

Torben Kjær
Galaterbrevet
En kommentar til den græske tekst
Juli 2019

I: Indledning

1) Forfatter

a) Det indre vidnesbyrd

Det fremgår af præskript, at Paulus har skrevet brevet. Gal 1,1:¹

Fra Paulus, apostel ...

Dette er den ene del af brevets indre vidnesbyrd. Den anden del er adressaten. Det fremgår af præskriptet (Gal 1,2), at brevet er skrevet til menigheder i Galatien, og vi ved fra ApG 13,13-14,28, at Paulus har grundlagt menigheder dér. Dette bekræfter, at Paulus er forfatteren. Den tredje del af det indre vidnesbyrd er det selvbiografiske afsnit i Gal 1,11-2,21, hvor forfatteren fortæller om sit tidligere liv som forfølger af menigheden, om sin kaldelse til apostel, om sit evangelium og om forholdet til apostlene i Jerusalem. Dette stemmer med vor viden om Paulus' fortid, kaldelse til apostel og mission fra andre historiske kilder (ApG 8-15), og dette bekræfter, at Paulus er forfatteren. Dette er brevets direkte vidnesbyrd. Det indirekte vidnesbyrd er, at forfatteren fremtræder med autoritet, og skriver med autoritet som apostel. Forfatteren er altså apostlen Paulus.

b) Det ydre vidnesbyrd (den oldkirkelige tradition)

I De apostolske Fædre er der en række allusioner til Galaterbrevet. I Første Klemensbrev 2,1 (96 e.Kr.) er der en allusion til Gal 3,1. Polykarps Brev 5,1 (ca.110 e.Kr.) citerer Gal 6,7. Ignatius' brev (100-110 e.Kr.) til Rom 7,2 alluderer til Gal 5,24 og 6,14. I Ignatius' brev til Filadelfia 1,1 er der måske en allusion til Gal 1,1, og Ignatius' brev til Polykarp 1,2-3 alluderer til Gal 6,2. Går vi videre til Justin, alluderer han i dialogen med Tryfon til Gal 3,10. 13. Markion (130 e.Kr.) er den første, der omtaler Galaterbrevet med navn, og Markion placerer Galaterbrevet som det første blandt ti paulinske breve.² Galaterbrevet er med i Muratoris Kanon (170-180 e.Kr.),³ og det citeres med angivelse af navn af Irenæus, Tertullian, Klemens af Aleksandria og Origenes.⁴ Der er altså en gammel og entydig tradition i oldkirken, der bekræfter, at brevet er skrevet af Paulus.

c) Indvendinger imod paulinsk forfatterskab

I forskningen er der konsensus om, at Paulus er forfatteren, og de indvendinger, der er blevet fremsat imod paulinsk forfatterskab, har aldrig haft gennemslagskraft.

¹ Jf. min artikel; Torben Kjær: Indledning til Galaterbrevet, Nemalah 20, 2001, s.4-17.

² Bruce, *Canon*, s.139-139.

³ Bruce, *Canon*, s.160.

⁴ Jf. Lightfoot, *Galatien*, s.60-62 og Hendriksen, *Galatians*, s.20-21.

2) Adressat

Det fremgår af præskript, at Paulus har skrevet brevet til menigheder i Galatien. Gal 1,2:

Til menighederne i Galatien

Dette bekræftes i Gal 3,1, hvor Paulus omtaler brevets modtagere som "galatere". Betegnelsen "Galatien" kan referere til *landskabet* Galatien, og da det ligger i den nordlige del, kaldes det for den nordgalatiske hypotese,⁵ eller den kan referere til den *romerske provins* Galatien, og da den ligger i den sydlige del, kaldes det for den sydgaltiske hypotese.⁶ Tilsvarende kan "galatere" referere til etniske galatere eller til provinsens indbyggere.⁷ Jeg mener, at den sydgaltiske hypotese er rigtig,⁸ og at brevet er stilet til menigheder i provinsen Galatien, og at galaterne er provinsens indbyggere.⁹ Denne hypotese forudsætter, at Paulus i Gal 2,1-10 skriver om sit andet besøg i Jerusalem efter omvendelse og kaldelse, og at dette besøg svarer til ApG 11,29-30 og 12,25. Det betyder, at brevet er skrevet før apostelmødet (ApG 15) år 48 e.Kr.¹⁰ Ifølge ApG 13,13-14,21 har Paulus grundlagt menigheder i den sydlige del af provinsen Galatien under den første missionsrejse (år 47-48 e.Kr.) og før apostelmødet (år 48 e.Kr.). Ifølge Gal 4,13 har Paulus besøgt menighederne to gange, og det stemmer med ApG 14,21-28. Den store majoritet i menighederne har været hedningekristen. Det fremgår af Gal 4,8, at menighedernes medlemmer er tidligere afgudsdyrkere, dvs. hedninger, og det fremgår af Gal 5,3 og 6,12f, at de er uomskårne, dvs. ikke-jøder. Der har også været en jødekristen minoritet i menighederne (jf. ApG 13,13-14,28).

De galatiske menigheder er i krise. Nogle modstandere af Paulus har påvirket dem, efter at han har forladt dem. Disse modstandere træder direkte frem i teksten. I Gal 1,7 omtaler Paulus nogle, der forvirrer og søger at fordreje Kristi evangelium. I Gal 4,17 anklager Paulus nogle, der handler ud fra et selvcentreret motiv i forhold til galaterne. I Gal 5,10 omtaler han igen nogle, der forvirrer dem, og i Gal 6,12-13 omtaler han igen deres selvcentrerede motiv bag deres krav om omskærelse, og Paulus anklager dem for ikke selv at overholde loven. Disse modstandere er jødekristne. De er kristne, og det viser deres forkyndelse af en form for evangelium (Gal 1,6-7) og

⁵ Paulus tænker da på byer som Pessinus, Ankyra og Tavium.

⁶ Paulus tænker da på byer som Antiokia i Pisidien, Ikonium, Lystra og Derbe (jf. ApG 13,14-14,24).

⁷ Græsk-romerske forfattere brugte på den tid betegnelserne "gallere" og "keltere" i flæng. I det tredje århundrede f.Kr. indvandrede gallere (keltere) til det indre af Lilleasien. Der bosatte de sig, tog magten og erobrede også nogle naboområder. De blev kaldt "galatere". Da romerne overtog kontrollen med området (25 f.Kr.), blev det til en romersk provins: Galatien. Den bestod af landskabet Galatien, store dele af Paflagonien og Pontus (mod nord) og Pisidien, Lykaonien, Isaurien og dele af Frygien (mod syd).

⁸ Se ekskurs om den nord- og sydgaltiske hypotese.

⁹ Først efter apostelmødet rejser Paulus til landskabet Galatien. Det sker måske på den anden missionsrejse (ApG 16,6) eller på den tredje missionsrejse (ApG 18,23).

¹⁰ Bruce, *Acts*, s.298-302, Guthrie, *Introduction*, s.450-465 og Bruce, *Galatians*, s.3-18.

deres frygt for forfølgelse på grund af Kristi kors (Gal 6,12). De er jøder, og det viser deres krav om omskærelse og krav om overholdelse af Moseloven. Disse modstandere har forlangt, at de hedningekristne galatere skal omskæres (Gal 5,2 og 6,12-13) og overholde hele Moseloven (Gal 4,21, Gal 5,3 og Gal 6,13). Af konkrete krav nævnes der i brevet omskærelse, spiseregler (Gal 2,11ff) og overholdelse af jødiske festdage (Gal 4,10), men Gal 5,3 og 6,13 peger på, at de har krævet, at hele Moseloven skulle opfyldes. Paulus' omtale af Abraham i Gal 3 kunne tyde på, at modstanderne har brugt Abraham i deres argumentation. Den kan have lydt således. Abraham troede på Gud, og det blev regnet ham til retfærdighed, men Gud krævede, at han og hans mandlige efterkommere skulle omskæres. Dette er et mønster, der gælder alle. Senere gav Gud Moseloven til Abrahams efterkommere, og alle, der hævder at være efterkommer af Abraham og ønsker at have del i velsignelsen til ham og hans slægt, må derfor omskæres og overholde Moseloven. Troen på Jesus som Messias skal altså suppleres med omskærelse og overholdelse af Moseloven. Dette var nødvendigt. Spørgsmålet er imidlertid, hvorfor det var nødvendigt. Handlede det om medlemskab af Abrahams slægt? Modstanderne mente da, at det kun var gennem omskærelse og overholdelse af Moseloven, at de hedningekristne kunne blive en del af Abrahams slægt og få adgang til Abrahams velsignelse. Handlede det om bevarelse af pagten og frelsen? Modstanderne mente da, at de hedningekristne kun gennem omskærelse og lydighed mod Moseloven kunne bevare deres frelse. Handlede det om opnåelse af den eskatologiske frelse? Modstanderne mente da, at troen på Kristus skulle suppleres med gerninger for at opnå frelse. Paulus' tolkning af modstanderne er entydig. Det handlede om opnåelse af retfærdighed overfor Gud altså om opnåelse af frelse. Sådan tolker Paulus det brudte måltidsfællesskab i Gal 2,11-21. Overholdelse af Moselovens spiseregler eksemplificerer det at blive erklæret retfærdighed på grund af gerninger. Sådan tolker Paulus kravet om omskærelse. Det er et forsøg på at blive erklæret retfærdig ved loven i Gal 5,3. Derfor handler en stor del af Galaterbrevet netop om at blive erklæret retfærdig på grund af lovgerninger eller på grund af tro.

Modstanderne har angrebet Paulus' autoritet og evangelium. Ud fra Paulus' apologi for sit apostolat og evangelium i Gal 1-2 kan vi slutte, at modstanderne har hævdet, at Paulus ikke var blevet kaldet direkte af Herren Jesus, og at han derfor ikke havde samme autoritet som de tolv. Modstanderne har angrebet hans evangelium for at være et forkortet evangelium, der har udelukket krav om omskærelse og overholdelse af Moseloven. De har hævdet, at Paulus har modtaget evangeliet fra mennesker og ikke fra Jesus (Gal 1-2). Hans evangelium har derfor ikke samme autoritet som de tolv. Modstanderne har beskyldt Paulus for at være opportunist, der selv har prædikeret og praktiseret omskærelse, men som har givet afkald derpå for at vinde gunst hos

hedninger (Gal 5,11). Disse modstandere kalder man for agitatorer eller judaister, og de er jødekristne, der har suppleret troen på Jesus som Messias med et krav om opfyldelse af Moseloven.

Ekskurs: Den nord- og sydgaltiske hypotese

Brevet er skrevet til menigheder i Galatien, og modtagerne betegnes som galatere, og der er to mulige adressater i spil. Enten den nordgalatiske hypotese, der betyder, at Paulus skriver til menigheder i landskabet Galatien eller den sydgaltiske hypotese, der betyder, at Paulus skriver til menigheder i den sydlige del af den romerske provins Galatien. Der er to sæt argumenter, der ikke kan løsrives fra hinanden, men som jeg af praktiske grunde tager hver for sig. Det ene sæt argumenter vurderer, om hypoteserne er mulige sammenholdt med de data, vi har i ApG, og det andet sæt argumenter vurderer, om Gal 2,1-10 svarer til ApG 11,29-30 og 12,25 eller til ApG 15 (apostelmødet). Jeg begynder med det første sæt argumenter og begynder med den nordgalatiske hypotese.

1) Ifølge ApG 16,6 og 18,23 har Paulus missioneret i landskabet Galatien. I ApG 16,6 omtaler Lukas, at Paulus drog gennem "det frygiske og galatiske land" (DO: "Frygien og det galatiske land"). Det sker under den anden missionsrejse (jf. ApG 15,30ff). Spørgsmålet er, hvad "det galatiske land" refererer til. Lukas anvender ofte i ApG landskabsbetegnelser, og da "galatiske" står sammen med "frygiske" (en landskabsbetegnelse), er det en mulighed, at "det galatiske land" refererer til landskabet Galatien. En sandsynlig rejserute gennem Frygien og landskabet Galatien vil være fra Antiokia i Pisidien og nordpå til Amorion, Pessinus og derpå til Dorylaion og videre gennem Mysien til Troas. Men det er også muligt, at vendingen refererer til "det frygisk-galatiske land", dvs. den frygiske del af provinsen Galatien, som lå syd for landskabet Galatien. "Det frygiske" og "det galatiske" er to forskellige betegnelser for det samme område. Ordet "Frygiske" er en etnografisk betegnelse, og ordet "galatiske" er en politisk betegnelse. "Det frygisk-galatiske land" er den frygiske del af provinsen Galatien, og i det område lå Ikonium og det pisidiske Antiokia. En sandsynlig rejserute vil være fra Derbe og Lystra, gennem det frygiske-galatiske land, dvs. gennem Ikonium og Antiokia, derfra nordpå og ind i det asiatiske Frygien (dvs. den del af Frygien, der lå i provinsen Asien) og derfra i vestlig retning mod Mysien og Troas. Da Paulus rejser gennem det frygiske-galatiske område mod Mysien (ApG 16,7), er dette den naturligste rejserute, og en rejse gennem det galatiske land vil være en besynderlig omvej. Jeg foretrækker da denne tolkning. "Galatiske" refererer altså ikke til landskabet men til provinsen Galatien. ApG 16,6 nævner ikke nogen missionsaktivitet, men omtaler blot en rejse gennem "det frygisk-galatiske land". I ApG 18,23 hører vi om begyndelsen på den tredje missionsrejse. Paulus rejser ud fra Antiokia i Syrien og rejser gennem "det galatiske land og Frygien". Det sandsynligste er her, at "det galatiske land" refererer til landskabet Galatien, da "Frygien" refererer til landskabet Frygien. På sin tredje missionsrejse er Paulus rejst fra Antiokia gennem Kilikien og gennem den kilikiske port mod nord til landskabet Galatien og derfra mod vest gennem Frygien og til Efesus. Lukas fortæller imidlertid ikke om nogen mission eller grundlæggelse af menigheden i dette område, men fortæller, at Paulus styrkede disciplene i dette område. ApG 16,6 (måske!) og 18,23 viser, at den nordgalatiske hypotese er mulig.

2) "Galatien" i Gal 1,2 refererer til landskabet "Galatien". Paulus anvender normalt, men ikke altid de romerske provinsnavne. Der må da argumenteres kontekstuel for, at "Galatien" i Gal 1,2 refererer til landskabet eller provinsen "Galatien". Ud fra Galaterbrevet er det imidlertid umuligt at bestemme "Galatien" nærmere. Men Gal 1,2 viser, at den nordgalatiske hypotese er mulig.

3) "Galatere" (Gal 3,1) er en mulig tiltale til menigheder i landskabet Galatien. "Galatere" er da en etnisk betegnelse. Tiltalen passer til den nordgalatiske hypotese og viser, at den er mulig.

4) ApG 16,6 og 18,23 omtaler to besøg i Galatien (landskabet), og det stemmer overens med Gal 4,13, der forudsætter to besøg i menighederne. Forudsat at ApG 16,6 fortæller om et besøg i landskabet Galatien, viser ApG 16,6 og 18,23, at den nordgalatiske hypotese er mulig.

Oplysningerne fra ApG viser, at Paulus har besøgt landskabet Galatien en måske to gange men ikke, at Paulus grundlagde menigheder dér. Vi hører kun, at han styrker troende i dette område (ApG 18,23). Konklusion: Den nordgalatiske hypotese er mulig. Jeg vurderer nu om den sydgaltiske hypotese er mulig ud fra de oplysninger, vi finder i ApG:

1) "Galatien" (Gal 1,2) refererer til provinsen Galatien, da Paulus normalt anvender de romerske provinsnavne. Problemet er, at han ikke altid gør det. Konteksten må da afgøre, om "Galatien" er landskabet eller provinsen, men så vidt jeg kan bedømme, er det umuligt at afgøre. Og det vil sige, at "Galatien" kunne referere til provinsen og dermed til den sydlige del. Den sydgaltiske hypotese er altså en mulighed.

2) "Galatere" (Gal 3,1) er en mulig tiltale til menigheder i det sydgaltiske område, for den kan anvendes som en fællesbetegnelse for folk, der har boet i Antiokia, Ikonium, Lystra og Derbe. Tiltalen passer til den sydgaltiske hypotese og viser, at den er mulig.

3) Gal 4,13 forudsætter, at Paulus har besøgt menighederne to gange, før brevet skrives. Dette stemmer overens med ApG 13,14-14,24, der fortæller, at Paulus på den første missionsrejse rejser gennem den sydlige del både ved udrejse og hjemrejse. Den sydgalatisk hypotese er mulig.

4) ApG 13,14-14,24 giver detaljerede informationer om Paulus' mission i det sydgalatisk område og fortæller, at han grundlægger menigheder i Antiokia (i Pisidien), Ikonium, Lystra og Derbe. Dette sker på den første missionsrejse. Vi har altså kendskab til, at Paulus grundlægger menigheder i dette område. Oplysningerne i ApG 13-14 viser, at den sydgalatisk hypotese er en mulighed.

Oplysningerne fra ApG viser, at Paulus har besøgt den sydlige del af provinsen Galatien to gange og grundlagt menigheder dér. Konklusion: Den sydgalatisk hypotese er mulig.

Det var det ene sæt argumenter, der viser, at vi med en vis sikkerhed kan placere de galatiske menigheder i landskabet Galatien og med en større sikkerhed i den sydlige del af provinsen Galatien. Denne første argumentation skal suppleres med endnu et sæt argumenter vedrørende spørgsmålet, om Gal 2,1-10 kun kan være det andet besøg i Jerusalem efter Paulus' omvendelse og kaldelse, så at det er nok at kunne tælle til to, og om Gal 2,1-10 kan være en beskrivelse af apostelmødet i ApG 15. Igen hænger argumenterne sammen, men af praktiske grunde holder jeg dem adskilt. Jeg ser først på spørgsmålet, om Gal 2,1-10 kun kan beskrive Paulus' andet besøg i Jerusalem efter omvendelse og kaldelse. ApG omtaler fem besøg efter Paulus' omvendelse:

- 1) Det første besøg – præsentationsbesøget (ApG 9,26-30)
- 2) Det andet besøg – nødhjælpsbesøget (ApG 11,29-30 og 12,25)
- 3) Det tredje besøg – apostelmødet (ApG 15,1-30)
- 4) Det fjerde besøg – det korte besøg (ApG 18,22)
- 5) Det femte besøg – kollektbesøget (ApG 21,15-17)

Galaterbrevet omtaler to besøg i Jerusalem efter omvendelse og kaldelse:

- 1) Det første besøg – tre år efter omvendelsen (Gal 1,18-19)
- 2) Det andet besøg – fjorten år efter omvendelsen (Gal 2,1-10).

Der er ingen tvivl om, at Gal 1,13-14 og ApG 9,26-30 beskriver det samme besøg. Det er det første besøg, Paulus aflægger i Jerusalem efter omvendelsen, men spørgsmålet er, om det andet besøg ifølge Gal 2,1-10 nødvendigvis må være det andet besøg i Jerusalem, fordi det omtales som det andet i Galaterbrevet. Nej, siger nogle. Ja, siger andre. Jeg følger først nejsiden. Gal 2,1-10 er omtalt som det andet besøg, men er i virkeligheden det tredje besøg og svarer til apostelmødet (ApG 15). Den klassiske repræsentant er Lightfoot, og i nyere tid er Silvas argumentation repræsentativ, og jeg følger hans argumentation.¹¹ Silvas argumentation er en modargumentation. Fra modsat hold fremføres det ofte, at Gal 2,1-10 beskriver Paulus' andet besøg i Jerusalem, for ellers er Paulus utroværdig, for hvis Gal 2,1-10 refererer til apostelmødet (ApG 15), udelader han et besøg i Jerusalem, og da er han utroværdig. Denne udeladelse vil være katastrofal for hans forsvar mod judaisterne i Gal 1-2. Silva citerer Longenecker:

"Would not [Paul's] opponents have been quick to seize on such an omission? Would they not have said that, after all, there was a second visit of Paul to Jerusalem, which Paul has failed to mention – perhaps because it showed that he was no independent apostle, as he claimed, but a mere disciple whose authority stemmed from the apostle at Jerusalem?"

Ifølge Silva bygger dette argument på den forudsætning, at Paulus er nødt til at opremse alle sine besøg i Jerusalem. Argumentationen i Gal 1-2 viser, at denne forudsætning er ubegrundet. I Gal 1,13-24 formidler Paulus udelukkende information vedrørende de formative år i hans mission, der viser, at han umuligt kunne være blevet trænet af mennesker til at forkynde evangeliet. Argumentation for dette er afsluttet i Gal 1. Paulus behøver derfor ikke at fortælle om det andet besøg i Jerusalem. I Gal 2 skifter argumentationen, og nu handler det om, at Paulus ikke giver efter for apostlene, og det illustrerer han i relation til apostelmødet i Jerusalem og i relation til Peter i Antiokia.¹² Denne argumentation står og falder med, hvordan vi skal forstå overgangen i Gal 2,1 og Paulus' argumentation i Gal 2 i forhold til Gal 1. I Gal 2,1 står der:

Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρναβᾶ

Ordet Ἐπειτα er kronologisk og beskriver, hvad der følger efter i tid i forhold til det foregående (Gal 1,21-24). I Gal 1,11-17 beskriver Paulus sin fortid og omvendelse og kaldelse og sin første mission i Arabien. I Gal 1,18-20 beskriver Paulus, hvad der sker efter denne mission og fortæller om det første besøg i Jerusalem. I Gal 1,21-24 fortæller Paulus, hvad der sker efter det første besøg og fortæller om en mission i Syrien og Kilikien. Gal 1,18-20 indledes med et Ἐπειτα, der er kronologisk og fortæller om, hvad der sker efter det foregående. Gal 1,21-24 indledes med Ἐπειτα, der ligeledes er kronologisk og fortæller om, hvad der sker efter det foregående, og Gal 2,1-10 indledes ligeledes med et Ἐπειτα, og det eneste naturlige i sammenhængen er, at det er kronologisk og beskriver, hvad der sker efter denne mission i Syrien og Kilikien. I Gal 2,1 finder vi også ordet πάλιν, og den

¹¹ Silva, *Exploring*, s. 132-139.

¹² Silva, *Exploring*, s.138.

eneste naturlige måde at forstå ”igen” på i sammenhængen er, at det er igen i forhold til det sidste besøg i Jerusalem (Gal 1,18-20). Gal 2,1-10 beskriver da, hvad der sker efter missionen i Syrien og Kilikien, og det er det andet besøg i Jerusalem efter omvendelse og kaldelse. Silvas argumentation opererer med et markant brud i Gal 2,1, mens sprogbrug peger på en kontinuitet i argumentationen. Anden del af Silvas argumentation handler, om der sker et skifte i argumentation fra Gal 1,13-24 og til Gal 2,1-21. Det mener Silva. Det er dog tvivlsomt, da der tematisk er kontinuitet i argumentationen i Gal 1,13-2,21. Fællesnævneren er Paulus’ forhold til apostlene i Jerusalem.¹³

- ... jeg drog heller ikke op til Jerusalem til apostlene før mig (Gal 1,17)
- ... efter tre år drog jeg op til Jerusalem for at besøge Kefas ... og jeg så ... Jakob (Gal 1,18-20)
- ... jeg var personligt ukendt i menighederne i Judæa (Gal 1,22)
- ... efter 14 år drog jeg igen op til Jerusalem (Gal 2,1)
- ... men da Kefas kom til Antiokia ... nogle fra Jakob (Gal 2,11-12)

Paulus beskriver gennem hele afsnittet forholdet til Jerusalem og hans uafhængighed af apostlene i Jerusalem med hensyn til apostolat og evangelium. Det sidste illustreres i søjlernes anerkendelse af Paulus’ evangelium (Gal 2,1-10) og i forholdet til Peter (Gal 2,11-21). Hverken stilistisk eller tematisk er der et brud mellem Gal 1,13-24 og Gal 2,1-21. Konklusionen er, at Gal 1,13-2,21 er et kronologisk baseret forsvar for apostolat og evangelium, og at Gal 2,1-10 derfor er det andet besøg i Jerusalem. I denne kronologiske sammenhæng kan Paulus ikke have udeladt et besøg i Jerusalem og sprunget det andet besøg over for at bruge tid på at skrive om det tredje besøg (apostelmødet). Da ville han være utroværdig i sit forsvar og sårbar for beskyldninger fra modstandernes side for at udelade nødvendige og vigtige oplysninger. Ud fra Paulus’ argumentation i Gal 1-2 er det altså nok at kunne tælle til to. Gal 2,1-10 beskriver det andet besøg i Jerusalem efter omvendelse og kaldelse.

Gal 2,1-10 er = ApG 15,1-30

Den sidste del af argumentationen består i en sammenligning mellem Gal 2,1-10 og henholdsvis ApG 15 (apostelmødet) og ApG 11,29-30 og 12,25 (nødhjælpsbesøget). Den klassiske løsning er at identificere Gal 2,1-10 med ApG 15,1-30. Til fordel for denne identifikation kan nævnes en række ligheder.

- a) Det foregår det samme sted, Jerusalem.
- b) Der er de samme hovedpersoner. Paulus og Barnabas på den ene side og Peter (Kefas), Jakob (og Johannes) på den anden side. Dog er Johannes ikke omtalt i forbindelse med apostelmødet.
- c) Begge steder er der en tredje part til stede, der argumenterer for omskærelse af de hedningekristne.
- d) Begge steder behandles hedningekristnes forhold til Moseloven.
- e) Begge steder aflægger Paulus og Barnabas rapport om deres mission.
- f) Begge steder omtales en afgørelse til fordel for de hedningekristnes frihed fra Moseloven.

Men der er også en række forskelle, der taler imod en identifikation:

- a) Begrundelsen for rejsen til Jerusalem er forskellig. I Gal 2 rejser Paulus som følge af en åbenbaring, mens han i ApG 15 rejser som følge af en beslutning i menigheden i Antiokia. Dette er ikke nødvendigvis en modsætning, da menighedens beslutning kan være baseret på en åbenbaring.
- b) Mødets karakter er forskellig. I Gal 2 beskrives et privat møde med menighedens ledere, mens ApG 15 beskriver et offentligt møde i menigheden. Dette er en vanskelighed, da man i så fald må hævde, at der både var et privat (Gal 2) og et offentligt møde (ApG 15). Dette virker vilkårligt.
- c) Modstanderne er i Gal 2 infiltratorer, der ikke har en legitim ret til at være til stede ved mødet, mens modstanderne er en legitim del af menigheden i ApG 15.
- d) Ifølge Gal 2 opstår der først en kontrovers vedrørende omskærelse, efter at Paulus og Barnabas er ankommet til Jerusalem, men ifølge ApG 15 opstår der en kontrovers før mødet, og denne kontrovers er anledningen til mødet.
- e) Paulus’ rolle er forskellig. I Gal 2 har han en fremtrædende rolle, mens han i ApG 15 har en mere tilbagetrukket rolle.
- f) Paulus’ og Barnabas’ rapport om deres mission overbeviser søjlerne i Gal 2, men i ApG 15 skal der mere til for at nå til enighed: Først Peters rapport, dernæst Paulus’ og Barnabas’ rapport og til sidst Jakobs, Herrens broder, argumentation.
- g) Den opnåede enighed er forskellig, idet der i Gal 2 opnås enighed om en opdeling af missionen, og at Paulus og Barnabas skal huske de fattige i Jerusalem, men i ApG 15 opnås der en enighed om, at hedningekristne ikke er forpligtet på at adlyde Moseloven, men skal overholde aposteldekretet af hensyn til jøderne i nogle bestemte områder.
- h) Apostelmødet munder ud i det såkaldte aposteldekret om, at hedningekristne skal afholde sig fra offerkød, blod, kød fra kvalte dyr og fra utugt af hensyn til de jødekristne i menigheden (ApG 15,20-21. 23-

¹³ Moo, *Galatians*, s.15-16.

30). Paulus er ikke kun tavs om, at apostelmødets beslutning munder ud i aposteldekretet i Gal 2, men denne beslutning er uforenelig med hans formulering i Gal 2,6:

for mig pålagde de ansete intet

I Gal 2 pålægger de ikke Paulus noget, men i ApG 15 pålægger de ham aposteldekretet. Det er mødets beslutning, og som Paulus og Barnabas sammen med andre får med i et brev til Antiokia. Der skal de aflevere brevet. På dette punkt er Gal 2 og ApG 15 uforenelige. Hvis Paulus beskriver apostelmødet i Gal 2, er han usandfærdig. Udeladelsen er også uforklarlig, for aposteldekretet støtter Paulus, idet det bekræfter, at de hedningekristne ikke er forpligtet på at adlyde Moseloven og lade sig omskære, da det eneste, de hedningekristne skal i relation til Moseloven, er at overholde disse fire bud, og de bud er heller ikke absolut forpligtende, for de hedningekristne skal kun overholde dem af hensyn til jøderne. Det er rigtigt, at aposteldekretet har en begrænset adressat, idet det kun gælder i Antiokia, Syrien og Kilikien (ApG 15,23), og de galatiske menigheder ligger udenfor dette geografiske område. Men alligevel har aposteldekretet indirekte en principiel betydning, idet dette situationsbestemte og geografisk begrænsede forbud netop som situationssbestemt og geografisk bestemt forbud afslører, at selv disse fire bud ikke har en absolut gyldighed. Og dette er de eneste bud, de hedningekristne skal overholde! Omskærelsen hører ikke med her.

Udover disse forskelle kan man nævne episoden i Antiokia (Gal 2,11ff), hvor Peter og Barnabas trækker sig tilbage fra bordfællesskab med hedningekristne. Peters adfærd er uforståelig, hvis dette finder sted efter apostelmødet. På grund af forskellene og Peters adfærd i Antiokia er Gal 2,1-12 *ikke* identisk med ApG 15,1-30.

Gal 2,1-10 er = ApG 11,29-30

Den anden mulighed er, at Gal 2,1-10 og ApG 11,29-30 og 12,25 beskriver det samme besøg. De to beretninger er forskellige, og beretningen i ApG 11,29-30 og 12,25 er meget kort, og sammenligningsgrundlaget er spinkelt.

a) Stedet er det samme, nemlig Jerusalem.

b) Personerne er delvist de samme, nemlig Paulus og Barnabas på den ene side, men de ældste omtales på den anden side i stedet for Jakob, Peter og Johannes.

c) Anledningen til besøget er sammenlignelig. Ifølge Gal 2 drager Paulus og Barnabas op til Jerusalem på grund af en åbenbaring, og ifølge ApG 11,27-28 er årsagen til besøget i Jerusalem, at profeten Agabos profeterede om en stor hungersnød.

d) Opfordringen til at blive ved med at huske de fattige (Gal 2,10) passer fint sammen med, at Paulus og Barnabas netop har afleveret hjælp til de fattige.

e) Tidsmæssigt passer de sammen, idet Paulus begge steder har været engageret i en mission i det samme område (Syrien og Kilikien i Gal 2 og Tarsus og Antiokia i ApG 11), og dermed placeres besøget i Jerusalem i samme tidsmæssige ramme.

Denne sammenligning viser, at der er nogle ligheder, men at de på ingen måde beviser, at det er det samme møde. Det er en velkendt, at Lukas og Paulus er selektive i deres fremstillinger, og når vi tager højde for det, kan de to beretninger forenes. Lukas har valgt at omtale:

a) Profeten Agabos' forudsigelse af en stor hungersnød,

b) Indsamlingen af hjælp i Antiokia

c) Sendelsen af Barnabas og Paulus til de ældste i Jerusalem med hjælpen.

Lukas udelader at omtale det private møde med menighedens søjler, og en mulig forklaring kan være, at dette møde ikke er det afgørende møde i missionenens udvikling. Det er apostelmødet. Paulus er ligeledes selektiv i sin fremstilling. Hans intention er at fortælle om forholdet til lederne af menigheden i Jerusalem, og han fortæller derfor kun, hvad der er relevant med henblik på dette sigte:

a) at Titus ikke blev tvunget af lederne til at lade sig omskære.

b) at de ansete/apostlene anerkendte hans apostolat og evangelium.

c) at han lovede at huske de fattige i Jerusalem.

Når vi sammenstykker oplysninger fra begge kilder er det andet besøg forløbet således. Paulus og Barnabas bliver sendt med hjælp til menigheden i Jerusalem. Den overrækker de til de ældste, og i forbindelse med besøget finder et privat møde sted mellem Paulus og Barnabas og de ansete (= apostlene), hvor de drøfter Paulus' mission, dvs. hans apostolat, evangelium og mission blandt hedninger. Ved dette møde anerkender apostlene Paulus' mission og afviser, at Titus skal omskæres.

Sammenligningen mellem Gal 2,1-10 og ApG 11,29-30 og 12,25 beviser ikke, at det er det samme møde, men at det er en mulighed. Det er kombinationen af argumenter, der gør denne identifikation sandsynlig. Her tænker jeg på, at Gal 2,1-10 ikke kan beskrive apostelmødet i ApG 15, og at Gal 2,1-10 nødvendigvis må beskrive Paulus' andet besøg i Jerusalem efter omvendelse og kaldelse. Det kræver struktur og argumentation i Gal 1-2. Gal 2,1-10 og ApG 11,29-30 og 12,25 beskriver altså det samme besøg i Jerusalem. Under dette møde forelægger Paulus sit

evangelium for Jerusalemmenighedens ledelse, og ledelsen anerkender Paulus' evangelium, apostolat og mission. Denne anerkendelse løser ikke alle problemer, for kort tid efter opstår der problemer i Antiokia, idet jødekristne fra Jerusalem kræver, at de hedningekristne skal omskæres for at blive frelst (ApG 15,1). Barnabas og Paulus sendes til Jerusalem, og apostelmødet finder sted (ApG 15). Dette møde er et offentligt møde, og her træffes der en offentlig og principiel beslutning om hedningekristnes forhold til Moseloven. De er ikke forpligtede på at blive omskåret og holde Moseloven for at blive frelst, men af hensyn til jøderne skal de overholde aposteldekretets fire krav. Aposteldekretet indeholder ikke absolutte bud, men situations- og geografisk bestemte bud, og de er ikke frelsesbetingelser men social-kulturelle normer, der skal muliggøre socialt fællesskab mellem hedningekristne og jødekristne. Vi har to møder i Jerusalem med kort tids mellemrum (henholdsvis år 47 og 48) med de samme hovedpersoner og med nogenlunde samme tematik. Dette får nogle til at afvise, at Gal 2,1-10 og ApG 15 er to forskellige møder ud fra den forudsætning, at dette er utænkeligt med to så ens møder så tæt på hinanden. Forklaringen på de to møder er dels, at det første møde er et privat møde, der ikke formulerer en beslutning i menigheden i Jerusalem, mens apostelmødet er et offentligt møde, der formulerer en afgørelse for menighederne, og dels, at problemet med omskærelse og Moselov eskalerer. I Gal 2,1-10 er det et lokalt problem i Jerusalem for jødekristne, mens det i forbindelse med apostelmødet er et problem i Antiokia for de hedningekristne.

På grund af den sandsynlige identifikation af Gal 2,1-10 med ApG 11,30 er brevet skrevet til menigheder som Derbe, Lystra, Ikonium og Antiokia (i Pisidien) i den sydlige del af provinsen Galatien og før apostelmødet dvs. forår 48.

3) Tid og sted

Galaterbrevet er skrevet mellem det andet og tredje besøg i Jerusalem. På sin første missionsrejse (ca. 47-48 e.Kr.) har Paulus grundlagt menigheder i det sydgaltiske område. Han har siden modtaget informationer om modstandere, der bekæmper hans evangelium og autoritet. Som svar skriver han brevet, og det sker sandsynligvis umiddelbart før apostelmødet (ApG 15,1-30) og dvs. år 48.¹⁴ Galaterbrevet er da det ældste af de paulinske breve i NT. Vi ved ikke, hvor det er skrevet.

Kronologien ser sådan ud:

Jesu fødsel ¹⁵	7 f.Kr.
Johannes Døber ¹⁶	26/27 e.Kr.
Jesu virke ¹⁷	27-30

¹⁴ Går man ind for den nordgalatiske hypotese, er brevet sandsynligvis skrevet på den tredje missionsrejse og omkring 56-57.

¹⁵ Jesus blev født, mens Herodes den Store var romersk vasalkonge (Matt 2,1 og jf. Luk 1,5), og da han døde år 4. f. Kr., må Jesus være født før år 4 f. Kr. Under forudsætning af, at stjernen i Matt 2,2 er en konjunktion af planeterne Jupiter og Saturn, er Jesus født i år 7 f.Kr.

¹⁶ Johannes Døber bliver kaldet til profet i kejser Tiberius' femtende regeringsår (Luk 3,1-2), og det er 26/27 e.Kr., når man regner fra det tidspunkt, hvor han blev medregent med Augustus i provinserne. Det er naturligt at regne fra Tiberius' medregentskab, da Lukas skriver ud fra et provinssynspunkt. Anvendelsen af *hēgemonia* i Luk 3,1 i stedet for *basileia* peger også på, at der er tænkt på medregentskab (Riesner, *Frühzeit*, s.35-38).

¹⁷ Jesu virke har strakt sig lidt over 3 år. Johannes fortæller om Jesu tre påskefejring i Jerusalem (Joh 2,13; 6,4 og 11,55). I Joh 5,1 omtaler Johannes endnu en fest, som sandsynligvis er en af de tre store pilgrimsfester (påske, pinse og løvhytte), og da går der to år mellem den første påskefest (Joh 2,12) og den anden påskefest (Joh 6,4). Jesus begynder sit offentlige virke noget før den første påskefejring (jf. Joh 2), og da må Jesu virke strække sig lidt over tre år. Jesus træder offentlig frem senere end Johannes Døber og begynder sit offentlige virke med dåben. Beregninger har vist, at den 14. nisan eller 15. nisan (den første dag i påsken) falder på en fredag i år 30 (jf. Carson/Moo, *Introduction*, s.126), og da der skal være plads til Jesu virke på lidt over tre år, korsfæstes han april 30. Den første påskefejring er da i år 27

Korsfæstelse og opstandelse	april 30
Pinsen ¹⁸	30
Paulus' omvendelse og kaldelse ¹⁹	32
Paulus i Arabien ²⁰	32-34
Paulus' første besøg i Jerusalem ²¹	34
Paulus i Syrien og Kilikien ²²	34 – 45 (ca.)
Paulus i Antiokia ²³	45-46
Paulus' andet besøg i Jerusalem ²⁴	47
Den første missionsrejse	47-48
Galaterbrevet	48 (tidligt)
Apostelmødet i Jerusalem ²⁵	48 (forår)

4) Genre og formål

Galaterbrevet er et brev med præsript (Gal 1,1-5), korpus (indhold; Gal 1,6-6,10) og postskript med freds- og nådesønske (Gal 6,11-18).²⁶ En nærmere klassificering af brevet er næppe mulig. Der er i hvertfald ingen konsensus om dette. Det er genstand for debat, om Paulus har anvendt velkendt retorisk praksis, som vi kender fra de græsk-romerske lærebøger i retorik, og om vi kan forstå

e.Kr. I Luk 3,23 står der, at Jesus var ca. 30 år, da han begyndte sit virke. Hvis han fødes år 7 f.Kr., er han, hvis han begynder år 26, enten 31 eller 32 år afhængigt af, om han har haft fødselsdag i året 26, inden han begynder. Eller hvis Jesus begynder i begyndelsen af 27 er han sandsynligvis 32 år, hvis han endnu ikke har haft fødselsdag det år. År 0 findes ikke.

¹⁸ Den pinse, hvor Helligånden udgydes, følger efter den påske, hvor Jesus korsfæstes og opstår. Derfor placeres pinsen i år 30.

¹⁹ Gal 1,18 fortæller, at Paulus 3 år efter kaldelse og omvendelse drager til Jerusalem. Der tælles inklusivt, så det er ca. 2 år efter. Gal 2,1 fortæller, at Paulus 14 år efter igen besøger Jerusalem igen. Der tælles inklusivt, så der går ca. 13 år. Når apostelmødet ligger år 48, og når Jesus korsfæstes år 30, så kan vi sætte omvendelse og kaldelse til år 32.

²⁰ Gal 1,17 fortæller, at Paulus efter kaldelsen og opholdet i Damaskus drog til Arabien, og at han siden vendte tilbage til Damaskus.

²¹ Det første besøg i Jerusalem efter kaldelsen fandt sted 3 dvs. ca. 2 år efter dvs. år 34.

²² Gal 1,21 fortæller, at Paulus efter det første besøg i Jerusalem drog til Syrien og Kilikien. Der har han forkyndt evangeliet for jøder og hedninger (jf. Gal 1,23-24 og 2,2 og 2,7-9).

²³ ApG 11,25-26 fortæller, at Barnabas henter Paulus i Tarsus og tager ham med til Antiokia, og at de dér er sammen og virker et år i menigheden.

²⁴ Det andet besøg i Jerusalem finder sted 14 dvs. ca. 13 år efter det andet besøg dvs. år 47 (se Gal 2,1). Det andet besøg svarer til ApG 11,27-30 (nødhjælpsbesøget).

²⁵ Kort tid efter at Paulus og Barnabas er vendt tilbage, kommer nogle fra Judæa til Antiokia, og spørgsmålet om de hedningekristnes forhold til Moseloven aktualiseres. Der opstår strid, og menigheden i Antiokia beslutter at sende Paulus og Barnabas til Jerusalem. Dette er Paulus' tredje besøg i Jerusalem efter kaldelsen. Her finder apostelmødet sted (ApG 15). Paulus opholder sig halvandet år i Korinth, før han stilles for statholderen Gallio, der tiltræder den 1. juli 51. Paulus er da kommet til Korinth omkring januar 50, og da der skal være plads til hans rejse fra Antiokia gennem Lilleasien via Troas til byer i Makedonien og Athen og Korinth, som sandsynligvis tager halvandet år, begynder den anden missionsrejse forår/sommer 48, Paulus kommer til Thessalonika sommeren 49 og kommer til Korinth januar 50. Apostelmødet må da ligge forår 48.

²⁶ En nyere oversigt findes i Porter, *Paul*, s.136-155.

brevet som forensisk, deliberativt eller epideiktisk. Der er ingen konsensus vedrørende dette, og det peger på, at Paulus ikke har benyttet disse retoriske kategorier. Paulus har anvendt almindelig retorik, men ikke den avancerede fra de græsk-romerske lærebøger. Brevets anledning er informationer fra menighederne i Galatien. Paulus har hørt om modstandere, der forsøger at undergrave hans autoritet og overtale menighederne til at acceptere et andet evangelium. Der er opstået en livstruende krise i menighederne, og som svar på denne krise skriver Paulus Galaterbrevet. Paulus' formål er da at forsvare sit apostolat og evangelium og at advare menighederne imod at følge modstanderne. Dette vil være at vende tilbage til loven og slaveriet under den (Gal 4,8-11 og 4,21-31) og dermed afskære sig fra Kristus og nåden (Gal 5,1-6).

5) Struktur

Gal 1.1-5:	Præskript
Gal 1.6-10:	Indledning
Gal 1.11-2.21:	Første hoveddel: En apologi for apostolatet og evangeliet
Gal 3.1-5.12:	Anden hoveddel: Undervisning om troen, retfærdigheden og loven
Gal 5.13-6.10:	Tredje hoveddel: Paranese
Gal 6.11-18:	Postskript

6) Indhold²⁷

I dette kapitel samler jeg de vigtigste teologiske temaer.

1) Apologi for apostolat og evangelium

I Gal 1-2 forsvarer Paulus både sit apostolat og evangelium. Hans forsvar for apostolatet består af to dele.

a) Et positivt argument.

Paulus fremfører et positivt argument, som består i hans direkte kaldelse. I Gal 1,1 præsenterer Paulus sig som ”apostel ikke fra mennesker eller ved et menneske, men ved Jesus Kristus og Gud Fader”. Paulus afviser, at han har modtaget kaldelsen til apostel fra mennesker, og han afviser, at kaldelsen til apostel blev formidlet via et menneske. Han har modtaget kaldelsen direkte. Årsagen til kaldelsen er Guds suveræne udvælgelse af ham ”fra moders liv” (Gal 1,15-16), og implementeringen af udvælgelsen finder sted, da Gud åbenbarer sin søn for Paulus på vejen mod Damaskus. Paulus er kaldet direkte af Herren Jesus ligesom de tolv apostle, han er blevet betroet

²⁷ Oversigt over Galaterbrevets teologi findes hos Thielman, *Theology*, 262-275 og Marshall, *Theology*, s.209-235.

evangeliet ligesom dem (Gal 2,7), og han har guddommelig autoritet ligesom dem. I Gal 1,17 sammenligner Paulus sig med de tolv og kalder dem apostle før ham. I Gal 2,7-8 sammenligner Paulus sig med apostlen Peter, og i Gal 2,11-21 optræder han med autoritet overfor Peter. Paulus' specielle apostelkald består i, at han skal forkynde evangeliet blandt hedningerne (Gal 1,16). Dette erkender søjlerne, Jakob, Herrens broder, Peter og Johannes (Gal 2,7-9). Gal 1,6-10 og episoden i Antiokia (Gal 2,11-21) viser, at apostle ikke er autonome personer, der kan handle, som de vil, og sige, hvad de vil. De er bundet til Kristus og til evangeliet.

b) Et negativt argument

Paulus fremfører et negativt argument, som består i hans uafhængighed af apostlene. Dette fortæller Paulus i det selvbiografiske afsnit i Gal 1,11-2,21. Efter sin kaldelse rådfører han sig ikke med mennesker (Gal 1,16). Han drager heller ikke op til apostlene i Jerusalem. Først tre år kommer han til Jerusalem for at lære apostlen Peter at kende (Gal 1,18-20), og i forbindelse med dette besøg ser han kun én anden af apostlene, og det er Jakob, Herrens broder. Derefter går der fjorten år, før Paulus igen kommer til Jerusalem (Gal 2,1). Her anerkender Jakob, Herrens broder, Kefas (Peter) og Johannes hans apostolat og evangelium. De indser, at Gud har betroet Paulus evangeliet for de uomskårne (Gal 2,7), og i Gal 2,14-21 irettesætter Paulus apostlen Peter. Alt dette viser hans uafhængighed af apostlene før ham og viser, at han ikke kan have modtaget kaldelsen fra dem eller via dem. Paulus' forsvar er åbenbaringsteologisk og historisk.

I Gal 1-2 forsvarer Paulus også sit evangelium, og dette forsvar består også af to dele.

a) Et positivt argument.

Paulus fremfører et positivt argument, som består i, at evangeliet blev givet ved en direkte åbenbaring. I Gal 1,11-12 skriver Paulus, at hans evangelium ikke er "ifølge et menneske", hvad oprindelse og formidling angår. Evangeliet er ikke opstået i et menneskes bevidsthed, Paulus har ikke modtaget det fra et menneske, og han er heller ikke blevet undervist i det af et menneske. Paulus modtog det ved en åbenbaring fra Jesus Kristus på vejen mod Damaskus (Gal 1,16). Paulus beskriver denne åbenbaring som en åbenbaring af Jesus Kristus selv. Dette er åbenbaringen af evangeliet, og evangeliet er da både formidlet ved en åbenbaring og er selv åbenbaring. I Gal 1,6-10 skriver Paulus om nogle modstandere, der opererer i de galatiske menigheder. De forkynder et andet evangelium, som slet ikke er et evangelium, for der findes kun ét eneste evangelium, og det er Kristi evangelium (Gal 1,7). Gal 1,8:

Men om så vi selv eller en engel fra himlen forkynder jer et andet evangelium end det, vi har forkyndt jer, forbandet skal han være.

Paulus anvender sit evangelium (jf. vers 8) som normen for, hvad evangeliet er, og når modstandernes evangelium afviger fra hans, er det ikke et evangelium. Det betyder dels, at der kun eksisterer ét evangelium. Evangeliebetegnelsen er en eksklusiv betegnelse, der kun kan anvendes om ét budskab. Det betyder dels, at evangeliet har et uforanderligt indhold. Det kan ikke ændres. Det viser vers 8-9. Begrundelsen for, at der kun eksisterer ét evangelium med et uforanderligt indhold, kommer i Gal 1,12 og 1,16. I Gal 1,12 skriver Paulus, at hans evangelium er åbenbaring fra Kristus, og det betyder, at dets formidling er en afsluttet historisk kendsgerning. Evangeliet er da en afsluttet åbenbaring. Det er derfor enestående. I Gal 1,16 skriver Paulus, at hans evangelium er om Guds Søn, og det betyder, at evangeliets indhold er nogle historiske kendsgerninger og deres betydning (Jesu liv, død og opstandelse for os). Dets indhold er derfor uforanderligt. Dette historisk forankrede evangelium i åbenbaring og indhold er også blevet historisk forankret hos galaterne og har fået en uforanderlig karakter, hvad åbenbaring og indhold angår. Evangeliet er blevet forkyndt for galaterne (vers 8), det er blevet en fast tradition hos dem (vers 9), og det kan ikke ændres. Paulus argumenterer ikke rationelt for, at hans evangelium er det eneste og sande evangelium, men åbenbaringsteologisk (Gal 1,12 og 1,16). Hans evangelium er åbenbaring. Det har en fast kerne og klare grænser, og hvad, der ligger uden for, er ikke et evangelium, og hvad der tilføjes det, forvrænger det. Dette evangelium er både galaterne og Paulus bundet til. Paulus kan ikke ændre det, og gør han det, pådrager han sig Guds forbandelse. Episoden i Antiokia illustrerer, at apostle ikke er autonome personer, der kan handle, som de vil, og sige, hvad de vil. De er bundet til Kristus og til evangeliet. Peter skal som apostel følge evangeliets sandhed (Gal 2,14).

b) Et negativt argument

Paulus fremfører et negativt argument, som består i hans uafhængighed af apostle og menigheder. Dette fortæller Paulus i det selvbiografiske afsnit i Gal 1,11-2,21. Paulus skriver om sit dybe engagement i jødedommen og fjendskab mod menigheden (Gal 1,13-14), om den manglende rådslagning med mennesker, rejsen til Arabien, det første besøg i Jerusalem tre år efter kaldelsen, hans ophold i Syrien og Kilikien, og at han er personligt ukendt af menighederne (Gal 1,21-24). Han skriver om det andet besøg i Jerusalem 14 år efter det første besøg, hvor søjlerne anerkender hans evangelium. Alt dette viser, at han ikke har modtaget evangeliet fra menigheden eller apostlene. Paulus' forsvar er åbenbaringsteologisk og historisk. I Gal 3 supplerer Paulus sit forsvar for sit evangelium med et erfaringsteologisk og et skrifteologisk forsvar. Det erfaringsteologiske forsvar består i, at galaterne modtog Guds Ånd ved at høre dette evangelium i tro. Guds Ånd bekræftede Guds evangelium. Det erfarede galaterne (Gal 3,1-5). Det skrifteologiske forsvar består

i, at hans evangelium er Guds åbenbaring i GT, idet Paulus begrunder sit evangelium med Abraham som eksempel (Gal 3,6).

c) I Gal 1-2 bruger Paulus ordet "evangelium" i Gal 1,6. 7. 11; 2,2. 5. 7. 14 og udsagnsordet "at forkynde evangeliet" i Gal 1,8. 9. 11. 16. 23. I Gal 4,13 findes ordet "evangelium" og i Gal 3,8 "at forkynde evangeliet forud". Evangeliets indhold er Kristus, Guds søn (Gal 1,7) og den frelse, der er bundet til Kristus, Guds søn. Paulus kan skrive om "evangeliets sandhed", og det refererer til retfærdighed ved tro (Gal 2,2 og 2,14). Det viser Gal 2,16. Paulus kalder "i dig skal alle folkeslagene velsignes" for et evangelium, som er blevet forkyndt forud i GT, og velsignelsen svarer til, at Gud erklærer folkene retfærdige (Gal 3,8). Til evangeliets indhold hører altså også betydningen af Jesu død og opstandelse, og den betydning samler Paulus om retfærdighed ved tro.

2) Retfærdighed ved tro på Kristus

Paulus anvender verbet δικαιώω otte gange (Gal 2,16 (3 gange); 2,17; 3,8; 3,11; 3,24 og 5,4), substantivet δικαιοσύνη fire gange (Gal 2,21; 3,6; 3,21 og 5,5) og adjektivet δίκαιος en gang (Gal 3,11). Verbet, substantivet og adjektivet tilhører samme semantiske felt, og verbet δικαιώω har overalt betydningen "at erklære retfærdig". I Gal 3,6 citerer Paulus fra 1 Mos 15,6, som fortæller, at troen blev regnet Abraham som retfærdighed, og det betyder, at den troende modtager retfærdighed, og i Gal 3,8 bruger Paulus verbet δικαιώω om samme sag. Det viser, at verbet betyder at erklære retfærdig. Paulus anvender vendingerne at erklære retfærdig på grund af lovgerninger eller ved loven (Gal 2,16; 3,11 og 5,4) og retfærdighed ved eller på grund af loven (Gal 2,21 og 2,21) om samme sag. På samme måde anvender Paulus vendingerne at erklære retfærdig ved eller på grund af tro (Gal 2,16; 3,8 og 3,24) og vente retfærdighed på grund af tro (Gal 5,5) om samme sag. Verbet δικαιώω betyder altså at erklære retfærdig. I Gal 3,11 bruger Paulus adjektivet retfærdig om den person, der er blevet erklæret retfærdig. Han har en status som retfærdig.

a) Normen for retfærdighed

Normen for retfærdighed er Guds bud, og det er de ti bud. De beskriver, hvad retfærdighed er, og en person, der opfylder Guds bud, er retfærdig. Moseloven er en provisorisk lov, der er ophævet med Kristi komme (Gal 3,19). Dette illustrerer Paulus i praksis, idet han viser, at budet om omskærelse (Gal 2,3-5 og Gal 5,2-6), bud om ren og uren mad (Gal 2,11-21) og bud om helligdage og fester (Gal 4,10) er ophævede. Moseloven er altså ophævet, og den beskriver ikke længere, hvad der er retfærdigt. Normen for retfærdighed er de ti bud. Budet om at elske næsten som sig selv er et forpligtende bud og konkretiseres i lovens anden tavle. Det bekræfter Rom 13,8-10. De to første bud er også gyldige (jf. Gal 5,20), og det tredje bud er en skaberordning (1 Mos 2,1-3 og Mark

2,27). De ti bud er altså Guds gyldige bud for alle mennesker, for alle mennesker kender dem enten via den naturlige lov (Rom 2,14-16) eller via Moseloven, og Gud kræver en total opfyldelse (Gal 3,10), og denne opfyldelse er retfærdighed.

b) Opnåelse af retfærdighed

Et menneske kan opnå retfærdighed ved opfyldelse af loven eller ved tro. Om den første mulighed anvender Paulus vendingerne at blive erklæret retfærdig ved eller på grund af lovgerninger/loven eller om retfærdighed ved eller på grund af loven. Lovgerninger er de gerninger, loven kræver opfyldt, og Paulus beskriver, at et menneske opnår retfærdighed ved at opfylde loven. Anvendelsen af det kausale eller instrumentale præpositionsled viser eksplicit, at det handler om at erhverve retfærdighed ved opfyldelse af Guds bud. Der er tale om retfærdighed ved gerninger og om at fortjene retfærdighed ved gerninger. I det nye Paulusperspektiv har man afvist dette, fordi man mente, at jøderne i antik jødedom ikke erhvervede retfærdighed på grund af gerninger, men bevarede deres status som retfærdige i pagten ved lydighed mod loven. Derfor må Paulus' formuleringer betyde noget andet, end de gør. Dette gør det nye Paulusperspektivs læsning af Paulus anstrengt, fordi man må postulere, at Paulus mener noget andet, end han skriver, men Paulus skriver om opnåelse af retfærdighed på grund af eller ved opfyldelse af loven. Det handler da om menneskets præstation, om gerningsretfærdighed, og om Guds anerkendelse af menneskets eksisterende retfærdighed. Det er en analytisk eller deklarativ retfærdiggørelse, for Gud erklærer, hvad han ser hos mennesket. Paulus afviser denne mulighed. Han skriver, at intet menneske kan blive retfærdig på grund af opfyldelse af lovens krav (Gal 2,16 og 3,11), for Gud kræver en total opfyldelse (Gal 3,10 og 5,3), og dette er umuligt på grund af menneskets synd (Gal 2,17). De, der vil erklæres retfærdige ved opfyldelse af loven, står derfor under forbandelsen (Gal 3,10).

Der findes kun to frelsesordninger (Gal 2,16 og Gal 3,10-12). Der er lovens frelsesordning, den har gerninger som princip, og her er der retfærdighed ved opfyldelse af loven. Alternativet er løftets ordning, den har troen som princip, og her er der retfærdighed ved troen (Gal 3,10-12), og i denne ordning er det muligt at opnå retfærdighed, da Gud skænker den til de troende. Om retfærdigheden ved tro anvender Paulus vendingerne at erklære retfærdig ved eller på grund af tro (Gal 2,16; 3,8 og 3,24) og at vente retfærdighed på grund af tro (Gal 5,5). I retfærdiggørelsen er tro og gerning modsætninger, og tro kan derfor defineres negativt. Tro er ikke en gerning, for tro er ikke en opfyldelse af lovens bud. Tro er ikke troskab, lydighed eller kærlighed. Tro kan defineres positivt som tillid, og i troen ligger der et element af viden, for der er noget, man tror på. Troen indeholder et element af sandhed, for der er noget, man er overbevist om, og troen har et element af

tilegnelse, for der er noget, man griber om. Dette kan samles i ordet tillid. Begrebsmæssigt og funktionsmæssigt holder Paulus tro og gerning skarpt adskilte, for det er troen alene uden gerning, som modtager retfærdigheden (Gal 2,16 og 3,2-5). Den er derfor en gave. I Gal 5,6 skriver Paulus:

For i Kristus gælder hverken omskærelse eller manglende omskærelse noget, men tro, som er virksom i kærlighed.

Formuleringen ”tro, som er virksom i kærlighed” har givet anledning til, at man indplacerer kærligheden i troen, og det er denne form for tro, der modtager retfærdigheden. Denne tolkning er umulig, da Paulus har knyttet retfærdigheden til troen alene og har beskrevet tro og gerning som modsætninger. Tro er tillid til Jesus Kristus. Paulus skriver om

at vi kom til tro på Kristus Jesus (Gal 2,16)

tro på Kristus (Gal 2,16)

om at høre i tro på et budskab om Jesus Kristus som korsfæstet (Gal 3,1-5)

om tro på Jesus Kristus (Gal 3,22)

I Gal 2,16 og 3,22 har vi konstruktionen πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ, hvor Ἰησοῦ Χριστοῦ er en objektiv genitiv. Det handler om menneskets tro på Jesus Kristus, og denne tro formidler retfærdigheden til mennesket. Troen griber Jesus Kristus og hans retfærdighed. Paulus beskriver implicit i Galaterbrevet, at Jesus har opfyldt lovens bud, og at han derfor er den retfærdige (Gal 4,4-5 og jf. Rom 5,12-21 og 1 Kor 1,30), og han bliver da den kristnes retfærdighed, når den kristne griber ham i troen. Dette bekræftes, når vi tænker på, at retfærdighed er opfyldelse af Guds bud, og hvis denne tilsigelse af retfærdighed ikke skal være fiktiv, må retfærdigheden være virkelig, og Jesus Kristus er den eneste retfærdige.

Paulus opererer med to absolutte modsætninger mellem retfærdighed på grund af opfyldelse af loven og på grund af tro, men de galatiske menigheder er blevet præsenteret for en kombination af dem. Det judaistiske program går på, at troen på Jesus Kristus skal suppleres med opfyldelse af Moseloven. Konkret nævnes omskærelsen som det vigtigste, men denne omskærelse leder galaterne ind i Moseloven som en forpligtende lov. Denne kombination afviser Paulus. Den er umulig, da de to frelsesordninger er uforenelige og gensidigt udelukker hinanden. Dette beskriver Paulus ved at opstille dem som modsætninger og ved at beskrive to konsekvenser, hvis galaterne tilslutter sig judaisternes program. Den ene konsekvens er, at de er slået ind på en vej, hvor de skal opfylde alle lovens krav (Gal 5,3), og den anden konsekvens er, at de nu er blevet løst fra Kristus og frelsen i ham og er faldet ud af nåden (Gal 5,4). Det er ikke kun det, at de to frelsesordninger gensidigt udelukker hinanden, men loven som frelsesordning er en afvisning af frelsen fra Gud, og

derved kommer mennesket i et modsætningsforhold til Gud. Mennesket vælger loven, men afviser Gud, og derfor står mennesket alene med lovens krav, som det ikke kan opfylde, og derfor står det under Guds forbandelse. I lovens ordning er der ingen nåde, ingen Kristus, ingen soning og ingen retfærdighed.

c) Vejen til retfærdighed

Retfærdighed er opfyldelse af lovens bud, troen på Kristus formidler denne retfærdighed til mennesket, og syndserkendelse fører et menneske til tro subjektivt set. I Gal 2,16a skriver Paulus:

*men fordi vi ved, at et menneske ikke erklæres retfærdigt på grund af lovens gerninger
men ved tro på Jesus Kristus,
kom også vi til tro på Jesus Kristus*

Paulus skriver om jødekristne, og de jødekristnes viden om deres manglende retfærdighed var årsagen til, at de kom til tro på Kristus. Lovens krav skabte syndserkendelse, og den førte dem til Kristus. Paulus skriver specifikt om jødekristne, men problemet er generelt, og derfor skriver han om, at et menneske ikke erklæres retfærdigt på grund af lovens gerninger, og at intet kød vil blive erklæret retfærdigt på grund af lovens gerninger. Denne sammenhæng mellem synd og retfærdiggørelse gentager Paulus i vers 17:

*Men hvis vi, når vi stræbte efter at blive erklæret retfærdige ved Kristus,
også selv viste os som syndere ...*

De jødekristne stræbte efter at blive erklæret retfærdige ved Kristus, og derved viste de, at de var syndere. Det handler om selverkendelse, og den er årsagen til denne stræben (vers 16), for den driver et menneske til troen på Jesus Kristus. I Gal 3,23-25 skriver Paulus generelt om ethvert menneske (jf. vi-form). Gal 3,23-24a:

*Før troen kom, blev vi bevogtet under loven og spærret inde,
indtil troen skulle åbenbares,
så at loven var vores opdrager til Kristus,*

Gal 3,23-29 er personhistorisk, og Paulus beskriver, hvad der sker, når den enkelte kommer til tro. ”Vi” inkluderer de galatiske hedningekristne. Alle kender Guds lov, alle synder, og loven virker syndserkendelse. Den spærre alle inde under synden (jf. vers 22). Loven bliver da vores opdrager ved at virke syndserkendelse. Derved driver den mennesket til Kristus. Deri består dens opdragende funktion. Syndserkendelse skal fjerne stoltheden og illusionen om egen retfærdighed fra mennesket, så det står tilbage som synder og drives mod Kristus og hans retfærdighed. Dette er Guds intention med loven.

d) Bevis

Evangeliets sandhed er retfærdighed ved tro på Kristus, og Paulus giver tre beviser for dette. Det første er et åbenbaringsteologisk bevis. Evangeliet er blevet åbenbaret for Paulus (Gal 1,11-12). Det andet bevis for retfærdighed ved tro er et erfaringsbevis (Gal 3,1-5). Galaterne modtog Ånden ved at høre i tro. Ånden var nærværende i evangeliet og kom til dem gennem evangeliet. Erfaring af Ånden var erfaring af retfærdighed ved tro, og Åndens komme er derfor et bevis på, at retfærdighed er ved tro. Guds Ånd bekræftede Guds evangelium. Det tredje bevis for retfærdighed ved tro er et skriftbevis (Gal 3,6-14). Paulus citerer 1 Mos 15,6:

Han troede Gud, og det blev regnet ham som retfærdighed.

Troen blev regnet Abraham *som* retfærdighed i den forstand, at troen modtog retfærdigheden fra Gud. Paulus beskriver to frelsesordninger. Der er lovens og evangeliets ordning. Lovens ordning lyder (Gal 3,12):

Den, der holder budene, skal leve ved dem

Lovens ordning har som princip gerninger, og den, som opfylder alle budene, skal leve ved denne opfyldelse. Dette er umuligt. Evangeliets ordning lyder (Gal 3,11):

Den retfærdige skal leve ved tro

Evangeliets frelsesordning har troen som princip, og den troende lever ved troen. Paulus begrundet altså retfærdighed ved tro med skriftbeviser, som han underbygger med Guds frelseshistorie (Gal 3,15-18). Løftet (evangeliet) kom før loven, og loven kan ikke ændre løftet. Som sammenligning skriver Paulus om en pagt, som man ikke senere kan ophæve eller føje bestemmelser til. Pagten er Guds løfte til Abraham, og løftet har Gud gjort retsgyldigt ved at udtale det, før loven blev givet på Sinaj. Moseloven kommer 430 år senere og kan ikke ophæve løftet og sætte det ud af kraft.

e) Det nye Paulusperspektiv

I forbindelse med det nye Paulusperspektiv er der opstået en debat om, hvad retfærdighed og retfærdiggørelse er. Det nye Paulusperspektiv er baseret på Sanders forståelse af antik jødedom. Han samler sin forståelse i begrebet ”pagtsnomisme”, og den grundlæggende forståelse er, at antik jødedom er en nådesreligion. Jøden indlemmes i pagten med Gud af nåde (”indgang”), og jøden forbliver i pagten ved lydighed (”forbliven”). Jøden erhverver altså ikke Guds nåde ved sine gerninger, men han bevarer sin status som retfærdig ved sin lydighed mod loven. Denne grundforståelse læser repræsentanter for det nye Paulusperspektiv ind i Paulus. Dunn er en af de mest kendte repræsentanter for det nye Paulusperspektiv, og han forstår Paulus’ polemik imod

retfærdiggørelse på grund af lovgerninger på baggrund af Sanders forståelse af antik jødedom.²⁸ Da man ikke kan opnå retfærdighed på grund af lovgerninger, men bevarer retfærdigheden på grund af lovgerninger, handler spørgsmålet om retfærdiggørelse om en indre konflikt i menigheden. Lovgerninger er i praksis krav om omskærelse, de mosaiske spiseregler og overholdelse af sabbatten, og det er nogle krav, de jødekristne lever op til for at bevare deres pagtsretfærdighed, og som de jødekristne bruger til at skille sig ud fra de hedningekristne. Lovgerninger bliver grænsemarkører, der bruges af jødekristne mod hedningekristne til at fastholde deres jødiske privilegier og særstatus.²⁹ Lovgerninger er en jødisk misforståelse med hensyn til, hvad pagtsloven krævede. Termen retfærdighed er et relationsbegreb i GT. Der er ikke en ydre norm, der regulerer forholdet, men af selve relationen mellem to parter udspringer der nogle forventninger og krav, og en person er retfærdig, når han eller hun lever op til dem. Paulus forstår retfærdighed som et relationsbegreb, og hedninger opnår retfærdighed ved tro.³⁰ Troen defineres som tillid ("trust"),³¹ og retfærdiggørelse er Guds accept af et menneske i en fornyet relation.³² Det er et pagtsbegreb. Wright definerer det tilsvarende som en deklaration om, at et menneske tilhører Guds folk.³³

Sanders forståelse af antik jødedom har to forudsætninger, der ikke holder. Den ene forudsætning er, at den gamle pagt stadig består, men den er ophævet med Kristus. Den anden forudsætning er, at der er soning via ofre i templet, men tempeltjenesten med dens ofre er ophævet med Kristus. For Sanders er retfærdighed et pagtsbegreb. Det er det ikke for Paulus. Han sætter ikke retfærdigheden i relation til pagten. Ifølge Sanders erhvervede jøderne ikke retfærdighed på grund af opfyldelse af loven, men bevarede deres retfærdighed ved lydighed. Paulus er uenig. Han var farisæer og kendte farisæismen indefra, og ifølge Paulus mente man, at man opnåede retfærdighed ved at opfylde loven (ApG 13,38; Rom 10,1-4 og Ef 2,8-9). Lukas præsenterer nogle jødekristne (ApG 15,1), der forlanger, at de hedningekristne skal omskæres, for ellers kan de ikke blive frelst. Det handler da om opnåelse af frelse ved opfyldelse af lovens krav, men ifølge Sanders forståelse kan de ikke tænke således. De burde slet ikke eksistere! Modsætningen mellem at blive erklæret retfærdig på grund af lovgerninger eller på grund af tro handler netop om at erhverve retfærdighed, og det fremgår krystalklart af Gal 2,16, hvor Paulus skriver, at det var, fordi det var umuligt at blive erklæret retfærdig på grund af lovgerninger, at de kom til tro med det formål at

²⁸ Beskrivelsen af Dunn er baseret på afsnittet om "Justification by faith" i Dunn, *Paul*.

²⁹ Dunn, *Paul*, s.364.

³⁰ Dunn, *Paul*, s.372.

³¹ Dunn, *Paul*, s.378.

³² Dunn, *Paul*, s.385-386.

³³ Wright, *What*, s.113-133.

blive erklæret retfærdig. Paulus skriver om opnåelse af retfærdighed. Retfærdiggørelsen er en overførselsterm. Paulus er altså ikke enig med Sanders, og Paulus er apostel. Når det gælder Dunn, er der nogle markante forskelle på hans forståelse af Paulus og Paulus selv.

Dunn	Paulus
Retfærdighed: relationsbegreb	juridisk begreb: opfyldelse af Guds bud
Problem mellem jødekristne og hedningekristne	problem i forhold til Gud: synd
Spørgsmål om udelukkelse af hedningekristne	spørgsmål om udelukkelse fra Gud
begrænset problem	universelt problem
Loven er Moseloven	loven er Moseloven og naturlig lov
Lovgerninger: tre grænsemarkører	alle lovens krav
Retfærdiggørelse: Accept i relation til Gud	at blive erklæret retfærdig

En overfladisk læsning af Galaterbrevet kan give det indtryk, at retfærdiggørelse handler om forholdet mellem jødekristne og hedningekristne og om, hvad der skal til for at blive bevaret i et frelsende forhold til Gud. Der er falske indsnegne brødre i Jerusalem, der kræver, at Titus skal omskæres, der er Peters tilbagetrækning fra måltidsfællesskabet, der vil tvinge hedningekristne til at overholde de mosaiske spiseregler, for at kunne beholde måltidsfællesskabet med de jødekristne, og der er Paulus' modstandere, der kræver, at de hedningekristne omskæres og holder Moseloven. Konflikten er intern i menigheden mellem jødekristne og hedningekristne, men konflikten handler ikke om, hvad de skal gøre for at blive bevaret i retfærdigheden, men om at blive erklæret retfærdig. Kravet om omskærelse er imod evangeliets sandhed, og sandheden er retfærdighed ved tro, så det handler om at blive erklæret retfærdig ved at opfylde lovens krav eller ved tro. Peters tilbagetrækning og pres opstiller ikke kun kriterier for måltidsfællesskab, men drejer sig dybest set om retfærdighed ved at opfylde lovens krav eller ved at tro, og på samme måde er modstandernes krav om opfyldelse af Moseloven et spørgsmål, om retfærdighed erhverves ved lovgerninger eller ved tro. Paulus bestemmer gennem hele brevet konflikten som en konflikt om, hvordan man opnår retfærdighed, og han betonere, at det er en universel konflikt mellem Gud og menneske, for ethvert menneske kender Gud lov og er en synder, og derfor kan ingen opfylde lovens krav.

3) Loven

Loven er et centralt tema i Galaterbrevet, og vi skal først se på, hvad νόμος refererer til i Galaterbrevet. I Gal 2,16 bruger Paulus tre gange "lovens gerninger", og da sammenhængen handler

om de mosaiske spiseregler, er der med νόμος tænkt på Moseloven. I Gal 2,19 anvender Paulus νόμος to gange, og da vi er i den samme kontekst, refererer νόμος til Moseloven. I Gal 3,1-5 spørger Paulus, om galaterne modtog Ånden på grund af lovens gerninger, og her er νόμος den naturlige lov, som galaterne kendte fra dem selv. I Gal 3,10-14 bruger Paulus νόμος flere gange, og her er Paulus' sprogbrug generel, fordi han i Gal 3,13 har et "os", der inkluderer de galatiske kristne. De var også under lovens forbandelse og kendte da Guds lov, og νόμος er Guds lov, det være sig Moseloven eller den naturlige lov. I Gal 3,15-18 anvender Paulus νόμος specifikt om Moseloven, da han skriver om en lov, der kom 430 år senere end løftet til Abraham. Det refererer til, at Gud gav Moseloven til Israel ved Sinaj. I Gal 3,19-22 skriver Paulus specifikt om Moseloven, for han skriver, at loven blev tilføjet og var gyldig, indtil Kristus kom. Gal 3,21 er knyttet sammen med vers 19-20, og loven er derfor Moseloven, men fortsættelsen i Gal 3,22 er et generelt udsagn om, at alle mennesker er indesluttet under synd, og Gal 3,22 forbereder det universelle perspektiv i Gal 3,23-25. Her skriver Paulus om, at vi blev bevogtet under loven, og at loven er blevet vor opdrager, og den karakteristiske vi-form i vers 23-25 betyder, at de galatiske kristne er inkluderet. Paulus tænker da på loven generelt, det være sig i form af Moseloven eller den naturlige lov. I Gal 4,1-7 bruger Paulus igen vi-form. De galatiske kristne var i deres fortid bundet til verdens magter (afguderne) via loven, og Jesu løskøbelse af dem under loven refererer også til galaterne, for formålet med denne løskøbelse var, at vi inklusive galaterne skulle modtage barnekår. Galaterne var i deres fortid under Guds lov, som de kendte fra den naturlige lov. I Gal 4,21 tiltaler Paulus nogle, der vil være under loven, og her refererer det konkret til Moseloven. Det handler om nogle, der er ved at være overbevist om judaisternes program, og omtalen af Sinaj bjerg (Gal 4,24-25) og det nuværende Jerusalem (Gal 4,25) bekræfter, at der er tænkt på Moseloven. I Gal 5,1-6 bruger Paulus igen νόμος om Moseloven, fordi han er inde på konsekvenserne af omskærelsen. I Gal 5,14 skriver Paulus, at loven som helhed er opfyldt i budet om kærlighed til næsten, og her er loven en del af Moselovens forpligtende kerne. I Gal 5,18 skriver Paulus, at når I føres af Ånden, er I ikke under lov, og her er loven generelt forstået det være sig Moselov eller naturlig lov. I Gal 5,23 skriver Paulus i forbindelse med Åndens frugter, at loven ikke er imod sådanne. Åndens frugt svarer altså til Guds bud, og νόμος er her Guds forpligtende lov, som opfyldes i kærlighed til Gud og næsten. I Gal 6,13 anvender Paulus νόμος om Moseloven. I Gal 4,21 anvender Paulus νόμος om Pentateuken, og i Gal 6,2 om Kristi lov, der er Guds forpligtende lov.

Paulus kan bruge νόμος om en frelsesordning. Det gælder Gal 2,19 ("for loven"); 3,11-12; 3,17; 3,21 (tre gange); 3,24 og 5,4, hvor loven er en frelsesordning, der har gerning som

princip, idet et menneske erhverver retfærdighed ved opfyldelse af lovens krav. Dette er umuligt på grund af menneskets synd. Paulus bruger ”under loven” om en ordning, hvor et menneske er underlagt lovens krav (Gal 3,23; 4,4-5; 4,21 og 5,18), og dette er et slaveri. Undtagelsen er Jesus (Gal 4,4), som i kærlighed opfylder lovens bud.

a) Ophævelse af Moseloven

Moseloven er en midlertidig lov, som blev givet til Israel, og som var gyldig fra Moses og til Kristus. Den er nu ophævet. Det viser Gal 3,19 tydeligt. Konkrete eksempler bekræfter dette, for Paulus omtaler omskærelse, regler for ren og uren mad og regler for fester som eksempler på noget, der er ophævet. Samtidig skriver Paulus om en fortsat forpligtende lov for både jøder og hedninger, og den lov samles om kærlighed til næsten. Der er tænkt på love fra lovens anden tavle, der virkeliggøres i kærlighed til næsten. Budet om kærlighed til næsten forudsætter også det første bud, som er bekræftet i alt, hvad Paulus skriver. De ti bud er forpligtende lov. Paulus bekæfter ni bud (jf. Rom 13,8-10), og sabbatsbudet er en skaberordning. Paulus skriver, at både jøder og galaterne (hedninger) var under loven, før de mødte evangeliet (Gal 3,13; 3,23-25; 4,5; 5,1 og 5,13). Begge kendte Guds forpligtende lov. Jøderne kendte den fra Moseloven, og hedningerne kendte den fra den naturlige lov. I Rom 1,31 og 2,14-16 skriver Paulus om kendskab til Guds retsordning og om lovens gerning, der står skrevet i hjertet på ethvert menneske, og som ethvert menneske har kendskab til. Moselovens kerne og den naturlige lov er altså gyldige. De er identiske i indhold. Det viser den kendsgerning, at både jøder og hedninger står under den samme lov. Paulus kan anvende et ”vi” og ”os”, som inkluderer galaterne og fortæller, at de også står under Guds lov. Det viser den kendsgerning, at Paulus kan glide fra den ene til den anden etniske gruppe i samme afsnit, og det viser den kendsgerning, at Paulus kan undlade at definere hvilken lov, han tænker på. Det betyder også, at når νόμος refererer til Moseloven, har den paradigmatiske betydning, så at det samme gælder den naturlige lov.



b) Loven og den ikke-troende

Når det gælder lovens funktion, skal vi skelne mellem ikke-troende og troende. I forhold til ikke-troende er Guds lov en ydre lov, for her er loven en fremmed lov. Mennesket vil ikke loven. Her

fungerer loven som en opdrager til Kristus, idet loven anklager mennesket, og denne anklage driver det til Kristus. Gal 2,16 viser, at loven skabte syndserkendelse og førte dem til Kristus og troen. Gal 2,17 viser denne funktion, for de jødekristne stræbte efter at blive erklæret retfærdige ved Kristus, og derved afslørede de, at de var syndere. Gal 2,18 viser, at loven fastholder vores status som syndere. I Gal 3,23-25 skriver Paulus personhistorisk om det enkelte menneskes vej til troen. Før omvendelse og tro var det under loven og indespærret under den. Loven var da vores opdrager til Kristus (vers 24). Den bringer Guds anklage og dom ind over mennesket, så det bliver fortvivlet, og derved føres det til Kristus og hans retfærdighed. Under lovens opdragerfunktion samler Paulus lovens kognitive, instrumentale og transformative funktion. Den kognitive funktion er, at loven skaber syndserkendelse ved at afsløre synd, og denne funktion er tydelig i teksterne. Lovens instrumentale funktion er, at synden misbruger Guds bud, idet synden virker begær ved budet (Rom 7,7-13). Den er ikke omtalt i Galaterbrevet. Lovens transformative funktion er, at loven forvandler synd til den mere intensive overtrædelse. Den er omtalt i Gal 3,19, hvor Paulus bruger ordet παράβασις, som han altid bruger om en overtrædelse af Moseloven (Rom 2,23; 4,13 og 5,14) eller af paradisd budet (Rom 5,14 og 1 Tim 2,14). Paradisd budet og Moseloven er love, som er verbalt udtalt af Gud, og det kalder man for positiv lov, og dem adskiller man fra den naturlige lov, som er skrevet i hjertet, og som ikke er verbalt formuleret af Gud. Overtrædelse (παράβασις) er en mere intensiveret og mere bevidst form for synd. Sagen er beskrevet i Rom 5,20 og Rom 7,13. Loven er Guds vilje for mennesket, og Gud vil, at mennesket lever efter hans bud, men når det ikke sker, afslører loven menneskets synd, anklager det og dømmer det med henblik på at føre det til Kristus og troen. I troens øjeblik befries mennesket fra loven som opdrager. Det flyttes fra at være under lov og over til at være et Guds barn (Gal 3,25-26).

c) Misbruget af loven

Paulus beskriver ofte loven om en frelsesordning, hvor der er retfærdighed ved opfyldelse af lovens krav. Når han gør det, har han isoleret selve loven fra Guds pagtslutning med Israel via Moses, for denne pagt er en nådepagt, og Moseloven har nådepagten som sin forudsætning og ramme. Men Paulus kan isolere loven fra denne nådepagt og skrive med Moseloven som paradigme principielt om, hvad loven som frelsesordning betyder for ethvert menneske. Det sker f.eks. i Gal 3,10-14. Her bruger Paulus ordet "lov" (νόμος) om en frelsesordning. Den har gerning som sit princip, kræver en total opfyldelse af alle lovens krav, og den fører til forbandelse, fordi intet menneske kan opfylde den. Dette gælder jøderne og alle andre mennesker, der har loven som frelsesordning. Det er tydeligt, at Paulus har isoleret loven fra dens oprindelige sammenhæng, så at den alene bestemmer

menneskets forhold til Gud, for i denne ordning er der ingen soning, ingen nåde og ingen tilgivelse. Det samme sker i Gal 4,21-31, hvor Paulus skriver om loven som pagtsordning, der stammer fra Sinaj bjerg, og som svarer til det nuværende Jerusalem. Denne pagt er en lovpagt, og Paulus har løsrevet loven fra dens sammenhæng med Guds pagt med Israel, som er en nådepagt, og skriver igen med Moseloven som paradigme principielt om, hvad lovpagten betyder for ethvert menneske. Det gælder både jøde og ikke-jøde. I lovpagten bestemmer loven forholdet til Gud. Her er mennesket underkuet under lovens krav. Her findes kun menneskets svage vilje og fattige ressourcer. Her er der slaveri under lovens krav, og her fødes der til slaveri. Modsætningen til loven som frelsesordning er løftets (evangeliets) ordning. Den har troen som princip, og her findes retfærdighed og liv, og nåde og frihed. Men det er vigtigt for forståelsen af Paulus' argumentation, at han isolerer loven og beskriver den som en principiel frelsesordning uden tro og Kristus og uden retfærdighed og liv. Loven som frelsesordning er et misbrug fra menneskers side, for det har aldrig været Guds mening, at loven skulle være en frelsesordning, for den fører kun til forbandelse. Men mennesker misbruger loven som en frelsesordning, fordi de vil erklæres retfærdige på grund af deres gerninger. Dette er karakteristisk for jøderne på Paulus' tid, og dette indgår i judaisternes program, idet de supplerer troen på Kristus med krav, der skal opfyldes for at kunne tilhøre Guds folk og være retfærdig over for Gud. Paulus advarer imod loven som frelsesvej. Det er en falsk frelsesvej, for den fører ikke til frelse men til forbandelse. Det er en ordning, hvor mennesket står overfor alle Guds krav, som skal opfyldes, for loven er en helhed, og denne helhed skal opfyldes helt. Dette er mennesket ude af stand, og loven som frelsevej fører til dom. Denne frelsesvej er samtidig et oprør mod Gud og en afvisning af hans frelse, og derfor er man i denne frelsesordning afskåret fra Kristus og fra nåden. Her står mennesket alene over for Gud med sin ufuldstændige opfyldelse og møder derfor Guds forbandelse. Her er der ingen nåde og barmhjertighed, og her er der ingen soning og tilgivelse. Her er man slave under lovens krav.

d) Loven og den troende

Med troen på Kristus følger en fundamental ændring i et menneskes forhold til loven. Der sker en ydre og indre befrielse fra loven. Med hensyn til den ydre befrielse har den troende frihed fra loven som frelsesordning. Han skal ikke opfylde loven for at kunne blive retfærdig i Guds øjne. Denne befrielse fra loven er baseret på Jesu Kristi stedfortrædende gerning, og det gælder dels hans død i vores sted, hvorved han tog vores forbandelse, og det gælder dels hans liv i vores sted, hvorved han opfyldte alle lovens krav. Denne opfyldelse får vi tilregnet i troen, så vi står som nogle, der har opfyldt loven. Med hensyn til den indre befrielse, er den kristne ved troen og dåben blevet forenet

med Kristus, så at han er død i relation til loven. Han er befriet fra dens dominerende og undertrykkende magt, og han er befriet fra loven som opdrager. Den troende får et nyt indre forhold til Guds bud. Han vil nu Guds bud af hjertet. Dette handler om lovens tredje brug, hvor loven er norm for den kristne. Den finder vi i Galaterbrevet, og Guds lov i forhold til den troende er en indre lov. Denne lov er Guds forpligtende vilje for os. Her er der ikke længere tale om en ydre og fremmed lov, der støder sammen med det syndige og oprørske menneske. Ved genfødslen er mennesket forvandlet og fornyet. Det har fået et nyt hjerte, som Ånden skriver Guds bud ind i. De er blevet den kristnes nye vilje. I Gal 5,13-18 bruger Paulus tre vendinger til at beskrive den kristnes nye liv. Der er opfordringen til at tjene hinanden i kærlighed (vers 13). Der er opfyldelsen af budet om kærlighed til næsten (vers 14), og der er vandringen i Ånden (vers 16 og 18). De tre vendinger beskriver den samme sag. Guds bud vil kærlighed (vers 14), og Guds Ånd vil kærlighed (vers 22). De vil altså det samme, og Åndens ledelse sker ved at skrive Guds bud ind i hjertet, så de bliver den kristnes nye vilje. Den kristne vil, hvad Gud vil, og opfyldelsen af Guds vilje er Åndens frugt.

Mange opfatter Paulus' udsagn om loven som vanskelige eller modsigende, men vi skal altid læse hans udsagn i sammenhæng. Det gælder specielt hans mange negative udsagn om loven, som så skaber forvirring, når Paulus pludselig skriver positivt om loven. Det gælder udsagn om, at den kristne er befriet fra loven, og at den kristne er forpligtet på loven. Her er det vigtigt at skelne mellem lovens forskellige funktioner alt afhængig af, om den virker i den ikke-troende eller den troende. Loven er afvist som frelsesvej, men bekræftet som Guds vilje for den troende. Den får en ny betydning og en ny virkelighed i den kristne, når Ånden skriver den ind i hjertet og derved gør den til vor nye vilje. Som troende vil vi, hvad Guds bud vil.

4) Det nye menneske og det nye liv

Paulus skriver om et nyt menneske med et nyt jeg og et nyt liv. I Gal 2,19-20 beskriver Paulus det nye menneskes "jeg" i kontrast til det gamle menneskes "jeg". Gal 2,19:

For jeg er ved loven død for loven, for at jeg skal leve for Gud.

Med Kristus er jeg blevet korsfæstet.

Paulus anvender en generaliserende jeg-form, som gælder alle troende, og han skriver om det gamle "jeg's" død ved loven, og denne død ved loven forklarer Paulus som en korsfæstelse med Kristus. Det er i denne korsfæstelse med Kristus, at det gamle "jeg" dør, og "ved loven" er da det middel, som fører et menneske til Kristus og korsfæstelsen med ham. Det gør loven ved at virke syndserkendelse, som fører et menneske til tro på Kristus. Det gamle "jeg" er død for loven i den

forstand, at forholdet til loven er brudt. Så når det gamle jeg dør, dør det i forhold til loven som frelsesordning. Loven er ikke længere en magt, som hersker over det. Formålet med det gamle ”jeg’s” død er, at det nye ”jeg” skal leve for Gud, hvor ”for Gud” betegner et theocentrisk liv i opfyldelse af Guds bud. Gal 2,20 er en tilføjet forklaring:

*Og jeg lever ikke mere, men Kristus lever i mig, og det liv, jeg nu lever i kødet,
lever jeg i troen på Guds Søn, som elskede mig og gav sig selv hen for mig*

Korsfæstelsen med Kristus er en realitet i den troendes liv, for det gamle ”jeg” lever ikke mere. Det er afgået ved døden. Men der efterlades ikke et tomrum i den troende, for det gamle ”jeg” med dets liv erstattes af det nye ”jeg” med dets liv. Først beskriver Paulus det nye liv som det, at Kristus lever i mig. ”I mig” er i det nye ”jeg”, og Kristus lever i mig er forklaringen på det nye ”jeg’s” theocentriske liv. Den troendes nye liv er Kristus, og hans liv og karakter formidles til den troende. Dernæst beskriver Paulus det nye ”jeg” som det troende ”jeg”, som lever i troen på Guds Søn. Kristus lever i det nye ”jeg” ved troen (jf. Ef 3,17), og ved troen fornyes det nye ”jeg”. Dette billede af det nye ”jeg” udbygges i Gal 5,13-26. I Gal 5,13 skriver Paulus til de galatiske kristne. Gal 5,13:

*For I blev kaldet til frihed, brødre.
Brug blot ikke friheden som en anledning for kødet,
men tjen hinanden gennem kærlighed.*

Dette ”I” refererer til de troendes nye ”jeg”, og dette ”jeg” er kaldet til frihed fra loven som frelsesordning. I Gal 5,13-26 er der to karakteristiske forskelle i forhold til Gal 2,19-20. Den ene forskel består i, at Gal 2,19-20 er indikativ, mens Gal 5,13-26 overvejende er imperativ. Paulus begynder med indikativ: I er blevet kaldet til frihed og dermed sat ind i denne frihed fra loven som frelsesordning. På denne indikativ baserer Paulus de følgende formaninger til ikke at bruge friheden som anledning for kødet, men i stedet at bruge den til kærlighed. Derved fremhæver Paulus det nye ”jeg’s” frihed fra kødet, for det nye ”jeg” kan hindre virkeliggørelsen af kødets begær, og Paulus fremhæver det nye ”jeg’s” frihed til kærlighed, for det kan elske. De følgende formaninger er af samme type, idet de er baseret på indikativ implicit eller eksplicit. Formaningen i vers 16 til at vandre i Ånden forudsætter, at de galatiske troende har modtaget Ånden gennem evangeliet (Gal 3,1-5), og at det nye ”jeg” kan vandre i Ånden. Dertil er det sat fri, og dermed er det også sat fri i relation til kødets begær. Formaningen i vers 25 til at være i overensstemmelse med Ånden er igen baseret på indikativ, nemlig at den troende lever i Ånden. Det nye ”jeg” kan være i overensstemmelse med Ånden. Dertil er det sat fri. Det nye ”jeg” har altså denne grundlæggende frihed til at hindre virkeliggørelsen af kødets begær og til at elske og derved opfylde Guds bud. Den

anden forskel består i, at den kristne er et menneske, som både har et nyt ”jeg” og rummer synden (kødet) i sig. I Gal 5,13-26 er der et dobbelt perspektiv på kødet. Det ene perspektiv er Gal 5,24, hvor Paulus skriver, at de, der tilhører Kristus, har korsfæstet kødet med det lidenskaber og begæringer. Kødet eksisterer ikke mere. Det andet perspektiv er, at kødet stadig eksisterer i den kristne (Gal 5,13; 5,16-17 og 5,19-21). Begge perspektiver er sande og kan forenes på følgende måde.

a) Paulus kan skrive om en korsfæstelse af det gamle ”jeg” (Gal 2,19-20) og om en korsfæstelse af kødet (Gal 5,24). Det peger på, at korsfæstelsen af kødet hænger sammen med korsfæstelsen af ”jeg’et”. Kødet var i det gamle ”jeg”, og der var identitet mellem kødets og ”jeg’ets” vilje. Kødet var derfor den altdominerende magt i det gamle ”jeg”, og det er kødet i dets identifikation med det gamle ”jeg”, der er korsfæstet. Det gamle ”jeg” var kødets base, og den base eksisterer ikke mere, og derfor eksisterer kødet heller ikke mere dér.

b) Udenfor denne base i ”jeg’et” findes kødet stadig, og kødet har derfor stadig magt i en kristen, idet det fører krig mod det nye ”jeg”, forsøger at undergrave det og hindre dets handlinger. Vi kan tale om, at kødet er afsat fra magten, men kæmper for at genvinde magten. Vi kan tale om rester af kødet, der bekæmper det nye ”jeg” og dets vilje.

Paulus bruger kødet som en antropologisk term, og han tillægger det begær og lidenskab (Gal 5,16 og 5,24), så at kødets magt manifesterer sig i syndigt begær og lidenskab. Kødet er i opposition til kærligheden (vers 13), til budet om kærlighed til næsten (vers 14) og til Ånden (vers 16-17). Via beskrivelsen af kødets opposition til Guds bud og til Guds Ånd og via beskrivelsen af kødets gerninger, kan vi nærmere bestemme kødet som selvviskheden, der sætter sig op imod Gud, Guds Ånd og Guds bud. I Gal 6,14 kommer Paulus tilbage til, at det gamle menneske er afgået ved døden. Gal 6,14:

*... uden ved vor Herre Jesu Kristi kors,
ved hvilket verden er korsfæstet for mig og jeg for verden.*

Det gamle ”jeg” er blevet korsfæstet sammen med Kristus, og korsfæstelsen beskriver et radikalt brud med verdens religiøse værdier. Det nye ”jeg” deler ikke religiøse værdier med verden, og i den forstand er verden korsfæstet i relation til det nye ”jeg”.

Det dobbelte perspektiv

I vers 19-20 har vi to perspektiver på den troendes nye liv:

- a) Det nye ”jeg” lever for Gud
- b) Kristus lever i det nye ”jeg”

Paulus skriver om det samme liv, og Kristus er den troendes nye liv i den forstand, at Kristi liv integreres i det nye "jeg's" vilje, personlighed, erfaring, viden og kræfter, så at Kristi liv stadig forvandler det nye "jeg" og dets liv. Denne formidling sker i troen. Kristus er Gud, hans liv er et theocentrisk liv fyldt af kærlighed, og dette guddommelige, hellige, rene og fuldkomne liv er i den troende, og dette guddommelige, hellige, rene og fuldkomne liv integreres i vores liv, omsættes i vores person og liv og tager personlig form i vores liv. Kristus er den virkende og ledende i det nye liv. Dette er det ene perspektiv.

Det andet perspektiv er, at det nye liv er et liv i Ånden, og Gal 5,13-26 viser, a) at Guds Ånd har en styrende og ledende funktion (vers 18), b) at Guds Ånd er en magt i den troende, der hindrer den troende i at give efter for kødet (vers 13), c) at Guds Ånd formidler kærligheden til den troende (vers 13-14 og 22), og d) at Guds Ånd formidler sine frugter til den troende (vers 22-23). Paulus formaner da, at den troende skal lade sig styre og lede af Ånden, og når vi sætter Åndens funktion sammen med budene, kan vi se, at Ånden styrer ved at skrive budene i den troendes vilje, så at de bliver den troendes nye vilje. Åndens magt er budets magt i det nye menneske. Ånden styrer også ved at formidle Kristus til os og skrive ham ind i hjertet. Ånden skænker sine frugter til os, og det gør han ved formidle Kristus til os. Åndens frugt er Kristus i os, og Åndens magt er Kristus i os. Åndens virke består altså i en formidling af budene og Kristus.

I den troende er der kamp mellem kød og Guds Ånd. De er modsætninger og vil noget forskelligt. Paulus formaner, at de kristne ikke skal give kødet nogen anledning til at sætte sig igennem (Gal 5,13). Frihed fra kødet er mulig. Paulus formaner, at de kristne skal vandre i Ånden, og han forsikrer, at da vil de ikke opfylde kødets begær (Gal 5,16). Sejr over kødet er mulig. Denne forsikring om sejr begrundes han med, at kød og Ånd står imod hinanden. Kødets begær og Åndens begær udelukker hinanden, og når de kristne følger Ånden, udelukkes kødets begær. Det bekæmpes af Ånden, og da opfyldes det ikke. Ånden og kødet ligger i strid med hinanden, og resultatet er (Gal 5,17d):

Så at I ikke kan gøre det, som I vil

Sammenhængen er positiv. Det handler om de troendes sejr over kødet, så de ikke opfylder dets begær. Dette bestemmer tolkningen. Det handler om, at de kristne ikke kan udføre det, som de vil ifølge deres nye vilje. Paulus skriver til kristne, og "som I vil" refererer til de kristnes nye vilje. Den kan de ikke selv implementere, for enten får kødets begær magt over dem, og så kan de ikke udføre, hvad de vil ifølge deres nye vilje, eller Åndens begær får magt over dem, og da er det Ånden, der udfører, hvad de vil ifølge deres nye vilje og ikke dem selv. Virkeliggørelsen er Åndens frugt.

Jeg har skrevet om den troendes nye liv ud fra Galaterbrevet, og billedet er entydigt positivt. Paulus skriver dog kun om nogle sider ved det nye liv i dette brev, og skal vi have et mere nuanceret billede, skal Rom 7,14-25 inddrages. Her beskriver Paulus den troende og fortæller, at den troende falder i synd igen og igen og igen. Dette er også en del af den troendes virkelighed.

II: Fortolkning

Gal 1,1-5: Præskript

Præskript er brevets forord. Her præsenterer Paulus sig selv, hvem han skriver til og ønsker nåde og fred til brevets læsere. Disse tre led danner det faste mønster i præskriptet. Afhængig af situationen kan Paulus udvide de tre led. Her udvider Paulus præsentationen af sig selv ved at betegne sig selv som en apostel, der er kaldet direkte ved Jesus Kristus og Gud Fader. Dermed anslår Paulus ét af brevets temaer: Forsvaret for hans apostolat. Paulus udvider også ønsket om nåde og fred ved at skrive, at nåden og freden kommer fra ham, der døde for vore synder for at befri os fra den nuværende onde verden. Dermed anslår Paulus et andet af brevets temaer: Kristus som den, der frelser os.

Struktur

- v.1-2a Afsendere:
 - v.1a: Paulus
 - v.1b: Karakteristik af Paulus: Kristi og Guds apostel
 - v.2a: Brødrene
- v.2b Adressat: Menighederne i Galatien
- v.3-5 Hilsen:
 - v.3a: Nådes- og fredshilsen:
 - v.3b: Oprindelse: Gud og Kristus
 - v.4a: Kristi stedfortrædende død
 - v.4b: Dens formål
 - v.5: Lovprisning af Gud

Eksegese

1. Παῦλος er afsenderen. Han er brevets forfatter. ἀπόστολος er en apposition til Παῦλος, og appositionen karakteriserer Paulus nærmere som apostel i egentlig forstand, dvs. som et autoriseret sendebud, der kan tale og skrive på Kristi vegne. Han repræsenterer derfor Jesus Kristus i dette brev. Brevet er derfor fra Kristus.³⁴ En person er apostel i egentlig betydning, når tre betingelser er opfyldt:

1) Direkte kaldelse. Apostlen skal være kaldet direkte af Herren Jesus (Gal 1,1; Gal 1,15-16 og ApG 9,1-19).

³⁴ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.45: ”For de hører ikke bare Paulus, men i Paulus den, der udsendte ham, Kristus selv og Gud Fader.”

2) Vidne til opstandelsen. Apostlen skal have set den opstandne Jesus på samme måde som de tolv apostle (1 Kor 9,1 og 15,5-9).

3) Bekræftelse. Apostolatet skal bekræftes via menigheder, der grundlægges (1 Kor 9,2), og via udførte undere og tegn (2 Kor 12,12).

Ekskurs: Apostolatet

Der er to typer apostle i NT. a) Apostel anvendes i almindelig betydning om udsendinge fra menigheden. De har deres autoritet fra menigheden (2 Kor 8,23 og Fil 2,25). b) Apostel anvendes i egentlig betydning om udsendinge fra Kristus. Apostlen har sin autoritet fra Kristus, og en apostel handler, taler og skriver på Kristi vegne og bringer derfor åbenbaring fra Gud. Apostlen repræsenterer Kristus. Der er to forskellige kategorier af apostle i egentlig forstand. Den ene kategori er de tolv apostle, og det er en lukket gruppe. To kriterier skal være opfyldt for at kunne være en af de tolv.

1) Personen skal være kaldet direkte af Herren Jesus (Mark 3,13-14 og ApG 1,23-26)

2) Personen skal være vidne til Jesu liv fra dåben og til himmelfarten og med speciel vægt lagt på opstandelsen (ApG 1,21-22)

Den anden kategori er Paulus, Barnabas og Herrens brødre, og de tilhører en anden kategori, fordi de ikke har været øjenvidner til Jesu historie. Paulus er den mest kendte, og han nævner i sine breve tre kriterier, der skal være opfyldt for, at man kan være en apostel i denne anden kategori.

1) Apostlen skal være kaldet af Herren Jesus (Gal 1,1; Gal 1,15-16 og ApG 9,1-19). I Galaterbrevet forsvaret Paulus sit apostolat, og Paulus skriver, at han ikke er kaldet af mennesker eller ved et menneske (Gal 1,1), men direkte af Herren Jesus. Det skete, da Gud åbenbarede sin søn for ham (Gal 1,15-16).

2) Apostlen skal have set den opstandne Jesus på samme måde som de tolv apostle (1 Kor 9,1 og 15,5-9). Sammenligningen med de øvrige opstandelsesvidner fortæller, at der er tale om en synlig og virkelig åbenbaring af Jesus i denne verden og ikke om en drøm eller indre syn. Paulus er opstandelsesvidne på samme måde som de.

3) Apostolatet skal bekræftes via menigheder, der grundlægges, og via udførte undere og tegn. I 1 Kor 9,1-2 giver Paulus en begrundelse for sit apostolat, og det er, at menigheden er hans værk i Herren. Menighedens eksistens er en bekræftelse på, at Paulus er en ægte apostel. I 2 Kor 12,12 omtaler Paulus nogle tegn på, at han er apostel, og han nævner tegn og undere og mægtige gerninger. De bekræfter, at han er en apostel.

Paulus sammenligner sig med de øvrige apostle i 1 Kor 9,5. Han er da apostel i egentlig forstand på samme måde som dem. Han sammenligner sig med de tolv i Gal 1,17, og han kalder dem apostle før ham. I Gal 2,7-8 sammenligner Paulus sig med apostlen Peter. I ApG 14,4 og 14,14 skriver Lukas om apostlene, og det er Paulus og Barnabas. Lukas er en af Paulus' medarbejdere, og han ved, at Paulus er apostel i egentlig betydning, og når han omtaler begge som apostle, er det naturligt at forstå det sådan, at Barnabas også er en apostel i egentlig betydning. Omtalen af Barnabas i 1 Kor 9,6 peger også i den retning, og 1 Kor 9,5 forstås bedst på den måde, at "Herrens brødre" også er apostle. Det er Jesu brødre (Matt 13,55 og Mark 6,3). Dette bekræftes for Jakobs vedkommende, idet han omtales som apostel i Gal 1,19 og jf. 2,9.

οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου er to præpositionsled, der er knyttet til ἀπόστολος. Med οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων afviser Paulus, at han har modtaget apostolatet fra mennesker. ἀπ' bruges her om en oprindelse eller kilde.³⁵ Med οὐδὲ δι' ἀνθρώπου afviser Paulus, at han har modtaget apostolatet via et menneskes formidling. δι' bruges her om en formidling.³⁶ ἀλλὰ indfører modsætningen. Paulus beskriver fortsat sit apostolat, og med διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς fortæller Paulus, at han har modtaget apostolatet via Jesus Kristus og Gud Fader. διὰ bruges om formidlere. Implicit i modsætningen til ”ikke fra mennesker eller ved et menneske” ligger der også, at apostolatet kommer fra Jesus Kristus og Gud Fader og ikke kun ved deres formidling (jf. Gal 1,15-16). καὶ sidestiller Jesus Kristus og Gud fader. De er sidestillet rent funktionelt, idet Jesus Kristus og Gud Fader er kaldelsens formidlere.³⁷ De er ét i funktion. De er sidestillet rent ontologisk,³⁸ idet de to er ét i væsen og begge guddommelige (Rom 9,5 og Tit 2,13). Ἰησοῦ er personnavn, og Χριστοῦ er ligeledes personnavn, som dog har bibeholdt sin titulære betydning. Jesus er den salvede, Messias. Gud karakteriseres som πατὴρ, og det refererer til, at Gud er Jesu Kristi far. I præskriptet præsenterer Paulus sig som apostel, og i udvidelsen af denne præsentation fremhæver han, at kaldelsen er formidlet til ham ved Herren Jesus og Gud Fader. Denne udvidelse skyldes sikkert, at Paulus' modstandere i de galatiske menigheder har betvivlet hans apostolat. De har hævdet, at Paulus ikke er en rigtig apostel, og at han kun er blevet kaldet af mennesker. Hans autoritet stammer derfor fra mennesker. Dette afviser Paulus. τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν er et adjektivisk participium, der står attributivt til θεοῦ πατρὸς. Gud Fader oprejste Jesus fra de døde. Paulus nævner sandsynligvis Jesu opstandelse på dette sted for at forklare, at Jesus kunne kalde ham til apostel og virke gennem ham.³⁹ Det kunne han, fordi han er opstået og er i live (jf. Gal 2,20).

2. καὶ οἱ σὺν ἡμοῖς πάντες ἀδελφοί er medafsenderne. Alle brødrene er menigheden på det sted, hvor Paulus skriver sit brev. Stedet er ukendt. ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας er addressaten. Paulus skriver til flere menigheder i Galatien, som refererer til provinsen Galatien, og dermed til menigheder i byerne Antiokia (i Pisidien), Ikonium, Derbe og Lystra.⁴⁰ Ordet ἐκκλησία bruges om Guds folk, og ταῖς ἐκκλησίαις refererer til lokale forsamlinger af Guds folk, de Kristus-troende jøder og hedninger, i de forskellige byer. τῆς Γαλατίας er en geografisk genitiv (”i Galatien”).

³⁵ I nytestamentligt græsk bruges ἀπό i stedet for ὑπό til at betegne ”ophavsmand” eller den ultimative agent.

³⁶ BDR 223,3. Paulus vil ikke afvise enhver menneskelig involvering i hans kaldelse (jf. ApG 9,10-19 og ApG 13,1-3), men at kaldelsen kom fra og gennem mennesker.

³⁷ Das, *Galatians*, s.76.

³⁸ Om Gud som ”fader” se Rom 8,16-17.

³⁹ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.51: ”For den levende og fra de døde opstandne Kristus taler i ham og tilskynder ham.”

⁴⁰ Dette er ifølge den sydgaltiske tolkning, som jeg følger.

3. χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ er hilsnen.⁴¹ Vi supplerer med εἴη (præs. opt. af εἶμι). Hilsnen er et ønske (en bøn). χάρις er et samlet udtryk for Guds frelse, og frelse er dels retfærdighed fra Gud, og den retfærdighed er nåde. De troende får den skænket ufortjent, for den modtages i troen. Frelse er dels befrielse fra Satan (vers 4), og den befrielse er nåde. Vi befries helt ufortjent, for den er Kristi gerning i os. Frelsen er altså nåde. Den er en kærlighedsgave. εἰρήνη er freden med Gud. Den er skabt ved Jesu død, der soner synden og fjerner Guds vrede. Freden er fred med Gud. Det er en fredstilstand (se Rom 5,1-11). Freden er nåde, for den modtages i troen. ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ fortæller, at nåden og freden kommer fra Gud Fader og Herren Jesus Kristus. Nåden er da en guddommelig nåde, og freden er da en guddommelig fred. De er gaver, der formidles gennem evangeliet og nu gennem denne hilsen. καὶ sidestiller Gud Fader og Herren Jesus Kristus. Der er dels tale om en funktionel sidestilling. Nåden og freden kommer fra begge. De to er ét i funktion. Der er dels tale om en ontologisk ligestilling mellem Gud Fader og Herren Jesus Kristus (jf. vers 1). De to er ét i væsen. Her kaldes Jesus for Herren (κύριος), og det bekræfter, at Jesus er Gud, for ”Herren” er Guds navn.⁴² Det overføres nu på Jesus. πατρὸς ἡμῶν er en apposition til θεοῦ og beskriver, at Gud er de troendes far (vers 1). Jesus er født som Guds Søn (Rom 1,3) og er i egentlig forstand Guds søn. Ved troen fødes og adopteres vi som sønner og døtre og får derved del i Jesu sønnekår (se Gal 3,26 og 4,5-7).

4. τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν er et adj. partc., der står attributivt til κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Det adj. partc. karakteriserer Herren Jesus Kristus som den, der ofrede sit liv for vore synder. τοῦ δόντος ἑαυτὸν bestemmes af ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν som en offerdød (jf. 1 Tim 2,6; Tit 2,14 og Matt 20,28 og jf. Gal 2,20), for synd fører til død. ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν angiver, for hvilket Jesus døde (1 Kor 15,3 og 2 Kor 5,21). Det var for vore synder. Der er tale om stedfortrædelse, da Jesus dør på grund af vore synder og derfor i stedet for os.⁴³ Paulus’ sætning afspejler Es 53,6. 10. 12 i LXX’s gengivelse. τῶν ἁμαρτιῶν er overtrædelser af Guds gyldige bud, som svarer til de ti bud. I Paulus’ teologi er Jesu død et sonoffer, der soner og dvs. udsletter synden (Rom 3,25). Den eksisterer ikke mere. Paulus kan også bruge ordene løskøbe eller løsesum om Jesu sonoffer (Rom 3,24), og de ord fokuserer specielt på, at soningen befrier fra synden som skyld

⁴¹ Få håndskrifter er uden ἡμῶν, og de øvrige er delt mellem at knytte ἡμῶν til enten κυρίου eller θεοῦ. Det sidste svarer til Paulus’ mønster og bør derfor foretrækkes, og måske har afskrivere flyttet ἡμῶν for at fremhæve Herren Jesus Kristus.

⁴² Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.63: ”Men at Kristus er sand Gud, beviser det følgende. Paulus tillægger nemlig ham det samme som Faderen”.

⁴³ ὑπὲρ har typisk betydningen ”for” (til fordel for), men kan også betyde ”i stedet for”, og sammenhængen viser, at det har denne betydning her (Wallace, *Greek*, s.383).

overfor Gud. Soningen har to konsekvenser. 1) Den fjerner Guds vrede (Rom 4,15) og forbandelse (Gal 3,13) og skaber forsoning med Gud (Rom 5,1-11). Soning medfører forsoning med Gud – objektivt set. Denne forsoning skal et menneske tage imod i tro, for at den kan blive til virkelighed i et menneskes liv (2 Kor 5,20). 2) Den befrier fra Satans herredømme og skaber frihed. Soning betyder befrielse fra Satan – objektivt set (Kol 2,14-15). Denne befrielse skal et menneske tage imod i tro, for at den kan blive til virkelighed i et menneskes liv.

ὅπως ἐξέλῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ er finalt og angiver formålet med Jesu død for vore synder. Ordet ἐξέλῃται betyder ”befri”, og formålet er da at befri os. ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ er det, vi skal befries fra. Ordet αἰὼν betyder ”tidsalder”, og ἐνεστώτος karakteriserer denne tidsalder som den nuværende. Der opstår da en kontrast til en kommende tidsalder, som er den nye verdens tidsalder.⁴⁴ Den indledes ved Jesu genkomst og varer evigt. τοῦ αἰῶνος karakteriseres også af ordet πονηροῦ, og derved får τοῦ αἰῶνος en helt bestemt karakter. ”Den nuværende onde verden” er noget udenfor os og noget, der behersker os. Soningen af vore synder er årsagen til befrielsen, og da vi ved fra andre tekster, at soningen af synden befrier os fra Satans magt (Kol 2,14-15 og jf. Ef 2,1-2), er der med ”den nuværende onde verden” tænkt på en verden, der er behersket af Satan (2 Kor 4,4).⁴⁵ Befrielsen er da fra Satans magt. Objektivt finder befrielsen sted ved Jesu død. Subjektivt finder den sted i omvendelsen og fuldendes ved Jesu genkomst. Der er et ”allerede” og ”endnu ikke” over denne befrielse.⁴⁶ Vi er allerede befriet fra Satans magt, men endnu ikke fjernet fra hans indflydelse og påvirkning. κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατὴρ ἡμῶν er knyttet til verbet ἐξέλῃται og fortæller, at denne befrielse fandt sted i overensstemmelse med Guds vilje. Jesus opfyldte Guds frelsesplan ved at dø for vore synder. πατὴρ ἡμῶν gentager vers 3, hvor Gud også beskrives som ”vor far”.

⁴⁴ I antik jødedom findes der en forestilling om ”denne verden/tidsalder” og ”den kommende verden/tidsalder”. Denne verden er den nuværende verden, og den er karakteriseret ved synd, oprør mod Gud og trængsler og lidelser (jf. 4 Ezra 7,12-13; 7,50 og 14,20). Rabbinerne skelnede ligeledes mellem ”denne verden” og ”den kommende verden”. Denne verden vil blive afløst af den kommende verden, som er frelsens tid. Dette skema med denne og den kommende verden er typisk for apokalyptisk tænkning. Paulus kan også bruge denne sprogbrug og skriver om denne verden/tidsalder (Rom 12,2; 1 Kor 1,20; 2,6; 2,8; 3,18; 2 Kor 4,4 og Ef 1,21), den nuværende verden (1 Tim 6,17; 2 Tim 4,10 og Tit 2,12) og den kommende verden (Ef 1,21 og 2,7). Det karakteristiske for Paulus er imidlertid, at den kommende verden/tidsalder allerede er begyndt i denne verdens tid, idet Guds rige allerede er sat ind i verden (Kol 1,13), men først ved Jesu genkomst vil den kommende verden bryde endeligt frem. Jf. Sasse, TDNT I, s.202-207.

⁴⁵ Med ”den nuværende onde verden” er der a) ikke tænkt på den nuværende fysiske og materielle verden, for de troende lever stadig i den. b) Der er ikke tænkt på den nuværende tid, da de troende stadig lever i tiden. c) Der er ikke tænkt på onde mennesker, for de troende lever stadig midt blandt dem, og d) der er ikke tænkt på verden som stedet for en karakteristisk syndig og ond adfærd, for de troende lever stadig i den. Man tolker ofte ”den nuværende onde verden” som synden, kødet, loven og døden” (Mussner, *Galaterbrevet*, s.51); Moo, *Galatians*, s.73 skriver om ondskaben, synden og døden som magter, og Das, *Galatians*, s.84 skriver om de trælbindende magter såsom synden og loven i forbindelse med den nuværende onde verden.

⁴⁶ Das, *Galatians*, s.84. Objektivt finder denne befrielse sted i Jesu død, og subjektivt tilegnes den af den enkelte troende, så at den finder sted, når troen skabes i et menneske.

5. ὃ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων er en relativsætning, der knytter til ved τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν. ἡ δόξα betyder her ”ære”, og τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων betyder ”evighedernes evighed”. Det er en tid uden grænser. Doksologien mangler et verbum. Vi kan supplere med ἐστίν, og da får vi en lovprisende konstatering (”til ham er æren i evighedernes evighed”), eller vi kan supplere med εἴη (optativ), og da får vi et ønske (”til ham være ære i evighedernes evighed”). Paulus slutter doksologien med et ἀμήν, der fungerer som en bekræftelse. Præskriptet afsluttes med en doksologi, og dette er enestående i de paulinske breve. Årsagen er måske, at galaterne er ved at forlade det eneste evangelium, der findes, til fordel for et andet, som ikke er et evangelium. Dette fremkalder en lovprisning af Gud, fordi han har virket denne befrielse, der forkyndes gennem evangeliet.

I præskriptet skriver Paulus, at han er afsenderen sammen med alle brødrene hos ham. Han præsenterer sig som en apostel, der er kaldet ved og af Jesus Kristus og Gud fader. Paulus hilser menighederne i Galatien med et nådes- og fredsonske, som kommer fra Gud Fader og Herren Jesus Kristus, og i forbindelse med dette beskriver Paulus Jesu Kristi gerning. Han døde for vore synder med det formål at befri os fra Satan. Dette var Guds vilje. Paulus slutter med en doksologi til Guds ære. I præskriptet anslår Paulus to af brevets temaer nemlig hans forsvar for hans apostolat og en beskrivelse af Kristi frelsende gerning. Han får også betonet enheden mellem Gud Fader og Jesus Kristus i person og funktion (vers 1, 3 og 4). Gud er Jesu Kristi far, og Jesus udfører derfor Guds gerning.

Gal 1,6-10: Indledning: Brevets anledning

Efter præskript følger der normalt i de paulinske breve en taksigelse eller lovprisning, hvor Paulus omtaler sin tak og bøn for brevets modtagere.⁴⁷ Det sker ikke her. De galatiske menigheder er i krise. Missionærer er kommet til dem og har ført dem ind i en frafaldsproces. Deres tro og liv er truet. På den baggrund kan Paulus ikke takke og lovprise Gud. I stedet skriver Paulus i brevets indledning om sin undren over galaterne, for Paulus kan ikke forstå, at galaterne er ved at falde fra det eneste, sande og virkelige evangelium. Det begyndende frafald i menighederne er brevets anledning, og indledningen er en bebrejdelse og advarsel.

⁴⁷ Vi finder en taksigelse i Rom 1,8-15; 1 Kor 1,4-9; Fil 1,3-11; Kol 1,3-8; 1 Thess 1,2-10; 2 Thess 1,3-12; 2 Tim 1,3-5 og Filem 4-7. Vi finder en lovprisning i 2 Kor 1,3-7 og Ef 1,3-14.

Struktur

v.6a Undren

v.6b Årsag: Frafald fra Gud til et andet evangelium

v.7-9: Forklaring:

v.7: Det andet evangelium er en fordrejning

v.8-9: Bekræftelse via forbandelse:

v.8: Første eksempel:

v.9: Andet eksempel:

v.10: Slutning af vers 8-9

Eksegese

6. Med Θαυμάζω indleder Paulus det nye afsnit.⁴⁸ Han skriver om sin undren, og dette skal udtrykke det uforståelige ved galaternes reaktion. ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον formulerer, hvad Paulus undrer sig over. Det er, at galaterne så hurtigt vender sig fra ham, der kaldte dem. οὕτως ταχέως (”så hurtigt”) har temporal betydning: Det sker så hurtigt, efter at de blev omvendt.⁴⁹ μετατίθεσθε betyder ”I vender jer fra” eller ”I falder fra”. Verbet er i præsens og beskriver en proces. På dette tidspunkt, hvor Paulus skriver, befinder galaterne sig i en frafaldsproces. ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς er hvem, de falder fra. Det er Gud, og det subst. partc. τοῦ καλέσαντος karakteriserer Gud nærmere som den, der kaldte dem. Det faste mønster i Paulus’ breve er, at det er Gud, der kalder.⁵⁰ Kaldelsen er en kaldelse til frelse, og kaldelsen er effektivt forstået hos Paulus. Den er ikke kun en indbydelse, men kaldelsen drager et menneske ind i frelsen. Dette er tydeligt her (jf. Gal 1,15; 5,8 og 5,13). Med τοῦ καλέσαντος betoner Paulus Guds initiativ i frelsen. Når galaterne falder fra evangeliet, falder de fra Gud. Dette viser, at evangeliet er fra Gud, for han er nærværende i det og virker gennem det. Mødet med evangeliet er et møde med Gud. ἐν χάριτι Χριστοῦ angiver mål og beskriver, hvad Gud kaldte dem til.⁵¹ χάριτι Χριστοῦ er en betegnelse for evangeliets indhold, for evangeliet er et budskab om

⁴⁸ Man kan ikke forstå denne undren rent konventionelt eller rent retorisk, da den følgende sætning begrundes, at Paulus virkelig undrer sig.

⁴⁹ Moo, *Galatians*, s.76. Det er naturligt at forstå det således, da Paulus sætter galaternes nuværende situation i forhold til dengang, Paulus forkyndte evangeliet for dem (vers 8-9). Menighederne i Galatien er grundlagt i 47, og Paulus skriver i begyndelsen af 48. Den alternative tolkning er, at οὕτως ταχέως beskriver, at frafaldsprocessen sker så hurtigt.

⁵⁰ Det er altid Gud, der kalder, når det gælder en kaldelse til frelse (Rom 4,17; 8,30; 9,12; 9,24; 1 Kor 1,9; 7,15; 7,17-18; 7,20-22; 7,24; Gal 1,6; 1,15; 5,8; 5,15; Ef 4,1; 4,4; Kol 3,15; 1 Thess 2,12; 4,7; 5,24; 2 Thess 2,14; 1 Tim 6,12 og 2 Tim 1,9).

⁵¹ ἐν χάριτι Χριστοῦ kan være instrumentalt, og Gud kalder da ved Kristi nåde. Det fremgår dog af vers 8-9, at Gud kalder gennem evangeliet. Det er kaldelsens middel (jf. Ef 3,6 og 2 Thess 2,14). Man kan forstå ἐν χάριτι Χριστοῦ lokalt, så at nåden er kaldelsens sfære, men det er bedst at forstå ἐν χάριτι Χριστοῦ som en angivelse af mål, fordi det

Kristi nåde.⁵² χάρις anvendes om frelsen, og χάρις fremhæver, at frelsen er en gave. Den er noget ufortjent. Denne frelse er Kristi frelse,⁵³ fordi den er bundet til Kristi liv og død. εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον angiver, hvad galaterne er i færd med at vende sig mod. Det er omvendelsens mål. Det står som kontrast til Kristi nåde, evangeliet. Paulus sammenligner sit evangelium med modstandernes, og med ἕτερον εὐαγγέλιον afviser Paulus, at deres er det samme som hans. Det er et andet evangelium. ἕτερον εὐαγγέλιον er Paulus' betegnelse for modstandernes budskab. I vers 6 opstiller Paulus implicit og eksplicit en tredobbelt kontrast.

Paulus' evangelium:	Det andet evangelium:
a) Her findes Gud	a) Her findes Gud ikke
b) Her er Gud er aktiv	b) Her er Gud ikke aktiv
b) Her møder de Kristi nåde	b) Her møder de ikke Kristi nåde

7. ὁ οὐκ ἔστιν ἄλλο ("som ikke er et andet") er en præcisering. Det er en relativsætning, der karakteriserer ἕτερον εὐαγγέλιον. Paulus har i vers 6 sammenlignet sit og modstandernes evangelium, og modstandernes evangelium er et "andet evangelium", hvad navn angår. Men nu præciserer Paulus, at det ikke er et evangelium, hvad indhold angår.⁵⁴ Paulus anvender det af ham forkyndte evangelium (jf. vers 8) som normen for, hvad evangeliet er. Når modstandernes evangelium afviger fra hans, er det ikke et evangelium. Det betyder dels, at der kun eksisterer ét evangelium. Evangeliebetegnelsen er en eksklusiv betegnelse, der kun kan anvendes om ét budskab. Det betyder dels, at evangeliet har et uforanderligt indhold. Det kan ikke ændres. Det viser vers 8-9. Begrundelsen for, at der kun eksisterer ét evangelium med et uforanderligt indhold, kommer i Gal 1,12 og 1,16. I Gal 1,12 skriver Paulus, at hans evangelium er åbenbaring fra Kristus, og det betyder, at dets formidling er en afsluttet historisk kendsgerning. Evangeliet er da en afsluttet åbenbaring. Det er derfor enestående. I Gal 1,16 skriver Paulus, at hans evangelium er om Guds Søn, og det betyder, at evangeliets indhold er nogle historiske kendsgerninger og deres

giver den bedste kontrast til εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, som er uden Kristus og nåde (jf. Gal 5,4), og fordi nådeshilsnen i vers 3 har fokuseret på nåden som gave.

⁵² Kontrasten til "et andet evangelium" bekræfter, at Kristi nåde er en betegnelse for evangeliet.

⁵³ Genitiven Χριστοῦ kunne være en deskriptiv genitiv. Χριστοῦ er udeladt af få håndskrifter og en del kirkefædre, og da det er lettere at forestille sig, at det er blevet tilføjet, end at det er blevet udeladt, foretrækker nogle at udelade det. Men på grund af den stærke ydre bevidnelse er det en del af den oprindelige tekst.

⁵⁴ Umiddelbart virker det modsætningsfyldt, at Paulus først i vers 6 skriver, at galaterne er ved at vende sig mod et andet evangelium, for dernæst at skrive i vers 7a, at det ikke er et andet evangelium. Man har forsøgt at mildne modsætningen ved at pege på, at ἕτερος betyder "en anden slags", så at Paulus skriver om, at modstandernes evangelium er en anden kategori af evangelium. ἄλλος betyder "en anden i tal", og Paulus præciserer da, at modstandernes evangelium ikke er et andet evangelium i tal, for der findes kun et. Der er dog generel enighed om, at denne distinktion ikke findes i NT. Som eksempel kan man nævne 2 Kor 11,4, hvor Paulus bruger ἄλλος synonymt med ἕτερος (jf. Bruce, *Galatians*, s.81). Distinktionen giver heller ikke mening. Det er derfor bedre at følge Moo, *Galatians*, s.79, der omtaler, at ἕτερος ofte er sammenlignende, hvad der er tydeligt her.

betydning (Jesu liv, død og opstandelse for os).⁵⁵ Dets indhold er derfor uforanderligt, og det kan ikke ændres eller trækkes tilbage. Evangeliet har en irreversibel karakter. Dette historisk forankrede evangelium i åbenbaring og indhold er også blevet historisk forankret hos galaterne og har fået en historisk given og uforanderlig karakter, hvad åbenbaring og indhold angår. Evangeliet er blevet forkyndt for galaterne (vers 8), det er blevet en fast tradition hos dem (vers 9), og det kan ikke ændres. Paulus argumenterer ikke rationelt for, at hans evangelium er det eneste og sande evangelium. Han argumenterer på basis af galaternes erfaring. Gud kaldte dem ind i nåden, evangeliet. Det erfarde de. De erfarde en befrielse fra den nuværende onde verden (vers 4), og de erfarde Åndens komme gennem troen på evangeliet (Gal 3,1-5). Galaternes erfaring beviser, at Paulus' evangelium er sandt. Dette subjektivt baserede argument gør ikke evangeliet til noget subjektivt. Evangeliet er en objektiv sandhed. Det har en fast kerne og klare grænser, og hvad der ligger uden for, er ikke et evangelium, og hvad der tilføjes det, forvrænger det. I vers 12 og 16 argumenterer Paulus åbenbaringsteologisk for evangeliets sandhed. Det af ham forkyndte evangelium er åbenbaring.

εἰ μὴ τινές εἰσιν οἱ ταρασσόντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ indfører en modsætning. εἰ μὴ har her betydningen ”men”.⁵⁶ Paulus fortsætter ikke med at karakterisere det ”andet evangelium”, men karakteriserer i stedet dem, der forkynnder et ”andet evangelium”. Dermed karakteriserer han indirekte det ”andet evangelium”. τινές viser, at der er flere missionærer (judaister), som er trængt ind i de galatiske menigheder. De to subst. partc. οἱ ταρασσόντες og θέλοντες karakteriserer modstanderne nærmere. Begge partc. er i præsens, og det viser, at modstanderne er i aktivitet, mens Paulus skriver brevet. οἱ ταρασσόντες ὑμᾶς karakteriserer modstanderne som nogle, der forvirrer galaterne (jf. Gal 5,10 og ApG 15,24). Partc. kan betyde bringe i oprør, skabe uro eller forvirre. Det næste partc. forstås bedst som eksplikativt i forhold til det første.⁵⁷ Det er missionærernes evangelium, der er årsag til oprør, uro eller forvirring. Enhed, fred, frelse og liv i menighederne er truet. Med θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ beskriver Paulus modstandernes intention (”som vil fordreje evangeliet om Kristus”). Det er deres bevidste intention at forkynnde et ”andet evangelium”. Verbet μεταστρέψαι betyder ”ændre” eller ”fordreje”. Her betyder det ”at fordreje”, for der findes kun ét evangelium, og når det ændres,

⁵⁵ Evangeliets indhold er ikke kun de frelseshistoriske kendsgerninger, men også deres betydning, for de viser, at retfærdighed er ved tro alene og uden gerninger.

⁵⁶ Normalt indfører det en undtagelse, og vi oversætter det med ”undtagen”, men det giver ikke mening her. εἰ μὴ står her i stedet for ἀλλά (BDR 448,8).

⁵⁷ Moo, *Galatians*, s.79.

fordrejes det. Paulus' modstandere ændrer evangeliet til dets modsætning.⁵⁸ Evangeliet karakteriseres som τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, hvor τοῦ Χριστοῦ er en obj. gen.⁵⁹ Evangeliet har Kristus som sit indhold (jf. Gal 1,16).⁶⁰ I sammenhængen er der fokus på evangeliets indhold via kontrasten til et "andet evangelium". χάριτι Χριστοῦ i vers 6 er en indholdsbestemmelse af evangeliet, og det bestemmer τοῦ Χριστοῦ som en objektiv genitiv, og endelig peger mønsteret i Paulus' sprogbrug på, at det er en objektiv genitiv.⁶¹

8. ἀλλὰ er bekræftende og forstærkende.⁶² Paulus bekræfter, at det "andet evangelium" er en fordrejning af Kristi evangelium, for selv hvis Paulus eller en engel forkyndte et andet, ville de rammes af forbandelse. Paulus udtaler et forbandelsesønske over judaisterne, og samtidig er dette forbandelsesønske en advarsel til galaterne mod det, de er på vej ud i. Judaisternes evangelium fører til forbandelse. καὶ er intensiverende ("også", "selv"; vi oversætter: "Ja, selv hvis ...").⁶³ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν er en eventualissætning, som her beskriver et hypotetisk eksempel, som ikke vil ske.⁶⁴ ἡμεῖς er sandsynligvis en forfatterpluralis.⁶⁵ Paulus kan ikke forkynde et "andet evangelium", da han er Kristi apostel (vers 1) og slave (vers 10) og derfor bundet til det. ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ kan ikke forkynde et andet evangelium, da denne engel tjener Gud (jf. Gal 3,19). ἐξ οὐρανοῦ betoner, at denne engel kommer fra Gud og udfører hans vilje. Engle er sendebud fra Gud, og det betyder, at selv ikke Gud kan forkynde et "andet evangelium". εὐαγγελίζηται ὑμῖν viser, at det handler om evangelieforkyndelsen til galaterne.⁶⁶ παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν er en relativsætning, hvor παρ'

⁵⁸ Schlier, *Galater*, s.39 og Mussner, *Galaterbrief*, s.57.

⁵⁹ Das, *Galater*, s.104.

⁶⁰ Når det gælder τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, diskuterer man, om genitiven er en subjektiv genitiv ("evangeliet som Kristus bringer"; jf. vers 16), en objektiv genitiv ("evangeliet om Kristus"; jf. vers 12) eller begge dele. Hvis man vælger den subjektive genitiv, fokuserer Paulus da på, at Jesus forkynnder eller bringer evangeliet. Zahn, *Galater*, s.48-49 og Frøvig, *Galaterbrevet*, s.44, argumenterer med, at det giver en bedre kontrast, da al forkyndelse har Kristus som objekt (Zahn), og med at analoge vendinger som "Herrens ord" eller "Guds ord" skal forstås sådan (således Frøvig; 1 Kor 14,36; 2 Kor 2,17; 4,2; 1 Thess 1,8 og 2 Thess 3,1 og jf. Rom 1,1; 15,16 og 2 Kor 11,7). Eller en subjektiv genitiv betyder, at Kristus forkynnder sig selv i evangeliet (således Schlier, *Galater*, s.39). Schlier argumenterer med, at overalt, hvor Paulus skriver om forkyndelse med Kristus som objekt, er der tale om, at Kristus forkynnder sig selv. Imod en subjektiv genitiv kan man fremføre, at konteksten fremhæver Guds aktivitet i evangeliet (vers 6).

⁶¹ Paulus bruger denne vending i Rom 15,19; 1 Kor 9,12; 2 Kor 2,12; 4,4; 9,13; 10,14; Fil 1,27; 1 Thess 3,2 og 2 Thess 1,8, og anvendelsen peger på, at Paulus tænker på evangeliet om Kristus (obj. gen.).

⁶² Der er ikke nogen modsætning til dem, der forvirrer og fordrejer evangeliet.

⁶³ BDR 442,8.

⁶⁴ Jf. Wallace, *Greek*, s.696.

⁶⁵ Wallace, *Greek*, s.396. Skiftet fra singularis (vers 6) og til pluralis (vers 8-9) og tilbage til singularis (vers 10) peger på, at det er en forfatterpluralis.

⁶⁶ ὑμῖν er udeladt af vigtige håndskrifter, og andre håndskrifter placerer det før verbet. Dette kunne tale for en udeladelse. Hvis det er udeladt, er udsagnet generelt. Hvis ὑμῖν står der, indskrænkes udsagnet, og man kunne forestille sig, at afskrivere har udeladt det, og det peger på, at det er oprindeligt (lectio difficilior).

betyder ”imod”,⁶⁷ og hvor aoristen εὐηγγελισάμεθα refererer til Paulus’ forkyndelse af evangeliet ved grundlæggelsen af menighederne. Rent hypotetisk forestiller Paulus sig et scenarie, hvor han selv eller en Guds engel forkynder evangeliet imod det, som Paulus forkyndte dengang, han grundlagde menighederne. Det ville være at forkynde et ”andet evangelium” (vers 7).

ἀνάθεμα ἔστω beskriver følgen. Den er formuleret som et ønske. Paulus udtaler forbandelsesønsket. Gud virkeliggør det. En forbandelse er en udskillelse og overgivelse til Guds vrede (jf. Rom 9,3; 1 Kor 12,3 og 16,22).⁶⁸ Forbandelsen selv er grundlæggende et fravær af Gud. Gud trækker sig fra den forbandede og derved fjerner han livet og velsignelsen. Forbandelse er død. Der er her tænkt på en forbandelse her i livet, da Paulus udtaler den over enhver, som forkynder et andet evangelium.⁶⁹ Forbandelsen fremhæver igen, at der kun findes et eneste evangelium, at Gud ikke er i det ”andet evangelium”, og ikke virker i det. De, der forkynder et andet evangelium, har derfor allerede skilt sig ud fra Gud, og nu beder Paulus, at Gud vil skille sig fra dem. Forbandelsen er en effektivering af en eksisterende virkelighed. Forbandelsen viser, at evangeliet ikke er bundet til apostlen, men at apostlen er bundet til evangeliet. Selv ikke han eller en engel kan ændre det.

9. ὥς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω introducerer en gentagelse af forbandelsesønsket. Med ὥς ... καὶ indfører Paulus en sammenligning (”ligesom ... så”). προειρήκαμεν er forfatterpluralis, og på grund af kontrasten til ἄρτι refererer det til, hvad Paulus har sagt under sit mission i de galatiske byer.⁷⁰ καὶ ἄρτι πάλιν λέγω fortæller, at han nu gentager det tidligere sagte. Gentagelsen skærper alvoren. εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ’ ὃ παρελάβετε er protasis i en realisbetingelsessætning. Antagelsen betragtes som sand, og i virkeligheden er den sand. Der er faktisk nogle, nemlig judaisterne, der forkynder imod det evangelium, Paulus har forkyndt. τις er ubestemt ”nogen” og gælder da enhver. ὑμᾶς εὐαγγελίζεται viser, at Paulus stadig tænker på en forkyndelse af evangeliet. παρ’ ὃ παρελάβετε fokuserer på det evangelium, de har modtaget. παρελάβετε er en term, der anvendes i en traditionsproces (jf. vers 12; 1 Kor 11,23 og 15,3), og termen peger på, at evangeliet er et stykke tradition, som de har modtaget. Paulus modtog evangeliet ved en åbenbaring fra Jesus Kristus (vers 12), han har overleveret det til galaterne, som har modtaget det. Paulus’ evangelium er blevet tradition. Det overleverede evangelium er identisk med det modtagne evangelium. Med ἀνάθεμα ἔστω gentager Paulus sit forbandelsesønske (vers 8).

⁶⁷ Det er bedst at gengive παρ’ med ”imod”, da der ikke findes noget andet evangelium. Derfor er et andet evangelium, imod det af Paulus forkyndte.

⁶⁸ I forbandelsen ligger der en forestilling om en udskillelse til ødelæggelse (jf. 3 Mos 27,28-29; 4 Mos 21,3; 5 Mos 7,26; 13,17 og Jos 6,17). Jf. Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.93.

⁶⁹ Der er ikke her tænkt på en ekskommunikation fra menigheden.

⁷⁰ Andre mener, at det refererer til det, han lige har skrevet i vers 8 med henvisning til 2 Kor 7,3 (således Bruce, *Galatians*, s.84). Her kan man henvise til 2 Kor 6,11 og 7,3.

Judaisternes forkyndelse af et andet evangelium fører dem til forbandelse, og forbandelsen skyldes, at modstanderne forkynnder et budskab, der fører galaterne fra frelse til fortabelse og afskærer dem fra Kristus og nåden (Gal 5,4-5). Det handler om galaternes frelse!

10. Med γὰρ ("altså") indfører Paulus en følge, der er baseret på vers 8-9.⁷¹ De to retoriske spørgsmål i verset er da baseret på forbandelsesønsket i vers 8-9. Ἀρτι ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ("Altså forsøger jeg nu at vinde mennesker eller Gud?"). Ἀρτι vil sige: Når jeg nu udtaler er forbandelsesønske, og πείθω er konativisk ("forsøger jeg at vinde").⁷² Når Paulus udtaler en forbandelse over modstanderne, er det klart, at han ikke forsøger at vinde mennesker over på sin side. ἢ τὸν θεόν er alternativet, og i virkeligheden tjener han Gud. For med forbandelsesønsket identificerer Paulus sig helt med Guds evangelium og viser, at han er Kristi slave (vers 10cd). Paulus identificerer Guds sag med Kristi sag (jf. vers 10cd). ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν ("eller forsøger jeg at behage mennesker?") er det andet retoriske spørgsmål. Når Paulus udtaler en forbandelse, er det klart, at han ikke forsøger at behage mennesker. Bag begge spørgsmål kan der ligge nogle beskyldninger mod Paulus fra modstanderne om, at han netop har gjort dette ved at forkynnde et evangelium, der ikke kræver omskærelse og overholdelse af Moseloven. εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἡρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην er det indirekte svar på spørgsmålene. Det er en irrealisbetingelsessætning. En slave kan kun tjene (behage) sin herre. Paulus forudsætter, at han er Kristi slave, og at der er en modsætning mellem at tjene mennesker og Kristus. Det betyder, at hvis han tjente mennesker ved at leve op til deres ønsker, forventninger og krav, var han ikke Kristi slave. Men det er han. Ved kaldelsen til apostel blev Kristus Paulus' Herre, og Paulus er nu forpligtet på at lyde ham og forkynnde hans evangelium (jf. 1 Kor 9,15-18).⁷³ Lydighed mod Kristus er lydighed mod Gud (vers 10ab).

I indledningen undrer Paulus sig over, at galaterne så hurtigt vender sig bort fra Gud og til et andet evangelium. Dette er uforståeligt, da galaterne erfarede, at Gud kaldte dem gennem hans evangelium, og de ved, at de mødte Kristi nåde i hans evangelium. Det er så meget mere uforståeligt, da det andet evangelium ikke er et evangelium, for der findes kun ét eneste

⁷¹ BDR 452,1. Det er omdiskuteret, om vers 10 hører til indledningen eller til det følgende eller fungerer som en overgang. Det bedste at knytte det sammen med det foregående, da de to retoriske spørgsmål i vers 10ab er baseret på det foregående og ikke fungerer sammen med det følgende. Vers 10cd fungerer også fint sammen med det foregående, da Paulus er Kristi slave og dermed bundet til hans evangelium og vilje. Det er kun vers 10d, der kunne fungere sammen med det følgende, så at vers 11-12 begrundes, at Paulus er Kristi slave.

⁷² Ordet πείθω kan betyde "at overbevise" eller "at overtale", men det passer ikke sammen med Gud. Det har også betydningen "at tale en til behag" eller "at få en på sin side", og det passer bedre med Gud som objekt.

⁷³ I 1 Kor 9,19-23 skriver Paulus om, at han har gjort sig til en tjener for alle for at vinde så mange som muligt. Der handler det om en social-kulturel tilpasning for ikke at skabe anstød på dette område. Det handler om evangeliets udbredelse.

evangelium, og det er det, Paulus forkyndte. Det andet evangelium er blot forvirring og fordrejning, hvor det eneste sande evangelium vendes til dets modsætning. Paulus betoner alvoren i situationen ved at ønske forbandelse over ham selv og en engel, hvis de forkynder et andet evangelium. Dette gentager han og ønsker forbandelse over enhver, der forkynder evangeliet imod det, som galaterne modtog. Paulus selv er bundet til Kristus og hans evangelium. Han er Kristi slave og kan ikke tilpasse sig menneskers ønsker vedrørende evangeliet. For Paulus eksisterer der kun ét eneste og uforanderligt evangelium. Her er Gud nærværende og aktivt kaldende. Her forkyndes og formidles Kristi nåde. Her skænkes livet og velsignelsen. Uden for evangeliet findes forbandelsen. Her er Gud fraværende. Her findes Kristi nåde ikke. Her hersker døden.

Gal 1,11-2,21: Første hoveddel: En apologi for evangelium og apostolat

Paulus indleder sit brev med et udvidet præskript (Gal 1,1-5), hvor han præsenterer sig selv som apostel og præsenterer frelsen som en befrielse fra den nuværende onde verden. Efter præskriptet følger normalt en indledning, der rummer en taksigelse, hvor Paulus beskriver sit forhold til menigheden, men ikke her. Indledningen er en undren over, at galaterne er ved at vende sig bort fra Gud og til et andet evangelium (Gal 1,6-10). Paulus begrundet sin undren med, at der ikke er et andet evangelium, for der findes kun ét eneste. Det er Kristi evangelium, og et andet evangelium er blot en forvrængning. Han begrundet sin undren med, at evangeliet ikke kan ændres, og Paulus udtaler en forbandelse over enhver, der forkynder et andet evangelium. Indledningen er en advarsel. Det er dens funktion. Afvisningen af judaisternes evangelium og forbandelsen over dem skal få galaterne til at standse op i deres frafald. I evangeliet er Gud. Han kaldte dem gennem det. I evangeliet er Kristus. Her er hans nåde. I judaisternes forvrængede evangelium er Gud ikke. Her hersker forbandelsen. I modstandernes evangelium findes Kristus ikke. Paulus spørger da: Vil I virkelig gå over til et evangelium, som Guds forbandelse hviler over? I præskript og indledning har Paulus omtalt sit apostolat og sit evangelium, og brevets første hoveddel er et forsvar for begge.⁷⁴ Hans apostolat er fra Gud, og hans evangelium er fra Gud. Første hoveddel består af en selvbiografisk skitse, der fortæller om hans omvendelse og kaldelse, hans første tid efter kaldelsen, om to besøg i Jerusalem og om en episode i Antiokia. Gennem denne selvbiografiske skitse forsvarer Paulus sit evangelium og apostolat. I vers 11-12 fremsætter Paulus en tese, og resten af afsnittet er en bevisførelse for denne tese.

⁷⁴ Jf. Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.44: ”Og kort sagt: I de to første kapitler gør han næsten ikke andet end at prise sin kaldelse, sit embede og sit evangelium.”

Gal 1,11-12: Tese: Evangeliet blev givet ved åbenbaring

Paulus begynder sin apologi for apostolat og evangelium med at fremsætte en tese: Han har modtaget sit evangelium direkte fra Jesus Kristus.

Struktur

v.11 Begrundelse: Evangeliet er ikke menneskeligt

v.12 Begrundelse:

v.12ab: Ingen formidling via mennesker

v.12c: Formidling via åbenbaring

Eksegese

11. Paulus indleder det første hovedafsnit med et γὰρ, og Paulus begrundet, at der kun eksisterer ét evangelium (Gal 1,6-9). Begrundelsen kommer i Gal 1,11-2,21, hvor Paulus fortæller, at evangeliet er åbenbaring, og at dette bekræftes af Paulus' omvendelse og kaldelse, af hans selvstændighed i forhold til apostlene og Jerusalem (Gal 1,13-24), af de ansetes anerkendelse af hans evangelium (Gal 2,1-10) og af dets autoritet i menigheden (Gal 2,11-21).⁷⁵ Begrundelsen indledes med Γνωρίζω ὑμῖν, som er en åbenbaringsformel,⁷⁶ der skal skærpe læsernes opmærksomhed. ἀδελφοί er en tiltale, der er knyttet til formlen. ἀδελφοί er en betegnelse for de troende (jf. Gal 1,2). Der opstår derved en kontrast til dem, der har forkyndt et forvrænget evangelium, og som står under Guds forbandelse (vers 6-9). τὸ εὐαγγέλιον er genstanden for denne afsløring,⁷⁷ og τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ er et adj. partic., der identificerer evangeliet som det, der blev forkyndt af ham i de galatiske menigheder (Gal 1,8). ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον er endnu en identifikation af evangeliet, og denne negative identifikation er sammen med vers 12 den egentlige begrundelse for vers 6-9. κατὰ ἄνθρωπον betyder "ifølge et menneske",⁷⁸ og vers 12 viser, at κατὰ ἄνθρωπον er ifølge et menneske, hvad oprindelse og formidling angår. Det menneskelige er noget, der er opstået i et menneskes bevidsthed, er uden guddommelig sandhed og har en tilfældig og midlertidig karakter.

12. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, at hans evangelium ikke er menneskeligt. Begrundelsen er, at han ikke fik det fra et menneske, men ved en åbenbaring. οὐδὲ hører sammen

⁷⁵ Et kausalt γὰρ giver ikke nogen indlysende begrundelse for de enkelte elementer i vers 6-10, og derfor er det bedst at lade det begrunde hele afsnittet. Den alternative tolkning er at forstå γὰρ som en overgangspartikel, der blot markerer, at Paulus går videre med sit brev (således Moo, *Galatians*, s.92).

⁷⁶ Jf. 1 Kor 12,3; 15,1 og 2 Kor 8,1.

⁷⁷ τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ er trukket ind i hovedsætningen, men hører meningsmæssigt sammen med bisætningen. Vi oversætter: "For jeg kundgør jer, brødre, at det evangelium, som er blevet forkyndt af mig, ikke er menneskeligt".

⁷⁸ Jf. Rom 3,5; 1 Kor 3,3; 9,8; 15,32 og Gal 3,15.

med οὔτε og har betydningen ”ikke ... eller” eller ”hverken ... eller”.⁷⁹ Med ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ (”for jeg har ikke modtaget det fra et menneske”) afviser Paulus, at han har modtaget evangeliet fra et menneske.⁸⁰ παρὰ ἀνθρώπου angiver oprindelse, og παρέλαβον er en teknisk term for at modtage mundtlig tradition, som er overleveret fra mennesker (jf. Gal 1,9; 1 Kor 11,23 og 15,3).⁸¹ Med οὔτε ἐδιδάχθην (”eller jeg er blevet undervist”) afviser Paulus, at han er blevet undervist i evangeliet af et menneske. Vi skal underforstå παρὰ ἀνθρώπου (”af et menneske”) fra den foregående sætning. Paulus har ikke sin forståelse af evangeliet fra et menneskes undervisning.⁸² Paulus skelner her mellem mundtlig tradition, som videregives fra menneske til menneske, og undervisning, der forklarer, udfolder og applicerer tradition.⁸³ Paulus har hverken modtaget evangeliets indhold eller forståelsen af det fra mennesker.

ἀλλὰ δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ er modsætningen til vers 12ab, og det er naturligt at underforstå παρέλαβον fra vers 12a (”men jeg [modtog det] ved en åbenbaring fra Jesus Kristus”). Det handler om evangeliet, og δι’ ἀποκαλύψεως beskriver formidling af evangeliet.⁸⁴ Ud fra kontrasten til vers 12ab og ud fra genitiven Ἰησοῦ Χριστοῦ er ἀποκαλύψεως en umiddelbar og guddommelig åbenbaring, der ikke er formidlet via mennesker. En åbenbaring er en afsløring.⁸⁵ Det handler om, hvornår Paulus første gang fik kendskab til evangeliet. Det kendte han ikke tidligere.⁸⁶ Kontrasten til vers 12ab definerer Ἰησοῦ Χριστοῦ som en oprindelsens genitiv, da det handler om,

⁷⁹ Vers 12 er begrundelse for, at evangeliet ikke er menneskeligt, og da er οὐδὲ forbundet med οὔτε og gengiver en del af begrundelsen. Nogle vil tage οὐδὲ sammen med ἐγὼ (således Burton, *Galatians*, s.38-39 og Schlier, *Galater*, s.45). Vi oversætter: ”Heller ikke jeg har modtaget det fra mennesker” – underforstået lige så lidt som de øvrige apostle – men der er ikke nogen tydelig kontrast til de øvrige apostle i versene.

⁸⁰ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.102: ”Når Paulus skriver, at han ikke har modtaget sit evangelium af et menneske, angiver han derved tydeligt, at Kristus ikke bare er et menneske, men på en gang sand Gud og menneske.”

⁸¹ Noget guddommeligt kan godt formidles til mennesker via en tradition.

⁸² I menigheden formidles guddommelig apostolsk tradition via læreres undervisning.

⁸³ Paulus omtaler en mundtlig tradition andre steder. Den kommer fra den opstandne Herre (1 Kor 11,23), og dens indhold er Jesus Kristus; den formidles oprindeligt fra apostlene, og den indeholder etisk formaning fra Jesus (1 Kor 7,10-11; 1 Thess 4,1 og 2 Thess 3,6), beretning fra Jesu liv (1 Kor 11,23-26) og sammenfatning af evangeliet, dvs. Jesu død og opstandelse (1 Kor 15,1ff). Traditionen er guddommelig og autoritativ.

⁸⁴ Alle de andre steder refererer det til åbenbaring, som Gud er subjekt for, men her refererer det til mødet med den opstandne Jesus på vejen til Damaskus, hvor Kristus er subjekt.

⁸⁵ ἀποκάλυψις hos Paulus anvendes om en afsløring. Dette er det fælles element i brugen af ordet.

⁸⁶ Substantivet ἀποκάλυψις kan angive indhold eller formidling. Paulus anvender altid substantivet ἀποκάλυψις om en guddommelig åbenbaring. Indholdet af ἀποκάλυψις er lidt forskelligt, men det fælles element er afsløring. a) Det anvendes om Jesu genkomst, der både er en afsløring, fordi Kristus lever og hersker i det skjulte nu, og en synliggørelse, idet alle mennesker skal se ham (1 Kor 1,7 og 2 Thess 1,7), b) det anvendes om en afsløring af evangeliet eller Guds frelsesplan (Rom 16,25, Gal 1,12; Ef 3,3 og evt. Ef 1,17), c) det anvendes om en afsløring af virkeligheden – i Rom 2,5 om en afsløring og synliggørelse af en eksisterende dom og en virkeliggørelse af dommen, og i Rom 8,19 om en afsløring af de troendes egentlige karakter, og d) det anvendes om enkeltåbenbaringer via karismatisk gave (1 Kor 14,6; 1 Kor 14,26; 2 Kor 12,1; 2 Kor 12,7; Gal 2,2).

hvorfra Paulus har modtaget evangeliet.⁸⁷ Jesus Kristus åbenbarede altså evangeliet for ham. Vers 16 identificerer tidspunktet for denne åbenbaring. Det skete på vejen til Damaskus.⁸⁸ Det skete ved hans omvendelse og kaldelse,⁸⁹ og i vers 16 beskriver Paulus åbenbaringen som en åbenbaring af Jesus Kristus. Åbenbaringen af evangeliet (Gal 1,12) er åbenbaringen af Jesus Kristus, Guds Søn, for evangeliet er om ham (Gal 1,16). I udfoldet form er evangeliet en åbenbaring af Jesu liv i vort sted, hans død som soningen af vore synder og hans opstandelse som bekræftelsen af soningen og sejren over døden. Jesu liv, død og opstandelse kan ikke fjernes fra deres betydning. Jesu liv, død og opstandelse betyder derfor retfærdighed ved tro alene. Denne åbenbaring fra Jesus Kristus er en selvåbenbaring, og i denne åbenbaring er der et tydeligt element af selvmeddelelse, idet Jesus meddeler sig selv til Paulus, så han forvandles fra forfølger og til troende. Åbenbaringen har både et kognitivt indhold, idet Paulus får en viden, og en livsforvandlende og trosskabende karakter, idet Paulus omvendes. Evangeliet er nu Guds sandhed og Guds virkelighed for Paulus. Den levende Jesus Kristus er evangeliet. Det er retfærdighed ved tro alene.

Paulus har altså modtaget et helt og fuldt evangelium ved omvendelse og kaldelse, og det er det eneste og uforanderlige evangelium, der eksisterer (vers 6-9). Dette evangelium er den faste og uforanderlige kerne i hans teologi fra begyndelsen og til afslutningen på hans kristne liv (jf. vers 6-9). Resten er formidling, udfoldelse og applicering af denne kerne. Gal 1,1 og 1,11-12 er komplementære:

Gal 1,1: apostel	Gal 1,11-12: evangelium
ikke fra mennesker	ikke menneskeligt
ikke ved et menneske	ikke fra et menneske
men ved Jesus Kristus	men ved åbenbaring fra Jesus Kristus

Man skriver ofte om en modsætning mellem dette vers og 1 Kor 15,3. I Gal 1,12 skriver Paulus, at han modtog evangeliet direkte via en åbenbaring fra Jesus Kristus, mens han i 1 Kor 15,1ff skriver,

⁸⁷ Longenecker, *Galatians*, s.24, argumentere for en subj. gen ud fra Gal 1,1. Gal 1,1 og Gal 1,12 er parallelle, og i vers 1 er Jesus Kristus formidler, og det betyder, at Jesus Kristus skal tolkes som en formidler. Ἰησοῦ Χριστοῦ da en subj. gen. En anden tolkning er, at det er en obj. gen. (jf. vers 16), så at åbenbaringens indhold er Jesus Kristus. I så fald er det Gud, der åbenbarer Jesus Kristus for Paulus. Til fordel for en obj. gen. argumenteres der ud fra Gal 1,16. Gal 1,13-2,21 er en begrundelse for, at Paulus modtog evangeliet ved Jesu Kristi åbenbaring. Begrundelsen fungerer som en eksplikation til vers 12. I vers 16 gentages δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ med formuleringen ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί. Vers 16 identificerer da Ἰησοῦ Χριστοῦ som en objektiv genitiv (således Mussner, *Galaterbrief*, s.67-68). Kontrasten til vers 12ab vejer dog tungere i tolkningen end sammenhængen med vers 16. ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί skal ikke tolkes som en eksplikation til δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, men som en identifikation af tidspunktet for, hvornår Jesus åbenbarede evangeliet for ham.

⁸⁸ Begrundelsen i Gal 2,13ff identificerer tidspunktet for denne åbenbaring som dengang, Jesus Kristus åbenbarede sig for ham (vers 16). Det skete på vejen til Damaskus.

⁸⁹ I 1 Kor 15,1-3 lærer Paulus, at evangeliet er menighedens fælles lære, der formidles via tradition. Hans og menighedens evangelium er identiske.

at han modtog evangeliet via menighedens tradition. Modsætningen er der ikke. Før omvendelsen var Paulus en forfølger af menigheden og ikke en del af menigheden, der modtog dens tradition. Som forfølger har han haft et vist ydre og overfladisk kendskab til menigheden, men han har ikke kendt evangeliet. Det får han først kendskab til ved omvendelse og kaldelse. Tidligere har Paulus sikkert hørt beretninger fra Jesu liv, hørt at han har udgivet sig for at være Messais og Guds Søn; han har hørt om hans korsfæstelse og om, at de kristne mente, at han var opstået, og så har han sikkert hørt om, at Jesus har udtalt sig imod templet og loven (jf. ApG 7,58-8,1). Paulus har kendt og troet på et modevangelium, som er, at Jesu død var Guds forbandelse og hans opstandelse et bedrag. Dette er modsætningen til evangeliet, som er, at Jesu liv er stedfortrædende, hans død er soning af synd og hans opstandelse er sejren over død, og at den frelsende betydning af Jesu liv, død og opstandelse er retfærdighed ved tro alene. Dette evangelium har Paulus ikke kendt tidligere. Dette blev åbenbaret for ham. Senere har han mødt apostlenes overlevering om Jesus,⁹⁰ og han har mødt evangeliet gennem menighedens tradition (jf. 1 Kor 15,1ff).⁹¹ Denne tradition bekræftede hans evangelium.⁹²

I vers 11-12 beskriver Paulus sin tese: Hans evangelium er åbenbaring. Det har ikke en menneskelig karakter, og han har ikke modtaget det fra mennesker, men fra Jesus Kristus ved en åbenbaring.

Gal 1,13-17: Fortid, kaldelse og uafhængighed af Jerusalem

I Gal 1,11-12 har Paulus beskrevet sin tese: Han modtog evangeliet direkte ved en åbenbaring fra Jesus Kristus. I Gal 1,13-2,21 kommer Paulus med en bevisførelse for denne tese. Da tesen handler om, hvordan Paulus modtog evangeliet, består bevisførelsen i en selvbiografisk skitse.

Argumentationen er historisk. Første del af bevisførelsen er Gal 1,13-17, og centrum i bevisførelsen er, hvornår Paulus modtog evangeliet ved en åbenbaring. Det skete dengang Gud åbenbarede sin søn for Paulus for at kalde ham til at forkynde evangeliet om ham. Åbenbaringen af Guds Søn er

⁹⁰ Paulus var ikke øjenvidne til Jesushistorien, og kendskab til denne får han gennem den mundtlige tradition, der går tilbage til apostlene.

⁹¹ Se Gerhardsson, *Forhistorie*, s.23-31 og Cullmann, *Traditionen*, s.11-34.

⁹² Schreiner, *Galatians*, s.97 og Moo, *Galatians*, s.93-94. Da det handler om, hvorfra Paulus modtog evangeliet, er det ikke nok at sige, at Paulus først ved denne åbenbaring erkendte, at evangeliet var sandt, og at han først da rigtigt forstod det (contra Frøvig, *Galaterbrevet*, s.53-54 og Bruce, *Galatians*, s.88). Flere vil løse modsætningen ved at indføre et skel mellem indhold og betydning. Paulus kender Jesu død og opstandelse fra traditionen, men Paulus udleder en specifik betydning af denne tradition, som er speciel for ham, og som man ofte samler i vendingen det lovfrie evangelium (med variationer Longenecker, *Galatians*, s.24-25 og Dunn, *Galatians*, s.52). Sammenhængen kræver dog, at det er evangeliets indhold, der åbenbares for ham. Paulus ville heller ikke være enig i, at hans evangelium har en speciel udformning, da der kun findes ét evangelium, og hans evangelium er det samme som menighedens. Derfor anerkender menighedens søjler også hans evangelium (Gal 2,1-10).

åbenbaringen af evangeliet. Centrum er indrammet af to afsnit (vers 13-14 og 16c-17), der accentuerer centrum. Det første afsnit beskriver Paulus' fortid i jødedommen med dens to karakteristika: Forfølgelse af menigheden og engagement i fædrenes overleveringer. Den beskrivelse fortæller, at han ikke fik evangeliet fra jødedommen. Før åbenbaringen var Paulus ikke for eller i menigheden, men udenfor og imod. Han var en forfølger. Før åbenbaringen stod Paulus ikke i en traditionssammenhæng i menigheden, men i en traditionssammenhæng i jødedommen. Åbenbaringen kom derfor uforberedt og direkte til ham. Hverken omvendelse eller kaldelse kan forklares menneskeligt. Der skete et under. Det andet afsnit er vers 16c-17, der beskriver den første tid efter omvendelse og kaldelse, og dens kendetegn er selvstændighed og uafhængighed i forhold til mennesker og apostlene i Jerusalem.

Struktur

v.13-17 Begrundelse

 v.13-14: Fortid – negativ del af begrundelse:

 v.13a: Jødisk engagement

 v.13b: Forklaring: Forfølgelse

 v.14: Forklaring: Engagement i jødedom

 v.15-16a: Omvendelsen – positiv del af begrundelsen:

 v.15a: Guds beslutning

 v.15b: Karakteristik af Gud

 v.16a: Beslutningens indhold: Åbenbaring

 v.16b: Formål

 v.16c-17: Konsekvens:

 v.16c-17a: Negativt:

 v.16c: Ingen konsultation

 v.17a: Ingen kontakt med Jerusalem

 v.17bc: Positivt:

 v.17b: Til Arabien

 v.17c: Tilbagevenden til Damaskus

Eksegese

13. γὰρ er kausalt, og Paulus indleder en begrundelse for, at han modtog evangeliet direkte ved en åbenbaring fra Jesus Kristus. Første del af begrundelsen er vers 13-17, og Paulus beskriver baggrunden for hans omvendelse og kaldelse, den direkte kaldelse og den første tid derefter.

Kaldelsen beviser, at han modtog evangeliet direkte ved en åbenbaring. Paulus begynder med at beskrive omstændighederne for hans omvendelse og kaldelse. Han beskriver sin fortid i jødedommen med dens forfølgelse af menigheden og dens lidenskabelige engagement i fædrener tradition. Dette viser Paulus' uafhængighed i forhold til menighedens tradition. Med Ἠκούσατε appellerer Paulus til galaternes viden. τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ er, hvad de har hørt om. τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ("min færd") fokuserer på hans liv og praksis. ποτε fortæller, at det handler om hans fortid før omvendelsen og kaldelsen (vers 16). Jødedommen har han nu forladt. Den er fortid. ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ er det område, han har levet i. τῷ Ἰουδαϊσμῷ er jødisk tro og dens afledede praksis. Centrum i jødedommen er Moseloven og den lovpraksis, der er udsprunget af denne. Paulus tilhørte farisæerne og var engageret af synedriet i kampen mod menigheden (ApG 22,3-5 og Fil 3,5). Han tilhørte da hovedstrømmen i jødedommen.⁹³

ὅτι står epeksegetisk til τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, og i vers 13b-14 forklarer Paulus, hvad denne færd bestod i. καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν er første del af eksplikationen. Paulus forfulgte menigheden. καθ' ὑπερβολὴν ("over al måde") viser, at det var en intens forfølgelse (ApG 8,3f; 9,3f; 1 Kor 15,9; Fil 3,6 og 1 Tim 1,13-16). τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ er Guds folk, der består af de Kristus-troende (1 Kor 1,2; 11,22; 2 Kor 1,1 og 1 Thess 2,14). τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ svarer til det hebraiske *kahal Jahve* (5 Mos 23,2-3 og 1 Krøn 28,8), der er gengivet med "Herrens forsamling" i DO, og som oversættes med ἐκκλησία κυρίου i LXX.⁹⁴ ἐκκλησία κυρίου er i GT Israel, Guds folk. ἐκκλησία τοῦ θεοῦ er for Paulus de Kristus-troende, og når Paulus kan anvende ἐκκλησία τοῦ θεοῦ om de Kristus-troende, viser det, at han tænker i kontinuitet og udvidelse, når det gælder Guds folk. I GT er det troende Israel Guds folk og menigheden. I NT er det troende Israel Guds folk, menigheden, men dette Israel er udvidet med de troende hedninger. De er indlemmet i det troende Israel (jf. Rom 11,17-24 og Ef 2,11-18). Genitiven τοῦ θεοῦ er en poss. gen., idet menigheden tilhører Gud. Den er hans ejendom. τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ er den universelle menighed, og den står som kontrast til jødedommen (vers 14). καὶ ἐπόρθουν αὐτήν fortæller, at Paulus forsøgte at udrydde menigheden. ἐπόρθουν er en impf. de conatu ("jeg forsøgte"), for det lykkedes ikke. Forfølgelsen var en del af hans jødedom. Den havde sin årsag i hans jødiske tro.

14. καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων er den anden del af eksplikationen

⁹³ Dunn, *Galatians*, s.56, mener, at Paulus tilhørte en mere begrænset nationalistisk og separatistisk bevægelse i jødedommen, men det svarer ikke til ApG 22,3-5 og Fil 3,5.

⁹⁴ Vi møder også formuleringen "Israels forsamling" (3 Mos 16,17; 5 Mos 31,30 og 1 Kg 8,14 og 22).

af hans færd (vers 13). Den bestod i et lidenskabeligt engagement for jødisk tradition. προέκοπτον betyder ”jeg gjorde fremskridt” eller ”jeg gik videre” i viden og praksis. ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ er det område, han udviklede sig i. ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας er ”end mange jævnaldrende”, ἐν τῷ γένει μου er ”i min slægt eller folk” (jf. 2 Kor 11,26 og Fil 3,5). Paulus bruger Ἰουδαϊσμός og γένος som overlappende begreber, og det viser, at han ikke tænker på en sekt i jødedom men på selve jødedommen.⁹⁵ Paulus var altså mere yderliggående end mange. περισσοτέρως ζηλωτής ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων er et adv. partic., der har modal betydning (”idet jeg var mere nidkær for mine fædres overleveringer”).⁹⁶ Paulus beskriver måden, hvorpå han gjorde fremskridt. περισσοτέρως betyder ”mere”; ζηλωτής betyder ”nidkær” og beskriver et lidenskabeligt engagement, og τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων refererer til de gamles overlevering, der er en mundtlig overlevering, der bl.a. indeholder en tolkning af budene og en applicering af dem (Mark 7,3-13). Paulus var farisæer (Fil 3,5; ApG 5,34; 22,3; 23,6 og 26,5), og farisæerne mente, at de gamles overlevering var guddommelig og forpligtende. Der er en sammenhæng mellem Paulus’ forfølgelse af menigheden og hans farisæiske tro og praksis, idet forfølgelsen er en konsekvens af hans farisæisme, for Jesus er en falsk Messias, der lærer imod loven (jf. Fil 3,5-6).⁹⁷ I Paulus’ tro var Jesus og loven modsætninger. For Paulus var loven vejen til frelse. For de kristne var troen på Kristus vejen til frelse. Kristus var da imod loven. For Paulus betyder den kristne tro en ophævelse af jødedom. Forfølgelse af menigheden og engagement i de gamles overlevering viser hans uafhængighed af menighedens tradition.

15. Paulus fortsætter det selvbiografiske afsnit og beskriver omvendelsen og kaldelsen. Denne omvendelse og kaldelse og tiden derefter er et bevis på, at Paulus modtog evangeliet direkte fra Jesus Kristus. Paulus beskriver fortsat sin uafhængighed i forhold til apostlene og menighedens tradition. δὲ markerer et brud med hans jødiske engagement. Guds beslutning gjorde en ende på den periode, han beskrev i vers 13-14. Ὅτε angiver tidspunktet for Guds beslutning. εὐδόκησεν ὁ θεὸς er Guds frie og suveræne beslutning.⁹⁸ Det frie og suveræne ved beslutningen fremhæves ved, at den er uafhængig af Paulus’ tidligere liv. Gud kalder ikke Paulus på grund af hans religiøse kvaliteter, men kalder en modstander og forfølger af menigheden. Det frie

⁹⁵ Moo, *Galatians*, s.101.

⁹⁶ Det kunne have kausal betydning, så det beskriver årsag til hans fremskridt.

⁹⁷ Paulus beskriver sin fortid i Rom 7,7-13, Fil 3,4-6 og 1 Tim 1,12-17. Om Paulus’ farisæiske fortid se Kjær; ”Jeg’et”, s.98-102.

⁹⁸ Verbet εὐδοκέω har her betydning ”besluttet”. Verbet har ofte betydningen ”at have velbehag i”, men ”besluttet” passer fint her. ὁ θεὸς er usikkert, dog er det bedst bevidnet. Der kan nævnes to indre kriterier. 1) Da der mangler et eksplicit subjekt, og sammenhængen kræver et subjekt, er det oprindeligt. 2) Netop fordi der mangler et subjekt, vil det være naturligt, at afskrivere tilføjer det. Det er også vanskeligt at forstå, at det er blevet udeladt. Det sidste er det tungeste argument, og det er da bedst at udelade det.

og suveræne ved beslutningen fremhæves også ved, at den er baseret på en udvælgelse af Paulus, der fandt sted, før han blev født. Beslutningen var ikke betinget af noget i Paulus' liv. Beslutningens indhold er ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί ("at åbenbare hans søn for mig; vers 16). Men før Paulus skriver om beslutningens indhold, karakteriserer han Gud nærmere. ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ er to adj. partic., der står attributivt til ὁ θεός. Først karakteriseres Gud som den, der har udvalgt Paulus. Partic. ὁ ἀφορίσας betyder "som har udskilt" eller "som har udvalgt" og refererer til udvælgelsen til en tjeneste, der består i at forkynde evangeliet (vers 16 og jf. Rom 1,1).⁹⁹ Dette er en udvælgelse til apostel (se Gal 2,7-9). ἐκ κοιλίας μητρός μου ("fra min moders liv") fortæller, hvornår Paulus blev udvalgt. Det kan enten betyde fra fødslen af eller fra undfangelsen af. Paulus beskriver sin udvælgelse til apostel på samme måde, som f.eks. profeten Jeremias beskriver sin kaldelse til profet (Jer 1,5 og jf. Es 49,1 og Es 6,1-13). Gud karakteriseres dernæst som den, der har kaldet Paulus: καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ.¹⁰⁰ Paulus anvender "at kalde" (καλέω) eller "kaldelse" (κλήσις) om en effektiv og historisk virkeliggørelse, hvad enten det er en kaldelse til frelse eller til tjeneste som her. Udvælgelsen er årsagen, og kaldelsen er implementeringen.¹⁰¹ Subjektet for kaldelsen er Gud, og det fremhæver igen Guds frie beslutning, og i og med at udvælgelse og kaldelse er Guds frie beslutning, sker de af nåde. Dette formulerer Paulus eksplicit med διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ, som er modalt. Kaldelsen skete af nåde.¹⁰² Gud kaldte Paulus til denne tjeneste (jf. 1 Tim 1,12-17), og det skete frit og uafhængigt af Paulus' kvaliteter.

16. Paulus har i vers 15 beskrevet Gud som den, der har udvalgt ham fra fødslen/undfangelsen af og kaldet ham af nåde. Dette er en karakteristisk af Gud. ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί er knyttet til εὐδόκησεν og beskriver, hvad Gud besluttede. ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ beskriver en åbenbaring, og denne åbenbaring fandt sted på vejen til Damaskus. Paulus' beretning er selvbiografisk og kronologisk, åbenbaringen identificeres dermed som Paulus' kaldelse, og kaldelsen finder sted på vejen mod Damaskus. I sammenhængen er ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί identisk med åbenbaringen af evangeliet (vers 12) af følgende grunde. 1) Det er en del af begrundelsen for, at evangeliet ikke er menneskeligt, men givet ved åbenbaring fra Jesus Kristus. 2) Evangeliets indhold er Jesus, Guds Søn, og 3) formålet med åbenbaringen er, at Paulus

⁹⁹ ἀφορίζω betyder "at udskille, "at skille ad" eller "at udvælge". Her passer betydningen "at udvælge" fint. Det bruges få steder om udvælgelse til en tjeneste (ApG 12,2; Rom 1,1 og Gal 1,15). Det anvendes ikke om udvælgelse til frelse.

¹⁰⁰ Formålet med omvendelsen og kaldelsen (vers 16) viser, at Paulus kaldes til apostel.

¹⁰¹ I Rom 1,1 er rækkefølgen den modsatte, men det ændrer ikke det logiske forhold mellem udvælgelse og kaldelse.

¹⁰² διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ er ikke instrumentalt, da nåden ikke er det middel, hvormed Gud kalder. Åbenbaringen af Guds Søn er midlet (jf. Gal 1,6).

skal forkynde evangeliet.¹⁰³ Dette understøttes sprogligt, idet ordet evangelium (εὐαγγέλιον) via verbet at forkynde evangelium (εὐαγγελίζω) kobles sammen med substantivet evangelium i vers 11, og idet Paulus begge steder anvender ordet åbenbaring (substantiv og verbum). Paulus anlægger to synsvinkler på denne åbenbaring:

a) Åbenbaringen af evangeliet er fra Jesus Kristus

b) Åbenbaringen af Guds Søn er fra Gud

Ud fra andre beretninger ved vi, at Jesus viste sig synligt i et lysskær for Paulus på vejen mod Damaskus (1 Kor 9,1; ApG 9,17 og 26,16).¹⁰⁴ ἀποκαλύπτει refererer da til en synlig afsløring af Jesus i hans guddommelige herlighed. τὸν υἱὸν αὐτοῦ er åbenbaringens indhold, og når åbenbaringen sigter til, hvad der skete på vejen mod Damaskus, svarer ἐν ἐμοί til en dativ ("for mig").¹⁰⁵ Der er tale om en synlig åbenbaring af Jesus, en kristofani, i denne verden og ikke om et indre syn. I 1 Kor 9,1 og 15,1-10 sidestiller Paulus denne åbenbaring med den opstandnes åbenbaringer for disciplene, og åbenbaringen for Paulus og den opstandnes åbenbaring for disciplene har da den samme karakter. I begge tilfælde er det synlige og virkelige åbenbaringer i denne verden. Denne åbenbaring af Jesus Kristus er for Paulus både omvendelse og kaldelse til apostel. Han omvendes fra at være en forfølger af Guds menighed og dermed fra et liv i opposition til Gud, og han kaldes til en opgave som apostel.¹⁰⁶

ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν beskriver kaldelsens formål: At forkynde evangeliet om Jesus blandt hedningefolkene. Formålet viser eksplicit, at åbenbaringen af Guds Søn er åbenbaringen af evangeliet. αὐτὸν er evangeliets indhold, og ἐν τοῖς ἔθνεσιν ("blandt hedningefolkene") er en geografisk betegnelse, der fortæller, hvor han skal forkynde (jf. Gal 2,6-

¹⁰³ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.114: "Her hører du, hvad art lære der er givet og betroet Paulus, nemlig *evangeliets lære*, som er en åbenbarelse af Guds Søn".

¹⁰⁴ Paulus anvender verbet ἀποκαλύπτω om både en synlig og usynlig åbenbaring; om åbenbaringens modtagere bruger han fire gange dativ (1 Kor 2,10; 14,30; Ef 3,5 og Fil 3,15), en gang εἰς og en gang ἐπὶ. Materialet er for spinkelt til, at man kan sige, at Paulus ikke kan bruge ἐν til at indføre dativ.

¹⁰⁵ ἐν ἐμοί kan betyde "i mig", og Paulus beskriver en indre åbenbaring, et indre syn, som forvandler ham (Longenecker, *Galatians*, s.32). Det svarer til Gal 2,20 og 4,6. Argumentet er, at Paulus ellers ikke bruger ἐν plus dativ til at indføre for hvem, åbenbaringen gælder. Dette er korrekt, men materialet er for spinkelt og referencen til åbenbaringen på vejen mod Damaskus for stærk. ἐν ἐμοί kan også gengives med "gennem mig" eller "ved mig" (Lightfoot, *Galatien*, s.80-81), men det overlapper da med den følgende sætning, der beskriver evangelieforkyndelsen.

¹⁰⁶ Der er en stadig debat, om Paulus blot blev kaldet til en tjeneste, eller om han både blev kaldet og omvendt. Hvis man mener, at der kun er tale om en kaldelse, bliver farisæismen og kristendom to variationer inden for den samme religion. Paulus har da tjent og dyrket den ene og sande Gud, mens han levede som farisæer, og ved kaldelsen får han blot en ny opgave og et nyt område nemlig at udbrede troen på Jesus som Messias (jf. Stendahl, *Paulus*, s.15-32 og Dunn, *Galatians*, s.65). Den tolkning overser nogle fundamentale forskelle på farisæisme og kristen tro. Som farisæer bekæmpede han Guds menighed (Gal 1,13) og forfulgte derved Kristus selv (ApG 9,4), som apostel tjener han Kristus (Gal 1,1 og 1,10).

10).¹⁰⁷ τοῖς ἔθνεσιν er hedningefolkene med undtagelse af Israel. Ifølge ApG 9,15 kaldes Paulus til at forkynde evangeliet for både Israel og hedningefolkene, og i Paulus' gengivelse af kaldelsen i ApG 22,21 og 26,16-20 lægger han vægten på hedningemissionen. Paulus' apostolat har sit fokus i udbredelsen af evangeliet blandt hedningefolkene, og derfor nævner han dette her og i Gal 2,8, fordi dette er mest relevant for galaterne. Praksis med at begynde sin mission et nyt sted i synagogen viser (ApG 13,5; 13,14; 14,1 etc.), at Paulus altid har forkyndt evangeliet for både jøder og hedninger og med respekt for princippet for jøde først og så for græker (jf. Rom 1,16-17; 9,1-2; 11,13 og 1 Kor 9,19-21).

I vers 16c-17 fortæller Paulus, hvad der sker efter omvendelse og kaldelse. Vers 16c-17 består af fire sætninger, der hører sammen parvis med to negative (vers 16c-17a) og to positive (vers 17bc) udsagn. De udgør hovedsætningen i vers 15-17, og hovedvægten ligger på dette. De indledes med εὐθέως, der sandsynligvis dækker de to negative udsagn.¹⁰⁸ εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους fortæller, hvad der skete umiddelbart efter omvendelse og kaldelse. οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι er det første negative udsagn. Verbet προσανεθέμην betyder ”jeg rådførte mig”, og σαρκὶ καὶ αἵματι er en betegnelse for et svagt og begrænset menneske, der har en temporal og legemligt betinget eksistens (jf. 1 Kor 15,50 og Matt 16,17). σαρκὶ καὶ αἵματι er menneske i kontrast til Gud. Det refererer her til et medlem af menigheden i Damaskus. Paulus afviser, at han straks efter åbenbaringen konsulterede mennesker på stedet, og som et led i begrundelsen for, at evangeliet er åbenbaring, må det betyde, at han ikke har modtaget evangeliet via menneskers instruktion.¹⁰⁹ Åbenbaringen har i sig selv været klar og overbevisende med hensyn til dens indhold og sandhed. Paulus behøvede derfor ingen verificering eller instruktion.¹¹⁰ Det bekræfter, at han modtog evangeliet ved en åbenbaring. Han beviser igen sin selvstændighed i forhold til mennesker.

17. οὐδὲ er videreførende, og ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους er det andet negative udsagn. Paulus fortæller, at han heller ikke straks drog op til Jerusalem for at rådføre sig med apostlene. Han modtog ikke evangeliet fra dem. I Jerusalem findes

¹⁰⁷ Schlier, *Galater*, s.56 og Longenecker, *Galatians*, s.32.

¹⁰⁸ Longenecker, *Galatians*, s.33. Det flugter med, at Paulus ikke har modtaget evangeliet fra mennesker. εὐθέως kan ikke være knyttet til vers 17c (således Burton, *Galatians*, s.53-54), da det ikke giver mening, og da det vil være mærkeligt at skille de to positive udsagn ad, er det bedst at lade εὐθέως dække de to negative udsagn.

¹⁰⁹ På grund af sammenhængen handler det ikke om en opklaring (således Mussner, *Galaterbrief*, s.89-90), om ratifikation eller autoritativ tolkning (således Dunn, *Galatians*, s.67-68), om legitimation (således Schreiner, *Galatians*, s.102), om betydning og legitimation (således Moo, *Galatians*, s.105), om validiteten af åbenbaringen (således Das, *Galatians*, s.135), men om modtagelse af evangeliet (således Witherington, *Grace*, s.116).

¹¹⁰ Efter åbenbaringen på vejen mod Damaskus føres Paulus til Damaskus, og i Damaskus opsøger Ananias Paulus (ApG 9,10-19). Det sker på Herrens befaling, og Ananias kommer med et budskab fra Herren om, at Paulus skal se igen og fyldes af Helligånden. Men Ananias formidler ikke evangeliet til Paulus.

modermenigheden, de tolv apostle og Jakob, Herrens broder. τοὺς ἀποστόλους er de tolv og sandsynligvis også Jakob, Herrens broder (vers 19 og Gal 2,9). πρὸ ἐμοῦ er temporalt og betyder, at de blev kaldet før Paulus (jf. Rom 16,7). Det sammenlignende πρὸ ἐμοῦ viser, at Paulus tænker på apostle i egentlig betydning, der er kaldet direkte af Herren (jf. Gal 1,1), og som har autoritet fra Herren. πρὸ ἐμοῦ viser også, at Paulus ligestiller sig med dem. De har den samme autoritet som han. Han anerkender dem og betoner samtidig sin selvstændighed i forhold til dem. Han har modtaget evangelium direkte ved en åbenbaring.

ἀλλ' ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν er det første positive udsagn, og Paulus skriver, at han derimod drog til Arabien. Paulus fortæller ikke om sit længere ophold til Damaskus efter åbenbaringen (vers 16), og at han straks begyndte at forkynde, at Jesus er Guds Søn (ApG 9,19b-25). Dette udelader han her og skriver, at han efter opholdet i Damaskus drog til Arabien.¹¹¹ εἰς Ἀραβίαν refererer til nabatæernes rige, og Paulus har sandsynligvis opholdt sig i et område tæt på Damaskus (jf. Gal 4,25).¹¹² I sammenhængen er der tænkt på et område, hvor der ikke fandtes kristne, der kunne formidle evangeliet til ham (jf. Rom 15,20). Ved åbenbaringen modtog han et kald til at forkynde evangeliet, han begyndte allerede at forkynde i Damaskus, og i Arabien er han fortsat med dette. Det er det sandsynligste scenarie.¹¹³ Oplysningen i 2 Kor 11,32-33 om, at nabatæerkongen Aretas' statholder holder Damaskus bevogtet for at gribe Paulus peger ligeledes på, at han har forkyndt evangeliet i Arabien, og at det er årsagen til Aretas' fjendskab. I så fald er det bedst at forstå ApG 9,19b-25 som en sammentrukket beretning, der fortæller om Paulus' første forkyndelse, udelader hans ophold i Arabien og fortæller om hans senere forkyndelse i Damaskus.¹¹⁴ καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν er det andet positive udsagn. Paulus fortæller, at han efter et ophold i Arabien vender tilbage til Damaskus.¹¹⁵ Denne tilbagevenden illustrerer igen Paulus' selvstændighed i forhold til apostlene i Jerusalem. Hans evangelium er ikke fra mennesker.

I vers 13-17 giver Paulus sit første bevis på, at evangeliet blev givet til ham ved en åbenbaring. Det skete, da Gud åbenbarede sin søn for ham på vejen mod Damaskus og kaldte ham til at forkynde evangeliet blandt folkene. Åbenbaringen af evangeliet og kaldet kom direkte fra Herren Jesus. Før åbenbaringen havde han været en forfølger af menigheden og engageret i jødisk tro og praksis. Efter åbenbaringen rådspurgte han ikke mennesker, drog heller ikke op til apostlene i

¹¹¹ Det fremgår implicit af ”og jeg vendte igen tilbage til Damaskus”, at han havde opholdt sig i Damaskus efter kaldelsen.

¹¹² Bruce, *History*, s.229-230 og Barnett, *Jesus*, s.253-255.

¹¹³ Schreiner, *Galatians*, s.102-103 og Moo, *Galatians*, s.106-107. Riesner, *Frühzeit*, s.229-231, er skeptisk, mens Hengel/Schwemer, *Paulus*, s.174-178, er positiv over for en mission i Arabien.

¹¹⁴ Se Barnett, *Jesus*, s.255, Schreiner, *Galatians*, s.102-103, Marshall, *Acts*, s.172-174 og Bruce, *Acts*, s.202-205.

¹¹⁵ Hengel/Schwemer, *Paulus*, s.175, vurderer, at opholdet i Arabien har varet ca. halvanden til to år.

Jerusalem, men drog til Arabien for senere at vende tilbage til Damaskus. Dette bekræfter, at han ikke har modtaget evangeliet fra mennesker eller fra apostle.

Gal 1,18-20: Det første besøg i Jerusalem

Tesen i Gal 1,11-12 er, at hans evangelium er åbenbaring, og i Gal 1,18-20 kommer han med det andet bevis for dette, og det er, at han først efter tre år drog op til Jerusalem. Dette viser hans selvstændighed i forhold til apostlene. Paulus har ikke modtaget sit evangelium fra dem.

Struktur

- v.18a Rejse til Jerusalem
- v.18b Formål: Besøge Peter
- v.19: Supplerende oplysning: Kontakt med Jakob
- v.20: Forsikring om sandhed

Eksegese

18. Paulus fortsætter sin selvbiografiske skitse og fortæller, hvad der derefter skete. Ἐπειτα μετὰ ἔτη τρία refererer til, hvad han gør tre år efter omvendelsen og kaldelsen.¹¹⁶ Jøderne tæller inklusivt, så at ”efter tre år” er ca. to år efter.¹¹⁷ Paulus kaldes år 32 e.Kr.¹¹⁸ Han opholder sig i Arabien fra 32-34 e.Kr., og ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα fortæller, at det første besøg i Jerusalem finder sted i år 34 e.Kr.

Ekskurs: Kronologi

Første mulighed:

Jesu fødsel ¹¹⁹	7 f. Kr.
Johannes Døber ¹²⁰	29 e. kr.
Jesu virke ¹²¹	29/30 – 33 (påske)

¹¹⁶ Dette er det sandsynligste på grund af kontrasten til ”straks” i vers 17, og fordi fokus er på kontakt med apostle i Jerusalem.

¹¹⁷ Det er i det tredje år efter. Se ekskurs om Kronologi.

¹¹⁸ Barnett, *Jesus*, s.21, sætter Paulus’ omvendelse til 33/34 e.Kr. Riesner, *Frühzeit*, s.284, sætter omvendelsen til 31/32 e.Kr.

¹¹⁹ Jesus blev født, mens Herodes den Store var romersk vasalkonge (Matt 2,1 og jf. Luk 1,5), og da han døde år 4. f.Kr., må Jesus være født før år 4 f. Kr. Under forudsætning af, at stjernen i Matt 2,2 er en konjunktion af planeterne Jupiter og Saturn, er Jesus født i år 7 f.Kr.

¹²⁰ Johannes Døber bliver kaldet til profet i kejser Tiberius’ femtende regeringsår (Luk 3,1-2). Dette år sætter man til år 29 (det kunne eventuelt være år 28), idet der regnes fra det tidspunkt, hvor Tiberias bliver enehersker.

¹²¹ Jesu virke har strakt sig lidt over 3 år. Johannes fortæller om Jesu tre påskefejring i Jerusalem (Joh 2,13; Joh 6,4 og Joh 11,55). I Joh 5,1 omtaler Johannes endnu en fest, som sandsynligvis er en af de tre store pilgrimsfester (påske, pinse og løvhytte), og da går der to år mellem den første påskefest (Joh 2,12) og den anden påskefest (Joh 6,4). Jesus begynder sit offentlige virke noget før den første påskefejring (jf. Joh 2), og da må Jesu virke strække sig lidt over tre år. Jesus træder offentlig frem senere end Johannes Døber og begynder sit offentlige virke med dåben. Beregninger har

Korsfæstelse og opstandelse ¹²²	33 (april)
Pinsen ¹²³	33
Paulus' omvendelse og kaldelse ¹²⁴	34
Paulus i Arabien ¹²⁵	34-36
Paulus' første besøg i Jerusalem ¹²⁶	36
Paulus i Syrien og Kilikien ¹²⁷	36 – 46 (ca.)
Paulus i Antiokia ¹²⁸	46-47
Paulus' andet besøg i Jerusalem ¹²⁹	47
Den første missionsrejse ¹³⁰	47 – 48
Apostelmødet i Jerusalem ¹³¹	48 (forår)
Anden mulighed:	
Jesu fødsel ¹³²	7 f.Kr.

vist, at den 15. nisan (den første dag i påsken) falder på en fredag i år 33, og da der skal være plads til Jesu virke på lidt over tre år, korsfæstes han april 33.

¹²² Se den foregående note og jf. Hoehner, *Chronological*, s.95-114, Reicke, *Baggrund*, s.169 og Barnett, *Jesus*, s.20-21.

¹²³ Den pinse, hvor Helligånden udgydes, følger efter den påske, hvor Jesus korsfæstes og opstår. Derfor placeres pinsen i år 33.

¹²⁴ Gal 2,1 fortæller, at Paulus 14 år efter igen drog til Jerusalem. Dette er hans andet besøg i Jerusalem efter kaldelsen. Det første fandt sted tre år efter kaldelsen (Gal 1,18). Når apostelmødet ligger år 48 og når Jesus korsfæstes år 33, da er de 14 år inklusive de 3 år, så der samlet går 14 år fra kaldelse og til det andet besøg. Jøderne tæller år inklusivt, så 14 år er ca. 13 år. Derfor kan vi sætte omvendelse og kaldelse til år 34, det første besøg i Jerusalem til år 36 (3 år dvs. ca. 2 år efter) og det andet besøg i Jerusalem til år 47 (14 dvs. ca. 13 år efter).

¹²⁵ Gal 1,17 fortæller, at Paulus efter kaldelsen og opholdet i Damaskus drog til Arabien, og at han siden vendte tilbage til Damaskus.

¹²⁶ Det første besøg i Jerusalem efter kaldelsen fandt sted 3 dvs. ca. 2 år efter dvs. år 36.

¹²⁷ Gal 1,21 fortæller, at Paulus efter det første besøg i Jerusalem drog til Syrien og Kilikien. Der har han forkyndt evangeliet for jøder og hedninger (jf. Gal 1,23-24 og 2,2 og 2,7-9).

¹²⁸ ApG 11,25-26 fortæller, at Barnabas henter Paulus i Tarsus og tager ham med til Antiokia, og at de dér er sammen og virker et år i menigheden.

¹²⁹ Det andet besøg i Jerusalem finder sted 14 dvs. ca. 13 år efter omvendelse og kaldelse dvs. år 47 (se Gal 2,1). Det andet besøg svarer til ApG 11,27-30 (nødhjælpsbesøget).

¹³⁰ Efter det andet besøg i Jerusalem vender Paulus og Barnabas tilbage til Antiokia, og de udsendes af menigheden til den første missionsrejse (ApG 13,1-14,28). Efter rejsen vender de tilbage til Antiokia.

¹³¹ Kort tid efter at Paulus og Barnabas er vendt tilbage, kommer nogle fra Judæa til Antiokia, og spørgsmålet om de hedningekristnes forhold til Moseloven aktualiseres. Der opstår strid, og menigheden i Antiokia beslutter at sende Paulus og Barnabas til Jerusalem. Dette er Paulus' tredje besøg i Jerusalem efter kaldelsen. Her finder apostelmødet sted (ApG 15). Der er to grunde til at placere apostelmødet i foråret 48. Den ene grund er, at der skal gå ca. 13 år mellem Paulus' omvendelse og kaldelse og det andet besøg i Jerusalem. Da Jesus korsfæstes april 33, og da der skal være plads til Paulus' forfølgelse af menigheden, ligger det andet besøg i Jerusalem sandsynligvis i år 47. Der skal desuden være plads til den første missionsrejse, og da er vi sandsynligvis i foråret 48. Den anden grund er, at Paulus opholdet sig halvandet år i Korinth, før han stilles for statholderen Gallio, der tiltræder den 1.juli 51. Paulus er da kommet til Korinth omkring januar 50, og da der skal være plads til hans rejse fra Antiokia gennem Lilleasien via Troas til byer i Makedonien og Athen og Korinth, og den rejse tager sandsynligvis halvandet år, så begynder den anden missionrejse forår/sommer 48. Paulus kommer til Thessalonika sommeren 49 og kommer til Korinth januar 50. Apostelmøder må da ligge forår 48.

Johannes Døber ¹³³	26/27 e.Kr.
Jesu virke ¹³⁴	27-30
Korsfæstelse og opstandelse	april 30
Pinsen ¹³⁵	30
Paulus' omvendelse og kaldelse ¹³⁶	32
Paulus i Arabien ¹³⁷	32-34
Paulus' første besøg i Jerusalem ¹³⁸	34
Paulus i Syrien og Kilikien ¹³⁹	34 – 45 (ca.)
Paulus i Antiokia ¹⁴⁰	45-46
Paulus' andet besøg i Jerusalem ¹⁴¹	47
Apostelmødet i Jerusalem ¹⁴²	48 (forår)

¹³² Jesus blev født, mens Herodes den Store var romersk vasalkonge (Matt 2,1 og jf. Luk 1,5), og da han døde år 4. f. Kr., må Jesus være født før år 4 f. Kr. Under forudsætning af, at stjernen i Matt 2,2 er en konjunktion af planeterne Jupiter og Saturn, er Jesus født i år 7 f.Kr.

¹³³ Johannes Døber bliver kaldet til profet i kejser Tiberius' femtende regeringsår (Luk 3,1-2), og det er 26/27 e.Kr., når man regnet fra det tidspunkt, hvor han blev medregent med Augustus i provinserne. Det er naturligt at regne fra Tiberius' medregentskab, da Lukas skriver ud fra et provinssynspunkt. Anvendelsen af *hēgemonia* i Luk 3,1 i stedet for *basileia* peger også på, at der er tænkt på medregentskab (Riesner, *Frühzeit*, s.35-38).

¹³⁴ Jesu virke har strakt sig over lidt over 3 år. Johannes fortæller om Jesu tre påskefejring i Jerusalem (Joh 2,13; 6,4 og 11,55). I Joh 5,1 omtaler Johannes endnu en fest, som sandsynligvis er en af de tre store pilgrimsfester (påske, pinse og løvhytte), og da går der to år mellem den første påskefest (Joh 2,12) og den anden påskefest (Joh 6,4). Jesus begynder sit offentlige virke noget før den første påskefejring (jf. Joh 2), og da må Jesu virke strække sig lidt over tre år. Jesus træder offentlig frem senere end Johannes Døber og begynder sit offentlige virke med dåben. Beregninger har vist, at den 14. nisan eller 15. nisan (den første dag i påsken) falder på en fredag i år 30 (jf. Carson/Moo, *Introduction*, s.126), og da der skal være plads til Jesu virke på lidt over tre år, korsfæstes han april 30. Den første påskefejring er da i år 27 e.Kr. I Luk 3,23 står der, at Jesus var ca. 30 år, da han begyndte sit virke. Hvis han fødes år 7 f.Kr., er han, hvis han begynder år 26, enten 31 eller 32 år afhængigt af, om han har haft fødselsdag i året 26, inden han begynder. Eller hvis Jesus begynder i begyndelsen af 27, er han sandsynligvis 32 år, hvis han endnu ikke har haft fødselsdag det år. År 0 findes ikke.

¹³⁵ Den pinse, hvor Helligånden udgydes, følger efter den påske, hvor Jesus korsfæstes og opstår. Derfor placeres pinsen i år 30.

¹³⁶ Gal 1,18 fortæller, at Paulus 3 år efter kaldelse og omvendelse drager til Jerusalem. Der tælles inklusivt, så det er ca. 2 år efter. Gal 2,1 fortæller, at Paulus 14 år efter igen besøger Jerusalem igen. Der tælles inklusivt, så der går ca. 13 år. Når apostelmødet ligger år 48, og når Jesus korsfæstes år 30, kan vi sætte omvendelse og kaldelse til år 32.

¹³⁷ Gal 1,17 fortæller, at Paulus efter kaldelsen og opholdet i Damaskus drog til Arabien, og at han siden vendte tilbage til Damaskus.

¹³⁸ Det første besøg i Jerusalem efter kaldelsen fandt sted 3 dvs. ca. 2 år efter dvs. år 34.

¹³⁹ Gal 1,21 fortæller, at Paulus efter det første besøg i Jerusalem drog til Syrien og Kilikien. Der har han forkyndt evangeliet for jøder og hedninger (jf. Gal 1,23-24 og 2,2 og 2,7-9).

¹⁴⁰ ApG 11,25-26 fortæller, at Barnabas henter Paulus i Tarsus og tager ham med til Antiokia, og at de dér er sammen og virker et år i menigheden.

¹⁴¹ Det andet besøg i Jerusalem finder sted 14 dvs. ca. 13 år efter det andet besøg dvs. år 47 (se Gal 2,1). Det andet besøg svarer til ApG 11,27-30 (nødhjælpsbesøget).

¹⁴² Kort tid efter at Paulus og Barnabas er vendt tilbage, kommer nogle fra Judæa til Antiokia, og spørgsmålet om de hedningekristnes forhold til Moseloven aktualiseres. Der opstår strid, og menigheden i Antiokia beslutter at sende Paulus og Barnabas til Jerusalem. Dette er Paulus' tredje besøg i Jerusalem efter omvendelsen og kaldelsen. Her finder apostelmødet sted (ApG 15). Paulus opholder sig halvandet år i Korinth, før han stilles for statholderen Gallio, der tiltræder den 1.juli 51. Paulus er da kommet til Korinth omkring januar 50, og da der skal være plads til hans rejse fra

ιστορησαι Κηφᾶν er finalt og beskriver formålet.¹⁴³ Verbet ιστορησαι betyder ”at lære at kende” eller ”at besøge”. Paulus har modtaget evangeliet via en åbenbaring fra Jesus Kristus (vers 12) og har forkyndt evangeliet i flere år. Formålet er altså ikke at få kendskab til evangeliet. Det kender han allerede. Formålet er sandsynligvis at lære apostlen Peter at kende med henblik på traditionen om Jesus. Den kender Peter som øjenvidne og apostel, og det vil naturligvis være mærkeligt, hvis de ikke har talt om evangeliet, men dette problematiserer ikke, at Paulus modtog evangeliet via åbenbaring, for traditionen om Jesus er ikke evangeliet, og besøget finder først sted ca. 2 år efter omvendelse og kaldelse. Besøget kan karakteriseres som et uformelt besøg i privat regi. καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε fortæller, at besøget var kort. Dette er hensigten med oplysningen. Dette besøg er Paulus’ første i Jerusalem efter kaldelse og omvendelse, og det svarer derfor til ApG 9,26-30. Det er Paulus’ intention med Gal 1,18-20 at beskrive forholdet til apostlene, og derfor skriver han udelukkende om forholdet til Peter og Jakob, Herrens broder, og omtaler ikke alt det andet, der foregik under dette besøg. Når Lukas i ApG 9,27 skriver om ”apostlene”, er der tænkt på apostlene som kategori.¹⁴⁴

19. ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον. δὲ er videreførende, og Paulus skriver, at han ikke så andre apostle under dette besøg. Med sætningen εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου indfører Paulus en undtagelse (”uden Jakob, Herrens bror”). εἰ μὴ betyder ”uden”, og Paulus så ikke andre apostle uden Jakob.¹⁴⁵ τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου identificerer denne Jakob som Jesu bror. Herrens broder Jakob er da apostel i egentlig forstand og regnes på linje med de tolv apostle.¹⁴⁶ 1 Kor 15,8 fortæller, at han er opstandelsevidne som Paulus.¹⁴⁷

20. ἃ δὲ γράφω ὑμῖν introducerer en forsikring. ἃ refererer vel til alt det, han skriver i sit forsvar, dvs. fra Gal 1,13-2,21. ἰδοὺ ἐνῶντιον τοῦ θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι er en edsafklæggelse (jf.

Antiokia gennem Lilleasien vias Troas til byer i Makedonien og Athen og Korinth, og den rejse tager sandsynligvis halvandet år, begynder den anden missionsrejse forår/sommer 48. Paulus kommer til Thessalonika sommeren 49 og kommer til Korinth januar 50. Apostelmøder må da ligge forår 48.

¹⁴³ Κηφᾶν er bedre bevidnet end Πέτρον, og det er også nemmere at forklare, at det aramaiske navn er ændret til det græske navn.

¹⁴⁴ I ApG 8,18 står der om ”apostlenes håndspåleggelse”, men i sammenhængen er kun Peter og Jakob omtalt.

¹⁴⁵ Bruce, *Galatians*, s.100-101, Longenecker, *Galatians*, s.38 og Schreiner, *Galatians*, s.110-111.

¹⁴⁶ εἰ μὴ kan betyde ”men”. Paulus så ikke andre apostle, men han så Jakob, og Jakob er da ikke en apostel (således Zahn, *Galater*, s.71 og Mussner, *Galater*, s.96). Dette er sprogligt muligt, men den naturlige måde at læse sætningen på er, at εἰ μὴ indfører en undtagelse. Dette svarer også til, at der er fokus på kontakten til apostlene.

¹⁴⁷ I Gal 2,9 omtales Jakob, Herrens bror, på linje med Kefas og Johannes som søjler, og denne betegnelse viser, at Jakob, Herrens bror er apostel. I 1 Kor 9,5 omtales ”Herrens brødre”, og de står nævnt mellem ”andre apostle” og ”Kefas”, der også er apostel, og det peger på, at ”Herrens brødre” også er apostle.

Rom 1,9; 9,1; 2 Kor 1,23; 11,10 og 1 Tim 2,7). Paulus sværger for Guds ansigt. Paulus har skrevet, at han har modtaget evangeliet ved en åbenbaring, og han forsikrer nu, at dette er sandt.

I vers 18-20 kommer Paulus med sit andet bevis på, at evangeliet blev givet til ham ved en åbenbaring. Først tre år (dvs. ca. 2 år) efter omvendelsen og kaldelsen til apostel drager Paulus op til Jerusalem for at lære Peter at kende. Besøget er kort, og under det ser han ikke andre apostle end Jakob, Herrens broder. Det første besøg er et høflighedsbesøg. Paulus aflægger ed på, at han skriver sandheden. Vers 18-20 er et bevis på, at evangeliet er kommet direkte til ham, og han beviser dette ved at omtale sin uafhængighed i forhold til apostlene i Jerusalem.

Gal 1,21-24: Mission i Syrien og Kilikien

Tesen i Gal 1,11-12 er, at Paulus' evangelium er åbenbaring, og i Gal 1,21-24 kommer han med et tredje bevis for dette, og det er, at han var ukendt for menighederne i Judæa. Dette viser, at Paulus ikke har modtaget sit evangelium fra dem.

Struktur

- v.21 Til Syrien og Kilikien
- v.22-23 Menighederne i Judæa:
 - v.22: Personligt ukendskab til Paulus
 - v.23: Kendskab til omtale af ham
 - v.24: Følge: Lovprisning

Eksegese

21. Ἐπειτα ἦλθεν εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. Efter det første besøg i Jerusalem drager Paulus til Syrien og Kilikiens egne (jf. ApG 15,23 og 15,41). τὰ κλίματα er geografiske områder i Syrien og Kilikien (jf. Rom 15,23 og 2 Kor 11,10). På den tid er Syrien og Kilikien en romersk provins. ApG 9,30 fortæller, at menigheden i Jerusalem hjælper Paulus til Cæsarea og får ham sendt til Tarsus, som ligger i Kilikien. Tarsus er hans hjemby, og med basis i den er Paulus engageret i mission i det område i ca. 11 år. Han har forkyndt evangeliet for jøder og hedninger (Gal 1,24; 2,2 og ApG 15,23). ApG 11,25-26 fortæller, at Barnabas henter Paulus i Tarsus og fører ham til Antiokia i Syrien,¹⁴⁸ hvor de er i ca. 1 år.¹⁴⁹

22. ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ fortæller, at Paulus var personligt ukendt for menighederne i Judæa. ἤμην plus ἀγνοούμενος er en perifrastisk konstruktion, der svarer til en imperfektum. τῷ προσώπῳ er henseendets dativ. I

¹⁴⁸ Paulus nævner sandsynligvis Syrien først, fordi det var det vigtigste område.

¹⁴⁹ Se Barnett, *Paul*, s.86-91.

henseendet til ansigtet, dvs. personligt, var han ukendt. Menighederne har jo hørt om ham, men har ikke truffet ham personligt. ταῖς ἐκκλησίαις er flere menigheder inklusive menigheden i Jerusalem (Gal 1,2 og 1,13). τῆς Ἰουδαίας er en geografisk genitiv og refererer enten til Judæa og Samaria og Galilæa (= den romerske provins Judæa på den tid) eller til Judæa med undtagelse af Samaria og Galilæa (jf. 1 Thess 2,14). ταῖς ἐν Χριστῷ kvalificerer menighederne som kristne. Paulus kommer med et generelt udsagn, som dækker hans liv fra forfølgelse og til hans andet besøg i Jerusalem (Gal 2,1-10).¹⁵⁰ Som et generelt udsagn er det sandt, for det er kun en del af de kristne i Jerusalem, der har kendt ham fra forfølgelsen af menigheden og fra det første besøg. Hans forfølgelse var rettet mod husmenigheder i Jerusalem (ApG 8,3), og intet tyder på, at han har forfulgt menigheder uden for Jerusalem.¹⁵¹ Siden forfølgelse og besøg er der kommet mange troende til i Jerusalem og i de øvrige menigheder i Judæa, som ikke kender ham.¹⁵² Majoriteten har altså ikke kendt ham personligt.¹⁵³ Paulus fortæller om sin selvstændighed i forhold til menighederne i Judæa. De kendte ham ikke, og han kunne derfor ikke have fået evangeliet fra dem.

23. μόνον er et adverbium, der bruges til at indskrænke det foregående udsagn. δὲ er adversativt ("men"). ἀκούοντες ἦσαν ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει er indskrænkningen.¹⁵⁴ Menighederne har udelukkende ("blot") hørt om Paulus. ἀκούοντες ἦσαν er en perifrastisk konstruktion, der svarer til en imperfektum. ὅτι indfører, hvad de hørte: Den tidligere forfølger forkynder nu evangeliet (jf. vers 13 og ApG 9,20-21).¹⁵⁵ Paulus giver et resume af, hvad menighederne har sagt. Fokus er på den dramatiske forvandling i Paulus' liv (jf. Gal 1,12-16). τὴν πίστιν refererer oftest til det at tro nemlig tilliden (akten), men det kan også som her referere til det, man tror (indhold),¹⁵⁶ og det svarer da til evangeliet (jf. Gal 1,11). ἐπόρθει er en impf. de conatu ("som han før forsøgte at udrydde": jf. Gal 1,13).

24. καὶ ἐδόξαζον ἐν ἑμοὶ τὸν θεόν beskriver menighedernes reaktion. De priste Gud på grund af Paulus (jf. Gal 1,5). ἐν ἑμοὶ angiver grunden til lovprisningen.¹⁵⁷ ἐν ἑμοὶ er en sammenfatning af vers 23, der omtaler den radikale ændring i Paulus' liv. Med deres lovprisning af

¹⁵⁰ Jf. brugen af impf. i vers 22-24 ("var", "hørte" og "priste") og præsens ("forkynder"), der beskriver det vedvarende.

¹⁵¹ Jf. Witherington, *Grace*, s.125 og Das, *Galatians*, s.144.

¹⁵² Witherington, *Grace*, s.124-125 og Schreiner, *Galatians*, s.112.

¹⁵³ Der er altså ingen grund til at tale om en modsætning mellem Gal 1,22 og ApG 8,3 og 9,26-30, som Betz, *Galatians*, s.80 og Martyn, *Galatians*, s.175-176, gør eller om en modsætning mellem Gal 1,22 og 1,13.

¹⁵⁴ Partic. ἀκούοντες er maskulinum og en constructio ad sensum, hvor subjektet refererer til ἐκκλησίαις, der er femininum.

¹⁵⁵ ὅτι er ὅτι-recitativum, der introducerer et direkte citat.

¹⁵⁶ 1 Kor 16,13; Ef 4,13; 1 Tim 3,9; 4,6; 5,8; 6,10; 6,21; 2 Tim 3,8; Tit 1,13 og Filem 6.

¹⁵⁷ ἐν er kausalt.

Gud placerer de ansvaret for denne ændring. Gud greb ind og forvandlede en forfølger til en forkynnder af evangeliet.

I vers 21-24 giver Paulus sit tredje bevis på, at evangeliet blev givet til ham ved en åbenbaring. Han skriver om sin mission i Syrien og Kilikien og om, at han var personligt ukendt for menighederne i Judæa, men de hørte, at han, der havde været en forfølger af menigheden, nu forkyndte evangeliet. Det gav anledning til lovprisning af Gud. Dette manglende kendskab beviser igen hans uafhængighed. Paulus modtog ikke sit apostolat eller evangelium fra menighederne i Judæa

Gal 2,1-10: Det andet besøg i Jerusalem

Brevets første hoveddel er en selvbiografisk skitse, hvor Paulus forsvarer sit apostolat og evangelium. Paulus fremsætter først sin tese (Gal 1,11-12), og resten af afsnittet er en bevisførelse for denne. Paulus har skrevet om sin fortid som forfølger og om sin omvendelse og kaldelse, om en mission i Arabien og det første besøg i Jerusalem og om en mission i Syrien og Kilikien. I sit forsvar for apostolat og evangelium er han kommet til det andet besøg i Jerusalem. Gal 2,1-10 fortæller om dette besøg. Det sker 14 (dvs. ca. 13) år efter det første besøg. Paulus forklarer, at han og Barnabas drager op til Jerusalem på grund af en profeti, og formålet med besøget er at fremlægge sit evangelium for de ansete. Paulus vil vide, hvordan de bedømmer det (vers 1-2). Her afbryder Paulus imidlertid sin fremstilling, og i en parentes (vers 3-5) skriver han, at hans ledsager Titus, som er græker, ikke bliver tvunget af de ansete til at lade sig omskære. Paulus forklarer, at der er falske brødre i menigheden, som ønsker at føre Paulus og hans ledsagere ind under Moselovens krav, men Paulus giver ikke efter for presset. Evangeliets sandhed skal forblive uantastet for galaterne. Efter denne parentes i vers 3-5 går Paulus videre med sin fremstilling af mødet med de ansete (vers 6-10). Paulus har fremlagt sit evangelium for de ansete, og de anerkender det. De pålægger ham intet, fordi de indser, at Gud har betroet ham evangeliet for de uomskåne, og fordi de anerkender, at Gud har givet ham apostolatet. Derfor indgår de ansete en aftale med Paulus og Barnabas, og den aftale går ud på, at Paulus og Barnabas skal gå til hedningerne, men de ansete til jøderne, og at Paulus og Barnabas skal hjælpe de fattige i Jerusalem. Paulus forsikrer, at det sidste har han bestræbt sig på at gøre.

Struktur

- v.1-2 Situation: Rejse til Jerusalem og fremlæggelse
 - v.1: Rejse til Jerusalem 14 år efter
 - v.2a: Årsag til rejsen
 - v.2bc: Fremlæggelse af evangeliet for de ansete
 - v.2d: Ledagende spørgsmål: Er min mission forgæves?
- Implicit svar: Nej!
- v.3-5 Parentes:
 - v.3: Begrundelse af implicit svar: Titus blev ikke tvunget til at lade sig omskære
 - v.4-5: Forklaring: Tilstedeværelse af af falske brødre
 - v.4a: Årsag: Falske brødre i Jerusalem
 - v.4bc: Karakteristik af de falske brødre
 - v.4d: Brødrenes formål
 - v.5a: Afvisning af brødrene
 - v.5b: Formål: Fastholdelse af evangeliet
- v.6-10 De ansetes beslutning:
 - v.6: De ansetes bedømmelse: Anerkendelse af evangeliet (eksplicit svar)
 - v.7-10a: De ansetes aftale med Paulus:
 - v.7: Første årsag: Anerkendelse af Paulus' og Peters tjeneste
 - v.8: Begrundelse: Guds virke i begges tjeneste
 - v.9a: Anden årsag: Anerkendelse af Paulus' apostolat
 - v.9b: Aftale om partnerskab:
 - v.9c: Første del af aftalen: Arbejdsdeling
 - v.10a: Anden del af aftalen: Hjælp til de fattige
 - v.10b: Forsikring: Dette har de gjort

Eksegese

1. Ἐπειτα ("derefter") defineres af διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν som 14 år efter. πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα viser, at det sandsynligvis er 14 år efter det første besøg i Jerusalem efter omvendelsen og kaldelsen (jf. Gal 1,18).¹⁵⁸ διὰ betyder "efter", og δεκατεσσάρων ἐτῶν er ca. 13 år, når man tæller inklusivt. μετὰ Βαρναβᾶ fortæller, at Paulus er ledsaget af Barnabas (ApG 9,27 og 11,22-26).

¹⁵⁸ De 14 år kunne 1) være efter omvendelsen og kaldelsen, 2) efter det første besøg i Jerusalem (Gal 1,18) og 3) efter rejsen til Syrien og Kilikien (Gal 1,21). Ordet "igen" peger dog på, at det er 14 år efter det første besøg i Jerusalem. Dette bekræftes af det specielle fokus på Jerusalem, der er i Gal 1,13-2,10.

Paulus og Barnabas har arbejdet sammen, og Barnabas kan bevidne deres mission. συμπαράλαβὸν καὶ Τίτον er et adv. partic., der har sociativ betydning (”idet jeg også tog Titus med mig”). Titus er en af Paulus’ medarbejdere, og han omtales med henblik på det følgende. Titus er et konkret vidnesbyrd om hedningemissionen. Dette besøg i Jerusalem svarer til det andet besøg ifølge ApG 11,27-30.¹⁵⁹

2. δὲ er forklarende (”nemlig”), og ἀνέβην κατὰ ἀποκάλυψιν (”jeg drog nemlig op ifølge en åbenbaring”) angiver årsagen til besøget.¹⁶⁰ κατὰ ἀποκάλυψιν refererer her til en åbenbaring, der har overbevist Paulus og Barnabas om, at de skal rejse til Jerusalem. Der er tænkt på en profeti.¹⁶¹ ApG 11,27-30 fortæller, at Paulus sigter til Agabos’ profeti. Paulus drog altså ikke til Jerusalem på eget initiativ eller efter befaling fra Jerusalem, men på Guds initiativ. καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν beskriver, hvad der skete under besøget. Verbet ἀνεθέμην betyder ”jeg forelagde” eller ”jeg fremlagde”, og αὐτοῖς er nogle personer i Jerusalem, og de identificeres af præciseringen κατ’ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν som de ansete.¹⁶² τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν er, hvad han forelægger de ansete. Det er det evangelium, han har modtaget ved en åbenbaring, og som han vedvarende og fortsat forkynnder (jf. Gal 1,6-9. 11-12. 16).¹⁶³ ἐν τοῖς ἔθνεσιν er blandt hedningefolkene det være sig jøder eller hedninger (jf. Gal 1,16 og 2,8). κατ’ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν er en dobbelt præcisering. δὲ er eksplikativt (”nemlig”) og Paulus forklarer omstændighederne for fremlæggelsen og identificerer, hvem han fremlagde evangeliet for. κατ’ ἰδίαν betyder ”for sig selv” og fortæller, at fremlæggelsen finder sted i privat regi.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Vedrørende spørgsmålet om Gal 2,1-10 svarer til ApG 11,27-30 eller ApG 15,1ff (apostelmødet) se indledningen.

¹⁶⁰ Paulus anvender også κατὰ ἀποκάλυψιν i Rom 16,25 og Ef 3,3, og begge steder refererer det til en afsløring af Guds frelsesplan.

¹⁶¹ I 1 Kor 14,6. 26 anvender Paulus ordet ἀποκάλυψις om en profeti. Om brugen af ἀποκάλυψις se Gal 1,12. Paulus har ofte ladet sig lede af Helligånden, en profeti, et syn eller en drøm (ApG 11,28; 16,6-7; 16,9-10; 18,9; 19,21; 21,4; 21,10-14; 22,17-21; 22,22-23; 23,11 og 27,23-24).

¹⁶² Den alternative tolkning er, at αὐτοῖς refererer til menigheden i Jerusalem (Frøvig, *Galaterbrevet*, s.72 og Mussner, *Galaterbrief*, s.104). Der er da to fremlæggelser. Først offentligt for menigheden i dens helhed og dernæst for de ansete privat. Argumentet for denne tolkning er, at αὐτοῖς må referere til menigheden i Jerusalem, da Jerusalem lige er blevet nævnt. Imod denne tolkning kan man fremføre, at Jerusalem er en geografisk betegnelse, og at menigheden i Jerusalem ikke er nævnt. Ordet ”Jerusalem” betyder blot, at αὐτοῖς er nogle i Jerusalem. Til fordel for ét møde, kan man fremføre, a) at Paulus kun kan være interesseret i de ansetes bedømmelse, da de har den samme autoritet som han, b) at det er besynderligt, at Paulus ikke fortæller, hvad der skete under denne første fremlæggelse i menigheden, og c) at det reelt giver en sætningskonstruktion, der bryder sammen, da κατ’ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν ikke hænger syntaktisk sammen med det foregående.

¹⁶³ κηρύσσω er en durativ eller tidløs præsens.

¹⁶⁴ Der er altså én fremlæggelse (således Longenecker, *Galatians*, s.48, Witherington, *Grace*, s.132-133, Moo, *Galatians*, s.123 og Das, *Galatians*, s.164-165). Dette passer sammen med ApG 11,27-30 men ikke med ApG 15,1ff, for apostelmødet er et offentligt møde.

Menigheden var ikke til stede. τοῖς δοκοῦσιν identificerer, hvem Paulus fremlægger sit evangelium for. τοῖς δοκοῦσιν er de ansete i menigheden, og det er Peter, Jakob og Johannes (Gal 2,6 og 2,9).¹⁶⁵

μή πῶς indleder en indirekte spørgesætning ("om jeg løber eller har løbet forgæves"),¹⁶⁶ og εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον er, hvad Paulus stiller som spørgsmål.¹⁶⁷ Dette spørgsmål viser, at Paulus fremlagde sit evangelium til bedømmelse. Han ønsker de ansetes vurdering, og derfor stiller han spørgsmålet: Løber jeg, eller har jeg løbet forgæves.¹⁶⁸ τρέχω og ἔδραμον bestemmes ud fra τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν som metaforer for mission. Det at "løbe" er at forkynde evangeliet (1 Kor 9,24-27 og Fil 2,15).¹⁶⁹ εἰς κενὸν angiver resultatet af anstrengelserne: Det var forgæves.¹⁷⁰ De ansete skal udtale, hvordan de stiller sig til hans mission og dermed til hans evangelium. Er Paulus' mission i deres vurdering nyttesløs? Paulus er ikke i tvivl, for han følger Guds vilje, og i ca. 15 år har han forkyndt evangeliet uden visitats fra Jerusalem. Paulus er kaldet direkte af Herren til apostel (vers 1). Deri ligger hans autoritet. Paulus har fået evangeliet ved en åbenbaring og et direkte kald til at forkynde evangeliet blandt hedningefolkene (Gal 1,16). Deri ligger evangeliets legitimitet. Paulus behøver derfor ingen autorisation fra de ansete, da han er apostel med samme autoritet som dem. Paulus behøver ingen legitimering af hans evangelium, da han forkynder det samme evangelium, som de ansete, fordi der kun findes ét, eneste og uforanderligt evangelium (Gal 1,6-9). Paulus fremlægger da sin mission til de ansetes bedømmelse af hensyn til andre nemlig de falske brødre i menigheden i Jerusalem og til judaisterne i de galatiske menigheder. Denne anerkendelse skal ikke forstås som en anerkendelse, der giver autoritet og legitimitet til Paulus selv og hans mission, men som en anerkendelse af hans eksisterende apostolat og legitimitet. Årsagen til fremlæggelsen er altså pragmatisk. Det sker af hensyn til andre. Motivet er at fjerne modstandernes legitimitet. De kan ikke påberåbe sig de ansetes autoritet.¹⁷¹

¹⁶⁵ Man diskuterer, om "de ansete" er ironisk i den forstand, at de anses for betydningsfulde uden at være det, om der en indbygget en distance i det, fordi de er ansete i menighedens og judaisternes vurdering, eller om det er en objektiv betegnelse. Det sidste er rigtigt, idet Paulus i Gal 1,17 og 2,7 anerkender apostlene.

¹⁶⁶ Således Zahn, *Galater*, s.84, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.73 og Mussner, *Galaterbrief*, s.103.

¹⁶⁷ μή πῶς kan betyde "om måske" og udtrykke Paulus' frygt eller bekymring ("om jeg måske løber/vil løbe eller har løbet forgæves"); jf. BDR 370 og HS 247b. Den tolkning findes hos Schlier, *Galater*, s.67-68. I så fald vil man opfatte τρέχω som en præsens konjunktiv, der har futurisk betydning. Hvis det er udtryk for frygt eller bekymring, er det ikke Paulus' personlige frygt eller bekymring, men en frygt eller bekymring for, at hans mission i de ansetes vurdering har været og er forgæves.

¹⁶⁸ I en indirekte spørgesætning er τρέχω en præsens indikativ.

¹⁶⁹ Paulus kan også anvende at løbe som en metafor for at leve som kristen (Gal 5,7; Fil 3,14 og 2 Tim 4,7).

¹⁷⁰ Paulus bruger εἰς κενὸν om noget "nyttesløst" og noget "uden virkning" (2 Kor 6,1; Fil 2,16 og 1 Thess 3,5).

¹⁷¹ Denne tolkning findes med variationer hos Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.125, Mussner, *Galaterbrief*, s.103-104, Dunn, *Galatians*, s.92-93, Longenecker, *Galatians*, s.49, Schreiner, *Galatians*, s.122, Moo, *Galatians*, s.124 og Das, *Galatians*, s.167-168. Det fremføres ofte, at motivet bag fremlæggelsen er at sikre enhed i kirken, så den ikke

3. Vers 3-5 er en parentes, der afbryder Paulus' beretning om fremlæggelsen af hans evangelium. Vers 1-2 fortsætter naturligt i vers 6-10. ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, "Ἑλλην ὢν, ἡναγκάσθη περιτμηθῆναι er parentesens begyndelse. ἀλλ' forstås bedst som svar på det indirekte spørgsmål i slutningen af vers 2 ("nej" – det var og er ikke forgæves – "men").¹⁷² Paulus' mission har ikke været forgæves i apostlenes vurdering, og οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, "Ἑλλην ὢν, ἡναγκάσθη περιτμηθῆναι fungerer som bevis for dette. οὐδὲ er forstærkende ("ikke engang"). Τίτος ὁ σὺν ἐμοί knytter tilbage til vers 1. "Ἑλλην ὢν er et adv. partc., der har koncessiv betydning ("skønt"), og det markerer, at til trods for, at Titus var hedning, blev han ikke tvunget til at lade sig omskære.¹⁷³ "Ἑλλην er en betegnelse for en hedning, og sammenhængen fremhæver, at han ikke er omskåret.¹⁷⁴ Når Paulus bryder fremstillingen og omtaler Titus her, skyldes det, at Titus er blevet en principalsag vedrørende kravet om omskærelse. Spørgsmålet om Titus' uomskårne status viser nemlig helt konkret, hvordan apostlene stiller sig til Paulus' mission. ἡναγκάσθη περιτμηθῆναι betyder,¹⁷⁵ at "han ikke blev tvunget til at lade sig omskære".¹⁷⁶ Det implicitte subjekt bag ἡναγκάσθη er de ansete (vers 2),¹⁷⁷ for det er dem, Paulus fremlægger sit evangelium for. Eksemplet med Titus har principiel værdi, da judaisterne kræver, at de hedningekristne galatere lader sig omskære (Gal 5,2),¹⁷⁸ men når de ansete ikke tvang Titus til at lade sig omskære, vil de heller ikke tvinge de

spaltes i en jøde- og hedningekristen del. Dette kan højst være et afledt motiv, da det afgørende for Paulus er, at få de ansetes vurdering af hans evangelium, for det er alene det evangelium, han forkynder, der kan sikre en enhed i menigheden. Ét evangelium skaber én menighed. Zahn, *Galater*, s.84, Frøvig, *Galaterbrev*, s.73, Mussner, *Galaterbrief*, s.103-105 og Bruce, *Galatians*, s.111, skriver, at Paulus ikke er optaget af evangeliets sandhed, men af praksis. Jerusalem havde ikke indsat ham i tjenesten, men den kunne ikke implementeres uden i enighed med Jerusalem. En konflik med Jerusalem ville være en katastrofe og gøre hans tjeneste omsonst. Longenecker, *Galatians*, s.49 og Schreiner, *Galatians*, s.122, har den samme tolkning. Dette er næppe sandt! Schlier, *Galater*, s.68-69, mener, at de tidligere apostle repræsenterer den afgørende autoritet, og derfor er det nødvendigt for Paulus at få deres anerkendelse.
¹⁷² Burton, *Galatians*, s.75 og Moo, *Galatians*, s.126. ἀλλ' bruges til at modbevise et fremsat hypotetisk udsagn (jf. Rom 4,2 og 1 Kor 2,9).

¹⁷³ Omskærelsen er i GT et pagttegn, og omskærelse er i den gamle pagt et krav, der skal være opfyldt for at kunne tilhøre Guds folk.

¹⁷⁴ Paulus bruger Ἑλλην i kontrast til Ἰουδαίος i Rom 1,16; 2,9-10; 3,9; 10,12; 1 Kor 1,22. 24; 10,32; 12,13; Gal 3,28 og Kol 3,11.

¹⁷⁵ Passiven περιτμηθῆναι betyder "at lade sig omskære".

¹⁷⁶ Nogle mener, at man skal supplere: Titus blev ikke tvunget til at lade sig omskære, men gjorde det frivilligt. Dette er en absurd tolkning. Den fremgår ikke af teksten og er i strid med, at Paulus ikke gav efter af hensyn til evangeliets sandhed (vers 5), og at de ansete ikke pålagde Paulus noget (vers 6).

¹⁷⁷ Mussner, *Galaterbrief*, s.107.

¹⁷⁸ ApG 16,1-3 fortæller, at Paulus lader Timotheus omskære, men dette eksempel er ikke sammenligneligt med, hvad der sker med Titus. For det første er Timotheus jøde. Han har en jødisk mor og er derfor en jøde. Titus er græker. For det andet handler det ikke i Timotheus' tilfælde om evangeliets sandhed, men om en kulturel skik, mens det i Titus' eksempel handler om evangeliets sandhed, fordi omskærelsen er en betingelse for frelse. For det tredje handler eksemplet med Timotheus om en missionssituation, hvor Timotheus omskæres, for at han ikke skal give anledning til anstød, når Paulus tager ham med i synagogen for at forkynde evangeliet, mens eksemplet med Titus handler om en menighedssituation, og om at jødekristne kan være sammen med ham i menigheden. Det handler om status i menigheden. Timotheus' omskærelse sker altså af hensyn til jøderne, den er en kulturel skik og et eksempel på, at

hedningekristne galatere.¹⁷⁹ Dermed har de ansete de facto ophævet omskærelsen som pagttegn og som et krav, der skal være opfyldt, hvis man vil tilhøre Guds folk.

4. Med et videreførende δὲ forklarer Paulus i vers 4-5, at der var nogle falske brødre i menigheden i Jerusalem,¹⁸⁰ der lagde pres på de ansete, for at få Titus omskåret. διὰ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους er kausalt, og det peger fremad.¹⁸¹ Sætningen afsluttes ikke, men brydes af i begyndelsen af vers 5.¹⁸² Rent meningsmæssigt fortæller vers 5a imidlertid, hvad det er, Paulus begrundes, nemlig at de ikke gav efter. τοὺς παρεισάκτους betyder ”indsnegne”, og allerede dette ord antyder, at de har sneget sig ind i menigheden under falske motiver. ψευδαδέλφους er falske brødre, og betegnelsen angiver, at de uretmæssigt bærer brodernavn. Formelt tilhører de menigheden. Reelt ikke.¹⁸³ I sammenhængen er det eneste naturlige, at Paulus tænker på en gruppe i menigheden i Jerusalem, da han beskriver et ophold dér. Denne gruppe har samme teologi som judaisterne, hvad omskærelse og lovoverholdelse angår, og det er denne gruppe, der senere udsender nogle til Antiokia, der forlanger, at de hedningekristne skal omskæres (ApG 15,1), og de svarer til dem, der under apostelmødet i Jerusalem forlanger, at hedningekristne skal omskæres (ApG 15,5). οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν er en relativsætning, der nærmere karakteriserer de falske brødre (”som har listet sig ind for at”). Verbet παρεισῆλθον betyder ”har listet sig ind” eller ”har trængt sig ind på en uærlig måde”, og det markerer, at de falske brødre ikke tilhører Guds menighed. Infinitiven κατασκοπῆσαι har final betydning: ”For at udspionere”. Hensigten med denne udspionering er at skaffe sig viden, så at de kan angribe de

Paulus kan tilpasse sig forskellige sociale-kulturelle normer, når det ikke gælder evangeliets sandhed. Denne skelnen mellem frelsesbetingelse og kulturel skik findes hos Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.129.

¹⁷⁹ Paulus har næppe taget Titus med for at vurdere, hvordan apostlene i Jerusalem vil stille sig til en uomskåren hedningekristen, da denne problematik ikke er aktuel for dem på dette tidspunkt (således Bruce, *Galatians*, s.111). Gal 2,1-10 svarer til ApG 11,27-30, og dette møde ligger før apostelmødet i ApG 15, som er foranlediget af, at nogle folk fra Judæa kommer til de kristne i Antiokia og kræver, at de skal omskæres for at blive frelst (ApG 15,1). Dette fører til, at Paulus og Barnabas sendes til Jerusalem.

¹⁸⁰ Det enkleste er, at disse falske brødre befinder sig i Jerusalem. Der er næppe tænkt på, at de trænger ind og afbryder det private møde, men da Paulus', Barnabas' og Titus' tilstedeværelse i menigheden ikke har været nogen hemmelighed, har specielt tilstedeværelsen af Titus været en provokation i de falske brødres øjne, da han er en uomskåren hedningekristen. Dette har ført til, at de har forsøgt at lægge pres på de ansete for at få dem til kræve, at Titus skal omskæres. De alternative tolkninger er, at de falske brødre befinder sig i menigheden i Antiokia eller i de galatiske menigheder.

¹⁸¹ Den alternative tolkning er, at det angiver årsagen til, at Titus ikke blev tvunget til at lade sig omskære. Titus blev ikke tvunget til at lade sig omskære på grund af det pres, som de falske brødre udøvede for at få ham omskåret.

¹⁸² Således Schlier, *Galater*, s.72, Mussner, *Galaterbrief*, s.107-108, Betz, *Galatians*, s.89 og Longenecker, *Galatians*, s.50.

¹⁸³ Schreiner, *Galatians*, s.124. De hævder at være kristne, men er det ikke, fordi frelsen er menneskets egen gerning (omskærelse og overholdelse af Moseloven) i modsætning til evangeliet, der forkynnder, at frelsen er Guds gerning. Jf. Paulus' forbandelsesønske i Gal 1,8-9. Betegnelsen ”falske brødre” er naturligvis Paulus' betegnelse, og vi skal heller ikke antage, at de på et subjektivt plan er falske og løgnagtige, da de oprigtigt tror, at de repræsenterer sand kristen tro. De er da objektivt set falske brødre, fordi de er i modsætning til evangeliet og dermed til Gud.

kristnes frihed. Det viser den følgende finalsætning. Ordet ἐλευθερία (jf. Gal 2,3; 4,22; 4,23; 4,26; 4,31; 5,1 og 5,13) har som kontrast ”slaveri” (jf. Gal 4,1; 4,7; 4,22-25; 4,30-31 og 5,1), og ordet ”frihed” beskriver altid en frihed fra loven som frelsesordning. Her gælder det konkret kravet om omskærelse. ἡν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er en relativsætning, der karakteriserer friheden. Det er en frihed, ”som vi har i Kristus Jesus”. Formlen ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ angiver den troendes forening med Kristus Jesus, og det er denne forening, der befrier den kristne fra loven som frelsesordning (jf. Gal 5,1 og Rom 7,1-4). ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν angiver formålet med, at de falske brødre har sneget sig ind for at udspionere vor frihed.¹⁸⁴ De vil gøre de troende til slaver under loven, så at de bliver tvunget til at opfylde lovens krav for at blive frelst (jf. Gal 4,21-31). Dette er eksemplificeret ved kravet om omskærelse. I vers 4 begynder Paulus på en ny sætning, som han ikke afslutter. Ud fra begyndelsen af vers 5 kunne en afslutning lyde således: ”Gav vi ikke efter”.

5. Paulus afbryder sin konstruktion og fortsætter i stedet med en relativsætning: οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, hvor οἷς refererer til de falske brødre, og οὐδὲ er forstærkende ”ikke engang”, πρὸς ὥραν betyder egentlig ”for en time” dvs. et øjeblik, εἴξαμεν betyder ”gav vi efter”, og τῇ ὑποταγῇ er ”underordning” eller ”lydighed” (”for dem gav vi ikke engang et øjeblik efter i lydighed”). De falske brødre har påberåbt sig autoritet, og det er derfor, at Paulus skriver om lydighed. De falske brødre har dog ingen guddommelig autoritet i menigheden. De tilhører ikke menigheden, og de er i opposition til dens ledere. De falske brødre udøvede pres, men Paulus gav ikke efter for deres krav om at lade Titus omskære.

ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς angiver formålet med at stå imod kravet om omskærelse. Det handler om evangeliets sandhed, som er retfærdighed ved tro alene.¹⁸⁵ Kravet om omskærelse har Paulus sat ind i en forståelsesramme, der rummer negative og positive termer, der alle diskvalificerer kravet. Det diskvalificeres negativt via en karakteristik af dem, der forlanger omskærelse, som falske brødre, der har sneget sig ind for at udspionere. Det diskvalificeres via en karakteristik af deres formål, at de vil føre os i slaveri, idet opfyldelse af kravet fører til et slaveri under loven. Paulus diskvalificerer også kravet via nogle positive termer som frihed og evangeliets sandhed. En opfyldelse af kravet vil ophæve friheden og evangeliet. De negative og positive termer viser, at Paulus ikke ser kravet om omskærelse som et isoleret krav, men som et led i en frelsesordning, hvor frelse erhverves ved opfyldelse af lovens krav, og hvor et menneske bliver underordnet lovens krav (jf. Gal 4,21ff og 5,1ff). Om de falske brødre har sagt, at hedningekristne skal omskæres for at blive frelst (ApG 15,1), eller at de skal omkæres for at blive

¹⁸⁴ Verbet καταδουλώσουσιν er futurum, selvom man kunne forvente en konjunktiv på grund af ἵνα.

¹⁸⁵ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.134.

indlemmet i pagten med Gud og blive en del af Guds folk, er ligegyldigt i den forstand, at omskærelsen i begge tilfælde bliver en frelsesbetingelse.

6. Paulus er begyndt på en redegørelse for forholdet til de ansete i menigheden (vers 1-2). Han har fortalt, at han har forelagt evangeliet for dem, men han afbryder sin fremstilling og beskriver en konfrontation med nogle falske brødre i Jerusalem. Det sker i vers 3-5, som er en parentes i hans fremstilling. I vers 6 fortsætter Paulus med at beskrive forholdet til de ansete. δὲ indfører en modsætning til de falske brødre. Ἀπὸ τῶν δοκούντων εἶναι τι fortæller, at Paulus nu fortsætter sin beskrivelse af fremlæggelsen af evangeliet for de ansete. Her anvender Paulus den fulde formel om de ansete: τῶν δοκούντων εἶναι τι ("fra dem, der anses for at være noget"; jf. vers 2). Dette er en objektiv betegnelse, for de ansete er ansete af Gud. De ansete er apostlene Peter, Jakob (Herrens broder) og Johannes (vers 9), og Gal 1,17 og 2,9 viser, at Paulus anerkender deres autoritet (jf. 1 Kor 9,5 og 15,5-9).

Paulus afbryder sin påbegyndte sætning, og de to næste sætninger (vers 6bc) inden for tankestregerne er et parentetisk indskud. ὁποῖοι ποτε ἦσαν betyder "hvilken slags (folk) de engang var".¹⁸⁶ På dansk kan vi gengive det med: "Hvad de engang var". Anvendelsen af ποτε og ἦσαν viser, at Paulus tænker på apostlenes fortid. Da Paulus anerkender dem, er der tænkt på noget karakteristisk i deres fortid, som skiller dem ud fra Paulus. Den følgende sætning viser, at der er tænkt på nogle positive kvaliteter, der giver status og prestige i menneskers vurdering men ikke i Guds. Derfor er der ikke tænkt på apostolatet, som de deler med Paulus. Der er heller ikke tænkt på deres opgave at formidle traditionen om Jesus, for denne tradition anerkender Paulus, og Jakob, Herrens broder, er heller ikke øjenvidne til Jesus-historien. Der er da tænkt på noget udover dette, og det kan være, at de blev kaldet først, at de var sammen med Jesus, mens hans levede, og sammen med den opstandne, og at de modtog Helligånden og grundlagde menigheden, og for Jakobs vedkommende, at han som Jesu broder har kendt Jesus i fortiden.¹⁸⁷ Det er alt sammen noget, der giver status og prestige i menneskers øjne men ikke i Guds. Paulus har samme status som de tolv i Guds vurdering. οὐδέν μοι διαφέρει betyder "er mig uden forskel". De nævnte kvaliteter har ingen

¹⁸⁶ ὁποῖος er et korrelativ pronomen med betydningen "hvilken slags" eller "hvad".

¹⁸⁷ Således Burton, *Galatians*, s.87, Bruce, *Galatians*, s.117-118, Longenecker, *Galatians*, s.54 og Schreiner, *Galatians*, s.126-127. Paulus' formuleringer har givet anledning til mange forskellige tolkninger, men der er nogle parametre, der bestemmer tolkningen. 1) Paulus anerkender de ansetes apostolat, og tolkningen skal kunne rummes inden for denne ramme. 2) Guds upartiskhed fortæller, at der er tænkt på nogle forhold, der ikke skal influere på folks vurdering, fordi det ikke influerer på Guds. 3) Paulus' formulering viser, at det handler om forhold i de ansetes fortid. De tre parametre betyder, at Paulus ikke udtaler sig om deres apostolat, dvs. deres direkte kaldelse og udrustning med autoritet, og om deres status som øjenvidne til opstandelsen, men om forhold udover disse, som er ligegyldige i Guds og dermed også i Paulus' øjne.

betydning for Paulus.¹⁸⁸ *πρόσωπον* *ὁ θεὸς ἀνθρώπου* *οὐ λαμβάνει* fungerer som en begrundelse for det foregående. Paulus anvender et semitisk udtryk, der betoner, at Gud ikke er partisk. I sammenhængen må det betyde, at Gud ikke foretrækker de tolv og Jakob, Herrens broder, frem for Paulus. *πρόσωπον* markerer, at det handler om noget ydre og betydningsløst, der ikke kan influere på Guds vurdering.

Paulus begynder på en ny sætning i vers 6a, men afbryder den på grund af parentesen (vers 6bc), og efter parentesens fortsætter han ikke den påbegyndte sætning, men begynder forfra med en ny sætning (vers 6d). Der er tale om en anakoluti. *γὰρ* er bekræftende i forhold til vers 6a (”ja, de ansete ...”). Verbet *προσανέθεντο* betyder ”at pålægge” eller ”at tilføje”,¹⁸⁹ og *οὐδὲν προσανέθεντο* betyder, at de ansete ikke kom med et supplement til Paulus’ evangelium. De anerkendte det, som det var. De tilføjelser, der kunne være tale om, er krav om omskærelse (vers 3) og mere generelt om overholdelse af Moseloven. Judaisterne i de galatiske menigheder har sikkert hævdet, at de repræsenterede apostlene i Jerusalem, når de forlangte omskærelse og opfyldelse af Moseloven. Dette er ikke tilfældet. Det, at Titus ikke bliver tvunget til at lade sig omskære, er en de facto anerkendelse af Paulus’ evangelium. Det, at de ansete ikke lagde noget til, er en de jure anerkendelse af hans evangelium. Der er enighed om evangeliet (jf. vers 7). Begge parter ved, at der findes ét, eneste og uforanderligt evangelium (Gal 1,6-9), som ikke kan suppleres med ekstra tillæg.

7. I vers 7 indleder Paulus en kompliceret sætning, der afsluttes i vers 9. *ἀλλὰ τοὐναντίον* indfører en modsætning (”men tværtimod”), og Paulus skriver nu om den positive side af de ansetes afgørelse. *ιδόντες* er et adv. partic. med kausal betydning. *ιδόντες* har betydningen ”de indså” og refererer til de ansetes indsigt. Det giver sammen med det følgende partic. begrundelsen for, at de ansete gav håndslag (vers 9). *ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς* er det, de ansete indså. *πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον* betyder ”jeg er blevet betroet evangeliet” (1 Kor 9,17; 1 Thess 2,4; 1 Tim 1,11 og Tit 1,3), og det er underforstået, at det blev betroet ham af Gud.¹⁹⁰ Dette fremhæver, at evangeliet er Guds evangelium (jf. Gal 1,6 og 1,12). Ved omvendelse og kaldelse åbenbarede Kristus evangeliet for ham (Gal 1,11-12). *τῆς ἀκροβυστίας* er en objektiv genitiv, og ordet er et abstraktum pro concreto (”for de uomskårne”; jf.

¹⁸⁸ Der er betydelige variationer i tolkningerne. Lietzmann, *Galater*, s.12, mener, at Paulus hermed erklærer, at de ansetes autoritet er uden værdi. Betz, *Galatians*, s.94, mener, at Paulus erklærer, at de ansetes autoritet er noget ligegyldigt, og at Paulus dermed relativiserer autoriteten hos apostlene i Jerusalem. Dunn, *Galatians*, s.103, mener, at Paulus ikke længere kan anerkende de ansetes autoritet på grund af det, der sker i Antiokiaepisoden i Gal 2,11-14. Mussner, *Galaterbrief*, s.114-115, har en minimalistisk tolkning, idet det ikke kommer an på person men alene på afgørelse, og Paulus vil end ikke reflektere over de ansetes prestige eller personlige egenskaber.

¹⁸⁹ Verbet *προσανατίθηναι* findes her og i Gal 1,16, hvor det betyder ”at rådføre sig med”.

¹⁹⁰ *πεπίστευμαι* er en *passivum divinum*.

Rom 2,25-27). Det er en betegnelse for hedningerne (jf. vers 9). Gud har kaldet Paulus til at forkynde evangeliet for hedningefolkene.¹⁹¹ ἰδόντες betyder, at de ansete forstår og anerkender, at Gud har givet Paulus autoritet til at forkynde evangeliet.¹⁹² καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς er en sammenligning, og den viser, at de ansete ligestiller Paulus og Peter. Vi skal supplere med ”er blevet betroet evangeliet”. Gud har betroet dem begge det samme evangelium. τῆς περιτομῆς er en objektiv genitiv, og ordet er et abstraktum pro concreto (”for de omskårne”). Det er en betegnelse for jøderne. Vers 7 handler om en anerkendelse af Paulus’ evangelium.

8. γὰρ er kausalt, og Paulus begrunder, at Gud har betroet evangeliet til Peter og ham selv. Begrundelsen er, at Gud har virket i begges tjeneste.¹⁹³ ὁ ἐνεργήσας er Gud. Πέτρῳ er enten en dativ commodi (”til fordel for”) eller en instrumental dativ (”gennem Peter”). Det sidste er det bedste, da fokus er på Guds virke gennem Peter. εἰς ἀποστολὴν er, hvor Gud virkede. Ordet ἀποστολὴν anvendes om tjenesten som apostel i egentlig betydning (jf. ApG 1,25; Rom 2,5 og 1 Kor 9,2). Gud var virksom i denne tjeneste. Sammenhængen handler om forkyndelse af evangeliet (vers 7), og εἰς ἀποστολὴν definerer her aposteltjenesten som evangelieforkyndelsen,¹⁹⁴ for det er ud fra den, at de ansete kan indse, at Guds har betroet ham den. τῆς περιτομῆς er en objektiv genitiv (”for de omskårne”; abstraktum pro concreto; jf. vers 7). ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη er en sammenligning. Med ἐνήργησεν gentager Paulus verbet fra vers 8a. καὶ er sammenlignende (”også”), og ἐμοὶ er en instrumental dativ. Gud har også virket gennem Paulus. Af hensyn til balancen mellem sætningerne i vers 8 skal vi underforstå et εἰς ἀποστολὴν (”i apostolatet”) fra den foregående sætning.¹⁹⁵ εἰς τὰ ἔθνη er for hvem, Gud virkede (”for hedningefolkene”).¹⁹⁶ Der er tænkt på, at Gud virkede med sin kraft i Paulus’ tjeneste som apostel. Vers 8 står som en begrundelse for, at de ansete indså, at Gud havde betroet Paulus evangeliet for de uomskårne. Guds virke er da noget synligt og klart, der kan erkendes af andre. Der er tænkt på hedningers omvendelse, Helligåndens synlige og hørlige komme (ApG 10,47; 11,15-17; 15,8-9; Gal 3,1ff; 1

¹⁹¹ Når Paulus beskriver sit apostolat, anvender han både en geografisk og etnisk betegnelse. I Gal 1,16 er opgaven at forkynde evangeliet blandt hedningefolkene, og dér har vi en geografisk karakteristik af apostolatet (jf. Gal 2,1). I Gal 2,7 anvender Paulus en etnisk betegnelse, idet han er blevet betroet evangeliet for de uomskårne dvs. hedninger. Når vi inddrager praksis, kan vi ikke rendyrke nogen af de to karakteristika, for Paulus forkynnder både for jøder og hedninger uden for Israel, men med det primære sigte på hedningerne (jf. Das, *Galatians*, s.188).

¹⁹² Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.149. Der er ikke tale om, at de ansete giver Paulus autoritet til at forkynde. Den har han allerede, og den anerkender de (Schreiner, *Galatians*, s.128).

¹⁹³ Der er tale om erkendelsesgrunden.

¹⁹⁴ Der handler ikke om sendelsen, da det falder sammen med betroelsen i vers 7 (således Frøvig, *Galaterbrevet*, s.83).

¹⁹⁵ Moo, *Galatians*, s.135 og Das, *Galatians*, s.188. Betz, *Galatians*, s.98 og Longenecker, *Galatians*, s.56, mener ikke, at der skal suppleres med ”i apostolatet”, og de mener, at de ansete ikke anerkendte Paulus’ apostolat.

¹⁹⁶ På grund af det analoge udtryk i vers 7 (τῆς περιτομῆς) er det bedst at forstå εἰς τὰ ἔθνη som ”for hedningefolkene” og meningsmæssigt svarende til en objektiv genitiv.

Thess 1,5 og 2 Thess 2,13) og på undere og tegn (ApG 15,12 og 2 Kor 12,12). Det har de ansete hørt om, det har Paulus fortalt om, og det har overbevist dem om, at Gud har betroet evangeliet til Paulus. Beviset er praktisk-teologisk. Der er en del debat, om Paulus får sit apostolat anerkendt. Nogle mener, at vi ikke skal supplere med εἰς ἀποστολὴν, andre at vi skal supplere, men at det er Paulus' egen formulering, og andre igen at de ansete anerkender Paulus apostolat. Den fuldstændige ligestilling med Peter og balancen i sætningen kræver dog, at vi supplerer med εἰς ἀποστολὴν. Peter er apostel, og ligestillingen med Peter kræver, at de ansete anerkender, at Paulus er apostel. Der er i sammenligningen ikke kun omtalt forkyndelse af evangeliet men også mandat og område, og forkyndelsen af evangeliet er uløseligt forbundet med apostolatet. De ansete anerkender altså Paulus' apostolat (jf. vers 9). Hvis det ikke var tilfældet, ville det være katastrofalt for Paulus' forsvar over for judaisterne. Selve forsvaret kræver en anerkendelse af hans apostolat.

9. καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι er det andet adv. partic., der indfører den anden årsag til beslutningen. Den anden årsag er, at de erkendte, at Gud havde kaldet ham til apostel.¹⁹⁷ Der ligger et element af anerkendelse i ordet γνόντες. Subjektet for γνόντες er de ansete (jf. fortsættelsen). Kendskab til Paulus' mission har skabt denne erkendelse.¹⁹⁸ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι er, hvad de erkender. τὴν χάριν refererer til Paulus' apostolat.¹⁹⁹ Paulus kan bruge ordet "nåde" konkret om sin tjeneste som apostel (Gal 1,16; Rom 1,5 og 1 Kor 15,10 og jf. Rom 15,15 og 1 Kor 3,10), og i sammenhængen identificeres τὴν χάριν som apostolatet (vers 8). τὴν δοθεῖσάν μοι er et adj. partic., som karakteriserer nåden som noget, der blev skænket Paulus af Gud.²⁰⁰ Apostolatet var en nådefuld gave. Det svarer til, at apostolatet er en nådegave (1 Kor 12,28 og Ef 3,11). Paulus nævner to kendetegn, der bevidner, at Gud har givet ham apostolatet. Det ene er 1 Kor 9,2, hvor han skriver, at menigheden i Korinth er seglet på hans apostolat. Fremvæksten af en menighed under hans tjeneste bekræfter hans apostolat. Troens opståen og dens vidnesbyrd er et kendetegn (jf. Gal 3,1ff; 1 Thess 1,5 og 2 Thess 2,13). Det andet kendetegn er undere (2 Kor 12,12). Paulus har udført undere og tegn, og de bekræfter hans apostolat (jf. Gal 3,5). Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης er de ansete.²⁰¹ Jakob er Herrens broder (jf. Gal 1,19 og 2,12). Han nævnes måske

¹⁹⁷ Man kan enten opfatte det sådan, at vers 9 blot er et resume af vers 7-8, eller at der kommer et nyt element frem i vers 9.

¹⁹⁸ De to partic. ἰδόντες og γνόντες er synonyme.

¹⁹⁹ Schlier, *Galater*, s.78, Schreiner, *Galatians*, s.129, Moo, *Galatians*, s.136 og Das, *Galatians*, s.189.

²⁰⁰ Formuleringen viser, at der ikke kan være tænkt på, at Guds nåde blev formidlet til andre gennem Paulus' tjeneste. Longenecker, *Galatians*, s.56, mener, at det blot betyder, at "Paul had been graced by God for an effective ministry". Betz, *Galatians*, s.98 og Longenecker, *Galatians*, s.56, mener, at lederne i Jerusalem ikke anerkendte, at Paulus er en apostel.

²⁰¹ Nogle håndskrifter erstatter det aramaiske navn for Peter med det græske, og en del håndskrifter bytter om på rækkefølgen, så Peter nævnes først. Tekstens læsemåde er det klart bedst bevidnede.

først, fordi han allerede på dette tidspunkt har den ledende position i Jerusalem. Kefas er apostlen Peter, og Johannes er apostlen Johannes, Zebedæus' søn. οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι er en nærmere karakteristik af Jakob, Kefas og Johannes. De anses for at være søjler (1 Tim 3,25), og denne karakteristik peger på at Jakob, Herrens bror, er apostel (jf. Gal 1,19). Med ordet "søjler" beskrives deres betydning som bærere af menigheden i Jerusalem. Menigheden forstås som en bygning, et tempel, og denne bygning bæres af apostlenes tradition om Jesus og deres lære (jf. Ef 2,20). Verbet δοκοῦντες er objektivt, for de ansete er virkelig søjler. Paulus anerkender apostlene før ham gennem deres aftale (vers 9 og jf. Gal 1,17).

Vers 7 og 9 har beskrevet årsagerne til aftalen, og δεξιὰς ἔδωκαν ἑμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωρίας introducerer selve aftalen. De ansete gav håndslag med Paulus og Barnabas. I sammenhængen er håndslaget udtryk for ligestilling. Det fremgår også af aftalen. Håndslaget er en besegling af aftalen. κοινωρίας er en deskriptiv genitiv til δεξιὰς, og κοινωρίας angiver håndslagets betydning. κοινωρίας kan gengives med "fællesskab" eller "delagtighed" og "partnerskab", og da sammenhængen ikke fokuserer på et personligt fællesskab med andre, men på delagtighed i en fælles mission, gengives κοινωρίας bedst med delagtighed eller partnerskab.²⁰² κοινωρίας fremhæver, at der er tale om to ligeberettigede parter.

ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν angiver første del af aftalens indhold. ἵνα er epeksegetisk, og ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν beskriver, hvad partnerskabet går ud på. Aftalen er, at Paulus skal gå til hedningefolkene og de andre til de omskårne. Håndslaget, partnerskabet og deling af missionsområdet viser eksplicit en ligestilling mellem Paulus og søjlerne og dermed en gensidig anerkendelse af deres mission, apostolat og evangelium. De to bestemmelser εἰς τὰ ἔθνη og εἰς τὴν περιτομήν er etniske, så at Paulus skal forkynde for hedningefolkene og de andre for jøderne. I sin beskrivelse af apostolatet bruger Paulus dels geografiske (Gal 1,16) og dels etniske (Gal 2,7. 8. 9) betegnelser, og det svarer til apostolatets karakter. Hans mission er blandt folkene og primært for hedninger.

10. μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν angiver anden del af aftalens indhold. ἵνα-sætningen er også afhængig af δεξιὰς ἔδωκαν, og ἵνα er epeksegetisk. Dog er μόνον τῶν πτωχῶν trukket ud af sætningen og fremhævet. μόνον indfører en indskrænkning. Paulus skal gå til hedningefolkene, men han skal dog samle ind til menigheden i Jerusalem. τῶν πτωχῶν er de fattige i Jerusalem, og μνημονεύωμεν betyder at indsamle en kollekt. Denne del af aftalen er ikke i modsætning til, at de ansete ikke pålagde ham noget (vers 6), for det gælder evangeliet. Her er der

²⁰² Således Schlier, *Galater*, s.79, Dunn, *Galatians*, s.110 og Witherington, *Grace*, s.144.

tale om en praktisk-økonomisk hjælp. ὁ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι er en forsikring om, at han også har tilstræbt at gøre dette.

I vers 1-10 giver Paulus sit fjerde bevis på, at evangeliet blev givet til ham ved en åbenbaring. Han fortæller om sit andet besøg i Jerusalem efter omvendelsen og kaldelsen til apostel. Han drager op til Jerusalem på grund af en åbenbaring, og det viser hans uafhængighed af apostlene. Hans ledsager Titus, der er en hedningekristen, bliver ikke tvunget til at lade sig omskære. Dette er en de facto anerkendelse af Paulus' mission. Han fremlægger sit evangelium for de ansete, og de anerkender det. Desuden anerkender de ansete Paulus' apostolat og træffer aftale med Paulus om, at han skal gå til hedningefolkene og de ansete til jøderne. Det andet besøg ender med en de facto og en de jura anerkendelse af Paulus' evangelium og apostolat.

Gal 2,11-21: Episoden i Antiokia

Gal 2,11-21 er sidste del af Paulus' apologi for hans apostolat og evangelium. Han har skrevet om sin direkte kaldelse til apostel og sin uafhængighed af Jerusalem (Gal 1,11-24), og om at hans apostolat og evangelium blev anerkendt af de ansete i Jerusalem (Gal 2,1-10). I det sidste afsnit i apologien fortæller Paulus om en episode i Antiokia, der demonstrerer hans selvstændighed over for Peter, og viser, at hans evangelium har autoritet i menigheden. Gal 2,11-21 afslører, at ikke alt er blevet løst ved det andet besøg i Jerusalem (Gal 2,1-10 = ApG 11,27-30). Ved dette besøg blev Paulus' apostolat og evangelium anerkendt af menighedens ledelse, og der blev givet håndslag på, at Paulus skulle gå til hedningefolkene og de tolv til jøderne. De hedningekristne blev altså anerkendt. De skulle ikke omskæres og følge Moseloven. Men i menigheden i Jerusalem findes der en gruppe, som er i opposition til dette (jf. Gal 2,4-5). Det får senere konsekvenser i Antiokia. Menigheden dér er en blandet menighed, der består af jøde- og hedningekristne, og apostlen Peter og de andre jødekristne har brudt med Moselovens regler for ren og uren mad og har måltidsfællesskab med de hedningekristne. Men nu kommer nogle fra Jakob, Herrens broder. De anerkender ikke de hedningekristnes stilling i menigheden. Det skaber konflikt, og Peter og de andre jødekristne trækker sig fra måltidsfællesskabet af frygt for dem fra Jakob. Episoden i Antiokia handler om, hvilke konsekvenser Peters brud med måltidsfællesskab får. I forbindelse med det andet besøg i Jerusalem (Gal 2,1-10) forsøger falske brødre at tvinge Titus til at lade sig omskære. Det handler om evangeliets sandhed, retfærdighed ved tro. Her forsøger Peter implicit at tvinge de hedningekristne til at følge Moselovens fødereregler. Det handler om evangeliets sandhed, retfærdighed ved tro. Derfor går Paulus imod Peter.

Struktur

- v.11 Situation:
 - v.11a: Tidsangivelse
 - v.11b: Konfrontation med Peter
 - v.11c: Begrundelse: Han var fordømt
- v.12-13 Begrundelse for fordømmelsen:
 - v.12a: Tid: Før nogle fra Jakob
 - v.12b: Peters måltidsfælleskab
 - v.12c: Ankomst af nogle kom fra Jakob
 - v.12d: Konsekvens: Peters brud på måltidsfællesskab
 - v.12e: Begrundelse: Frygt
 - v.13a: Konsekvens: Hedningekristnes medhykleri
 - v.13b: Konsekvens: Barnabas' hykleri
- v.14-21 Paulus' reaktion: En irrettesættelse:
 - v.14ab: Begrundelse for irrettesættelsen
 - v.14c: Henvendelsen til Peter
 - v.14de: Irettesættelsen: Hvordan kan du tvinge hedninger til at leve jødisk?
 - v.14d: Årsag: Peters inkonsistens: Skønt du er jøde, lever du hedensk!
 - v.14e: Følge: Afvisende spørgsmål: Hvordan kan du ...
 - Implicit svar: Nej, det kan du ikke
 - (Basis: Peters inkonsistens (moralsk argument))
 - v.15-16: Begrundelse af implicit svar: Vi jøder bliver også retfærdige ved tro (teologisk argument)
 - v.15: Indledende indrømmelse: Der er forskel på jøde og hedning
 - v.16: Nivellering af forskel i retfærdiggørelsen:
 - v.16ab: Begrundelse: vor viden
 - v.16c: Følge: tro på Kristus
 - v.16d: Formål: retfærdige af tro
 - v.16e: Begrundelse
 - v.17: Indvending baseret på vers 16
 - v.17ab: Årsag: Søgen efter retfærdighed afslører synd
 - v.17c: Følge: Er Kristus da syndens tjener?

- v.17d: Svar: Afvisning
- v.18-19: Begrundelse for afvisning
- v.18: Første begrundelse: Loven er syndens tjener (e contrario)
- v.19: Anden begrundelse: Den kristne er død fra loven og lever for Gud:
- v.19a: Den kristne er død fra loven
 - v.19b: Formål: Liv for Gud
- v.19c: Forklaring af døden: Korsfæstet med Kristus
 - v.20a: Resultat af døden: Jeg lever ikke mere
- v.20b: Forklaring af livet: Kristus lever i det nye jeg
 - v.20cd: Præcisering af livet: Et liv kødet og i troen på Guds Søn
 - v.20ef: Karakteristik af Guds Søn: Kærligheden i døden
- v.21a: Konklusion: Ingen ophævelse af Guds nåde
 - v.21bc: Begrundelse

Eksegese

11. Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν indleder den næste beretning, der handler om en episode i Antiokia. Paulus' fremstilling i Gal 1,10-2,21 er kronologisk,²⁰³ så denne episode finder sted efter det andet besøg i Jerusalem (Gal 2,1-10) og inden det tredje besøg (apostelmødet; ApG 15). Vi ved ikke præcist, hvornår Kefas (Peter) kommer til Antiokia.²⁰⁴ og den følgende episode finder sted, efter at Paulus og Barnabas er vendt tilbage til Antiokia fra deres mission på Cypren og i det sydgaltiske område (ApG 14,26-28).²⁰⁵ κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην beskriver en åben konfrontation (jf. ApG 13,8 og 2 Kor 10,1), og vers 14-21 viser, at denne konfrontation består i en irettesættelse. Paulus demonstrerer, at han har en selvstændig autoritet som apostel. ὅτι κατεγνωσμένος ἦν indfører begrundelsen: "Fordi han var blevet fordømt",²⁰⁶ og det er underforstået "af Gud".²⁰⁷

²⁰³ ὅτε δὲ bruges altid i NT til at introducere noget, der sker efter det foregående (Moo, *Galatians*, s.145 note 2).

²⁰⁴ ApG 11,27-30 omtaler Paulus' andet besøg i Jerusalem (= Gal 2,1-10). På det tidspunkt er Peter i Jerusalem. ApG 12,1-23 er et indskud, der beskriver begivenheder i Jerusalem år 44. Jakob, Johannes' bror, henrettes, Peter fængsles og udfries underfuldt, og efter udfrielsen forlader Peter Jerusalem. ApG 12,24-25 omtaler det andet besøg år 47. Peter rejser altså fra Jerusalem år 44; han er i Jerusalem 47 (det andet møde), og Peter kommer til Antiokia 47/48.

²⁰⁵ Bruce, *Galatians*, s.128 og Longenecker, *Galatians*, s.71. Dette er det sandsynligste scenarie, da det giver plads til, at Peter opholder sig nogen tid i Antiokia og har måltidsfællesskab med hedningekristne, og at han trækker sig fra måltidsfællesskabet, fordi nogle fra Jakob kommer. Dette sker sandsynligvis, mens Paulus er bortrejst, og Paulus træder da i aktion, når han er vendt tilbage fra missionsrejsen og ser, hvad Peter og de jødekristne har gjort (jf. Das, *Galatians*, s.212).

²⁰⁶ κατεγνωσμένος ἦν er en perifrastisk plusquamperfektum. Verbet betyder normalt i LXX og NT "at fordømme" (jf. 1 Joh 3,20-21).

²⁰⁷ Det kunne betyde, at Peter er blevet fordømt af sig selv via hans gerninger, eller at han er blevet fordømt af andre mennesker, men det, at han er blevet fordømt af Gud, giver den bedste sammenhæng med, hvad sagen drejer sig om.

12. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, hvorfor Peter var blevet fordømt. Det skyldes, at Peter har brudt måltidsfællesskabet med de hedningekristne. πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου er en tidsangivelse, der fortæller om en periode i Peters liv, hvor han spiser sammen med de hedningekristne i Antiokia.²⁰⁸ Denne periode ophører, da nogle fra Jakob kommer. Ἰακώβου er Herrens broder (Gal 1,19 og 2,9). Efter Peters flugt fra Jerusalem år 44 (ApG 12,17) er Jakob blevet leder af menigheden i Jerusalem.²⁰⁹ Paulus skriver om τινὰς og identificerer dem ved hjælp af ἀπὸ Ἰακώβου.²¹⁰ De kommer fra en fraktion i menigheden i Jerusalem, der identificerer sig med Jakob, men som ikke repræsenterer Jakob. Det er nogle fra kredsen om Jakob.

Ekskurs: De fra Jakob

Spørgsmålet er, om disse personer er Jakobs udsendinge, der repræsenterer ham og handler med autoritet fra Jakob (Burton, *Galatians*, s.107, Schlier, *Galater*, s.83 og Mussner, *Galaterbrief*, s.139). Situationen er følgende. Rygter er nået til menigheden i Jerusalem om, at jødekristerne (inklusive Peter) har måltidsfællesskab med hedningekristne. Jakob sender da nogle til Antiokia for at inspicere forholdene. Jakob har da jurisdiktion over de jødekristerne dér. Der er tale om en officiel visitation. Argumentet for denne tolkning synes at være, at der står ἀπὸ Ἰακώβου. Den anden mulighed er, at de ikke repræsenterer Jakob. Vi kan kalde dem for nogle fra kredsen om Jakob. Dette er tilfældet. 1) Jakob, Herrens broder, har ingen formel autoritet over menigheden i Antiokia. Han er leder af menigheden i Jerusalem, sandsynligvis også over de aramaistaltende menigheder i Israel og over de rene jødiske menigheder, der er skabt af dem, der flygtede fra forfølgelsen i Jerusalem (se ApG 8,1-4; 11,19 og Jak 1,1). 2) Jakob, Herrens broder, har ingen autoritet over Peter (jf. Gal 2,7-8 og 2,9). 3) De omtalte personer (τινὰς) repræsenterer ikke Jakobs teologi. a) Menigheden i Jerusalem – og det er inklusive Jakob – har anerkendt hedningemissionen (ApG 11,1-18), og det skete via en anerkendelse af Peters syn, der betyder, at Moselovens føderet er ophævede (ApG 10,13-16 og 11,7-10). Anledningen til denne anerkendelse er netop Peters måltidsfællesskab med hedningekristne (ApG 11,3), og da menigheden anerkender hans syn (ApG 11,18), ligger der også i dette en anerkendelse af måltidsfællesskab. b) Ved det andet møde i Jerusalem anerkender Jakob sammen med Peter og Johannes Paulus' mission (Gal 2,1-10). Der sker en de facto anerkendelse af Paulus' evangelium, idet Titus ikke blev tvunget til at lade sig omskære, og en de jure anerkendelse af Paulus' evangelium (Gal 2,7-8), og dermed en principiel anerkendelse af, at de troende ikke skal leve efter Moseloven. c) Apostelmødet følger efter denne episode i Antiokia (ApG 15), og ved dette møde formulerer Jakob aposteldekretet, der bekæfter, at de hedningekristne ikke er forpligtet på at overholde Moselovens regler for ren og uren føde. d) Jakobs Brev er skrevet af Jakob, Herrens broder, og i dette brev fokuserer Jakob på lovens etiske indhold, og der er intet om renhedsbestemmelser vedrørende mad eller om sabbat og omskærelse. På den baggrund kan Jakobs udsendinge ikke repræsentere ham i spørgsmålet om måltidsfællesskab med hedningekristne. Peter og Jakob, Herrens broder, ved på grund af Peters syn, at Gud har ophævet de mosaiske regler for ren og uren føde, og at måltidsfællesskab med hedninger er tilladt (ApG 11,1-18). Dette

²⁰⁸ Menigheden i Antiokia er en blandet menighed af jøde- og hedningekristne (jf. ApG 11,19-26).

²⁰⁹ Dette bekræftes af Gal 2,9, hvor han nævnes først, og af ApG 15, hvor Jakob er menighedens leder, der formulerer mødets beslutning.

²¹⁰ Sprogligt set kan man forbinde ἐλθεῖν med ἀπὸ Ἰακώβου ("før nogle kom fra Jakob"), og det fremhæver, at disse personer er udsendinge fra Jakob. Eller man kan forbinde ἐλθεῖν med τινὰς ("før nogle fra Jakob kom"), og det betyder blot, at de er sat i sammenhæng med Jakob. De kommer fra Jakobs menighed (Mussner, *Galaterbrief*, s.139).

principielle syn bekræfter Jakob, Herrens broder, Peter og Johannes, idet de anerkender Paulus' evangelium (Gal 2,1-10). De mosaiske spiseregler kan man da kun efterleve af kulturelle og sociale årsager. Til trods for Peters syn, menighedens anerkendelse af dette (ApG 11,1-18) og ledernes anerkendelse af Paulus evangelium (Gal 2,1-10) har en fraktion af menigheden i Jerusalem stadig været overbevist om, at de jødiske spiseregler er gyldige for alle (ApG 11,2-3; Gal 2,4-5; ApG 15,1 og 15,5), og de fra Jakob, repræsenterer denne holdning. ἀπὸ Ἰακώβου identificerer disse personer, som tilhørende en bestemt fraktion i menigheden i Jerusalem, der identificerer sig med Jakob, som sandsynligvis selv levede efter de mosaiske regler for ren og uren føde.

μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν fortæller, at Peter tidligere spiste sammen med de hedningekristne. Der er tale om et måltidsfællesskab i menigheden, hvor Peter spiser, hvad der er forbudt ifølge Moseloven.²¹¹ συνήσθιεν (imperfektum) viser, at det var Peters praksis (jf. ApG 10,28 og 11,3). ὅτε δὲ ἦλθον beretter om ankomsten af nogle fra kredsen om Jakob.²¹² ὑπέστελλεν beskriver konsekvens: Peter trækker sig fra måltidsfællesskabet. καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν angiver resultatet: Han skiller sig ud.²¹³ Verberne er i impf., og de angiver det gradvise ved denne tilbagetrækning.²¹⁴ φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς er en adv. part., der har kausal betydning.²¹⁵ Det angiver årsagen til, at Peter trak sig fra bordfællesskabet. Det var af frygt fra de jødekristne, som er dem, der kom fra Jakob.²¹⁶ De er overbevist om, at Moselovens regler for ren og uren føde er forpligtende, og de

²¹¹ Således Zahn, *Galater*, s.115 og Bruce, *Galatians*, s.129. Anklagen for at leve hedensk og ikke jødisk (vers 14) og omtalen af lovgerninger (vers 16) identificerer problemet som en overtrædelse af Moselovens regler for ren og uren føde. Måltidsfællesskab mellem jøder og hedninger er et problem, fordi maden kunne være uren ifølge Moseloven, fordi redskaberne til tilberedningen kunne være urene, og fordi maden kunne være besmittet med afguder (jf. ApG 10,14; 10,28 og 11,3).

²¹² Singularisformen ἦλθεν er godt bevidnet, men sammenhængen kræver pluralis.

²¹³ Schlier, *Galater*, s.84.

²¹⁴ Man formulerer nogle gange problematikken på den måde, at i Gal 2,1-10 handler det om de hedningekristnes forhold, mens det i Antiokia handler om de jødekristnes forhold til de hedningekristne (Mussner, *Galaterbrief*, s.134 og Moo, *Galatians*, s.147). Dette er kun delvist korrekt, da de to situationer er analoge, idet de falske brødre i Jerusalem gennem ord udøver tvang mod Titus og forsøger at presse ham til at lade sig omskære, og i Antiokia udøver Peter og de jødekristne gennem deres adfærd tvang mod de hedningekristne og forsøger derved at presse dem til at følge jødiske føde regler.

²¹⁵ τοὺς ἐκ περιτομῆς er ”dem af omskærelsen” og en form for abstractum pro concreto. Vi gengiver det med ”de omskårne”. Paulus bruger ἐκ περιτομῆς som en betegnelse for folk her; i Rom 4,12 om troende jøder, i Kol 4,11 om jødekristne og i Tit 1,10 om jøder.

²¹⁶ ApG 11,2 omtaler en fraktion i menigheden i Jerusalem som de omskårne (οἱ ἐκ περιτομῆς). De omskårne i vers 12 kan ikke være de jødekristne i Antiokia, for de spiste sammen med de hedningekristne, men de kunne være jøder (Longenecker, *Galatians*, s.74-75, Bruce, *Galatians*, s.131, Moo, *Galatians*, s.148 og Das, *Galatians*, s.207-208). Argumenterne herfor er dels termen ”de omskårne”, som refererer til zelotisksindede jøder – dette er dog tvivlsomt – og dels, at Peter kun ville frygte de militante zelotiske jøder – dette er spekulativt. τοὺς ἐκ περιτομῆς er de jødekristne fra Jakob. 1) Peters reaktion er begrundet med, at nogle fra Jakob kom, og det peger på, at det er dem, han er bange for. 2) Vers 12b og 13 hænger uløseligt sammen, og da οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι er de jødekristne i Antiokia, viser det, at τοὺς ἐκ περιτομῆς er en stilistisk variation i forhold til οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι (Stuhlmacher gengivet efter Mussner, *Galaterbrief*, s.141 note 32). 3) I den store sammenhæng (Gal 1,11-2,21) argumenterer Paulus konsekvent for sin uafhængighed af Jerusalem, og det medfører, at τοὺς ἐκ περιτομῆς er folk fra Jakob (Klein gengivet efter Mussner, *Galaterbrief*, s.141 note 32).

har anklaget Peter for at overtræde Guds lov og presset ham på dette punkt. Peters frygt afslører, at han ikke handler efter sin overbevisning, men fordi han er bange for reaktionen hos de jødekristne, der er kommet fra Jerusalem.²¹⁷

13. καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι er konsekvensen. Peter er apostel, og hans praksis får normativ betydning for de øvrige jødekristne. De følger Peters eksempel og trækker sig fra måltidsfællesskabet med de hedningekristne. Med συνυπεκρίθησαν karakteriseres Peters og de øvrige jødekristnes adfærd som hykleri, og hykleriet består i, at de handler mod bedre vidende (jf. ”vi ved” i vers 16). Peter ved fra visionen i ApG 10, at al mad er ren. Han ved, at et menneske erklæres retfærdig ved tro og ikke på grund af lovgerninger (Gal 2,16). Men nu giver han loven en frelsende betydning.²¹⁸ ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει (”så at også Barnabas lod sig rive med af deres hykleri”) beskriver endnu en konsekvens.²¹⁹ Selv Barnabas bliver draget med af deres hykleri.

Ekskurs: Episoden i Antiokia

I denne ekskurs skal vi indkredse, hvad der rent faktisk sker i Antiokia, og hvilken betydning det har. Det fremgår eksplicit af vers 12, at Peter regelmæssigt spiste sammen med hedningekristne, men da nogle fra Jakob kom, trak han sig tilbage og skilte sig ud fra dette fællesskab. Det første spørgsmål handler om, hvad der er problematisk ved måltidsfællesskabet med hedningekristne ifølge dem fra Jakob. Der er fremsat forskellige forklaringer. 1) Der spises mad, der ikke er givet tiende for. Der er dog intet spor af en sådan tiendepraksis i diasporaen. 2) Måltidet skal være med personer, der er omskårne. Der er intet spor af denne tolkning i sammenhængen. 3) Måltidet er med personer, der er kultisk urene. Dette er dog ikke et krav, der findes i Moseloven. Der er heller ikke spor af et sådant krav om renhed hos de personer, man spiser sammen med, på den tid. 4) Måltidet indebar en fare for afgudsdyrkelse og en fare for anklager fra zelotisksindede jøder. Med hensyn til det sidste bliver Peters reaktion taktisk og politisk. 5) Der spises mad, der ifølge Moseloven er uren. Dette er den bedste tolkning, da det handler om teologi og ikke politisk. Paulus tolker episoden i vers 15-16 som en episode, der har med evangeliets sandhed at gøre. Anklagen mod Peter i vers 14 om, at han lever hedensk; tolkningen af tilbagetrækningen fra måltidsfællesskabet som udtryk for, at han vil opnå retfærdighed ved opfyldelse af lovens krav, og advarslen i vers 18 om at genindføre loven viser, at Peter og de andre faktisk havde afvist Moselovens spiseregler. Det handler da om forholdet til Moseloven. Det svarer til, at Peter med sit

²¹⁷ Nogle gange formulerer man problematikken på denne måde, at det andet møde i Jerusalem (Gal 2,1-10) udelukkende handlede om omskærelse og ikke om forholdet til Moselovens spiseregler. I Antiokia foreligger der altså en ny situation. Dette er utænkeligt på baggrund af Peters syn og menighedens anerkendelse af dette syn (ApG 10,1-11-18) og på baggrund af søjlernes anerkendelse af Paulus' evangelium (Gal 2,1-10). Peters syn og anerkendelsen af Paulus' evangelium betyder, at Moselovens regler er ophævet, og at man kun kan efterleve dem af kulturelle og sociale årsager eller som en tilpasning i en missionssammenhæng (1 Kor 9, 19-23). Dette er dem fra Jakob uenige i.

²¹⁸ Ofte tolker man hykleriet som inkonsekvens (f.eks. Dunn, Galatians, s.125 og Garlington, *Galatians*, s.132). Dunn, *Galatians*, s.125, skriver om, at Peter er inkonsistent i forhold til evangeliets sandhed, og at han skulle have set det, men ikke gjorde det. Men da frygten er begrundelsen for Peters handling, da Peter faktisk handler imod bedre vidende (jf. ”vi ved” i vers 16), og da han handler i modsætning til sit syn (ApG 10), er der tale om hykleri.

²¹⁹ τῇ ὑποκρίσει er en instrumental dativ.

måltidsfællesskab med hedningekristne handlede konsistent i forhold til synet i ApG 10, hvor Gud viste ham, at der ikke findes føde, der er uren. Oversigt findes hos Das, *Galatians*, s.216-232. Das går selv ind for tolkning nr.4. Det andet spørgsmål handler, om Peters reaktion er politisk eller teologisk bestemt. Hvis Peters reaktion er politisk bestemt, drejer det sig om en taktisk og pragmatisk manøvre. τοὺς ἐκπεριτομῆς er nationalistiske jøder, der er præget af antagonisme mod jøder, der sympatiserede med hedninger, eller mod jøder, der havde kontakt med jøder, der sympatiserede med hedninger. Hvis det blev kendt i Israel, at Peter spiste sammen med hedninger, kunne det skabe vanskeligheder for menigheden i Jerusalem og for dens mission. Af frygt for reaktionen fra ”zealot-minded Jews” trækker Peter sig tilbage (Longenecker, *Galatians*, s.75). Peter har ingen teologiske problemer med bordfællesskab med hedningekristne. Den politiske eller taktiske tolkning findes hos Bruce, *Galatians*, s.130-131, Longenecker, *Galatians*, s.75, Moo, *Galatians*, s.148-149 og Das, *Galatians*, s.230-232. Jeg har allerede argumenteret for, at det handler om teologi og ikke om taktik og pragmatik. Det tredje spørgsmål handler om, hvor måltidsfællesskabet foregår. Der er ikke noget, der viser, at det handler om nadvermåltidet, men sprogbrugen med at trække sig tilbage og skille sig ud forstås bedst, hvis der er tale om et fællesmåltid i menigheden og ikke om måltider i privat regi. Det fjerde spørgsmål handler om betydningen af Peters tilbagetrækning. Først beskriver Paulus, at den får betydning for de jødekristerne, så de trækker sig fra måltidsfællesskabet. Dernæst beskriver Paulus, at den får betydning for de hedningekristne. Paulus beskriver denne betydning med ordet tvang i vers 14 og ved at identificere denne betydning som et spørgsmål om retfærdiggørelse (vers 16). Peter er apostel, og han er kaldet af Herren Jesus. Han har autoritet i menigheden gennem sine ord og handlinger, og hans eksempel tvinger derfor de hedningekristne til at følge de jødiske spiseregler. Peter viser per eksempel, at Moselovens regler for ren og uren føde er gyldige. Paulus bruger verbet ἀναγκάζω til at beskrive denne tvang. I Gal 2,3 bruger han det samme verbum om Titus, der ikke blev tvunget af de ansete til at lade sig omskære. Peter var en af de ansete, og ved mødet i Jerusalem (Gal 2,1-10) udøvede han ikke tvang overfor en hedningekristen, men her i Antiokia udøver han tvang mod de hedningekristne. Peter tvinger reelt de hedningekristne til at leve jødisk og dvs. efter Moselovens føde-regler (vers 14). I vers 14 identificerer Paulus problemet som et problem vedrørende evangeliets sandhed. Det handler ikke om menu men om teologi, og i vers 16 identificerer Paulus igen problemet som et teologisk problem, der handler om retfærdiggørelse. Peters eksempel fortæller, at de hedningekristne først får en status som medlem af menigheden, Guds folk, når de opfylder en del af Moseloven. De skal altså gøre noget for at blive en del af menigheden. Dette forstår Paulus derfor helt konsekvent som et spørgsmål om retfærdighed ved loven (vers 16). Paulus’ tolkning i vers 16 af, hvilken betydning Peters eksempel har, viser eksplicit, at det er ved retfærdighed ved tro, at et menneske bliver medlem af menigheden. Troen alene giver derfor medlemskab, men nu kræver Peter implicit gennem sit eksempel, at medlemskab kræver opfyldelse af loven. Der er da tale om retfærdighed ved loven. Medlemskab af menigheden er en konsekvens af retfærdiggørelse ved tro, og troen alene konstituerer derfor medlemskabet.

14. Peters brud med måltidsfællesskabet har både en konkret og en principiel side. Konkret handler det om overholdelse af Moselovens spiseregler. Principielt handler det om evangeliet,²²⁰ for Peters tilbagetrækning sætter spørgsmålstejn ved de hedningekristnes status i menigheden. De er ikke sande medlemmer af menigheden, og dermed sættes der spørgsmålstejn

²²⁰ Schreiner, *Galatians*, s.146 og Moo, *Galatians*, s.151.

ved evangeliet,²²¹ for det er alene troen på evangeliet, der fører et menneske ind i menigheden og bevarer det i menigheden. Peters tilbagetrækning fortæller dem, at evangeliet ikke er godt nok. Det viser de følgende vers. Med ἅλλ' indfører Paulus en stærk kontrast til Peters og de jødekristnes hykleri. Paulus rives ikke med af hykleriet, men står fast ved evangeliets sandhed. ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου introducerer Paulus' reaktion. ὅτε εἶδον er temporalt og beskriver Paulus' indsigt, og ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου angiver, hvad denne indsigt består i. οὐκ ὀρθοποδοῦσιν betyder, at Peter, Barnabas og de jødekristne ikke vandrer lige, og πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου er, hvad de ikke vandrer lige efter. De lever ikke i overensstemmelse med evangeliets sandhed. Her identificerer Paulus et brud med måltidsfællesskabet som et brud med evangeliet. Problemet er ikke socialt men teologisk. Det handler i virkeligheden om evangeliets sandhed. τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου er retfærdighed ved tro og uden opfyldelse af lovens krav.²²² Det viser Gal 2,5, der er det eneste andet sted, hvor Paulus bruger vendingen. Situationen i Gal 2,3-5 og Gal 2,12-13 er analoge. Begge steder handler det om tvang (Gal 2,3 og 2,14). Der bruges det samme ord for tvang. Begge steder handler det om opfyldelse af Moselovens krav. Det ene sted er det kravet om omskærelse, og det andet sted er det bestemte spiseforskrifter. Begge steder handler det om, hvilke krav hedningekristne skal opfylde for at blive medlemmer af Guds folk. Begge steder handler det om evangeliets sandhed, for det drejer sig om, hvad der giver adgang til og bevarer et menneske i menigheden, og det gør troen på evangeliet. Det brudte måltidsfællesskab handler principielt om evangeliets sandhed, og det viser vers 16 også, hvor Paulus identificerer det at følge Moselovens regler for ren og uren føde (vers 14) som et forsøg på at blive erklæret retfærdig på grund af gerninger. Det brudte måltidsfællesskab handler altså ikke om menu men om retfærdighed, og derfor må Paulus reagere.

εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων introducerer Paulus' tale til Peter. Den begynder i vers 14 og afsluttes med vers 21. Begrundelsen for at vers 15-21 er fortsættelsen af Paulus' tale til Peter er, 1) at vers 14 ikke giver mening, hvis det står alene. Vers 14 skal suppleres. 2) "Vi'et" i vers 15-17 knytter naturligt til situationen og refererer til Peter, Barnabas, andre jødekristne og Paulus, og 3) får vi formelt set først afslutningen på denne tale i Gal 3,1, der indleder et nyt afsnit med en ny tiltale. ἔμπροσθεν πάντων er i menigheden. Peters handling er offentlig, og derfor er Paulus' irettesættelse offentlig.²²³ εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν er irettesættelsen. Det er en realisbetingelsesætning, hvor slutningen er

²²¹ Meyer, *Galater*, s.90, Mussner, *Galaterbrief*, s.135 og Moo, *Galatians*, s.150-151.

²²² Schlier, *Galater*, s.87, Mussner, *Galaterbrief*, s.144 og Moo, *Galatians*, s.150.

²²³ Dette er forklaringen på, at Paulus ikke følger reglerne fra Matt 18,15-17.

formuleret som et spørgsmål.²²⁴ εἰ σὺ ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς er protasis, og indskudt i protasis er Ἰουδαῖος ὑπάρχων, som er et adv. partc., der har koncessiv betydning (”skønt du er jøde”). Ἰουδαῖος er en etnisk-religiøs betegnelse, som refererer til et medlem af pagtsfolket. Med εἰ σὺ ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς beskriver Paulus inkonsekvensen hos Peter. I Antiokia har Peter haft bordfællesskab med hedningekristne, og han har brudt Moselovens spiseregler. Dette definerer ἐθνικῶς som hedensk livstil, hvad spiseregler angår,²²⁵ og dette er i overenstemmelse med evangeliets sandhed (vers 14). Ἰουδαϊκῶς er jødisk livstil, hvad spiseregler angår,²²⁶ og dette er i modsætning til evangeliets sandhed (vers 14) og et forsøg på retfærdighed på grund af gerninger (vers 16). πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν er apodosis, der er formuleret som et spørgsmål. πῶς udtrykker afvisning og misbilligelse: Med hvilken ret forsøger du at tvinge de hedningekristne.²²⁷ τὰ ἔθνη er en etnisk betegnelse, der her refererer til hedningekristne, ἀναγκάζεις (jf. Gal 2,3) er præsens de conatu (”kan du forsøge at tvinge”), og ἰουδαΐζειν betyder at leve efter jødiske spiseregler med henblik på at blive retfærdig pga. gerninger (vers 16).²²⁸ Peters eksempel har normativ betydning, fordi han er apostel, og hans eksempel lægger maksimalt pres på de hedningekristne om at følge Moselovens regler for ren og uren føde, for at bordfællesskabet kan genoprettes. På et overfladisk plan handler episoden i Antiokia om dette, men Paulus afslører i vers 14 og 16, at det egentlig handler om ubevidst at tvinge de hedningekristne til at opnå retfærdighed ved opfyldelse af Moseloven.

15. Vers 14b er talens indledning, hvor Paulus formulerer sit spørgsmål, som er baseret på et moralsk argument, nemlig Peters inkonsekvens. Peter mangler moralsk legitimitet, når han vil tvinge de hedningekristne. I vers 15-16 formulerer Paulus et teologisk argument: Til trods for deres fortrin som jøder bliver heller ikke de erklæret retfærdige på grund af gerninger. Peter mangler teologisk legitimitet, når han vil tvinge de hedningekristne. Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἔθνων ἁμαρτωλοί er argumentets indledning, og den skal forstås som en indrømmelse i forhold til vers 16:²²⁹ Til trods for at vi er jøder og ikke syndere af hedninger, ved vi, at intet

²²⁴ ζῆς er en historisk (dramatisk) præsens (Wallace, *Greek*, s.526).

²²⁵ I NT findes ἐθνικῶς kun her.

²²⁶ I NT findes Ἰουδαϊκῶς kun her. Nogle opfatter Ἰουδαϊκῶς og ἰουδαΐζειν som helt generelle, så de indbefatter omskærelse og samtlige regler fra Moseloven. De hedningekristne skal blive jøder (således Betz, *Galatians*, s.112, Witherington, *Grace*, s.159 og Moo, *Galatians*, s.151), men det er utænkeligt dels på grund af Gal 2,3 og dels på grund af tekstens oplysninger. Det er udelukkende Peters tilbagetrækning, der udøver tvang, og det er derfor denne tilbagetrækning, der definerer Ἰουδαϊκῶς og ἰουδαΐζειν snævert som det at følge Moselovens spiseregler. Kontrasten til ἐθνικῶς bekræfter dette, da Peter jo ikke lever hedensk på alle områder.

²²⁷ Det misbilligende er baseret på beskrivelsen af Peters inkonsekvens i apodosis.

²²⁸ Ἰουδαϊκῶς og ἰουδαΐζειν er synonyme. I NT findes ἰουδαΐζειν kun her.

²²⁹ Meyer, *Galater*, s.92. Burton, *Galatians*, s.119 og Moo, *Galatians*, s.156. På grund af kontrasten til vers 16 er der noget koncessivt over vers 15: Til trods for at (eller skønt) vi er jøder af natur og ikke syndere af hedninger, ved vi ...

menneske bliver erklæret retfærdigt af lovgæverne. Ἡμεῖς er et inkluderende vi. Det er Paulus, Peter og andre jødekristne. Med vi-formen etablerer Paulus en fælles platform i vers 15-16. Der mangler et verbum i verset, og vi kan supplere med ἐσμέν. φύσει ("natur") er af fødsel (Rom 2,27), og Paulus tænker på jødernes indgang i livet. Ἰουδαῖοι er en betegnelse for jøderne som pagtsfolk, og Ἰουδαῖοι står for noget positivt. Det fremgår af kontrasten til καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί. ἐξ ἐθνῶν betegner oprindelse ("af hedningerne"), og ἁμαρτωλοί er en karakteristik, og vers 16-17 viser, at de er syndere i religiøs-etisk og i fundamental forstand. Hedningerne, kender Gud via den naturlige åbenbaring, men de har afvist ham (Rom 1,18-32). Hedningerne kender Guds lov, som Gud har skrevet i deres hjerte (Rom 2,14-15), men den bryder de (Rom 1,18-32; 2,1-5, 3,9 og 3,19-20).

ἁμαρτωλοί er ofte blevet forstået i et jødisk perspektiv, så at hedninger er syndere set fra jøderne. Hedningerne står uden for pagten og kender ikke Guds lov og er derfor per definition syndere. Eller ἁμαρτωλοί er blevet forstået sektærisk, så at grupper i jødedommen karakteriserer andre jøder som syndere, fordi de ikke følger deres lovforståelse. På den baggrund definerer man i både ældre og nyere kommentarer og specielt i det nye Paulusperspektiv ἁμαρτωλοί ud fra de specielle grænsemærker: Spiseforskrifter, omskærelse og sabbat.²³⁰ Som argument påberåber man sig den nære kontekst, der omtaler spiseforskrifter fra Moseloven (Gal 2,12-13) og et krav om omskærelse (Gal 2,3), men tolkningen er forfjeldet. 1) Karakteristikken ἁμαρτωλοί er udtryk for et jødekristent synspunkt, som Peter, Barnabas og Paulus deler. Vurderingen er baseret på Guds åbenbaring (jf. ApG 10 og Gal 3,19). 2) Både Peter og Paulus ved, at Moselovens spiseregler og krav om omskærelse er blevet ophævet. Det første ved Peter fra et syn fra Gud (ApG 10), og det andet er tydeligt i aftalen i Jerusalem i Gal 2,1-10 og jf. Rom 14 og 1 Kor 8,8-9. ἁμαρτωλοί kan derfor umuligt referere til spiseregler og omskærelse og sabbat. 3) ἁμαρτωλοί defineres i vers 16 generelt som nogle, der ikke opfylder loven, og i vers 17 defineres det ud fra ἁμαρτία, som er etisk-religiøs synd i fundamental forstand. ἁμαρτωλοί er da religiøst-etisk forstået.²³¹ 4) Paulus bruger ἁμαρτωλός ni gange og altid i religiøs-etisk og fundamental forstand.

Paulus beskriver her en kontrast mellem jøder og hedninger, og i kontrasten er der lagt vægt på udgangspunktet for deres liv.²³² Tolkningen er omstridt.

1) Umiddelbart kan man forstå kontrasten på den måde, at jøderne ikke er syndere i modsætning til hedningerne. Dette er imidlertid umuligt. a) Jøder bliver også erklæret retfærdige

²³⁰ Dette findes i forskellig grad hos Burton, *Galatians*, s.119, Betz, *Galatians*, s. 115, Schlier, *Galater*, s.98, Mussner, *Galaterbrief*, s.168, Dunn, *Galatians*, s.132-133, Longenecker, *Galatians*, s.83 (der dog mener, at der en ironisk tone over det), Witherington, *Grace*, s.173, Garlington, *Galatians*, s.140-141, Moo, *Galatians*, s.156, der dog mener, at Paulus bruger typisk jødisk sprogbrug for at afvise den, og Das, *Galatians*, s.239-240, som dog mener, at "syndere" er moralsk forstået. Hos flere bliver det først klart i kommentaren til vers 17, at ἁμαρτωλοί er defineret eksklusivt ud fra spiseregler, omskærelse og sabbat.

²³¹ Dette bekræftes i vers 17, hvor Paulus gentager ἁμαρτωλοί og skriver om ἁμαρτίας, og i vers 18-19, hvor Paulus skriver om loven. ἁμαρτωλοί betegner personer, der er ulydige mod Guds lov. Paulus anvender ordet ἁμαρτωλός konsistent om syndere i fundamental forstand (Rom 2,7; 5,8; 5,19; 7,13; Gal 2,15; 2,17; 1 Tim 1,9 og 1,15), og Paulus anvender ἁμαρτία ("synd") om ulydighed mod Guds lov. Ordet ἁμαρτωλοί er altså ikke set fra et jødisk synspunkt, men fra Guds synspunkt.

²³² Lightfoot, *Galatien*, s.123 og Longenecker, *Galatians*, s.83, skriver om ironi.

ved tro på Jesus (vers 16), og dette forudsætter, at de er syndere. Dette skriver Paulus eksplicit i vers 17. b) I Rom 1,18-3,20 åbenbarer Paulus, at både hedninger og jøder er syndere.

2) Der er en relativ forskel. Hedningerne er mere syndige end jøderne, fordi de ikke har loven.²³³ a) I vers 17 nivellerer Paulus imidlertid forskellen mellem jøder og hedninger, hvad synd angår. b) Ifølge Rom 1,18-3,20 er der ingen forskel mellem jøder og hedninger, hvad synd angår.

3) Der er en pagtsteologisk forskel. Jøderne står i pagten og kan modtage tilgivelse. Hedninger står udenfor pagten og modtager ingen tilgivelse, eller Paulus tænker blot, at hedningerne står udenfor pagten.²³⁴ a) Pagten er ophævet. Det viser Rom 1,18-3,20 og Gal 3,10-14, da Paulus udelukkende beskriver jøderne ud fra loven og ikke ud fra pagten. b) Både jøder og hedninger kender Guds lov (jf. Rom 2,14-16).

4) Der er en frelseshistorisk forskel mellem jøder og hedninger. Forskellen er objektiv. Der er ikke forskel, hvad synd, frelse (retfærdighed ved tro) og pagt angår, men der er forskel, hvad objektive frelseshistoriske fortrin angår. I Rom 3,2 nævner Paulus som et objektivt fortrin, at jøderne er blevet betroet Guds løfter, og i Rom 9,4-5 nævner han barnekåret, løfterne, lovgivningen og pagterne og flere andre som objektive fortrin. Jødernes udgangspunkt er da meget bedre end hedningernes på grund af deres objektive fortrin.²³⁵

16. Vers 15 er indledningen til det teologiske argument, og i vers 16 kommer selve argumentet for, at Peter ikke kan tvinge de hedningekristne til at leve efter loven. Til trods for den frelseshistoriske forskel på jøder og hedninger (indledning) bliver ingen – og heller ingen jøder – erklæret retfærdig ved at opfylde loven (argument). δὲ er adversativt, og Paulus nivellerer nu forskellen mellem jøder og hedninger, hvad frelse angår. εἰδότες er et adv. partic., der har kausal betydning. Det angiver den subjektive årsag til, at vi også er kommet til tro på Kristus Jesus. Vi'et i εἰδότες er vi jøder, der tror på Jesus Kristus. Det viser vers 16b eksplicit. ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ beskriver indholdet af denne

²³³ Således Meyer, *Galater*, s.92, Burton, *Galatians*, s.119, Lenski, *Galatians*, s.104, Schlier, *Galater*, s.89, Mussner, *Galaterbrief*, s.168, Schreiner, *Galatians*, s.154 og Das, *Galatians*, s.240. Hos nogle såsom Schreiner og Das er der et vist overlap med den næste tolkning.

²³⁴ Betz, *Galatians*, s.115 og Dunn, *Galatians*, s.135, som også opererer med en indrejødisk opdeling i dem, der står i pagten og dem udenfor. Paulus tager Peters position. Samme position hos Garlington, *Galatians*, s.140. Hedningerne står her udenfor pagten og retfærdigheden og er per definition syndere. Således også Witherington, *Grace*, s.173.

²³⁵ Meningen er ikke, at hedningerne er syndere, fordi de tilhører hedningefolkene. Den etniske tolkning svarer ikke til Paulus' beskrivelse af hedningerne i Rom 1,18-3,20. Meningen er heller ikke, at hedningerne er syndere, fordi de ikke har Moseloven. Hedningerne kender Guds forpligtende lov fra den naturlige lov (Rom 2,14-15). Meningen er heller ikke, at hedningerne er syndere, fordi de overtræder de jødiske spiseregler, da de er ophævede. Longenecker, *Galatians*, s.83, mener, at "ikke syndere af hedninger" er ironisk.

viden.²³⁶ For første gang i brevet møder vi verbet δικαιώ og præpositionsleddet ἐξ ἔργων νόμου. Paulus anvender verbet δικαιώ i betydningen ”at erklære retfærdig”.²³⁷ Ordet hører hjemme i en juridisk sammenhæng, fordi det er forstået ud Guds bud.²³⁸ Et menneske er retfærdigt, når det opfylder Guds bud. Et menneske er uretfærdigt, når det ikke opfylder Guds bud.

Retfærdighedserklæringen er en domsafsigelse, hvor Gud erklærer, at et menneske har opfyldt Guds bud. Paulus afviser, at et menneske erklæres retfærdig på grund af lovens gerninger, som er de gerninger, loven kræver.²³⁹ Det er umuligt på grund af vores synd. δικαιούται er en passivum divinum. ἄνθρωπος er generaliserende. Det gælder ethvert menneske (jf. vers 16d). ἐξ ἔργων νόμου er ”på grund af lovens gerninger”,²⁴⁰ og ἔργων νόμου er de gerninger, som loven kræver.²⁴¹ I kombination med δικαιούται betyder ἐξ ἔργων νόμου på grund af opfyldelse af lovens krav.²⁴² Som eksempler på ”lovens gerninger” er der i sammenhængen nævnt Moselovens spiseregler (Gal 2,12) og omskærelsen (Gal 2,3), men Gal 3,10 viser, at der er tænkt på alle Moselovens bud.²⁴³

ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ er en tilføjelse, der kan forstås på to måder. 1) ἐὰν μὴ betyder ”uden” eller ”undtagen”: ”Et menneske bliver ikke erklæret retfærdig ved lovens gerninger uden ved tro på Jesus Kristus.” Paulus skriver da, at det ikke er nok med opfyldelse af loven, men et menneske skal *også* have tro på Jesus Kristus.²⁴⁴ Tolkningen er sprogligt mulig, da ἐὰν μὴ normalt har betydningen ”uden” eller ”undtagen”, men den dementeres i anden halvdel af verset, hvor Paulus skriver, at vi bliver erklæret retfærdige ved tro på Kristus og *ikke* ved lovens gerninger. I retfærdiggørelsen er troen på Kristus og lovgerninger modsætninger. 2) ἐὰν μὴ kan betyde ”men” og indføre en modsætning.²⁴⁵ Denne tolkning er rigtig på grund af fortsættelsen. Paulus skriver da: ”Et menneske erklæres ikke retfærdig på grund af lovens gerninger men ved tro

²³⁶ δικαιούται er en gnomisk (tidløs) præsens.

²³⁷ I Galaterbrevet findes det her (tre gange); 2,17; 3,8; 3,11; 3,24 og 5,4.

²³⁸ Zahn, *Galater*, s.126-127, Schreiner, *Galatians*, s.155-157, Moo, *Galatians*, s.161 og Das, *Galatians*, s.243-245.

²³⁹ En sådan form for retfærdiggørelse på grund af gerninger kalder man en analytisk retfærdiggørelse, der består i, at Gud ser, at mennesket faktisk har opfyldt loven og faktisk er retfærdig. Gud anerkender derfor menneskets faktiske retfærdighed.

²⁴⁰ Præpositionen ἐκ kan have flere betydninger, men angiver her årsag pga. kontrasten til διὰ πίστεως/ἐκ πίστεως i verset, idet denne vekslen viser, at der er tale om årsag og helt præcist det, vi kalder for instrumental årsag. Paulus anvender ἐκ og διὰ i forbindelse med δικαιώ og δικαιοσύνη uden forskel i betydning (jf. Rom 3,22; 3,30; Ef 2,8-9 og Fil 3,9). Lightfoot, *Galatien*, s.124, bemærker med rette, at selvom ἐκ kan angive oprindelse eller kilde, udelukker anvendelsen af διὰ denne betydning.

²⁴¹ Witherington, *Grace*, s.177.

²⁴² Meyer, *Galater*, s.94 og Zahn, *Galater*, s.124. Paulus anvender ἐξ ἔργων νόμου som en fast term for opfyldelse af lovens krav (Gal 2,16 (tre gange); 3,2; 3,5 og 3,10), og i forbindelse med retfærdiggørelse svarer det til at blive erklæret retfærdighed ved loven (διὰ/ἐν νόμου; Gal 2,21 og 5,4).

²⁴³ Meyer, *Galater*, s.94, Witherington, *Grace*, s.177 og Das, *Galatians*, s.247-249.

²⁴⁴ Dunn, *Galatians*, s.137-138. Han mener, at sætningen er bevidst dobbelttydigt.

²⁴⁵ Longenecker, *Galatians*, s.84. Det er da det eneste eksempel hos Paulus, hvor ἐὰν μὴ har betydningen ”men” (jf. Joh 5,19 og 15,4), men sammenhængen i verset kræver denne forståelse, da tro og lovgerninger er modsætning. Der er eksempler på, at εἰ μὴ har betydningen ”men” (Matt 12,4; Luk 4,26-27; Joh 3,13; Åb 9,4 og 21,27).

på Jesus Kristus.” διὰ πίστεως er instrumentalt, og πίστεως er tillid til en person. Denne tillid er uden gerninger på grund af kontrasten. Den er hverken ledsaget af gerninger eller har gerninger dvs. lydigheid, engagement, et helligt liv etc. som et komponent (jf. Gal 3,6). Tilliden alene modtager retfærdigheden. Paulus anvender ”ved troen” (διὰ πίστεως) eller ”på grund af troen” (ἐκ πίστεως) om troens funktion i retfærdiggørelsen. Ἰησοῦ Χριστοῦ er en objektiv genitiv på grund af den uløselige sammenhæng mellem vers 16a og 16b.²⁴⁶ Det betyder, at εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν identificerer Ἰησοῦ Χριστοῦ som en objektiv genitiv. Troen er en bestemt tro, da det er en tro på Jesus Kristus, og troens funktion er at modtage retfærdigheden.²⁴⁷ Det fremgår implicit og eksplicit af vers 15-17, at Gud erklærer en synder for retfærdig (jf. også Rom 3,23-24 og 4,5),²⁴⁸ og det vil sige, at Gud erklærer en person, der ikke har opfyldt budene, for at være retfærdig. Retfærdighed er en status og en tilregnet retfærdighed.

καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν (”er også vi kommet til tro på Kristus Jesus”) er en følge af, at vi ved, at et menneske ikke erklæres retfærdig på grund af lovens gerninger men ved tro på Jesus Kristus. De jødekristnes viden er den subjektive årsag til, at de kom til Kristus. Lovens krav skabte syndserkendelse, og den førte dem til Kristus og til troen (Gal 3,22-24 og Rom 3,20).²⁴⁹ καὶ er tilføjende (”også”), ἡμεῖς er vi jøder, εἰς indfører troens genstand, og det er Χριστὸν Ἰησοῦν. ἐπιστεύσαμεν er en ingressiv aorist, der fokuserer på begyndelsespunktet. ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου er en finalsætning, der angiver formålet med at komme til tro på Kristus Jesus, og det er at blive erklæret retfærdig på grund af tro og ikke på grund

²⁴⁶ Dunn, *Galatians*, s.158-159 og Schreiner, *Galatians*, s.163-166. Der er dem, der mener, at det er en subjektiv genitiv, så at der er tale om Jesu Kristi egen tro eller snarere troskab. Med Jesu Kristi troskab er der da tænkt på Jesu lydigheid i liv og død, som er det objektive grundlag for retfærdiggørelsen (således Longenecker, *Galatians*, s.87). Witherington, *Grace*, s.182, mener, at ”the phrase ”faith of Christ” is a shorthand allusion to the story of the faithful one who was obedient even unto death on the cross, and so wrought human salvation.” Denne tolkning er ikke korrekt. For det første er kontrasten i vers 16a mellem lovens gerninger og ”Jesu Kristi tro”, og da lovens gerninger er noget mennesker gør, er det naturligt, at ”Jesu Kristi tro” er noget hos mennesker altså tro på Jesus Kristus. For det andet handler vers 16a om, hvordan et menneske erklæres retfærdigt, og det sker ved et menneskes tro, idet troen modtager retfærdigheden. Et menneske erklæres ikke retfærdigt ved Jesu troskab i liv og død, da dette er grundlaget for retfærdiggørelsen og ikke formidlingen. For det tredje er 1 Mos 15,6 paradigmatiske for Paulus’ forståelse af retfærdiggørelse, og 1 Mos 15,6 lærer entydigt, at abraham troede på Gud, og at det blev regnet ham som retfærdighed. Her er der ingen tvivl om, at det handler om Abrahams personlige tro. For det fjerde viser εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν eksplicit, at Paulus tænker på en tro på (εἰς) Kristus Jesus. For det femte viser ἐν πίστει ... τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, at det er en objektiv genitiv her (Gal 2,20).

²⁴⁷ Det kalder vi for troens instrumentale funktion i retfærdiggørelsen. Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.186, skriver: ”Troen retfærdiggør altså, fordi den griber om og ejer den skat, nemlig den nærværende Kristus.” Og på samme side: ”Kristus, som troen har favnet, og som bor i hjertet, er altså den kristne retfærdighed, for hvis skyld Gud regner os retfærdige og giver os evigt liv.”

²⁴⁸ Retfærdiggørelsen er ikke deskriptiv, så at Gud ser, at mennesket er retfærdigt og udtaler, hvad han ser. Retfærdiggørelsen er syntetisk, idet Gud tilregner og overfører retfærdighed til synderen.

²⁴⁹ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.182, skriver: ”Når et menneske undervises, forskrækkes og ydmyges således af loven, får det et sandt billede af, hvor stor dets synd er. Så finder det ikke hos sig selv den mindste smule kærlighed til Gud, men giver Gud ret i hans ord og bekender at være skyldig til evig død og fordømmelse.”

af gerninger. Det sidste er også umuligt. δικαιωθῶμεν er en passivum divinum. ἐκ πίστεως Χριστοῦ og οὐκ ἐξ ἔργων νόμου er modsætninger, der gensidigt udelukker hinanden. εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν (vers 16b) identificerer Ἰησοῦ Χριστοῦ (vers 16b) som en objektiv genitiv. I sammenhængen er det tydeligt, at retfærdiggørelse er en overførselsterm, der betyder, at retfærdighed overføres til syndere, for de jødekristne kendte deres manglende retfærdighed. Dette svarer til vendingen at søge at blive erklæret retfærdig i vers 17.

ὅτι er kausalt og giver begrundelsen for at blive erklæret retfærdig på grund af tro og ikke på grund af lovens gerninger.²⁵⁰ ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ er begrundelsen. Nogle mener, at det er et citat eller en allusion til Sl 143,2 (LXX 142,2), og i så fald giver Paulus et skriftbevis eller en afspejling af Guds autoritative ord. Lighedspunkterne er dog så få, at vi end ikke kan tale om en allusion, og Paulus begrundes sin lære om retfærdighed ved tro med et aksiomatisk udsagn. Paulus afviser igen, at et menneske kan blive erklæret retfærdigt af Gud på grund af opfyldelse af loven. δικαιωθήσεται er en passivum divinum, og futurumsformen er i denne sammenhæng voluntativisk og formulerer sammen med οὐ, at noget ikke vil ske.²⁵¹ Det er altså umuligt, at et menneske bliver erklæret retfærdigt af Gud på grund af lovgerninger. πᾶσα σὰρξ er kollektivt forstået som hele menneskeheden, og karakteristikken af mennesket som σὰρξ angiver implicit årsagen til, at intet menneske vil blive erklæret retfærdig på grund af opfyldelse af loven. σὰρξ karakteriserer mennesket som svagt og syndigt, og som dødeligt og uden ressourcer til at opfylde Guds lov. Det svarer til Romerbrevet, hvor Paulus skriver, at mennesket er en synder, der lever i oprør mod Gud og derfor ikke kan opfylde loven (jf. Rom 1,18-3,20 og 8,7).

17. δὲ er adversativt, og Paulus fremfører en indvending imod hans lære om retfærdighed ved tro på Jesus Kristus. ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ viser eksplicit, at indvendingen er baseret på vers 16. Indvendingen er formuleret som en realisbetingelsessætning. εἰ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ er protasis, og der er indflettet i protasis et adv. partc. ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ. Vi kan derfor tale om to præmisser. ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος er slutningen (apodosis), der er formuleret som et spørgsmål. Den mulige slutning afviser Paulus kategorisk med μὴ γένοιτο.

²⁵⁰ Ifølge den hebraiske tekst står der i Sl 143,2: "For ingen levende er retfærdig overfor dig", og ifølge LXX (Sl 142,2) står der: "For alt levende vil ikke blive erklæret retfærdigt overfor dig." LXX følger den hebraiske tekst, og i forhold til LXX er det faktisk kun ordene ὅτι og οὐ δικαιωθήσεται, der går igen. Citatet har ikke nøglebegrebet "på grund af lovens gerninger" og i stedet for "ingen levende"/"alt levende" har Paulus "alt kød". Hvis man alligevel vil operere med, at det er et citat eller en allusion, så er det gengivet i en fortolkende form, hvor "ikke på grund af lovens gerninger" er det tolkende element. Dette er helt korrekt i salmens oprindelige sammenhæng, da salmisten netop er bevidst om sin synd og ved, at Gud kun kan erklære ham for skyldig. Med at intet menneske er retfærdigt overfor Gud bekender han, at han ikke kan blive erklæret retfærdig på grund af sine handlinger (jf. Silva, *Galatians*, s.790-791).

²⁵¹ Jf. Hoffmann/Sieenthal, *Grammatik*, s.333-334.

ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ – første præmis
εἰ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ – anden præmis
ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος – slutning
μὴ γένοιτο – kategorisk afvisning

Der er to principielle tolkninger med mange variationer.

1) Post-retfærdiggørelsestolkningen. De jødekristne viste sig som syndere, dengang de overtrådte Moselovens spiseregler. Retfærdighed ved tro på Jesus Kristus førte dem til at opgive disse regler, og derved blev de syndere. Det har de nu erkendt, og derfor vender de jødekristne tilbage til Moselovens regler. De viste sig altså som syndere efter retfærdiggørelsen, og det sker under måltidsfællesskabet i Antiokia.²⁵² I denne tolkning er den anden præmis falsk. Denne tolkning bygger på to argumenter. a) Det brudte måltidsfællesskab er konteksten, og de to præmisser skal læses ud fra denne. ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ viser imidlertid, at vers 17 skal tolkes ud fra vers 16. Dette er den bestemmende kontekst. b) Ordet ἁμαρτωλοὶ skal defineres ud fra ἁμαρτωλοὶ i vers 15, og ἁμαρτωλοὶ har etnisk/sekterisk betydning og refererer til spiseregler, omskærelse og sabbat. Men som vi har set, er dette forkert, og ἁμαρτωλοὶ skal tolkes ud fra vers 16, og ἁμαρτωλοὶ er en betegnelse for syndere i fundamental betydning. De er syndere, fordi de ikke har opfyldt loven. ἁμαρτωλοὶ skal også tolkes ud fra det fundamentale ἁμαρτία i vers 17. Ingen af argumenterne holder, og man kan fremføre seks argumenter imod denne tolkning. a) Den er i modsætning til, hvad der faktisk står i vers 17, idet erkendelsen af synd er forbundet med det at stræbe efter at blive erklæret retfærdig og ikke med det at overtræde Moselovens spiseregler. Paulus beskriver tiden før retfærdiggørelsen. b) Sammenhængen mellem ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ og εἰ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ ignoreres, og det er fatalt, da det er denne sammenhæng, der bestemmer tolkningen. c) Partc. ζητοῦντες er samtidigt med hoved verbet εὐρέθημεν, og Paulus skriver om tiden før Antiokia-episoden. d) Logikken bryder sammen i verset, idet der opereres med to forskellige syndsbegreber, og hvor det andet fundamentale syndsbegreb står som en konklusion, der er baseret på det første etniske syndsbegreb. Det svarer til, at man slutter fra, at evangeliet har fået mig til at spise æbler (præmis) og til at spørge om, at Jesus da fremmer salget af bananer (konklusion). e) Forudsætningen er falsk. Retfærdiggørelse fører ikke til ophævelse af loven eller dele af den. Moseloven ophæves med Kristi komme, for den var kun en provisorisk ordning (Gal

²⁵² Denne tolkning med variationer findes hos Lightfoot, *Galatien*, s.126-127, Burton, *Galatians*, s.124-132, Mussner, *Galaterbrief*, s.176, Betz, *Galatians*, s.119-121, Martyn, *Galatians*, 254-256, Dunn, *Galatians*, s.141, Witherington, *Grace*, s.185, Garlington, *Galatians*, s.161 og Moo, *Galatians*, s.164-167. Moo finder, at anvendelsen af ordet ἁμαρτωλοὶ er det stærkeste argument for denne tolkning, da ordet bruges på samme måde som i vers 15 om en synder i etnisk eller sekterisk forstand.

3,19 og Ef 2,15), men de bekræftede dele stadfæstes af Paulus (Gal 5,14). Der var også retfærdighed ved tro under den gamle pagt, mens Moseloven var gyldig. f) Moselovens spiseregler er et adiaforon for Paulus, og man synder ikke ved at overtræde dem.

2) Præ-retfærdiggørelsestolkningen. De jødekristne stræbte efter at blive erklæret retfærdige ved Kristus, og derved viste de, at de var syndere. Når man nemlig stræber efter at blive erklæret retfærdig ved Kristus, afslører det, at man ikke er retfærdig, men en synder. Paulus skriver altså om, hvad der sker i forbindelse med retfærdiggørelsen af tro, og det handler om selverkendelse.²⁵³ Denne tolkning er rigtig, og den bygger på følgende argumenter. a) Vers 17 skal forstås ud fra vers 16. Det fremgår af sprogbrugen. b) ἀμαρτωλοί skal tolkes ud fra vers 16 som syndere i fundamental betydning. c) Sammenhængen i verset fastholdes, idet ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ angiver tidspunktet eller evt. årsagen til, at de blev fundet som syndere. d) Logikken i verset fastholdes, idet der opereres med det samme syndsbegreb. e) De to præmisser er sande, og konklusionen er falsk, og det svarer til mønsteret hos Paulus. μὴ γένοιτο er ved spørgsmål altid en afvisning af en falsk konklusion, der er baseret på sande præmisser.²⁵⁴ Jeg udfolder denne tolkning i det følgende.

Den første præmis er participialledet ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ, der knytter vers 17 direkte og tæt sammen med vers 16. ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ er en opsummering af vers 16. Participiet ζητοῦντες beskriver en stræben mod et mål, og årsagen til denne stræben er erkendelse af egen uretfærdighed overfor Gud (jf. ”fordi vi ved, at et menneske ikke erklæres retfærdig på grund af lovens gerninger men ved tro på Jesus Kristus”; vers 16). Denne erkendelse driver til Jesus Kristus. δικαιωθῆναι angiver målet for denne stræben, og med δικαιωθῆναι gentager Paulus ordet δικαιοῶ fra vers 16 og viser dermed eksplicit, at det handler om retfærdighed. Med ἐν Χριστῷ gentager Paulus, hvordan retfærdigheden formidles til den kristne. ἐν Χριστῷ svarer til ved eller på grund af tro på Jesus Kristus i vers 16, og ἐν Χριστῷ defineres som ved troens relation til Kristus.²⁵⁵ Participialsætningen er forbundet med den anden præmis, og det adv. partic. er enten temporalt (”mens”) og fortæller, hvornår de blev fundet som syndere, eller det adv. partic. er kausalt

²⁵³ Denne tolkning findes hos Frøvig, *Galaterbrevet*, s.101-103, Schlier, *Galater*, s.95-96, Bruce, *Galatians*, s.140-141, Schreiner, *Galatians*, s.167-169 og Das, *Galatians*, s.259-262. I denne tolkning er begge præmisser sande. Zahn, *Galater*, s.128, mener, at tidspunktet for, hvornår de viser sig som syndere, falder sammen med tidspunktet for troen.

²⁵⁴ Das, *Galatians*, s.259.

²⁵⁵ Formuleringen ἐν Χριστῷ bliver altså udlagt i vers 16, som ved tro på Kristus (Burton, *Galatians*, s.124 og Frøvig, *Galaterbrevet*, s.102). Det svarer til modsætningen til at blive erklæret retfærdig ved loven (Gal 3,11). Det er forkert at tolke ἐν Χριστῷ som ”i enhed med Kristus”, fordi den, der søger at blive erklæret retfærdig, stadig er en synder og derfor ikke kan være ”i Kristus”. Mange mener, at der først sker en forening med Kristus (unio) og dernæst en retfærdiggørelse. Dette er den typiske reformerte tolkning, og den findes hos Schreiner, *Galatians*, s.168 og Moo, *Galatians*, s.165. Rækkefølgen er omvendt. Først retfærdiggørelse og så forening med Kristus (unio).

(”fordi”) og fortæller om årsagen til, at de blev fundet som syndere. Begge giver god mening. I og med at de stræber efter at blive erklæret retfærdige, afslører de, at de ikke er retfærdige men syndere. Paulus formulerer et princip om, at det, man stræber efter, er man ikke. Den første præmis er sand. Den er baseret på vers 16, der beskriver de jødekristnes viden og handling.

εἰ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ er den anden præmis. Vi’et i εὐρήθημεν refererer til jødekristne (Peter, Barnabas, Paulus), da det er en fortsættelse af talen (jf. Gal 2,15). I vers 16 er rækkefølgen først syndserkendelse og dernæst retfærdighed ved tro på Kristus, participialledet ζητοῦντες δικαιοθῆναι ἐν Χριστῷ står som en bestemmelse til verbet εὐρέθημεν, og εὐρέθημεν beskriver, hvad der sker under denne stræben. εὐρέθημεν svarer til εἰδότες i vers 16, og εὐρέθημεν beskriver indsigt. Vi kan gengive det med ”vi viste os” som syndere, og da der er tale om selverkendelse, er subjektet bag verbet dem selv.²⁵⁶ I deres stræben efter retfærdighed afslørede de, at de var syndere. I denne sammenhæng er det umuligt, at εὐρέθημεν skal udtrykke, at de blev noget, som de ikke var i forvejen. καὶ αὐτοὶ er tilføjende (”også vi selv”), dvs. også vi jøder, idet Paulus sammenligner de jødekristne med hedningerne, der er syndere (jf. vers 15). Det er altså jøderne også. ἁμαρτωλοὶ er, hvad de viste sig som. ἁμαρτωλοὶ gentager ἁμαρτωλοὶ fra vers 15, og gentagelsen, sammenhængen og καὶ αὐτοὶ viser, at Paulus benytter ἁμαρτωλοὶ i samme betydning som i vers 15. ἁμαρτωλοὶ er defineret ud fra vers 16 som dem, der ikke opfylder loven og derfor har brug for retfærdighed. ἁμαρτωλοὶ er derfor syndere i fundamental religiøs-etisk forstand.²⁵⁷ εὐρήθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ er en beskrivelse af, hvad der virkelig skete. Den anden præmis er sand, da den er baseret på vers 16 (jf. ”vi ved”), og dette bekræftes i sammenligningen ”også vi selv”.

ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος er apodosis, der er formuleret som et spørgsmål.²⁵⁸ Det indledes med spørgepartiklen ἄρα (”mon”),²⁵⁹ og Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος er den mulige slutning.²⁶⁰ I vers 17ab beskriver Paulus, hvad der skete op til modtagelsen af retfærdighed. Han beskriver fortid. Den mulige slutning er da baseret på, hvad der skete i tiden op til retfærdigheden.

²⁵⁶ Det kan ikke være af Gud, da de også mangler retfærdighed, før de søgte at blive erklæret retfærdige ved tro, og det ved Gud.

²⁵⁷ Mange definerer ἁμαρτωλοὶ etnisk eller sekterisk som dem, der overtræder Moselovens spiseregler, kravet om omskærelse og sabbat (f.eks. Burton, *Galatians*, s.125, Dunn, *Galatians*, s.141, Witherington, *Grace*, s.185 – dog er synder ikke uden et moralsk element, og Moo, *Galatians*, s.165).

²⁵⁸ Det er et spørgsmål, da μὴ γένοιτο altid hos Paulus følger efter et spørgsmål.

²⁵⁹ Det er bedst at vælge ἄρα fremfor ἄρα, der indfører en følge, da μὴ γένοιτο altid følger efter et spørgsmål hos Paulus.

²⁶⁰ ἁμαρτίας er en objektiv genitiv.

Da erkendte de synd,²⁶¹ og det er derfor syndere, som erklæres retfærdige. Kristus er da syndens tjener i den forstand, at han legitimerer en status som synder ved at fastholde deres status som syndere, for når syndere modtager retfærdighed, accepteres denne status som synder,²⁶² og der er ingen grund til at bekæmpe den.²⁶³ Dette er sikkert modstandernes indvending, som Paulus tager op.²⁶⁴ Protasis er sandt i virkeligheden, og Paulus spørger, om det er en mulig slutning. μή γένοιτο er den kategoriske afvisning. Den viser, at den mulige slutning er en falsk slutning. Jesus fastholder ikke de troendes status som syndere, for den troende har en status som retfærdig. I vers 18-19 begrundet Paulus denne afvisning.

18. γὰρ er kausalt og indfører den ene begrundelse for, at det er en falsk slutning. Begrundelsen er, at det er loven og ikke Kristus, som er en tjener for synden, for loven fastholder vor status som syndere.. Paulus argumenterer ud fra modsætningen. I vers 18 skifter Paulus fra vi-form og til jeg-form, og da vers 18-21 er en fortsættelse af talen, er ”jeg’et” blot en konkretisering af ”vi’et”. ”Jeg’et” får paradigmatiske funktion. Vers 18 er en realisbetingelsessætning, der beskriver et hypotetisk eksempel. εἰ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ er protasis, og i protasis er der indflettet en relativsætning ἃ κατέλυσα. ταῦτα er det, som Paulus bygger op, og det karakteriseres nærmere som det, han nedbrød.²⁶⁵ ταῦτα og ἃ er loven.

a) I vers 16 er der en kontrast mellem loven (lovgerninger) og en status som synder på den ene side og tro og en status som retfærdig på den anden side. Vers 18 beskriver en status som synder, og dermed identificerer vers 16 ταῦτα og ἃ som loven. b) Anvendelsen af παραβάτην identificerer ταῦτα og ἃ som loven, for Paulus anvender altid παράβασις (fem gange) og παραβάτος (tre gange inklusive Gal 2,18) om overtrædelse af Guds lov.²⁶⁶ Det, der genopbygges, er da Guds

²⁶¹ Forbløffende mange mener, at ἁμαρτωλός og ἁμαρτία refererer til to forskellige slags synd henholdsvis etnisk/sekterisk synd og moralsk/religiøs-etisk synd (f.eks. Burton, *Galatians*, s.124-126 og Moo, *Galatians*, s.165), men da bryder logikken i verset fuldstændig sammen.

²⁶² Dette bekræftes i vers 18, som også handler om status som synder.

²⁶³ διάκονος kan da ikke betyde, at Kristus fremmer og udbreder synd, for det refererer til de jødekristnes erkendelse af eksisterende synd. Meningen er heller ikke, at Kristus er syndens tjener ved at skabe syndserkendelse. Den første del af verset handler om syndserkendelse, men dette er noget positivt, da det fører et menneske til Kristus og retfærdighed ved tro (jf. Gal 3,22-24).

²⁶⁴ Ifølge post-retfærdiggørelsestolkningen mener modstanderne, at Kristus fremmer synd, fordi retfærdiggørelse ved tro fører til ophævelse af loven eller dele af den. Derved fritager Kristus dem fra at holde budene (f.eks. Burton, *Galatians*, s.129-130, Mussner, *Galaterbrief*, s.176-177 og Moo, *Galatians*, s.165). Ifølge den typiske præ-retfærdiggørelsestolkning mener modstanderne, at de jødekristnes stræben efter retfærdighed ved tro fører til ligegyldighed overfor synd. Skellet mellem retfærdige og syndere i moralsk forstand fjernes. Kampen mod synd opgives, fordi Kristus erklærer synderen for retfærdig. Derved fremmer Kristus synden (f.eks. Zahn, *Galater*, s.129, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.102-103, Schlier, *Galater*, s.95-96 og Das, *Galatians*, s.260). Min tolkning er en variation inden for præ-retfærdiggørelsestolkningen.

²⁶⁵ Paulus bruger denne metafor i 1 Kor 3,10-15 og 2 Kor 10,4.

²⁶⁶ Overtrædelse/overtræder (παράβασις/παραβάτος) anvendes om en overtrædelse af et verbalt åbenbart bud (Rom 2,23; 4,15; 5,14; Gal 3,19; 1 Tim 2,14; Rom 2,25; 2,27 og Gal 2,18).

lov. c) Vers 19 står som modsætning til vers 18, og i vers 19 skriver Paulus eksplicit om loven. Vers 19 identificerer ταῦτα og ἃ som loven.²⁶⁷

Verberne κατέλυσα og οἰκοδομῶ refererer i sammenhængen (vers 16-17) til loven som frelsesordning. Vers 16 fortæller konkret om, hvordan Paulus nedbrød loven som frelsesordning og gennem syndserkendelse blev ført til evangeliets frelsesordning. οἰκοδομῶ betyder da, at Paulus genopbygger og vender tilbage til lovens som frelsesordning og vil erklæres retfærdig på grund af lovgerninger. Problemet er ikke nedbrydelsen men genopbyggelsen. Det fremgår eksplicit af verset. Det handler konkret om jødekristne, der genindfører Moselovens føderebber (jf. vers 12), og derved går de fra retfærdighed ved tro og til retfærdighed på grund af lovgerninger (vers 16 og jf. Gal 5,1-5). Det er uden betydning, om det konkret drejer sig om love i Moseloven, der er ophævede såsom omskærelse (Gal 2,3) og føderebber (Gal 2,12), for Paulus viser i Gal 5,1-5, at hvis man lader sig omskære, er man forpligtet på at opfylde hele loven, selvom omskærelsen er afskaffet. Man er kommet ind under en anden frelsesordning. Det samme gælder Moselovens føderebber. De er ophævede, men hvis man mener, at de skal overholdes, for at man kan blive retfærdig, er man kommet ind under en anden frelseordning, der betyder, at man er forpligtet på at opfylde hele loven.

παράβατην ἑμαυτὸν συνιστάνω er følgen i dette hypotetiske eksempel. Paulus bruger παράβασις og παραβάτος om overtrædelse af Guds lov, og verbet συνιστάνω har betydningen ”vise sig som” i relation til loven, og det refererer til noget faktisk.²⁶⁸ Hvis Paulus vender tilbage til loven som frelsesordning, vil han igen få en status som synder. εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ og

²⁶⁷ Det konkrete udgangspunkt handler om overholdelse af Moselovens spiseregler, men dette eksemplificerer blot menneskers forhold til loven i dens helhed og retfærdiggørelse ved lovgerninger.

²⁶⁸ Der er et forvirrende antal tolkninger af vers 18. 1) Vers 18 tolkes ud fra Antiokia-episoden (Gal 2,11-15), og det er nedbrydelsen, der afslører ”jeg’et” som en overtræder. Denne tolkning er i to variationer. Ifølge den ene handler det om Moselovens spiseregler, som Peter og andre havde valgt ikke at følge, men han og de andre genindsætter dem og bryder måltidsfællesskabet med de hedningekristne. Dermed viser Peter, at det var forkert at afskaffe dem og stempler derved sit tidligere bordfælleskab som syndigt. Peter var en overtræder af loven (således Lenski, *Galatians*, s.112-113, Mussner, *Galaterbrief*, s.117-178 og Moo, *Galatians*, s.167). I den tolkning er der ofte fokus på de love i Moseloven, der adskiller jøder fra hedninger (Dunn, *Galatians*, s.142 og Moo, *Galatians*, s.166). Ifølge den anden handler det om, at genindførelsen af de jødiske spiseregler betyder en tilbagevenden til loven som frelsesvej. Lovretfærdigheden blev brudt ned, og i stedet søgte man retfærdighed ved tro, men når man igen bygger lovretfærdigheden op, viser man, at det var forkert at nedbryde den. Derved viser man, at man er en overtræder, for det var en overtrædelse af Guds vilje at nedbryde den (således Lightfoot, *Galatien*, s.127 og Zahn, *Galater*, s.32-133). Problemet med denne tolkning er, at vers 18 sammen med vers 19 står som en begrundelse for, at Kristus ikke er syndens tjener, og derfor må vers 18-19 handle om noget virkeligt. Men i begge variationer bliver verset en beskrivelse af noget, som ikke er virkeligt og sandt. Moselovens regler er et adiaforan for Paulus, og man kan ikke blive en overtræder af loven ved at overtræde dem, og loven som vejen til retfærdighed er en falsk vej. 2) Vers 18 tolkes ud fra vers 16-17, og problemet er genopbyggelsen. Den findes i to variationer. Ifølge den ene handler det om loven som frelsesvej og om lovretfærdigheden, og lovretfærdigheden blev brudt ned, og det skete med rette, men når man så bygger den op igen, viser man sig som overtræder af Guds vilje, for det er forkert at genindsætte loven som frelsesordning (således Burton, *Galatians*, s.130 og Schreiner, *Galatians*, s.170). Loven hører hjemme i fortiden og ikke i den nye tid, der er indledt med Kristus. Longenecker, *Galatians*, s.91, mener, at man bliver en overtræder ved at tilsidesætte lovens egentlige intention. Problemet med denne tolkning er, at ordet ”overtræder” refererer til overtrædelse af Guds lov. Den anden variation er den tolkning, jeg har fremført.

παράβατὴν ἐμαυτὸν συνιστάνω er delvist synonyme vendinger, der beskriver menneskets status som synder under loven før retfærdighed ved tro, og når det vender tilbage til loven.

19. γὰρ er kausalt, og Paulus begrunder, at Kristus ikke er syndens tjener ved at legitimere og fastholde den troendes status som synder. Begrundelsen er, at i troens øjeblik sker der en radikal ændring med den troende. Han dør for loven og bliver levende for Gud, og da kan Kristus ikke fastholde hans status som synder. ἐγὼ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον er en komprimeret sætning. ἐγὼ er betonet, og Paulus bruger fortsat en personlig og typisk ”jeg-form” (vers 18), da det gælder for enhver kristen, at han er død for loven (Rom 7,4-6; Gal 4,5 og jf. 4,21-31). ἐγὼ er et ”jeg”, der er i modsætning til Gud, og ἐγὼ er da det gamle menneske, der er en synder (jf. Rom 6,6). Dette ”jeg” skal derfor dø, og det sker ved loven. διὰ νόμου er instrumentalt, og i sammenhængen er loven en frelsesordning (vers 16-18). Χριστῷ συνεσταύρωμαι fortæller, at det er foreningen med Kristus, som bevirker denne død (vers 19c), og διὰ νόμου er da det middel, der fører et menneske til Kristus. Paulus har skrevet om syndserkendelse i forbindelse med retfærdiggørelsen (vers 16-17), og διὰ νόμου er ved den syndserkendelse, som loven virker.²⁶⁹ διὰ νόμου er ved loven som opdrager til Kristus (Gal 3,22-23).²⁷⁰ νόμῳ ἀπέθανον beskriver det gamle ”jeg’s” død i relation til loven.²⁷¹ νόμῳ er henseendets dativ, og ἀπέθανον betyder, at relationen til loven er brudt.²⁷² Loven er en frelsesordning, der med sine krav behersker det gamle jeg (Gal 4,21-31), men med det gamle ”jeg’s” død, er den kristne befriet fra denne frelsesordning.²⁷³ ἵνα θεῷ ζήσω er finalt og beskriver formålet med denne død fra loven. Formålet er, at vi skal leve i relation til Gud. De to dativer νόμῳ og θεῷ er modsætninger og skal derfor forstås på samme måde. θεῷ er henseendets dativ. Det nye liv er theocentrisk bestemt som et liv med Gud som centrum (Rom 6,10-11), og det er kristocentrisk bestemt som Kristi liv i den troende (vers 20). Dette liv er en opfyldelse af Guds gyldige bud. Det

²⁶⁹ Således Lightfoot, *Galatien*, 129, Zahn, *Galater*, s.134, Burton, *Galatians*, s.132, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.105, Lenski, *Galatians*, s.114 og Moo, *Galatians*, s.169.

²⁷⁰ Jeg har gengivet den ene af de to typiske tolkninger. Den anden tolkning er den kristologiske tolkning, hvor ”ved loven” betyder, at Kristus ved loven føres ind under lovens forbandelse og død. Her tolker man det ud fra Gal 4,4-5 og Gal 3,13 (Meyer, *Galater*, s.101, Oepke, *Galater*, s.95, Schlier, *Galater*, s.100-101, Fung, *Galatians*, s.123, Witherington, *Grace*, s.189 og Das, *Galatians*, s.268). Kristus døde ved loven, idet han gik ind under lovens forbandelse, og når den troende dør med Kristus, kan man sige, at han dør ved loven. Denne tolkning findes i en mere frelseshistorisk version hos Schreiner, *Galatians*, s.171. Han mener, at Gal 4,4-5 giver tolkningen, idet Kristus blev født under loven og levede et syndfrit liv under loven, og som følge af dette liv under loven tog han lovens fulde straf på sig. ”By dying under the law he ended the era of the law, and those who have died with Christ share in his victory over the law.” Loven hører til den gamle æra i frelseshistorien; den hører ikke til i den nye æra i frelseshistorien, der begynder med Kristi død. Som kritik mod denne tolkning kan man nævne, at det er faktisk ikke det, der står. I denne tolkning er ”ved loven” relateret til Kristus, men i teksten er ”ved loven” relateret til ”jeg’et” og gør noget ved det.

²⁷¹ Paulus kan bruge vendingen at være død fra noget (dativ) til at beskrive, at relationen mellem parterne er brudt. Paulus bruger vendingen at være død for synden (Rom 6,2. 10. 11) og at være død for loven (Rom 7,4. 6).

²⁷² Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.219-221.

²⁷³ Paulus skriver om død for loven i to sammenhænge. Dels betegner det friheden fra loven som frelsesordning, og dels betegner det friheden fra loven som syndens redskab til at virke synd (Rom 7,5 og 7,7-13).

viser Gal 5,13-18 og 5,22-26. Paulus opererer med nogle modsætninger mellem at leve for loven og leve for Gud:

Liv for loven er død for Gud

Død for loven er liv for Gud

I lovens frelsesordning er det umuligt at leve for Gud og tjene ham, for i lovens frelsesordning er mennesket i opposition til Gud. Χριστῷ συνεσταύρωμαι er eksplikativt og forklarer, hvornår og hvordan det gamle ”jeg” døde i relation til loven.²⁷⁴ Det skete, da det gamle menneske blev forenet med Kristus, så at det blev korsfæstet sammen med ham (Gal 5,24 og 6,14).²⁷⁵ Dette skete i dåben (Rom 6,1-11). Perfektumsformen συνεσταύρωμαι betoner, at det er en tilstand.²⁷⁶ Paulus tager sit udgangspunkt i retfærdighed ved tro (vers 17-17) og omtalen af denne medkorsfæstelse viser, at troen på Kristus forener med Kristus på en sådan måde, at den troende korsfæstes med ham.

Argumentationen i vers 17-19 ser således ud i parafraseret form:

Fastholder Kristus den troendes status som synder?

Nej! For Kristus giver en status som retfærdig

Nej! Loven giver en status som synder

Nej! For den troende er død fra loven og levende for Gud

20. δὲ er videreførende, og ζῶ οὐκέτι ἐγὼ beskriver resultatet af korsfæstelsen med Kristus. ἐγὼ er det gamle jeg, det gamle menneske, der var under loven og en synder (jf. vers 19). Dette ”jeg” er ophørt med at eksistere. οὐκέτι er i forhold til dåben/omvendelsen. Paulus opererer med to ”jeg’er” i vers 19-20: Et gammelt ”jeg” og et nyt ”jeg”. Det gamle ”jeg” finder vi i:

ἐγὼ (vers 19a)

subjektet i συνεσταύρωμαι (vers 19c)

ἐγὼ (vers 20a)

Det nye ”jeg” finder vi i:

ζήσω (vers 19b)

ἐμοὶ (vers 20b)

ζῶ (vers 20c)

ζῶ (vers 20d)

²⁷⁴ Paulus skriver tre gange om det gamle menneske, og alle tre gange om, at det er afgået ved døden (Rom 6,6; Ef 4,22 og Kol 3,9 ifølge den græske tekst).

²⁷⁵ Witherington, *Grace*, s.190, mener, at det handler om forfølgelse, og at Paulus viser Kristi lidelse i sin egen person, men det er ikke det, konteksten handler om.

²⁷⁶ Man kunne i sammenhængen tolke denne korsfæstelse med Kristus som noget, der sker i retfærdiggørelsen, så at retfærdiggørelse også betyder en korsfæstelse med Kristus, men Paulus’ retfærdiggørelseslære rummer ikke dette aspekt. Korsfæstelsen sker i foreningen med Kristus i dåben (Rom 6,1-11).

δὲ ἰ ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός er adversativt. I modsætning til det gamle jeg, der er afgang ved døden, lever Kristus i den troende. Paulus har omtalt Jesu korsfæstelse, og nu forudsætter han Jesu opstandelse og skriver om, at Kristus lever. ζῆ ἐν ἐμοὶ Χριστός får en eksplikativ funktion i forhold til ἵνα θεῶ ζήσω i vers 19, så at Kristus er den kristnes nye theocentriske liv (jf. Rom 6,10). Anden halvdel af vers 20 fortæller, at kærligheden er den bestemmende faktor i hans liv. Et liv for Gud er et liv i kærlighed. ἐν ἐμοὶ er i den troendes nye ”jeg”. Paulus forudsætter, at den troende er opstået med Kristus, hvorved der skabes et nyt ”jeg” (jf. Rom 6,4-5 og Kol 2,12).²⁷⁷ Sammenhængen med anden halvdel af vers 20 peger på, at Kristus formidles til den kristne ved troen, og at Kristus lever og bevares i den kristne ved troen.²⁷⁸ Dette bekræftes i Ef 3,16-17, hvor Paulus skriver, at det er ved troen, at Kristus bor i den kristne. Troen er en tro på evangeliet om Kristus (vers 20b), og i dette evangelium er Kristus nærværende, og når et menneske tager imod evangeliet i tro, tager han imod Kristus, og derved tager Kristus bolig i os. Det nye ”jeg” og Kristus er to forskellige personer (jf. ”i mig”). Der er ikke tale om mystik i egentlig forstand, hvor ”jeg’et” smelter sammen med det guddommelige, udviskes og forsvinder.²⁷⁹ Der er ikke tale om, at Kristus er den troendes nye ”jeg”. Det nye ”jeg” er et selvstændigt ”jeg” i forhold til Kristus, samtidig med at det er forbundet med Kristus i troen. Det nye ”jeg” lever i et jeg-du forhold til Kristus. Når det gælder den troendes liv, kan Paulus både skrive, at det nye ”jeg” lever for Gud (vers 19), og at Kristus lever i mig (vers 20). Paulus udfolder ikke forholdet mellem de to udsagn, men det, at han kan fastholde begge, peger på, at der sker en formidling af Kristi liv til det nye ”jeg” på den måde, at Kristi liv integreres i det nye ”jeg’s” vilje, personlighed, erfaring, viden og kræfter, så at Kristi liv omsættes gennem alt dette og stadig fornyer og forvandler det nye ”jeg” og dets liv. Denne formidling sker i troen. Kristus er Gud, hans liv er et theocentrisk liv i kærlighed, og dette guddommelige, hellige, rene og fuldkomne liv er i den troende, og dette guddommelige, hellige, rene og fuldkomne liv integreres i vores liv, omsættes i vores person og liv og tager personlig form i vores liv. Kristi liv i os er årsagen til, at vi lever for Gud, og i dette nye liv er Kristus den virkende og ledende.²⁸⁰

δὲ er eksplikativt, og Paulus forklarer nærmere det nye liv (vers 20cd). ὁ er en indholdsakkusativ (”det liv”), og vῶv er efter, at det gamle ”jeg” er afgang ved døden. vῶv

²⁷⁷ Paulus skriver også andre steder, at Kristus er, lever eller bor i den troende (Rom 8,9-11; 2 Kor 13,5; Ef 3,16-17 og Kol 1,27-29).

²⁷⁸ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.137, Lenski, *Galatians*, s.116 og Schlier, *Galater*, 102.

²⁷⁹ Das, *Galatians*, s.271.

²⁸⁰ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.229 skriver om det indre menneske, at ”det er en levende, retfærdig og hellig person”. På s.316 skriver Luther om den troende: ”Men for så vidt han lever i Kristus, eller rettere Kristus lever i ham, lever han et helt andet liv. For det er Kristus, der i ham taler, virker og udfører alle handlinger.” Zahn, *Galater*, s.135-136, Burton, *Galatians*, s.137, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.106, Lenski, *Galatians*, s.116, Bruce, *Galatians*, s.144, Moo, *Galatians*, s.171 og Das, *Galatians*, s.270.

kvalificerer sammen med den følgende sætning ζῶ ἐν σαρκί som en beskrivelse af den troendes liv. ζῶ er det nye ”jeg’s” liv. Dette bekræftes af den næste sætning. ἐν σαρκί er da neutralt forstået som et liv i denne tilværelse, der er bestemt og begrænset af kroppen og de materielle vilkår (2 Kor 10,3 og jf. 2 Kor 4,11). ἐν σαρκί betegner en sfære, og σὰρξ svarer til σῶμα. De fysiske betingelser og begrænsninger er ikke ophævede. ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ er en karakteristik af dette liv i kødet. Dette er et liv i tro, og dette bekræfter, at ”i kødet” har en neutral betydning. Troen er det nye ”jeg’s” kendetegn. ἐν πίστει betegner som kontrast til ἐν σαρκί en sfære. Det nye liv leves i troen som en bestemmende faktor. τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ er troens objekt.²⁸¹ Den bestemte artikel τῇ plus et underforstået πίστει gentager troen (egentlig: ”i troen lever jeg, troen på Guds søn”), og τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ er en objektiv genitiv (jf. Gal 2,16).²⁸² Det handler om en bestemt tro nemlig troen på Guds Søn (Gal 1,16; 4,4; Rom 1,3-4 og 5,10). Paulus skriver sandsynligvis om Guds Søn på dette sted for at fremhæve enheden mellem Faderen og Sønnen. Kristi kærlighed er Guds kærlighed. Anvendelsen af det dobbelte ”mig” i fortsættelsen fortæller, at denne tro er en personlig tillid til, at Jesus Kristus har elsket mig og givet sig hen for mig. Beskrivelsen af det nye ”jeg’s” tro på Guds Søn betyder, at det nye ”jeg” er adskilt fra Kristus. Det er et selvstændigt nyt ”jeg”, der lever i et jeg-du forhold til Kristus.²⁸³

τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἔμου er to adjektiviske participier, der er knyttet til τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Guds søn karakteriseres nærmere som den, der åbenbarede sin kærlighed til mig ved at dø for mig. Troen er da en tro på denne død for mig. τοῦ ἀγαπήσαντός με er det første adj. partc. Agapekærlighed er en væsensbestemmelse, der kan karakteriseres som hengivelse, væren til for andre og det at give sig selv til andre. Denne kærlighed er en dynamisk kraft, der bliver til handling. Partc. τοῦ ἀγαπήσαντός με og det følgende adj. partc. beskriver dette dynamiske aspekt. καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἔμου er det andet adj. partc., og det har eksplikativ funktion i forhold til det første. Jesu kærlighed blev til i dens fulde omfang i døden for os. På korset viste Jesus sin kærlighed. Paulus kan skrive om Jesu kærlighed her og i Rom 8,35 eller om Guds

²⁸¹ Den alternative læsemåde er θεοῦ καὶ Χριστοῦ, som ikke er den originale, da Paulus aldrig ellers skriver om Gud som objekt for troen (Metzger).

²⁸² Schlier, *Galater*, s.102 og Moo, *Galatians*, s.171. Witherington, *Grace*, s.191-192 og Das, *Galatians*, s.272-273, lader det stå åbent.

²⁸³ I ældre forskning brugte man ofte ordet ”Kristus-mystik” om dette forhold, at jeg ikke længere lever, men Kristus lever i mig. Dette ord er misforståeligt, da ordet ”mystik” kan bruges om tætte og inderlige foreninger, om en umiddelbar erfaring med det guddommelige og i den mere tekniske betydning, hvor ”jeg’et” smelter sammen med det guddommelige, går op i det guddommelige og forsvinder i det guddommelige. I denne form for mystik opløses ”jeg’et”. Der er ikke tale om mystik i teknisk betydning hos Paulus, da det nye ”jeg” bevarer sin individualitet og står i et jeg-du-forhold til Jesus. Det viser omtalen af troen i vers 20, der er en tro på en anden person end en selv. Der er heller ikke tale om en umiddelbar erfaring med Kristus i det indre, da Kristus bor ved ordet og troen i det nye menneske, og det er altid ordet, der formidler Kristus til os, og vore erfaringer med Kristus er altid formidlet gennem ordet om ham.

kærlighed (Rom 5,8). καὶ παραδόντος ἑαυτὸν betyder, at Jesus gav sig selv hen i døden (jf. Gal 1,4; Rom 4,25; 8,32; Ef 5,2 og 5,25), og ὑπὲρ ἡμῶν betyder i stedet for os. Døden er stedfortrædende. Paulus bruger et stærkt personligt ”mig”, som har repræsentativ betydning. Paulus er repræsentant for hele menneskeheden, og Paulus ved sig elsket. Karakteristikken af Guds Søn forklarer dels, hvad der er den bagvedliggende årsag til, at den kristne kan leve for Gud. Det skyldes Jesu død, der er en soning af synden. Den forklarer dels, hvilken karakter den kristnes liv har. Jesu liv har den selvhengivende kærlighed som kendetegn, og dette liv har en formende og prægende karakter i den kristne.

21. Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ er konklusionen på Paulus’ tale (vers 14b-21). Den indføres uformidlet, da Paulus ikke har skrevet om Guds nåde i det foregående. Verbet ἀθετῶ betyder ”ophæver” eller ”annullerer”, og τὴν χάριν τοῦ θεοῦ refererer til Jesu død for os (vers 20ef).²⁸⁴ Dette bekræftes af begrundelsen i vers 21bc. Kristi død for os er en ufortjent kærlighedshandling,²⁸⁵ og den kan derfor karakteriseres som τὴν χάριν τοῦ θεοῦ.²⁸⁶ γὰρ er kausalt og indfører en begrundelse for, at Paulus’ evangelium om retfærdighed ved tro ikke ophæver Guds nåde. Begrundelsen består af en betingelsessætning,²⁸⁷ der viser, at det er læren om retfærdighed ved loven, der ophæver Guds nåde. εἰ διὰ νόμου δικαιοσύνη er protasis, og διὰ νόμου δικαιοσύνη betyder retfærdighed formidlet ved opfyldelse af loven (Gal 3,21). Dette udsagn står som konklusion på talen, og διὰ νόμου svarer da til ”på grund af lovgerninger” (vers 16). δικαιοσύνη er en status (vers 16).²⁸⁸ Protasis formulerer en antagelse, som betragtes som sand for argumentationens skyld, men i virkeligheden er denne antagelse falsk (jf. vers 16). ἄρα Χριστὸς θοῶραν ἀπέθανεν er apodosis og beskriver den logiske følge: Da er Kristus død forgæves. Hvis der virkelig er retfærdighed ved loven, så er Kristi død unødvendig. Et menneske kan selv ved sine gerninger blive retfærdigt, og da er der ingen grund til, at Jesus giver sig selv hen i døden for os for

²⁸⁴ Paulus svarer næppe på en indvending, da modstandere ikke vil bruge Guds nåde om Kristi død.

²⁸⁵ Zahn, *Galater*, s.137, Mussner, *Galaterbrief*, s.184 og Schreiner, *Galatians*, s.173. Dunn, *Galatians*, s.147, definerer nåden som kaldelsen til apostel og hans succesfyldte mission, men det er fremmed for konteksten. Guds nåde er relateret til retfærdigheden. Longenecker, *Galatians*, s.94, definerer Guds nåde som det, at Gud gav loven til Israel. I så fald giver vers 21 ingen mening. Moo, *Galatians*, s.173, mener, at nåden refererer til den nådefulde æra, der er indledt med Kristus.

²⁸⁶ Den alternative tolkning er, at Guds nåde er loven og retfærdighed ved loven, og at Paulus her svarer på en indvending fra judaisterne (således Schlier, *Galater*, s104 og Fung, *Galatians*, s.125). Men i så fald vil Paulus ophæve nåden, for loven er ikke en frelsesvej, og der er ikke retfærdighed ved loven. I sammenhængen er det eneste naturlige, at Guds nåde refererer til Jesu død, som han omtaler i vers 20 lige før og igen i slutningen af verset.

²⁸⁷ En realisbetingelsessætning formulerer et logisk forhold: Hvis der er retfærdighed ved loven, så følger nødvendigvis, at Kristus er død forgæves. Realisbetingelsessætningen siger intet om virkeligheden, og i virkeligheden er det ikke sandt, at der er retfærdighed ved loven, og derfor er det heller ikke sandt, at Jesus er død forgæves.

²⁸⁸ Problemet er ikke, at jøder vil begrænse retfærdigheden til dem selv via omskærelse, føde regler og sabbat, men at loven er ude af stand til at fomidle retfærdighed (jf. Das, *Galatians*, s.274-275).

at skaffe grundlaget for, at vi kan blive erklæret retfærdige ved tro. Da er der frelse ved egen fortjeneste og ikke ved Guds nåde. Men Kristus er død i stedet for, og derfor er den nødvendig. Derfor kan Paulus slutte fra Kristi døds nødvendighed og til, at der ikke er retfærdighed ved loven, eller han kunne slutte fra Kristi døds nødvendighed og til, at der alene er retfærdighed ved troen på Jesus Kristus. Guds nåde findes da, for frelsen er en gave og noget ufortjent.²⁸⁹

Paulus skriver i Gal 2,11-21 om en konfrontation i Antiokia. Apostlen Peter har spist sammen med de hedningekristne, men da nogle fra Jakob kommer, trækker han sig tilbage. Det sker af frygt. Peters tilbagetrækning får konsekvenser, idet de jødekristne også trækker sig fra måltidsfælleskab med de hedningekristne. Paulus betoner, at Peter handler mod bedre vidende. Reaktionen fra Paulus' side er en irettesættelse af Peter i menigheden. Han spørger, hvordan Peter, der er jøde, men selv bryder Moseloven, kan tvinge hedninger til at leve jødisk, dvs. efter Moselovens spiseregler for at opnå retfærdighed. Det implicitte svar er, at det kan Peter ikke. Dette svar begrundes Paulus i vers 15-16. Han medgiver, at der i udgangspunktet er forskel på jøder og hedninger, men når det gælder retfærdighed ved tro, er der ingen forskel, fordi vi jødekristne ved, at intet menneske bliver erklæret retfærdigt på grund af opfyldelse af lovens krav, men kun ved tro på Jesus Kristus. Derfor er vi jødekristne også kommet til tro på Kristus Jesus for at blive erklæret retfærdige på grund af tro på Kristus. Efter at Paulus således har begrundet, at Peter ikke kan tvinge hedningekristne til at leve jødisk for at blive erklæret retfærdige, fremfører han en indvending mod sin lære om retfærdighed ved tro (vers 17). Indvendingen er baseret på den kendsgerning, at når vi stræber efter at blive erklæret retfærdige ved troen på Kristus, viser vi os som syndere. Dette er korrekt, for det, man stræber efter (retfærdighed), har man ikke. Indvendingen er da: Er Kristus så ikke syndens tjener, når han erklærer syndere for retfærdige og derved fastholder et menneskes status som synder? Dette afviser Paulus, og afvisningen begrundes han i vers 18-19. Den første begrundelse er en omvendt begrundelse. Det er først, når jeg genopbygger loven som frelsesvej, at jeg viser mig som en overtræder. Altså! Det er ikke Kristus men loven, der fastholder min status som synder. Den anden begrundelse er den radikale ændring, der er sket med den troende. Han er død fra loven som frelsesordning, for at han kan leve for Gud. Den sidste begrundelse udfolder og

²⁸⁹ Meningen er ikke, at Paulus nu ophæver loven som frelsesvej, og at der før Kristus var retfærdighed ved loven. Dette er nu ændret med Kristus, og nu er der retfærdighed ved tro, og derfor er der ikke længere retfærdighed ved loven. For Paulus har der aldrig været retfærdighed ved loven på grund af menneskets synd (Gal 3,10-14), og loven har aldrig været en frelsesvej, for selv i GT er retfærdighed ved troen. Det viser Abraham og løftet til ham (se Gal 3,6ff). I nyere forskning har specielt Sanders bygget en del af sin teologi på en misforstået tolkning af Gal 2,21. Ifølge Sanders begynder Paulus med at få løsningen, og det er Kristus, og derfor slutter Paulus, at loven og retfærdighed ved loven er et problem. Det er de ikke i virkeligheden, men det er blot Paulus' deduktion. Så Paulus slutter fra, at retfærdighed er ved tro på Kristus og til, at der ikke kan være retfærdighed ved loven. Dette er en ren deduktion, som ifølge Sanders ikke svarer til virkeligheden.

forklarer Paulus i vers 19c-20. Det gamle ”jeg’s” død fra loven forklares med, at ”jeg’et” er korsfæstet sammen med Kristus, og det nye ”jeg’s” liv forklares med, at Kristus lever i det og formidler sit liv til det nye ”jeg”. Paulus præciserer, at det nye ”jeg’s” liv er i kødet og troen på Guds søn, som viste sin kærlighed til ham ved at dø for ham. Vers 21 er talens konklusion. Jesu død for os er Guds nåde, og den ophæver Paulus ikke, når han lærer retfærdighed ved tro. Tværtimod! Hvis der virkelig var retfærdighed ved loven, så var Kristus død forgæves, og så havde Paulus ophævet Guds nåde.

Gal 3,1-5,12: Anden hoveddel: Undervisning om troen, retfærdigheden og loven

Første hoveddel i Galaterbrevet er en selvbiografisk skitse, der fortæller om Paulus' omvendelse og kaldelse, hans første tid efter kaldelsen, om to besøg i Jerusalem og om en episode i Antiokia.

Gennem denne selvbiografiske skitse forsvarer Paulus sit apostolat og evangelium. Paulus fremsætter først en tese (vers 11-12), og resten af afsnittet er en bevisførelse for tesen. I Gal 2,11-21 redegør Paulus for, at retfærdighed ved tro er centrum i evangeliet, og han forsvarer dette evangelium i Antiokia over for Peter og andre jødekristne. I brevets anden hoveddel underviser Paulus om retfærdighed ved tro, om løftet (evangeliet) og loven som to diametralt modsatte frelsesordninger, om lovens funktion i frelseshistorien, om de troendes status som Guds børn og friheden under løftets ordning og slaveriet under lovens ordning.

Gal 3,1-14: Erfarings- og skriftbevis for retfærdighed ved tro

I det første afsnit i anden hoveddel giver Paulus et erfaringsbevis for retfærdighed ved tro, og beviset er, at galaterne modtog Ånden ved at høre i tro (Gal 3,1-5). Dernæst giver han et skriftbevis for retfærdighed ved tro, og beviset er, at Abraham troede Gud, og det blev regnet ham som retfærdighed, og Paulus argumenterer for, at de troende er Abrahams sønner, og at de velsignes sammen med Abraham (Gal 3,6-9). I Gal 3,10-14 begrundes Paulus, at det er de troende, der velsignes, og begrundelsen er, at Kristus har løskøbt alle fra forbandelsen.

a) Gal 3,1-5: Et erfaringsbevis for retfærdighed ved tro

Evangeliets centrum er læren om retfærdighed ved tro, og i dette afsnit giver Paulus et erfaringsbevis for denne lære. Beviset er, at galaterne ikke modtog Ånden på grund af lovgerninger men ved at høre i tro. Modtagelsen af Ånden er en erfaring, og erfaringen af Ånden er en erfaring af retfærdighed ved tro. Derfor kan Paulus slutte fra modtagelsen af Ånden ved at høre i tro og til retfærdighed ved tro, og han kan anvende modtagelsen af Ånden som erfaringsbevis for retfærdighed ved tro.

Struktur

- v.1a Tiltale: Uforstandige galatere
 - v.1bc-2: Begrundelse:
 - v.1b: Spørgsmål: Forhekselse? (begrundelse ud fra forkyndelsen)
 - v.1c: Karakteristik af galaterne (begrundelse af forhekselsen)
 - v.2ab: Spørgsmål: Appel til erfaring (begrundelse ud fra erfaring)
- v.3a Fornyet tiltale: Er I så uforstandige
 - v.3b-4: Begrundelse
 - v.3b: Spørgsmål: Vil I fuldende i kød? (begrundelse ud fra handling)
 - v.4a: Spørgsmål: Har I lært forgæves? (begrundelse ud fra erfaring)
 - v.4b: Parentes
- v.5 Slutning baseret på v.2-4:
 - v.5a: Basis: Guds tildeling af Ånd og undere
 - v.5b: Følge: Spørgsmål

Eksegese

1. Ὡς ἀνόητοι Γαλάται er en ny tiltale, der markerer begyndelsen på et nyt afsnit. Tiltalen er en bebrejdelse. Ordet ἀνόητοι refererer ikke til manglende intellektuel kapacitet men til manglende åndelig indsigt.²⁹⁰ Galaterne forstår ikke, at Jesus som korsfæstet udelukker enhver form for gerningsretfærdighed. Jesu død betyder frihed fra loven som frelsesvej. Vers 1bc-2 er begrundelsen for tiltalen. τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν er første del af begrundelsen. Det indleder et retorisk spørgsmål, der peger på det ubegribelige ved deres uforstand (jf. Gal 1,6). Forklaringen er, at de må være forheksede. ἐβάσκανεν refererer ikke til troldom, magi eller anvendelse af trylleformularer, fordi forhekselsen sker gennem judaisterne forkyndelse. Bag forhekselsen står Satan,²⁹¹ som forfører og bedrager galaterne gennem judaisternes lære, så at de er ved at forlade evangeliets sandhed til fordel for et andet evangelium (Gal 1,6-9).²⁹² οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος er en relativsætning, der hører sammen med det retoriske spørgsmål og forstærker det. Relativsætningen karakteriserer ὑμᾶς nærmere, og denne karakteristik begrundes, at der er tale om forhekselse, for det er uforklarligt, at nogen vil vende sig bort fra den Jesus, Paulus har forkyndt. κατ' ὀφθαλμοὺς betyder sammen med det relative pronomen ”for hvis øjne”. Verbet προεγράφη betyder ”at fremvise offentligt”, ”at fremsætte offentligt” eller ”at proklamere

²⁹⁰ Witherington, *Grace*, s.201.

²⁹¹ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.261-264, Mussner, *Galaterbrief*, s.206 og Moo, *Galatians*, s.181.

²⁹² Satan står bag frafald og forførelse til et andet evangelium (jf. 1 Thess 3,5 og 2 Kor 11,3 og 11,13-15).

offentligt”, og ἐσταυρωμένος er subjektsprædikat. Med ”Jesus Kristus blev proklameret offentligt for deres øjne som korsfæstet” sigter Paulus til sin forkyndelse, og han bruger derfor προεγράφη metaforisk.²⁹³ Paulus har forkyndt så intenst og så klart om Jesus som korsfæstet, at det var, som om galaterne så ham for deres øjne.²⁹⁴ ἐσταυρωμένος fortæller, hvad der var centrum i Paulus’ forkyndelse, og i Paulus’ anvendelse står ”som korsfæstet” for et bestemt frelsesprogram, nemlig at retfærdighed er ved tro og ikke ved lovgerninger (jf. Gal 2,21). Det viser fortsættelsen.

2. Anden del af begrundelsen for, at galaterne er uforstandige, er et nyt retorisk spørgsmål (vers 2). Begrundelsen er, at galaterne er ved at handle imod deres egen erfaring. τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ’ ὑμῶν introducerer spørgsmålet. Der er noget, galaterne skal svare på, og som de også er i stand til at svare på. ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως er spørgsmålet. Aoristen ἐλάβετε refererer til omvendelsen, da det handler om modtagelsen af budskabet om Jesus som korsfæstet.²⁹⁵ Ved omvendelsen modtog galaterne Ånden. Det skete for alle, da de modtog evangeliet.²⁹⁶ τὸ πνεῦμα er Guds Ånd, og Ånden var nærværende i evangeliet og kom til dem gennem evangeliet.²⁹⁷ Paulus’ spørgsmål forudsætter, at Åndens komme var en tydelig erfaring.²⁹⁸ Ellers ville de ikke kunne bekræfte, om de modtog Ånden på grund af lovgerninger eller ved at høre i tro. Paulus opstiller to alternative årsager til, at galaterne modtog Ånden. Den ene årsag er ἐξ ἔργων νόμου, som er de gerninger, loven kræver opfyldt (Gal 2,16 og jf. 2,21). Paulus spørger da, om opfyldelse af loven var årsagen til, at Ånden kom til dem. Den anden årsag er ἐξ ἀκοῆς πίστεως, som kan gengives på flere forskellige måder (jf. Rom 10,17).

1) ἀκοῆς kan betyde ”det, der høres” eller ”forkyndelsen”, og πίστεως kan være en obj. gen., hvor ”troen” er troens indhold (”på grund af forkyndelsen af troen”).

2) ἀκοῆς kan betyde ”at høre”,²⁹⁹ πίστεως er da en deskriptiv genitiv,³⁰⁰ og ἐξ ἀκοῆς πίστεως betyder da ”på grund af en tro høren”. Dette er den bedste tolkning i sammenhængen.³⁰¹

a) På grund af modsætningen til lovgerninger er ἀκοῆς πίστεως noget, som galaterne gør.

²⁹³ Mussner, *Galaterbrief*, s.207, Dunn, *Galatians*, s.152 og Witherington, *Grace*, s.205.

²⁹⁴ Moo, *Galatians*, s.181.

²⁹⁵ Dette bekræftes i vers 3, hvor Paulus skriver om deres begyndelse dvs. fra omvendelsen af.

²⁹⁶ Moo, *Galatians*, s.182.

²⁹⁷ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.284, skriver: ”Evangeliet derimod bringer Helligånden.”

²⁹⁸ Witherington, *Grace*, s.211.

²⁹⁹ Moo, *Galatians*, s.183.

³⁰⁰ Genitiven πίστεως kunne eventuelt være epekegetisk (”på grund af høren, dvs. tro”).

³⁰¹ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.117, Witherington, *Grace*, s.212-213 og Das, *Galatians*, s.292-293. Mussner, *Galaterbrief*, s.207, skriver mærkværdigvis om en ”Gehorsamen Annahme der Glaubenspredigt”, hvorved han faktisk gør modtagelsen af Ånden afhængig af gerninger (lydighed).

b) Ånden modtages ikke ved, at forkyndelsen lyder eller ved blot at høre forkyndelsen, men Ånden modtages ved at modtage forkyndelsen i tro. ἀκοῆς πίστεως beskriver da galaternes tro.

c) I konteksten svarer ἐξ ἀκοῆς πίστεως til Abrahams tro, og ἐξ ἀκοῆς πίστεως er da noget aktivt hos galaterne.

d) I konteksten svarer modtagelsen af Ånden ἐξ ἀκοῆς πίστεως til modtagelsen af løftet, dvs. Ånden, og det sker ved tro (Gal 3,14).

ἐξ ἀκοῆς πίστεως refererer da til galaternes tro. Paulus stillede et spørgsmål, og svaret er så indlysende, at han ikke omtaler det. Galaterne og Paulus ved, at de modtog Ånden på grund af en tro høren. Det fortæller deres erfaring. Ånden var nærværende i evangeliet om Jesus som korsfæstet, og modtagelsen af evangeliet i tro var modtagelsen af Ånden. Vi kan tale om Åndens realpræsens i evangeliet.

3. οὕτως ἀνόητοί ἐστε er en fornyet tiltale. Det introducerer et spørgsmål, og οὕτως (”så”) peger frem mod det følgende spørgsmål. Paulus vender tilbage til galaternes uforstand og beskriver et nyt aspekt ved den i vers 3b. ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελείσθε er spørgsmålet (vers 3b), og det er første del af begrundelsen for at tiltale galaterne som uforstandige. Begrundelsen er, at de begyndte i Ånd, men vil fuldende i kød. I ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελείσθε er der en dobbelt kontrast mellem at begynde og at fuldende og mellem Ånd og kød (jf. 2 Kor 8,6 og Fil 1,6). Det adv. part. ἐναρξάμενοι har temporal betydning og beskriver perioden fra galaternes omvendelse og frem til nu. Denne periode karakteriseres ved πνεύματι, som er Guds Ånd (jf. vers 2). πνεύματι er modalt og beskriver måden, hvorpå galaterne begyndte. Modtagelsen af Guds Ånd (τὸ πνεῦμα; vers 2) og begyndelsen i Ånd (πνεύματι) er erfaring (jf. vers 2 og 4), men spørgsmålet er, hvilken erfaring tænker Paulus på.

a) Paulus har skrevet om forkyndelsen af Kristus som korsfæstet dvs. om retfærdighed ved tro.

b) Han har skrevet om en tro høren af denne forkyndelse.

c) Han karakteriserer en tro høren af evangeliet som πνεύματι.

d) Det betyder, at πνεύματι er retfærdighed ved tro som erfaring.

πνεύματι refererer til ἐξ ἀκοῆς πίστεως, og πνεύματι er en karakteristik af ἐξ ἀκοῆς πίστεως.³⁰² Denne tolkning af πνεύματι bekræftes af to forhold.

³⁰² Denne tolkning kan man finde hos Lietzmann, *Galater*, s.18.

1) Guds Ånd er en usynlig person, og de troende erfarer derfor ikke Ånden direkte, men da Guds Ånd modtages ved at høre budskabet om Kristus som korsfæstet, er det naturligt, at erfaring af Ånden er erfaring af dette budskabs virkelighed, dvs. af retfærdigheden. Erfaring af Ånd er erfaring af retfærdighed fra Kristus.

2) Denne tolkning giver den bedste sammenligning med vers 6, så at galaternes modtagelse af Guds Ånd på grund af tro, dvs. erfaringen af retfærdighed, svarer til Abrahams modtagelse af retfærdighed på grund af tro. Guds Ånd er nærværende i evangeliet om Kristus som korsfæstet, og erfaring af Ånden er erfaring af evangeliets kraft (jf. Rom 1,16-17; Gal 1,6; 1 Thess 1,5). Ånden erfares derfor indirekte gennem evangeliets virkelighed i de troende.³⁰³

ὡν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε fortæller, at galaterne vil gå videre og fuldende i kød. I kontrast til "at begynde" betyder ἐπιτελεῖσθε "at bringe til ende" eller "at fuldende".³⁰⁴ ἐπιτελεῖσθε er præsens og beskriver, hvad galaterne er i færd med at gøre. σαρκὶ er modalt og refererer i sammenhængen til ἐξ ἔργων νόμου, og σαρκὶ er da en karakteristik af ἐξ ἔργων νόμου. Lovgerninger står for det, som mennesket selv præsterer (jf. Gal 3,2; 4,23; 4,29 og 5,16-24), og σαρκὶ er menneskets egen beslutning, vilje og ressourcer i kontrast til Ånd, for ved lovgerninger vil mennesket frelse sig selv.³⁰⁵

Ekskurs: Guds Ånd

Paulus beskriver Guds ånd som en person, som virker gennem Guds ord, evangelium og bud. I Gal 3,2 spørger Paulus, om galaterne modtog Ånden på grund af lovgerninger eller ved at høre i tro. Det handler om, hvad der skete ved omvendelsen, og dengang modtog de alle Guds Ånd gennem evangeliet om Kristus som korsfæstet (Gal 3,1). Guds Ånd er bundet til evangeliet, er nærværende i evangeliet og kommer gennem evangeliet. Modtagelsen af evangeliet i tro var modtagelsen af Ånden. Åndens komme var en erfaring. I Gal 3,3 skriver Paulus om, at galatene begyndte i Ånden, og det refererer til, at de modtog Ånden ved at høre evangeliet i tro. Det at høre i tro er at begynde i Ånden, og det at begynde i Ånden er da at begynde med retfærdighed ved tro. Erfaring med Ånden er erfaring af retfærdighed ved tro. I Gal 3,5 præciserer Paulus, at det er Gud, der giver dem Ånden gennem evangeliet. I Gal 3,14 skriver Paulus om formålet med Kristi løskøbelse, og formålet var, at Abrahams løfte skulle komme til hedningerne i tro på Jesus Kristus.

³⁰³ Således Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.288-290, Meyer, *Galater*, s.112, Lenski, *Galatians*, s.126 og Das, *Galatians*, s.299. Man har ofte ment, at Paulus har tænkt på usædvanlige eller ekstatiske åndsmanifestationer som tungetale og profeti eller generelt på nådegaver (således Zahn, *Galater*, s.143-144, Ridderbos, *Galatia*, s.112, Mussner, *Galaterbrief*, s.208, Betz, *Galatians*, s.133 og Longenecker, *Galatians*, s.102 og 105). Flere nævner også Gal 4,6, hvor Ånden råber abba, far (Mussner, *Galaterbrief*, s.208 og Moo, *Galatians*, s.192). Fee, *Presence*, s.384, karakteriserer den erfaring af Ånden som lige så synlig og tydelig som i ApG. Fee, *Presence*, s.388-389, skriver i relation til vers 5, at Ånden udtrykker sig i mirakuløse gerninger, og han nævner konkret profeti, tungetale, undere og helbredelser. Det afgørende i tolkningen af πνεύματι i vers 3 er, at det refererer til at høre i tro, og derfor er erfaring af Ånden det samme som denne høren i tro af evangeliet.

³⁰⁴ Det er bedst at forstå ἐπιτελεῖσθε som medium og ikke passiv på grund af kontrasten.

³⁰⁵ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.293-294.

Løftet er retfærdighed ved tro (Gal 3,8). Til dette formål er der knyttet endnu et formål, nemlig at de skulle modtage Ånden ved tro. Først erklærer Gud mennesket retfærdigt. Det sker gennem evangeliet, og som en følge af dette får den troende Ånden. Derfor kan Paulus skrive, at de modtog Ånden ved at høre i tro (Gal 3,2). Gal 3,1-14 er en helhed, og Paulus fremhæver tre sider ved Ånden. 1) Ånden komme er knyttet til evangeliet om Kristus som korsfæstet (Gal 3,1-2), 2) Ånden modtages i troen på evangeliet og 3) erfaring af Ånden er erfaring af retfærdighed ved tro. Ånden er da et erfaringsbevis på retfærdighed ved tro.

I Gal 4,6 skriver Paulus, at Gud har sendt sin søns Ånd til sine børn, og at Guds Søns Ånd råber i dem: Abba, far. Guds Ånd kaldes her for Guds Søns Ånd, og det fremhæver, at Ånden har den funktion, at den formidler Guds Søn til den kristne. Det sker gennem evangeliet, hvor Kristus er nærværende. Denne formidling af Guds Søn betyder, at den kristne bliver delagtig i Guds Søns status, karakter, bevidsthed og bøn, så at dette nu er den troendes. I Gal 4,29 anvender Paulus Ånden som et parallelbegreb til løftet. Han kan i Gal 4,23 skrive om Isaks undfangelse ved løftet og parallelt med dette om Isaks undfangelse ifølge Ånden. Ifølge Ånden (κατὰ πνεῦμα) og ved løftet (δι' ἐπαγγελίας) er komplementære udtryk, idet Guds Ånd virker skabende gennem Guds løfte. Ånden er Gud, for så vidt han handler i denne verden, og ved Ånden virkeliggør Gud sin udvælgende vilje gennem løftet til Abraham. Både løftet og Ånden står for Guds beslutning, vilje og kraft. I Gal 5,5 skriver Paulus om, at Guds Ånd formidler en forventning om retfærdighed, og det sker gennem evangeliet og troen. Evangeliet forkynnder retfærdighed ved tro som både en nutidig virkelighed og en fremtidig virkelighed, og Ånden overbeviser om evangeliets sandhed og skaber derved denne forventning.

I Gal 5,13-26 bruger Paulus Ånden en del gange i modsætning til kødet. Ånden er Guds Ånd, og Åndens funktion kan samles om to ting. a) Åndens ledelse er den ene funktion, og denne ledelse beskriver Paulus ved hjælp af ord som at vandre (Gal 5,16), at føres (Gal 5,18) og at være i overensstemmelse med (Gal 5,25). Åndens ledelse består i, at han skriver Guds gyldige bud i hjertet, så de bliver den troendes nye vilje. Ånden og Guds bud vil nemlig det samme, og når de kristne ledes af Ånden, opfylder de Guds bud. Ved stadig at skrive budene ind i hjertet virker Ånden i den kristnes vilje, og Paulus giver stærke forsikringer om, at når den kristne på den måde lader sig lede af Ånden, vil han ikke fuldbyrde kødets begær. Det begrundes af Paulus med, at kød og Ånd begærer mod hinanden, fordi de ligger i strid med hinanden, og det betyder, at den kristne ikke kan gøre, hvad han selv vil. Følger han kødet, gør han, hvad kødet vil. Følger han Ånden, gør han, hvad Ånden vil, og derfor vil han ikke, når han ledes af Ånden, fuldbyrde kødets begær. Beskrivelsen i Gal 5,13-26 er positiv. Der er liv, der er sejr, og der er Åndens frugt. Når det gælder Åndens ledelse, er Ånden bundet til Guds bud og virker gennem dem. b) Åndens frugt er den anden funktion, og denne funktion beskriver Paulus via en liste med Åndens frugt i Gal 5,22-23. Åndens frugt er ikke forstået som enkelthandlinger, men som karakteregenskaber, som manifester sig i vores liv. Åndens frugt er Kristus i os (Gal 2,20), idet hans karakter og egenskaber formidles til os og sætter sig igennem i os. Frugten er fra Ånden i den forstand, at Ånden formidler Kristus til os. Det sker gennem evangeliet. I Gal 6,8 skriver Paulus om, at den, der sår i Ånden, skal høste evigt liv af Ånden. I Gal 6,1 er ånd anvendt om menneskets ånd, og det samme gælder Gal 6,18, hvor ånd anvendes om den kristne, for så vidt han står i en kommunikerende og modtagende stilling til Gud.

4. τοιαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ er et nyt spørgsmål, og det er anden del af begrundelsen for at tiltale galaterne som uforstandige (vers 3a). Paulus begrundes galaternes uforstand ud fra deres

erfaring. Han appellerer igen til galaternes erfaring (jf. vers 2) og spørger, om de har oplevet så meget forgæves. Deres erfaringer fortæller dem, at de modtog Ånden ved at høre i tro, men nu vil de handle mod deres erfaring og fuldende i kød. τοιαῦτα refererer til deres erfaring af Ånden, dvs. retfærdighed ved tro. Verbet ἐπάθετε betyder ”har I erfaret” eller ”har I oplevet” og refererer til deres erfaring med Ånden.³⁰⁶ εἰκῇ (”forgæves”) fortæller, at galaterne ikke har lært af deres erfaring. εἴ γε καὶ εἰκῇ er en parentetisk kommentar til spørgsmålet, der udtrykker tvivl om, at det var forgæves (”hvis det også virkelig var forgæves”).³⁰⁷ Paulus nærer stadig et håb om, at galaterne ikke har erfaret Ånden forgæves.

5. Med οὖν introducerer Paulus en slutning, der er baseret på vers 2-4. Slutningen er formuleret som et spørgsmål (vers 5b), der er baseret på en udvidet opsummering af vers 2 (vers 5a). ὁ ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν er opsummeringen. Den består af to adj. partc., der karakteriserer Gud. Det implicitte subjekt er Gud. ὁ ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα er det første adj. partc., og det fortæller, at Gud giver dem Ånden gennem evangeliet (vers 1), når de modtager det i tro (jf. Gal 4,6; Rom 5,5; 2 Kor 1,22 og 1 Thess 4,8). I vers 2 brugte Paulus aoristform om modtagelsen af Ånden, men her er participiet i præsens (ὁ ἐπιχορηγῶν), og det peger på, at tildelingen af Ånden er noget kontinuerligt. καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν er det andet adj. partc., og det er en udvidelse i forhold til vers 2. ἐνεργῶν beskriver Guds virke (jf. Gal 2,8). Det er også et præsens partc., der fortæller, at Gud virker kontinuerligt blandt dem. δυνάμεις refererer til undere blandt dem (2 Kor 12,12), og der er tænkt på helbredelser, eksorcismer, naturundere etc.³⁰⁸ ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως er spørgsmålet, og vi supplerer med ποιεῖ τοῦτο: ”(Gør han dette) på grund af lovgerninger eller på grund af en tro høren?” Paulus gentager sit spørgsmål fra vers 2. Heller ikke her besvarer han spørgsmålet, fordi svaret er så

³⁰⁶ Verbet πάσχω betyder normalt ”at lide” i NT. Bruce, *Galatians*, s.150, Schreiner, *Galatians*, s.185 og Moo, *Galatians*, s.185-186, mener, at det har denne betydning her, og de argumenterer med, at det er verbets normale betydning, at forfølgelser er normalt, og at Gal 4,29 viser, at galaterne også er blevet udsat for forfølgelse. Paulus spørger da om deres lidelser under forfølgelser har været forgæves, fordi de er ved at overtage judaisternes program, og derved falder de ud af troen og frelsen. Lidelserne har da været forgæves. I denne kontekst betyder verbet dog ”at erfare” eller ”at opleve” (jf. Betz, *Galatians*, s.134, Dunn, *Galatians*, s.156, Longenecker, *Galatians*, s.104 og Das, *Galatians*, s.296), fordi spørgsmålet naturligt refererer til deres erfaring af Ånden, og fordi lidelse og forfølgelse er fremmed i denne kontekst

³⁰⁷ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.118-119 og Mussner, *Galaterbrief*, s.210. Med εἴ γε åbnes der for tvivlen; γε har intensiverende betydning i forhold til εἴ (”hvis ellers”/”hvis virkelig”), og dette forstærkes med καὶ.

³⁰⁸ Man diskuterer om δυνάμεις er undere generelt (jf. Matt 7,22; 11,20; 13,54 og 13,58), eller om det er ”mægtige gerninger (1 Kor 12,10 og 12,28-29), som er en bestemt slags nådegave, eller om det er de karismatiske gaver generelt (Burton, *Galatians*, s.151 og Mussner, *Galaterbrief*, s.211), eller helbredelser og eksorcismer (Schlier, *Galater*, s.125), eller ekstatiske fænomener som Abba-råb, profeti, tungetale etc. (Lull, *Spirit*, s.69-71). På grund af sprogbrugen kan vi ikke sige andet end, at δυνάμεις er undere generelt.

indlysende. Galaterne ved, at Gud giver dem Ånden og virker undere iblandt, når de hører i tro. Det viser deres egne erfaringer.

I Gal 3,1-5 giver Paulus et erfaringsbevis for retfærdighed ved tro. Beviset er, at galaterne ikke modtog Ånden på grund af lovgerninger men ved at høre i tro. Modtagelsen af Ånden er en erfaring, og erfaringen af Ånden er en erfaring af retfærdighed ved tro. Derfor kan Paulus slutte fra modtagelsen af Ånden ved at høre i tro og til retfærdighed ved tro og anvende modtagelsen af Ånden som erfaringsbevis for retfærdighed ved tro. Gud har givet og giver dem stadig Ånden, når de hører evangeliet i tro, og Gud virker fortsat undere iblandt dem, når de hører i tro. Det ved de, for det har de erfaret.

b) Gal 3,6-9: Et skriftbevis for retfærdighed ved tro

I Gal 2,16-21 har Paulus skrevet om, at Gud erklærer mennesker retfærdige på grund af tro. I Gal 3,1-5 giver Paulus et erfaringsbevis for denne lære, og i Gal 3,6-9 giver han et skriftbevis for, at Gud erklærer mennesker retfærdige på grund af tro. Skriftbeviset er, at troen blev regnet Abraham som retfærdighed, og via endnu et skriftbevis påviser Paulus, at de troende sammen med Abraham erklæres retfærdige. Det har Gud forudset og forudsagt.

Struktur

- v.6-7 Første argument:
 - v.6: Skriftbevis: Abraham blev retfærdig ved tro
 - (De kristne tror) forudsat præmis
 - v.7: Konklusion: De troende er Abrahams sønner
- v.8-9 Andet argument:
 - v.8: Skriftbevis:
 - v.8a: Guds forudviden: Identifikation af velsignelsen (årsag)
 - v.8b: Skriftbevis: Evangeliet om velsignelse i Abraham (følge)
 - (De troende er Abrahams sønner) forudsat præmis
 - v.9: Konklusion: De troende velsignes sammen med Abraham

Eksegese

6. I Gal 3,6-14 kommer Paulus med et skriftbevis for, at Gud erklærer mennesker retfærdige ved tro alene. Vers 6 indledes med Καὶ ὁὕτως , der er sammenlignende og knytter til ved det udtalte svar i vers 5: ”Gud giver Ånden og virker undere i jer på grund af tro høren”. Det egentlige sammenlignelige er galaternes modtagelse af Ånden ved troen og Abrahams modtagelse af retfærdighed ved troen.³⁰⁹

³⁰⁹ Lightfoot, *Galatien*, s.147, Witherington, *Grace*, s.218 og Das, *Galatians*, s.300-301.

For ligesom Gud skænkede galaterne Ånden, dvs. erfaring af retfærdighed ved tro, således skænkede Gud Abraham retfærdighed ved tro. Paulus identificerer ikke Ånden med retfærdigheden,³¹⁰ for Ånden er en person, mens retfærdigheden er en juridisk status, men Guds Ånd erfares ved retfærdighed ved tro, og da er modtagelsen af Ånden et bevis på, at de har modtaget retfærdigheden.³¹¹ Καθὼς introducerer et citat fra 1 Mos 15,6, og dette citat er et skriftbevis for retfærdighed ved tro.³¹² Eksemplet handler om Ἀβραάμ, og vers 8-9 viser, at dette eksempel er normativt, så at hans modtagelse af retfærdighed er en beskrivelse af, hvordan mennesker til alle tider modtager retfærdighed fra Gud. ἐπίστευσεν τῷ θεῷ refererer i den oprindelige kontekst til Abrahams tillid til Guds løfte om, at han skal blive stamfader til en slægt (1 Mos 15,5).³¹³ Løftet har fremkaldt tilliden, og det er en tillid uden lovgerninger, og den tillid modtager retfærdigheden.³¹⁴ καὶ er konsekutivt og beskriver konsekvensen af Abrahams tro. Subjektet i ἐλογίσθη er troen, og καὶ ἐλογίσθη εὐτὼ εἰς δικαιοσύνην betyder, at troen blev regnet som noget andet, end den er nemlig retfærdighed (se ekskurs). I vers 8a tolker Paulus citatet fra 1 Mos 15,6, og det, at troen blev regnet som retfærdighed, er da identisk med, at Gud erklærer et menneske retfærdig på grund af tro. Abrahams tro blev regnet ham som retfærdighed, og det skal vi forstå på den måde, at troen griber Kristus og hans retfærdighed, og den retfærdighed tilregnes Abraham. Troen har instrumental betydning, idet det er ved troen, at vi modtager retfærdighed.

³¹⁰ Meningen er ikke, at Abraham modtog Ånden ligesom galaterne, for det handler citatet i vers 6 ikke om.

³¹¹ Modtagelsen af Ånden følger også rent logisk efter modtagelse af retfærdighed og status som Guds sønner (se Rom 8,14-17 og Gal 4,6).

³¹² Formelt introduceres det ikke som et citat, men det er et citat. Ἀβραάμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη εὐτὼ εἰς δικαιοσύνην stemmer med LXX bortset fra rækkefølgen, idet Ἀβραάμ er trukket frem i sætningen.

³¹³ Lenski, *Galatians*, s.133, Schreiner, *Galatians*, s.192 og Das, *Galatians*, s.302. I jødisk tradition tolkede man Abrahams tro som troskab. I 1 Makk 2,52 står der: "Blev Abraham ikke fundet tro i prøvelsen, og blev det ikke regnet ham til retfærdighed?" Troen er defineret som trofasthed. Den er en gerning. I vers 51 skrives der om "bedrifter" (τὰ ἔργα), og Abrahams trofasthed er en af disse "gerninger". I 1 Mos 15,6 er tolket ud fra beretningen om ofringen af Isak i 1 Mos 22. I Siraks Bog 44,19-21 står der: "Abraham var stor, fader til en mængde folkeslag, og der blev ikke fundet en plet på hans ære. Han holdt den Højestes lov og indgik en pagt med ham; han satte pagtstegnet på sit legeme, og i prøvelsen blev han fundet tro. Derfor lovede Herren ham med en ed, at folkeslagene skulle velsignes i hans afkom, han ville gøre ham talrig som jordens støv og ophøje hans efterkommere som stjernerne; de skulle få landet i eje fra hav til hav og fra floden til jordens ende." Her lovprises Abrahams retfærdighed (han holdt loven) og hans trofasthed i prøvelsen (ofringen af Isak). I Jubilæerbogen 23,10a står der: "Thi Abraham var fuldkommen i alle sine gerninger overfor Herren og velbehagelig i retfærdighed alle sit livs dage." Her lovprises Abraham for sin fuldkommenhed og retfærdighed, der består i hans gerninger. I Manasses Bøn står der i vers 8: "Derfor, Herre, de retfærdiges Gud, har du ikke krævet omvendelse af retfærdige, af Abraham, Isak og Jakob, som ikke syndede mod dig;" Abraham beskrives som en retfærdig, der er uden synd. I Mekhilta 35b siger Gud ifølge rabbi Shemaiah: "The faith with which your father Abraham believed in Me merits that I should divide the sea for you, as it is written: And he believed in the LORD, and He counted it to him for righteousness." I Mekhilta 40b står der om "the merit of the faith with which [Abraham] believed in the LORD". I antik jødedom betragtede man Abrahams tro som en fortjenstfuld gerning; den blev karakteriseret som trofasthed, og man beskrev hans retfærdighed, der bestod i hans overholdelse af loven (om Abraham i antik jødedom se Gathercole, *Boasting*, s.233-239 og Das, *Galatians*, s.303-304).

³¹⁴ Således Schreiner, *Galatians*, s.192. Troen kan ikke defineres som lydighed, troskab eller lovopfyldelse, fordi 1 Mos 15,6 ikke omtaler disse, og fordi kontrasten i vers 5 viser, at Paulus sætter troen i modsætning til enhver form for troskab (lovopfyldelse).

Abraham var ikke retfærdig, men blev regnet som retfærdig ved troen.³¹⁵ Om dette bruger man udtrykket en tilregnet retfærdig, og ud fra det latinske ”imputatio” (”tilregning”) taler man om en imputativ retfærdighed.

Ekskurs: Troen blev regnet Abraham som retfærdighed

Verbet λογίζομαι plus εις betyder ”at regne som” eller ”at regne for (at være)”. Sætningen kan oversættes med: ”Og det (= troen) blev regnet³¹⁶ som retfærdighed for ham.”³¹⁷ Det udtrykker en vurdering.³¹⁸ Vendingen λογίζομαι + εις kan bruges om at regne noget, som det er, eller om at regne noget, som det ikke er. ἐλογίσθη αὐτῷ εις δικαιοσύνην er da blevet forstået på to måder:

1) Troen er ækvivalent med retfærdigheden.³¹⁹ Vi kan parafrasere vendingen således: Gud regnede troen som det, den er, nemlig retfærdighed. Der er tale om en vurdering. Den er ikke vilkårlig, fordi troen er den lydighed, Gud kræver,³²⁰ eller fordi troen er det rette forhold til Gud,³²¹ eller fordi retfærdighed består i troen.³²² Det afgørende i denne tolkning er, at Gud regner troen som det, den er, nemlig retfærdighed. I denne tolkning bliver retfærdiggørelsen da en anerkendelse af retfærdigheden hos den troende, og retfærdigheden består i troen. Vi taler om en analytisk eller deskriptiv form for retfærdiggørelse.

a) En analyse af begreberne ”tro” og ”retfærdighed” viser, at de begrebsmæssigt set er forskellige. Tro er tillid eller tiltro, og retfærdighed er opfyldelse af loven. Derfor kan vendingen ikke betyde, at Gud regner troen for det, den er, nemlig retfærdighed.

b) Hvis Gud regner troen som det, den er, er troen noget fortjenstfuldt, men frelse er af nåde, og tilregningen er af nåde (jf. Gal 5,4). Dette er tydeligt i Rom 4,4-5. Gud tilregner efter nåde og ikke efter fortjeneste. Derfor kan vendingen ikke betyde, at Gud regner troen for det, den er, nemlig retfærdighed.

c) Ifølge Rom 4,6 er retfærdigheden noget, som Gud tilregner et menneske, og det er altså noget, der overføres til et menneske. Mennesket har ikke allerede retfærdigheden, og derfor kan vendingen ikke betyde, at Gud regner troen for det, den er, nemlig retfærdighed.

d) Troens funktion er at være receptiv. Troen modtager retfærdigheden fra Gud, og vendingen kan ikke betyde, at Gud regner troen for det, den er, nemlig retfærdighed.

2) Troen er ikke ækvivalent med retfærdigheden. Vi kan parafrasere vendingen således: Gud regner troen som noget andet, end den er, nemlig som retfærdighed. Når troen er noget forskelligt fra retfærdigheden, og når Gud alligevel regner troen som retfærdighed, så skyldes det, at Gud tilregner retfærdighed til troen.

7. γινώσκετε ἄρα introducerer en konklusion, og introduktionen er en opfordring til at forstå.³²³ ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἀβραάμ er konklusionen og det, de skal forstå. οἱ ἐκ πίστεως er ”de af troen”, hvor ἐκ πίστεως betyder, at de er kendetegnet ved troen. ἐκ πίστεως er en

³¹⁵ Lenski, *Galatians*, s.134, Schreiner, *Galatians*, s.192 og Das, *Galatians*, s.305.

³¹⁶ ἐλογίσθη er en guddommelig passiv: Det er Gud, der tilregner Abraham noget.

³¹⁷ Troen er det underforståede subjekt for ἐλογίσθη. Det fremgår helt eksplicit af vers 9, at det er troen, der regnes Abraham til retfærdighed.

³¹⁸ Bauer, s.996, gengiver det med ”jmdm. etw. Anrechnen zu etw., berechnen als etw.” Se Heidland, λογίζομαι, TDNT IV, s.284-292, Gundry, *Nonimputation*, s.18-21 (”count as”) og Carson, *Vindication*, s.58, skriver om ”those passages where the same construction is used so say that something is imputed or reckoned to another as something else.”

³¹⁹ Ziesler, *Righteousness*, s.181-185.

³²⁰ Moe, *Romerne*, s.168.

³²¹ Dunn, *Galatians*, s.161, definerer retfærdighed som ”a relationship of acceptance by God, at status or character of a relationship which God regarded as acceptable”. Garlington, *Galatians*, s.190, skriver, at ”Abraham was considered by God to be a faithful, covenant keeping person”. Moo, *Galatians*, s.188, skriver, at ”God graciously viewed Abraham’s faith as having in itself fulfilled all that God expected of Abraham in order to be in the right before God”.

³²² Gundry, *Nonimputation*, s.23-25.

³²³ Hvad form angår, kan det være en præsens indikativ eller imperativ. Det er bedst at forstå verbet γινώσκετε som en præsens imperativ.

karakteristik.³²⁴ Troen er tilliden til Guds løfte (vers 6) og til evangeliet (vers 1-5). οἱ υἱοὶ εἰσὶν Ἀβραάμ identificerer de af troen som Abrahams sønner. οἱ ἐκ πίστεως viser eksplicit, at det er troen, der er konstituerende for dette slægtskab. Med υἱοὶ beskriver Paulus et åndeligt slægtskab med Abraham (jf. Rom 4,9ff), og dette slægtskab er nødvendig, da velsignelsen (retfærdighed ved tro) er givet til Abraham og hans slægt. Dette kommer Paulus ind på i vers 8-9 (jf. Rom 4,9ff). Konklusionen er baseret på to præmisser: 1) Abraham tror (citatet i vers 6), og 2) de kristne tror (forudsat). Abrahams kendetegn er tro, og da de kristne har troen som kendetegn, er de hans sønner. Paulus skriver ikke om et fysisk slægtskab med Abraham via Isak og Jakob, men om et åndeligt slægtskab, og i dette åndelige slægtskab er troen det konstituerende element. Lighed er udtryk for slægtskab.

8. δὲ er videreførende, og Paulus supplerer med en argumentation, der skal vise, at de troende erklæres retfærdige. Det gør han via endnu et skriftbevis, der beskriver Guds løfte. Men først skriver Paulus om årsagen til dette løfte. προῖδοῦσα ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός er et adv. partic., der har kausal betydning.³²⁵ ἡ γραφὴ er personificeret, og Skriften kan identificeres med Gud i den forstand, at Skriften er Guds tale. Skriften dvs. Gud forudså en situation. ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός angiver, hvad Skriften forudså. Der vil komme en tid, hvor Gud erklærer hedningefolkene for retfærdige på grund af tro. ἐκ πίστεως er på grund af troen (den instrumentale årsag; se Gal 2,16). Verbet δικαιοὶ betyder ”erklærer retfærdig” (Gal 2,16), og τὰ ἔθνη er hedningefolkene. I sammenhængen svarer ”Gud erklærer hedningefolkene for retfærdige på grund af tro” til, at troen ”blev regnet Abraham som retfærdighed”, og vers 8 tolker da vers 6 som en tilregnet retfærdighed. Guds forudviden er årsagen til Guds løfte. προεπηγγέλισατο τῷ Ἀβραάμ introducerer citatet, og προεπηγγέλισατο τῷ Ἀβραάμ fortæller, at løftet er en forudforkyndelse af evangeliet for Abraham. Det er et evangelium før evangeliet (jf. Rom 1,2). ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός definerer evangeliets indhold som retfærdighed ved tro. ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη beskriver det forudforkyndte evangeliets indhold. Citatet er en kombination af 1 Mos 12,3 og 18,18. På grund af denne sammenhæng mellem årsag og virkning får vi to identifikationer af evangeliets indhold: Retfærdighed ved tro for folkene og velsignelse for folkene. Paulus identificerer derved velsignelsen som retfærdighed ved tro. ἐνευλογηθήσονται er en passivum divinum, der beskriver, hvad Gud vil gøre i fremtiden. En velsignelse er en meddelelse af et virkeligt gode, som her er identisk med, at Gud erklærer den troende for retfærdig, og ordet velsigne bekræfter, at denne retfærdighed er en gave. Den kommer

³²⁴ Schlier, *Galater*, s.128 og Moo, *Galatians*, s.197.

³²⁵ Det er den eneste forståelse af det adv. partic., der giver mening.

udefra og er en ny og fremmed retfærdighed, der tilsiges den troende. ἐν σοὶ defineres i sammenhængen som i Abraham (vers 6-7 og 8-9), og i ἐν σοὶ ligger der to ting. Dels at Abraham selv har modtaget denne velsignelse fra Gud (vers 9) og dels, at de, der i Abraham, vil modtage denne velsignelse. ἐν σοὶ betegner en slægtsrelation til Abraham (vers 7), og det er troen, der etablerer denne relation. ἐν σοὶ er altså i dig ved troen.³²⁶ πάντα τὰ ἔθνη er alle folk, da løftet inkluderer Israel.

9. ὥστε infører en konklusion, der er baseret på to præmisser. Den ene præmis er velsignelsen i Abraham (vers 8b), og den anden præmis er, at de troende er Abrahams sønner. Den er forudsat fra sammenhængen (vers 7). οἱ ἐκ πίστεως er dem, der har troen som karakteristik (vers 7). εὐλογοῦνται refererer til retfærdigheden ved tro. σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ fortæller dels, at Abraham også bliver velsignet, dvs. erklæret retfærdig ved tro, og dels at Paulus anvender tilregnelser af retfærdighed som synonymt med retfærdiggørelse af tro.

I Gal 3,6-9 kommer Paulus med et skriftbevis for, at der er retfærdighed ved tro. Skriftbeviset er 1 Mos 15,6. Det fortæller om Abrahams tro og retfærdighed. For at gøre dette citat anvendeligt på hedningekristne må Paulus påvise to ting. Først må han påvise, at hedningekristne også er Abrahams sønner, og det sker ved at pege på deres tro. Abraham og de hedningekristne har troen til fælles. De er derfor hans sønner. Dernæst må han påvise, at de hedningekristne har del i velsignelsen, der tilsiges dem, der er i Abraham. Det gør han ved at identificere velsignelsen med retfærdighed ved tro, og ved, at de troende er i Abraham ved troen. Derfor opfyldes løftet om, at alle folk skal velsignes i Abraham også på de hedningekristne.

c) Gal 3,10-14: Kristus har fjernet forbandelsen

Dette afsnit er tæt forbundet med det foregående, for Paulus begrundet nu, at det er de troende, der velsignes. Begrundelsen kommer i to etapper. Første del er en begrundelse via en påpegning af, at de af lovgerninger er forbandede. Paulus argumenterer modsætningsvist. Der findes kun to grupper. Der er de af tro og de af lovgerninger, og når de af lovgerninger er forbandede, er de af tro velsignede. Paulus begrundet med tre skriftcitater i vers 10-12, at de af lovgerninger er forbandede. Anden del af begrundelsen er, at Jesus har løskøbt os fra forbandelsen. Dette begrundes med et Skriftcitater, og på grund af denne løskøbelse kan hedningerne blive velsignede i Kristus Jesus og få Ånden. Gal 3,10-14 er måske den vanskeligste tekst i Galaterbrevet, og det skyldes to ting. Dels skriver Paulus komprimeret med huller i argumentationen, og de huller skal vi udfylde. Dels anvender han nogle GT-citater, og anvendelsen af disse er omdiskuteret.

³²⁶ Det er altså fremmed for sammenhængen at tale om, at folkene er repræsenteret i Abraham eller tale om Abraham som corporate personality. Der er heller ikke tænkt på Abrahams afkom nemlig Kristus (Gal 3,14).

Struktur

- v.10a Tese: De af lovgerninger er forbandede
- v.10b: Begrundelse: Krav om fuldstændig opfyldelse af loven
(implicit begrundelse: Fuldstændig opfyldelse er umulig)
- v.11-12: Eksplikation af vers 10a:
 - v.11a: Eksplikation: Ingen retfærdighed ved loven
 - v.11b-12: Dobbelt begrundelse af eksplikation:
 - v.11b: Begrundelse: Retfærdighed og liv i troens regi
 - v.12: Begrundelse: Gerning i lovens regi
- v.13-14 Modsætning til vers 10: Løskøbelsen
 - v.13a: Løskøbelse fra forbandelsen
 - v.13b: Midlet: Kristus blev en forbandelse
 - v.13c: Skriftbevis: Forbandet enhver der hænger på et ræ
 - v.14a: Løskøbelsens formål: Velsignelse til hedninger i Kristus
 - v.14b: Velsignelsens formål: Modtagelse af Ånden

Eksegese

10. γὰρ indfører en begrundelse for, at det er de troende, der velsignes (vers 9), og begrundelsen er, at de af lovgerninger er under forbandelse. Paulus argumenterer modsætningsvist. Når de af lovgerninger er forbandede, er de af troen velsignede, for det eneste alternativ til ”de af lovgerninger” er ”de af tro”. Paulus opererer med to absolutte modsætninger mellem dels de af tro og de af lovgerninger og dels mellem velsignelse og forbandelse. Ὅσοι generaliserer. Det gælder alle de, der er af lovgerninger. Ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν er modsætningen til οἱ ἐκ πίστεως, og alle de af lovgerninger er derfor uden tro.³²⁷ ἐξ ἔργων νόμου betyder, at de i stedet har deres identitet i loven og i opfyldelsen af lovens krav. Ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου er en karakteristik (jf. vers 7). ἔργων νόμου er virkeliggørelse af lovens bud. Det viser vers 10b og bekræftes i vers 12. Ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου er alle dem, der vil opnå retfærdighed på grund af deres gerninger. Det viser vers 11a. De påberåber sig lovgerninger og vil frelses ved dem. ὑπὸ κατάραν εἰσὶν fortæller, at det er umuligt. Forbandelse er udskillelse og overgivelse til Guds vrede og dom (Gal 1,8-9). Forbandelsen er grundlæggende et fravær af Gud. Her står forbandelsen som modsætning til velsignelsen, og forbandelsen er udelukkelse fra velsignelsen (retfærdighed; jf. vers 8) og livet (vers 11).

³²⁷ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.338-342, bestemmer ”de af lovgerninger” som nogle, der ikke tror, og som derfor ikke kan opfylde loven, og som fornægter troens retfærdighed. Han peger også på, at velsignelsen kun findes i løftet til Abraham, og at et menneske er under forbandelsen, når han befinder sig udenfor løftet.

Forbandelse er død. γέγραπται γὰρ indfører en begrundelse for, at alle de af lovgerninger er under forbandelse. Begrundelsen er et citat fra 5 Mos 27,26: ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ τοῦ ποιῆσαι αὐτά.³²⁸ Citatet afviger en del fra den hebraiske tekst, men knap så meget fra den græske oversættelse (LXX). Den hebraiske tekst har:

Forbandet den, der ikke holder denne lovs ord, så at han gør dem.

LXX har:

Forbandet enhver mand, der ikke bliver i alle denne lovs ord, så at han gør dem.

Paulus gengiver citatet på denne måde:

Forbandet enhver, der ikke bliver i alle (de ting), der står skrevet i lovens bog, så at han gør dem.

I 5 Mos 27,15-26 omtales 12 forbandelser. De første elleve er eksempler på forbandelser ved konkrete overtrædelser af Moseloven, og den tolvte og sidste er generaliserende og udvider advarslen til at gælde ordene i denne lov (Moseloven). Dette er tydeligt i sammenhængen i 5 Mos 27 (jf. 5 Mos 27,3 og 8). Paulus citerer den tolvte forbandelse, der kræver en total opfyldelse af alle Moselovens bud. ἐπικατάρατος er en forbandelse, der udelukker fra pagten og frelsen. πᾶς fortæller, at forbandelsen gælder enhver. πᾶς og πᾶσιν er tilføjelser til den hebraiske tekst, og derved gør Paulus det tydeligere, at Moseloven fordrer en total og fuldstændig lydighed i vilje og handling.³²⁹ ὃς οὐκ ἐμμένει betyder at blive indenfor et område, og ἐμμένει implicerer lydighed. πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου er det, israelitten skal blive i. Det er Moseloven. τοῦ ποιῆσαι αὐτά er konsekutivt og fortæller, at denne forbliven i Moseloven implicerer virkeliggørelse af budene.³³⁰ Paulus' gengivelse af 5 Mos 27,26 er i overensstemmelse med citatets oprindelige mening, idet han gør det eksplicit, at det gælder alle bud i Moseloven. Logikken er:

³²⁸ Paulus' ændringer gør det tydeligere, at det handler om den skrevne lov, Moseloven, og at det handler om en opfyldelse af alle Moselovens krav. Meningen ændres ikke, da "ordene i denne lov" (5 Mos 27,26) refererer til Moseloven (se 5 Mos 27,3 og 8). Citatet fordrer en fuldstændig lydighed i vilje og handling (jf. Silva, *Galatians*, s.796).

³²⁹ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.347, skriver: "For Moses kræver en gør, der overholder loven fuldstændigt. Men hvor kan vi få fat på ham? Ingen steder." Lovens uopfyldelighed er den nødvendige forudsætning for argumentationen i vers 10 (således Frøvig, *Galaterbrevet*, s.125, Oepke, *Galater*, s.105, Mussner, *Galaterbrief*, s.225, Schreiner, *Galatians*, s.204-206 og Moo, *Galatians*, s.202-204). Mange betvivler, at Paulus mener, at loven skal opfyldes fuldstændigt. Argumentet er, at det mente ingen i antik jødedom, og man peger på, at det er muligt ifølge Moseloven at få tilgivelse for sine synder. Imidlertid lærer Paulus eksplicit, at alle lovens krav skal opfyldes (Gal 3,10 og 5,3), og dette er muligt for den troende jøde, der står i pagten, for han modtager en hel retfærdighed (1 Mos 15,6). Til gengæld kan den ikke-troende jøde, der står uden for pagten, ikke opfylde loven, da han mangler tro og kærlighed til Gud, og uden denne tro og kærlighed er opfyldelse umulig, og han står også uden for soningen af synden og en tilregnet retfærdighed (1 Mos 15,6). Med "de af lovgerninger" tænker Paulus på de sidste, for de er beskrevet i modsætning til de troende. Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.340, skriver om loven: "Den forøger nemlig synden, virker vrede, anklager, skræmmer og fordømmer. Hvordan skulle den så kunne retfærdiggøre?"

³³⁰ Lovgerninger er hos Paulus gerninger, der optjener retfærdighed. Dette afvises ofte i nyere tid, og der er to alternative tolkninger. 1) "Lovgerninger" forstås som identitetsmarkører, og der er specielt tænkt på omskærelse, sabbat

Der er et krav om en fuldstændig opfyldelse af loven (eksplicit præmis)

Ingen opfylder loven (implicit præmis)

Derfor er de af lovgerninger forbandede (slutning – eksplicit)

Logikken er enkel, og den implicitte præmis er tydelig i sammenhængen (jf. vers 11a).³³¹

Anvendelsen af 5 Mos 27,26 er logisk, fordi verset formulerer et princip om en fuldstændig opfyldelse af Moseloven. Sådan forstår Paulus det, og sådan bruger han det. Dog mener nogle, at Paulus misbruger citatet, for advarslerne om forbandelse forudsætter i den oprindelige sammenhæng, at Israel kan opfylde dem og undgå forbandelsen, når de står i pagten, for loven indeholder regler for tilgivelse og soning. Opfyldelse og soning er den fuldstændige opfyldelse. Dette er en misforståelse, da GT opererer med en tilregnet retfærdighed, og det er de troende jøders fuldstændige opfyldelse (1 Mos 15,6 og Sl 32,1-2), og desuden anvender Paulus citatet på de ikke-troende, og de står uden en tilregnet retfærdighed og kan ikke opfylde loven i kærlighed til Gud.³³²

I den gamle pagt er frelse en nådeshandling fra Gud, retfærdighed er en tilregnet retfærdighed ved tro (Abraham), og denne er en fuldstændig opfyldelse af loven. Gud indlemmer Israel i pagten med ham selv, ved troen tilregner han israelitten retfærdighed, og ved troen forvandler han israelitten, og lydighed er en naturlig konsekvens. Israelitten bevarer pagten ved troen på Gud og ved bøn om tilgivelse og sonofre formidles tilgivelse ved konkret synd. Den gamle pagt har ordninger, der kan sone den enkeltes og nationens synd (det årlige syndoffer). Men for dem, der står udenfor pagten, er der ingen retfærdighed, ingen lydighed og ingen soning, men alene kravet om en fuldstændig opfyldelse af

og renhedsbestemmelse vedrørende mad. Dunn, *Galatians*, s.172-173, mener, at de af lovgerninger er jøder, der baserer deres forhold til Gud på disse lovgerninger (grænsemarkørerne), der sikrer Israels særstilling og udelukker hedningerne, og det er denne attitude, der betyder, at de ikke opfylder loven. Fokus på disse grænsemarkører er et misbrug af, hvad Gud kræver af dem, der står i en relation til ham. Grænsemarkørerne er ikke konstituerende for relationen til Gud men tro. Altså! De af lovgerninger forbandes, fordi de baserer forholdet til Gud på lovgerninger og ikke tro, og fordi de udelukker andre. Der er to problemer med denne tolkning. a) Paulus skriver ikke om nogle få specielle bud, men om alle lovens bud, og b) problemet er ikke, at jøder opfylder bud, der holder hedninger ude, men at de ikke er i stand til at opfylde loven. 2) De af lovgerninger er Israel, og Israel befinder sig under forbandelse (eksil), og hvis hedningerne tilslutter sig Israel ved lovgerninger, så kommer de ind under Israels forbandelse. Lovgerninger er da Israels specielle kendetegn (Wright og Witherington, *Grace*, s.232 og 238). Altså! De af lovgerninger forbandes, fordi de tilslutter sig Israel. Tolkningen forudsætter, at Israel på denne tid stadig er i eksil, fordi det er under fremmedherredømme og dermed er under forbandelse, men der er ingen spor af en sådan tænkning hos Paulus. I denne tolkning er problemet, at hedninger opfylder bestemte af lovens krav og derved identificerer sig med Israel, mens problemet i teksten er, at folk ikke kan opfylde lovens krav. Tolkningen forkuserer på det kollektive aspekt, idet nationen Israel er forbandet, mens sammenhængen i 5 Mos 27 og hos Paulus fokuserer på det individuelle aspekt. Det handler om enkelte personers synd. Der er heller ingen referencer til Israels historie her. Se kritik af denne tolkning hos Schreiner, *Galatians*, s.206 og Moo, *Galatians*, s.202-204.

³³¹ Schreiner, *Galatians*, s.204-205. Mange ser det som et problem, at vi skal forudsætte, at de af lovgerninger ikke opfylder loven. Det står der ikke eksplicit. Imidlertid er det ikke noget problem, for som Silva bemærker, er hvert eneste citat i Gal 3,6-14 forbundet med logiske huller, der skal udfyldes af læserne.³³¹ I Gal 3,10 er det ikke svært at udfylde det manglende element, for når de af loven forbandes, og når overtrædere af loven forbandes, så må de af loven være overtrædere. De er da ikke i stand til at opfylde loven. Et sådant princip om, at loven ikke kan opfyldes af ikke-troende, har Paulus allerede formuleret i Gal 2,16 og tilsvarende i Rom 3,9ff og 3,19-20.

³³² Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.347, skriver om, hvordan den fuldstændige overholdelse af loven sker: "Først gennem syndernes forladelse og tilregnelsen af retfærdighed på grund af troen på Kristus. Dernæst gennem gaven og Helligånden, som føder et nyt liv, nye følelser o.s.v. i os, så at vi også kan opfylde loven efter dens indhold. Men hvad der mangler, bliver tilgivet for Kristi skyld."

loven. Det gælder naturligvis også jøden, der vil erklæres retfærdig på grund af sin opfyldelse. Han har afvist Guds frelse og står da uden for pagten. I den nye pagt er GT's ordninger for soning ophævet, og det betyder, at jødernes situation radikalt er ændret. Nu skal de forholde sig til Jesus Kristus og soningen i ham. Men frelsen er den samme.

GT	Retfærdighed ved tro	→	konsekvens: lydighed og soning/tilgivelse
	uden for pagten	→	konsekvens: ulydighed og ingen tilgivelse
NT	retfærdighed ved tro	→	konsekvens: lydighed og synd tilregnes ikke (Rom 8,1)
	frelse ved loven	→	konsekvens: ulydighed og ingen tilgivelse

11. δὲ er eksplikativt ("nemlig"), og vers 11a er en tolkning af vers 10a. Det at alle de af lovgerninger er under forbandelse svarer til, at ingen erklæres retfærdig ved loven.³³³ ὅτι er afhængigt af δῆλον, og har betydningen "at" ("det er nemlig tydeligt, at ingen erklæres retfærdig over for Gud").³³⁴ ἐν νόμῳ svarer til ἐξ ἔργων νόμου i vers 10a (jf. Gal 2,16; 3,2; 3,5 og 3,10). οὐδεὶς gør udsagnet universelt, og det gælder alle jøder og hedninger (jf. Gal 2,16). δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ afslører, at Paulus tænker på en retfærdighed, der gælder overfor Gud (Gal 2,16 og 3,8),³³⁵ og det forklarer, at de af lovgerninger vil erklæres retfærdig på grund af opfyldelse af loven, men loven som frelsesvej er umulig. δῆλον er elliptisk, og vi supplerer med ἐστὶν ("det [er] tydeligt"; 1 Kor 15,27). ὅτι er kausalt ("fordi") og indfører et bevis på, at ingen erklæres retfærdig ved loven (vers 11b). Beviset er et citat fra Hab 2,4: ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. Citatet afviger en smule fra den hebraiske tekst og fra den græske oversættelse (LXX). Den hebraiske tekst har:

Men den retfærdige skal leve ved sin tro.

LXX har:

*Men den retfærdige skal leve ved min tro.*³³⁶

Paulus har:

Men den retfærdige skal leve af/ved tro.

I forhold til den hebraiske tekst har Paulus udeladt ordet *sin*, der kan undværes. Meningen er bibeholdet. I Hab 2,4 høres et tydeligt ekko af 1 Mos 15,6, og vi skal tolke "den retfærdige" på denne

³³³ Vers 11a er en opsummering af vers 10a.

³³⁴ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.126, Oepke, *Galater*, s.105-106 og Mussner, *Galaterbrief*, s.228. Den alternative tolkning er, at ὅτι er kausalt, og det andet ὅτι efter δῆλον er deklarativt ("men fordi ingen erklæres retfærdig ved loven over for Gud, er det tydeligt, at"). Sprogligt er denne tolkning mulig, men den bør afvises af tre grunde. 1) "Den retfærdige skal leve af tro" bliver slutningen, men der er ingen logik i denne slutning, da den retfærdiges liv på ingen måde følger af, at ingen erklæres retfærdig ved loven. 2) Vers 12 falder ud af sammenhængen og bliver overflødigt, og 3) Hab 2,4 bliver det, der skal bevises, mens det hos Paulus er et bevis og ikke det, der skal bevises.

³³⁵ δικαιούται er passiv, og der er underforstået et "af Gud", og præsensformen er tidløs.

³³⁶ Det kan forstås som gengivet eller på følgende måde: *Men den retfærdige skal leve ved tro på mig.*

baggrund.³³⁷ ”Den retfærdige” er da den retfærdige ved tro, og retfærdighed er en juridisk status i forhold til Gud. Det hebraiske ord (*emuna*), der er gengivet med ”tro” kan gengives sådan eller med ”fast tillid”, for det handler om tro eller tillid til det syn, Gud vil give, og som er et løfte om, at Gud engang vil gribe ind. Troen eller den faste tillid er den måde, hvorpå den retfærdige modtager livets gave. Habakkuk beskriver en ordning, hvor den retfærdige modtager livet på grund af tro. Paulus fastholder citatets oprindelige mening. Det viser sammenhængen hos Paulus. *ὁ δίκαιος* identificeres som en person, der er retfærdig ved tro via kontrasten til vers 11a og vers 12. *ἐκ πίστεως* er knyttet til *ζήσεται* af to grunde. For det første er det sådan i den hebraiske tekst og i LXX.³³⁸ For det andet er det sådan på grund af kontrasten i vers 12b: ”Den, der gør dette, skal leve ved dem.”³³⁹ *ἐκ πίστεως* er på grund af tro (jf. Gal 2,16). *ζήσεται* er en logisk futurum eller en forsikring, der beskriver, at livet formidles til den troende på grund af troen.³⁴⁰ Det handler om *ὁ δίκαιος*, og det handler da om den troendes nye liv, som er Kristus (Gal 2,20). Den retfærdige lever på grund af tro fra begyndelse og til afslutning (jf. Rom 1,17). Citatet fra Hab 2,4 identificeres i sammenhængen som en ordning, hvor troen er princip, og hvor retfærdighed og liv findes. Det viser kontrasten til vers 12, der illustrerer loven som en ordning.³⁴¹ I og med at Hab 2,4 beskriver en ordning, er citatet et bevis på, at ingen erklæres retfærdig ved loven, for i evangeliets ordning findes retfærdighed og liv og dermed retfærdighed ved tro og liv ved tro. Citatet beviser da, at et menneske bliver erklæret retfærdigt på grund af tro.³⁴²

12. *δὲ* er videreførende og indfører et bevis på, at ingen erklæres retfærdig ved loven (vers 12). Beviset er, at loven har gerning og ikke tro som princip. *ὁ νόμος* er en frelsesordning, og det fremgår tydeligt af vers 12b. *οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως* fortæller, at loven ikke opererer med troen som princip. Lovens ordning er ikke baseret på tro.³⁴³ *ἀλλ’* indfører modsætningen, at loven opererer med opfyldelse som princip. *ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς* er et citat fra 3 Mos 18,5, der indføres uden den formelle introduktion af et citat (der står skrevet). Den hebraiske tekst har:

I skal holde mine love og mine retsregler; det menneske, der gør dem, skal leve.

Jeg er Herren

³³⁷ Tolkningen af Hab 2,4 er baseret på Robertson, *Habakkuk*, s.173-183.

³³⁸ Robertson, *Habakkuk*, s.176-178.

³³⁹ *ἐκ πίστεως ζήσεται* kunne knyttes til *ζήσεται* (”den retfærdige af tro skal leve”), fordi Paulus i denne kontekst beskriver årsag til retfærdighed og ikke årsag til livet, men denne tolkning har imod sig den hebraiske tekst og kontrasten: ”Den, der gør dette, skal leve ved dem.”

³⁴⁰ Schreiner, *Galatians*, s.209, kalder futurumsformen for gnomisk.

³⁴¹ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.357, skriver: ”Hvis han lever af tro, lever han følgelig ikke af lov. For loven er ikke af troen.”

³⁴² Frøvig, *Galaterbrevet*, s.127.

³⁴³ *ἐκ πίστεως* har samme betydning som *ἐκ πίστεως* i vers 11b.

LXX har:

*I skal holde alle mine befalinger og alle mine regler, og I skal gøre dem;
det menneske, som gør dem, skal leve ved dem. Jeg er Herren, jeres Gud.*

Paulus har:

Den, der gør dette, skal leve ved dem.

Winther-Nielsen har en præcis tolkning af 3 Mos 18,5. Han skriver i relation til, at Israel skal leve ved dem:³⁴⁴

”... så skal dette liv ved Guds forskrifter og retsregler forstås som modsætning til kana'anæisk religion, ikke som belønning for gode gerninger.”

”Både i konteksten og sprogligt betyder at leve ved Guds vejledning da at undgå at miste livet ved at bryde med Guds vejledning. Det er med andre ord tale om en vejledning, som advarer mod kana'anæisk levevis (plan 1) og seksuelle overgeb (plan 2), som kan føre til Guds straf med trussel om, at de udryddes på samme måde som kana'anæerne.”

Paulus' gengivelse er et forkortet resume af sidste del af citatet, og anvendelsen af dette citat er et af de mest omdiskuterede i forskningen. Der findes et utal af tolkninger,³⁴⁵ og spørgsmålet om tolkning kompliceres af, at det involverer forståelsen af det principielle forhold mellem gammel og ny pagt og dermed mellem GT og NT. Ofte tolker man citatet legalistisk og som en generel beskrivelse af Sinajpagten, og det betyder, at i denne pagt erhverves liv (evigt liv) ved lydighed mod budene. Liv er belønning for gode gerninger. Da har vi to modsatte frelsesordninger i GT. Den ene er ved lov (Moseloven), og den anden er ved tro (1 Mos 15,6 og Hab 2,4). Enheden i GT er da problematiseret og dermed enheden i Bibelen. Den legalistisk tolkning er i modsætning til citatets oprindelige betydning og derfor ikke Paulus' tolkning. Det bekræftes af den kendsgerning, at Paulus beskriver en frelsesordning i GT, der hedder retfærdighed ved tro før (1 Mos 15,6) og efter Sinajpagten (Sl 32,1-2 citeret i Rom 4,7-8 og Hab 2,4), og da kan han ikke operere med to forskellige frelsesordninger i GT. Paulus anvender imidlertid heller ikke citatet i dets betydning i den oprindelige sammenhæng, hvor det handler om liv og overlevelse i landet. Det er da bedst at forstå Paulus' anvendelse af 3 Mos 18,5 som et eksempel på den praktiske brug af GT-citater.³⁴⁶ I den praktiske anvendelse handler det om et princip, der får forskellig betydning, når det appliceres i forskellige kontekster. Budet får en paradigmatiske funktion, idet det eksemplificerer et princip, der

³⁴⁴ Winther-Nielsen, *Vejledning*, s.59.

³⁴⁵ Legarth, *Gerningsretfærdighed*, s.189-211, har en glimrende oversigt over mange af de vigtigste tolkninger.

³⁴⁶ Dette er den terminologi, som Kaiser, *Uses*, s.197-200, bruger. Se ”NT's brug af GT” (tkjaer.net).

gælder Israel i pagten på én måde, og som gælder på en anden måde i loven som frelsesordning.³⁴⁷ Begrundelsen for denne brug af GT-citatet er, at 3 Mos 18,5 handler om Israel i pagten, om troende og liv ved Guds vejledning, mens Paulus bruger citatet universelt, om personer udenfor pagten (ikke-troende) og om loven som frelsesordning. I Galaterbrevets kontekst er der ingen tvivl om, at ὁ ποιήσας refererer til en ikke-troende på grund af kontrasten til vers 11b. αὐτὰ og αὐτοῖς er hos Paulus alle Moselovens bud (se vers 10). ζήσεται beskriver det egentlige liv (soteriologisk liv) på grund af kontrasten til Hab 2,4, og ἐν αὐτοῖς er instrumentalt, så at livet formidles gennem opfyldelse af lovens bud. Dette bekræftes i vers 21. I sammenhængen er der tænkt på en fuldkommen opfyldelse af loven, og loven er da middel til at skabe liv, da opfyldelsen af budet skaber og er liv.³⁴⁸ I lovens frelsesordning vil der være identitet mellem retfærdighed og liv, da opfyldelse af loven er retfærdighed og liv. Denne bevisførelse er baseret på en slutning:

liv ved loven —————> retfærdighed ved loven

Paulus opererer med en række modsætninger mellem:

løfte (evangelium)	lov
velsignelse	forbandelse
tro	gerning (opfyldelse af loven)
retfærdighed ved tro	retfærdighed ved loven

Paulus beskriver altså i henholdsvis vers 11b og 12 to forskellige frelsesordninger: Der er evangeliets ordning med troen som princip, og her findes retfærdighed og liv, og der er lovens ordning med gerning som princip, og her findes forbandelsen.

13. Paulus har begrundet, at de troende velsignes ved at vise, at de af lovgerninger forbandes. En manglende opfyldelse af loven fører til forbandelse. I vers 13 vender Paulus tilbage til forbandelsen ved loven, og vers 13 står som modsætning til vers 10. Forbandelse hviler over dem, der ikke opfylder loven, men Kristus har løskøbt os fra forbandelsen. Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν indføres uformidlet (asyndetisk), og det giver udsagnet en større tyngde. Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν beskriver en løskøbelse fra forbandelsen, og ἡμᾶς er genstanden for denne løskøbelse.

1) Mange tolker ἡμᾶς som ”os jøder”.³⁴⁹ Argumentationen for denne tolkning er, a) at det kun er jøderne, der står under loven, b) Paulus har i sammenhængen refereret eksplicit til Moseloven i vers 10 og 12, c) ἡμᾶς har som modsætning τὰ ἔθνη i vers 14, og d) forestillingen om

³⁴⁷ Eksempler på denne brug af GT har vi 1 Kor 5,13 og 1 Kor 9,9.

³⁴⁸ Kjær, ”Jeg’et”, s.83-84.

³⁴⁹ Zahn, *Galater*, s.157, Frøvig, *Galaterbrevet*, s129, Witherington, *Grace*, s.236-238, skriver om jødekristne.

en naturlig lov er fremmed i konteksten. På den baggrund virker det oplagt at forstå ἡμᾶς som ”os jøder”.

2) Andre tolker ἡμᾶς som både jøder og hedninger,³⁵⁰ og argumentationen for denne tolkning er, a) at formålet med denne løskøbelse af ”os” er, at hedningerne skulle få del i Abrahams velsignelse. ἵνα-sætningen i vers 14 viser eksPLICIT, at τὰ ἔθνη er indbefattede i ἡμᾶς, for ellers vil Jesu død ikke få konsekvenser for hedningerne; logikken i vers 13-14 bryder ellers sammen, b) Gal 4,3-5 og 4,8-9 viser, at hedningerne også står under loven og dermed også under forbandelsen, c) Rom 2,12-16 viser, at alle mennesker har kendskab til Guds lov, d) Rom 1,18-3,20 viser, at alle står under Guds lov, og at alle synder, og e) Kristus døde for alle (Rom 8,32).

ἡμᾶς er altså os jøder og hedninger, og i denne sammenhæng beskriver Paulus menneskets principielle stilling over for loven. Når Paulus så i vers 10 og vers 12 refererer eksPLICIT til Moseloven, skyldes det judaisterne, der hævder, at de galatiske kristne skal opfylde Moseloven helt eller delvist. Men når Paulus indfører Moseloven og beskriver Moseloven som en ordning til liv eller død, beskriver han samtidig lovens ordning principielt. Dette er muligt, fordi Moselovens kerne, de ti bud, er identisk med den naturlige lov,³⁵¹ og Moseloven som ordning er identisk med den naturlige lov som ordning. De er identiske i indhold, hvad kerne angår, og det samme princip opererer i begge, nemlig at opfyldelse giver livet, mens overtrædelse giver død og forbandelse. Paulus kan derfor anvende Moseloven som paradigme, der eksemplificerer lovens principielle betydning og funktion. Derfor er Moselovens ordning også den naturlige lovs ordning, og derfor beskriver citaterne fra Moseloven også den naturlige lov. Med ἐξηγόρασεν beskriver Paulus en løskøbelse, hvor der betales en pris.³⁵² Prisen er Jesu liv, der overgives i døden (vers 13bc). ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου er det, vi løskøbes fra, og dette definerer nærmere, hvad løskøbelse betyder. ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου er den forbandelse, som loven udtaler over den, der overtræder loven (vers 10). Vi skal da forstå løskøbelsen på baggrund af den glt. offertjeneste, idet løskøbelsen er fra Guds dom. Løskøbelsen er da et metaforisk udtryk for tilgivelse, der fjerner forbandelse.

γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα er et adv. partic. med instrumental betydning. Paulus beskriver midlet til løskøbelsen: ”Idet han blev en forbandelse i stedet for os”. Paulus bruger det abstrakte (”en forbandelse”) i stedet for det konkrete (”forbandet”; abstraktum pro concreto), så at

³⁵⁰ Lenski, *Galatians*, s.148, Oepke, *Galater*, s.107, Schlier, *Galater*, s.136-137, Dunn, *Galatians*, s.176 og Moo, *Galatians*, s.213. Moo skriver om alle mennesker, der ikke kan leve op til lovens krav, som er udtrykt tydeligst i Moseloven.

³⁵¹ Moseloven er dels en fiksering af den naturlige lov og en udvidelse, men for Jesus og Paulus er det kun Moselovens kerne, der er gyldig.

³⁵² Paulus anvender ἐξαγοράζω i Gal 3,13; 4,5; i Ef 5,16 og Kol 4,5 om at løskøbe, og i 1 Kor 6,10 og 7,23 anvender han ἀγοράζω.

vendingen betyder, at Kristus blev forbandet. Dette skal vi forstå på baggrund af de glt. ofre, og vi skal tænke specielt på syndofferet på den store forsoningsdag. Via ypperstepræsten lægges alle folkets synder på bukken, og den bærer nu folkets synder. Alle de af lovgerninger er forbandede, og denne forbandelse lægges på Kristus. I den forstand blev Jesus en forbandelse. Der er altså tale om en stedfortrædelse.³⁵³ a) Det kræver sammenhængen, idet alle de af lovgerninger er under forbandelse, og de kan kun befries fra denne ved, at en anden går ind under den og bærer den i deres sted. b) Det er oplagt at forstå κατάρα i vers 13a som identisk med κατάρα i vers 13b, så at Jesus blev ramt af forbandelsen over menneskene, og c) Jesus er uden synd, og derfor sker der en stedfortrædelse (2 Kor 5,21). ὑπὲρ ἡμῶν er i stedet for os.³⁵⁴ Der er tale om en substitution. Ethvert menneske, der overtræder Guds love – det være sig naturlig lov eller Moselov – vil blive ramt af forbandelsen, men Jesus træder i menneskeheden og bærer vor forbandelse. Han blev den forbandede. Det skete på et kors. ὅτι γέγραπται ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου er kausalt og begrundet, at Jesus blev en forbandelse. Begrundelsen er, at enhver, der hænger på et kors, er forbandet. Dette skete, da Jesus hang på et kors. ἐπὶ ξύλου refererer til Jesu kors.

14. ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er knyttet til, at Kristus løskøbte os fra lovens forbandelse (vers 13a). ἵνα er finalt og beskriver hensigten med løskøbelsen. Hensigten er, at hedningerne skulle få del i Abrahams velsignelse. εἰς τὰ ἔθνη er hvem, der skulle få velsignelsen. τὰ ἔθνη er da indbefattet i ”os” i vers 13. Hedningerne er også under lovens forbandelse, og det betyder, at hedningerne kender Guds lov (jf. Gal 4,8-11 og Rom 2,14-16; 3,8 og 3,19-20) og overtræder loven, så de kommer ind under Guds forbandelse. Den står mellem dem og velsignelsen. Forbandelsen skal derfor fjernes, før hedningerne kan modtage velsignelsen. Fjernelsen sker objektivt ved Jesu stedfortrædende død (vers 13). ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ er løftet om velsignelse, der blev givet til Abraham (vers 8). Abraham modtog dette løfte og blev selv velsignet (vers 8-9). Velsignelsen er identificeret som retfærdighed ved tro i vers 8.³⁵⁵ γένηται har betydningen ”skulle komme” og beskriver hedningernes delagtighed i velsignelsen.³⁵⁶ Dette komme

³⁵³ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.368-377, Oepke, *Galater*, s.108, Mussner, *Galaterbrief*, s.232, Witherington, *Grace*, s.239 og Moo, *Galatians*, s.213.

³⁵⁴ ὑπὲρ har normalt betydningen ”for” eller ”til fordel for”, men har her betydningen ”i stedet for” (Wallace, *Greek*, s.387).

³⁵⁵ Betz, *Galatians*, s.152 og Moo, *Galatians*, s.216. Den alternative tolkning er, at ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ er Ånden (Schlier, *Galater*, s.140-141, Mussner, *Galaterbrief*, s.235, Dunn, *Galatians*, s.178 og Schreiner, *Galatians*, s.219), og den tolkning er baseret på vers 14b, idet man forstår vers 14b som en udfoldelse af vers 14a. Velsignelsen er Åndens komme.

³⁵⁶ Luther, *Galaterbrevskommentar I*, s.387, skriver: ”Du, Kristus, er min synd og forbandelse, eller rettere: Jeg er din synd, din forbandelse, din død, Guds vrede over dig og dit Helvede. Du derimod er min retfærdighed, min velsignelse, mit liv, Guds nåde over mig og min Himmel.”

er ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, og i og med at der er tale om en delagtighed, er ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ i troens relation til Kristus Jesus, som er den, der bar deres forbandelse.

ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως er underordnet den første finalsætning.³⁵⁷ Retfærdighed ved tro og Ånden er to forskellige begreber, og de troende modtager Ånden som en konsekvens af retfærdiggørelsen. ἵνα er finalt og beskriver formålet med retfærdighed ved tro, og formålet er, at vi skulle modtage Ånden. τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος er, hvad vi skulle modtage. τὴν ἐπαγγελίαν er løftet, og med løftet er der tænkt på gammeltestamentlige løfter om Åndens komme (Es 44,3; Ez 36,25-26 og Joel 3,1ff). τοῦ πνεύματος er en epeksegetisk genitiv ("løftet, dvs. Ånden"), da det ikke giver mening, at de blot skulle modtage et løfte og ikke sagen selv, nemlig Ånden. Det er også tydeligt, at galaterne har modtaget Ånden (jf. Gal 3,1-5) og ikke blot et løfte om Ånden. λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως fortæller, at vi modtager Ånden ved troen (jf. vers 2-5). I sammenhængen er der fremhævet tre sider ved Ånden. 1) Ånden er et erfaringsbevis på retfærdighed ved tro. Åndens komme, tilstedeværelse og virke er da erfaring. 2) Ånden modtages i troen på evangeliet om Kristus (Gal 3,1-2). 3) Erfaring med evangeliet er erfaring af Ånden. Gal 3,1-14 er en helhed, der bindes sammen med ord som tro versus lov, de af troen og de af loven, velsignelse og forbandelse, og i vers 1-14 begynder og slutter Paulus med Ånden. Ringen er sluttet.

Paulus har givet et erfaringsbevis (Gal 3,1-5) og et Skriftbevis (Gal 3,6-9) for retfærdighed ved tro. Han har vist, at løftet om alle folks velsignelse i Abraham refererer til retfærdighed ved tro, og at de troende har del i løftet. I vers 10-14 begrundes Paulus, at det er de troende, der velsignes. Paulus argumenterer modsætningsvist, og fastslår først, at de af lovgerninger er forbandede, for loven kræver en fuldstændig opfyldelse, og det er ingen i stand til. Retfærdighed er ved tro, og i retfærdighedens ordning er troen et princip. Loven derimod har gerninger som princip, og her findes troen ikke. Dernæst fastslår han, at Kristus har løskøbt menneskene fra forbandelsen, for at velsignelse kan være mulig for hedningefolkene, for at de kan modtage Ånden.

Gal 3,15-18: Forholdet mellem løftet og loven

Paulus har givet et erfarings- og et Skriftbevis for retfærdighed ved tro, og han har vist, at det er de troende, der velsignes. Han har beskrevet to forskellige ordninger: Lovens og evangeliets (løftets) ordning. Lovens ordning har som princip gerninger, og den enkelte lever ved dem. Her findes forbandelsen, fordi ingen evner at opfylde loven. Evangeliets ordning har troen som princip, og her findes retfærdighed og liv på grund af tro. Her findes velsignelsen, fordi Kristus har båret

³⁵⁷ En del håndskrifter har εὐλογίαν i stedet for ἐπαγγελίαν, og det skyldes en tilpasning til første del af verset.

lovens forbandelse. De to frelsesordninger er modsætninger. Evangeliets ordning kom først, og lovens ordning kom senere, og man kan da spørge, om lovens ordning ikke ændrer løftets ordning. Dette spørgsmål tager Paulus op i vers 15-18. I Gal 3,6-14 er perspektivet individuelt og personligt. Paulus skriver om de af troen, der velsignes, og de af lovgerninger, der forbandes. I Gal 3,15-18 er perspektivet historisk, og Paulus beskriver, hvad der kom først i frelseshistorien.

Struktur

- v.15 Billede: En uforanderlig pagt
- v.16-18 Applicering:
 - v.16: Applicering af billede
 - v.17-18: Applicering på løftet

Eksegese

15. Ἀδελφοί er en ny tiltale, der markerer, at Paulus går videre til et nyt tema, nemlig forholdet mellem løfte og lov. κατὰ ἄνθρωπον λέγω betyder, at Paulus bruger et billede fra menneskelivet (Rom 3,5; 1 Kor 3,3; 9,8; 15,32 og jf. Rom 6,19 og Gal 1,11). ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται er et eksempel på en juridisk ordning.³⁵⁸ διαθήκην kan være et testamente.³⁵⁹ Det er en af ordets betydninger, og da Paulus anvender juridisk sprogbrug (vers 15) og skriver om arv (vers 18) vil mange forstå det som testamente. Det er dog langt bedre at forstå det som pagt,³⁶⁰ 1) fordi Paulus anvender ἀνθρώπου διαθήκην som en analogi til Guds løfter til Abraham, som refererer til en pagt. διαθήκην i vers 17 er Guds pagt, og pga. analogien må διαθήκην i vers 15 også betyde ”pagt”. 2) I LXX og NT betyder διαθήκη normalt ”pagt”.³⁶¹ 3) Betydningen ”testamente” passer ikke ind i beskrivelsen, da et testamente kan ændres, mens en pagt betragtes som uforanderlig, og Paulus beskriver netop, at διαθήκη er uforanderlig. 4) Der anvendes også juridisk sprogbrug i forbindelse med διαθήκη, og derfor peger den juridiske sprogbrug ikke på, at det betyder testamente. ἀνθρώπου διαθήκην er da et menneskes pagt, og det adj. partc. κεκυρωμένην fortæller, at den er retsgyldig. Når pagten er et løfte, så er den retsgyldig ved selve

³⁵⁸ ὅμως kan betyde ”alligevel”, ”ligeledes” eller ”også”.

³⁵⁹ Hvis der er tænkt på et testamente, kan Paulus ikke have tænkt på græsk-romersk ret, fordi testator ifølge denne kan annullere testamentet eller ændre det, så længe han lever. Derfor har man overvejet, om Paulus tænker på en speciel form for disposition af ejendom, som kaldes donatio mortis causa (Longenecker, *Galatians*, s.129-130). Denne regel betyder, at ejerskabet straks overføres til den begunstige, mens testator er i live, men at testator beholder retten til brug og indtægter, så længe han lever. Denne form for overdragelse er uforanderlig, med mindre der i selve aftalen er indføjet en passus om, at den kan ændres. En tilsvarende ordning kendes fra jødisk ret, som opererer med en gaveordning, der kaldes for Mattanah, og som betyder, at ejendommen straks overgår til begunstige. Dog beholder testator brugsretten til sin død. Denne ordning kunne ikke ændres (jf. Mussner, *Galaterbrief*, s.237).

³⁶⁰ Burton, *Galatians*, s.496-505, Hughes, *Covenant*, s.66-91 og Schreiner, *Galatians*, s.226-227.

³⁶¹ Paulus anvender ellers altid διαθήκη i betydningen ”pagt” (otte gange; Rom 9,4; 11,27; 1 Kor 11,25; 2 Kor 3,6; 3,14; Gal 3,17; 4,24 og Ef 2,12).

fremsigelsen af løftet. Et løfte er et løfte og derfor bindende. οὐδεὶς ἄθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται betoner, at pagten er bindende og uforanderlig. Ingen – og det gælder også den person, der har givet løftet – kan ophæve den (ἀθετεῖ), og ingen kan supplere løftet med nye bestemmelser (ἐπιδιατάσσεται). οὐδεὶς er inklusive den person, der gav løftet (pagten).

16. Paulus har beskrevet en pagt i menneskers regi, og i vers 16-18 applicerer han billedet. Først forbereder han appliceringen ved at nævne et analogt forhold nemlig Guds løfter til Abraham, dernæst applicerer han billedet på løftet som Guds pagt (vers 17), og til sidst begrundet han, at arven er ved løftet (vers 18). τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ introducerer Guds løfter til Abraham. τῷ Ἀβραὰμ og καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ er til hvem, Gud gav løfterene. καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ refererer til ét bestemt afkom nemlig Jesus Kristus. Passiven ἐρρέθησαν er en passivum divinum: Løfterne blev givet af Gud, og αἱ ἐπαγγελίαι er altså Guds løfter. αἱ ἐπαγγελίαι kan i konteksten kun referere til løftet til Abraham om, at i dig eller i dit afkom skal alle folk velsignes. Det står i flertal, fordi det er et stadigt gentaget løfte (1 Mos 12,3; 18,18; 22,18; 26,4 og 28,14). Der er tænkt på dette bestemte løfte, 1) fordi det er det eneste løfte, der er nævnt i konteksten (vers 8). 2) Fordi Gal 3,10-14 handler om denne velsignelse i dens kontrast til forbandelsen, og velsignelsen i vers 14 refererer da til løftet i vers 8. 3) Fordi ”løfterne” i vers 15 og ”løftet” i vers 18 refererer til løftet om velsignelse (vers 8). Dette bekræftes, når vi tænker på tematikken i afsnittet, der handler om skriftbeviser for retfærdighed ved tro i kontrast til retfærdighed ved lovgerninger. Paulus har defineret velsignelsen som retfærdighed ved tro, og derved passer løftet om velsignelsen perfekt ind i argumentationen i vers 15-18, idet disse vers netop fremhæver, at loven ikke kan ændre Guds løfte om retfærdighed ved tro.

οὐ λέγει introducerer en identifikation af ”afkom”. Subjektet for λέγει er Gud, da det er Gud, der giver løfterne (vers 16a). καὶ τοῖς σπέρμασιν betoner, at Gud ikke taler om flere efterkommere. ὡς ἐπὶ πολλῶν betyder ”som man (taler) om mange”.³⁶² ἀλλ’ ὡς ἐφ’ ἑνός betyder ”men som man (taler) om en”. Afkom (σπέρμα) kan være kollektivt og rumme en slægt eller folk, eller det kan være individuelt som her. καὶ introducerer en citatstump nemlig τῷ σπέρματί σου. Dette er taget fra 1 Mos 22,8, som er det eneste sted, hvor Gud præciserer, at løftet om velsignelsen ”i dig” opfyldes ”i dit afkom”.³⁶³ ὅς ἐστιν Χριστός identificerer ”dit afkom” som

³⁶² Bauer, ὡς, I.2.a, spalte 1789.

³⁶³ På grund af καὶ mener mange, at citatstumpen er fra 1 Mos 17,8 eller 24,7, men det behøver ikke at være en del af citatet, da det kan være tilføjet pga. kontrasten til καὶ τοῖς σπέρμασιν. Identifikationen med 1 Mos 17,8 eller 24,7 er problematisk, da ”afkom” i 1 Mos 17,8 og 24,7 er kollektivt forstået. Moo, *Galatians*, s.228-229, mener, at Paulus tænker på 1 Mos 17,8, men dér er ”afkom” kollektivt, og løftet refererer til et løfte om land, og så får han nogle problemer med Paulus’ eksegese af stedet, som synes at være kunstigt og tvungent. Gud giver flere løfter til Abraham

Kristus. Paulus' eksegeese er et eksempel på en grammatisk eksegeese, idet Paulus baserer sin eksegeese på, at substantivet er i ental. Men hans eksegeese er ikke udelukkende baseret på, at afkom står i ental, for ordet "afkom" kan have kollektiv betydning (en slægt eller et folk), men da Paulus ud fra opfyldelsen i Kristus kan se, at løftet opfyldes i én bestemt person, kan han pege på, at substantivet står i ental som et element, der fremmer identifikationen med Kristus.

17. Vers 16 har forberedt appliceringen af billedet, idet omtalen af løfterne identificerer pagten i vers 17. τοῦτο δὲ λέγω introducerer en forklaring (1 Kor 1,12 og 10,29). διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ er sammen med resten af verset forklaringen. διαθήκην refererer til det omtalte løfte i vers 16. διαθήκην betyder som nævnt "pagt", og pagten består da i dette løfte om velsignelse, og den pagt, Paulus omtaler i vers 16-18, er derfor en ensidig pagt, idet den udelukkende består af Guds løfter og er uden krav om en respons fra Abrahams side.³⁶⁴ Til διαθήκην er der knyttet et adjektivisk partc. προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ, som betyder "som forud er blevet gjort retsgyldigt af Gud". I sammenhængen refererer "forud" til forud for Moseloven. Gud gjorde løftet retsgyldigt, da han gav løftet. Gud taler retsgyldigt. ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονὼς νόμος οὐκ ἄκυροί εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν introducerer Moseloven. Sætningens subjekt er ὁ νόμος, og μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονὼς er et adj. partc., der nærmere karakteriserer Moseloven som en lov, der er kommet 430 år senere. Denne karakteristik viser eksplicit, at νόμος er Moseloven. Fra Abrahams kaldelse og det første løfte til ham om, at alle jordens slægter skal velsignes i ham (1 Mos 12), og til Moseloven er der 645 år. Patriarktiden varer 215 år og opholdet i Egypten 430 år.³⁶⁵ Paulus skriver ikke om ét løfte, men om løfterne i flertal (vers 16), og han tænker på det gentagne løfte, som også gentages for Isak (1 Mos 26,4) og for Jakob (1 Mos 28,14). Paulus regner da fra patriarktidens afslutning med udvandringen til Egypten og til Moseloven, og her går der netop 430 år. Paulus modstiller da løftets tid (patriarktiden) med Moselovens tid (fra Sinaj). Med οὐκ ἄκυροί fastslår Paulus, at loven ikke kan annullere pagten (løftet). Selvom Gud har givet loven, kan den ikke annullere pagten (løftet),

om at blive stamfader til et stort folk, stamfader til mange folk og om at få et land, og forskellige fortolkere foreslår, at det er et eller flere af de løfter, Paulus refererer til. Men det er usandsynligt, da argumentationen i sammenhængen handler om retfærdighed ved tro, og fordi Paulus udtrykkeligt omtaler løftet om velsignelsen. Løfterne om at blive stamfader eller at få et land handler ikke om retfærdiggørelsen. Dunn, *Galatians*, s.183 mener, at Paulus tænker på løftet om, at Gud vil give Kanaans land til Abraham og hans afkom (1 Mos 12,7; 13,15; 15,18; 17,8 og 24,7), men her er "afkom" kollektivt forstået.

³⁶⁴ Vi skelner mellem tosidige pagter (bilaterale), der fungerer som en traktat, der fastlægger, hvad Gud og mennesket skal gøre for at leve op til pagten, og så ensidige pagter (unilaterale), der udelukkende består i en forsikring og et løfte fra Gud om, hvad han forpligter sig til at gøre.

³⁶⁵ I 1 Mos 12,40 finder vi tallet 430, og i Mos 15,13 anvendes det runde tal 400 år.

for loven kommer senere, og den kan derfor ikke ændre pagten eller ophæve det. Argumentet ser således ud:

1. præmis: Ingen kan tilføje noget til et retsgyldigt løfte

2. præmis: Loven er en tilføjelse

Konklusion: Altså kan loven ikke annullere løftet

εις τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν indfører konsekvensen. Hvis loven annullerer løftet betyder det, at løftet sættes ud af kraft. Løftet ville ikke længere være gyldigt.

18. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer, at løftet ikke er sat ud af kraft.³⁶⁶

Forklaringen består i en betingelsessætning (vers 18ab) og en tilføjet forsikring (vers 18c). εἰ ἐκ νόμου ἢ κληρονομία er protasis i en realisbetingelsessætning. Paulus opstiller et rent hypotetisk tilfælde: ”Hvis arven er af loven.” ἡ κληρονομία (jf. Gal 3,29; 4,1 og 4,7) refererer til velsignelsen, der identificeres med retfærdighed ved tro (jf. vers 8).³⁶⁷ ἐκ νόμου er på grund af opfyldelse af loven. Protasis er i virkeligheden ikke sand, for Gud har skænket arven af nåde og ved løftet. οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας er apodosis, der beskriver konsekvensen.³⁶⁸ Arven vil da ikke være på grund af løftet. Det betyder, at Gud ikke vil skænke retfærdigheden (arven) af nåde, og fordi han har lovet det (jf. vers 18c). δὲ er adversativt, og Paulus beskriver som modsætning til den logiske slutning (vers 18b), hvad der i virkeligheden er sandt. τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι’ ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός er en forsikring: Sådan er det. Det underforståede objekt er ”arven”, og verbet κεχάρισται betyder ”er blevet skænket af nåde”.³⁶⁹ Gud har skænket denne arv af nåde og ikke efter fortjeneste. τῷ Ἀβραὰμ er til hvem, Gud skænkede arven, og δι’ ἐπαγγελίας er instrumentalt. Arven blev skænket ved løftet, så at arven blev formidlet gennem løftet. Denne forsikring betoner, at lov og løfte er absolutte modsætninger, hvad frelse angår. De kan ikke forenes, og loven kan derfor ikke være en tilføjelse til løftet eller en bestemmelse til løftet, der viser, hvordan løftet opfyldes.

Paulus har vist, at frelsen findes i løftets (evangeliets) ordning. Her opererer Gud med troen som princip, og de troende er Abrahams sønner og velsignes sammen med Abraham.

Velsignelsen er retfærdighed ved tro. Lovens forbandelse kan ikke hindre dette, da Kristus blev en

³⁶⁶ Mussner, *Galaterbrief*, s.242.

³⁶⁷ Således Mussner, *Galaterbrief*, s.242, som dog karakteriserer ”arven” nærmere som Ånden (Gal 3,14) og sønnekår (Gal 4,5-7). I sammenhængen er ”arven” løfternes indhold (vers 16-17), og dette gentagne løfte er løftet om, at alle folkene skal velsignes i dig (vers 8). Sammenhængen er afgørende, og derfor kan man ikke identificere arven med det lovede land (1 Mos 15,3-5; 17,8; 21,10, 22,17 og 28,4), verden (Rom 4,13), som er en betegnelse for den eskatologiske frelse (contra Longenecker, *Galatians*, s.134 og Schreiner, *Galatians*, s.231-232).

³⁶⁸ οὐκέτι er logisk.

³⁶⁹ Verbet χαρίζομαι betyder ”at skænke af nåde”, ”at tilgive” eller ”at vise nåde”/”at vise sig som nådig”. En del vælger den sidste og oversætter: ”Men Gud viste Abraham nåde ved løftet”. Denne forståelse er næppe rigtig, da den ikke matcher realissætningen, der handler om det irrealle forhold mellem arv og lov, og som modstykke bør vers 18c handle om for det virkelige forhold mellem arv og løfte.

forbandelse for vor skyld (vers 10-14). Loven selv kan heller ikke hindre velsignelsen via løftet, for løftet kom først og Moseloven senere i frelseshistorien, og den senere lov kan ikke ændre løftet. (vers 15-18). Løftet, pagten, er uforanderlig. Men det rejser et spørgsmål om, hvorfor Moseloven blev tilføjet. Det besvarer Paulus i vers 19-22.

Gal 3,19-22: Lovens formål

I Gal 3,15-18 har Paulus beskrevet forholdet mellem pagten og Moseloven. Han har defineret pagten som identisk med løftet, han har konstateret, at pagten kom først, og at den senere Moselov ikke kan ophæve eller ændre løftet. Løftet står fast. Det rejser da et spørgsmål om Moselovens funktion: Hvorfor gav Gud Moseloven? Det svarer Paulus på i Gal 3,19-22. I Gal 3,15-18 anlagde Paulus et frelseshistorisk perspektiv, og dette fortsætter han med i Gal 3,19-22.

Struktur

- v.19a Spørgsmål: Hvad skulle loven?
- v.19bcd Svar:
 - v.19b: Lovens formål: For overtrædelsernes skyld
 - v.19c: Lovens tidsgrænse
 - v.19d: Lovens formidling via engle og formidler
 - v.20: Forklaring af formidling
- v.21a Følge: Spørgsmål
- v.21b Afvisning
 - v.21cd: Begrundelse
- v.22a Modsætning: Skriftens (lovens) funktion
- v.22b Formål: Velsignelsen en gave til troende

Eksegese

19. Τί οὖν ὁ νόμος er et spørgsmål ("hvorfor da loven?"),³⁷⁰ der er baseret på det foregående. Det viser οὖν. ὁ νόμος er Moseloven (jf. vers 15-18 og ordet tilføjet i dette vers). Der mangler et verbum,³⁷¹ og vi kan supplere med "kom" eller lignende. Det handler om, hvilket funktion Moseloven har i frelseshistorien, når den ikke kan ophæve løftet eller formidle arven, velsignelsen (vers 18).³⁷² τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐηγήγελται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου er svaret. Det kan opdeles i tre dele. Første del er τῶν παραβάσεων

³⁷⁰ Τί er adverbialt ("hvorfor").

³⁷¹ Det handler ikke i sammenhængen om Moselovens væsen.

³⁷² Dette er naturligvis ikke det eneste formål, Moseloven har.

χάριν προσετέθη, hvor τῶν παραβάσεων bestemmer tolkningen, for Paulus bruger altid παράβασις om en overtrædelse af Moseloven (Rom 2,23; 4,13 og 5,14) eller af paradisbudet (Rom 5,14 og 1 Tim 2,14). Paradisbudet og Moseloven er love, der er verbalt udtalt af Gud, og dem kalder man for positive bud, og dem adskiller man fra den naturlige lov, som er skrevet i hjertet, og som ikke er verbalt formuleret af Gud. τῶν παραβάσεων er altså overtrædelser af positiv lov, og anvendelsen af τῶν παραβάσεων bestemmer tolkningen af χάριν. Det får final betydning ("for ... skyld"; Rom 5,20). Overtrædelser findes ikke før Moseloven,³⁷³ og da kan Moseloven ikke være blevet givet på grund af overtrædelser, så at den skulle hindre dem. Moseloven er givet for at fremkalde overtrædelser. Paulus skelner mellem synd og overtrædelse (παράβασις), og overtrædelse er en mere intensiveret og mere bevidst form for synd, fordi den er en overtrædelse af et verbalt formuleret bud. Sagen er beskrevet i Rom 5,20 og Rom 7,13. προσετέθη betyder "tilføjet",³⁷⁴ og Moseloven er en tilføjelse i forhold til løftet (vers 15-18). Denne tolkning kaldes for den transformative tolkning, idet Moseloven bliver tilføjet for at forvandle synd til overtrædelse (παράβασις).³⁷⁵ Synden transformeres til overtrædelse (παράβασις). Der sker en kvalitativ intensivering af synden.

Der er fem typiske tolkninger af dette udsagn. 1) Den restriktive tolkning. Moselovens funktion er at begrænse synd. Moseloven indeholder love, der effektivt begrænser og hindrer synd. χάριν er kausalt ("på grund af"), og meningen er synden frit har kunnet udfolde sig, indtil Moseloven kom. Denne tolkning er umulig af følgende grunde. a) Termen (παράβασις) anvendes om en overtrædelse af Moseloven. Ordet "overtrædelse" forudsætter da, at Moseloven er givet. b) Konteksten beskriver Moselovens modsatte virkning, idet den indeslutter alt under synd (vers 22ff). c) Paulus omtaler aldrig Moselovens restriktive funktion over for synd (Schlier, *Galaterbrief*, s.152-154 og Mussner, *Galaterbrief*, s.245). 2) Den sonende tolkning. Moselovens funktion er at fjerne synd, fordi loven foreskriver et offersystem, der soner synd (Dunn, *Galatians*, s.189-190). a) Denne tolkning er uden basis i teksten. b) Den er i modsætning til anvendelsen af παράβασις, og c) Paulus anerkender ikke, at Moselovens offersystem har sonende funktion. Den funktion er afskaffet med Kristus, og hans død er alene sonende. 3) Den kognitive tolkning. Moselovens funktion er at skabe syndserkendelse (Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.24-25, med elementer fra den instrumentale og transformative tolkning og Longenecker, *Galatians*, s.138). a) Denne tolkning er uden basis i teksten, da τῶν παραβάσεων χάριν ikke beskriver en erkendelse. b) Den er også i modsætning til anvendelsen af παράβασις. 4) Den instrumentale tolkning. Moselovens funktion er at frembringe overtrædelse, idet synden misbruger Moselovens bud til at virke begær (jf. Rom 7,5 og 7-13). Synden forøges kvantitativt (Betz, *Galatians*, s.165-166 og Schreiner, *Galatians*, s.240). a) Denne tolkning er også uden basis i teksten, og b) den er i modsætning til anvendelsen af παράβασις. 5) Den transformative tolkning.

³⁷³ Med undtagelse af Adams overtrædelse af paradisbudet (jf. Rom 5,13-14).

³⁷⁴ Det er passivum divinum.

³⁷⁵ Mussner, *Galaterbrief*, s.246, Moo, *Galatians*, s.234 og Das, *Galatians*, s.360-361.

ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ὃ ἐπὶγγέλλεται er anden del af svaret. Det er en tidsangivelse.³⁷⁶ Moseloven er gyldig, indtil Kristus er kommet. Moseloven er da en provisorisk ordning, der er gældende fra Moses og til Kristus. τὸ σπέρμα er Jesus Kristus (jf. vers 16), og ὃ ἐπὶγγέλλεται er en relativsætning, der præciserer, at det handler om det afkom, som løftet refererer til (jf. vers 16). Kristus er kommet, og Moseloven er ikke længere gyldig, og det betyder, at Moselovens ordninger for tempeltjenesten og dens forskellige ofre til soning af synd heller ikke længere er gyldige. Ofre giver ikke længere soning for synd, og det betyder, at jødernes stilling til Gud er ændret radikalt. For jøden er der kun soning for synd gennem Jesu offer, og den soning tilegnes gennem troen på Jesus Kristus.

διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου er tredje del af svaret. διαταγείς δι' ἀγγέλων er et adv. partc med modal betydning, og Paulus beskriver da måden, hvorpå Moseloven blev tilføjet. διαταγείς betyder ”idet den er blevet anordnet/befalet”, og det beskriver Moseloven som en gudommelig ordning eller befaling. δι' ἀγγέλων angiver formidling ved englene. Det er bibelsk lære, at Moseloven er Guds lov; den kommer fra ham og udtrykker hans vilje, og NT lærer, at engle formidlede Moseloven til Moses (ApG 7,38; 7,58 og Hebr 2,2-3 og jf. 5 Mos 33,2 (LXX)). Englene er Guds engle.³⁷⁷ ἐν χειρὶ μεσίτου refererer til Moses, som er formidler mellem englene og Israel. Dette er endnu en karakteristik af Moselovens formidling. Den kommer fra Gud og formidles ved engle til Moses og via Moses til Israel.

20. ὁ δὲ μεσίτης ἐνὸς οὐκ ἔστιν er en nærmere forklaring til begrebet ”formidler”. δὲ er eksplikativt (”nemlig”), og μεσίτης er en gentagelse fra vers 19. ἐνὸς οὐκ ἔστιν betyder ”tilhører ikke én”.³⁷⁸ Paulus skriver, at en formidler tilhører flere, fordi han repræsenterer to eller flere parter. De to parter er her englene og Israel, da Moses er formidler mellem disse. Gud står bag englene, og Moses repræsenterer da Gud overfor folket, og Moses repræsenterer samtidig folket overfor Gud. Israel er ikke direkte nævnt i verset, men sammenhængen handler om, hvornår og hvorfor Moseloven blev givet til Israel, og det er derfor naturligt at forstå Moses som repræsentant for Israel. En lovgivning kræver både en lovgiver og en modtager.

Gud (englene) —————→ Moses —————→ Israel

ὁ δὲ θεὸς εἷς ἔστιν står som modsætning til det foregående. Formidleren (Moses) tilhører ikke én, men Gud er én. En mulig tolkning, der giver god mening i sammenhængen, er, at denne kontrast

³⁷⁶ ἄχρις οὗ plus aorist har betydningen ”indtil”. Det er det faste mønster i NT.

³⁷⁷ Der er en udbredt tolkning, der går på, at englene er dæmoner, og at loven derfor har en dæmonisk oprindelse. Dette er ubibelsk.

³⁷⁸ εἶναι plus genitiv (ἐνὸς) formulerer et tilhørsforhold (HS 159b2).

giver en karakteristik af henholdsvis lov og løfte, som er den dominerende kontrast i sammenhængen. ”En formidler tilhører ikke én” refererer til loven, hvor der er en formidler, der repræsenterer to parter, og loven er da en kontrakt med gensidige forpligtelser. Gud opfylder sin del af kontrakten og velsigner og giver liv, når jøderne opfylder sin del af kontrakten og adlyder loven. Lovens ordning er en bilateral overenskomst med betingede løfter. ”Gud er ikke én” refererer til løftet, her er der ingen formidler, der repræsenterer to parter. Gud repræsenterer sig selv, og løftet er da absolut og ubetinget. Løftets ordning er en unilateral overenskomst med et ubetinget løftet.³⁷⁹

21. Med οὖν indføres spørgsmålet som en følge af, at Moseloven blev tilføjet for overtrædelsernes skyld.³⁸⁰ Moseloven fremkalder overtrædelser, der fører til forbandelse (vers 10), og vil det så ikke hindre velsignelsen, som løftet bringer? ὁ νόμος er Moseloven (vers 19), og κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ beskriver et modsætningsforhold mellem Moseloven og løfterne.³⁸¹ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ refererer til løftet til Abraham, og det står i flertal, fordi Gud har gentaget det (jf. vers 8 og 16-18).

μὴ γένοιτο er Paulus’ absolutte afvisning af spørgsmålet. Med γὰρ indfører Paulus en begrundelse for afvisningen. εἰ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὥτως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη er begrundelsen. Det er en irrealisbetingelsessætning. I virkeligheden er protasis falsk, og derfor er apodosis (følgen) falsk. Det fremgår af vers 22, at loven ikke er givet med det formål at levendegøre, men med det formål at indeslutte alt under synd.³⁸² ἐδόθη νόμος refererer til lovgivningen på Sinaj, dengang Moseloven blev givet til Israel. ἐδόθη er en passivum divinum. ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι er et adjektivisk participium, der giver en nærmere karakteristik af Moseloven som en lov, der var i stand til at gøre levende. Det handler om lovens kraft, og ζωοποιῆσαι er en åndelig levendegørelse, en nyskabelse, der betyder, at et menneske af hjertet vil loven i kærlighed til Gud. Det viser fortsættelsen.³⁸³ Ifølge Paulus sker levendegørelsen ved, at Kristus formidles til den troende, så at Kristus lever i ham (Gal 2,20), og hans liv formidles til os, så

³⁷⁹ Det er den tolkning, der giver bedst mening i sammenhængen. En alternativ tolkning går på, at ”en formidler tilhører ikke én” betyder, at en formidler repræsenterer mange, og det betyder, at formidleren (Moses) repræsenterer de mange engle og ikke Gud. Loven er da ikke fra Gud, men dette er ubibelsk. En anden tolkning vil knytte dette udsagn sammen med vers 16, hvor der er tale om ét afkom, som så står for Guds folk. Moses er da ikke en formidler, hvor igennem Guds folk bliver til, men det er Gud. Det problematiske er, at vi skal indlæse ”ét afkom” i teksten, og at det står for Guds folk.

³⁸⁰ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.143-144. Det kan ikke være en følge, der er baseret på vers 15-18, da der ikke er beskrevet et modsætningsforhold mellem løfte og lov dér. Når vi ser på begrundelsen af svaret, udpeges netop beskrivelsen af lovens funktion som det, spørgsmålet er baseret på.

³⁸¹ De fleste håndskrifter har τοῦ θεοῦ, men ordene mangler i to af de vigtigste håndskrifter. Det er vanskeligt at afgøre, om ordene er blevet tilføjet eller tilfældigvis er blevet udeladt. Der er tradition for at beholde dem i teksten.

³⁸² Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.47-48.

³⁸³ Paulus anvender ζωοποιεῖν om opstandelse i Rom 8,11; 1 Kor 15,22; 1 Kor 15,36 og 1 Kor 15,45 og om en åndelig levendelse ved Ånden i 2 Kor 3,6.

at vi levendegøres og lever. Moseloven er altså ikke i stand til at formidle Kristus til os på denne måde. ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη er apodosis (”så ville der virkelig have været retfærdighed på grund af loven”), og den er falsk, da protasis er falsk. Hvis Moseloven havde kraft til at levendegøre mennesker, ville den sætte mennesker i stand til at opfylde lovens krav. ὄντως (”virkelig”) er forstærkende, ἐκ νόμου er på grund af loven (Gal 1,16; 3,2; 3,5 og 3,10), og ἡ δικαιοσύνη er opfyldelse af lovens bud. En sådan lov findes ikke, og derfor findes der heller ikke en retfærdighed, der er baseret på opfyldelsen af loven (Gal 2,16). Loven sætter ingen i stand til at opfylde loven. Det liv, der skabes i denne åndelige levendegørelse, er synonymt med retfærdighed, for loven definerer, hvad åndeligt liv er, og livet består i opfyldelse af budene, ligesom retfærdighed består i opfyldelse af budene. Liv og retfærdighed er to forskellige termer for samme sag, og dette forklarer logikken i betingelsesætningen, så at man kan slutte fra levendegørelse og til retfærdighed. Betingelsessætningen står som en begrundelse for, at Moseloven ikke er i modsætning til løftet, og begrundelsen forklarer, at det ville Moseloven være, hvis den kunne levendegøre og derved virke retfærdighed i os. Så ville der være to modsatte ordninger, løftet og loven, der begge kunne levendegøre og virke retfærdighed i os. Paulus fastslår et princip: Opfyldelse af loven kræver en åndelig levendegørelse, og den kan loven ikke virke.

22. ἀλλὰ indfører en kontrast til, at loven ikke kan levendegøre (vers 21). Kontrasten er, at Skriften har indesluttet alt under synd. συνέκλεισεν betyder ”har indesluttet” eller ”har indespærret”.³⁸⁴ ἡ γραφή kunne i sammenhængen referere til Moseloven, men Moseloven er ikke i stand til at indeslutte alle mennesker under synd.³⁸⁵ Moseloven er givet til Israel, og den er en midlertidig ordning. ἡ γραφή er GT,³⁸⁶ og med Skriften er der tænkt på Skriftens dom over menneskeheden. Det svarer til samlingen af udsagn fra GT, vi finder i Rom 3,9-19.³⁸⁷ Skriftens dom er universel, og denne dom forudsætter en universel lov, som menneskeheden kender fra den naturlige lov eller Moseloven, og som åbenbarer menneskeheden synd. τὰ πάντα er, hvad Skriften har indespærret. τὰ πάντα kunne være kosmisk forstået, så det gælder hele universet,³⁸⁸ men da sammenhængen handler om lovens funktion og kraft i relation til mennesket, refererer τὰ πάντα til alle mennesker. τὰ πάντα kan bruges om personer, hvor der er fokus på en bestemt kvalitet, og dette

³⁸⁴ Hos Paulus findes verbet her, i vers 23 og i Rom 11,32.

³⁸⁵ Når man mener, at ”Skriften” refererer til loven, argumenterer man med, at Paulus i vers 23-24 skriver om loven.

³⁸⁶ ἡ γραφή kunne være et enkelt skriftsted fra GT, og her tænker man normalt på 5 Mos 27,26, men det giver ikke mening. ἡ γραφή er GT i Rom 4,3; 9,17; 10,11; Gal 4,30 og 2 Tim 3,16.

³⁸⁷ Således Zahn, *Galater*, s.182-183, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.145 og Mussner, *Galaterbrief*, s.252.

³⁸⁸ Således Moo, *Galatians*, s.239, med en henvisning til Gal 5,15 og Rom 8,18-22. Her peger man normalt også på Ef 1,10 og Kol 1,20. Meningen er, at syndefaldet har konsekvenser for hele den skabte verden, og at alt står under synden (Witherington, *Galatians*, s.260-261).

er her synden. ὑπὸ ἁμαρτίαν er, hvor alle er indespærret. Synden er beskrevet som noget rumligt, der omgiver mennesket. Der er et metaforisk element i ”under synd”, der skal beskrive menneskenes vilkår som indespærrede under synd i den forstand, at de ikke kan slippe fri af deres egen synd.³⁸⁹ Skriftens dom beskriver en universel virkelighed, benægtet eller erkendt, og denne dom er en subjektiv årsag til, at retfærdighed skænkes på grund af tro til den troende.³⁹⁰

ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν er finalt og beskriver formålet med, at Skriften har indesluttet alt under synd. ἡ ἐπαγγελία er løftet til Abraham (vers 8, 16 og 21), og her fokuseres der på løftets indhold, der er retfærdigheden (vers 21). ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ er den subjektive årsag til, at løftets indhold skænkes. Troen er tillid, og Ἰησοῦ Χριστοῦ er en objektiv genitiv (se Gal 2,16 og 2,20). δοθῇ betoner, at retfærdigheden er en gave. Den skænkes af nåde, og τοῖς πιστεύουσιν identificerer, hvem der modtager løftets indhold. Det er de Kristus-troende.³⁹¹ Vers 22b er en finalsætning, og det betyder, at vers 22a angiver årsag eller middel, og vers 22b angiver den intenderede følge. Logikken er måske ikke umiddelbar forståelig, men Paulus udfolder sammenhængen i vers 23-24. Lovens indespærring under synd skal føre til Kristus (tro), og det skal føre til retfærdighed ved tro. Der er altså et mellemlid mellem vers 22a og 22b, som vers 23-24 viser, nemlig at indespærringen fører til Kristus (tro).³⁹² Når troen på Kristus er en intenderet følge af indespærringen, skal vi forstå det sådan, at lovens anklage og dom fører mennesket ind i hjælpeløshed og fortvivlelse, der driver mennesket til Kristus som det eneste håb om frelse.³⁹³ Lovens anklage og dom indespærre menneskeheden under synd, så at ingen kan undslippe eller flygte. Kristus er den eneste mulighed.

Paulus har beskrevet Moselovens formål i frelseshistorien: Den skal fremkalde overtrædelser, og selv om det er tilfældet, kan man ikke sige, at loven er i modsætning til løftet. Det vil først være tilfældet, hvis loven kunne gøre levende, men det kan den ikke. Tværtimod indeslutter Skriften via lovens anklage alt under synd med det formål, at løftet skal skænkes til de troende.

³⁸⁹ Ofte tolker man synden som en magt, der behersker menneskeheden, men denne forståelse hænger ikke sammen med vers 22b. Hvis menneskeheden stod under synden som en magt, kunne ingen modtage retfærdighed som en gave og ved tro.

³⁹⁰ En finalsætning indfører et forhold mellem årsag/middel og en intenderet virkning.

³⁹¹ Der står både ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ og τοῖς πιστεύουσιν, og det, mener nogle, er tautologisk, og de mener, at ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ derfor skal forstås subjektivt som Jesu Kristi troskab. Men i denne sammenhæng er Abrahams tro paradigmatiske, og derfor identificerer Abrahams tro ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ som en tro på Jesus Kristus (se Gal 3,6). Dunn, *Galatians*, s.195, skriver med rette, at Gal 3,7-12 er en udlægning af Gal 3,6.

³⁹² Dette mellemlid er nødvendigt, fordi Skriftens dom over menneskeheden er objektiv, mens finalsætningen beskriver noget subjektivt, nemlig en personlig tro på Jesus Kristus, der formidler retfærdigheden til den troende. Mellemlidet har en subjektiv karakter og beskriver den situation, hvor indespærringen under synden erkendes af den enkelte og fører den enkelte til den Jesus, som evangeliet forkynnder.

³⁹³ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.145, Longenecker, *Galatians*, s.145, Schreiner, *Galatians*, s.245 og Moo, *Galatians*, s.240.

Lovens dom fører til Kristus og til tro, og troen modtager retfærdigheden. Dette udfolder Paulus i vers 23-29. I Gal 3,19-22 er perspektivet frelseshistorisk og universelt, men i Gal 3,23-29 skifter perspektivet til individuelt og personligt. Paulus går fra den store frelseshistorie og til den mindre og individuelle personhistorie.

Gal 3,23-29: Den troendes nye status i Kristus

Paulus har skrevet om, at Moseloven kom senere end løftet, og at Moseloven var ude af stand til at ændre løftet. Han har skrevet, at Moseloven blev tilføjet for at skabe overtrædelser, og at Skriften anklager alle via lovens dom – det være sig Moselov eller naturlig lov. Loven er da ikke en hindring for troen på Jesus Kristus og retfærdighed ved troen, men tværtimod tjener loven løftet, idet lovens anklage fører et menneske til Kristus og til troen, så at Gud kan skænke retfærdighed til de troende. Perspektivet har været frelseshistorisk og universelt, men med omtalen af troen i vers 22 forbereder Paulus overgangen til et personhistorisk perspektiv i vers 23-29. Her udfolder Paulus, hvordan lovens anklage fører til tro på Kristus og til en ny status som Guds søn.

Struktur

- v.23-24 Under loven:
 - v.23a: Tidsangivelse: Før troen
 - v.23b: Konsekvens: Under loven
 - v.23c: Måden: Ved indespærring
 - v.24a: Konsekvens: Loven en pædagog til Kristus
 - v.24b: Formål: Retfærdighed pga. tro
- v.25-29 Frihed fra loven:
 - v.25a: Tidsangivelse: Efter troen
 - v.25b: Konsekvens: Frihed fra pædagog
 - v.26: Begrundelse for friheden: Alle troende er Guds sønner
 - v.27: Begrundelse for status som Guds søn: Alle døbte er iført Kristus
 - v.28abc: Udfoldelse af alle (vers 26-27):
 - v.28d: Begrundelse: Enheden i Kristus
 - v.29: Sammenfatning

Eksegese

23. Det nye afsnit begynder med et δὲ, der er adversativt. Det indfører en modsætning til vers 22b, hvor Paulus skriver om, at løftets indhold, retfærdighed ved tro, skænkes til dem, der tror på Jesus

Kristus. Dermed har Paulus forberedt overgangen fra det frelseshistoriske perspektiv i vers 15-18 og 19-22 og til det personhistoriske perspektiv i vers 23-29. Med *Πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τὴν πίστιν* skriver Paulus om tiden, før de kom til tro. Sætningen har temporal betydning ("men før troen kom").

Grundlæggende er der to tolkninger af udsagnet. Det tolkes enten frelseshistorisk eller personhistorisk, og det betyder, at vers 23-25 enten er frelseshistorisk eller personhistorisk forstået.

1) Den frelseshistoriske tolkning. Her mener man, at *τὴν πίστιν* er objektivt forstået. *τὴν πίστιν* er troens indhold, evangeliet eller Kristus. Evangeliets komme identificeres med Kristi komme (vers 24). *Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν* er da perioden fra Sinaj og til Kristus (vers 24).³⁹⁴ Dette er Moselovens periode, og i den periode blev jøderne bevogtet eller beskyttet af loven. I den frelseshistoriske tolkning forstår man *vi*-formen i vers 23 som *vi jøder*, fordi det handler om perioden fra Sinaj og til Kristus. *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι* tolker man temporalt, så at lovens periode ophører, når troen åbenbares, og denne åbenbaring er sammenfaldende med Kristi komme. I vers 24 tolker man *εἰς Χριστόν* temporalt ("indtil Kristus [kom]"; jf. DO), og vers 25 beskriver perioden efter, at Kristus er kommet. Argumentet for denne tolkning er dels, at Paulus i Gal 3 tænker i frelseshistoriske baner. Han har skrevet om løftet, der kom før Moseloven (Gal 3,15-18), og om, at Moseloven blev tilføjet senere (Gal 3,19). Argumentet er dels, at troen står parallelt med Kristus og derfor har en objektiv betydning. Der er imidlertid nogle problemer i denne tolkning. a) En ren temporal frelseshistorisk tolkning kan ikke lade sig gennemføre, da Paulus netop har skrevet, at løftet kom først, og at den senere Moselov ikke kan ændre løftet. Moseloven hersker ikke fra Sinaj og til Kristus, for i den periode findes løftet. b) Troen i vers 23-25 er overalt subjektivt forstået som personlig tillid. I vers 22 er troen personlig tillid, fordi det er en tro på Jesus Kristus, og fordi Paulus skriver om troende personer. Den bestemte artikel i *τὴν πίστιν* (vers 23) er da anaforisk, og Paulus refererer til den netop omtalte tro i vers 22. *τὴν πίστιν* er da personlig tillid. Vers 24 står som en følge af vers 23, og *ἐκ πίστεως* er da personlig tillid. I vers 24 anvender Paulus *ἐκ πίστεως* i forbindelse med retfærdiggørelse, og da er *ἐκ πίστεως* personlig tillid. Troen i vers 25 står parallelt med troen i vers 23 og har da den samme betydning, og troen i vers 25 defineres yderligere gennem begrundelsen i vers 26 som personlig tillid. Troen i vers 23-25 er da personlig tillid. c) Troen er beskrevet som det, der flytter et menneske fra at være under loven og pædagog og til at være retfærdig og Guds søn. Troen er da personlig tillid.

2) Den frelseshistoriske tolkning. Variant nr.2. Her mener man, at *τὴν πίστιν* er subjektivt forstået. *Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν* er perioden fra Sinaj og til Kristus (vers 24). Dette

³⁹⁴ Witherington, *Grace*, s.268.

er Moselovens periode, hvor denne subjektive tro ikke er altbeherskende eller ikke findes i denne form som tro på Jesus Kristus.³⁹⁵ Lovens periode afløses af troens periode. Det store problem med denne tolkning er, at troen findes, før Moseloven blev givet. Paulus har præsenteret Abrahams subjektive tro som paradigmatiske i vers 6-9, og Paulus identificerer folkenes tro med Abrahams tro. Det er den samme tro.

3) Den personhistoriske tolkning. Her mener man korrekt, at τὴν πίστιν er subjektivt forstået og betegner den personlige tillid hos et menneske.³⁹⁶ Πρὸ τοῦ δὲ ἔλθεῖν τὴν πίστιν er da individuelt forstået og beskriver en periode i et menneskes liv, før dette menneske kommer til tro. Troens komme betyder, at et menneske flyttes fra at være under loven og til retfærdighed og en status som Guds søn. ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα beskriver et menneskes vilkår, før det kom til tro. Verbet ἐφρουρούμεθα kan betyde 1) ”vi blev bevaret/beskyttet”, 2) ”vi blev holdt fængslet” og 3) ”vi blev bevogtet”.³⁹⁷ Her har det negativ betydning,³⁹⁸ så meningen er, at vi blev holdt fængslet eller blev bevogtet af loven.³⁹⁹ ὑπὸ νόμον er beskrevet som et område, vi er indespærret i. På grund af vers 22 er der tænkt på lovens dom over synd. Denne tolkning bekræftes af det følgende modale part. συγκλειόμενοι. Vi er altså spærret inde under lovens dom og kan ikke flygte fra den. Paulus bruger vi-form (ἐφρουρούμεθα), og da han beskriver den subjektive tro, er vi et Paulus og de troende galatere, han skriver til, for til dem kom troen også.⁴⁰⁰ I princippet handler det om enhver troende til alle tider. To kendsgerninger bekræfter denne tolkning. 1) Den uproblematisk overgang til I-form (vers 26), der eksplicit inkluderer de galatiske troende, og 2) hedningernes kendskab til

³⁹⁵ Schlier, *Galater*, s.166, Mussner, *Galaterbrief*, s.254-255 og Schreiner, *Galatians*, s.245, medgiver, at troen eksisterede før Kristus, men mener, at troens komme repræsenterer begyndelsen på en ny æra i frelseshistorien, og at troen er beskrevet som en objektiv realitet. Schreiner skelner mellem GT's troende, der troede løftet i den gamle æra, og personlig tro på Jesus i den nye æra.

³⁹⁶ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.147 og Moo, *Galatians*, s.241.

³⁹⁷ Jf. 2 Kor 11,32 og Fil 4,7.

³⁹⁸ Mussner, *Galater*, s.255, mener, at loven har en positiv vogterfunktion, som skal sikre, at synden forbliver synd.

³⁹⁹ ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα er blevet tolket positivt og negativt. Når man forstår det positivt, er der tænkt på lovens beskyttende varetægt. Her tænker man typisk på Moseloven og dens funktion i Israel som et værn imod synd og som en regulering af folkets liv. Moseloven er da en slags englevagt. Eller man tænker på, at Moseloven er som et gærde om Israel, der adskiller Israel fra folkenes ugudelighed og urenhed. Når man forstår ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα negativt, er der tænkt på lovens undertrykkende funktion. ἐφρουρούμεθα bestemmes af tre faktorer i konteksten. For det første beskriver Paulus i den nære kontekst lovens negative funktion, som består i fremkaldelse af overtrædelser, og han beskriver lovens manglende kraft til at levendegøre. Det giver ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα en negativ klang. For det andet er vers 23 en udfoldelse af vers 22. Udsagnene er parallelle, delvist synonyme og beskriver den samme sag. Det at være under synd (vers 22) er parallelt med det at være under lov (vers 23), og det giver ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα en negativ klang. For det tredje bestemmes verbet ἐφρουρούμεθα af det modale part. συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι, og verbet får den negative betydning ”blev holdt fængslet”.

⁴⁰⁰ I den frelseshistoriske tolkning er vi et jøder. Witherington, *Grace*, s.267 og Garlington, *Galatians*, s.226, mener, at ”vi” er vi jøder, og at ”I” er I galatere, men da bryder sammenhængen i argumentationen sammen.

loven, som gør, at de også står under loven (jf. Gal 4,1-11 og Rom 2,14-15). Hedningerne kender Guds lov i form af den naturlige lov.⁴⁰¹

συγκλειόμενοι er et adv. partic, der har modal betydning. Det beskriver altså måden, hvorpå vi blev holdt fængslede. Det definerer verbet ἐφρουρούμεθα som noget negativt. Med partic. συγκλειόμενοι gentager Paulus verbet συνέκλεισεν fra vers 22. Det har samme betydning og beskriver en indespærring under lovens dom. I vers 22 beskriver Paulus en universel indespærring, der gælder alle. Her i vers 23 beskriver Paulus med vi-formen de troende, som før troen var under lovens dom. εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι er knyttet til partic., og εἰς kan tolkes temporalt eller finalt. 1) I den frelseshistoriske tolkning vil man tolke det temporalt,⁴⁰² så at lovens periode ophører, når troen åbenbares.⁴⁰³ Dette falder sammen med det tidspunkt, hvor Jesus kommer.⁴⁰⁴ 2) I den personhistoriske tolkning vil man tolke εἰς finalt, og det er det bedste, a) fordi vers 22 og 23 er parallelle, og εἰς svarer til ἵνα i vers 22, b) fordi vers 23 og 24 er parallelle, og εἰς svarer igen til ἵνα, og c) fordi den temporale tolkning gør udsagnet tautologisk. Det finale εἰς gengiver vi med et ”med henblik på” eller ”med det formål”: Vi blev holdt indespærrede med henblik på/med det formål, at troen skulle åbenbares. τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι kan forstås på to måder. 1) μέλλουσαν lægger sig til τὴν πίστιν, og vi oversætter: ”Den kommende tro, der skal åbenbares.” 2) μέλλουσαν er trukket frem i sætningen, men hører sammen med inf. ἀποκαλυφθῆναι, og det er da en omskrivning for futurum. Vi oversætter: ”Troen, som skulle åbenbares” (jf. Rom 8,18).⁴⁰⁵ Uanset, hvordan vi forstår konstruktionen, er τὴν πίστιν subjektivt forstået som personlig tillid, og ἀποκαλυφθῆναι betyder åbenbares i betydningen at virkeliggøres. Der er ikke her en kontrast til noget, der tidligere var skjult i den enkelte persons liv. Inf. ἀποκαλυφθῆναι kan bruges til at beskrive en historisk realisering i et menneskes liv (jf. Rom 1,18). Finalsætninger beskriver et forhold mellem årsag/middel og en intenderet følge. Lovens dom er da den subjektive årsag til virkeliggørelse af personlig tro, idet lovens dom er en indespærring, der lukker for alle muligheder og fører til fortvivlelse og hjælpeløshed, og det forbereder subjektivt et menneske til troen på Kristus. Dette beskriver Paulus i vers 24.

⁴⁰¹ Schlier, *Galater*, s.166. Vi-former er omdiskuteret; nogle mener, at den refererer til Israel, andre til jødekristne, andre til Israel men inklusive hedninger eller hedningekristne og andre igen, at den refererer til menneskeheden på grund af ”alt” i vers 22. Det afgørende argument er, at troen er subjektivt forstået, og da sprænger udsagnet etniske grænser og bliver generelt men ikke universelt.

⁴⁰² Et temporalt εἰς er sjældent hos Paulus. Det eneste sikre er 1 Thess 4,15. BDAG nævner også Fil 1,10; 2 Tim 1,12; 2 Kor 3,13 og 1 Thess 2,16, men de er alle usikre.

⁴⁰³ Schlier, *Galater*, s.167 og Mussner, *Galater*, s.256. Schlier finder et temporalt εἰς i Fil 1,10 og 2,16.

⁴⁰⁴ Nogle vil tolke det temporalt i personhistorisk forstand, så at lovens periode i et menneskes liv ophører, når han eller hun kommet til tro. Denne tolkning er mulig, men udsagnet bliver tautologisk. Paulus har allerede sagt det samme i vers 23a.

⁴⁰⁵ BDR 474,5.

24. ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν er en konsekutivsætning, og den indfører konsekvensen af indespærringen under loven. En konsekutivsætning beskriver et forhold mellem årsag og konsekvens. Årsagen er indespærringen under loven,⁴⁰⁶ og konsekvensen er, at loven er blevet en opdrager til Kristus. Paulus anvender vi-form (ἡμῶν og δικαιοθῶμεν), og med vi-form beskriver Paulus sig selv og de troende galatere. ὁ νόμος er da Guds lov det være sig Moseloven eller den naturlige lov (se vers 23). Lovens funktion formuleres med prædikatet παιδαγωγὸς ("opdrager" eller "pædagog").⁴⁰⁷ En παιδαγωγὸς er ikke en lærer, men i reglen en betroet slave, der i velstående hjem i græsk-romersk kultur havde opsyn med de mindreårige sønner. En παιδαγωγὸς skulle ledsage sønnen, når han f.eks. skulle i skole, lære ham god opførsel, irettesætte sønnen, når det var nødvendigt og holde ham borte fra dårligt selskab. Termen har både positive og negative associationer i den græsk-romerske litteratur, og man har tolket den både positivt og negativt. I den positive tolkning er loven en beskytter, der regulerer Israels liv, og derved bevarer den Israel fra synd og gudløshed. Men Paulus omtaler aldrig, at loven har en sådan positiv funktion. En variant af denne tolkning fokuserer på, at loven isolerer Israel fra andre folk og derved bevarer Israel fra synd og ugudelighed.⁴⁰⁸ Men Paulus omtaler heller aldrig, at loven har en sådan positiv funktion. I denne tolkningstype forbereder loven Israel til at modtage Kristus.⁴⁰⁹ I sammenhængen er den positive betydning af παιδαγωγὸς udelukket, da sammenhængen fokuserer på lovens negative aspekter såsom fremkaldelse af overtrædelser (vers 19), fremkaldelse af dom (vers 22) og indespærring under lovens dom (vers 22-23). Med ordet παιδαγωγὸς beskriver Paulus da denne negative funktion. Med ἡμῶν betoner Paulus, at det gælder ham og galaterne, og med γέγονεν εἰς Χριστόν beskriver han lovens opdragerfunktion. εἰς Χριστόν er finalt.⁴¹⁰ Meningen er, at loven som opdrager fører et menneske til Kristus ved at fremkalde overtrædelser og dom over synden. Vers 24b viser, at εἰς Χριστόν betyder til Kristus i tro, og troen er den subjektive årsag til, at vi bliver erklæret retfærdige. Paulus bruger παιδαγωγὸς om lovens funktion at føre til tro på Kristus. Det svarer til lovens anden brug i luthersk teologi. ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθῶμεν er finalt og

⁴⁰⁶ Gentagelsen af νόμος i verset viser dette.

⁴⁰⁷ I ældre oversættelser gengav man det med "tugtemester". Hos Paulus findes det kun her (vers 24-25) og 1 Kor 4,15.

⁴⁰⁸ Dunn, *Galatians*, s.199 kombinerer de to tolkninger. Garlington, *Galatians*, s.227, tilslutter sig Dunn's tolkning.

⁴⁰⁹ Schreiner, *Galatians*, s.249, mener, at ordet opdrager skal udtrykke det midlertidige ved lovens funktion.

⁴¹⁰ Mange tolker εἰς Χριστόν temporalt ("indtil Kristus [kom]"; jf. DO). Den temporale tolkning er baseret på den frelseshistoriske tolkning, der ikke er rigtig. Den giver heller ikke mening, da vers 24a skal være årsag til den intenderede følge i vers 24b, men med den temporale tolkning er vers 24a blot en tidsangivelse, og vi mangler årsagen. Vers 24a og 24b hænger ikke sammen. Man kan også tolke εἰς konsekutivt, men både den finale og konsekutive tolkning medfører, at loven er en opdrager, der fører til Kristus. For en temporal tolkning se Dunn, *Galatians*, s.199, Witherington, *Grace*, s.269 og Schreiner, *Galatians*, s.248. Moo, *Galatians*, s.244, afviser både den rent temporale og den lutherske tolkning og vil forstå det frelseshistorisk: "The era when the law "kept watch" over Israel anticipated and looked toward the time when the Messiah would arrive – ending that function of the law."

angiver formålet med, at loven er en opdrager til Kristus. ἐκ πίστεως er på grund af tro (jf. Gal 2,16), og δικαιωθῶμεν er at blive erklæret retfærdig (se Gal 2,16). Det er en *passivum divinum*.

25. ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν er vendepunktet i et menneskes liv. δὲ indfører en kontrast. ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως er et adv. part., der har temporal betydning.⁴¹¹ og ἐλθούσης τῆς πίστεως refererer til den subjektive tro. Paulus skriver om et menneske, der kommer til tro. Den bestemte artikel er anaforisk og knytter tilbage til den tro, der formidler retfærdighed (vers 24b). Med troen sker der et vendepunkt i et menneskes liv, og οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν beskriver dette vendepunkt. Paulus opdeler et menneskes liv i to perioder. Først en periode, hvor det står under opdrager (loven), og dernæst en periode, hvor det er befriet fra opdrageren (loven). Loven har altså ikke denne opdragerfunktion at lede et menneske til Kristus ved at fremkalde overtrædelser og ved at indeslutte under dommen hos den troende, for den troende er nu hos Jesus. Paulus bruger vi-form, der inkluderer ham selv og de galatiske troende.⁴¹²

26. Med γὰρ begrundet Paulus, at vi ikke længere er under loven som opdrager, og begrundelsen er, at vi troende er Guds sønner. Paulus opererer med en modsætning mellem at være under opdrager og at være søn.⁴¹³ Πάντες er alle de galatiske troende både hedninge- og jødekristne. Det fremgår af tiltalen (ἐστε) og af vers 27 og 28.⁴¹⁴ υἱοὶ θεοῦ ἐστε beskriver deres nyskabte virkelighed og deres status (se Gal 4,5-7). υἱοὶ θεοῦ gælder alle troende uanset alder. Vi gengiver det med ”Guds sønner”, som naturligvis inkluderer døtre.⁴¹⁵ Guds søn er en betegnelse for troende hos Paulus, og det beskriver dels den troendes nye forvandlede væsen og liv og dels den troendes nye status.⁴¹⁶ Vi er født på ny som Guds sønner. Et nyt jeg med en ny vilje er skabt. Det formulerer Paulus ved hjælp af ”i-Kristus-formlen” (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), som via begrundelsen i vers 27 skal forstås ud fra dåben. I den sker der en forening med Kristi død og opstandelse (Rom 6,1-11), så at

⁴¹¹ Dette kunne også forstås som kausalt.

⁴¹² Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.55-72, har primært en personhistorisk tolkning, men fordi der stadig er synd i den kristne er dette skifte fra at være under lov og til Kristus noget, som sker dagligt. Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.59, skriver: ”I en kristens sind findes der altså en tid for loven og en tid for evangeliet. Lovens tid er der, når loven plager, mishandler og bedrøver mig og fører mig til syndserkendelse, ja, øger min synd. Det er lovens rette brug, som en kristen ofte får at mærke, og dét lige så længe han lever.” Luther skriver på s.70 om Kristi daglige komme og om lovens daglige gerning at døde kødet.

⁴¹³ Nogle mener, at billedbrugen er upræcis (således Schlier, *Galater*, s.171 og Mussner, *Galaterbrief*, s.261), fordi ordet søn ikke fungerer som kontrast til at være under opdrager. Her forudsætter man, at den person, der er under opdrager, er en ung mand, og at søn er et barn, men det er forkert på virkelighedsplanen. Enhver ikke-kristen er under opdrager dvs. under loven uanset alder, og enhver troende er søn uanset alder.

⁴¹⁴ De, der mener, at Paulus i vers 23-25 udelukkende har beskrevet jøder, ser i vers 26 et brud, idet Paulus nu henvender sig til de galatiske troende. γὰρ kan da hverken være kausalt eller forklarende, men er en løs overgangspartikel.

⁴¹⁵ Θεοῦ er en possessiv genitiv. Vi tilhører ham.

⁴¹⁶ Det første betoner Schlier, *Galater*, s.172, Mussner, *Galaterbrief*, s.261, Burke, *Adopted*, s.109-120 og Schreiner, *Galatians*, s.256. Det sidste betoner Moo, *Galatians*, s.250.

det gamle menneske dør, og et nyt menneske opstår. I dåben sker der en genfødsel (Tit 3,5). Guds søn er også en status, der svarer til vores nye gudskabte væsen og liv. Denne status beskrives som en adoption (sønnekår), hvorved vi får del i Jesu sønnekår, og denne nye status giver et nyt forhold til Gud som far og giver arveret og frihed fra loven (jf. Gal 4,5-7). Her er der specielt fokus på, at en søn har frihed fra lovens undertrykkende magt, der viser sig ved at fremkalde overtrædelser og ved at indespærre under dommen over synd. Denne magt over de ikke-troende samler Paulus i ordet opdrager, og denne magt er de troende frigjort fra. De er nu Guds sønner.⁴¹⁷ διὰ τῆς πίστεως fortæller, at deres status som Guds sønner er formidlet ved troen, som forener dem med Kristus. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ kan være troens objekt (Ef 1,13; Kol 1,4 og jf. Mark 1,15).⁴¹⁸ Det er umiddelbart det naturligste på grund af dets placering i sætningen, men fordi Paulus slet ikke eller kun sjældent bruger ἐν til at indføre objektet for troen, er det bedre at adskille διὰ τῆς πίστεως fra ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.⁴¹⁹ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ bliver da knyttet til verbet ἔστε ("I er i Kristus Jesus alle Guds sønner ved troen" eller "I er alle i Kristus Jesus Guds sønner ved troen").⁴²⁰ Dette bekræftes i konteksten. Udsagnet i vers 26 begrundes i vers 27, hvor Paulus skriver om dåben, og den etablerer en "i-Kristus-relation". På grund af vers 27 får ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ en selvstændig betydning. Vers 28 beskriver konsekvensen af dåben og betoner denne nye enhed, der eksisterer "i Kristus Jesus". Dette giver ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ en selvstændig betydning. Man kan sige, at ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ præciserer og kvalificerer de troendes sønnekår ved troen som et sønnekår "i Kristus Jesus".⁴²¹

27. Med γὰρ begrunder Paulus, at alle er Guds sønner ved troen i Kristus Jesus.

Begrundelsen er, at alle, der er blevet døbt til Kristus, lod sig iklæde Kristus og derved blev de Guds sønner. ὅσοι refererer til Πάντες i vers 26. Det gælder alle dem, der er Guds sønner. εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε beskriver deres dåb. Paulus anvender altid med én undtagelse verbet βαπτίζω om dåb (Rom 6,3; 1 Kor 1,13-17; 12,13; 15,29; undtagelsen er 1 Kor 10,2). Ofte tolker man εἰς Χριστὸν som en overdragelse til Kristi herredømme, men da vi i Rom 6,1-11 har en præcis tolkning af, hvad εἰς Χριστὸν betyder, er det bedst at tolke vendingen ud fra Rom 6. εἰς Χριστὸν betyder en forening med Kristus i hans død og opstandelse. ἐβαπτίσθητε er en passivum divinum. Den egentlig handlende i dåben er Gud. ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε identificerer dem, der lod sig iføre Kristus.

⁴¹⁷ I Gal 4,5-7 og Rom 8,15-17 fremhæver Paulus et tredje element, idet Guds søn modtager Ånden, der formidler en korresponderende bevidsthed om at være Guds søn.

⁴¹⁸ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.149-150.

⁴¹⁹ Således Schlier, *Galater*, s.171 og Mussner, *Galaterbrief*, s.261.

⁴²⁰ Den alternative tolkning knytter ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ til υἱοὶ θεοῦ ἔστε, så at de galatiske troende er Guds sønner i Kristus Jesus (Zahn, *Galater*, s.187, Schlier, *Galater*, s.171). Argumentet er, at når Jesus Kristus er objekt for troen, så står Jesus Kristus i genitiv, eller Paulus bruger πρὸς eller εἰς, men aldrig ἐν. Det sidste kan man diskutere, men det er i hvert fald sjældent.

⁴²¹ Jf. Mussner, *Galaterbrief*, s.262.

Iklædningen skete i dåben. I dåben er Gud nærværende og aktiv, og i dåben iklæder han den døbte Kristus.⁴²² ἐνεδύσασθε er en permissiv mediumsform: I lod jer iklæde, fordi dåben er en aktiv handling fra Guds side.⁴²³ Vers 27 er en begrundelse for vers 26, og det betyder dels, at troen er tænkt med i dåben. I vers 26 er de galatiske kristne Guds sønner ved troen, og i vers 27 begrundes dette med, at de er blevet døbt til Kristus. I dåben modtog de troen,⁴²⁴ og troen er det, der modtager Guds aktive handling i dåben. Vers 27 er en begrundelse for vers 26, og det betyder dels, at Χριστὸν ἐνεδύσασθε er en metaforisk beskrivelse af, hvad det vil sige at være Guds sønner i Kristus. Iklædning af en person er et metaforisk udtryk for at iføre sig en persons karakteristika: Status, værdier, holdninger og intentioner (jf. Rom 12,3-12; Ef 6,11-17; Kol 3,12 og 1 Thess 5,8).⁴²⁵ Χριστὸν ἐνεδύσασθε fokuserer da på det positive aspekt ved dåbens forening med Kristus, nemlig at Kristi status, væsen og liv formidles til den døbte.⁴²⁶ Dette iføres vi, og dette kan Paulus samle i vendingen at leve for Gud (Rom 6,10-11). I dåben genfødes vi, så at der skabes en nyt "jeg" med en ny vilje, og sådan, at Kristi væsen og liv sættes ind i os, og sådan, at Kristi status bliver vores.⁴²⁷

28. Vers 28 er tilføjet uden nogen konjunktion. Det står asyndetisk. Dets funktion er at udfolde, hvad det betyder, at alle troende er Guds sønner (vers 26), og at alle er iført Kristus i dåben (vers 27). Paulus beskriver tre par.⁴²⁸ οὐκ ἔστι betyder "der er ikke" eller "der findes ikke" (1 Kor 6,5; Kol 3,11 og Jak 1,17), og det betyder, at der ikke forskel på de nævnte parter.⁴²⁹ ἔστι svarer til ἔνεστιν. Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην er det første par, og her beskriver Paulus en religiøs-etnisk baseret forskel. Ἕλλην står for hedninger generelt på grund af modsætningen til jøder. Jøderne er det

⁴²² Dunn, *Galatians*, s.203-205, mener, at dåbsterminologien er metaforisk og står for omvendelsen, og iklædningen af Kristus står for en forvandling af personligheden virket ved Ånden. Witherington, *Grace*, s.276, tolker ligeledes dåben som en metafor for omvendelsen, for en spirituel begivenhed, som dåben kun er et passende symbol for. Med henvisning til 1 Kor 12,13 mener han, at det er Ånden og ikke vanddåben, der forener med Kristus. Henvisningen til 1 Kor 12,13 er mærkelig, da den beskriver, hvad der sker i dåben. Longenecker, *Galatians*, s.156, har en symbolsk tolkning af dåben: "Baptism is the outward sign and heavenly seal of that new relationship established by faith." Schreiner, *Galatians*, s.257, karakteriserer dåben "as a vivid picture of being incorporated into Christ." Moo, *Galatians*, s.251, afviser, at dåben i sig selv er et frelsesmiddel, da troen er det eneste middel til at komme ind i en relation til Kristus. Dåben er dog mere end et symbol, da dåben er en sammenfatning af hele omvendelseserfaringen. Vi kan dog ikke adskille dåb og tro.

⁴²³ Om en permissiv medium se Wallace, *Greek*, s.425-427 og BDR 317.

⁴²⁴ Lenski, *Galatians*, s.186.

⁴²⁵ Longenecker, *Galatians*, s.156.

⁴²⁶ Schlier, *Galater*, s.173-174 og Mussner, *Galaterbrief*, s.263.

⁴²⁷ Moo, *Galatians*, s.252 og Das, *Galatians*, s.382, mener, at iklædningen beskriver en identifikation med Kristus. Witherington, *Grace*, s.278, tolker det etisk, og det at iklæde sig Kristus betyder "acting as Christ acted, following the pattern of his life as presented by Paul." I denne sammenhæng er det dog ikke etisk, men sakramentalt forstået. Det at iføre sig Kristus kan forstås etisk; i Rom 13,14 er der i en formanende kontekst en opfordring til at iklæde sig Kristus; i Ef 4,24 og Kol 3,10-12 skriver Paulus om at iføre sig det nye menneske i en etisk sammenhæng.

⁴²⁸ 1 Kor 12,13 og Kol 3,11 er parallelle udsagn. I 1 Kor 12,13 skriver Paulus om jøder og grækere og om slaver og frie, og i Kol 3,11 skriver han om græker og jøde, omskåren og uomskåren, barbar og skyter og om slave og fri.

⁴²⁹ Hove, *Equality*, s.62-64 og 80. Formuleringen betyder naturligvis ikke, at der ikke længere eksisterer jøder og grækere, slaver og frie og mænd og kvinder, for det gør der jo.

udvalgte folk, og grækerne er alle andre. Forskellen er etnisk og religiøs. ”Der findes ikke jøde eller græker” betyder, at forskellen mellem dem er ophævet, og begrundelsen i vers 28 og den nære og større paulinske kontekst forklarer hvilken forskel, der er ophævet, og hvor den er ophævet.

Begrundelsen i vers 28d fortæller, at det handler om enhed i Kristus Jesus. Forskellen er ophævet i relationen til Kristus Jesus.⁴³⁰ Den nære kontekst fortæller, at alle troende er Guds sønner (vers 26), at alle døbt har iført sig Kristus (vers 27), og at alle er Abrahams afkom og arvinger (vers 29).

Forskellen mellem jøde og græker er transcenderet, hvad dette angår. Hedningerne skal altså ikke blive jøder, for at blive frelst eller for at kunne tilhøre Guds folk. Den større paulinske kontekst bekræfter denne soteriologiske tolkning. Den etniske forskel mellem jøder og grækere (hedninger) er ikke ophævet. Der er stadig to folk (Rom 1,16; 2,9-10 og 11,11-24). Jødernes specielle udvælgelse og deres frelseshistoriske fortrin er ikke ophævet (Rom 3,1-2; 9,4-5 og 11,28-29), og i kraft af udvælgelsen har de fået specielle løfter om Guds troskab (Rom 3,1-2) og et løfte om en kommende frelse for hele folket (Rom 11,25-27). Frelsen, status og væsen som Guds sønner er den samme for jøde og græker, og dommen er den samme, men placering og funktion i frelseshistorien er forskellig, og denne forskel er begrundet med Guds udvælgelse.

οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος er det andet par, og her beskriver Paulus en socialt baseret forskel.⁴³¹ Den grundlæggende sociale og juridiske forskel i datidens kultur er mellem slave og fri. En slave har ingen social, juridisk og økonomisk frihed, men det har den frie. ”Der findes ikke slave eller fri” betyder, at forskellen mellem dem er ophævet i relationen til Kristus Jesus. De troende slaver og frie mænd danner sammen med de troende jøder og hedninger, mænd og kvinder en enhed i Kristus, for de er alle Guds sønner i status og væsen. Den større paulinske kontekst bekræfter denne soteriologiske tolkning. De sociale forskelle mellem slave og fri er ikke ophævet. Der er stadig to sociale klasser i samfundet, og Paulus kan i sine formaninger forholde sig til de to forskellige klasser og give dem forskellige formaninger (Ef 6,5-9; Kol 3,22-4,1 og Filem 8-16). Paulus giver imidlertid ingen teologisk begrundelse for denne sociale forskel. Slaveriet er ikke guddommeligt sanktioneret.⁴³²

⁴³⁰ Schreiner, *Galatians*, s.258 og Das, *Galatians*, s.384.

⁴³¹ Det første par er relevant i sammenhængen, da det handler om hvem, der tilhører Abraham, og om lovens betydning, og på den baggrund er det bedst at forstå de to næste par som en udfoldelse af den første.

⁴³² I 1 Kor 7,17-24 skriver Paulus om, at enhver uanset etnisk/religiøs baggrund og social situation (slave – fri) kan tilhøre Kristus. Formaningen i afsnittet er, at enhver skal vandre, som Gud har kaldet ham (vers 17), og at enhver skal blive i det, han blev kaldet i (vers 24). Ofte forstår man det sociologisk, så at Paulus beskriver kaldelsen til frelse og kaldelsens situation, idet Paulus inkluderer den etniske og sociologiske situation i kaldelsen. Vægten ligger dog på situationen, og Paulus formaner til, at den kristne bliver i den etniske eller sociologiske situation, han befandt sig i, da han blev kaldet. Der er to problemer i denne tolkning. 1) Paulus bruger aldrig verbet καλέω og substantivet κλήσις i denne dobbelte betydning, men altid om kaldelse til frelse. 2) Denne tolkning er i modsætning til resten af kapitlet.

οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θήλυ er det tredje par, og her beskriver Paulus en forskel baseret på køn.⁴³³ Paulus anvender to lidt specielle ord nemlig ἄρσεν (egl. ”mandlig”) og θήλυ (egl. ”kvindelig”). De to ord finder vi i skabelsesberetningen (1 Mos 1,27), og der er sandsynligvis en allusion til den (jf. Matt 19,4; Mark 10,6 og jf. Rom 1,26-27). De to ord fremhæver kønskarakteren. Her beskriver Paulus den grundlæggende forskel i menneskeheden med hensyn til køn. ”Der findes ikke mand eller kvinde” betyder, at forskellen mellem dem er transcenderet i relationen til Kristus Jesus. De troende mænd og kvinder er alle Guds sønner/døtre i status og væsen og Abrahams afkom og arvinger. Den større paulinske kontekst bekræfter denne soteriologiske tolkning. Der er stadig to køn. Frelsen eliminerer ikke denne forskel. Gud har skabt mennesket som mand og kvinde, og det er en blivende skaberordning, som Paulus bekræfter (1 Kor 1,7-9 og 1 Tim 2,13-14). Paulus forholder sig også forskelligt til de to køn i fomaninger vedrørende ægteskab (Ef 5,22-33 og Kol 3,18-19) og funktioner i menigheden (1 Kor 11,2-16; 14,34-36 og 1 Tim 2,11-15).

Med γὰρ giver Paulus en begrundelse for, at der ikke længere findes forskel på jøde og græker, slave og fri og mand og kvinde. Begrundelsen er, at alle er ἐν i Kristus Jesus. πάντες ὑμεῖς er alle de troende galatere, han skriver til. πάντες svarer til πάντες i vers 26 og til ὅσοι i vers 27, og πάντες fremhæver, at det gælder alle uanset, om de er jøder eller grækere, slaver eller frie, eller mænd eller kvinder. εἰς ἑστέ betyder, at alle er ἐν. εἰς er maskulinum (”én”) og ikke neutrum (”ét”),⁴³⁴ og ”I er alle ἐν” beskriver de troendes enhed eller helhed. Dette er en af ordets semantiske betydninger, idet ordet anvendes om forskellige/adskilte dele, der forenes til en helhed, og i denne helhed eller enhed er de forskellige parter fælles om noget. εἰς implicerer lighed på et bestemt

Paulus formaner, tilråder eller tillader igen og igen, at de kristne ændrer deres sociologiske situation. Formaningen er da en formaning til, at man skal leve i overensstemmelse med kaldet til frelse. Ved kaldet sættes de kristne ind i en frelsesvirkelighed, og den skal de kristne leve i, og det kan de, uanset om de er omskårne eller uomskårne eller slaver eller fri. Dog opfordrer Paulus slaven til at blive fri, hvis det er muligt (vers 21). I brevet til Filemon hører vi, hvordan Paulus sender slaven Onesimus tilbage til Filemon og formaner Filemon til se Onesimus ikke som en slave, men som en kær broder (vers 16). Her underminerer Paulus slaveriet indefra.

⁴³³ Der er en mindre sproglig variation, idet de to parter er forbundet med et καὶ, mens de to par i de to første eksempler er forbundet med et οὐδέ. Forskellen har ingen meningsmæssig betydning, da de tre par står parallelt, og forskellen skyldes sandsynligvis, at Paulus knytter til ved 1 Mos 1,27, hvor der bruges ”og” i forbindelse med det tredje par.

⁴³⁴ Der er tre tolkninger med mange variationer af εἰς. 1) εἰς betyder én person (Zahn, *Galater*, s.190, Mussner, *Galaterbrief*, s.264 og Das, *Galatians*, s.388), og denne person kan være Kristus (Schlier, *Galater*, s.175 og Witherington, *Grace*, s.278). Den første betydning er fremmed for konteksten og for Paulus, og den anden giver ikke mening sammen med ”i Kristus”. Her kunne man argumentere med, at de døbte har iført sig Kristus (vers 27), men det betyder ikke, at de er blevet Kristus, men at de er blevet forenet med Kristus. 2) εἰς refererer til ét legeme, og meningen er, at alle de troende er lemmer på Kristi legeme. Denne tanke er fremmed i konteksten (Frøvig, *Galaterbrevet*, s.152, Bruce, *Galatians*, s.190, Longenecker, *Galatians*, s.157 og Dunn, *Galatians*, s.207-208). 3) εἰς betyder ”en” og beskriver en enhed i Kristus, og det er min tolkning.

område.⁴³⁵ Denne forståelse af εἷς passer fint i sammenhængen, da vi har tre forskellige par, der danner en enhed, hvor de er fælles om en bestemt relation til Kristus. Konteksten fremhæver, at alle troende er Guds sønner (vers 26), at alle døbt har iført sig Kristus (vers 27), og at alle er Abrahams afkom og arvinger (vers 29). Deri består elementet af lighed. Det konstituerende i denne enhed er den fælles status og væsen som Guds sønner, den fælles ikklædning af Kristi væsen og liv, og den fælles status som arvinger. Kort sagt består deres enhed i en fælles delagtighed i Kristus, hvad angår status, væsen, liv og arveret. Her er forskellene transcenderet. Enheden er altså kristologisk bestemt, og enheden etableres i troens og dåbens relation til Jesus Kristus. Dette bekræftes eksplicit af ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, som viser, at relationen til Kristus konstituerer enheden, og som beskriver, hvor denne enhed er gældende. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ beskriver her troens og dåbens relation til Kristus, så enheden er for troende.⁴³⁶

I Gal 3,28 skriver Paulus om troendes status og nyskabte væsen og om deres enhed i relation til Kristus Jesus.⁴³⁷ Med hensyn til status er der noget nyt. Hedninger skal ikke længere blive jøder og omskæres for at tilhøre Guds folk. Med hensyn til skabelse er der noget nyt, men denne nyskabelse er en indre forvandling, idet den troende har fået et nyt væsen og en ny vilje. Forskellene i etnicitet, race og køn er ikke elimineret. Med hensyn til enheden er der en lighed, men denne lighed er primært beskrevet vertikalt i relation til Kristus Jesus og ikke horisontalt i relation til andre troende. De troende er lige i denne relation til Kristus, men Paulus beskriver ikke, hvilken betydning enhed og lighed har i relation til andre troende, og han udfolder den ikke med hensyn til funktioner i denne enhed. Det gør han andre steder. Han bruger metaforen legeme om menigheden til at udtrykke både lighed og forskellighed med hensyn til tjeneste (Rom 12,3-8; 1 Kor 12 og Ef 4,7-16). Han skriver om en autoritetsstruktur med embeder (Fil 1,1 og 1 Tim 3,1-17), og han skriver om en tjenstedeling mellem mænd og kvinder (1 Kor 14,34-36 og 1 Tim 2,11-15 og jf. 1 Kor 11,2-16). Til trods for dette bliver Gal 3,28 ofte løsrevet fra sammenhængen, og verset får en ny betydning, der er helt fremmed for sammenhængen.⁴³⁸ Nu handler det om alle mennesker uanset race, social status og køn og ikke længere om troende, som teksten siger. Nu handler det om forhold

⁴³⁵ Hove, *Equality*, s.70-76. Vi har nogle parallelle udtryk, hvor ting eller folk er én (Matt 19,6; Mark 10,8; Joh 10,30; 17,11; 17,21; 17,22; 17,23; Rom 12,5; 1 Kor 3,8; 10,17; 12,5 og 1 Joh 5,8). Det fælles for disse vendinger er, at forskellige elementer er én, og at de er fælles om noget i en eller anden forstand.

⁴³⁶ Der er ingen tvivl om, at Paulus skriver om en enhed i Kristus og om troens og dåbens relation til ham. Longenecker, *Galatians*, s.157, mener, at Paulus' ord har sociale implikationer, der gives dog ingen begrundelse. Dunn, *Galatians*, s.207, skriver også, at udsagnet har sociale implikationer og konsekvenser for tjeneste i menigheden. Der er dog ingen begrundelse.

⁴³⁷ Schreiner, *Galatians*, s.257-259, Hove, *Equality*, s.60-86, Moo, *Galatians*, s.254-255 og Das, *Galatians*, s.383-388. Schreiner, Moo og Das skriver også om sociale konsekvenser eller implikationer.

⁴³⁸ Man kan f.eks. finde dette hos Betz, *Galatians*, s.189-201, Bruce, *Galatians*, s.189-190, Snodgrass, *Galatians 3:28*, s.174-181, Longenecker, *Galatians*, s.157 og Fee, *Male*, s.172-185.

i samfundet og ikke længere om forhold i menigheden og til Kristus. Nu handler det generelt om funktioner og roller, og ikke om en soteriologisk relation. Det er svært at forestille sig et større misbrug af et vers.

29. δὲ er videreførende, og Paulus afslutter dette afsnit med en sammenfatning, hvor han samler nogle tråde med hensyn til, hvem der er Abrahams afkom, og hvem der er arvinger. Verset er en betingelsessætning med en tilføjet apposition. εἰ ὑμεῖς Χριστοῦ er protasis og beskriver, at de troende tilhører Kristus (Rom 8,9 og 1 Kor 3,23).⁴³⁹ Dette refererer til de troendes væren i Kristus (vers 26 og 28) og deres ikklædning af Kristus i dåben (vers 27), så i og med at de troende er i Kristus og ikklædt Kristus, tilhører de ham. ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ er apodosis og indfører den logiske følge. Løftet er talt til Abraham (Gal 3,8) og hans afkom (Gal 3,16), der er Kristus, og da de troende tilhører Kristus, er de Abrahams afkom. Dette forhold mellem Kristus som det ene afkom og de troende som afkom forstås bedst på grund af en repræsentationstanke. Kristus repræsenterer de troende.⁴⁴⁰ κατ' ἐαγγελίαν κληρονόμοι er en apposition til apodosis, og appositionen karakteriserer Abrahams afkom som arvinger på grund af løftet. κατ' ἐαγγελίαν kan angive både overensstemmelse med en norm og grunden, og her er der et tydeligt element af begrundelse. De troende er arvinger på grund af løftet, og løftet i Gal 3 er løftet til Abraham om, at i ham skal alle folk velsignes, dvs. erklæres retfærdige ved tro (Gal 3,16-18; 3,21 og jf. 3,8). De troende er Abrahams afkom, og løftet er givet til de troende, og det betyder, at de troende galatere fra løftets afgivelse af var indsat som arvinger til velsignelsen,⁴⁴¹ og på grund af løftet har de troende galatere nu taget arven i besiddelse. Løftet virkede effektivt i forkyndelsen af evangeliet. κληρονόμοι er arvinger, der har taget arven i besiddelse (jf. Gal 3,18), da arven er retfærdigheden (Gal 3,6-9), som de har fået skænket. Paulus anvender her κληρονόμοι som en term, der inkluderer både indsættelsen som arving engang i fortiden og modtagelsen af arven i nutiden. Der er en temporal dimension i termen. Dette ses af verset, og dette bekræftes af Gal 4,1-3, der beskriver arvingens fortid som umyndig frem til overtagelse af arven.

Paulus har i Gal 3,19-22 beskrevet Moseloven som en senere tilføjelse, der ikke kan ændre løftet, men tværtimod tjener loven løftet, idet alle via loven anklages for synd med det formål, at løftet om frelse skal gives til dem, der tror. Perspektivet i det afsnit er frelseshistorisk og universelt. Vers 22 danner overgangen til et individuelt og personhistorisk perspektiv, idet Paulus beskriver det enkelte menneskes historie, der går fra at være under loven og til en status som søn.

⁴³⁹ Χριστοῦ er en possessiv genitiv.

⁴⁴⁰ Witherington, *Grace*, s.281 og Moo, *Galatians*, s.255, skriver om en "corporate personality".

⁴⁴¹ Zahn, *Galater*, s.192.

Før det enkelte menneske kom til tro, var det under loven, og Paulus samler lovens funktion under betegnelsen ”en opdrager”, og lovens opdragerfunktion består i at fremkalde overtrædelser og forkynde dom over menneskers synd. Formålet er at føre det enkelte menneske til tro på Jesus Kristus. Når det er sket, er mennesket ikke længere under opdrager, men har fået en status som søn. Det sker ved troen og dåben, for i dåben iføres den troende Kristus. Paulus udfolder, hvad det betyder, at de troende er Guds sønner og iklædt Kristus: De er en enhed i Kristus, og i troens og dåbens relation til Kristus er forskellige etniske, sociale og kønsmæssige forskelle ophævet. Paulus slutter med en sammenfatning, hvor han beskriver de galatiske troende som Abrahams afkom og som arvinger til velsignelsen i kraft af løftet

Gal 4,1-7: Fra slaveri til sønnekår

I det foregående afsnit har Paulus skrevet, at de troende ikke længere er under loven som pædagog; de er nu sønner, og de har modtaget Abrahams velsignelse, der er retfærdighed ved tro. Løftet om velsignelse var givet til Abraham og hans afkom, og i og med at de troende tilhører Kristus, er de Abrahams afkom. Fra løftets afgivelse var de indsat som arvinger til den velsignelse, der formidles via Kristus, og da de kom til tro, modtog de arven. Der var altså en periode i deres liv, hvor de til trods for, at de var arvinger, ikke havde modtaget den og stod under loven. Dette udfolder Paulus i Gal 4,1-7, hvor han skriver om to faser i arvingens liv, om befrielsen fra loven og om den nye virkelighed som søn. Paulus bruger en illustration fra juraens verden om en arving, der er umyndig. Han står under værger og bestyrere. Hans status er ikke forskellig fra slavens, hvad dette angår. Denne illustration applicerer Paulus på de troende, som før omvendelsen var umyndige og gjorde slavetjeneste under verdens magter, men Gud greb ind, og i tidens fylde sendte han sin søn til verden for at befri dem, der levede under lovens krav, for at de skulle have en status som sønner. Med denne status følger hans Søns Ånd, som i de troendes hjerte bevidner deres nye status. Det sker med råbet: Abba, fader! Paulus konkluderer, at galaterne ikke mere er slaver men sønner og arvinger. I forhold til Gal 3,23-29 går Paulus et skridt videre, idet han åbenbarer, at galaterne før troen ikke kun var under loven men også under verdens magter (afguderne), og at galaterne var bundet til afguderne via loven. Paulus bekræfter, at hedningene (galaterne) stod under loven ligesom jøderne.

Struktur

- v.1a Introduktion af forklaring
- v.1bc-2 Forklaring af begrebet arving (illustration):
 - v.1b: Negativ formulering
 - v.1c: Indrømmelse
 - v.2: Positiv formulering
- v.3-7 Applicering på troende:
 - v.3a: Introduktion
 - v.3b: Fortid: Slaver under verdens magter
 - v.4-5: Det frelseshistoriske vendepunkt
 - v.4a: Tidens fylde
 - v.4b: Sendelsen af Gud søn
 - v.4c: Vilkår: Et menenske
 - v.4d: Vilkår: Under loven
 - v.5: Formål: Modtagelse af sønnekår
- v.6-7 Tiltale til gaterne (videreførende):
 - v.6a: Status som sønner (årsag)
 - v.6b: Følge: Sendelsen af Guds Søns Ånd
 - v.6c: Åndens funktion
 - v.7: Slutning: Søn og arving.

Eksegese

1. Λέγω δέ indfører en nærmere forklaring af brugen af ordet κληρονόμοι ("arvinger") i Gal 3,29 (jf. Gal 3,18).⁴⁴² I Gal 3,29 er der et dobbelt aspekt i begrebet arving, idet de galatiske troende blev indsat som arvinger, da Gud gav sit løfte til Abraham og hans afkom (Gal 3,8 og 3,16), men de modtog først arven, da de kom til tro. Det giver en spænding i arvingens liv, for arvingen har et liv før overtagelsen af arven, og denne fortid beskriver Paulus via en illustration fra juraens verden (vers 1-2), der appliceres på de kristne (vers 3-7). ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου er første del af forklaringen til ordet arving. Paulus skriver om en umyndig arving, og den umyndiges status er som slavens. Ingen af dem er frie. ἐφ' ὅσον χρόνον betyder "så længe som". ὁ κληρονόμος knytter tilbage til Gal 3,29 og viser, at Paulus nu giver en nærmere forklaring af denne dobbelthed, der ligger i ordet "arving". νήπιός ἐστιν betyder, at arvingen er

⁴⁴² I Gal 3,17, 4,1 og 5,16 har λέγω δέ eksplikativ betydning.

umyndig i juridisk forstand. Han har ikke nået den alder, hvor han kan disponere over sin ejendom og formue. οὐδὲν διαφέρει δούλου ("adskiller han sig i intet fra slaven") viser,⁴⁴³ at der er lighed mellem arving og slave, hvad personlig frihed angår. Ingen af dem kan disponere frit over sit liv. ὧν er et adv. partic., der har koncessiv betydning ("skønt" eller "til trods for"). Den umyndige arving og slaven har samme status, skønt arvingen er herre over alt. κύριος πάντων er potentielt i den forstand, at han er arving til hele ejendommen og formuen.

2. ἀλλ' ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός er anden del af forklaringen.⁴⁴⁴ Den er formuleret i positiv form. Paulus beskriver den umyndiges juridiske status. Han er underlagt andres myndighed. ἐπιτρόπους er formyndere (værger), der har myndighed over den umyndige,⁴⁴⁵ og οἰκονόμους er forvaltere (bestyrere), der administrerer arvingens ejendom og hus. ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός ("indtil faderens fastsatte tidspunkt") er det tidspunkt, hvor han bliver myndig og får overdraget sin ejendom. Faderen har fastsat det tidspunkt i et testamente. Illustrationen i vers 1-2 er klar. En umyndig arving er ikke fri, men underlagt værge og bestyrer.⁴⁴⁶

3. οὗτως καὶ ἡμεῖς applicerer illustrationen i vers 1-2 på "os", som er troende jøder og hedninger.⁴⁴⁷ Paulus bruger et inkluderende "vi", som han inddrager galaterne i. "Vi" er derfor vi troende jøder og hedninger.

a) Dette "vi" er identisk med "vi'et" i vers 5 ("for at vi skulle modtage barnekår"), og i vers 6 inkluderer Paulus eksplicit de troende galatere i dette vi ("fordi I er sønner").⁴⁴⁸

b) Dette "vi" var slavebundet under verdens magter, og i Gal 4,9 skriver Paulus eksplicit, at galaterne tidligere var slavebundet under verdens magter.

c) Dette "vi" er under loven, og det gælder både jøder (Gal 3,23), der har Moseloven, og hedninger, der har den naturlige lov (Rom 2,14-16).

⁴⁴³ Ordet οὐδὲν er henseendets acc., διαφέρει betyder "adskiller sig", og δούλου angiver fra hvem, man adskiller sig fra.

⁴⁴⁴ ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου og ἀλλ' ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός formulerer den samme sag negativt og positivt. De er komplementære. Alternativt kan man opfatte ἀλλ' som adversativt til den koncessive participialsætning i vers 1.

⁴⁴⁵ ἐπίτροπος kan bruges om forvaltere, statholdere og formyndere (værger). I kontrast til οἰκονόμος er det her en formynder.

⁴⁴⁶ Det er uklart, om Paulus knytter til ved romersk lovgivning (Hester, "Heir", s.119-123, Lyall, *Roman*, s.458-466 og Burke, *Adoption*, s.60-71), hellenistisk lovgivning (Moore-Crispin, *Use*, s.216 og Witherington, *Galatians*, 282-283) eller provins lovgivning (Betz, *Galatians*, s.202-204). Det debatteres også, om faderen er i live eller død (Hester, "Heir", s.120). Enten kender vi ikke den præcise juridiske baggrund for illustrationen i vers 1-2, eller Paulus forholder sig frit til aktuel jura. Pointet er imidlertid krystallklart: En umyndig person står under formyndere indtil det fastsatte tidspunkt, og så bliver han fri.

⁴⁴⁷ Moo, *Galatians*, s.260. Mange tolker "vi" inklusivt, så at det udelukkende refererer til jøder (f.eks. Longenecker, *Galatians*, s.164). Andre mener, at "vi" udelukkende refererer til hedninger (f.eks. Das, *Galatians*, s.406).

⁴⁴⁸ Konklusionen i vers 6a med I-form er baseret på vers 5b, hvor der bruges vi-form. "Vi" og "I" er da identiske.

I konteksten er der ingen tvivl om, at ἡμεῖς er vi troende jøder og hedninger. ὅτε ἡμεν νήπιοι ("da vi var umyndige") er en tidsbisætning, der beskriver fortiden. Paulus applicerer ordet "umyndig" på de troendes fortid, og i appliceringen bruger Paulus ordet νήπιοι ("umyndige") i modsætning til at være sønner (vers 5-6).⁴⁴⁹ ὅτε ἡμεν νήπιοι er personhistorisk forstået, og beskriver den enkelte kristnes fortid før dåben.⁴⁵⁰ ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι er en karakteristik af livet som umyndig, og "umyndig" defineres som det at være slavebundet under verdens magter. ἡμεθα (impf.) plus δεδουλωμένοι (perf. partc. pas.) er en perifrastisk konstruktion, der svarer til en plusquamperfektum, som vi kan gengive med "var vi slaver". Den umyndige levede som slave ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ("under verdens magter"),⁴⁵¹ og betydningen af τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου er stærkt omdiskuteret. τό στοιχεῖον er en basal komponent, et element, og det bruges om

- a) de fire fysiske elementer, som verden består af (vand, luft, ild og jord),
- b) om fundamentale principper i undervisning og om alfabetet,
- c) om stjerner
- d) om dæmonmagter.

Den første betydning er den normale på Paulus' tid, men giver ingen mening, da der er tænkt på magter. Nogle kombinerer denne med, at guder og ånder er knyttet til disse elementer, men det er der ikke belæg for i sammenhængen.⁴⁵² Den anden betydning giver mening i konteksten, hvis man kan identificere τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου med loven, som jo indeholder fundamentale principper.⁴⁵³ Dette er en typisk tolkning, men den er ikke mulig her, fordi loven ikke er en transcendent magt, og fordi Paulus identificerer ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου med afguderne (Gal 4,8-11). Den tredje og fjerde er problematisk, fordi vi først kan påvise de to betydninger fra midten af det andet århundrede, og fordi der ikke er noget i sammenhængen, der identificerer τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου med stjerner eller dæmonmagter. I sammenhængen er der to nøgler til en identifikation af τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Den ene nøgle er, at τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου svarer til værger og bestyrere i

⁴⁴⁹ Paulus anvender νήπιος i betydningen "barn" (1 Kor 13,11), "umoden" (Rom 2,20; 1 Kor 3,1 og Ef 4,14), og her i betydningen "umyndig". Paulus' sprogbrug er konsistent. Han bruger ikke ordet barn eller søn i illustrationen, men umyndig, og på samme måde bruger han umyndig om de troendes fortid før omvendelsen, og det skyldes, at han i denne sammenhæng reserverer brugen af søn til de troende (Gal 3,7; 3,26 og 4,5-7). Vi derimod associerer arving med søn, og det skaber for os nogle problemer i anvendelsen, men Paulus' sprogbrug er konsistent.

⁴⁵⁰ Vendingen ὅτε ἡμεν νήπιοι er ikke frelseshistorisk forstået, så at umyndighedsperioden refererer til perioden fra Sinaj og til Kristus, hvor Moseloven herskede (contra Schreiner, *Galatians*, s.267).

⁴⁵¹ Gal 4,9; Kol 2,8. 20; Hebr 5,12 og 2 Pet 3,10. 12.

⁴⁵² Moo, *Galatians*, s.261-262.

⁴⁵³ F.eks. Witherington, *Grace*, s.284-286.

illustrationen i vers 1-2, og derfor er det naturligt at forstå dem personalt som magter.⁴⁵⁴ Den anden nøgle er, at Paulus i vers 9 identificerer τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου med afguderne.⁴⁵⁵ I vers 9 skriver Paulus igen om τὰ στοιχεῖα, og pga. kontrasten mellem fortid (vers 8) og nutid (vers 9) identificeres τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου med afguderne (vers 8). Det betyder, at Paulus bruger τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου på en ny og kreativ måde, idet han knytter til ved ordets grundbetydning som en betegnelse for et basalt element og applicerer dette på afguderne, som er basale og universelle grundelementer i menneskehedens historie (jf. Rom 1,18-32).

Ekskurs: Afguder og dæmoner

Paulus skelner konsekvent mellem afguder og dæmoner. Afguderne er ikke virkelige guder, for der er ”ingen afgud i verden” (1 Kor 8,4). Afguderne eksisterer ikke som guder. De er et produkt af menneskets fantasi.⁴⁵⁶ I 1 Kor 8,5 skelner Paulus mellem de såkaldte guder, og det er afguderne, og ”mange guder og herrer” som er dæmonerne.⁴⁵⁷ Guderne er blot ”såkaldte”, dvs. uden eksistens i modsætning til dæmonerne. I 1 Kor 10,19-20 skelner Paulus mellem afguder og dæmoner. Afguderne har ingen virkelig eksistens, men når man ofrer til afguder, ofrer man i virkeligheden til dæmonerne, som er virkelige, transcendent og onde magter.⁴⁵⁸ I 1 Kor 10,19-20 fortæller, at dæmonerne er virkeligheden bag afguderne. Dæmonerne er på en speciel måde knyttet til gudenavne, gudebilleder og kultsteder, og dæmonerne er den transcendent virkelighed bag afgudsnavnet.⁴⁵⁹ Der er altså en dæmonisk kraft bag afgudsdyrkelsen. I Gal 4,9 karakteriserer Paulus afguderne som svage og fattige, og det viser, at afguderne i sig selv er uden magt og ressourcer.

Vi-formen i ἡμεθα δεδολωμένοι er generel, og det betyder, at galaterne i fortiden, før de kom til tro, var slaver under afguderne, og at jøderne, før de kom til tro, var slaver af afguderne. Når jøder baserede deres gudsforhold på loven og ville være retfærdige ved opfyldelse af loven, tjente de ikke den ene og sande Gud, men en afgud. Gal 4,4-5 og 8-11 viser, hvilket forhold der er mellem at være under afguderne og under loven. Gal 4,4-5 fortæller, at Jesus måtte løskøbe dem under loven, for at de kunne få en status som sønner og døtre. Det at være slave under afguderne er da at være under loven. Gal 4,8-11 fortæller, at det at være slave under afguderne virkeliggøres gennem en binding til loven. Galaterne var slavebundet til afguderne via loven. Da afguderne ikke er virkelige, må vi forestille os, at det er dæmonerne, der står bag afguderne, og som bruger loven som et redskab til at

⁴⁵⁴ Oversigt over tolkningerne findes hos Hong, *Law*, s.162-166.

⁴⁵⁵ Til spørgsmålet om τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου se Delling, στοιχείον, TDNT VII, s.670-687; Blinzler, *Terminus*, s.429-443, Bandstra, *Law*, s.57-68 og Arnold, *Returning*, s.55-76.

⁴⁵⁶ Kjær, *Afguder*, s.39-40.

⁴⁵⁷ Kjær, *Afguder*, s.45-53.

⁴⁵⁸ Kjær, *Afguder*, s.142-150

⁴⁵⁹ Kjær, *Afguder*, s.150.

slavebinde mennesker til afguderne. Det er dæmonernes misbrug af loven. Derfor svarer det at stå under ”verdens magter” (afguderne) til det at stå under loven (jf. vers 3 og 5).

4. Vers 3 beskriver de jøde-og hedningekristnes fortid, hvor de var bundet til afguderne, og i vers 4 forventer vi en beskrivelse af de troendes nutid, men Paulus beskriver først det store vendepunkt i Guds frelseshistorie med sendelsen af Sønnen og formålet med sendelsen (vers 4-5). Det frelseshistoriske vendepunkt er årsagen til det personlige vendepunkt i de troendes liv. ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (”men da tidens fylde kom”) refererer til det tidspunkt, Gud har fastsat (Dan 8,19; Mark 1,15; Luk 21,24; ApG 1,7; 3,21; Ef 1,10 og jf. vers 2). Gud styrer historien på det store plan, og han har bestemt, hvornår Jesus skal komme. ἐξάπεστείλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ er en beskrivelse af, hvad der skete i ”tidens fylde”, og ἐξάπεστείλεν beskriver her sendelsen af en præeksistent person.⁴⁶⁰

a) Paulus lærer, at Jesus er præeksistent (1Kor 8,6; Fil 2,6-7 og Kol 1,15-18), og at Gud udsendte sin søn beskriver da, at Gud sendte sin præeksistente søn til verden.

b) Verbet ἐξαποστέλλω implicerer også præeksistens, for når det bruges i NT sammen med et personligt objekt, er det altid en tilstedeværende person, der udsendes (jf. Gal 4,6).⁴⁶¹

c) Der er fokus på den menneskelige eksistens i de to participialsætninger, og det forudsætter en tidligere eksistens, der ikke var menneskelig.⁴⁶²

d) Parallellen i vers 6 bekræfter denne tolkning, da sendelsen af Guds Søns Ånd også er en sendelse af en præeksistent person.

Til τὸν υἱὸν αὐτοῦ er der knyttet to adj. partic., der nærmere karakteriserer Guds søn.⁴⁶³ γενόμενον ἐκ γυναικός er det første adj. partic. (”som blev født af en kvinde”), og det er et fast udtryk for at blive født som menneske (jf. Job 14,1; 15,14; 25,4; Matt 11,11 og Luk 7,28). Guds præeksistente søn blev altså sendt til verden via en fødsel, og han er både Gud og menneske (jf. Rom 1,3).⁴⁶⁴ γενόμενον ὑπὸ νόμον er det anden adj. partic. (”som blev født under loven”), og det fortæller om det vilkår, Guds Søn blev født under som menneske. Den anden participialsætning er underordnet den første. Vers 5 viser, at Guds søn ikke kun fødes som menneske men også som menneskets repræsentant.⁴⁶⁵ ὑπὸ νόμον er typisk blevet forstået på tre måder.

⁴⁶⁰ Fee, *Empowering*, s.402-403 og Das, *Galatians*, s.410-411.

⁴⁶¹ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.159. Jf. Luk 1,53; 20,10-11; ApG 7,12; 9,30; 11,22; 12,11; 17,14; 22,31 og Gal 4,6.

⁴⁶² Fee, *Empowering*, s.402-403 og Moo, *Galatians*, s.266.

⁴⁶³ Man kan eventuelt forstå de to participier som adverbelle, og de er da modale og beskriver måden, hvorpå han blev sendt.

⁴⁶⁴ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.91. Her er udsendelsen identisk med fødslen.

⁴⁶⁵ Jf. Longenecker, *Galatians*, s.171.

1) ὑπὸ νόμου betyder under lovens forbandelse.⁴⁶⁶ Man tolker vendingen ud fra Gal 3,13, hvor Paulus skriver, at Kristus løskøbte os fra lovens forbandelse, idet han blev en forbandelse i stedet for os. Begge steder handler om menneskers vilkår under loven (Gal 3,13 og 4,5), og begge steder (Gal 3,13 og 4,5) bruger Paulus verbet ἐξαγοράζω ("at løskøbe"). Meningen er da, at Jesus blev født under lovens forbandelse, for at han kunne løskøbe dem, der var under lovens forbandelse. Jesus Kristus blev forbandet i menneskets sted. Forbandelsestanken er imidlertid ikke fremme i denne kontekst, og ifølge Gal 3,13 blev Jesus først en forbandelse, da han hang på korset, mens han ifølge Gal 4,4 skulle være under forbandelsen fra fødslen af.

2) ὑπὸ νόμου betyder under syndens magt. Her argumenterer man med, at "under loven" er ækvivalent med "under synden" i Gal 3,23 og 5,18, og at Paulus altid bruger "under loven" med samme betydning. Dog er synden som begreb eller som magt ikke omtalt i denne kontekst, og det er også problematisk, at Jesus skulle være født under syndens magt og derfor være behersket af synden.

3) ὑπὸ νόμου betyder under lovens krav. Jesus blev født under loven i den forstand, at han blev underlagt loven som alle andre mennesker, og derfor var han forpligtet på at opfylde den.

a) Selve formuleringen "under loven" viser, at det handler om at stå under loven. b)

Sammenhængen viser dette, for den handler om at stå under autoritative personer, der dikterer vilkårene for ens liv. Det gælder illustrationen med værger og bestyrere (Gal 4,1-2), og det gælder i forhold til afguderne, der gennem loven dikterer vilkårene for ens liv (Gal 4,8-11). Kontrasten er mellem at være slave under afguderne via lovens krav og at være fri. c) Formuleringen "under loven" (ὑπὸ νόμου) anvendes i Gal 4,21 og defineres i det følgende som at være i slaveri under lovens krav.⁴⁶⁷

5. ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμου ἐξαγοράσῃ er finalt og beskriver formålet med, at Gud udsendte sin søn, født af en kvinde, født under loven ("for at han skulle løskøbe dem under loven"). τοὺς ὑπὸ

⁴⁶⁶ Hong, *Law*, s.158-159 og Schreiner, *Galatians*, s.270.

⁴⁶⁷ Moo, *Galatians*, s.266. Paulus bruger "under loven" (ὑπὸ νόμου) fem gange i Galaterbrevet (Gal 3,23; 4,4; 4,5; 4,21 og 5,18), og det refererer alle steder til en ordning, hvor mennesket er underlagt lovens krav. Loven er en magt, der bestemmer og kontrollerer vilkåret for vort liv. "Under loven" er et forkortet udtryk for "underlagt lovens krav". Til gengæld varierer det med hensyn til, hvilken betydning det har at være under loven. I Gal 3,23 og 5,18 betyder det at være under syndens magt. Dette aspekt er ikke fremme i Gal 4,4-5 og 4,21, hvor der udelukkende er fokus på slaveriet under lovens krav. I den nære kontekst (Gal 4,1-11) er der i illustrationen (vers 1-2) fokus på at være underlagt andres myndighed og reelt være som slave. I appliceringen (vers 3-7) er fokus på slaveri: Vi var slavebundet under verdens magter (vers 4); løskøbelsen er en befrielse fra slaveri (vers 5), og i vers 8-11 er fortiden beskrevet som et slaveri under afguderne (vers 8), og der er en advarsel mod at vende tilbage til et slaveri (vers 9). Kontrasten er altså mellem slaveri under magter og frihed som søn. Vendingen "under loven" i vers 4-5 skal forstås ud fra denne kontrast. Det giver tolkningen.

νόμον er alle mennesker, for alle er under loven enten i form af naturlig lov eller Moseloven,⁴⁶⁸ og ὑπὸ νόμον er under lovens krav.⁴⁶⁹ Verbet ἐξαγοράσῃ (jf. Gal 3,13) beskriver en løskøbelse fra slaveriet under lovens krav.⁴⁷⁰ Dette fremgår af sammenhængen med vers 4. ”Dem under loven” løskøbes til at være sønner, og til en status som søn hører frihed fra lovens krav og et nyt personligt forhold til Gud som far. Dette fremgår eksplicit af vers 5b og vers 6. Prisen for løskøbelsen er Gud-menneskets opfyldelse af lovens krav. ἐξαγοράσῃ betyder derfor løskøbe, idet der betales en pris. I denne finalsætning angiver ”udsendte Gud sin søn, født af en kvinde, født under loven” midlet til løskøbelsen, og i midlet indgår både personens identitet og vilkåret under loven. Vendingen ”under loven” betyder at stå under lovens krav, og løskøbelsen er en befrielse, men et menneske kan kun blive befriet fra lovens krav ved at opfylde dem. ”Født under loven” implicerer da, at Jesus opfyldte lovens krav.⁴⁷¹ Jesu identitet som Gud og menneske er en del af midlet til løskøbelsen og derfor en nødvendig forudsætning for denne. Jesu identitet som Guds søn (Gud) og menneske forklarer da, hvordan Jesu opfyldelse af lovens krav kan få betydning for menneskeheden. Lovens krav skal opfyldes af et menneske. Derfor blev Jesus menneske. Opfyldelsen af lovens krav skal have stedfortrædende betydning. Derfor er Jesus Gud, fordi det er som Gud, at han repræsenterer menneskeheden og opfylder loven i dens sted. Løskøbelsen sker objektivt med Jesu opfyldelse af loven, og den er universel i rækkevidde.⁴⁷² τοὺς ὑπὸ νόμον er en beskrivelse af alle de ikke-troende, og når et menneske er under loven, bestemmer loven dets forhold til Gud. I den relation findes ingen nåde og barmhjertighed. Der findes ingen tilgivelse, men alene et krav om opfyldelse af loven som forudsætning for at kunne få et ret forhold til Gud. Den troende er imidlertid løskøbt fra lovens relation til Gud. Han er sat fri fra kravet om et ret forhold til Gud ved opfyldelse af loven. Den kristne er ikke sat fri af loven, da loven fortsat formulerer, hvad der er Guds vilje for den troende.

ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν er finalt og beskriver formålet med denne løskøbelse (”for at vi skulle modtage sønnekår”). Dette formål opfyldes ved troen (jf. Gal 3,26), som modtager løskøbelsen. τὴν υἰοθεσίαν betyder ”adoption” (svarende til ”barnekår” i ældre dansk), og τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν betyder, at vi bliver adopteret som sønner (jf. Rom 8,15; 8,23 og Ef 1,5).⁴⁷³

⁴⁶⁸ Ofte tolker man τοὺς ὑπὸ νόμον som identisk med jøderne, men her glemmer man den naturlige lov (Rom 2,14-16), og Paulus viser i vers 8-11, at hedningerne også er under loven. ”Dem under loven” identificeres af det følgende ”vi”, som refererer til Paulus og de galatiske hedningekristne.

⁴⁶⁹ ὑπὸ νόμον defineres af det foregående ὑπὸ νόμον i vers 4, og i vers 4 refererer det til at være under lovens krav.

⁴⁷⁰ Haubeck, *Loskauf*, s.160-161 og Moo, *Galatians*, s.267. I Gal 3,13 skriver Paulus om en løskøbelse fra lovens forbandelse, mens han her skriver om en løskøbelse fra lovens krav.

⁴⁷¹ ”Født under loven” er da en implicit beskrivelse af Jesu aktive lydighed (jf. Rom 5,18-19).

⁴⁷² Det andet aspekt ved løskøbelsen, nemlig at Jesus løskøber fra lovens forbandelse er fremme i Gal 3,13.

⁴⁷³ Paulus bruger υἰοθεσία om et af jødernes objektive fortrin i Rom 9,4. Det er en speciel status, Israel har som folk uanset tro eller vantro.

Ifølge Gal 3,26 fødes vi som Guds sønner. Der sker en genfødsel. Her skriver Paulus, at de troende via en adoption får en status, der svarer til deres fødsel, og til denne status er der knyttet følgende elementer: 1) Frihed fra lovens krav som frelsesvej (vers 5), 2) frihed fra lovens undertrykkende magt (Gal 3,23), 3) Guds Ånd (vers 6), 4) delagtighed i Jesu forhold til hans far (vers 6), 5) delagtighed i Jesu bøn til hans far (vers 6) og 6) arveret (vers 7). ”Vi’et” i ἀπολάβομεν er vi jøde- og hedningekristne.

6. Ὅτι δὲ ἐστε υἱοὶ er videreførende, og Ὅτι er kausalt (”fordi”) og angiver årsagen til, at Gud sender sin Søns Ånd.⁴⁷⁴ ”Men fordi I er sønner” er baseret på vers 5b og angiver de troendes nye status.⁴⁷⁵ Med ”I” tiltaler Paulus galaterne og forkynnder deres virkelighed. ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον er følgen. Rækkefølgen er altså først adoption og dernæst sendelsen af Ånden ind i hjertet. Denne rækkefølge er ikke temporal men logisk.

Ekskurs: Forholdet mellem Guds Ånd og adoption/tro

Det er omdiskuteret, om der er en temporal rækkefølge mellem Guds Ånd og status som søn, eller om de er samtidige, og det er ligeledes omdiskuteret, om der er en modsigelse hos Paulus, idet han nogle gange har en rækkefølge, der hedder først Guds Ånd og så en adoption, og andre gange har han den modsatte rækkefølge. Det interessante er, at Paulus kan skrive begge dele, og at rækkefølgen ikke er temporal, så at der er et tidsinterval mellem dem, men logisk, så der er et årsagsforhold mellem dem. Tidsmæssig er de sammenfaldende. Hvis vi fokuserer primært på Galaterbrevet, kan vi opstille følgende skema:

Gal 3,1-5:	Rækkefølge (logisk)	tro (årsag)	Guds Ånd (følge)
Gal 3,14:	Rækkefølge (logisk)	tro (årsag)	Guds Ånd (følge)
Gal 4,6:	Rækkefølge (logisk)	søn (årsag)	Guds Ånd (følge)
Rom 8,14-17	Rækkefølge (logisk)	søn (årsag)	Guds Ånd (følge)
Gal 4,29:	Rækkefølge (logisk)	Guds Ånd (årsag)	fødsel (søn)
1 Kor 12,13	Rækkefølge (logisk)	Guds Ånd (årsag)	ét legeme

⁴⁷⁴ Vers 6 er baseret på vers 5b, og et kausalt ὅτι giver en fin fortsættelse af tankegangen. Dette er den enkleste og naturligste forståelse. I den alternative tolkning forstår man ὅτι som ”at”, og vi skal da supplere sætningen: ”At I er sønner, erkender I ved, at Gud har udsendt ...” Begrundelse for denne tolkning er 1) en henvisning til Gal 3,1-5, der viser, at galaternes modtagelse af Ånden var begyndelsen på deres erfaring som kristne (således Dunn, *Galatians*, s.219). Dette er et mærkeligt argument, da Gal 3,1-5 lærer en rækkefølge i logisk forstand, der hedder først tro og så modtagelse af Ånden, for de modtog Ånden på grund af troen. Begrundelse for denne tolkning er 2) en henvisning til Rom 8,13-17, der lærer, at besiddelse af Ånden er samtidig med en status som søn (Dunn, *Galatians*, s.219), eller at Rom 8,13-17 lærer en rækkefølge, der hedder først Ånden og så adoption som søn. I Rom 8,14-17 er rækkefølgen imidlertid ikke først Ånden og så status som søn, men vers 14a er identificerende og identificerer, hvem der er Guds sønner. Guds Ånd og status som søn er samtidige. Fokus i Rom 8,14-17 er på Åndens bøn i den troende og på Åndens vidnesbyrd om vor status som søn og ikke på Ånden som den, der formidler en status som søn til os. Der er altså et årsagsforhold mellem status som søn og Guds Ånds sendelse i hjertet, og forholdet er logisk og ikke temporalt, da status og Åndens iboen og funktion korresponderer med hinanden.

⁴⁷⁵ Vers 6a definerer υἱοθεσία og viser, at det betyder adoption som søn.

Tit 3,5 Rækkefølge (logisk) Guds Ånd (årsag) genfødsel

Begge sammenhænge er sande,⁴⁷⁶ og begge varetager et genuint paulinsk anliggende. Guds Ånd er bundet til Guds evangelium og er nærværende og virkende i dette (1 Kor 2,4-5; Gal 3,1-5; Ef 6,17 og 1 Thess 1,5 og jf. 1 Kor 2,10-13). Guds Ånd skaber troen gennem evangeliet (2 Kor 3,3-8 og jf. 1 Kor 2,4-5 og 1 Thess 1,5). På samme måde er Guds Ånd nærværende og virkende i dåben og genføder mennesket gennem dåben. Her er den logiske rækkefølge først Guds Ånd og så tro/genfødsel/status som søn. Samtidig kan Paulus skrive, at troen eller en status som søn er forudsætning for, at de troende kan modtage Guds Ånd. I de tekster har Guds Ånd en anden funktion, nemlig en bevidnende og bekræftende funktion. Det er karakteristisk for Gal 3,1-5; 3,14; 4,6 og Rom 8,14-17, at Paulus skriver om modtagelse af Guds Ånd eller om en sendelse af Guds Ånd til hjertet, og at Guds Ånd udfører en anden funktion end i selve frelsens øjeblik, hvor Guds Ånd genføder og gør os til Guds børn og skaber troen. Guds Ånd er den samme. Han kan ikke opdeles. Hans gerning sker i det samme splitsekund, men funktionerne er forskellige. Guds Ånd kommer udefra med evangeliet som han, der virker tro og genfødsel inden i os ved evangeliet, og Guds Ånd modtages af os og er i os som han, der bevidner og bekræfter vor status som søn.

ἐξαπέστειλεν er det samme verbum, som Paulus brugte i vers 4, og han sammenligner sendelsen af Guds Søn med sendelsen af Guds Søns Ånd. ἐξαπέστειλεν beskriver også her en sendelse af en præeksistent person.

a) τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ er Guds Ånd; han er Gud, og han er hos Gud, før han bliver sendt (1 Kor 2,12 og 2 Kor 13,13).

b) Parallellen i vers 4 handler om sendelsen af en præeksistent person, og derfor er det naturligt, at vers 6 handler om det samme.

c) Det svarer til brugen af verbet, når det har et personligt objekt. Det er tydeligt i vers 6, at Guds Søns Ånd eksisterede, før han blev sendt.

Aoristen ἐξαπέστειλεν er iterativ. Gud har til forskellige tider og til forskellige personer sendt sin Søns Ånd. τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ er en betegnelse for Guds Ånd (jf. Rom 8,14-17), og Paulus bruger kun denne betegnelse på dette sted (jf. Rom 8,9; 2 Kor 3,17 og Ef 3,16). Betegnelsen er betydningsfuld, fordi den dels giver et indblik i Guds trinitariske væsen, idet Helligånden er både Guds og hans søns Ånd,⁴⁷⁷ og den er betydningsfuld, fordi den åbenbarer, hvilken funktion Guds Ånd har i denne sammenhæng. Guds Søns Ånd bærer Guds Søns tilstedeværelse og formidler Guds Søn til den troende. Det sker gennem evangeliet (Gal 3,1-5).⁴⁷⁸

a) Sammenhængen (vers 4-6) fokuserer på Jesus som Guds Søn og på den troende som Guds søn.

⁴⁷⁶ Således Das, *Galatians*, s.414.

⁴⁷⁷ Gal 4,4-6 er en trinitarisk tekst, der omtaler Gud, Guds Søn og Guds Ånd.

⁴⁷⁸ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.101, skriver: ”Ifølge den anden sendes Helligånden ved ordet ind i de troendes hjerter”.

b) Sammenhængen viser, at den troendes status som søn har sin forudsætning i Guds Søns stedfortrædende opfyldelse af loven, og den troendes status og virkelighed som søn er en participation i Guds Søns status og virkelighed. Dette illustrerer råbet: "Abba, fader!" (jf. Gal 3,26-27).

τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ binder da argumentationen i vers 4-6 sammen.⁴⁷⁹

Karakteristisk for Guds Søn er hans status og karakter (væsen) som søn og hans bevidsthed og bøn som søn. Guds Søns Ånds formidling af Guds Søn til os betyder, at vi bliver delagtige i Guds Søns status, karakter (væsen), bevidsthed og bøn (Gal 2,20; 3,26-27 og 4,19).⁴⁸⁰ Den kristne får gennem Ånden del i Jesu eget forhold til Faderen.⁴⁸¹ Alt dette er nu vores status, karakter (væsen), bevidsthed og bøn. εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν angiver, hvor Gud sender sin Søns Ånd. "Hjertet" er personlighedens centrum, og "hjertet" er den kristnes nye "jeg", og den kristne har nu en ny identitet som Guds søn. Subjektet for κρᾶζον er τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, og αββα ὁ πατήρ er Guds Søns råb, og Guds Søns Ånd formidler denne bøn til vort hjerte. Derved får den troende del i Jesu egen bøn, så at den bliver vor bøn (Rom 8,15). κρᾶζον refererer til bønnens råb.⁴⁸²

αββα ὁ πατήρ er bønnens råb. αββα er aramaisk og betyder "far", og det er oversat til græsk med ὁ πατήρ. αββα var Jesu egen bøn til sin himmelske far (Mark 14,30 og jf. Matt 11,25). Guds Søns Ånd formidler da Guds Søns egen bøn til den troende. Ved Ånden beder Jesus sin egen bøn i og gennem os. Bønnen reflekterer Jesu egen status og karakter som Guds søn, og vi får del i denne status og karakter. Bønnen reflekterer Jesu egen bevidsthed om sin status og karakter, og vi får del i den, så at dette er den troendes egen bevidsthed. Paulus' pointe er, at vi har den samme status, relation til Gud, bevidsthed og bøn som Jesus. I sammenhængen er bønnens råb ("Abba, fader") et indre, subjektivt vidnesbyrd om den troendes status. Bønnens råb bevidner vor status, og råbet giver vished om vor status.

7. ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλ' υἱός indfører en slutning, der er baseret på vers 6. Verset er et resume af vers 1-6. ὥστε har betydningen "derfor", dvs. når Ånden råber abba far i dig, så følger nødvendigvis, at du er Guds søn. Der er tale om erkendelsesgrunden: Det, hvorved vi kan erkende, at vi er Guds sønner. Erkendelsesgrunden er Åndens råb i os, for Åndens råb i os bevidner

⁴⁷⁹ Fee, *Empowering*, s.405.

⁴⁸⁰ Zahn, *Galater*, s.205, Schlier, *Galater*, s.197-198 og Mussner, *Galaterbrief*, s.275.

⁴⁸¹ Ferguson, *Spirit*, s.183. Argumentationen for denne forståelse er, at Jesus er Guds Søn i egentlig forstand, og at vi troende får del i dette og derved bliver Guds sønner (og døtre!), og at "Abba, far" er Jesu egen bøn, og vi får del i den.

⁴⁸² Nogle vil tolke bønnen som en ekstatiske ytring (Betz, *Galatians*, s.210 note 88 og Dunn, *Galatians*, s.221, som en mulighed), som glossolali blandt andre former (Mussner, *Galaterbrief*, s.275-276), men der er intet ekstatiske over bønnens råb og intet i sammenhængen, der peger på et ekstatiske fænomen. Der er ikke tale om ekstatisk og uartikulerede skrig (glossolali), men om et klart og forståeligt råb. Det viser indholdet: "Abba, far".

vor nye status.⁴⁸³ Slutningen er dels formuleret negativt og dels positivt. οὐκέτι εἶ δοῦλος er den negative formulering. Paulus knytter tilbage til vers 3, der beskrev et slaveri under verdens magter. Den troende er befriet fra slaveriet. ἀλλὰ υἱός er den positive formulering. Den troende har fået en ny status som søn. Det er den fries status. εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ er videreførende. Det er en realisbetingelsesætning, der beskriver et logisk forhold. εἰ υἱός (”når (du er) søn”) er protasis, og den angiver årsagen. Protatis er sandt i virkeligheden, for Paulus skriver til troende galatere. καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ (”så er du også arving”) er følgen.⁴⁸⁴ Det følger altså nødvendigvis af den troendes sønnestatus, at han også er arving. Gal 4,1-7 handler netop om, hvem der er arving (se vers 1 og Gal 3,29). Arven er i konteksten Abrahams velsignelse, der er retfærdighed ved tro (Gal 3,29). διὰ θεοῦ kan angive en formidler, så status er formidlet ved Gud, men det virker mærkeligt. Hvem skulle Gud være formidler for? διὰ θεοῦ kan beskrive agenten, og Gud er ham, som arven kommer fra. Det giver god mening i sammenhængen. Denne betoning giver den troende tryghed og vished. Gud selv gør ham til arving. Arveret hører sammen med en status som søn.

Paulus beskriver sin og galaternes fortid, og i den var de bundet som slaver til afguderne. De var underlagt magter. Dette ændredes på det frelseshistoriske plan, da Jesus blev sendt til verden for at løskøbe jøder og hedninger, der alle stod under lovens krav. Gud ville, at vi blev hans frie sønner. Dette ændredes på det personhistoriske plan, da de kom til tro. Da blev de sønner, og Guds Søns Ånd bevidner dette gennem sin bøn i og gennem den troende. Fortiden var en status som slave, nutiden er en status som søn og arving.

Gal 4,8-11: Advarsel mod at vende tilbage til afguderne

I Gal 4,1-7 har Paulus beskrevet sin og galaternes fortid som slaver under afguderne og sin og galaternes nutid som sønner af Gud, og i Gal 4,8-11 kommer konklusionen på dette afsnit. Paulus gentager temaet om slaveri under magter. Han begynder med et udfoldende resume af vers 1-7 (vers 8), og med dette som basis appellerer han til galaterne om ikke at vende tilbage til slaveriet (vers 9). Dette eksemplificerer han med deres overholdelse af den jødiske festkalender (vers 10), og han slutter med at udtale sin frygt for, at hans mission har været forgæves (vers 11).

⁴⁸³ Meningen er ikke, at det er Åndens råb i os, der bevirker, at vi bliver Guds børn.

⁴⁸⁴ Der er en række variationer til διὰ θεοῦ, men de er dårligt bevidnet, og måske er de opstået, fordi afskrivere har stødt sig på teksten.

Struktur

- v.8 Fortid: Slaver for afguderne
 - v.8a: Årsag: Manglende kendskab til Gud
 - v.8b: Følge: Slaveri for afguderne
- v.9 Nutid: Frihed fra slaveri:
 - v.9a: Befrielse ved kendskab til Gud (basis)
 - v.9b: Undrende spørgsmål: Slaver igen
- v.10 Eksemplificering af slaveri
- v.11 Konsekvens: Paulus' frygt

Eksegese

8. Paulus skriver om galaternes fortid. Ἀλλὰ er adversativt og indfører modsætningen til nutiden. τότε μὲν ("dengang") refererer til tiden før omvendelsen. ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς er en karakteristik af fortiden. De var i slaveri for afguderne. τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς ("dem, som ikke af natur er guder")⁴⁸⁵ er galaternes afguder.⁴⁸⁶ De er identiske med de svage og fattige magter i vers 9. De står som kontrast til Gud, som er den eneste Gud (jf. vers 9 og 1 Kor 8,6), og derfor betyder φύσει "af natur" eller "af væsen".⁴⁸⁷ Disse afguder er ikke virkelige guder. Paulus fraskriver dem ikke eksistens (jf. 1 Kor 8,4-5), men fraskriver dem en eksistens som guder.⁴⁸⁸ οὐκ εἰδότες θεὸν er et adv. partic., der har kausal betydning ("fordi de ikke kendte Gud"), og det angiver årsagen til, at de er slaver under afguderne.⁴⁸⁹ I konteksten er der tre faktorer, der bestemmer tolkningen af οὐκ εἰδότες θεὸν.

1) Den første faktor er kontrasten til vers 6, der beskriver et personligt kendskab.

2) Den anden faktor er sammenhængen mellem participialsætningen og hovedsætningen i vers 8. Partic. οὐκ εἰδότες θεὸν har kausal betydning og begrundet, hvorfor de var slaver for afguderne. Denne sammenhæng fortæller, at Paulus skriver om et manglende frelsende kendskab til Gud, for det er det eneste, der kan befri dem fra slaveriet (se næste vers).⁴⁹⁰

⁴⁸⁵ θεοῖς kan enten være prædikativt ("dem, som af natur ikke er guder") eller vi kan supplere med θεοῖς ("de guder, som ikke af natur er (guder)").

⁴⁸⁶ Der er to grunde til, at θεοῖς er afguder og ikke dæmoner. Den ene grund er sprogbrugen, idet Paulus altid anvender "guder" i flertal om afguder, og den anden grund er "af natur", som ikke giver mening, hvis "guderne" er dæmoner. Dæmonerne er jo af væsen dæmoner.

⁴⁸⁷ Således Köster, *TWNT IX*, s.266; kommentarerne bruger ordet "væsen" eller "i virkeligheden" (således Zahn, *Galater*, s.209, Burton, *Galatians*, s.227, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.172, Schlier, *Galater*, s.201, Mussner, *Galaterbrief*, s.291, Dunn, *Galatians*, s.224, Bruce, *Galatians*, s.201 og Longenecker, *Galatians*, s.179).

⁴⁸⁸ Til spørgsmålet om tolkningen af "guderne" se Kjær, *Afguder*, s.199-202 og Woyke, *Götter*, s.322-369.

⁴⁸⁹ Det er bedre at forstå participiet kausalt frem for temporalt, fordi det angiver årsagen til, at de var slaver for afguderne.

⁴⁹⁰ Oepke, *Galater*, s.138 skriver præcist: "Ihn nicht kennen, das bedeutet Sklaverei".

3) Den tredje faktor er modsætningen til γνόντες θεόν i vers 9. De to participialsætninger står antitetisk. γνόντες θεόν karakteriseres nærmere af det forstærkende μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, der beskriver Guds tilegnende kendskab. Det antitetiske γνόντες θεόν er eksistentielt forstået og beskriver troens forening med Gud, og det bekræfter, at εἰδότες θεὸν er eksistentielt forstået som troens frelsende kendskab (jf. 1 Thess 4,5; 2 Thess 1,8 og Tit 1,16). Dette kendskab manglede galaterne. De kendte ikke Gud som far.⁴⁹¹

9. Med νῦν δὲ beskriver Paulus galaternes nutid i kontrast til fortid (vers 8). γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ er en karakteristik af galaternes nutid. γνόντες θεόν er et adv. part. med temporal betydning ("efter at I har lært Gud at kende").⁴⁹² θεόν står som modsætning til afguderne i vers 8. θεόν er den ene sande Gud. γνόντες er et eksistentielt og tilegnende kendskab. Det er eksistentielt, fordi det er et frelsende kendskab, der sætter dem fri af slaveriet under afguderne, og det er tilegnende, fordi Gud derved bliver deres Gud. Kendskabet er modtagende. Dette kendskab blev formidlet gennem Paulus' evangelium, og galaterne tilegnede sig det i omvendelsens øjeblik. Kendskabet satte dem fri. μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ er en supplerende og forstærkende tilføjelse.⁴⁹³ Tema i vers 8-9 er galaternes kendskab til Gud, og derfor kan tilføjelsen hverken ophæve eller korrigere, at de kender Gud. μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ har da den funktion at forklare, hvad der er årsagen til, at de kender Gud. δὲ er bekræftende ("ja"); μᾶλλον ("meget mere") er forstærkende, og γνωσθέντες er et adv. part. med temporal betydning. Det afgørende er ikke, at de kender Gud, men at de er blevet kendt af Gud. Guds kendskab er modtagende og forvandlende, for det beskriver, hvad der ændrede galaternes situation.⁴⁹⁴ γνωσθέντες er et tilegnende kendskab, hvorved Gud gør dem til sine børn (jf. vers 6-7). Årsagen til, at galaterne kendte Gud, er, at de blev kendt af Gud. Det skete gennem evangeliet, som åbenbarede Gud, og i evangeliet var Gud til stede, og gennem evangeliet mødte de Guds modtagende og forvandlende kendskab. De blev hans børn og kendte ham som far. Initiativet var Guds. De troendes kendskab til Gud har både en menneskelig side og en guddommelig side: De er blevet kendt af Gud,

⁴⁹¹ Det kunne betyde, at hedningerne er uden en teoretisk viden om Gud. Frøvig, *Galaterbrevet*, s.171, skriver: "Opprindelig har også hedningene hatt et visst kjennskap til Gud og hans krav, men fordi de ikke har benyttet dette kjennskap som de skulle, har de mistet det og er sunket ned i avgudsdyrkelse og moralsk forvillelse".

⁴⁹² Aor. part. γνόντες har ingressiv betydning. Derfor oversætter jeg: "Efter at I har lært Gud at kende."

⁴⁹³ Participialsætningen er ikke korrigerende, fordi galaterne fik faktisk kendskab til Gud. Den står ikke modsætningsvis, da det at erkende Gud og det, at Gud kender en, ikke er modsætninger, men den står supplerende.

⁴⁹⁴ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ betyder ikke, at de er blevet udvalgt af Gud (således Schlier, *Galater*, s. 202, Mussner, *Galater*, s.292 og Kjær, *Afguder*, s.31-32). Her henviser man til at ordet "kende" kan have den betydning i GT. Men menneskets erkendelse af Gud og Guds erkendelse af mennesket må være beslægtede, og det giver ikke mening at tale om, at mennesker udvælger Gud.

og *derived* fik de kendskab til Gud. Det, at de er blevet kendt af Gud, *er* deres erkendelse af Gud.⁴⁹⁵ Der er identitet mellem dem.

De to adv. partc. danner baggrund for det undrende spørgsmål: *πὼς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε*.⁴⁹⁶ Meningen er: Når I har kendt Gud, ja snarere er blevet kendt af Gud, hvordan kan I så ... Denne sammenhæng giver spørgsmålet dets undrende karakter (jf. Rom 3,6; 6,2 og Gal 2,14). *ἐπιστρέφετε* betyder at vende tilbage til deres afguder. Galaterne kom fra afgudsdyrkelse, og nu er de på vej tilbage. *πάλιν* forstærker verbet *ἐπιστρέφετε*. *ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα* er, hvad de vil vende tilbage til. Ordene *ἐπιστρέφετε πάλιν* identificerer eksplicit de svage og fattige magter med ”de, som af natur ikke er guder” (jf. vers 3). Denne identifikation forstærkes, når Paulus spørger, om de på ny vil være slaver for dem. Det betyder, at:

verdens magter (vers 3) = afguderne (vers 8) = de fattige og svage magter (vers 9)
στοιχεῖα karakteriseres som *ἀσθενῆ* (”svage”), hvor ordet må betegne en absolut form for svaghed.⁴⁹⁷ Magterne (afguderne) er helt uden magt. *στοιχεῖα* karakteriseres som *πτωχὰ* (”fattige”), hvor ordet må betegne en absolut fattigdom. Magterne (afguderne) er helt uden ressourcer. Afguderne er altså magtesløse. De kan hverken velsigne eller forbande eller give liv eller slå ihjel. *οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε* refererer til de svage og fattige magter, og Paulus spørger, om de igen på ny vil være slaver for dem. Ordene *πάλιν*, *ἄνωθεν* og *δουλεύειν* forbinder eksplicit disse *στοιχεῖα* med afguderne i vers 9. Paulus beskriver et slaveri for afguderne. De var deres herrer i fortiden, og de er ved at blive deres herrer igen. Selve slaveriet består i overholdelse af Moseloven. Det viser vers 10. Hedenskabets guder er ikke-eksisterende, og derfor er det dæmonerne, der binder folk til afguderne, og loven er dæmonernes instrument til at slavebinde folk. Før omvendelsen var galaterne slaver under deres afguder, og slaveriet bestod i, at de overholdt forskellige regler og ordninger. Nu er galaterne ved at vende tilbage til deres slaveri, idet de er begyndt på at overholde Moseloven.⁴⁹⁸ Paulus sammenligner da galaternes regler og love med Moselovens regler og love. Begge fører ind i et slaveri. Paulus sammenligner da en legalistisk jødedom med hedenskab. I begge

⁴⁹⁵ Longenecker, *Galatians*, s.180, Moo, *Galatians*, s.276 og Das, *Galatians*, s.420.

⁴⁹⁶ *πὼς* refererer til de to participialsætninger.

⁴⁹⁷ Begrundelsen er, at magterne (guderne) ikke har nogen realitet som guder. De er menneskelige forestillinger og intet andet, og derfor er de helt uden nogen som helst magt. I Rom 5,6 anvender Paulus adjektivet ”svag” og i Rom 8,3 verbet ”at være svag” om en absolut svaghed.

⁴⁹⁸ Longenecker, *Galatians*, s.181, Schreiner, *Galatians*, s.278, Moo, *Galatians*, s.277 og Das, *Galatians*, s.421.

ordninger er mennesker slaver, og i begge ordninger er de slaver for afguder.⁴⁹⁹ Judaisterne mente, at man blev retfærdig i kraft af opfyldelse af loven, og at man først tilhørte Guds folk, når man var omskåret og fulgte Moseloven. Judaisterne ville dyrke og tjene den eneste sande Gud. De ville være lydige mod Gud, og derfor ville de overholde Moseloven. Men når de baserede deres liv og retfærdighed på både Kristus og opfyldelse af loven, tjente de i virkeligheden afguder. De var ligesom de hedenske galatere, og de var ved at føre galaterne tilbage til hedenskabet og et slaveri for afguderne. Der er altså en uhørt radikalitet over Paulus' opgør med judaisterne og enhver form for legalistisk jødedom, for legalistisk jødedom er afgudsdyrkelse og hedenskab. Slaveriet er for afguderne, loven med dens regler (Moseloven eller religionernes love) er instrumentet til at føre og fastholde folk i slaveri, og bagmændene er de dæmoniske magter, der binder mennesker til guderne via love og regler for gudsdyrkelse.⁵⁰⁰

10. ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς er en eksemplificering af galaternes slaveri. Slaveriet består i en overholdelse af jødisk kalender. Judaisterne ønsker, at galaterne bliver omskåret og følger Moseloven, og derfor refererer eksemplerne til jødiske festdage og fester. Verbet παρατηρεῖσθε betyder, at de "iagttager" eller "følger" disse festdage og fester. Der anvendes præsens, der peger på, at galaterne er begyndt på at overholde disse fester. ἡμέρας er sabbatter og andre festdage. μῆνας er nymånefester. καιροὺς er de store fester som påske, pinse og løvhyttefest, og ἐνιαυτούς er sabbatsår og nytårsfest. Galaterne er altså begyndt på at følge den jødiske festkalender.

11. φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς ("Jeg frygter for jer, om jeg måske har slidt forgæves for jer") indfører Paulus' frygt. Fordi galaterne er begyndt at følge den jødiske kalender for at blive retfærdige, er Paulus bange for, at hans mission har været forgæves. φοβοῦμαι ὑμᾶς har betydningen "jeg frygter for jer"; μή πως har betydningen "om måske" eller "at måske" (jf. Gal 2,2 og 1 Thess 3,5), og κεκοπίακα refererer til hans missionsvirksomhed (jf. Rom 16,6; 1 Kor 15,10; 16,16; Kol 1,29; 1 Thess 5,12 og 1 Tim 4,10). Hvis galaterne overtager det judaistiske program, har Paulus' mission været forgæves (jf. 1 Kor 15,2; Fil 2,16 og 1 Thess 3,5). Denne frygt fortæller, hvor langt galaterne er kommet bort fra Paulus.

Galaterne er ved at vende sig bort fra Paulus' evangelium, idet de er begyndt at overholde Moseloven som et nødvendigt element i deres frelse. Paulus appellerer indtrængende til

⁴⁹⁹ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.131, skriver: "Således dyrker den jøde, der holder loven i den formening, at han gennem denne sin lydighed vil behage Gud, ikke sine fædres Gud, men han er en afgudsdyrker, der tilbeder sit hjertes fantasibillede og en afgud, som ikke findes nogen steder."

⁵⁰⁰ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.134, skriver: "For uden Kristus er der udelukkende afgudsdyrkelse, afguder og en vrangforestilling om Gud, hvad enten den kaldes for Mose lov eller pavens lov eller tyrkens Koran."

dem om at standse denne proces, og han gør det ved at åbenbare, hvad de er vej ud i. En tilslutning til judaisternes lære er en tilbagevenden til deres hedenske fortid. Dengang var de slaver for afguderne gennem loven, og nu er de vej tilbage til dette slaveri, men denne gang formidlet gennem Moseloven.

Gal 4,12-20: Personlig appel

Paulus har argumenteret imod loven som frelsesvej, og i Gal 4,12-20 slår han over i en personlig appel til galaterne. Han minder dem om sin mission blandt dem og om deres kærlighed til ham i håb om at vække denne kærlighed til live igen, så de standser deres frafaldsproces.

Struktur

- v.12abc Opfordring: Bliv som mig
- v.12d Forsikring: I gjorde mig ingen uret (fortid)
- v.13-14 Komplementær udfoldelse (fortid)
 - v.13: Forkyndelse på grund af fysisk svaghed
 - v.14a: I modstod fristensen
 - v.14b: I modtog mig som Kristus
- v.15-16 Nutiden:
 - v.15a: Spørgsmål: Hvor er jeres lovprisning?
 - v.15b: Begrundelse
 - v.16a: Spørgsmål: Er jeg blevet jeres fjende?
 - v.16b: Begrundelse
- v.17 Modstandernes intention
- v.18 Præcisering
- v.19 Tiltale og karakteristik af galaterne
- v.20a Ønske
- v.20b Begrundelse

Eksegese

12. Γίνεσθε ὡς ἐγώ er en opfordring til galaterne om at blive som Paulus. Det følgende δέομαι ὑμῶν definerer opfordringen som en bøn.⁵⁰¹ Paulus er ikke kun apostel og forkkynder, men også forbillede (1 Kor 4,16; 11,1; Fil 3,7; 1 Thess 1,6 og 2 Thess 3,7. 9). Sammenhængen (Gal 4,1-11 og 4,21-31)

⁵⁰¹ Zahn, *Galater*, s.214, Longenecker, *Galatians*, s.189 og Witherington, *Grace*, s.308.

handler om Moseloven som frelsesvej,⁵⁰² og her skal galaterne have Paulus som forbillede. De skal ligne ham. Paulus var overbevist om, at der var retfærdighed ved tro og ikke ved opfyldelse af loven, og han vidste, at ønsket om at opfylde loven som frelsebetingelse fører til slaveri. ὅτι καὶ ὡς ὑμεῖς, ἄδελφοί er begrundelsen for denne opfordring. Her skal vi supplere med ἐγενόμην og ἦτε ("for også jeg [er blevet], som I [var]").⁵⁰³ Paulus' argumentation er ikke abstrakt-teologisk; den er ikke baseret på Skriften, men på det forpligtende i forbilledtanken. Paulus beskriver sin mission blandt dem (vers 11 og vers 13-15), og da Moseloven er ophævet (jf. Gal 3,19) bortset fra dens forpligtende kerne (jf. Gal 5,14), tilpassede han sig galaterne og blev for dem, der er uden lov, som en, der er uden lov (1 Kor 9,21-22).⁵⁰⁴ Han fulgte ikke Moselovens forskifter for sabbat, fester og spiseregler, og han krævede ikke omskærelse. Alt dette var ophævet, og der var derfor tale om en kulturel-social tilpasning med det formål at vinde galaterne for evangeliet. Paulus har naturligvis ikke ændret evangeliet, så det passede til dem, for det er uforanderligt (Gal 1,6-9). Han har naturligvis ikke ændret lovens forpligtende kerne (jf. Gal 5,14 og Rom 13,8-10), og han er naturligvis ikke blevet en afgudsdyrker, som galaterne var (Gal 4,9-11). Men han havde ændret sin ydre livsstil. Det forbilledlige ligger i, at han tilpassede sig dem, og nu skylder de at tilpasse sig ham vedrørende Moseloven som frelsesvej. Argumentet er personligt appelerende.⁵⁰⁵ Med δέομαι ὑμῶν karakteriserer Paulus opfordringen ("bliv som mig") som en indtrængende bøn.⁵⁰⁶ οὐδέν με ἡδικάσατε er asyndetisk tilføjet. Det er forsikring om, at han ikke skriver i vrede eller føler sig personligt krænket. Verbet ἡδικάσατε refererer til hans ophold hos dem (jf. vers 13-14), og galaterne gjorde ham ikke dengang uret. De tog ikke anstød af hans livsstil eller hånede eller bagtalte ham. Tværtimod havde de modtaget ham som en Guds engel, lovprist hans besøg og været villige til at ofre alt for ham (vers 13-15).

13. δὲ har betydningen "snarere" eller "tværtimod" og beskriver, hvordan det i virkeligheden forholdt sig ("I har ikke gjort mig uret i noget, tværtimod ved I"). Med οἶδατε appellerer Paulus til galaternes viden og minder dem om hans besøg hos dem (vers 13-15). ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον fortæller om årsagen til, at han forkyndte evangeliet for dem. δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς er kausalt, og der er sikkert tænkt på en fysisk

⁵⁰² Således Schlier, *Galater*, s.208, Moo, *Galatians*, s.281 og Das, *Galatians*, s.454.

⁵⁰³ Jeg supplerer med perfektum γέγονα ("jeg er blevet").

⁵⁰⁴ Zahn, *Galater*, s.214 og Mussner, *Galaterbrief*, s.306-307.

⁵⁰⁵ Schlier, *Galater*, s.208.

⁵⁰⁶ Paulus argumenterer her ud fra et princip om gensidighed. I forholdet mellem Paulus og menighederne bør der være et sådant princip. Det er et argument, der har en appelerende effekt.

sygdom, som kunne virke frastødende på galaterne.⁵⁰⁷ Vi ved ikke hvilken sygdom, der er tale om. Paulus var på gennemrejse i det sydgaltatiske område og ville rejse igennem uden at gøre ophold, men han blev standset af sygdom. Under opholdet har han forkyndt evangeliet (jf. Gal 1,6-9; 1,11-12 og 1,16), og Guds kraft åbenbarede sig i hans svaghed. τὸ πρότερον betyder ”tidligere” og refererer til Paulus’ første besøg (vers 13-15). Det er omtalt i ApG 13,14ff.

14. καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν⁵⁰⁸ ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε er en fortsat beskrivelse af besøget hos galaterne. τὸν πειρασμὸν ὑμῶν refererer til Paulus’ sygdom. Det viser fortsættelsen. τὸν πειρασμὸν kan oversættes med prøvelse eller fristelse (jf. 1 Kor 10,13 og 1 Tim 6,9), og ὑμῶν er en objektiv genitiv. ἐν τῇ σαρκί μου er årsagen til prøvelsen eller fristelsen, og ἐν τῇ σαρκί μου refererer til Paulus’ sygdom (vers 12). Den har været en prøvelse eller fristelse, fordi sygdommen tilskyndede galaterne til at afvise Paulus og hans evangelium. Sygdommen viste jo, at afguderne eller dæmoner havde forbandet ham. Sådan kunne de tænke. Og hvordan kunne han da bringe et evangelium fra Gud? Når vi kobler τὸν πειρασμὸν sammen med οὐκ ἐξουθενήσατε (”I har ikke ringeagtet” eller ”I har ikke foragtet”), betyder udsagnet, at galaterne ikke ringeagtede denne prøvelse, så de afviste den, men så den som en prøvelse, de skulle stå igennem. Eller meningen er, at galaterne ikke ringeagtede eller foragtede denne fristelse, så de ikke så den som en fristelse, men tog den alvorligt og afviste den. οὐδὲ ἐξεπτύσατε fortæller, at de heller ikke spyttede ved synet af ham. Spyt blev brugt som et værn mod dæmonisk indflydelse. ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με er bekræftende. I stedet for at afvise Paulus på grund af hans sygdom, modtog de ham som en engel, ja Kristus selv. En engel er et sendebud, og de modtog ham som et sendebud fra Gud (Matt 11,10; Luk 7,24. 27; Mark 1,2; Gal 1,9; 3,19; og Jak 2,25).⁵⁰⁹ Hans evangelium (vers 13) var budskab fra Gud (Gal 1,11-12). Tilføjelsen ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν er forstærkende og fortæller, at galaterne modtog Paulus som Kristi Jesu repræsentant. Apostlen Paulus var udsendt af Jesus Kristus, og han repræsenterede ham, og derfor modtog de Jesus Kristus, da de modtog ham. Den, der udsendes, er identisk med den, der sender. Paulus minder dem ikke kun om deres personlige forhold til Paulus, men også at de modtog hans evangelium som Guds evangelium, og at de modtog Kristus gennem evangeliet.

⁵⁰⁷ Nogle mener, at Paulus har været udsat for mishandling på grund af evangeliet, men det er mest sandsynligt, at der er tale om fysisk sygdom (jf. 1 Tim 5,23). σὰρξ kan betyde krop (Rom 2,28; 2 Kor 4,11 og Ef 2,11). Nogle mener, at det handler om tornen i kødet (2 Kor 12,7). Paulus bruger det samme udtryk i Rom 6,19 om intellektuel svaghed, der er begrundet i deres natur som mennesker. Der er mange spekulationer vedrørende denne kødets svaghed, men grundlæggende mangler vi viden, så vi kan ikke bestemme det nærmere.

⁵⁰⁸ Den alternative læsemåde er μου, men ὑμῶν er den bedst bevidnede og den vanskeligste læsemåde.

⁵⁰⁹ ὡς indfører egenskab; det var i hans egenskab af Herrens engel, at de modtog ham.

15. οὖν indfører en følge, der er baseret på galaternes modtagelse af Paulus (vers 14b). ποῦ ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν er følgen, og den er formuleret som et undrende spørgsmål ("Hvor er nu jeres saligprisning?"). Den var der tidligere, men ikke nu. Der er to faktorer, der bestemmer tolkningen.⁵¹⁰ a) ὁ μακαρισμὸς er en saligprisning (jf. Rom 4,6. 9), og b) sammenhængen handler om galaternes relation til Paulus. På den baggrund er det mest sandsynligt, at galaterne har prist Paulus salig, da han missionerede hos dem.⁵¹¹ De har prist ham som en, der kendte og formidlede frelsen fra Gud.⁵¹² ὑμῶν er en subjektiv genitiv.⁵¹³ Med γὰρ indfører Paulus en begrundelse for, at galaterne tidligere havde prist Paulus salig. Begrundelsen er, hvor dyrebar han var i deres øjne. μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν indfører en bevidnelse. ὅτι εἰ δυνατόν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι er en irrealisbetingelsessætning ("at hvis det havde været muligt, ville I, efter at I havde revet jeres øjne ud, have givet dem til mig"). Øjnene betragtes som det dyrebareste hos et menneske, og galaterne ville have ofret alt for Paulus. Det viste deres kærlighed til ham, mens han var hos dem. Dermed har Paulus begrundet galaternes tidligere saligprisning af Paulus.⁵¹⁴

16. ὥστε introducerer en konklusion. ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν er konklusionen, og den er formuleret som et retorisk spørgsmål ("er jeg da blevet jeres fjende, fordi jeg har fortalt sandheden?"). Paulus stiller det som et spørgsmål, for på grund af modtagelsen i sin tid (vers 14-15) er det egentlig umuligt at forestille, at denne saligprisning og hengivenhed skulle være vendt til fjendskab. ἐχθρὸς ὑμῶν er passivt og refererer til, at galaterne betragter Paulus som en fjende. γέγονα har betydningen er blevet (fortid) og er nu (nutid). Partic. ἀληθεύων kan være modalt ("ved at have sagt jer sandheden"), kausalt ("fordi jeg har sagt jeg sandheden") eller koncessivt ("skønt jeg har sagt jeg sandheden"). Med ἀληθεύων kan man overveje to muligheder. a) Enten refererer ἀληθεύων til det, han nu skriver i brevet.⁵¹⁵ Paulus tænker da på de stærke advarsler i brevet. b) Eller ἀληθεύων refererer til forkyndelsen af evangeliet i de galatiske menigheder, da han grundlagde dem (jf. Gal 2,5; 2,14 og 5,7). Sammenhængen med vers 17-18 peger på den sidste forståelse, for her kommer Paulus ind på sine modstandere i menighederne, og det er disse modstandere, der har vendt galaterne mod sandheden, som Paulus forkyndte for dem. Den tog de

⁵¹⁰ Moo, *Galatians*, s.285-286.

⁵¹¹ Moo, *Galatians*, s.285-286 og Das, *Galatians*, s.465.

⁵¹² En klassisk tolkning er, at galaterne ved det første besøg har prist sig selv salige (frelste), fordi Paulus kom til dem med evangeliet (således Zahn, *Galater*, s.220, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.177, Schlier, *Galater*, s.211). Witherington, *Grace*, s.312-313, mener, at Paulus spørger om, hvad der er blevet af deres villighed til at være en velsignelse for Paulus. Dette finder Witherington illustreret i vers 15b.

⁵¹³ Genitiven kan være en possessiv genitiv ("hvor er nu jeres tilstand som salige"), en objektiv genitiv ("Hvor er nu saligprisningen af jer") eller en subjektiv genitiv, hvor tanken er, at galaterne tidligere har saligprist Paulus.

⁵¹⁴ Man har overvejet, om Paulus led af en alvorlig øjensygdom, siden han vælger dette eksempel. Dette er en mulighed.

⁵¹⁵ Longenecker, *Galatians*, s.193.

oprindeligt imod, men på grund af judaisterne har de vendt sig mod sandheden og på grund af denne sandhed betragter de Paulus som en fjende.⁵¹⁶

17. Paulus ved, at det er judaisterne, der har skabt dette fjendskab (vers 16), og han fortsætter derfor med en karakteristik af dem. Subjektet for ζηλοῦσιν er judaisterne, og ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλ' ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θελουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε er en karakteristik af dem. Verbet ζηλοῦσιν kan betyde ”at være ifrig efter en”, ”at bejle til” og ”at vinde for sig”. Det handler om at få galaterne over på deres side i kampen mod Paulus. Tilføjelsen οὐ καλῶς (”ikke prisværdigt”) fortæller om deres motiv, og οὐ καλῶς forklares i resten af verset. ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θελουσιν beskriver judaisternes intention og refererer til, at de vil fjerne galaterne fra Paulus’ indflydelse.⁵¹⁷ Det er den naturligste tolkning ud fra vers 16 og den følgende finalsætning. Hvis det lykkes for judaisterne at isolere galaterne, så de bryder forholdet til Paulus, har de dem for sig selv og kan præge dem i deres retning.⁵¹⁸ ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε er finalt og angiver judaisternes formål.⁵¹⁹ Judaisterne ønsker, at galaterne er ivrige efter at vinde deres gunst. Resultatet vil da være, at galaterne er adskilt fra Paulus og alene er optaget af judaisterne og deres lære.

18. καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε er en præcisering. Paulus vil ikke afvise enhver iver efter at vinde nogen for sig. καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε er et alment udsagn, som konkretiseres via vers 18b. Verbet ζηλοῦσθαι er passivt, og vers 18b viser, at Paulus skriver om at blive vist ham iver af galaterne (jf. Gal 4,12).⁵²⁰ καλὸν karakteriserer dette ønske om at vinde Paulus for sig som noget positivt, og det er det, fordi det er i relation til det gode. ἐν καλῷ er Paulus’ evangelium.⁵²¹ πάντοτε defineres af καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρῆναι με πρὸς ὑμᾶς som både, når han er fraværende, og når han er nærværende. Altid er altid, og også nu, når han sidder og skriver dette brev til dem.

19. τέκνα μου er en ny tiltale, der indleder dette sidste afsnit i denne appel (vers 12-20). Han skriver som mor til sine børn (1 Thess 2,7). Hans kærlighed er ikke svækket, og dybden i hans kærlighed afsløres i hans villighed til igen at tage smerten ved deres fødsel på sig. οὗς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν er en karakteristik af hans børn. οὗς er en constructio ad

⁵¹⁶ Således Frøvig, *Galaterbrevet*, s.178, Schlier, *Galater*, s.212 og Dunn, *Galatians*, s.236-237

⁵¹⁷ Mussner, *Galaterbrief*, s.311, Longenecker, *Galatians*, s.194 og Moo, *Galatians*, s.287-288. Dunn, *Galatians*, s.238 og Witherington, *Grace*, s.314, mener, at modstanderne vil udskille de hedningekristne af menigheden, Guds folk, medmindre de lader sig omskære og følger Moseloven.

⁵¹⁸ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς betyder at udskille dem fra et fællesskab, og i sammenhængen må det være fra fællesskab med Paulus.

⁵¹⁹ Verbet ζηλοῦτε er konjunktiv (BDR 91).

⁵²⁰ Schlier, *Galater*, s.213, Mussner, *Galaterbrief*, s.311 og Das, *Galatians*, s.468-489.

⁵²¹ Longenecker, *Galatians*, s.194, forstår ἐν καλῷ adverbialt (”på en god måde”), som så må referere til at formidle evangeliet.

sensum. πάλιν fortæller, at han har gjort det tidligere, da han grundlagde menighederne. ὠδίνω refererer til fødselssmerter og er en metafor for deres fødsel som kristne. Når Paulus bruger jeg-form skyldes det, at de blev omvendt ved hans forkyndelse. Smerten refererer til hans missionsarbejde (vers 11 og 13), og dette arbejde blandt dem var ikke uden kampe, lidelse og smerte. På grund af judaisterne er galaterne ved at glide bort fra troen, og Paulus må igen føde dem under smerte. Denne nye fødsel er en proces frem mod et mål.⁵²² μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν er målet ("indtil Kristus har vundet skikkelse i jer"). Verbet μορφόω betyder "at danne" og "at forme"; μορφωθῇ er passiv, og i passiv betyder det "at vinde skikkelse" eller "at antage skikkelse".⁵²³ Med μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν fortæller Paulus, at denne fødselsproces består i, at Kristus vinder skikkelse i dem (Gal 2,10). ἐν ὑμῖν er individuelt i enhver af dem. I billedbrugen er der altså identitet mellem at føde dem, og at Kristus vinder skikkelse i dem. μορφωθῇ Χριστὸς skal forstås ud fra sammenhængen. Galaterne befinder sig i en frafaldsproces. Judaisternes budskab breder sig mere og mere, men da de ikke forkynnder evangeliet (Gal 1,6-9) og Kristus som korsfæstet (Gal 3,1), udviskes Kristus mere og mere i dem. Når Kristus svækkes i forkyndelsen, så svækkes han i dem. Paulus har under sin mission forkyndt evangeliet om Kristus, og det bragte Kristus ind i dem ved troen. Han vandt skikkelse i dem. Nu forkynnder Paulus igen i dette brev evangeliet om Kristus, for at Kristus derved kan vinde skikkelse i dem igen (1 Kor 4,15).⁵²⁴ Målet er en fuld skikkelse, og det nås gennem et fuldt evangelium. Når evangeliet om Kristus står klart i galaternes tro, så står Jesus klart, og da har han vundet en klar og fuld skikkelse i dem. Der er altså en uløselig sammenhæng mellem evangeliet og Kristus. Evangeliet er om Jesus Kristus, det bringer Kristus til den troende, og Kristus vinder skikkelse i dem gennem troen på evangeliet.⁵²⁵

20. ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸ ὑμᾶς ἄρτι ("jeg ville ønske, at jeg var til stede hos jer nu") er afslutningen på denne personlige appel. Impf. ἤθελον udtrykker et uopfyldeligt ønske.⁵²⁶ Paulus ville gerne være hos dem nu. Men det er ikke muligt. Vi kender ikke de nærmere omstændigheder, der hindrer Paulus. Et brev erstatter personlig tilstedeværelse, men ikke i dette tilfælde. καὶ ἀλλάξαι

⁵²² Verbet ὠδίνω er præsens og beskriver en proces.

⁵²³ Verbet μορφωθῇ beskriver en proces frem mod et finalt klimaks.

⁵²⁴ Schlier, *Galater*, s.214 og Mussner, *Galaterbrief*, s.312-313. Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.171, skriver om de falske apostle: "For de udslettede Kristi skikkelse i de troendes sjæle og gav dem en anden skikkelse, nemlig deres egen." På s.172 skriver Luther: "Paulus vil altså genoprette Guds eller Kristi billede i galaterne, efter at det var blevet forvansket og udvisket af de falske apostle."

⁵²⁵ Sammenhængen peger på, at der ikke er tænkt på en ligedannelse med Kristus (jf. Rom 8,29; Fil 3,10 og 3,21). Det handler ikke om helliggørelse og Kristi magt i den troendes liv, men om frelse (contra Frøvig, *Galaterbrevet*, s.179, Moo, *Galatians*, s.288-289 og Das, *Galatians*, s.473).

⁵²⁶ BDR 359 og Wallace, *Greek*, s.552.

τὴν φωνήν μου ("og kunne ændre min stemme") fortæller, at hvis Paulus var til stede, ville han vide mere præcist, hvordan han skulle tale til galaterne. ἀλλάξει τὴν φωνήν μου refererer sandsynligvis til at ændre tone, dvs. en mere argumenterende, eller en mere mild og kærlig eller en mere appellerende etc. ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν giver begrundelsen ("for jeg er i vildrede med hensyn til jer"). Grundlæggende er det helt uforståeligt, at galaterne er tiltrukket af judaisternes frelsesforståelse, for de har erfaret frelsen gennem hans evangelium. De blev Guds børn og frie fra loven. Galaternes egen erfaring gør, at han er i vildrede med hensyn til, hvordan han skal tale til dem.

Paulus har advaret galaterne mod at vende tilbage til deres afguder og blive slaver for dem igen via loven (Gal 4,8-11). Han fortsætter i Gal 4,12-20 med en personlig appel. Han beder dem om at blive som han, hvad angår forholdet til Moseloven. Han minder dem, om dengang har forkyndte evangeliet for dem. Da modtog de ham som en engel og som Kristus, og de ville have ofret alt for ham. Han afslører judaisternes motiv. De vil isolere galaterne, så de har dem for sig selv og følger dem. Men det er ham, de skal følge. Han fortæller dem om sin smerte, fordi han nu skal føde dem igen, så Kristus igen vinder skikkelse i dem, og han skriver om sin vildrede med hensyn til dem. Paulus forstår ikke, at de kan forlade retfærdigheden ved tro, friheden som Guds barn og glemme Åndens vidnesbyrd.

Gal 4,21-31: Livet under lovens krav

Efter sin personlige appel til galaterne i Gal 4,12-20 fortsætter Paulus med en udfordring. Galaterne er ved at forlade evangeliet og friheden fra loven, men de forstår ikke, hvad det indebærer. Derfor udfordrer Paulus dem og spørger, om de ikke hører, hvad Moseloven selv siger om det at være under loven. Paulus gengiver fortællingen om Hagar og Sara og deres to sønner, og han læser denne beretning typologisk, så at Hagar er en type på lovens frelsesordning, som er eksemplificeret i Sinajpagten og i det nuværende Jerusalem. Når Paulus karakteriserer Sinajpagten som en lovpagt, tænker han ikke på Guds pagt med Israel via Moses, som har frelsen som forudsætning, men på en lovpagt, der er løsrevet fra Guds frelse og som har loven som eneste indhold. Det samme gælder det nuværende Jerusalem. Sara er en type på løftets ordning, som er eksemplificeret i Jerusalem foroven. Typologien illustrerer tydeligt, hvad der står på spil for galaterne.

Struktur

v.21	Tiltale og opfordring
v.22-23	Forklaring
v.24a	Introduktion til udlægning
v.24b-27	Udlægning: v.24b: To pagter: v.24c-25: a) Den ene pagt: Lovpagten v.26-27: b) Den anden pagt: Løftepagten
v.28	Applicering: I er løftets sønner
v.29	Erkendelsesgrund: Forfølgelse
v.30	Dom over slavindes søn
v.31	Konklusion

Eksegese

21. Λέγετέ μοι ("Sig mig") er en ny tiltale (jf. Gal 4,12 og 4,19), der introducerer et nyt afsnit.

Λέγετέ μοι er konfronterende. οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι ("I, som vil være under loven") er et adj. partic., der karakteriserer galaterne som nogle, der vil være under loven som frelsesordning.

Karakteristikken er udfordrende. Med θέλοντες beskriver Paulus deres intention. Det er den retning, galaterne bevæger sig i (Gal 4,9),⁵²⁷ da de er ved at overtage det judaistiske program, og en del af dette program har været, at omskærelse og Moseloven skal opfyldes, før galaterne kan blive retfærdige og tilhøre Guds folk. Som led i det judaistiske program er νόμον Moselovens bud, og det at være under loven betyder, at man skal opfylde lovens krav som et led i frelsen. Det handler om at gå ind under lovens krav som en frelsesbetingelse. Det at være under loven kalder Paulus for en pagt (en ordning) i vers 24, og den kan vi kalde for lovens frelsesordning, men det er vigtigt at betone, at det ikke er en pagt, som Gud har stiftet, og som Gud sætter mennesket ind i. Det er en pagt, som mennesker selv vil (jf. θέλοντες), og som bryder forholdet til Gud, for det er en pagt, hvor mennesket vil frelse sig selv. Lovpagten er en betinget pagt, for den er betinget af, at mennesket opfylder loven. Selvrealisering er det virkende princip (σάριξ). Lovpagten er en ordning, der betyder slaveri under lovens krav (jf. Gal 3,23; 4,4-5 og 5,18), idet lovens krav bestemmer og behersker mennesket og fastholder det i ufriheden. τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε ("hører I ikke loven?") er et spørgsmål, der er baseret på karakteristikken af galaterne i vers 21a. τὸν νόμον er Moseloven som

⁵²⁷ Partic. θέλοντες indikerer, at galaterne endnu ikke har overtaget det judaistiske program helt, men befinder sig i en proces, hvor de tilegner sig dele af judaisternes forståelse.

skrift. Det er de fem Mosebøger, og ἀκούετε er en opfordring til at være opmærksomme på, hvad de kan læse i dem. Paulus vil henlede galaternes opmærksomhed på, hvad der faktisk står i de fem Mosebøger om, hvad det vil sige at være under loven. Hvis de vil vide, hvad det vil sige at være under loven, så hør, hvad loven selv siger.

22. γὰρ er eksplikativt, og γέγραπται indfører, hvad de skal høre de fem Mosebøger sige. Vers 22-23 er et kort resume af en del af historien om Abraham (1 Mos 16 og 21). ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας er første del af resumeet. ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης er sønnen Ismael, som Abraham fik med slavinden Hagar (1 Mos 16,1-16). τῆς παιδίσκης karakteriserer Hagar som slavinde. Fokus er på hendes sociale status, og sammenhængen viser, at oprindelse bestemmer status. Ismael fødes som slave. καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας er sønnen Isak, som Abraham fik med sin hustru Sara (1 Mos 21,1-7). τῆς ἐλευθέρας karakteriserer Sara som fri kvinde. Fokus er på hendes sociale status. Oprindelse bestemmer status. Isak fødes som fri. De to sønner har samme far men forskellige mødre.

23. ἀλλ' indfører en kontrast. Selvom de to sønner har samme far, er deres undfangelse forskellig. ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται er den ene søn, Ismael, med slavinden,⁵²⁸ og han er blevet undfanget κατὰ σάρκα, der angiver den virkende årsag til, at Ismael blev undfanget.⁵²⁹ σάρξ står for Abrahams beslutning og naturlige evne og kraft til at få børn. κατὰ σάρκα er da på naturlig måde. Det svarer til beretningen i Mosebøgerne, idet undfangelsen af Ismael var et resultat af, at Abraham og Sara greb ind og handlede. De ville selv opfylde Guds løfte om en søn. Ismaels eksistens er begrundet i σάρξ. ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας er den anden søn Isak, og Isak blev undfanget med den frie kvinde. Her skal vi underforstå γεγέννηται, og δι' ἐπαγγελίας er instrumentalt, og løftet er det virkende middel til, at Isak blev undfanget. Løftet er Guds løfte til Abraham om, at han skal få en søn (1 Mos 15,4-6 og 15,15-21), og dette løfte er den ultimative årsag til, at Abraham blev far til Isak. Det middelbare årsag er Abrahams sæd, for Gal 4,22 og Rom 4,18-21 viser, at Abraham var Isaks biologiske far. Isaks eksistens er begrundet i løftet.

24. ἅτινά (neutrum) refererer til det, der står skrevet om Hagar og Sara (vers 22-23).⁵³⁰ ἐστὶν ἀλληγορούμενα betyder ”er blevet talt billedligt”,⁵³¹ fordi Paulus i det følgende læser Hagar-

⁵²⁸ ἐκ betyder ”med” og angiver med hvem, Abraham undfangede Ismael.

⁵²⁹ Verbet γεγέννηται betyder ”er blevet avlet”, og det kan gengives på dansk ”er blevet undfanget”.

⁵³⁰ Mussner, *Galaterbrief*, s.319 og Longenecker, *Galatians*, s.208.

⁵³¹ Det er en perifrastisk konstruktion. Verbet betyder a) ”at tale allegorisk”, b) ”at tolke allegorisk” og 3) ”at tale billedligt/metaforisk” (jf. LS s.69).

Sara-historien typologisk. Derfor skal vi gengive ἐστιν ἀλληγορούμενα med ”er blevet talt billedligt” frem for ”er blevet talt allegorisk”.⁵³² Konstituerende for typologien er fire punkter:⁵³³

1) En fastholdelse af tekstens ligefremme og historiske mening. Paulus læser Abrahamshistorien som en historisk beretning og fastholder dens ligefremme og historiske mening. Kvindernes status, deres fødsel til en bestemt status og undfangelsens årsag fremgår af teksten.

2) En beskrivelse af tekstens personer, begivenheder og institutioner (typer) som forbilleder på senere personer, begivenheder og institutioner. Dette viser Paulus ved at lade de to kvinder præfigurere to pagter.

3) En korrespondance mellem type (Hagar og Sara) og antitype (lovpagt og løftepagt), så der er et eller flere sammenlignelige elementer. De sammenlignelige elementer er a) kvindernes sociale status, b) fødslen til en bestemt status, c) årsagen til undfangelsen og for Hagar-Sinaj også d) forfølgelse og e) dom.

4) En fastholdelse af den tidsmæssige afstand mellem type og antitype. Dette er tydeligt i resumeet (vers 22-23) og i vers 29.

γάρ er eksplikativt, og Paulus forklarer, hvad der menes med, at beretningen om Hagar og Sara er blevet talt billedligt. αὗται εἰσιν δύο διαθηκαί er forklaringen. αὗται er Hagar og Sara, εἰσιν identificerer dem som billeder på noget, og vi kan gengive εἰσιν med repræsenterer eller står for (jf. vers 25).⁵³⁴ δύο διαθηκαί er to pagter, og en pagt kan defineres som en ordning, der bestemmer et menneskes vilkår (jf. Gal 3,15-18).⁵³⁵ De to kvinder er beskrevet som mødre, og det, der er karakteristisk for dem som mødre, eksemplificerer to forskellige ordninger.⁵³⁶ Hagar eksemplificerer slaveriets ordning: a) Hun har en status som slave, b) hun føder til slaveri og c) hun undfanger på grund af kødet. Vers 21 viser, at hun er en type, der på forbilledlig måde peger frem mod lovens ordning (= ὑπὸ νόμον εἶναι), og i denne ordning

a) har mennesker en status som slave

⁵³² Spørgsmålet er, om der er tale om allegori eller typologi, og dette spørgsmål kompliceres af, at der ikke findes faste definitioner af, hvad allegori er. De fleste opererer med, at Paulus allegoriserer teksten i den forstand, at han går ned under tekstens ligefremme mening og finder en dybere mening nedenunder. Hvis dette er tilfældet, kan man kalde hans tolkning for vilkårlig, kunstig, fantasifuld eller et overgreb mod teksten. Men det er ikke alle, der definerer allegori på den måde, men beskriver allegorien på en sådan måde, at det reelt svarer til typologi (f.eks. Zahn, *Galater*, s.229-231, Witherington, *Grace*, s.330 og Moo, *Galatians*, s.300-301).

⁵³³ Jf. Davidson, *Typology*, s.93-114 og Kaiser, *Uses*, s.103-110.

⁵³⁴ Dette er en normal gengivelse af εἰσιν. Hvordan Paulus forstår εἰσιν fremgår af det følgende συστοιχεῖ (vers 25).

⁵³⁵ Behm, *TWNT* II, s.133 og Mussner, *Galaterbrief*, s.321. Betz, *Galatians*, s.244, definerer pagt som ”a world order decreed by divine institution; it contains God’s definition of the basis and purpose of human life”. Det er interessant, at de to pagter ikke eksplicit er beskrevet i relation til Gud, men pagterne er beskrevet immanent i relation til mennesket.

⁵³⁶ Schlier, *Galater*, s.219, afviser, at der er tale om en typologi med argumentet, at Hagar ikke svarer til en anden person men til en pagt. Her overser Schlier, at Hagar eksemplificerer i sin person og i sit liv en ordning, og det er denne ordning, der svarer til en pagt.

- b) fødes der til slaveri
- c) undfanges der på grund af kødet (se vers 24-25 og 29).
- d) er mennesker forfølgere (vers 29)
- e) forkastes mennesker af Gud (vers 30)

Lovpagtens virkende princip er $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$. Der er et udfordrende element ved Paulus' beskrivelse af lovens ordning, idet han dels beskriver den som en ydre ordning (en pagt) og dels beskriver den som en ordning, der er indfældet i mennesker. Begge dele skal fastholdes, idet lovens ordning både er en ekstern ordning, der bestemmer over mennesker, og en intern ordning, der sætter sig igennem i mennesker og giver dem en status som slave. Dette er ordningens virkning og afspejling i mennesket.

Hagar	Sinaj	nuværende Jerusalem
status: slave		status: slave
moder	moder	moder
føder til slaveri (implicit)	føder til slaveri	føder til slaveri (implicit)
på grund af kødet		på grund af kødet
forfølgelse		
dom		

I resumeet (vers 22-23) beskriver Paulus også Sara, og Paulus nævner, 1) at Sara er en fri kvinde, 2) at Sara har en søn, og 3) at han er undfanget ved løftet. Disse tre aspekter ved Sara præfigurerer tre aspekter ved løftets pagt og det frie Jerusalem, som står for løftets pagt, og i denne ordning:

- 1) har mennesker en status som fri
- 2) fødes der til frihed
- 3) undfanges der ved løftet

$\mu\acute{\iota}\alpha \mu\acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\pi\omicron \delta\omicron \rho\omicron\upsilon\varsigma \Sigma\iota\nu\tilde{\alpha} \epsilon\iota\varsigma \delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\nu \gamma\epsilon\nu\nu\tilde{\omega}\sigma\alpha$ identificerer den ene pagt. $\acute{\alpha}\pi\omicron \delta\omicron \rho\omicron\upsilon\varsigma \Sigma\iota\nu\tilde{\alpha}$ angiver pagtens oprindelse. Moseloven blev givet på Sinaj bjerg, og den ene pagt har Moseloven som sit grundlag og indhold. $\gamma\epsilon\nu\nu\tilde{\omega}\sigma\alpha$ kvalificerer $\mu\acute{\iota}\alpha$, dvs. pagten føder til slaveri. Ligesom Hagar føder til slaveri (vers 22 og 25), således frembringer lovens ordning slaver. $\gamma\epsilon\nu\nu\tilde{\omega}\sigma\alpha$ er en gentagelse fra resumeet i vers 22-23, og det betyder da, at lovens ordning er en magtfuld og effektiv virkende ordning, der gør mennesker til slaver, når de kommer ind under den. Det paradoksale er, at mennesket selv vælger lovens ordning, men bliver slave under den. De børn, der fødes, er dem, der tilhører pagten. Dette gælder både jøder og hedninger. Her drejer det sig om galaterne, der er ved at

vende tilbage til en slavestatus (vers 21 og Gal 4,8-11). Sinajpagten er lovens frelsesordning, som er en ren lovpagt, hvor forholdet til Gud udelukkende reguleres gennem loven. Denne pagt har Paulus løsrevet fra Guds pagt med Israel ved Sinaj og beskriver den som et eksempel på lovpagten som frelsesordning. Denne lovpagt frembringer slaver, idet loven gør sig til herre over mennesket. ἥτις ἐστὶν Ἀγάπ refererer til μία. ἐστὶν betyder, at Hagar repræsenterer denne pagt fra Sinaj. Hun er typen på Sinajpagten (antitypen). De mennesker, der har valgt at stå under lovens ordning, svarer da til Abraham-Hagar (Ismael)-Sinaj-linjen og ikke til Abraham-Sara (Isak)-linjen. Den anden pagt identificeres ikke her, men der er tænkt på pagten med Abraham (jf. Gal 3,6-9 og 15-18).

Ekskurs: Allegori og typologi

Der findes forskellige definitioner af allegori. Kendetegnende for en type allegori er, at teksten betyder noget andet end det, den siger. Under den ligefremme betydning, der fremgår af ordene, ligger der gemt en dybere mening, som skal hentes frem. Den ligefremme betydning kan være ligegyldig eller have en begrænset værdi, men tekstens egentlige mening er den dybere. Ud fra denne definition af allegori er Paulus' anvendelse af Hagar og Sara ikke allegorisk. Beskrivelsen af Abrahams to sønner, og at den ene blev undfanges med slavinden og den anden med den frie kvinden er en gengivelse af tekstens ligefremme mening. Når Paulus skriver, at den ene blev undfanget efter kødet og den anden på grund af løftet, er det en korrekt gengivelse af, hvad der står i GT-teksten. Kendetegnende for en anden type allegori er, at teksten opfattes som et billede, der skal udlægges. Teksten beskriver ikke historiske personer og begivenheder, og der er ingen tidsmæssig afstand mellem dengang og nu. Ud fra denne definition af allegori er Paulus' anvendelse af Hagar og Sara ikke allegorisk. Paulus beskriver Abraham, Hagar og Sara som historiske personer, der optræder i frelseshistorien, og som har frelseshistorisk betydning. Paulus fastholder også den tidsmæssige afstand mellem dengang og nu. Det fremgår eksplicit i vers 29. En typologisk tolkning er baseret på tekstens ligefremme betydning og bygger på, at der findes en korrespondance mellem type (Hagar og Sara) og antitype (Sinajpagt og løftepagt). Korrespondancen finder Paulus i kvindernes sociale status, i at kvindernes sociale status bestemmer sønnernes sociale status, og i måden de to sønner undfanges på. Konstituerende for typologien er:

- 1) at tekstens ligefremme og historiske mening fastholdes,
- 2) at tekstens beskrivelse af personer, begivenheder og institutioner (typer) præfigurerer senere personer, begivenheder og institutioner,
- 3) at der er korrespondance mellem type og antitype, så der er et eller flere sammenlignelige elementer,
- 4) at den tidsmæssige afstand fastholdes

Ud fra denne definition er der ingen tvivl om, at Paulus anvender Hagar-Sara-historien typologisk. Han beskriver Abraham, Hagar og Sara som historiske personer, der optræder i Guds frelseshistorie. Hagar præfigurerer en senere ordning (pagt), idet der er tidsmæssig afstand mellem Hagar, Sinaj bjerg og nuværende Jerusalem. Der er tidsmæssig afstand mellem Hagars søn og det nuværende Jerusalems børn (vers 23 og 25/29). Der er tidsmæssig afstand mellem Saras søn og løftets børn nu (vers 28), og den tidsmæssige afstand er eksplicit formuleret i vers 29 ("dengang" – "nu"). Der er korrespondance mellem type og antitype, idet Hagar "svarer" til det nuværende Jerusalem, og i vers 29 er det sammenlignelige element formuleret med "ligesom" og "således". Paulus fastholder den tidsmæssige afstand.

25. δὲ er bekræftende,⁵³⁷ og τὸ Ἀγὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ kan tolkes på følgende måder:

1) τὸ Ἀγὰρ Σινᾶ ὄρος er subjekt ("men Hagar-Sinaj-bjerg er i Arabien").⁵³⁸ Hagar-Sinaj-Bjerg er en geografisk angivelse og betyder, at bjerget har to navne eller et dobbeltnavn. Derved bliver Hagar et navn på et bjerg, og derved opstår der et brud mellem vers 24d, hvor Hagar er et person, og vers 25a, hvor Hagar er et bjergnavn. Tolkningen bryder også typologien, hvor Hagar netop ikke er et bjerg, men eksemplificerer en ordning, der svarer til Sinaj, som også eksemplificerer en ordning.

2) τὸ Ἀγὰρ er subjekt, og Σινᾶ ὄρος er prædikat, og det giver følgende mulighed. "Men ordet Hagar betyder Sinaj bjerg i Arabien".⁵³⁹ Meningen er, at Hagar på arabisk betyder Sinaj bjerg. Det er dog tvivlsomt, og tolkningen bryder også typologien, idet den placerer det sammenlignelige element i ordet Hagar, mens det i konteksten ligger i hendes status som slave, fødsel til status og årsag til undfangelse (vers 22-23).

3) τὸ Ἀγὰρ er subjekt, og Σινᾶ ὄρος er prædikat, og det giver følgende mulighed. "Men Hagar er (repræsenterer) Sinaj bjerg i Arabien".⁵⁴⁰ Hagar svarer til Sinaj bjerg, der står for Sinajpagten, og dette bjerg ligger i Arabien. Derved gentager og bekræfter Paulus Hagar-Sinaj-typologien.⁵⁴¹ De to første tolkninger er lingvistiske eller geografiske forklaringer, der bygger på den misforståelse, at vers 25a skal begrunde, forklare eller påvise sammenhængen mellem Hagar og Sinaj. Men det er en misforståelse af Paulus' tankegang. De præfigurerende elementer hos Hagar er, a) at Hagar er slavinde, 2) at hun føder til slaveri, og 3) at hun undfanger ifølge kødet, og den typologiske sammenhæng mellem Hagar og Sinajpagten er begrundet med denne korrespondance. Desuden vil en geografisk eller lingvistisk forklaring højst kunne sikre en sammenhæng mellem Hagar og Sinaj bjerg, men ikke med Sinajpagten eller det nuværende Jerusalem

⁵³⁷ Der er to tekstkritiske problemer i teksten. Det ene er, om der skal læses γὰρ eller δὲ, dog er δὲ bedre bevidnet. Det andet er, om Ἀγὰρ er oprindeligt eller en tilføjelse. Her er bevidnelsen delt, men da en læsning med Ἀγὰρ må betragtes som den vanskeligste, og den, der bedst kan forklare de andre læsemåder, er den sandsynligvis oprindelig. Men hvis vi udelader Hagar ("For/men Sinaj bjerg er i Arabien"), er det en nødvendig geografisk opløsning, fordi Paulus vil koble Hagar – Sinaj – nuværende Jerusalem sammen (Mussner, *Galaterbrief*, s.323-324). Derfor konstaterer han, at Sinaj bjerg ligger i Arabien, men fortsætter med, at det svarer til det nuværende Jerusalem. Meningen er: "Ganske vist ligger Sinaj bjerg i Arabien, men det svarer til det nuværende Jerusalem". Andre mener, at udsagnet begrunder ἥτις ἐστὶν Ἀγὰρ, og begrundelsen er, at Sinaj bjerg ligger i det område, hvor Hagars efterkommere bor. Dermed påvises en sammenhæng mellem Hagar og Sinaj (Zahn, *Galater*, s.236 og Koch, *Galaterbrevet*, s.136).

⁵³⁸ Moo, *Galatians*, s.302-303.

⁵³⁹ Oepke, *Galater*, s.149-150, Schlier, *Galaer*, s.220 og Betz, *Galatians*, s.245.

⁵⁴⁰ Bruce, *Galatians*, s.219 og Schreiner, *Galatians*, s.302.

⁵⁴¹ Man kan sige, at det er en vanskelighed ved tolkningen, at Paulus gentager den typologiske identifikation i vers 25a, men gentagelsen kan forsvares med, at det er nødvendigt for Paulus at påvise en sammenhæng mellem Hagar og Sinaj (Moseloven), mens det ikke er nødvendigt at påvise en sammenhæng mellem loven og Sinaj og mellem loven og nuværende Jerusalem (jf. Witherington, *Grace*, s.332).

δὲ er bekræftende, og τὸ foran Ἀγὰρ markerer, at Paulus citerer ”Hagar” fra den foregående sætning.⁵⁴² Ἀγὰρ er subjektet, og μετ’ ἐστὶν udtrykker Paulus en typologisk identitet (”repræsenterer”, ”står for”, ”svarer til”). Σινᾶ ὄρος er prædikat, og Paulus tænker fortsat på Sinaj bjerg, hvor Moseloven blev givet.⁵⁴³ Sinajpagten er lovens ordning løsrevet fra Guds pagt med Israel (jf. vers 24). Paulus gentager og bekræfter Hagar-Sinaj-typologien. ἐν τῇ Ἀραβίᾳ er en geografisk bestemmelse og det eneste nye i sætningen. Med denne tilføjelse præciserer Paulus, at han virkelig tænker på det Sinaj bjerg, der ligger i Arabien.⁵⁴⁴ Vi kan oversætte: ”Ja, Hagar svarer til Sinaj bjerg i Arabien.”. Og vi kan parafrasere det således: ”Ja, Hagar repræsenterer Sinajpagten, som stammer fra Sinaj bjerg, der ligger i Arabien.”. Vers 25a er en bekræftende gentagelse. Paulus vil slå Hagar-Sinaj-typologien fast.

δὲ er videreførende, συστοιχεῖ betyder ”står i en række” eller ”svarer til”. Den anden betydning passer fint i denne typologi, der netop er baseret på korrespondancen, så at typen danner mønster. συστοιχεῖ definerer εἰσιν og ἐστὶν i vers 24-25a som verber, der betyder repræsenterer eller svarer til. Subjektet er Hagar fra den foregående sætning. Hagar præfigurerer også det nuværende Jerusalem, så der findes også en Hagar-nuværende Jerusalem-typologi. τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ er Jerusalem på Paulus’ tid, og τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ er en pagtsordning (jf. vers 24), og i analogi med Sinaj beskrives den ud fra dens sted. Jerusalem er på Paulus’ tid centrum for lovens ordning.

γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, at Hagar svarer til det nuværende Jerusalem. δουλεύει μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς (”hun er slave sammen med sine børn”) er begrundelsen. En typologi er baseret på korrespondance mellem type og antitype på et eller flere områder. Hagar (type) er slave og føder til slaveri (vers 22-23), det nuværende Jerusalem (antitype) er slave og føder til slaveri (”hendes børn”), og dermed er korrespondancen påvist, og typologien begrundet. Subjektet for δουλεύει er det nuværende Jerusalem, og δουλεύει beskriver hendes status som slave, og μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς fortæller, at det samme gælder hendes børn. Det nuværende Jerusalem er beskrevet som en moder, der føder børn. Lovens ordning frembringer slaver under loven.

⁵⁴² BDR 267,1.

⁵⁴³ Moo, *Galatians*, s.302-303, mener, at sætningen skal gengives på denne måde: ”men Hagar Sinaj bjerget er i Arabien”, men derved bryder han typologien. Hagar er ikke Sinaj bjerg, men Hagar præfigurerer den pagt, der blev stiftet på Sinaj bjerg.

⁵⁴⁴ På den tid regnede man Sinajhalvøen med til Arabien.

26. δὲ er adversativt, og Paulus indfører modsætningen til det nuværende Jerusalem, og det er Jerusalem foroven.⁵⁴⁵ ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ skal for det første defineres ud fra dets modsætning (”det nuværende Jerusalem”), som repræsenterer en pagtsordning. Det fremgår eksplicit af vers 24, og Hagar-Sinaj bjerg-nuværende Jerusalem er lovens pagtsordning. ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ repræsenterer da løftets pagtsordning. For det andet skal ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ defineres ud fra karakteristikkene af det i vers 26 som fri og som vor moder. De to ord knytter Jerusalem foroven sammen med Sara, som repræsenterer en pagtsordning. ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ repræsenterer altså løftets pagtsordning. Det lokale ἄνω bestemmer Ἱερουσαλὴμ som det himmelske Jerusalem, og løftets pagtsordning er en himmelsk ordning, og i sammenhængen defineres ἄνω ud fra løftet (vers 23) og Ånden (vers 29).⁵⁴⁶ Denne pagtsordning er fra oven, fordi Guds kraft er til stede og virkende i denne ordning. Det transcendent element er da Guds skabende løfte og Guds skabende Ånd.⁵⁴⁷ ἐλευθέρᾳ ἐστὶν er en karakteristisk af dette Jerusalem foroven, og ἐλευθέρᾳ defineres ud fra modsætningen til slave. Fri er fri fra lovens krav. I løftets pagtsordning er mennesket ikke underlagt loven, så at den skal opfyldes, for at mennesket kan stå sig godt med Gud. ἡ τις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν er en relativsætning, der karakteriserer ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ. Løftets ordning er som en moder, der føder til frihed. Denne fødsel sker ved løftet (vers 23 og 28) og ved Ånden (vers 29). Jerusalem foroven fik sønner (og døtre) ved Guds skabende indgreb. ἡμῶν er Paulus og de galatiske troende.

⁵⁴⁵ Man kunne forvente, at Paulus ville skrive om et fremtidigt Jerusalem, men han skriver sandsynligvis om et Jerusalem foroven for at betone dets nuværende virkelighed.

⁵⁴⁶ I Hebr 11,10. 11-14; 12,22; 13,14; Åb 3,12 og 21,2 er det himmelske Jerusalem den himmelske by, der venter på de troende.

⁵⁴⁷ Man har ofte defineret ”Jerusalem foroven” som menigheden (således Zahn, *Galater*, s.238, Burton, *Galatians*, s.263, Lenski, *Galatians*, s.243, Schlier, *Galater*, s.223 og Bruce, *Galatians*, s.221) og betonet, at de troende er borgere i en by (Lightfoot, *Galatien*, s.205, Burton, *Galatians*, s.263) eller karakteriseret Jerusalem foroven som den nye æon, frelsens tid (Schlier, *Galater*, s.223, Betz, *Galatians*, s.247 og Moo, *Galatians*, s.305). Tolkningerne er mærkelige, da man har glemt sammenhængen, for i sammenhængen identificeres Jerusalem foroven som en pagtsordning, som både er beskrevet som pagtsordning og som de mennesker, der er under den. Paulus bibeholder også en distinktion mellem Jerusalem foroven og de troende i vendingen, at Jerusalem foroven er vor moder. Mussner, *Galaterbrief*, s.327, er tættere på den korrekte tolkning, når han definerer Jerusalem foroven kristologisk: Jerusalem foroven er den opstandne og ophøjede verden, hvorfra den eskatologiske frelse har sit udspring. Das, *Galatians*, s.500, definerer Jerusalem foroven soteriologisk som kraften i Guds eskatologiske løfte. Men hvis Jerusalem foroven er menigheden, diskuterer man, om Jerusalem kaldes det himmelske på grund af dets eksistens i himlen (lokalitet) eller på grund af dets himmelske oprindelse (karakter). Hvis Paulus tænker på menighedens himmelske eksistens, opererer han med en kosmisk dualisme mellem det nuværende og det himmelske Jerusalem. Paulus vil da betone, at menigheden har en dobbelt eksistens dels i denne verden og dels i den himmelske. Hvis Paulus tænker på menighedens karakter, opererer han med en religiøs dualisme mellem det nuværende og himmelske Jerusalem. Paulus vil da betone menighedens transcendent oprindelse: Den er født ved løftet og Ånden. Denne sidste forståelse passer bedst i konteksten, hvor Paulus netop betoner, at løftets børn har sin oprindelse i det transcendent, og det svarer også til citatet (vers 27) i dets oprindelige kontekst, der betoner, at den ufrugtbare mange børn er givet hende af Gud, der beskrives som skaberen, genløseren og opbyggeren.

27. γέγραπται γάρ indfører et skriftbevis, der begrunder, at Jerusalem foroven er de troendes ("vor") moder.⁵⁴⁸

εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα, ("fryd dig, du ufrugtbare, som ikke har født")
ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ᾠδίνουσα ("bryd ud i jubel og råb, du som ikke har haft veer")

ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου ("for mange er den forladte/enliges børn")
μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα. ("flere end hende, der har en mand")

Citatet er fra Es 54,1, og det følger LXX, der stort set følger den hebraiske tekst. Citatet består af to dele: En opfordring til jubel (vers 27bc) og en begrundelse for dette (vers 27de). Citatet beskriver den ufrugtbare, der ikke føder eller har veer, som en enlig kvinde uden mand. I citatets oprindelige sammenhæng er den ufrugtbare kvinde en metafor for Jerusalem/Israel, og der bruges to metaforikker om Guds folk. Dels beskrives hun som en ufrugtbar kvinde, der har mange børn (Es 54,1), og dels som en forstødt hustru, som Herren tager til hustru igen (Es 54,4ff). Es 54,1 er et løfte om, at Israel skal få børn, som det ikke har født, og som ikke er hendes afkom, og det refererer til folkene (Es 54,2-3).⁵⁴⁹ Det opfyldes i de hedningetroende, og derfor kan citatet begrunde, at Jerusalem foroven (løftets pagtsordning) er galaternes moder.⁵⁵⁰ Omtalen af den ufrugtbare kvinde i citatet har fristet mange til at identificere hende med Sara,⁵⁵¹ men det er umuligt, da Sara ikke var ufrugtbar, da Sara havde veer og fødte, og da Sara ikke var enlig men gift med Abraham.⁵⁵² I typologien svarer Sara til Jerusalem foroven, men denne kvinde i Es 54,1 svarer ikke til Sara, der havde veer, fødte og var gift. Paulus etablerer altså ikke en korrespondance mellem Sara, Jerusalem foroven og den ufrugtbare kvinde, som repræsenterer løftets pagtsordning. Men Paulus bruger Es 54,1 som et skriftbevis på, at Jerusalem foroven er vor moder, som også inkluderer galaterne. Løftets pagt var for Israel, men Es 54,1 forudsiger, at den også skal være det for folkene. De er som den ufrugtbare børn, og derfor er Jerusalem foroven vor, galaternes, moder.

28. Paulus har beskrevet Hagar-Sara-typologien og begrundet, at galaterne er børn af Jerusalem foroven. δέ er videreførende, og nu applicerer Paulus typologien på galaterne. Ὑμεῖς,

⁵⁴⁸ Citatet kan ikke begrunde, at Jerusalem foroven er den frie, da citatet ikke handler om frihed men om børn.

⁵⁴⁹ Das, *Galatians*, s.506.

⁵⁵⁰ Omtalen af den enliges mange børn (τέκνα) appliceres i vers 28 på troende ikke-jøder.

⁵⁵¹ Blandt mange kan nævnes Betz, *Galatians*, s.249, Dunn, *Galatians*, s.255, Longenecker, *Galatians*, s.215, Schreiner, *Galatians*, s.306 og Moo, *Galatians*, s.306. Das, *Galatians*, s.502, afviser denne identifikation. Flere identificerer den, der har en mand, med Hagar (f.eks. Longenecker og Moo), men det nærmer sig det absurde, da Sara også havde en mand!

⁵⁵² Vi har da ikke en typologi, der hedder Sara-nuværende Jerusalem-den ufrugtbare kvinde.

ἀδελφοί er en stærkt betonet tiltale.⁵⁵³ Galaterne er brødre, fordi de tilhører den samme slægt nemlig Abrahams slægt via Isak, og fordi de er født efter samme princip nemlig løftet. κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστὲ er en forsikring. Dette ved Paulus på baggrund af deres modtagelse af evangeliet (Gal 3,1-5). Galaterne er løftets børn i lighed med Isak. κατὰ Ἰσαὰκ er ”i lighed med Isak” eller ”ligesom Isak”, og lighed (korrespondance) er et karakteristisk element i typologien. Isak er type, og galaterne er antitypen. ἐπαγγελίας τέκνα ἐστὲ beskriver, hvad ligheden består i. Isak var løftets barn, idet han blev undfanget ved løftet (vers 23). I Isaks tilfælde er løftet Guds konkrete løfte om, at Abraham og Sara skal få en søn (1 Mos 18,10 og 21,1). Løftet var den instrumentale årsag (jf. vers 23), dvs. det middel hvorved Isak blev undfanget. Dette skete af nåde. Isak præfigurerer galaterne, som nu er løftets børn. ἐπαγγελίας er en deskriptiv genitiv, og ἐπαγγελίας τέκνα fortæller, at galaterne ligesom Isak blev undfanget ved Guds løfte. I sammenhængen kan ”løftet” kun referere til løftet til Abraham. Det er det løfte, Paulus omtaler i Gal 3,16; 3,18; 3,19; 3,22 og 3,29. Løftet er: ”I dig skal alle folk velsignes” (Gal 3,8), og i Gal 3,14 kaldes dette for Abrahams velsignelse.⁵⁵⁴ I analogi med løftet om Isak er dette løfte årsagen til, at galaterne blev født som troende, og løftet virker da som et udvælgende og skabende princip, der gennem evangeliet frembringer troende.⁵⁵⁵ Det skete af nåde, og løftet hører til nådens ordning.

29. ἀλλ᾽ indfører en modsætning til det foregående. Til trods for, at de er løftets børn, bliver de forfulgt ligesom Isak. Denne forfølgelse er et bevis på, at galaterne er løftets børn, for det hører til løftets børns kendetegn, at de forfølges.⁵⁵⁶ Med ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα οὕτως καὶ νῦν beskriver Paulus et nyt aspekt ved typologien. Ismael forfulgte Isak, og det svarer til og præfigurerer, at jøderne forfølger de kristne. To karakteristiske elementer i typologien er fremme her: Dels det sammenlignelige (ὥσπερ – οὕτως) og dels den historiske dimension (τότε – νῦν). ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς er Ismael, som blev undfanget κατὰ σάρκα, og dvs. ved menneskets egen beslutning, vilje og ressourcer (jf. vers 23). I 1 Mos 21,9 (DO) står der, at Sara så Ismael ”lege med Isak”. I sammenhængen (1 Mos 21,10) må det have en negativ betydning og implicere en form for overgreb eller misbrug af Isak.⁵⁵⁷ Ismael truer Isaks arveret. τὸν κατὰ πνεῦμα er Isak, der blev undfanget κατὰ πνεῦμα, og dvs. i kraft af Guds løfte (jf. vers 23).

⁵⁵³ Den alternative læsemåde til ὑμεῖς er ἡμεῖς. Bevidnelsen er delt, men ἡμεῖς kan forklares som en tilpasning til vers 26 og 31.

⁵⁵⁴ Det eneste andet løfte, der omtales i det foregående, er det konkrete løfte til Abraham og Sara om, at de skal få en søn (Gal 4,23). Men dette er et konkret løfte, der udelukkende gælder Isak.

⁵⁵⁵ Løftet er selvgenererende, idet det opfylder sig selv ved at frembringe troende og derved formidle velsignelsen til nye modtagere.

⁵⁵⁶ Oepke, *Galater*, s.152, Schlier, *Galater*, s.226 og Mussner, *Galaterbrief*, s.331.

⁵⁵⁷ Jf. Hamilton, *Genesis 2*, s.78, der nævner dette som en mulighed.

κατὰ πνεῦμα og δι' ἐπαγγελίας er komplementære udtryk, idet Guds Ånd virker skabende gennem Guds løfte. Ånden er Gud, for så vidt han handler i denne verden, og ved Ånden virkeliggør Gud sin udvælgende vilje gennem løftet til Abraham. Både løftet og Ånden står for Guds beslutning, vilje og kraft. οὕτως καὶ νῦν applicerer typologien på nutiden. Ismaels forfølgelse af Isak (typen) præfigurerer og gentager sig i jødernes (det nuværende Jerusalem; vers 25) forfølgelse af de Kristus-troende, antitypen. Dette ser Paulus eksemplificeret i judaisternes modstand mod ham og hans evangelium i Galatien.

30. ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή er en formel, der bruges til at indføre skriftcitater (Rom 4,3 og 11,2). ἀλλὰ indfører en modsætning. Galaterne er blevet forfulgt af judaisterne. Det skal nu ophøre, og galaterne skal gå over til modstand mod judaisterne og uddrive dem af deres menigheder. Citatet gengiver Saras opfordring til Abraham i 1 Mos 21,10, men Gud stiller sig bag denne opfordring og gør den til sin (1 Mos 21,12-13). Sara har udtalt, hvad Gud vil. Derfor indfører Paulus citatet med τί λέγει ἡ γραφή, dvs. hvad Gud siger.⁵⁵⁸ Skriftcitatet er Guds befaling. ἔβαλε τὴν παιδίσκη καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας er citatet. Gengivelsen svarer til LXX bortset fra slutningen, hvor LXX har ”min søn Isak”. LXX svarer til den hebraiske tekst. Ændringen skyldes en tilpasning til sammenhængen i Galaterbrevet. ἔβαλε τὴν παιδίσκη καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς er en befaling til Abraham om at bortvise Hagar og sønnen Ismael. Der er tale om en fysisk fordrivelse. Denne befaling appliceres nu på galaterne, og appliceringen er baseret på typologien, hvor slavinden og hendes søn (type) svarer til judaisterne (antitype), og den fries søn (type) svarer til galaterne (antitype). I typologien har Paulus fokuseret generelt på dem, der står i lovens ordning (Hagar-Sinaj-nuværende Jerusalem), men verbet ἔβαλε peger på et mere snævert fokus nemlig judaisterne, for verbet beskriver en fysisk bortdrivelse, og da er der tænkt på en menighedssituation. Judaisterne er trængt ind i de galatiske menigheder, men galaterne skal ekskommunikere og bortvise dem fra deres menigheder (jf. 1 Kor 5,9-13).⁵⁵⁹

οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας er begrundelsen for denne befaling. Slavindens søn, Ismael, skal ikke arve sammen med den fries søn, Isak. Arven er løftet til Abraham om velsignelsen (retfærdighed ved tro), og denne arv er kun for de

⁵⁵⁸ Bruce, *Galatians*, s.224-225.

⁵⁵⁹ Zahn, *Galater*, s.245, Longenecker, *Galatians*, s.217, Witherington, *Grace*, s.338 og Das, *Galatians*, s.510-511. Befalingen er rettet imod judaisterne, da de er trængt ind i menighederne. Den er ikke rettet til jøder generelt (således Burton, *Galatians*, s.267-268 og Betz, *Galatians*, s.250-251), der jo ikke tilhører menighederne i Galatien. Nogle stiller sig afvisende over for, at citatet skal forstås som en opfordring til at uddrive judaisterne (Schlier, *Galater*, s.227 og Schreiner, *Galatians*, s.306), men da må man ignorere den udtalte befaling i citatet, der har vægten.

troende galatere. Judaisterne har ved deres kombination af tro og gerninger skilt sig ud fra troen og Kristus. Fordrivelsen bliver da en dom over judaisterne og et tegn på, at de ikke tilhører Abrahams slægt.⁵⁶⁰ Den fysiske adskillelse er et ydre og synligt tegn på den åndelige og teologiske adskillelse i menigheden.

31. διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλειθέρας er den afsluttende konklusion på afsnittet Gal 4,21-30. Dette markeres med διό og med ny tiltale ἀδελφοί. Konklusionen er specielt baseret på vers 26, hvor Paulus skriver, at Jerusalem foroven er den frie og galaternes moder, og på vers 28, hvor Paulus forsikrer, at galaterne er ligesom Isak løftets børn. Derfor er de den fries (Saras) og ikke slavindens børn (jf. vers 22-23 og 30). I den afsluttende konklusion vender Paulus tilbage til temaet: slave – fri. Galaterne er født ved løftet og Ånden, og de er ikke bestemt til slaveri under Moseloven, men til frihed fra loven som frelsesordning. Han forsikrer også, at de tilhører Abrahams slægt via Sara og ikke via Hagar.

Paulus beskriver via en Hagar-Sinaj-nuværende Jerusalem typologi, hvad det vil sige at være under loven. Hagar illustrerer i sin status som slavinde og mor lovens frelsesordning. Her er der slaveri under lovens krav, her fødes der til slaveri, og her skabes der slaver ved menneskets egen beslutning og kraft. I denne typologi beskriver Paulus loven som frelsesordning i ren form, og når han omtaler Sinajpagten, er denne løsrevet fra Guds pagtsslutning med Israel og beskrevet som ren lovpagt, der har loven som eneste indhold. Modsætningen er Sara-Jerusalem foroven, der illustrerer løftets ordning. Her er der frihed fra lovens krav, her fødes der til frihed, og her skaber Gud ved sit løfte og sin Ånd. Paulus forsikrer, at galaterne er ligesom Isak, og et vidnesbyrd om dette er netop forfølgelsen fra judaisternes side. Dommen over slavinden og hendes søn er hård: De jages bort og får ikke del i arven, der er retfærdighed ved tro.

Gal 5,1-12: Bevar friheden fra loven som frelsesordning

I det foregående afsnit (Gal 4,21-31) har Paulus demonstreret, hvad det vil sige at være under loven. Han har brugt beretningen om Abraham og hans to sønner med Hagar og Sara som en typologi, der viser, at det at være under lov er at være slave. Det eksemplificerer Paulus med Hagar og sønnen Ismael, som illustrerer lovpagten (Sinajpagten og det nuværende Jerusalem). Med Sara og sønnen Isak eksemplificerer Paulus løftets pagt (Jerusalem foroven), og Sara og hendes søn illustrerer friheden fra lovpagten. I første del af dette afsnit (vers 1-6) formaner Paulus galaterne til at stå fast i

⁵⁶⁰ Hvis man mener, at slavinden og hendes søn svarer til jøderne, ligger vægten i udsagnet på, at de ikke skal arve. Skriftcitater er da en dom over jøderne og fortæller, at de er udelukket fra frelsen (således Oepke, *Galater*, s.152, Schlier, *Galater*, s.227 og Betz, *Galatians*, s.251).

denne frihed og ikke at lade sig omskære. Omskærelsen er en trussel mod friheden, for ved at lade sig omskære kommer de ind under lovpagten, som er en frelsesvej, hvor de skal holde hele loven og derved forsøge at blive retfærdige ved loven. Under lovpagten er de afskåret fra Kristus og nåden. Evangeliet som frelsesordning betyder, at de har gavn af Kristus, står i nåden og i tro venter den eskatologiske retfærdighed. Her er de i Kristus, og i ham gælder tro, der er virksom i kærlighed. Vers 7-12 er anden del, og den består i ros til galaterne, kritik af judaisterne og en afvisning af en beskyldning mod Paulus.

Struktur

- v.1a Konklusion: I er frie (indikativ)
- v.1bc Opfordring: Stå fast (imperativ)
- v.2-6 Begrundelse for opfordring
 - v.2: Advarsel mod omskærelse
 - v.3-4: Forklaring og udfoldelse:
 - v.3: Omskærelse kræver opfyldelse af hele loven
 - v.4a: Negativ konsekvens: I er løst fra Kristus
 - v.4b: Karakteristik af dem, der vil omskæres
 - v.4c: Negativ konsekvens: I er faldet ud af nåden
 - v.5: Begrundelse: Vi venter retfærdigheden pga. tro
 - v.6: Begrundelse: I Kristus gælder tro virksom i kærlighed

Eksegese

1. Vers 1 er både konklusion på Gal 4,21-31 og introduktion til Gal 5,1-6. Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἡλευθέρωσεν står som konklusion på det foregående afsnit, der handler om slaveri under loven og frihed under løftet.⁵⁶¹ Τῇ ἐλευθερίᾳ er formålets dativ,⁵⁶² og friheden er frihed fra lovpagten (jf. Gal 4,31).⁵⁶³ Det viser både det foregående og det følgende.⁵⁶⁴ Lovpagten er en

⁵⁶¹ Der er en del alternative læsemåder til begyndelsen af verset, men tekstens læsemåde er den bedst bevidnede, og den kan forklare de andre læsemåder.

⁵⁶² Betz, *Galatians*, s.255 og Longenecker, *Galatians*, s.224. Denne forståelse fungerer bedst sammen med den følgende imp. στήκετε og bekræftes i vers 13. En instrumental forståelse af dativen giver ikke rigtig mening.

⁵⁶³ Den bestemte artikel henviser til den frihed, som forudsættes i Gal 4,26 og 4,31, og det er den frihed fra loven, som den frie kvinde og hendes børn har.

⁵⁶⁴ Paulus bruger ordet frihed/fri om frihed fra at skulle opfylde lovens krav for at blive retfærdig (Gal 2,4; 4,22-23; 4,26; 4,30-31 og 5,13). Betz, *Galatians*, s.255-257, definerer friheden bredt som en frihed fra den nuværende onde verden (Gal 1,4), fra onde elementer, der dominerer verden (Gal 4,3) og fra loven, men sammenhængen med Gal 4,20-31 og udfoldelsen i Gal 5,2-6) viser entydigt, at det handler om frihed fra loven. Betz, *Galatians*, s.257, tager også fejl, når han skriver, at friheden drejer sig om etik. Det handler om soteriologi nemlig en frihed fra opfyldelse af loven som vejen til frelse.

frelsesordning,⁵⁶⁵ og friheden betyder, at den troende ikke længere er underkastet lovens bud, der skal opfyldes for at blive retfærdig. Χριστὸς ἠλευθέρωσεν fortæller, at det er Kristus, der har befriet den troende. Friheden er en gave, og friheden bliver til virkelighed i et menneske, når han i troen tilegner sig Kristi løskøbelse af dem under loven (Gal 4,5).⁵⁶⁶ στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ καὶ δουλείας ἐνέχεσθε indfører en følge (οὖν), og den står som introduktion til det følgende. De to imperativer ”stå fast” (στήκετε) og ”underkast jer”/”lad jer ikke underkaste” (ἐνέχεσθε) er baseret på, at Kristus har befriet dem. Det er et typisk eksempel på, at imperativen er baseret på indikativen: Fordi de er frie fra lovpagten (årsag), skal de stå fast og ikke underkaste sig loven igen (følge). Frihed fra loven som frelsesvej er en virkelighed. Den har Gud givet dem, og den frihed skal de stadig aktualisere i troen. στήκετε οὖν er den første imperativ (jf. 1 Kor 16,13; Fil 1,27 og 4,1), og det er underforstået, at de skal stå fast i friheden. καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ καὶ δουλείας ἐνέχεσθε er den anden imperativ,⁵⁶⁷ som beskriver det samme som den første. πάλιν viser, at galaterne før omvendelsen var underkastet loven (se Gal 4,1ff),⁵⁶⁸ for de var slaver under τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (Gal 4,3) via loven. Den naturlige lov var et grundvilkår i deres tilværelse.⁵⁶⁹ ζυγῷ refererer til loven pga. sammenhængen (jf. ApG 15,10),⁵⁷⁰ og δουλείας er en deskriptiv genitiv. Der er tænkt på loven som en frelsesordning, og i den ordning er loven en tyrant, der hersker uindskrænket over mennesket og kræver, at det opfylder alle dens krav. De troende har fået friheden fra loven som frelsesordning, og de står fast i friheden, når de står fast i evangeliet, for det forkynnder og formidler stadig retfærdighed ved tro. Evangeliet fornyer friheden fra lovpagten.

2. Paulus har opfordret galaterne til at stå fast i friheden fra loven, og han begrundes nødvendigheden af denne opfordring i vers 2-6. Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν indleder begrundelsen og giver det følgende udsagn vægt. Paulus sætter sin apostolske autoritet ind bag denne advarsel (Gal 1,1; 1,6-9 og 1,15-16). ὅτι introducerer en eventualisbetingelsessætning. εἰὰν περιτέμνησθε (”hvis I lader jer omskære”) er betingelsen.⁵⁷¹ Med omskærelsen er der ikke tænkt på selve

⁵⁶⁵ Kravet om, at den, der lader sig omskære, skal opfylde hele loven (vers 3), og karakteristikken af den, der lader sig omskære, som en person, der forsøger at blive erklæret retfærdig ved loven (vers 4), viser, at loven er en frelsesordning.

⁵⁶⁶ Paulus beskriver en dobbelt befrielse fra loven. Der er dels en befrielse fra loven som frelsesvej, og den befrielse finder objektivt set sted i Jesu stedfortrædende opfyldelse af loven (Gal 4,4-5 og Rom 5,12-21) og subjektivt set sted, når den enkelte griber dette i tro. Der er dels en befrielse fra lovens herredømme, når den troende dør bort fra loven (Gal 2,19-20), for da kan loven ikke udøve sit herredømme, ved at synden misbruger loven til at virke synd (Rom 7,1-6 og 7,7-13).

⁵⁶⁷ Det er en imperativ passiv.

⁵⁶⁸ Menighederne i Galatien er overvejende hedningekristne.

⁵⁶⁹ Hvad loven angår, befinder jøder og hedninger sig i den samme situation. Begge kender loven. Jøderne kender den fra Moseloven og hedningerne fra den naturlige lov. Begge er underkastet loven, og begge er i slaveri under loven.

⁵⁷⁰ I den rabbiniske litteratur kan man finde vendinger som at tage lovens åg på sig eller at tage Himmerigets åg på sig, og det refererer til at forpligte sig på loven og adlyde loven (jf. Bruce, *Galatians*, s.226 og Das, *Galatians*, s.520).

⁵⁷¹ Verbalformen περιτέμνησθε viser, at det er noget galaterne overvejer, men endnu ikke har gennemført.

handlingen men på, at den er en frelsesbetingelse (se vers 4). Det er et spørgsmål om at blive erklæret retfærdig ved opfyldelse af loven inklusive kravet om at blive omskåret. Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει er følgen. Galaterne har da ingen gavn af Kristus (Gal 2,21), og det gælder både, hvad han er (retfærdigheden; Gal 4,4-5 og 5,5), hvad han har gjort (soningsdød; Gal 3,13), og hvad han gør (Gal 2,20).⁵⁷² Futurumsformen ὠφελήσει er logisk (jf. vers 4).⁵⁷³ Det er vigtigt for forståelsen, at Paulus tænker i ordninger. Der er lovpagten som frelsesordning. Dens princip er gerninger, og et menneske bliver erklæret retfærdig ved at opfylde alle lovens krav (Gal 3,10). Den retfærdige skal leve ved sine gerninger (Gal 3,12). Denne ordning er slaveriets ordning. Der er evangeliet som frelsesordning. Dens princip er troen, og et menneske erklæres retfærdig ved tro. Den retfærdige skal leve af tro (Gal 3,11). Denne ordning er frihedens ordning. I denne ordning griber den troende Kristus og har gavn af ham, og i denne ordning hersker nåden (vers 4).

3. I vers 3-4 forklarer og udfolder Paulus, hvordan det kan være, at Kristus ikke gavner dem, hvis de lader sig omskære. Med μαρτύρομαι ("jeg bevidner") giver Paulus vægt til det følgende udsagn. δὲ er forklarende ("nemlig"). πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ beskriver for hvem, Paulus bevidner det følgende. πάλιν refererer sandsynligvis til vers 2. περιτεμνομένῳ er et adj. partc., der karakteriserer παντὶ ἀνθρώπῳ, som enhver, der lader sig omskære.⁵⁷⁴ ὅτι ὠφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι er det, Paulus bevidner. Paulus beskriver konsekvensen af at lade sig omskære (jf. Gal 5,14). Dette menneske er forpligtet på at opfylde hele loven (jf. Gal 3,10 og Rom 2,25).⁵⁷⁵ Paulus skriver måske dette, fordi judaisterne ikke har fortalt det, men fokuseret på omskærelse og overholdelse af festkalenderen som et første trin. Måske har galaterne hørt det fra judaisterne, men ikke gjort sig det klart, hvad det betød. Omskærelsen er en del af en samlet løsning, og ved at lade sig omskære forpligter galaterne sig til at opfylde hele loven (jf. Gal 3,10). Dette er lovens vej til frelse, og den fører til forbandelse (Gal 3,10-14).⁵⁷⁶

4. κατηγορήθητε ἀπὸ Χριστοῦ beskriver konsekvensen af, at galaterne forsøger at blive retfærdige ved loven. κατηγορήθητε ἀπὸ Χριστοῦ ("I er blevet løst fra Kristus") betyder, at forbindelsen til Kristus er brudt. De er ikke længere i Kristus men uden for Kristus. οἵτινες ἐν νόμῳ

⁵⁷² Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.220, skriver: "Meningen er krystalklar: Kristus er til ingen nytte, det vil sige: Han er født og har lidt forgæves for ham, der lader sig omskære og altså stoler på sin omskærelse."

⁵⁷³ Witherington, *Grace*, s.367 og Moo, *Galatians*, s.322, mener, at det er en eskatologisk futurum, der beskriver, hvad der sker på dommens dag. Men dette er i modsætning til vers 4.

⁵⁷⁴ Der er naturligvis tænkt på hedningekristne, og anvendelsen af præs. partc viser, at galaterne endnu ikke er blevet omskåret.

⁵⁷⁵ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.226.

⁵⁷⁶ Moo, *Galatians*, s.324-325. Det handler ikke om at blive forpligtet til en jødisk livsstil (Dunn, *Galatians*, s.266 og Witherington, *Grace*, s.367). Det er interessant, at Dunn polemiserer imod både muligheden og nødvendigheden af at holde hele loven. Det er ellers det, der står i teksten!

δικαιοῦσθε (”I som søger at blive erklæret retfærdige ved loven”) karakteriserer subjektet i κατηγορήθητε. Det relative pronomen οἵτινες er kvalitativt og fremhæver, at de søger at blive erklæret retfærdige ved loven.⁵⁷⁷ Paulus viser eksplicit, at galaterne vil lade sig omskære som et led i et bestemt frelsesprogram.⁵⁷⁸ ἐν νόμῳ er instrumentalt, og opfyldelse af loven er midlet til at erhverve retfærdighed. δικαιοῦσθε er en præsens de conatu, der markerer, at det er noget, de forsøger. Paulus har tidligere vist, at ingen kan blive erklæret retfærdig ved loven (Gal 2,16 og 3,11).⁵⁷⁹ τῆς χάριτος ἐξέπεσάτε forklarer, hvad det betyder, at forbindelsen til Kristus er løst.⁵⁸⁰ τῆς χάριτος kan enten referere til Guds holdning til os, at han elsker os ufortjent, eller det kan referere til selve frelsen, at den er en ufortjent gave (Gal 1,6 og 2,21 og jf. Rom 5,2). Det sidste er det rigtige. Det viser begrundelsen i vers 5. Nåden er retfærdigheden ved tro. I vers 3-4 forklarer Paulus, hvorfor galaterne ikke har gavn af Kristus, hvis de lader sig omskære. Kristus og omskærelse er gensidige modsætninger, for de tilhører to forskellige frelsesordninger:

evangeliet:	loven:
frihed fra loven	slaveri under loven
Kristus	omskærelse
nåde	opfyldelse af loven
retfærdighed ved tro	retfærdighed ved loven

5. Med γὰρ giver Paulus en begrundelse for, at galaterne er løst fra Kristus og faldet ud af nåden, når de forsøger at blive retfærdige ved loven. Begrundelsen består i, at Paulus beskriver, hvordan mennesker i virkeligheden får retfærdighed. Paulus beskriver modsætningen til at blive retfærdig ved loven. ἡμεῖς πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα er begrundelsen. ἡμεῖς er vi troende. πνεύματι er instrumentalt, og det er knyttet til verbet. Vi troende venter ved Guds Ånd.⁵⁸¹ Meningen er, at Guds ånd formidler denne forventning til os, og det sker gennem evangeliet. Ånden gives gennem evangeliet (Gal 3,1-3) og virker overbevisning gennem evangeliet. Retfærdighed ved tro er evangeliets indhold, og da virker Ånden denne forventning. ἐκ

⁵⁷⁷ Relativsætningen fungerer som en betingelse: Når nogen forsøger at blive retfærdig ved loven, så er han løst fra Kristus.

⁵⁷⁸ Relativsætningen fortæller altså for hvem, det gælder, at de er blevet løst fra Kristus.

⁵⁷⁹ Verbet δικαιοῦσθε har juridisk betydning: ”at blive erklæret retfærdig”. Gud vil erklære den retfærdige for retfærdig. Det kan ikke have betydningen ”at gøre retfærdig”, da denne person allerede er retfærdig ved sin opfyldelse af loven, hvis det ellers var muligt! Der er tale om en analytisk retfærdiggørelse. Formuleringen οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε viser også, at retfærdighed er opfyldelse af loven.

⁵⁸⁰ Det at være løst fra Kristus er det samme som at være faldet ud af nåden, for har et menneske Kristus, har han nåden.

⁵⁸¹ Zahn, *Galater*, s.251.

πίστεως er kausalt; det er knyttet til verbet og angiver årsagen til denne forventning.⁵⁸² Evangeliet formidler retfærdighed, og den modtager et menneske i troen. Det er en retfærdighed over for Gud. Et menneske venter også retfærdighed, og her er der tænkt på den eskatologiske åbenbaring af retfærdigheden. Den finder sted på dommens dag (2 Tim 4,8).⁵⁸³ Den præsenteriske og den futuriske retfærdighed er den samme. Der er ingen forskel i indhold, og begge formidles til mennesker ved troen, og derfor er ἐκ πίστεως årsagen til denne forventning.⁵⁸⁴ Forskellen består i, at den præsenteriske retfærdighed er skjult for verden, mens den futuriske retfærdighed er åbenbar for verden. På dommens dag åbenbarer Gud den for verden.⁵⁸⁵ Verbet ἀπεκδεχόμεθα er eskatologisk. Objektet for forventningen er ἐλπίδα δικαιοσύνης.⁵⁸⁶ Genitivforbindelsen kan forstås på flere måder. a) Genitiven δικαιοσύνης er en oprindelsens genitiv, så at håbet kommer fra retfærdigheden. Den troende har allerede retfærdighed i dette liv ved troen, og denne retfærdighed skaber håb. Fordelen ved tolkningen er, at retfærdigheden bliver præsenterisk, hvad der er det normale hos Paulus, men til gengæld bliver udtrykket intetsigende. Vi forventer et håb, og der mangler en definition af, hvad håbet består i. b) Genitiven δικαιοσύνης er en objektiv genitiv (”håb om retfærdighed”),⁵⁸⁷ og de troende forventer da et håb om retfærdighed, men det er ikke korrekt. De forventer ikke bare et håb om retfærdighed men selve sagen.⁵⁸⁸ c) Genitiven δικαιοσύνης er en epekegetisk genitiv, og vi oversætter: ”For vi venter ved Ånden på grund af troen et håb dvs. retfærdigheden.”⁵⁸⁹ Håbet er da retfærdigheden. Det er, hvad håbet består i. Dette er den bedste tolkning, da fokus er på retfærdighed, og på hvordan denne opnås.

6. Med γὰρ begrundet Paulus, at forventningen om retfærdighed er ved Ånden og troen. Begrundelsen er, at i Kristus betyder omskærelse ikke noget men tro. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er i troens relation til Kristus Jesus. οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία fortæller, at i den relation betyder hverken omskærelse eller det at være uomskåret noget. τι ἰσχύει betyder ”gælder noget” eller ”betyder noget”. Sammenhængen handler om retfærdighed, og Paulus skriver da, at omskærelse ikke har nogen betydning, når det gælder et menneskes retfærdighed over for Gud (Gal

⁵⁸² ἐκ πίστεως står som modsætning til ἐν νόμῳ i vers 4, og da er det kausalt og angiver grunden (Zahn, *Galater*, s.251 og Mussner, *Galaterbrief*, s.350). ἐκ πίστεως er på grund af det sproglige mønster via verbet knyttet til δικαιοσύνης og ikke til πνεύματι (jf. Gal 2,16; 3,8; 3,11; Das, *Galatians*, s.528).

⁵⁸³ Verbet ἀπεκδεχόμεναι anvender Paulus altid om en eskatologisk forventning (Rom 8,19; 8,23; 8,25; 1 Kor 1,7 og Fil 3,20).

⁵⁸⁴ Vers 6 viser, at troen og Ånden ikke har vægten, og at troen er årsag til denne forventning.

⁵⁸⁵ Lenski, *Galatians*, s.259-260 og Schreiner, *Galatians*, s.316.

⁵⁸⁶ Håbet er konkret forstået og betegner håbets indhold (det man håber på).

⁵⁸⁷ Das, *Galatians*, s.529.

⁵⁸⁸ Jf. Schreiner, *Galatians*, s.316 og Moo, *Galatians*, s.327-328, der har en kritik af de to første tolkninger.

⁵⁸⁹ Zahn, *Galater*, s.251; Schreiner, *Galatians*, s.316 og Moo, *Galatians*, s.328 (epekegetisk eller objektiv).

6,15 og 1 Kor 7,19).⁵⁹⁰ Her er der tænkt på omskærelsen i sig selv. ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη indfører, hvad der betyder noget i relationen til Kristus og til retfærdighed.⁵⁹¹ Det gør troen på Jesus Kristus, der modtager og venter retfærdighed. πίστις er nærmere karakteriseret ved det adj. partic. ἐνεργουμένη, som betyder "som er virksom" eller "som virker".⁵⁹² δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη rejser spørgsmålet om forholdet mellem tro og kærlighed, og hvad en retfærdiggørende tro er. I de foregående kapitler har Paulus knyttet retfærdighed til troen alene. Han har skrevet, at vi erklæres retfærdige af tro (Gal 2,16; 3,6; 3,8 og 3,11). Paulus har beskrevet troen og loven som modsætninger og tro og gerninger som modsætninger (Gal 3,10-14). Det er altså troen alene og uden gerninger, der modtager retfærdigheden.⁵⁹³ På den baggrund kan πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη ikke betyde, at troen skal fyldes ud af kærlighed, for at den kan modtage retfærdighed, eller at kærligheden er en kvalitet ved troen, og at troen kun kan retfærdiggøre, når denne kvalitet foreligger, eller at troen skal aktiveres af kærligheden, og at det kun er den aktiverede tro, der retfærdiggør. Derved bliver troen en gerning eller gerning (kærlighed) en væsensbestemmelse af troen.⁵⁹⁴ Troen (tilliden) alene modtager retfærdighed. Kærlighed er troens/Åndens frugt (Gal 5,22),⁵⁹⁵ og det er da bedst at forstå δι' ἀγάπης som modalt, og kærlighed angiver da måden, hvorpå troen viser sig virksom. Vi oversætter med "i kærlighed", hvor ἀγάπης er den troendes kærlighed til mennesker (se Gal 5,14). Kærlighed er lovens opfyldelse. Det er altså den tro, der viser sig virksom i kærlighed, der betyder noget i relationen til Kristus og dermed i relation til frelse (retfærdighed).

⁵⁹⁰ Zahn, *Galater*, s.252-253 og Mussner, *Galaterbrief*, s.352.

⁵⁹¹ Vi supplerer med ἰσχύει.

⁵⁹² Verbet ἐνεργεῖσθαι er altid medium og aldrig passiv i NT (jf. Oepke, *Galater*, s.158 og Bruce, *Galatians*, s.232). Hvis vi opfatter participiet som passivt, bliver kærligheden den aktive part i forhold til troen. Vi begynder da med kærligheden, og den virker troen. Forholdet er imidlertid omvendt hos Paulus. Hvis vi tolker kærligheden som Guds kærlighed til os, bliver meningen, at troen virkes af Guds kærlighed til os. Det er en smuk tanke men næppe det, Paulus vil sige her.

⁵⁹³ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.204, Schreiner, *Galatians*, s.317 og Das, *Galatians*, s.530-531.

⁵⁹⁴ Burton, *Galatians*, s.280 og Longenecker, *Galatians*, s.229, skriver, at troen føder kærligheden, og at troen bliver operativ i handling gennem kærligheden. Schlier, *Galater*, s.235, skriver om den tro, der gælder i Kristus, og det er den tro, der opfylder loven, og det er den tro, der er virksom i eller gennem kærligheden, og på den måde er en virkelig tro. Tro og kærlighed kan ikke adskilles: "Im Glauben hat die Liebe das, was sie möglich macht, in der Liebe hat der Glaube das, was sie ihn am Werke und also wirklich macht." Mussner, *Galaterbrief*, s.353-354, skriver, at sola-fide-princippet ikke er et uindskrænket princip, men det gælder kun, når troen er virksom i kærlighed. Kærlighed er da den grundlæggende bestemmelse (kvalitet), som den retfærdiggørende tro skal besidde, eller kærligheden er den retfærdiggørende tros væsen. Schliers og Mussners definitioner svarer til den klassiske katolske definition på en retfærdiggørende tro. Her definerer man troen som *fides caritate formata*, der betyder en tro, der er formet af kærligheden. Troen er fyldt ud af kærligheden, og et menneske retfærdiggøres da af tro og kærlighed. Der er interessant, at repræsentanter for det nye Paulusperspektiv definerer troen på samme måde som klassisk katolsk teologi gør. Dunn, *Galatians*, s.272, skriver: "He understood justification as a sustained relationship with God through Christ (faith), which produced the righteousness looked for and acknowledged by God (love). The phrase is almost a single concept, faith-through-love, love-energized-faith." Garlington, *Galatians*, s.306, skriver om "an activist faith with love as its energizing agent", og Garlington citerer Dunn's definition af retfærdiggørelse. Garlington, *Galatians*, s.309, skriver: "If faith does not work through love, there will be no completion and realization of righteousness in the last day (5:6)."

⁵⁹⁵ Jf. Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.242-245, Schreiner, *Galatians*, s.317 og Moo, *Galatians*, s.330-331.

Det skal forstås på den måde, at det er troen alene, der frelser og modtager retfærdigheden, og at kærligheden har evidentiell betydning. Den bevidner troens eksistens. Paulus skriver i vers 5 om den eskatologiske dom, og den dom er efter gerninger, der bevidner troen eller vantroen. Det er sikkert grunden til, at Paulus skriver om tro, der er virksom i kærlighed i dette vers. Vi erklæres retfærdige ved tro alene, men troen er aldrig alene!

I Gal 5,1-6 indleder Paulus med at fastslå, hvad Kristus har gjort for dem. Han har befriet dem fra slaveri under loven. Friheden er de troendes virkelighed (indikativ), og på den virkelighed baserer han sin opfordring til dem om at stå fast i friheden og ikke underkaste sig slaveriet under loven igen. Paulus forklarer denne opfordring ved at beskrive, hvad der sker, hvis galaterne lader sig omskære. I denne sammenhæng er omskærelsen ikke en social-kulturel tradition men en frelsesbetingelse. Når de derfor lader sig omskære, betyder det positivt (!), at de slår ind på lovens vej til retfærdighed, og det betyder, at de skal opfylde hele loven. Når de lader sig omskære, betyder det negativt, at de ikke har gavn af Kristus, at de er løst fra ham, og at de er faldet ud af nåden. For Paulus er der to frelsesordninger. Der er lovens ordning, og dens princip er gerninger. I denne ordning skal hele loven opfyldes, og da dette er umuligt, møder mennesket Guds forbandelse (Gal 3,10-14). Der er evangeliets ordning, og dens princip er troen. I denne ordning har de troende gavn af Kristi stedfortrædende gerning. Her hersker nåden, retfærdigheden og velsignelsen. De to ordninger er absolutte modsætninger. De kan ikke kombineres, for når et menneske vælger lovens ordning, afviser han Guds frelse, afslår Guds retfærdighed og fornægter Kristus. Han opstiller et andet frelsesgrundlag end Kristus. Han sætter sin tillid til egne gerninger og ikke til Kristus. Derfor betyder omskærelsen som et led i menneskets eget frelsesprogram, at mennesket løses fra forbindelsen til Kristus og falder ud af nåden.

Gal 5,7-12: Advarsel mod modstanderne

Vers 7-12 er anden del af begrundelsen for, at de skal stå fast i friheden og ikke underkaste sig slaveriet under loven, og den består dels i en karakteristik af judaisterne og dels i en afvisning af en beskyldning mod Paulus. Paulus begynder med en ros til galaterne, men går derefter straks over i en beskrivelse af judaisterne som nogle, der er i opposition til evangeliets sandhed, og som ikke repræsenterer Gud. Paulus afviser en beskyldning mod, at han selv forkynder omskærelse som et krav til frelse. Karakteristikken af judaisterne og afvisningen af beskyldning fungerer som en begrundelse for at stå fast i friheden. Judaisterne repræsenterer hverken evangeliets sandhed eller Gud, og Paulus forkynder ikke omskærelse.

Struktur

- v.7a Anerkendelse til galaterne: I Løb godt (basis)
- v.7b Retorisk spørgsmål: Hvem har hindret jer?
- v.8-9 Identifikation af modstanderne:
 - v.8: Negativ identifikation: Ikke en repræsentant fra Gud
 - v.9: Positiv identifikation: En repræsentant for en ond indflydelse
- v.10a Tillidserklæring til galaterne
- v.10b Dom over modstanderne
- v.11 Forsvar mod beskyldning
- v.12 Afslutning: Et ønske

Eksegese

7. Uden overgang fortsætter Paulus. Ἐπρέχετε καλῶς er Paulus' anerkendelse af galaterne. Han bruger ordet "at løbe" metaforisk om at leve som kristen (1 Kor 9,24-26; Gal 2,2; Fil 2,16 og jf. 2 Tim 2,5). "I løb godt" beskriver begyndelsen på deres kristne liv (jf. Gal 3,1-3 og 4,14-15). Fortsættelsen definerer "at løbe" som at leve i evangeliets sandhed og med troens retfærdighed. Denne anerkendelse danner basis for et retorisk spørgsmål: τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι. Paulus spørger, hvem der har lagt hindringer i vejen for deres gode løb. Det ubestemte τίς skal få galaterne til selv at identificere dem. ἐνέκοψεν betyder "har hindret", og det er konstrueret med μὴ plus inf. πείθεσθαι. Infinitiven πείθεσθαι betyder her "at adlyde", og τῇ ἀληθείᾳ er evangeliet (Gal 2,5 og 2,14). Det udtale svar er, at det er judaisterne. Deres lære er i modsætning til evangeliets sandhed, og deres lære skaber ulydighed mod sandheden. Judaisternes propaganda har virket. Galaterne befinder sig i en frafaldsproces.

8. ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς er svaret på det retoriske spørgsmål i vers 7, og Paulus identificerer det ubestemte τίς i vers 7 negativt, som en person, der ikke taler på Guds vegne. ἡ πεισμονὴ er en overtalelse til at forlade sandheden. Vi supplerer med verbet "kom", og ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς er et subst. parte., der karakteriserer Gud. Det er det faste mønster i de paulinske breve, at det er Gud, der kalder. Gud kaldte galaterne til frelse gennem evangeliet (Gal 1,6). Hos Paulus er kaldelsen effektivt forstået. Kaldelse er ikke en indbydelse, men kaldelse drager mennesket ind i frelsen. Svaret identificerer judaisterne som nogle, der ikke repræsenterer Gud. De kommer ikke med hans åbenbaring, og Gud kalder ikke til frelse gennem deres propaganda.

9. Paulus identificerer det ubestemte τίς positivt som en repræsentant for en ond indflydelse. μικρά ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ er et velkendt ordsprog, som Paulus applicerer på

judaisterne. Surdej bruges normalt i NT om en ond indflydelse (Matt 16,11-12; Mark 8,15; Luk 12,1 og 1 Kor 5,6-8),⁵⁹⁶ og μικρά ζύμη er judaisternes legalistiske lære. Judaisterne har vundet indpas i menigheden, og med ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ betoner Paulus, at deres indflydelse, der begynder i det små, vil brede sig til hele menigheden. ὅλον τὸ φύραμα er en metafor for menigheden (1 Kor 5,6). Som eksempler på judaisternes lære har Paulus nævnt krav om at overholde jødiske spiseregler, omskærelse og sabbat og festdage (Gal 2,12-13; 4,10-11 og 5,1-6). Legalismen med dens krav om opfyldelse af loven og retfærdighed ved loven vil brede sig til hele menigheden og til alt i den kristne tro og ødelægge den.

10. ἐγὼ πέποιθα udtrykker Paulus' tillid eller overbevisning ("jeg har tillid til"/"jeg er overbevist om"; jf. vers 8 og Rom 8,38 og Fil 1,6). εἰς ὑμᾶς er med henblik på galaterne, og ἐν κυρίῳ er, hvad denne overbevisning er baseret på. Paulus skriver her κυρίῳ for at fremhæve, at Jesus er den, der har magten i himlen og på jorden. Han har også magt til gennem Paulus' ord at bevare galaterne fra frafaldet og føre dem tilbage til evangeliets sandhed (Rom 14,14 og Fil 2,24). Da det er en mulighed, at galaterne falder fra og går fortabt, er denne overbevisning baseret på en åbenbaring fra Herren. ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε ("at I vil tænke intet andet") angiver, hvad denne tillid refererer til, og det refererer konkret til vers 8-9. Galaterne vil være enige med Paulus om, at judaisterne ikke repræsenterer Gud, men en ond indflydelse. Der bruges futurum, og den refererer sikkert til det tidspunkt, hvor brevet læses op. I sit brev formidler Paulus igen sit evangelium til dem, og det vil overbevise dem. Paulus' overbevisning viser, at frafaldet ikke er definitivt. Paulus udtaler tillid med hensyn til galaterne, men dom over judaisterne: ὁ δὲ παράσσω ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾤ.⁵⁹⁷ Paulus bruger ὁ παράσσω ὑμᾶς om judaisterne.⁵⁹⁸ De forkynnder ikke Guds evangelium og sandheden, og derfor er deres forkyndelse det samme som forvirring (jf. Gal 1,7; 4,17 og 5,12). Med βαστάσει τὸ κρίμα forudsiger han dommen over dem (jf. Gal 1,8-9). Futurum refererer til den eskatologiske dom (Gal 6,5), og med ὅστις ἐὰν ᾤ ("hvem det end er") udtaler Paulus, at det gælder enhver uanset status og position. Guds dom er upartisk.

11. Ἐγὼ δὲ er adversativt, og det er taget ud af εἰ-sætningen for at give det ekstra vægt. Ἐγὼ er betonet. Paulus begynder altså med et stærkt fremhævet: "Men jeg" i modsætning til

⁵⁹⁶ Det har positiv betydning i Matt 13,33 og Luk 13,21.

⁵⁹⁷ ὅστις ἐὰν ᾤ er en konditional relativsætning, der betyder "enhver som det er", dvs. "hvem det end måtte være" (DBR 303). Wallace, *Greek*, s.479 gengiver det med "whoever he is".

⁵⁹⁸ ὁ παράσσω ὑμᾶς er generisk og refererer ikke til én bestemt person (jf. pluralis i vers 11).

judaisterne. Han fortsætter med at afvise judaisternes beskyldning.⁵⁹⁹ εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι er en realisbetingelsessætning, hvor slutningen er formuleret som et spørgsmål.⁶⁰⁰ Paulus fremsætter et hypotetisk eksempel: ”Hvis jeg stadig forkynder omskærelse”. Ordet ἔτι er temporalt og refererer til hans førkristne tid.⁶⁰¹ Dengang forkyndte han omskærelse, men det gør han ikke nu som apostel. Han har aldrig som apostel forkyndt, at hedningerne skal omskæres for at kunne blive kristne.⁶⁰² Protasis er ikke sandt i virkeligheden. τί ἔτι διώκομαι er følgen (ApG 9,23. 29; 2 Kor 11,24. 26 og 1 Thess 2,15).⁶⁰³ Den er formuleret som en undrende spørgsmål, for i virkeligheden vil Paulus ikke blive forfulgt af judaister, hvis han forkynder omskærelse. Judaisters forfølgelse af Paulus er et faktum, og det faktum modbeviser, at han forkynder omskærelse som en nødvendig betingelse for at blive kristen. For Paulus er omskærelse som en social-kulturel skik et adiaforon, der ikke har nogen betydning i forhold til retfærdigheden over for Gud. Derfor kan han senere lade Timotheus omskære (ApG 16,3), for at han ikke skal vække anstød over for jøder.⁶⁰⁴ I Timotheus’ tilfælde handler det om kulturel skik. Men hvis nogen hævder, at omskærelse er en frelsesbetingelse og forlanger, at hedningekristne skal omskæres, afviser han dette. Derfor lader han ikke Titus omskære. Her handler det om evangeliets frihed (Gal 2,3-5). Μετ’ ἅρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ indfører Paulus endnu en slutning, som er baseret på betingelsen.⁶⁰⁵ Argumentationen ser således ud: Hvis jeg forkynder, at omskærelse er en nødvendig frelsesbetingelse, da vil korset som anstød være fjernet. κατήργηται betyder ”sat ud af kraft”, τὸ σκάνδαλον betyder ”anstød”, og et ”anstød” er det, der bringer et menneske til at afvise evangeliet eller falde fra troen. Et ”anstød” er en hindring for troen. τοῦ σταυροῦ er en epeksegetisk genitiv,

⁵⁹⁹ Et udsagn om, at omskærelse hverken gør fra eller til i Kristus (Gal 5,6), kan have fået nogen til at tro, at Paulus ikke var imod omskærelse. Måske har Paulus ladet jøder omskære, som han senere gjorde med Timotheus, og det kan være anledning til beskyldning mod Paulus.

⁶⁰⁰ En realisbetingelsessætning formulerer et logisk forhold: hvis A (”hvis jeg stadig forkynder omskærelse”) gælder, så gælder B (”hvorfor forfølges jeg da”) nødvendigvis. Her er følgen formuleret som et spørgsmål. I en realissætning er forholdet til virkeligheden ubestemt, og det er derfor konteksten, der afgør, om antagelsen er sand. Her er det tydeligt, at antagelsen er usand. Paulus forkynder ikke omskærelse.

⁶⁰¹ Ordet ἔτι kan 1) være temporalt (”endnu”, ”stadig”), 2) supplerende (”yderligere” eller ”desuden”) eller 3) logisk (”da”). Det enkleste er at tage det temporalt og hypotetisk, da Paulus ikke stadig forkynder omskærelse. Mussner, *Galaterbrief*, s.359, mener, at det er supplerende, og at beskyldningen er, at Paulus supplerer forkyndelsen af Kristus med omskærelsen ligesom judaisterne. Det kan ikke være logisk, da det ikke giver mening.

⁶⁰² Paulus skriver i Gal 1,12. 15-16, at han har modtaget evangeliet ved en åbenbaring på vejen til Damaskus. Dette evangelium har som sit indhold, at et menneske erklæres retfærdig ved troen alene, og evangeliet er da et budskab om frihed fra omskærelse og loven. På grund af denne åbenbaring har dette stået klart for Paulus fra omvendelsen og kaldelsen til apostel (Bruce, *Galatians*, s.236 og Kim, *Origin*, s.56-74).

⁶⁰³ Her er ἔτι sikkert logisk (”da”).

⁶⁰⁴ Dette finder sted senere end brevet, da det er skrevet i begyndelsen af 48 og før apostelmødet.

⁶⁰⁵ Mussner, *Galaterbrief*, s.360 og Moo, *Galatians*, s.337. ἅρα indfører en følge eller en slutning. Den kan ikke være baseret på det umiddelbart foranstående (”hvorfor forfølges jeg da”), da det ikke giver mening, at følgen af forfølgelsen er, at korset som anstød da er fjernet.

der forklarer, at anstødet består i korset.⁶⁰⁶ Vi oversætter: ”Da er anstødet, dvs. korset sat ud af kraft.” I sammenhængen er omskærelse et frelseskrav, og ”omskærelse” står for virkeliggørelse og formidling af frelse. Forkyndelse af omskærelse er da frelse ved loven og efter fortjeneste.

Forkyndelse af omskærelse og forkyndelse af korset udelukker gensidigt hinanden, og τοῦ σταυροῦ står for frelsens grundlag i Jesu soningsdød og frelsens formidling ved troen på den korsfæstede (jf. Gal 3,1). Forkyndelse af korset er frelse ved evangeliet, dvs. af nåde alene og ved tro alene. Hvis Paulus forkynnder, at frelse er ved troen på Kristus og omskærelse, vil anstødet dvs. korset være sat ud af kraft, for anstødet består i, at frelse er af nåde alene og ved tro alene.⁶⁰⁷ Men korsets anstød skal blive stående.

12. Anklagen mod Paulus (vers 11) fremkalder en stærk harme, og den kommer frem i hans ønske. ὁφελον er en ønskepartikel, der formulerer et uopfyldeligt ønske (”Gid de dog lader sig kastrere”),⁶⁰⁸ og med dette ønske udtrykker han sin harme.⁶⁰⁹ Verbet ἀποκόπτω betyder, ”at skære af/væk” eller ”at hugge af/væk”, og ἀποκόψονται er medium og refererer til at lade sig kastrere, og καὶ er forstærkende og tilføjende. Judaisterne kræver, at galaterne lader sig omskære. Dette er for Paulus et rent fysisk indgreb og ikke et pagtstegn, og Paulus fører nu logikken ud i det absurde. Når de forlanger, at forhuden på mandens lem skal fjernes, hvorfor tager de så ikke skridtet fuldt ud og skærer hele lemmet af. Hvorfor nøjes med omskærelsen.⁶¹⁰ Denne tolkning giver den bedste sammenhæng med judaisternes krav om omskærelse, da kastreringen er fuldendelsen af processen! Argumentationen forudsætter, at Paulus betragter omskærelse som en rent fysisk handling (Fil 3,2), og at Paulus er sarkastisk. I visse religiøse kulturer kastrerede præsterne sig selv under ekstase. Det gælder blandt andet Attis og Kybele-kulten, som havde sit centrum i Pessinus i landskabet Galatien. Moseloven forbød kastrering (5 Mos 23,1-2). οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς identificerer judaisterne (ApG 17,6 og 21,38 og jf. Gal 1,7 og 5,10). Det subst. partc. οἱ ἀναστατοῦντες betyder ”de, som forstyrrer jer” eller ”de, som foruroliger jer”, og det gør judaisterne ved deres krav om, at galaterne skal lade sig omskære. De bryder freden og enheden i menighederne.

I anden del af dette afsnit (vers 7-12) advarer Paulus mod dem, der forkynnder omskærelse som en frelsesbetingelse. Han giver en karakteristik af dem. Modstanderne repræsenterer ikke evangeliets sandhed, kommer ikke fra Gud og bringer forvirring. Dommen

⁶⁰⁶ Det er bedst at forstå τοῦ σταυροῦ som en epeksegetisk genitiv, da det netop er korset, der er anstødet (1 Kor 1,23).

⁶⁰⁷ Schlier, *Galater*, s.239-240 og Mussner, *Galaterbrief*, s.360-362.

⁶⁰⁸ Moule, *Idiom-Book*, s.137. ἀποκόψονται er medium og med betydningen ”lader sig kastrere”.

⁶⁰⁹ Det er et uopfyldeligt ønske, fordi hverken Paulus eller judaisterne ønsker eller påtænker det.

⁶¹⁰ Mussner, *Galaterbrief*, s.363, Betz, *Galatians*, s.270, Bruce, *Galatians*, s.238 og Moo, *Galatians*, s.337-338. Den alternative tolkning er, at Paulus ønsker, at judaisterne lader sig skære bort fra galaterne og trækker sig bort fra dem.

venter dem. Samtidig forsvarer Paulus sig imod en påstand om, at han selv forkynder omskærelse. Det gør han ikke, og som bevis for denne afvisning fremfører han det faktum, at han forfølges. En forkyndelse af omskærelsens nødvendig ville sætte korsets anstød ud af kraft, og da ville der ikke være nogen forfølgelse. Paulus slutter med et harmfuldt ønske. Når judaisterne insisterer på omskærelse, hvorfor tager de så ikke skridtet fuldt ud og lader sig kastre! Paulus fører deres logik ud i det absurde.

Gal 5,13-6,10: Tredje hoveddel: Paranese

Det tredje og sidste større afsnit i Galaterbrevet er paranetisk. Det består af tre dele:

- 1) Gal 5,13-26: Formaning til at vandre efter Ånden og ikke efter kødet
- 2) Gal 6,1-5: Formaning til at bære hinandens byrder
- 3) Gal 6,6-10: Formaning til at gøre godt mod andre

Gal 5,13-26: Formaning til at vandre efter Ånden og ikke efter kødet

I det foregående afsnit (Gal 5,1-12) har Paulus formanet galaterne til at stå fast i friheden fra loven som frelsesvej. Han begrundede denne formaning ved at pege på, hvad den indebærer, og hvad den har af konsekvenser. Loven som frelsesvej indebærer, at hele loven skal holdes, og at denne opfyldelse er menneskets retfærdighed. Loven som frelsesvej har som konsekvenser, at man ikke har gavn af Kristus, at man afskæres fra Kristus, og at man er faldet ud af nåden. Opfyldelse af loven giver ikke retfærdighed, men det gør tro, der er virksom i kærlighed, for den venter retfærdigheden. Formaning til at stå fast i friheden fra loven som frelsesvej begrundede Paulus også ved at pege på dem, der forkynder en frelse ved tro på Jesus og opfyldelse af lovens krav. Han nævner konkret kravet om omskærelse. De repræsenterer ikke Gud, der kaldte galaterne, og heller ikke sandheden. Efter denne formaning til at stå fast i friheden og dens begrundelse følger en ny formaning til ikke at bruge friheden som et påskud for kødet. Friheden fra loven som frelsesvej er ikke en frihed til synd (kødet), men er en frihed til kærlighed. I virkeligheden opfyldes hele loven i budet om at elske næsten som sig selv. Paulus forklarer, at det at tjene hinanden i kærlighed er det samme som at vandre i Ånden, for Ånden bringer Guds lov til opfyldelse i den troende. Når de troende derfor vandrer i Ånden, vil de ikke opfylde kødets begær. Kødets og Åndens kæmper om den troende med en sådan kraft, at de hindrer den troende i at gøre, hvad han selv vil. Enten følger han kødet eller Ånden, men det betyder, at når han følger Ånden, vil han ikke opfylde kødets begær.

Paulus giver en liste over kødets gerninger og Åndens frugt, og han forsikrer, at de, der hører Kristus til, har korsfæstet kødet sammen med dets lidenskaber.

Struktur

- v.13a: Introduktion af tema: Frihed fra loven som frelsesvej
- v.13b: Indskrænkning: Ikke frihed til synd
- v.13c: Modsætning: Frihed til kærlighed
- v.14: Begrundelse for kærligheden: Lovens opfyldelse
- v.15: Modsætning: Indbyrdes konflikt og splittelse:
 - v.15a: Konflikt (årsag)
 - v.15b: Følge: Opløsning
- v.16 Forklarende udfoldelse af v.13: En forsikring
 - v.16a: Vandring i Ånden (årsag)
 - v.16b: Ingen fuldbyrdelse af kødets begær (følge)
- v.17 Begrundelse for forsikring:
 - v.17ab: Modsætning mellem kødet og Ånden
 - v.17c: Begrundelse for modsætning: I strid med hinanden
 - v.17d: Formål/resultat: I kan ikke gøre det, som I selv vil
- v.18 Modsætning:
 - v.18a: Åndens ledelse (årsag)
 - v.18b: Frihed fra loven (følge – evidentielt)
- v.19-21a Kødets gerninger og eksemplificering
- v.21bc Praksis fører til fortabelse
- v.22-23a Åndens frugt og eksemplificering
- v.23b Definition af Åndens frugt: Svarer til loven
- v.24 Forklaring: De kristne har korsfæstet kødet
- v.25-26 Konklusion:
 - v.25: Positiv opfordring: Lad os vandre i Ånden
 - v.26: Negativ opfordring: Lad os ikke være pralende

Eksegese

13. Ordet γὰρ fungerer som en overgangspartikel, der fører tilbage til tema om frihed fra loven som frelsesvej (jf. Gal 5,1).⁶¹¹ Ὑμεῖς ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί er en sammenfatning af det

⁶¹¹ Schreiner, *Galatians*, s.333 og Das, *Galatians*, s.548.

foregående. Ὑμεῖς er betonet, ἐπ' ἐλευθερίᾳ beskriver formål, og friheden er i sammenhængen frihed fra loven som frelsesvej. Kaldelsens formål er frihed. ἐκλήθητε er en passivum divinum: Galaterne blev kaldet af Gud (Gal 1,6; 1,15 og 5,8). Det skete ved evangeliet (Gal 1,8-9). Verbet ἐκλήθητε beskriver en effektiv kaldelse, der fører galaterne ind i friheden. Det skete ved troen på evangeliet. Sammenfatningen fungerer som overgang til et nyt aspekt ved tema. Den kristnes frihed fra loven som frelsesvej rejser nemlig spørgsmålet, om loven har udspillet sin rolle. Den skal ikke opfyldes, for at man kan blive retfærdig, men betyder det, at loven ikke længere er Guds vilje for den troende? Dette spørgsmål føder et nyt: Kan den kristne da gøre som han vil? Vil Paulus' evangelium ikke med nødvendighed føre til antinomisme? Disse spørgsmål tager Paulus op i det følgende.

μόνον ("blot") er et adverbium, der bruges til at indskrænke det foregående udsagn. μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί er indskrænkningen ("[hav] blot ikke friheden som en anledning for kødet").⁶¹² Paulus skriver (jf. Gal 5,1) ud fra indikativ og imperativ. Indikativen er den frihed, som galaterne er blevet kaldet til. Den er deres virkelighed. Imperativen er denne indskrænkning, og den er baseret på indikativen. Friheden må ikke misbruges til synd. τὴν ἐλευθερίαν refererer til ἐλευθερία i den foregående sætning, og τὴν ἐλευθερίαν er friheden fra loven som frelsesvej. ἀφορμὴν har betydningen "lejlighed" eller "anledning", og med ἀφορμὴν tænker Paulus på, at friheden bliver en gunstig mulighed, som kødet kan benytte (Rom 7,8. 11; 2 Kor 5,2; 11,12 og 1 Tim 5,14) Friheden bliver et middel, som kødet kan bruge til egen fordel. τῇ σαρκί er en dativ commodi, der angiver til hvis fordel, noget sker. Denne opfordring forudsætter sammen med den følgende sætning, at den kristnes nye "jeg" er fri af kødet, så det kan hindre, at kødet får magt. I troen/dåben forenes den troende med Kristus, så at det gamle menneske, der er behersket af kødet, dør. Den troende er død bort fra synden (Rom 6,1-6) og fra loven (Rom 7,1-6), og Paulus skriver, at "jeg ved loven er død for loven, for at jeg kan leve for Gud. Med Kristus er jeg korsfæstet" (Gal 2,19). Den kristne er født ved løftet og Ånden (Gal 4,28-29), og de, der tilhører Kristus, "har korsfæstet kødet samme med dets lidenskaber og begæringer" (Gal 5,24). Ved troen/dåben opstår der et nyt jeg, der er befriet fra syndens dominerende magt, og som har en vilje, der vil tjene andre i kærlighed (vers 13c). I den kristnes "jeg" er Ånden virksom, så at dette "jeg" ledes af Ånden. Dette "jeg" med dets bevidsthed, vilje og følelser, kalder vi for det nye "jeg" eller det nye menneske. Kødet (σάρξ) er adskilt fra dette "jeg", for kødet er i opposition til kærligheden (vers 13bc), til Gud (vers 24 og 20) og til Ånden (vers 16-17), men kødet (σάρξ) er fortsat en del af den kristnes

⁶¹² Sætningen mangler et verbum. Vi supplerer med en imperativ (f.eks. λαμβάνετε ("tag") eller ἔχετε ("hav")).

nuværende eksistens. Kødet er resterne af synd i den kristne, og ud fra modsætningerne i vers 13-26 kan kødet karakteriseres som selvviskheden, der betyder, at mennesket vil sig selv i opposition til Gud og mennesker og vil sig selv i forhold til dets begær, lyster og lidenskaber. Kødet ytringer er begæringer og lidenskaber (Gal 5,16 og 5,24), og kødet sætter sig stadig imod kærligheden og Ånden (vers 17) via begær og lidenskaber. Mennesket er før omvendelse og genfødsel "kød" (σάρξ), og kødet bestemmer dets vilje, bevidsthed, begær og handlinger. Der er identitet mellem kødet og viljen. "Kød" er da det hele menneske i dets fjendskab og oprør mod Gud og hans bud (Rom 8,7). Kød er det gamle menneske. Efter omvendelse og genfødsel fødes der et nyt "jeg" med en ny vilje, der vil Guds bud. Kødet afsættes som beherskende og dominerende magt, men findes fortsat i den kristne, for selvviskheden, lever videre i den kristne. Den ikke-kristne *er* kød (σάρξ). Den kristne *har* kød (σάρξ).⁶¹³

ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις står som modsætning til, at friheden ikke må blive anledning for kødet. Dette viser, at "kød" (σάρξ) og kærlighed (ἀγάπη) er modsætninger, og da kærlighed er virkeliggørelsen af næstekærlighedsbudet, er kød og Guds bud modsætninger (Rom 8,7).⁶¹⁴ διὰ τῆς ἀγάπης er modalt og beskriver måden, hvorpå de troende skal tjene hinanden.⁶¹⁵ τῆς ἀγάπης er kærlighed som selvhengivelse (jf. vers 22), og kærlighed betyder at give sig selv hen til en anden, at tilsidesætte sig selv og give sig selv til en anden. Kærlighed er et viljesbegreb og ikke et emotionelt begreb. Derfor kan Paulus befale galaterne at tjene i kærlighed. Kærlighed er vilje. Kærlighed er også handling. Det drejer sig om en tjeneste i praksis for hinanden. Det viser ordet δουλεύετε. Kærligheden er her gensidig. Det viser ἀλλήλοις. Det drejer sig om de troendes

⁶¹³ Der er en tendens til at definere σάρξ abstrakt og upersonligt i modsætning til Paulus' sprogbrug; f.eks. Schreiner, *Galatians*, s.333, definerer kødet på følgende måde: "The 'flesh' here stands for the old age of redemptive history, the identity of human beings in Adam." Das, *Galatians*, s.549-550, der skriver om kødet som "a quasi-personified power", og at det er afgørende for forståelsen, at Paulus med oppositionen mellem kød og Ånd beskriver to samfund eller familietræer, idet han refererer til Gal 4,21-31 og skriver om, at man enten kan tilhøre Hagar-linjen (kødet) eller Sara-linjen (Ånden).

⁶¹⁴ Ofte opstiller man fordringen på kærlighed som modsætning til loven. Således Betz, *Galatians*, s.274-276, Dunn, *Galatians*, s.288-291 og Longenecker, *Galatians*, s.241. Bruce, *Galatians*, s.240 skriver: "But Paul's understanding of the gospel excluded the principle of law in any form ...". Loven hører til i eksistensen i kødet. Witherington, *Grace*, s.381, skriver, at loven ikke er en norm for den kristne. Med et citat fra Thielmann, skriver Witherington, at de kristne ikke opfylder loven, fordi de er forpligtet på den, men fordi de ved Åndens kraft viser den adfærd, som Moseloven foreskriver. Witherington skriver om, at Paulus "is arguing that if the Galatians continue to follow his advice and the leading of the Spirit, the essential aims of the Law will be already fulfilled paradoxically without submitting til circumcision and the Mosaic covenant." En tilsvarende opfattelse findes hos Moo, *Galatians*, s.347: "Paul is not enjoining obedience to the Law; he is claiming that, in some sense, the love command results in the law's being fulfilled". I denne udbredte tolkning, som vi finder hos Witherington og Moo, betones det, at Paulus *ikke* opfordrer de kristne til at adlyde loven, men når de lever i kærlighed, opfylder de nærmest tilfældigvis loven. Argumentationen er baseret på, 1) friheden fra loven, som man forstår på den måde, at man ikke længere er forpligtet på Moseloven, 2) på verbet "opfylde" som man tolker eskatologisk som fuldende, og 3) på Åndens ledelse, der viser, hvordan den kristne skal leve.

⁶¹⁵ Jf. Hoffmann/Siebenthal, *Grammatik*, s.266.

indbyrdes kærlighed. Den kristne er befriet til at elske, fordi den kristnes nye jeg og vilje er befriet fra kødet. Kærligheden er mulig. Frihed har altså to sider, der ikke kan adskilles. Det er en frihed *fra* loven som frelsesvej. Det handler om frelse. Det er en frihed *til* kærlighed. Det handler om helliggørelse (liv). I kærligheden løses den kristne stadig fra sig selv. I kærligheden er han fri til at tjene.⁶¹⁶ Paulus har skrevet om en frihed fra slaveri under loven (Gal 4,21-31), og nu skriver han paradoksalt, at denne frihed fører ind i et nyt slaveri. δουλεύετε betyder at være slave eller at gøre slavetjeneste for andre. Det nye slaveri er dog et helt anderledes slaveri. Det gamle slaveri var ensidigt, idet mennesket stod under loven som herre. Det nye er gensidigt. De troende skal tjene hinanden. Det nye slaveri er i kærlighed.

14. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet formaning til at tjene hinanden i kærlighed med, at næstekærlighed er lovens opfyldelse.⁶¹⁷ De skal altså gøre det, fordi det er Guds bud. ὁ πᾶς νόμος ("den hele lov") er loven i dens helhed" (jf. Gal 5,3),⁶¹⁸ og det forenende element i denne helhed er næstekærligheden. Paulus tænker da på den del af loven, som beskriver forholdet til næsten, og denne del er en forpligtende helhed for de troende. Moseloven er ophævet (Gal 3,19), og opfyldelsen af den hele lov i kærligheden til næsten viser, at de dele af Moseloven, der kan sammenfattes i denne kærlighed, har blivende værdi. Paulus tænker altså på lovens anden tavle, der er Guds blivende og forpligtende vilje for den troende.⁶¹⁹ Dog er det første bud stadig forpligtende (Gal 5,20), men Paulus nævner det ikke, da fokus er på forholdet til næsten. Disse bud vedrørende forholdet til næsten er norm for den troende.⁶²⁰ Begrundelsen for denne tolkning er, a) at Paulus

⁶¹⁶ Schlier, *Galater*, s.243-244 og Mussner, *Galaterbrief*, s.368-369. Kontrasten til "kød" fortæller, at "kød" (σάρξ) er selvhævdelse, så at menneskets "selv" realiseres, bevares og sættes igennem. "Kød" er det liv, hvor man realiserer sig selv, hævder sig selv og udvikler sit selv.

⁶¹⁷ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.270, skriver: "Paulus vil nu helt træffende vise ud fra de 10 bud, hvad det vil sige at tjene ved kærligheden".

⁶¹⁸ Jf. BDR 275,7; udtrykket skal forstås i kontrast til de enkelte bud. I Gal 5,3 skriver Paulus om ὅλον τὸν νόμον, som er mere omfattende end ὁ πᾶς νόμος, der kun refererer til forhold til næsten.

⁶¹⁹ I sine breve citerer Paulus enkelte bud fra Moseloven som forpligtende udtryk for Guds etiske vilje. Det er forholdsvis få eksempler. Det er bud fra Dekalogens anden tavle. I Rom 2,21-22 er det budene om ikke at stjæle og ikke at bryde et ægteskab; i Rom 7,7-8 citerer Paulus budet om ikke at begære; i Rom 13,9 er det budene om ikke bryde et ægteskab, ikke begå drab, ikke stjæle og ikke begære, og i Ef 6,2 citerer Paulus budet om at ære sin far og mor. I den lutherske måde at tælle de ti bud på er det altså det 4. 5. 6. 7. 9. og 10. bud. Det 8. bud mangler her, men er dækket af sammenfatningen i Rom 3,10-18 (se vers 13) og medregnet i Rom 13,9 i formuleringen "og hvilken som helst andet bud". I Rom 13,8-10 skriver Paulus om opfyldelse af loven, og hvad han mener med loven, eksemplificerer han i vers 9 ved at citere eksempler fra Dekalogens anden tavle. Han omtaler fire bud, og tilføjelsen "og hvilken som helst andet bud" viser, at Paulus kun omtaler eksempler, men da eksemplerne er fra Dekalogen, er det naturligt at forstå "hvilken som helst" som refererende til Dekalogen.

⁶²⁰ Forståelsen af næstekærlighedsbudet spænder mellem 1) at opfatte dette som lovens ånd, intention eller fuldendelse (f.eks. Bruce, *Galatians*, s.241; Mussner, *Galaterbrief*, s.370; Dunn, *Galatians*, s.289 og Witherington, *Grace*, s.381), 2) at opfatte det som lovens eneste princip, der ophæver alle andre loven, eller 3) som en opfyldelse af lovens anden tavle – her kan vi tale om princip, der eksemplificeres i det fjerde til tiende bud, eller vi kan tale om, at næstekærlighedsbudet konkretiseres i lovens anden tavle.

ikke skriver om sammenfatning men om opfyldelse, b) at han skriver om, hvordan loven som helhed opfyldes, og c) at Paulus i Rom 13,8-10 bekræfter både de ti bud og næstekærlighedsbudet. ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται beskriver opfyldelsen af loven i dens helhed. ἐν ἐνὶ λόγῳ er ”i ét bud”, da det refererer til budet om næstekærlighed. πεπλήρωται er en gnomisk perfektum.⁶²¹ Når verbet πληρόω anvendes sammen med Guds bud, betyder det at virkeliggøre (Rom 8,4 og 13,8-10).⁶²² ἐν τῷ gentager ἐν ἐνὶ λόγῳ og introducerer budet. ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν er et citat fra 3 Mos 19,18. Futurumsformen ἀγαπήσεις svarer til en imperativ. τὸν πλησίον σου er i Paulus’ tolkning principielt enhver (Gal 6,10; Rom 12,18 og 1 Thess 3,12 og jf. Matt 5,43-48). Det er dem, man er sammen med. Her applicerer Paulus budet på den kristne broder (vers 13). ὡς σεαυτὸν lægger sig til τὸν πλησίον σου, og det betyder, at næsten skal være som dig selv. Budet kræver altså, at den kristne elsker næsten, som er det ham selv. Budet forudsætter en form for selvkærlighed, hvor den enkelte naturligt og selvfølgeligt tager vare på sig selv og viser sig selv omsorg. Selvkærligheden er respekt og omsorg for sig selv, og denne naturlige og selvfølgelige kærlighed er da målestok for kærligheden til næsten.⁶²³ ”Jeg’et” i σεαυτὸν er det nye forvandlede ”jeg”, der er løst fra selvviskheden med dens selvoptagne, selvopslugte og selvhævdende selvkredsen. Det er derfor det nye ”jeg’s” forhold til sit nye menneske, der er målestokken. Kærlighed til næsten er mulig for den kristne, da Ånden virker denne. Kærligheden er Åndens frugt.⁶²⁴ En opfyldelse af budet, hvor næsten er som dig selv, er en stadig fornyelse af det nye ”jeg’s” forhold til sit nye menneske og til næsten.

Umiddelbart kan det virke selvmodsigende, at Paulus både skriver om den kristnes frihed fra loven og om en forpligtelse til at opfylde loven via kærlighed til næsten. Men det selvmodsigende opløses, når vi læser udsagene i deres kontekst. Friheden fra loven er en frihed fra loven som frelsesvej, og den frihed har den kristne. Det handler om frelse. Opfyldelsen af loven i

⁶²¹ Martyn, *Galatians*, s.480-490 og Moo, *Galatians*, s.348, mener, at Jesus Kristus er subjektet bag passivformen, men dette er ikke korrekt, da verset fungerer som en begrundelse for, at de kriste skal tjene hinanden i kærlighed. Det handler om menneskers opfyldelse af loven.

⁶²² En del opererer med en distinktion mellem ”at gøre” loven (Gal 5,3) og ”at opfylde” loven (Gal 5,14). Se Barclay, *Obedience*, s.139-140. Argumentet er, at når Paulus bruger verbet (ἀνα-)πληρόω i forbindelse med loven (Rom 8,4; 13,8; Gal 5,14 og 6,2), er det hver gang i forbindelse med den kristne, og at loven i vers 14 er noget andet end Moseloven. Med hensyn til det første handler det i begge tilfælde om at virkeliggøre lovens krav, og med hensyn til det andet bekræfter Paulus Moselovens kerne, de ti bud.

⁶²³ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.278. I og med at næstekærlighedsbudet konkretiseres i lovens anden tavle, er næstekærligheds omsorg og respekt for forældre og for næstens liv, ægteskab, sandhed og ejendom. Dette definerer den forudsatte selvkærlighed som en grundlæggende selvrespekt og omsorg for sig selv, og selvkærligheden kan gengives med det at tage vare på sig selv.

⁶²⁴ Ofte forstås ordene ”som dig selv” som et selvstændigt led, så at budet både er en opfordring til at elske sig selv og næsten, og denne selvkærlighed er da forudsætningen for at kunne elske næsten. Intet er mere fjernt fra Paulus end dette. Kærligheden gives af Ånden. Den er Åndens frugt, og ordene ”som dig selv” er ikke årsag til kærligheden, men målestokken for kærligheden.

næstekærlighedsbudet er den kristnes nye liv, hvor de ti bud stadig er Guds forpligtende vilje, der viser, hvordan den kristne skal leve. Det handler om helliggørelse. Dette nye liv er en følge af frelsen og ikke en genindførelse af loven som frelsesvej. Vi skal skelne mellem, hvad loven er i sig selv og dens funktioner. Loven er Guds lov, og lovens kerne, de ti bud, er Guds forpligtende vilje for alle, men loven får en forskellig funktion, alt afhængig om den møder den ikke-troende og den troende. I forhold til den ikke-troende undertrykker loven mennesket med dens krav, som skal opfyldes for at blive frelst. Loven holder mennesket i slaveri. Dette er den troende befriet fra. I forhold til den troende er loven Guds vilje. Den viser, hvordan livet skal leves, og den opfyldes i Ånden. Dette aspekt er Paulus inde på i vers 13-14.

15. Paulus beskriver modsætningen til at tjene hinanden i kærlighed (vers 13c). Det er strid og splittelse. Paulus kommer med en advarsel mod at bekæmpe hinanden. Strid og splittelse er en eksemplificering af kødets gerning (jf. vers 20). *εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε* er protasis i en realisbetingelsessætning.⁶²⁵ Den angiver betingelsen. Advarslen er formuleret som et billede med vilde dyr, der slås indbyrdes.⁶²⁶ Progressionen er tydelig. Dyrene begynder med at bide hinanden, går over til sønderive hinanden (protasis) og ender med at æde hinanden (apodosis).⁶²⁷ *βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῆτε* er apodosis (følgen), der er formuleret som en advarsel ("så se til, at I ikke bliver fortæret af hinanden").⁶²⁸ Verbet *ἀναλωθῆτε* betyder "bliver fortæret" og beskriver med billedsprog en ødelæggelse af menigheden. Med den metaforiske sprogbrug advarer Paulus mod strid og splittelse i menigheden, der betyder, at den ødelægges. Dette er et eksempel på misbrug af friheden som anledning for kødet. Friheden bliver da en frihed til magtkamp og undertrykkelse af svage. Frihed er ikke til strid men til kærlighed.

16. *λέγω δὲ* ("jeg mener nemlig"; jf. Gal 3,17 og 4,1) indfører en uddybende forklaring til vers 13, idet Paulus viser, hvordan galaterne kan tjene hinanden i kærlighed og hindre, at friheden bliver en anledning for kødet.⁶²⁹ *πνεύματι περιπατεῖτε* er en imperativ ("I skal vandre i Ånden"), og *διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε* (vers 13) og *πνεύματι περιπατεῖτε* beskriver samme sag.⁶³⁰

⁶²⁵ Anvendelsen af realis betyder ikke, at det faktisk forholder sig således i menigheden. Vi har intet belæg for, at menigheden er sønderrevet af indre stridigheder. Realisbetingelsessætningen fungerer som en advarsel mod indre splittelse.

⁶²⁶ Betz, *Galatians*, s.277, Witherington, *Grace*, s.384 og Moo, *Galatians*, s.348.

⁶²⁷ På grund af argumentationen må *κατεσθίετε* have betyde "sønderriver/flår" og ikke "fortærer" på grund af *ἀναλωθῆτε* i apodosis.

⁶²⁸ *βλέπετε* plus *μὴ* betyder "se til, at" eller "vogt jer for, at".

⁶²⁹ Der er tre grunde til at forstå *λέγω δὲ* som en indføring af en nærmere forklaring. 1) Sådan anvender Paulus *λέγω δὲ* i Gal 3,17 og 4,1, 2) der er den samme kontrast til henholdsvis kærligheden og Ånden, nemlig kødet, og 3) Åndens frugt er kærlighed. Således Oepke, *Galater*, s.173 og Schlier, *Galater*, s.247.

⁶³⁰ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.287-288, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.211, Oepke, *Galater*, s.174 og Schlier, *Galater*, s.247.

πνεύματι er Guds Ånd, og dativen forstås bedst som en sociativ dativ, der angiver de ledsagende omstændigheder.⁶³¹ Vi kan gengive dativen med ”i Ånden”. πνεύματι er Guds Ånd, og han er en person.⁶³² Den nærmere betydning af πνεύματι kan udledes af den nære kontekst. a) Det delvist parallelle udtryk i vers 18 (πνεύματι ἄγεσθε) viser, at Guds Ånd har en styrende, ledende og bestemmende funktion. b) Guds Ånd er en magt i den troende, der hindrer den troende i at give efter for kødet (vers 13). c) Guds Ånd formidler kærligheden til den troende (vers 13-14 og 22),⁶³³ og d) Guds Ånd formidler sine frugter til den troende (vers 22-23). περιπατεῖτε er etisk og anvendes om den kristnes adfærd (Rom 6,4; 8,4 og 13,13 og jf. Gal 5,18 og 25). I vers 13-14 og 16 bruger Paulus tre forskellige udtryk om samme sag:

at tjene i kærlighed

at opfylde budet om næstekærlighed

at vandre i Ånden

I sammenhængen er der ingen tvivl om, at det at vandre i Ånden er at tjene i kærlighed og derved at opfylde budet om kærlighed til næsten. Når vi inddrager vers 18 og 22-23, betyder det at vandre i Ånden, at Ånden leder og fører os ved stadig at formidle kærligheden og de andre frugter til os. Tjenesten indbyrdes virkeliggøres i kærlighed og af Ånden. Et menneske kan ikke af sig selv elske. Kærligheden må gives, og Gud sætter ved Ånden kærligheden ind i den troende. Tjenesten indbyrdes er opfyldelse af budet om kærlighed til næsten, og det betyder, at vi ikke kan adskille det at vandre i Ånden fra loven, for Ånden vil og virker lovens opfyldelse i os.

tjene i kærlighed

vandre i Ånden

opfylde budet om kærlighed til næsten

Loven er Guds lov, og Ånden er Guds Ånd, og loven og Ånden vil det samme. Åndens magt består da i at skrive lovens bud i den troendes hjerte, så at disse bud bliver den troendes nye vilje. Ånden gør den ydre lov til en indre lov.⁶³⁴

καὶ er konsekutivt (”så at”) og indfører resultatet.⁶³⁵ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε er resultatet. οὐ μὴ plus aor. konj. τελέσητε er den stærkeste form for nægtelse.⁶³⁶ Paulus kommer

⁶³¹ En dativ, der indfører agenten er sjælden, og de eneste klare eksempler er konstrueret i forbindelse med verber i passiv (BDR 191 og Wallace, *Greek*, s.163-166)..

⁶³² Det betyder, at vi ikke kan forstå dativen som en instrumental dativ, da et menneske ikke beytter Guds Ånd som et middel.

⁶³³ Jf. Sammenhængen mellem vers 13 og 16 og vers 22.

⁶³⁴ Jf. Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.293, skriver: ”Når du gør dette, vandrer du i Ånden, det vil sige: du følger Guds ord og vilje.”

⁶³⁵ Jf. BDR 44,2,2. Formelt er vers 16 ikke en betingelsessætning, men reelt er den, så vers 16a fungerer som protasis og vers 16b som apodosis (Mussner, *Galaterbrief*, s.375).

med en stærk forsikring.⁶³⁷ ἐπιθυμίαν σαρκὸς er beskrevet i dets enhed, og det konkretiseres i vers 19-21. ἐπιθυμίαν σαρκὸς er kødets begær, og begær kan vi definere som en stærk trang til at gøre noget eller opnå noget. Begæret rummer en stærk lyst, der giver tilfredsstillelse, når det opfyldes, og begæret er en drift og kraft mod opfyldelse. Begæret vil sætte sig igennem, med mindre det hindres. Begæret er et syndigt begær, der kommer fra kødet (jf. vers 24 og Rom 1,24; 7,7-8 og 13,14),⁶³⁸ og det erfares i den kristne. τελέσητε betyder ”udføre” eller ”opfylde” (Rom 2,27; 13,6; 2 Kor 12,9 og 1 Tim 4,7), og Paulus skelner mellem begær og virkeliggørelsen af begæret i handling. Paulus forsikrer, at kødets begær ikke vil blive til virkelighed, når vi vandrer ved Ånden.

Ekskurs: Kød (σάρξ) i Galaterbrevet

Ordet kød (σάρξ) møder vi ofte i Galaterbrevet. Det er brugt en del gange i mere neutral betydning. Dog klinger det begrænsede, svage og sårbare med i σάρξ. I Gal 1,16 står det sammen med blod, og kød og blod er en betegnelse for et menneske. I Gal 2,20 skriver Paulus om det liv, han nu lever i kødet, at det liv lever han i troen på Guds Søn. ἐν σαρκί er da neutralt forstået som et liv i denne tilværelse, der er bestemt og begrænset af kroppen og de materielle vilkår. ἐν σαρκί betegner en sfære, og σάρξ svarer til σῶμα. I Gal 4,13 skriver Paulus om kødets svaghed, der refererer til en fysisk sygdom, og i Gal 4,14 skriver han om en fristelse eller prøvelse i hans kød, hvor kød står for det fysiske og legemlige. Alle andre steder i Galaterbrevet har σάρξ negativ betydning. I Gal 3,3 skriver Paulus om en modsætning mellem at begynde i Ånd og fuldende i kød, hvor kød står for lovgerninger. Kød (σάρξ) refererer til det meneskelige i kontrast til Gud (Guds Ånd), og kød står for menneskets egen beslutning, vilje og ressourcer, som det sætter ind på at frelse sig selv. Kød er mennesket i opposition til Gud, og kød er den syndige oprørske vilje, der manifesterer sig på det religiøse plan ved at ville frelse sig selv i opposition til Guds frelse. I Gal 4,23 og 4,29 skriver Paulus om Ismael, der blev undfanget efter kødet, og det refererer til menneskets beslutning, vilje og ressourcer, og det står som modsætning til undfangelsen af Isak som blev undfanget ved løftet (Gal 4,23) eller ved Ånden (Gal 4,29). Kød (σάρξ) står for det meneskelige i opposition til Gud og hans løfte og kraft. Kød er menneskets egen syndige vilje, der manifesterer sig på det religiøse plan ved selv at ville opfylde Guds løfte. Gal 5,13-26 er det afsnit, hvor Paulus tydeligst udfolder modsætningen mellem Ånd og kød. Ordet kød (σάρξ) finder vi i vers 13,16,17,19 og 24. I dette afsnit beskriver Paulus en indre kamp i den troende mellem kød og Guds Ånd. I troen/dåben forenes den troende med Kristus, så at det gamle menneske, der er behersket af kødet, dør (Rom 6,1-6; Gal 2,19; 4,28-29 og 5,24). Ved troen/dåben opstår der et nyt ”jeg”, der er befriet fra syndens dominerende magt, og som har en vilje, der vil tjene andre i kærlighed (vers 13c). I den kristnes ”jeg” er Ånden virksom, så at dette ”jeg” ledes af Ånden. Dette ”jeg” med dets bevidsthed, vilje og følelser, er det nye ”jeg” eller det nye menneske. Kødet (σάρξ) er adskilt fra dette ”jeg”, for kødet er i opposition til kærligheden (vers 13bc), til Gud (vers 24 og 20) og til Ånden (vers 16-17), men kødet (σάρξ) er fortsat en del af den kristnes nuværende eksistens. Kødet er resterne af synd i den kristne, og ud fra modsætningerne i vers 13-26 kan kødet karakteriseres som selvviskheden, der betyder, at mennesket vil sig selv i opposition til Gud og mennesker og vil sig

⁶³⁶ οὐ μὴ plus aor. konj. eller fut. er den stærkeste form for fornægtelse (se BDR 365 og Wallace, Greek, s.468).

⁶³⁷ οὐ μὴ plus τελέσητε kan ikke være imperativisk og formulere et forbud: ”Og I skal ikke udføre kødets begær.”

⁶³⁸ σαρκὸς er oprindelsens genitiv.

selv i forhold til dets begær, lyster og lidenskaber. Kødets ytringer er begæringer og lidenskaber (Gal 5,16 og 5,24), og kødet sætter sig stadig imod kærligheden og Ånden (vers 17) via begær og lidenskaber. Kødets væsen kan også beskrives ud fra dets gerninger i vers 19-21, og det er konstituerende for kødet, at det er i opposition til Gud og hans bud. Det vil ikke det seksuelle i rammen af ægteskabet. Det vil ikke Gud. Det vil ikke kærlighedens hengivelse, men fjendskab og vrede, misundelse og splittelse og umådehold, fordi kødet vil sig selv, dets lyster og begær. Kødet er selvviskheden, der manifesterer sig i det selvoptagne, selvkredsende og selvhævdende. I den kristne findes rester af det gamle menneskes synd, selvviskheden. Den ikke-kristne *er* kød (σάρξ). Den kristne *har* kød (σάρξ). I Gal 6,8 og Gal 6,12-13 skriver han om kød, og dér refererer det til omskærelsen.

17. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet forsikringen om, at de troende virkelig ikke skal udføre kødets begær, når de vandrer i Ånden. ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός er begrundelsen, og begrundelsen er, at kødets begær og Åndens begær gensidigt udelukker hinanden, og derfor opfyldes kødets begær ikke, når de følger Ånden. Udsagnet i vers 16 er positivt, og når vers 17 er en begrundelse for dette positive udsagn, må det betyde, at når de vandrer i Ånden, så bestemmes de af Ånden, og derved hindres kødets begær i at blive til virkelighed.⁶³⁹ ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος er første del af den antitetiske parallellisme, og det er en beskrivelse af kødet i den troende. ἡ σὰρξ er synden i den troende, og den kristne rummer fortsat synden i sig. ἐπιθυμεῖ har negativ betydning, da det er kødets manifestation, og kødet manifesterer sig hos den kristne som en stærk lyst til at gøre noget eller opnå noget, der er ondt (vers 19-21). Denne lyst vil tilfredsstilles. Der er en drift og en kraft i begæret, og kødets mål med dette begær er, at det bliver til handling. κατὰ τοῦ πνεύματος beskriver et fjendtligt forhold, så at kødets begær er imod Åndens begær.⁶⁴⁰ Kød og Ånd vil noget forskelligt i den kristne. τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός er anden del af den antitetiske parallellisme. Vi skal supplere med ἐπιθυμεῖ, der har positiv betydning, da det er Åndens begær, og Åndens begær er Åndens lyst til det gode (vers 22-23). I dette begær er Guds kraft og vilje, der vil sætte sig igennem. κατὰ τῆς σαρκός beskriver et fjendtligt forhold, så at Åndens begær er imod kødets begær. Kødet og Ånden bekæmper hinanden, og deres begær udelukker gensidigt hinanden. ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται er en begrundelse for, at kød og Ånd begærer imod hinanden. γὰρ er kausalt, og begrundelsen er, at kød og Ånd ligger i strid mod hinanden. ταῦτα refererer til kød og Ånd. "Kødet" repræsenterer fjendskabet mod Gud og vil ulydighed mod loven (Rom 8,5-8), og Ånden repræsenterer kærligheden til Gud og vil lydighed

⁶³⁹ Med visse variationer Zahn, *Galater*, s.265, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.212, Schlier, *Galater*, s.248, Moo, *Galatians*, s.356 og Das, *Galatians*, s.563.

⁶⁴⁰ Den alternative gengivelse af verbet ἐπιθυμέω hos Bauer er, at det betyder "at rejse sig i protest mod" (således også Mussner, *Galaterbrief*, s.376), men den bør afvises, da Paulus bruger verbet med afsæt i vers 16, hvor det betyder "at begære".

mod loven (vers 13-14). Kød og Ånd vil det modsatte af hinanden, og de er derfor i strid mod hinanden. ἵνα μὴ ᾧ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε er finalt eller konsekutivt og beskriver formål eller resultat af denne strid. Tolkningen af ἵνα-sætningen er omstridt.

1) Sætningen beskriver som resultat af denne kamp, at kødet hindrer Åndens begær i den troende. Den troende kan ikke gøre, hvad Ånden leder ham til. ᾧ ἐὰν θέλητε er, hvad Ånden vil. Man appellerer til Rom 7,14-25 og mener, at Paulus beskriver det samme her. Den troende kan ikke gøre det gode, han vil, på grund af kødets modstand. Der er følgende indvendinger imod denne tolkning. a) Tolkningen er i modsætning til sammenhængen i vers 13-26. Paulus forudsætter, at den kristne kan hindre, at friheden bliver en anledning for kødet (vers 13), at den kristne kan tjene i kærlighed (vers 13), at den kristne kan opfylde budet om kærlighed til næsten (vers 14), og at den kristne har Åndens frugter (vers 22-23). Paulus skriver, at den kristne kan hindre, at kødets begær udføres (vers 16) og at den kristne kan føres af Ånden (vers 18 og 25), og han skriver, at den kristne har korsfæstet kødet (vers 24). Sammenhængen er positiv. b) Tolkningen er i modsætning til formålet med dette afsnit, idet Paulus vil begrunde, at hans evangelium ikke fører til antinomisme, men netop til et liv efter Guds bud. c) Vers 16 er positivt, og vers 17 er en begrundelse for dette positive udsagn, og vers 17 må da være positivt og beskrive, at den kristne ved Ånden hindrer kødets begær i at blive til virkelighed. d) I vers 17 er kød og Ånd beskrevet parallelt som to ligeværdige modstandere, der gensidigt modsætter sig hinanden, og derfor kan man ikke hævde, at kødet vinder over Ånden. e) Rom 7,14-25 er ikke en parallel, da Rom 7,14-25 er et delbillede af den troende og beskriver syndens sejr i den kristne, så at den kristne gør det, han ikke vil, men dette er et delbillede og ikke hele den kristnes virkelighed (jf. Rom 6 og 8). Gal 5,13-26 beskriver den kristnes sejr over synden, idet den kristne ved Ånden hindrer kødets begær i at blive udført. Dette er et delbillede af den kristne og ikke den kristnes hele virkelighed.

2) Sætningen beskriver som resultat af eller formål med denne kamp, at kødet og Ånden gensidigt hindrer hinandens gerning i den troende.⁶⁴¹ Her kan man forstå ἵνα konsekutivt, så at resultatet af denne kamp er, at de faktisk hindrer hinandens gerning, eller man kan forstå ἵνα finalt, så at kødets og Åndens formål med denne kamp er at hindre den andens gerning. Kampen befinder sig i et dødvande. Der er ingen sejrherre. Tolkningen ender i det absurde, da den kristne hverken har kødets gerninger eller Åndens frugt. Der sker intet overhovedet i den kristnes liv. Man kan desuden nævne de samme indvendinger som imod den første tolkning.

⁶⁴¹ Burton, *Galatians*, s.300-302, Betz, *Galatians*, s.279-282 og Longenecker, *Galatians*, s.246.

3) Sætningen beskriver som resultat af eller formål med denne kamp, at Ånden hindrer kødets begær.⁶⁴² Denne tolkning passer godt sammen med det optimistiske syn på den kristne i sammenhængen, og den fungerer fint som begrundelse for det positive udsagn i vers 16. Det er mulig for den kristne at vandre i Ånden, at hindre kødets begær i at blive udført og at have Åndens frugt. Til gengæld kan man indvende imod denne tolkning, at kød og Ånd er beskrevet som ligestillede parter i vers 17ab, og at ”som I vil” betyder, som kødet vil, og dette er ikke umiddelbart indlysende, da Paulus skriver til de kristne galatere.

4) Sætningen beskriver som resultat af eller formål med denne kamp, at neutralitet ikke findes.⁶⁴³ *ἵνα* er konsekutivt og beskriver resultat, eller det er finalt og angiver kødets og Åndens formål. *ἃ ἐὰν θέλητε* er skrevet til de troende galaterne, og deres vilje er sat fri, så de kan vælge at vandre i Ånden, og da føres og ledes de af Guds Ånd. Eller de kan vælge at vende tilbage til kødet, og da må de følge kødet. I troen/dåben får den kristne en fri vilje, ligesom Adam og Eva havde en fri vilje før syndefaldet. Men den kristne er inddraget i kampen mellem kød og Ånd, så at han ikke selv kan udføre det, han vil. *μὴ τὰυτὰ ποιῆτε* refererer til udførelsen. Den kristne er ikke i stand til at implementere sin egen vilje, for enten ledes han af Ånden, og da er det Ånden, der bringer hans vilje til udførelse. Han kan ikke gøre, hvad han vil. Hans gerninger er Åndens frugt. Eller den kristne ledes af kødet, og da hindrer kødet, at han udfører, hvad han vil. Han kan ikke gøre, hvad han vil. Hans gerninger er da kødets gerninger. Men det betyder, at når den kristne vandrer i Ånden, vil han netop ikke udføre kødets begær, for da ledes han af Ånden, som modstår kødet. Denne tolkning har det fortrin, a) at den harmonerer med den positive forståelse af den kristnes liv i sammenhængen, b) at den fastholder den magt, kødet/Ånden har over mennesket, c) at den fastholder den kristnes frie vilje, som sammenhængen fremhæver (vers 13-14, 16 og 25), d) at den opererer med et skel mellem vilje og handling, som sammenhængen beskriver (vers 16), e) at kødet/Ånden virker udførelsen, f) at ”hvad I vil” er skrevet til kristne, og g) at den kristnes vilje er holdt adskilt fra kødet og Ånden, som beskrevet i verset.⁶⁴⁴

I denne tekst får vi et optimistisk syn på den kristne liv. Kærlighed er mulig, hindring af kødets begær er mulig og vandring i Ånden er mulig. Dette billede af den kristne skal dog udfyldes med beskrivelsen i Rom 7,14-25, hvor Paulus skriver, at den troende falder i synd igen og

⁶⁴² Fee, *Empowering*, s.436.

⁶⁴³ Med visse variationer Barclay, *Obeying*, s.110 og 115, Fung, *Galatians*, s.251, Schreiner, *Galatians*, s.344-345 og Moo, *Galatians*, s.356.

⁶⁴⁴ Det er ikke nemt at indplacere Luther. Han skriver i *Galaterbrevskommentar II*, s.294: ”Udtrykket at I ikke skal gøre, hvad I har lyst til forstår jeg som en mulighed, altså: at I ikke skal kunne gøre, hvad I *eventuelt* har lyst til.” På s.296 skriver Luther: ”Meningen er: I kan umuligt i enhver henseende følge Åndens ledelse uden at mærke til eller blive hindret af kødet. Ja, kødet kan vel spænde ben og det i dén grad, at I ikke kan gøre, hvad I gerne vil.”

igen og igen. Det er også en realitet i den kristnes liv, at han gør det onde, som han ikke vil. Men billedet af den kristnes liv i Galaterbrevet er optimistisk.

18. δὲ er adversativt, og som modsætning til denne konflikt mellem kød og Ånd i vers 17 beskriver Paulus en situation, hvor den kristne føres af Ånden, og hvad der følger deraf. εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον er en realisbetingelsessætning, hvor εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε (protasis) angiver årsag, og οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον (apodosis) angiver følgen. Paulus beskriver et logisk forhold mellem sætningerne: Når A gælder (dvs. når de føres af Ånden), så gælder nødvendigvis også B (dvs. så er de ikke under loven). πνεύματι er Guds Ånd, og ἄγεσθε betyder, at de kristne ledes og føres af Ånden (Rom 8,14). Paulus beskriver Åndens ledelse af den kristne, og spørgsmålet er, hvordan vi skal forstå denne ledelse.⁶⁴⁵

1) Den entusiastiske tolkning. Her tager Ånden magten over den kristne eller overvælder ham, så at han bliver henrykket i Ånden og båret af sted.⁶⁴⁶ Den tolkning stemmer ikke overens med sammenhængen, der handler om at tjene i kærlighed og om Åndens frugt, der er kærlighed. Der er altså ikke noget ekstatisk eller entusiastisk ved dette.⁶⁴⁷ Tolkningen stemmer heller ikke med den kristnes frihed i forhold til Ånden, som er tydelig i f.eks. vers 16 og 25.

2) Den antinomistiske tolkning. Ånd og lov er modsætninger, og den kristne er fri fra loven som norm (lovens tredje brug).⁶⁴⁸ I stedet skal den kristne lade sig lede direkte af Ånden. Schlier skriver, at de kristne ”skal høre på Ånden, leve deres liv i lydighed mod Ånden og i Åndens aktivitet, der vil føre jer.”⁶⁴⁹

3) Den eskatologiske tolkning. Her er Ånd og lov modsætninger i en eskatologisk ramme.⁶⁵⁰ Tiden før Kristus er den gamle æon, og til den hører kødet og loven. En ny tidsalder er brudt frem, og til den hører Ånden. Fee skriver, at Ånden står overfor både kødet og loven, idet Ånden erstatter loven og er i opposition til kødet.

4) Den nomistiske tolkning. Ånden skriver Guds bud i den troendes hjerte. Guds Ånd leder da gennem Guds bud, og Åndens kraft består i at skrive budene i hjertet, så de bliver den kristnes nye vilje (jf. Rom 7,12-14).⁶⁵¹ Her skelner man mellem ydre og indre lov. Den ydre lov er

⁶⁴⁵ Bruce, *Galatians*, s.245, skriver: “Spirit is equally opposed to law as to flesh.”

⁶⁴⁶ Betz, *Galatians*, s.281.

⁶⁴⁷ Verbet ἄγω bruges ikke i NT om ekstase eller åndelig henrykkelse (Kjær, *Afguder*, s.184-188). Heller ikke i 1 Kor 12,2 hvor verbet bruges om en fysisk bevægelse mod afguderne.

⁶⁴⁸ Schlier, *Galater*, s.250, Mussner, *Galaterbrief*, s.378, der skriver om den kristne, at Ånden selv bliver loven for hans handlinger; Bruce, *Galatians*, s.245 og Moo, *Galatians*, s.357.

⁶⁴⁹ Schlier, *Galater*, s.248 (til vers 16).

⁶⁵⁰ Fee, *Empowering*, s.437-438 og Schreiner, *Galatians*, s.345-346.

⁶⁵¹ Zahn, *Galater*, s.166, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.212-213, Oepke, *Galater*, s.176, Fung, *Galatians*, s.248-249 og Dunn, *Galatians*, s.300-301.

Guds lov i forhold til den ikke-troende. Her udøver loven et herredømme, så at man er underkastet loven. Her hersker der slaveri. Den indre lov er Guds lov i den troendes hjerte. Her er budene den kristnes nye vilje. Her er der frihed og en identifikation med Guds bud. Ånden leder da gennem Guds bud. Argumentationen for denne tolkning er følgende. a) Guds bud er en forpligtende norm for den kristne. Paulus begrundet formaning til at tjene i kærlighed med, at kærlighed er lovens opfyldelse (Gal 5,13-14). b) Der er identitet mellem Guds bud og Åndens ledelse. Guds bud opfyldes i kærlighed. Guds Ånd leder ind i kærlighed. c) Ånden virkeliggør kærligheden og dermed Guds bud. Kærlighed er Åndens frugt (Gal 5,22 og jf. Rom 8,4). Ånden internaliserer da Guds bud i den kristne, og Ånden udøver sin magt ved stadig at forny dem i den troendes hjerte.

οὐκ ἔστι ἐπὶ νόμου angiver følgen, og den kan forstås på to måder. a) Det at være ἐπὶ νόμου betyder, at synden (kødet) virker begær i mennesket ved loven.⁶⁵² Her knytter man til den nære sammenhæng, idet Paulus har beskrevet konflikten mellem kødets begær og det at vandre i Ånden, der hindrer, at kødets begær bliver til handling. Loven er på kødets side og bruges af synden (kødet) som et middel til at virke syndigt begær (Rom 7,7-13). Kødets (syndens) misbrug af loven til at virke begær er dog fremmed i sammenhængen. b) Det at være ἐπὶ νόμου beskriver et slaveri under lovens krav (jf. Gal 3,23; 4,4-5; 4,21 og 5,18).⁶⁵³ Lovens krav bestemmer og behersker mennesket og holder det i ufrihed. Her er loven en frelsesordning, og loven udøver en ydre tvang overfor mennesket. Fordelen med denne tolkning er, a) at sådan anvender Paulus betegnelsen ”under loven” alle andre steder i brevet, og b) at friheden fra loven i denne sammenhæng er frihed fra loven som frelsesvej og som undertrykkende magt (vers 13 og jf. Gal 5,1). Friheden fra loven som frelsesvej er baseret på Kristi gerning; den forkyndes i evangeliet og virkeliggøres i troen på Kristus. Guds Ånd hører sammen med evangeliet (Gal 3,2. 5), og Åndens ledelse er da et kendetegn på, at de står i evangeliet og troen, og Åndens ledelse er da et kendetegn på, at de ikke er under lov. Der er tale om en erkendelsesammenhæng.

19. δέ er videreførende, og φανερά δέ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός eksemplificerer ”kødets begær” i vers 16-17. Paulus giver en liste over kødets gerninger (et lastekatalog). τὰ ἔργα τῆς σαρκός er de gerninger, som kødet virker.⁶⁵⁴ Det er kødets begær i virkeliggjort form. φανερά ἐστὶν viser, at disse gerninger er tydelige og klare. Ingen er i tvivl om, hvad der kommer fra kødet. ἅτινα er et relativpronomen, og det identificerer kødets gerninger. Paulus nævner først eksempler på

⁶⁵² Schlier, *Galater*, s.250 og Mussner, *Galaterbrief*, s.378.

⁶⁵³ Zahn, *Galater*, s.266, Frøvig, *Galaterbrevet*, s.212, Moo, *Galatians*, s.357 og Das, *Galatians*, s.567.

⁶⁵⁴ τῆς σαρκός er en oprindelses genitiv.

seksuel synd. *πορνεία* ("utugt") er en generel term for seksuelle synder.⁶⁵⁵ *ἀκαθαρσία* ("urenhed") er i denne sammenhæng ligeledes en generel term for seksuel urenhed;⁶⁵⁶ urenhed og renhed er etisk bestemt, idet det seksuelle er urent uden for ægteskabet, men rent inden for ægteskabet. *ἀσέλγεια* ("udsvævelse") er en generel term for seksuel synd; den betegner det seksuelle som en ukontrollabel lidenskab. Paulus anvender tre brede termer om seksuel synd, og bag disse ligger det grundlæggende bud om ikke at begå ægteskabsbrud. Dette er normen for det seksuelle. Det seksuelle hører til i ægteskabet mellem en mand og en kvinde.

20. Paulus nævner to termer, der har med gudsdyrkelse at gøre. *εἰδωλολατρία* ("afgudsdyrkelse") er overtrædelse af det første bud, så at mennesker dyrker andre guder i stedet for at dyrke og tjene den ene sande Gud (1 Kor 10,14; Kol 3,5 og jf. Rom 1,21-25). *φαρμακεία* ("trolddom") er ligeledes en overtrædelse af det første bud, og sammen med *εἰδωλολατρία* refererer det til religion, trolddom og hekseri.⁶⁵⁷ Paulus anvender to termer til at beskrive et brud på det første bud.

Paulus nævner otte termer, der har med relationer til mennesker at gøre. De beskriver synder, der truer menighedens enhed og fællesskab. De to første termer beskriver splittelse mellem mennesker. *ἔχθραι* er "fjendskaber" (Gal 4,15 og Ef 2,14. 16), og *ἔρις* er "strid" mellem mennesker (2 Kor 12,20; Fil 1,15; 1 Tim 6,4 og Tit 3,9). De tre næste fokuserer mere på årsager til splittelse. *ζῆλος* er "jalousi" over for andre (Rom 13,13; 1 Kor 3,3 og 2 Kor 12,20).⁶⁵⁸ *θυμοί* er "vredesudbrud" (Rom 2,8; 2 Kor 12,20; Ef 4,31 og Kol 3,8). *θυμός* og *ὀργή* er delvist synonyme,⁶⁵⁹ men der er en tendens til at bruge *θυμός* om lidenskabelige vredesudtryk. Her er *θυμοί* gerninger, så det gengives bedst med vredesudbrud. Vrede er modvilje mod andre, og der er indbygget i vreden en distance, som materialiserer sig i handling. Det er karakteristisk for anvendelsen af vrede i NT, at den både betegner en emotionel reaktion og dens handling, der manifesterer vreden. I sammenhængen er vrede synd, da det er en af kødets gerninger, og den refererer til en stærk modvilje, der ytrer sig i fjendtlig, splittende og konfliktskabende handling. Vreden er destruktiv og ødelægger forholdet til andre. *ἐριθεία* er "selviskhed" eller "selvisk ambition" (Rom 2,8; 2

⁶⁵⁵ I NT anvendes *πορνεία* typisk om seksuel synd udenfor et ægteskab (jf. Kjær, *Matthæus-Evangeliet I*, s.136-138).

⁶⁵⁶ Udover dette sted anvender Paulus *ἀκαθαρσία* en del gange; to gange i en generel betydning (Rom 6,19 og 1 Thess 2,3) og de resterende gange specifikt om seksuel synd (Rom 1,24; 2 Kor 12,21; Ef 4,19; 5,3; Kol 3,5 og 1 Thess 4,7). "Urenhed" er ikke noget ydre og fysisk, men er noget personligt og etisk. Denne forståelse er tydelig i konteksten, idet "urenhed" kvalificeres som lovbrud i vers 14 og 23. Det urene er det etisk urene. I forståelsen af "urenhed" kan der klinge med et element af adskillelse og fremmedhed for Gud. I så fald korresponderer det med forståelsen af hellighed hos Paulus, hvor hellig og hellighed betoner både udskillelsen fra synd og indvielsen til Gud.

⁶⁵⁷ Das, *Galatians*, s.572.

⁶⁵⁸ *ζῆλος* kan også bruges positivt (Gal 1,14 og jf. Gal 4,17. 18), og vi gengiver det med "nidkærlighed".

⁶⁵⁹ De to termer bruges ofte sammen for at opnå en forstærkende virkning.

Kor12,20 og Fil 1,17), og denne term fokuserer på årsagen til splittelse. De næste to beskriver fraktionsdannelse. διχοστασίαι er ”splittelser” (Rom 16,17), og αἵρέσεις er ”partier” (1 Kor 11,19), og det refererer til mere organiserede fraktioner. Disse to findes ikke i andre lastekataloger, og det kunne pege på, at de er specielt relevante i denne kontekst. Menighederne i Galatien er truet af splittelser.

21. Den sidste af de otte fokuserer mere på årsag til splittelser. φθόνοι er ”misundelser” (Rom 1,29; Fil 1,15; 1 Tim 6,4 og Tit 3,3), som er begæret efter at eje eller opnå det, som andre har. De forskellige termer overlapper i betydning, så vi ikke kan skelne præcist mellem dem. De er alle i sammenhængen etisk bestemt som lovbrud og som modsætninger til kærlighed. De to sidste handler om manglende mådehold. μέθαι er ”drukkenskab” (Rom 13,13) og κῶμοι ”svir” eller ”orgier”, og refererer til fester med druk, frådseri og sex.

καὶ τὰ ὅμοια τούτοις (”og lignende ting som disse”) fortæller,⁶⁶⁰ at Paulus blot har givet eksempler på kødets gerninger. ἃ προλέγω ὑμῖν refererer til lastekatalogets eksempler. Vi kan gengive det med ”om dem siger jeg forud til jer”, hvor προλέγω ὑμῖν er her i brevet. καθὼς προεῖπον fortæller, at det svarer til det, han tidligere har undervist dem om. προεῖπον refererer til hans ophold hos menighederne. ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν indfører, hvad han nu siger og tidligere har sagt. οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες refererer til dem, der praktiserer de nævnte laster. τὰ τοιαῦτα er lastekatalogets eksempler på synd, og οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες er et subst. part., der beskriver det karakteristiske eller vedvarende. Paulus skriver om mennesker, der lever med disse laster. Denne praksis har bevidnende (evidentiel) betydning, idet deres laster afslører, at de hører sammen med kødet og ikke Ånden. Praksis bevidner deres vantro, som betyder, at de nu står uden for Guds rige med dets retfærdighed og fred, og at de en dag ikke vil arve det Guds rige, der bryder endegyldigt frem ved genkomsten.⁶⁶¹ βασιλείαν θεοῦ er Guds frelsende rige, og det er både en præsens virkelighed, for det er allerede brudt frem (Rom 14,7; 1 Kor 4,20; 15,24; Kol 1,13; 4,11 og 1 Thess 2,12), og en fremtidig virkelighed, for det er endnu ikke brudt frem fuldkomment (1 Kor 6,9-10; 15,50; Ef 5,5; 2 Thess 1,5; 2 Tim 4,1 og 4,18). Her er det fremtidigt og refererer til frelsens fuldendelse. Paulus definerer Guds rige i Rom 14,17 og skriver, at det består i retfærdighed og fred og glæde i Helligånden. Han udfolder den frelse, som Guds rige er og bringer, nemlig retfærdighed i forhold til Gud, fred med Gud (forsoning) og frelsens glæde i Helligånden. Livet i synd er uforeneligt med livet i troen. βασιλείαν θεοῦ er her det eskatologiske rige, der bryder synligt frem ved genkomsten med frelse for troende og dom for vantro. οὐ

⁶⁶⁰ ὅμοιος konstrueres med dativ (αὐτοῖς) om det, som det sammenlignes med.

⁶⁶¹ Moo, *Galatians*, s.363.

κληρονομήσουσιν betyder, at de ikke går ind i det, men vil blive udelukket fra det (jf. 1 Kor 6,9-10; 15,50 og Ef 5,5).⁶⁶²

22. δὲ er adversativt, og ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστὶν introducerer en liste med gode karakteregenskaber. ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος bestemmer de følgende karakteregenskaber som Åndens frugt. ὁ καρπὸς i ental er sikkert kollektivt, idet frugten eksemplificeres i den følgende liste. ”Åndens frugt” står som modsætning til ”kødets gerninger”, og frugt-metaforen skal sandsynligvis betone den uløselige sammenhæng mellem Ånden og frugten.⁶⁶³ Ligesom en frugt bærer et træs karakter, således bærer frugten Åndens karakter.⁶⁶⁴ τοῦ πνεύματος er oprindelsens genitiv. Det viser modsætningen til kødets gerninger. Ånden frembringer frugten i den troende (jf. Rom 6,22; 7,4; Ef 5,9; Fil 1,11; 4,17 og Kol 1,10). Frugten er gaver,⁶⁶⁵ men denne frugt er anderledes end frelsen, som kommer udefra, og som den troende ikke bidrager til. Åndens frugter derimod frembringes i den troende, idet den troendes vilje involveres, og frugten omsættes gennem vores vilje og i vort sind, så den bliver til personlig karakter.⁶⁶⁶ Den troende er involveret og medvirkende i denne frugt. Åndens frugt er ikke forstået som enkelthandlinger, men som karakteregenskaber (se listen i vers 22-23), som manifester sig i vores liv. Åndens frugt er Kristus i os (Gal 2,20), idet hans karakter og egenskaber formidles til os og sætter sig igennem i os. Frugten er Åndens i den forstand, at Ånden formidler Kristus til os. Det sker gennem evangeliet. Åndens frugt er ikke det samme som nådegaverne. Åndens frugt er for alle kristne og ens for alle. De kendetegner i mindre eller større udstrækning alle kristne. De er den kristnes liv. Nådegaver er også for alle kristne, men de fordeles, så at en kristen har én gave og en anden har en anden gave. Nådegaverne har med den kristnes tjeneste at gøre. Denne forskel bekræftes, når vi ser på, at listen over Åndens frugt og listerne over nådegaver er forskellige.⁶⁶⁷

Som den første nævnes ἀγάπη. Kærligheden er den vigtigste, fordi kærlighed er lovens opfyldelse (Gal 5,14), og fordi de følgende karakteregenskaber er eksemplificeringer af kærligheden.⁶⁶⁸ ἀγάπη er et karaktertræk hos den kristne, og ἀγάπη kan defineres som

⁶⁶² Frøvig, *Galaterbrevet*, s.215; Schlier, *Galater*, s.255 og Das, *Galatians*, s.576.

⁶⁶³ Forskellen er ikke principiel, da Paulus også kan bruge frugt om ondskab (Rom 6,21; 7,5 og Ef 5,11) og at gøre/gerninger om de nye livs manifestationer (2 Kor 9,8; Gal 5,6; 6,4; 6,10; Fil 2,12 og 1 Thess 1,3).

⁶⁶⁴ Frugt-metaforen skal ikke fremhæve det naturlige ved frugten pga. de stadige opfordringer til at lade sig lede af Ånden; den skal heller ikke fremhæve væksttanken, da denne er fremmed for sammenhængen.

⁶⁶⁵ Schlier, *Galater*, s.256, Mussner, *Galaterbrief*, s.385, Longenecker, *Galatians*, s.259.

⁶⁶⁶ Longenecker, *Galatians*, s.259-250.

⁶⁶⁷ Ordet ”tro” er det eneste ord, der optræder begge steder, men det har forskellig betydning, idet ordet ”tro” i listen over Åndens frugt har betydningen troskab (Gal 5,22), mens ordet ”tro” i nådegavelisten er en tro til at udføre undergerninger (1 Kor 12,9).

⁶⁶⁸ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.321, skriver: ”Det havde været tilstrækkeligt kun at nævne kærligheden; for den er i rigt mål til stede i alle Åndens frugter.”

selvhengivelse (jf. Gal 3,14), der aktualiserer sig i konkret handling. Kærlighed er personlig karakter, vilje og handling. Den er Åndens gave (jf. Rom 5,5).

χαρά ("glæde") er et karaktertræk, som Ånden virker i den troende. Glæden kan defineres som en grundstemning, der er skabt af frelsens virkelighed og af håbet om frelsens fuldendelse (Fil 3,1 og 4,4. 10). Den bærer derfor gennem lidelse, smerte og trængsel.

εἰρήνη ("fred") er et karaktertræk, der er virket af Ånden i den troende. Fred er modsætningen til fjendtlighed i forhold til mennesker, og den troende er i fred med mennesker, og denne tilstand aktualiserer sig konkret i forhold til andre mennesker.

μακροθυμία ("overbærenhed", "tålmodighed") er et karaktertræk, der er virket af Ånden i den troende, og μακροθυμία betyder, at den kristne holder sin vrede tilbage overfor andres svagheder, fejl og synd. I stedet for at reagere negativt og hidse sig op og vredes er den kristne tålmodig overfor andre. Den kristne tåler andres fejl og bærer over med dem.⁶⁶⁹

χρηστότης ("godhed") er et karaktertræk, der er virket af Ånden i den troende. χρηστότης er etisk bestemt, idet det gode svarer til Guds bud (Gal 5,14), og der er et element af nåde i godheden. Den er ufortjent.⁶⁷⁰ Godhed som karakter aktualiserer sig i at gøre godt mod andre.

ἀγαθωσύνη ("godhed") er et karaktertræk, der er virket af Ånden i den troende. Det er synonymt med χρηστότης og betegner en nådefuld og etisk bestemt godhed. Denne godhed aktualiserer sig i at handle godt mod andre (Rom 15,14; Ef 5,9 og 2 Thess 11,1 og jf. Rom 2,4).

πίστις ("trofasthed") er et karaktertræk, der er virket af Ånden i den troende. I en sådan liste, der beskriver den kristnes karakter, er πίστις ikke den frelsende tro, der modtager evangeliet, men troskab eller trofasthed (Rom 3,3; 1 Tim 6,11 og Tit 2,10).

23. πραΰτης ("sagtmodighed", "mildhed") er et karaktertræk, der er virket af Ånden. πραΰτης er en tilstand, der i nogle sammenhænge bedst kan gengives med sagtmodighed, der betyder, at den troende ikke sætter sin ret og krav igennem men tåler uret, og som i andre sammenhænge bedst gengives med mildhed, der betyder, at den troende ikke sætter sig selv igennem på en selvhævdende, nedvurderende og dømmende måde over for andre (Gal 6,1), men viser kærlighedens forståelse og mildhed.⁶⁷¹ Modsætningen til det sagtmodige eller milde er det selvhævdende.

⁶⁶⁹ Ordet anvendes om Gud i Rom 2,4 og 9,22, hvor det er tydeligt, at overbærenhed betyder at holde sin vrede tilbage. Ellers anvender Paulus ordet om mennesker (2 Kor 6,6; Ef 4,2; Kol 1,11 og 3,12; 2 Tim 3,10 og 4,2).

⁶⁷⁰ Ordet findes i Rom 2,4; 3,12; 11,22; 2 Kor 6,6 Gal 5,22; Ef 2,7; Kol 3,12 og Tit 3,4.

⁶⁷¹ Ordet findes i 1 Kor 4,21; 2 Kor 10,1; Gal 5,23; 6,1; Ef 4,2; Kol 3,12; 2 Tim 2,25 og Tit 3,2.

ἐγκράτεια ("selvbeherskelse") er et karaktertræk, der er virket af Ånden. Kontrasten er til kødets begæring, som man afviser og derved viser selvbeherskelse. Selvbeherskelse er et liv efter Guds bud i kærlighed.

κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος er en tilføjelse til listen over Åndens frugt. Tilføjelsen har definerende betydning. κατὰ har betydningen "imod", og τῶν τοιούτων er eksemplerne på Åndens frugter.⁶⁷² κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος betyder, at loven ikke er imod Åndens frugt, og νόμος er Guds lov det være sig naturlig lov eller Moselovens forpligtende kerne. Det er en omvendt måde at skrive på, at Åndens frugt svarer til Guds bud.⁶⁷³ Til fordel for denne tolkning kan man nævne Gal 5,14, der viser, at Ånden vil det samme som Guds bud. Åndens frugt er opfyldelse af loven (Gal 5,14). Udsagnet er formuleret negativt og har underdrivelsen som form, og den form skal skærpe læsernes opmærksomhed. Men har indvendt mod denne tolkning, at udsagnet er tautologisk eller alt for selvfølgelig, men det er ukorrekt. I sammenhængen (vers 13-26) har Paulus fokuseret på Åndens ledelse og frugt, og derfor er både vers 14 og vers 23 nødvendige for at fremhæve korrespondancen mellem Ånden og budene. Åndens ledelse og frugt er opfyldelse af Guds bud. I konflikten med judaisterne er vers 14 og 23 også nødvendige, da de anklager Paulus for at ophæve loven, men Paulus' forsvar er, at de troende via Ånden opfylder Guds bud.⁶⁷⁴

24. δὲ er videreførende, og οἱ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις forklarer, hvordan de kristne kan have Åndens frugt. οἱ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ betyder "de, der tilhører Kristus Jesus", og τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ er en possessiv genitiv. τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν refererer til dåben (Rom 6,1-11). Dér fandt korsfæstelsen sted. Dåben er en engangsbegivenhed, og i dåben forenes den troende med Kristi død og opstandelse, så at det gamle menneske dør, og et nyt menneske opstår. Korsfæstelse er død, og τὴν σάρκα er her det gamle menneske (jf. Rom 6,6). Det er afgået ved døden, og det betyder, at den kristne er befriet fra syndens dominerende magt. Dog lever rester af det gamle menneskes synd videre i den kristne (vers 13. 16-17), og Paulus kalder syndens rester for kød. I dåben sker der noget med et menneske. Det korsfæstes. Gud er aktiv. Mennesket er passivt. Derfor skriver Paulus andre steder, at vi *blev* døbt til

⁶⁷² τῶν τοιούτων er ikke maskulinum, så at det refererer til mennesker, der har Åndens frugt, men neutrum, fordi det refererer til eksemplerne på Åndens frugter.

⁶⁷³ Med variationer Burton, *Galatians*, s.318, Mussner, *Galaterbrief*, s.389, Barclay, *Obeying*, s.122-124, Moo, *Galatians*, s.367 og Das, *Galatians*, s.584-586.

⁶⁷⁴ Den alternative tolkning går ud på, at Åndens frugt ikke har noget at gøre med loven. I så fald kan man oversætte κατὰ med "angående". Med visse variationer findes den hos Schlier, *Galater*, s.262-263, der mener, at Åndens opfyldelse af loven betyder en befrielse fra loven. Bruce, *Galatians*, s.255, skriver, at udsagnet betyder, at Åndens frugter befinder sig i en sfære, hvor loven intet har at gøre. Tilsvarende Longenecker, *Galatians*, s.263-264. Det er direkte forkert, da loven opfyldes i kærlighed, som er Åndens frugt.

Kristi død (Rom 6,3), at vort gamle menneske *blev* korsfæstet sammen med ham” (Rom 5,6 og jf. Kol 2,12), og at vi *er blevet* korsfæstet sammen med Kristus” (Gal 2,19 og 6,14). I de nævnte eksempler anvendes der passivformer, og de refererer til, hvad der sker med den troende i dåben. Her i dette vers anvender Paulus aktiv form (ἐσταύρωσαν), så at den troende selv aktivt har korsfæstet sit kød. Paulus beskriver den samme begivenhed, og anvendelsen af både passivformer og aktivform viser, at korsfæstelsen ikke er noget, der sker med ydre tvang og imod vores vilje. Korsfæstelsen af kødet er noget, Gud virker i os, idet han befrier vores vilje fra synden. I dåben involveres vi i korsfæstelsen, så at vi aktivt korsfæster kødet, når Gud korsfæster det i os. Argumenterne for denne tolkning er, a) at det er den samme handling, der beskrives med passiv og aktiv, b) at vor aktive korsfæstelse ikke kan være en separat handling, da mennesket før dåben er kød og derfor mangler ressourcerne til at korsfæste sit eget kød, og c) at denne tolkning svarer til, at omvendelsen både kan beskrives som noget, Gud virker i os (det passiv element), og som noget vi gør (det aktive element).⁶⁷⁵ σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ τοῖς ἐπιθυμίαις fortæller, at kødet korsfæstes sammen med dets lidenskaber og begæring, som er kødets manifestationer (Gal 5,13. 16-17). Der er næppe forskel på τοῖς παθήμασιν (Rom 7,5) og τοῖς ἐπιθυμίαις. De er tilsammen kødets livs- og magtytringer.

25. Vers 25-26 er en sammenfattende konklusion på hele afsnittet. Εἰ ζῶμεν πνεύματι er protasis i en realisbetingelsessætning. Protasis er opfyldt, fordi de troende har modtaget Ånden gennem evangeliet (Gal 3,1-5), og fordi de er sat fri fra loven som frelsesvej (Gal 5,13). Protasis gengives bedst med: ”Når vi lever i Ånden”. Vendingen svarer til at vandre i Ånden (vers 16) og at ledes af Ånden (vers 18). ζῶμεν er teologisk bestemt og beskriver den kristnes nye liv. Det er en følge af korsfæstelsen af det gamle menneske i vers 24 (jf. Rom 6,1-11). πνεύματι kunne være en instrumental dativ (”ved Ånden”)⁶⁷⁶ eller en sociativ dativ (”i Ånden”). Åndens funktion er at formidle livet til den troende, idet Ånden leder den kristne ved at skrive Guds bud i dets hjerte og ved at formidle Kristus til den troende som den troendes nye liv. Hans karakter og egenskaber er Åndens frugter (vers 22-23 og Gal 2,20; Rom 8,9-11; 2 Kor 13,5; Ef 3,16-17 og Kol 1,27. 29).⁶⁷⁷ Kristus formidles objektivt til os gennem evangeliet og Ånden, der virker gennem evangeliet, og subjektivt til os gennem troen. ”Når vi lever i Ånden” er den troendes nye virkelighed. πνεύματι καὶ

⁶⁷⁵ Den normale tolkning er, at aktivformen refererer til menneskets personlige beslutning eller afgørelse i forbindelse med omvendelse/dåb (således Schlier, *Galater*, s.263, Mussner, *Galaterbrief*, s.390, Dunn, *Galatians*, s.315, Witherington, *Grace*, s.412 og Moo, *Galatians*, s.367). Noget, der minder om min tolkning, kan man finde hos Zahn, *Galater*, s.269 og Das, *Galatians*, s.586.

⁶⁷⁶ Således Schlier, *Galater*, s.268 og Mussner, *Galaterbrief*, s.391.

⁶⁷⁷ Når Paulus først beskriver en korsfæstelse af det gamle menneske i vers 24 og derefter skriver om vort liv, kan vi udfolde dette ud fra Rom 6,1ff, hvor den kristnes nye liv er en delagtighed i Kristi opstandelsesliv.

στοιχῶμεν er apodosis, og det er den nødvendige følge af protasis. Følgen er formuleret som en indbyrdes opfordring: ”Så lad os også være i overensstemmelse med Ånden”. πνεύματι er Guds Ånd, καὶ er tilføjende (”også”), og στοιχῶμεν (Rom 4,12; Gal 6,16 og Fil 3,16) svarer her til περιπατεῖν (vers 16). Det er en hortativ konjunktiv (”lad os”), og vi har et eksempel på en imperativ, der er baseret på indikativ.⁶⁷⁸ Indikativen er: ”Når vi lever i Ånden”. Imperativen er opfordringen: ”Så lad os også være i overensstemmelse med Ånden”.⁶⁷⁹ Det er en opfordring til, at den kristne skal blive, hvad han allerede er. Kristus lever i ham, og den kristne skal nu i handling, følelse og tale aktualisere dette. Det sker konkret ved, at den kristne lever i overensstemmelse med Ånden, som er den, der stadig formidler Jesus Kristus til os, så at hans karakter bliver synlig i os.

26. Tæt forbundet med den positivt formulerede opfordring i vers 25b følger en negativt formuleret opfordring i vers 26a. Begge er formuleret med hortative konjunktiver, og de står i modsætningsforhold til hinanden. μὴ γινώμεθα κενόδοξοι er den negativt formulerede opfordring (”lad os ikke være/blive pralende”). γινώμεθα er en hortativ konjunktiv, og κενόδοξοι betyder pralende, og der ligger i ordet, at praleriet er tomt. Det er en uberettiget form for positionering. En person fremhæver sig selv uden grund for at opnå anerkendelse. Denne selvhævdelse er i modsætning til at vandre i Ånden, og Paulus omtaler den sikkert på grund af problemerne i de galatiske menigheder. Til denne opfordring er der knyttet to parallelle adverbelle participier. ἀλλήλους προκαλούμενοι er det første participium, og det har sociativ betydning og beskriver, hvad der ledsager det pralende: ”Idet vi provokerer hinanden”.⁶⁸⁰ Pral virker provokerende, idet den tilsidesætter andres fortrin og position, så at andre tilskyndes til at hævde sig selv og deres position. Her ligger kimen til splittelse. ἀλλήλους φθονοῦντες er det andet participium, og det har også sociativ betydning og beskriver, hvad der ledsager det pralende: ”Idet vi misunder hinanden”. Pral skaber misundelse (jf. Gal 5,21). Her ligger årsagen til, at andre provokeres til at hævde sig selv.

I det første formanende afsnit (vers 13-26) opfordrer Paulus til, at galaterne ikke misbruger friheden fra loven som frelsesvej. De er sat fri fra loven. Den skal ikke opfyldes, for at de kan blive frelst, men denne frihed må ikke blive en anledning for resterne af synd, der stadig er i dem. Friheden skal ikke bruges til synd, men til tjeneste i kærlighed. Dette begrundes Paulus med, at hele loven er opfyldt i kærligheden til næsten. Dermed bekræfter Paulus lovens gyldighed for de troende. Som modsætning til kærligheden nævner Paulus indre konflikter, der ødelægger

⁶⁷⁸ Longenecker, *Galatians*, s.266, Moo, *Galatians*, s.372 og Das, *Galatians*, s.587.

⁶⁷⁹ Verbet στοιχέω betyder ”at følge”, ”at være i overensstemmelse med” eller ”at stå ved en persons side”. Paulus tænker ikke på, at vi skal følge Ånden, men snarere, at vi skal være i overensstemmelse med Ånden eller stå ved dens side, da fokus er på Åndens formidlerrolle.

⁶⁸⁰ Verbet προκαλέω betyder ”at udfordre” eller ”at provokere”.

menigheden. I den troende findes kødet stadig, og det begærer synd, men Paulus forsikrer, at når de vandrer i Ånden, vil de ikke fuldbyrde kødets begær (vers 16). Dette er en forsikring. Dette er et positivt udsagn, og dette positive udsagn begrundes af Paulus med den fundamentale konflikt, der er mellem kød og Ånd (vers 17). Deres begær går imod hinanden. De ligger i konflikt med hinanden, så at de galatiske kristne ikke kan gøre, hvad de selv vil. Neutralitet er umulig. Enten vil de følge kødet og fuldbyrde dets begær, eller de vil vandre i Ånden og fuldbyrde, hvad Ånden vil. Når forsikringen i vers 16 er positiv, bliver begrundelsen i vers 17 også positiv, og Paulus begrundes da, at det er muligt at vandre i Ånden, så de kristne ikke fuldbyrder kødets begær. Det hindrer Ånden. De troendes nye liv er muligt (vers 16). Vandring i Ånden og ledelse af Ånden er et vidnesbyrd om, at de er befriet fra loven som frelsesvej. Paulus illustrerer konflikten mellem kød og Ånd ved at beskrive, hvad der er kødets gerninger, og hvad der er Åndens frugt. Han forsikrer, at de kristne har korsfæstet kødet med det begær og lidenskab, og han slutter med to opfordringer til henholdsvis at være i overensstemmelse med Ånden og til ikke at være pralende.

Gal 6,1-5: Bær hverandres byrder

I det første formanende afsnit har Paulus opfordret galaterne til at fastholde friheden fra loven som frelsesvej og advaret dem imod at give plads for kødet i deres liv. De skal lade sig lede af Ånden, og da vil de ikke fuldføre kødets begær. I det andet formanende afsnit opfordrer Paulus menigheden til at bære hinandens byrder.

Struktur

- v.1a Situation: En medkristens synd
- v.1b Reaktion: Hjælp ham til rette
- v.2 Begrundelse: Opfordring til at bære hinandens byrder
- v.3-4: Begrundelse for opfordring
 - v.3: Advarsel mod selvbedrag
 - v.4: Formaning til selvprøvelse
 - v.5: Begrundelse for formaning til selvprøvelse

Eksegese

1. Ἀδελφοί er en ny tiltale, der indleder et nyt afsnit.⁶⁸¹ I Gal 6,1-5 giver Paulus et eksempel på, hvad det vil sige at vandre i Ånden, og det er at hjælpe en falden broder til rette. ἐὰν καὶ προλημθῇ

⁶⁸¹ Der er diskussion om det nye afsnit begynder med Gal 5,25, 5,26 eller 6,1. Det bedste er at lade det nye afsnit begynde med 6,1, fordi Gal 5,25-26 fungerer som konklusion på afsnittet 5,13-26, og fordi vers 25-26 er generelle og

ἄνθρωπος ἐν τινι παραπτώματι er protasis i en eventualisbetingelsessætning. Eventualis angiver det, man kan forvente. Verbet προλημφθῆ kan betyde ”er blevet ramt”, og hvor der er et element af overraskelse,⁶⁸² eller det kan betyde ”er blevet grebet”, så at en anden ser synden.⁶⁸³ Det sidste passer bedst, da formaningen forudsætter, at der er et vidne til den kristnes synd, og man kan næppe hævde, at synd generelt kommer overraskende (jf. Gal 5,19-21 og 5,26).⁶⁸⁴ ἄνθρωπος er en kristen, og ἐν τινι παραπτώματι er, hvad han gribes i (”et fejltrin”). παράπτωμα er et af de ord, Paulus anvender om synd, og med παράπτωμα fokuserer Paulus på synden som fald; mennesket fejler og bryder forholdet til Gud (Rom 4,25; 5,15-20; 11,11-12; 2 Kor 5,19-20; Ef 2,1 og Kol 2,13).

ὁμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραΰτητος er apodosis, der beskriver følgen. Med ὁμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε tiltaler Paulus de ”åndelige”, som er alle i menighederne, fordi alle har Guds Ånd, vandrer i Ånden og er præget af Guds bud i tænkning, vilje og handling (Gal 3,1-5; 4,4-6; 5,16. 18 og 5,25).⁶⁸⁵ Den generelle opfordring konkretiseres til at gælde dem, der er vidner til synden, og som derfor skal tage ansvar (Matt 18,15). καταρτίζετε er imperativ og betyder ”I skal bringe i orden” eller ”I skal hjælpe til rette”. Verbet καταρτίζετε og hjælpens nødvendighed peger på, at den pågældende har fastholdt og forsvaret sin synd, og at synden har ført til et brud med Gud. Paulus formaner dem til at hjælpe denne synder med at få genoprettet det brudte forhold (jf. 1 Kor 1,10).⁶⁸⁶ τὸν τοιοῦτον er den kristne, der er blevet grebet i en synd, og ἐν πνεύματι πραΰτητος er måden, hvorpå han skal hjælpes tilbage. πνεύματι er ikke Guds Ånd, men den kristnes ånd, fordi πραΰτητος er en frugt fra Guds Ånd (Gal 5,23). Den kristne har ikke en ånd, men er ånd. πραΰτητος er en deskriptiv genitiv, og πνεύματι πραΰτητος er en beskrivelse af den kristnes nye karakter.⁶⁸⁷ Han er mild som følge af forvandlingen ved Ånden. En medkristens fejl kan let vække hovmod og en følelse af overlegenhed hos andre og en tilsvarende nedvurdering af broderen, der synder. Eller en medkristens fejltrin kan vække irritation, afsky eller vrede. Derfor formaner Paulus, at de kristne skal hjælpe den fejlende med mildhed. σκοπῶν σεαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῆς er et adv. partic. med sociativ betydning. Det beskriver de ledsagende omstændigheder ved denne hjælp. På grund af faren for hovmod, vrede og selvretfærdighed, skal

6,1 ff er konkret. Tiltalen Ἀδελφοί støtter denne opdeling, da Paulus kan bruge denne tiltale til at markere et nyt afsnit. Det gælder dog ikke altid (jf. Gal 4,28).

⁶⁸² Schreiner, *Galatians*, s.357 og Das, *Galatians*, s.601-602.

⁶⁸³ Mussner, *Galaterbrief*, s.397 og Moo, *Galatians*, s.374.

⁶⁸⁴ Formaningen til, at den åndelige ikke også bliver fristet, peger på noget bevidst. Selvom en kristen kan blive overrasket af en synd, er det ikke det normale, og det virker mærkeligt, at Paulus netop konkretiserer kristen omsorg ud fra dette tilfælde, og det giver også den mærkelige forståelse, at formaningen kun gælder, når en kristen overraskes af en synd.

⁶⁸⁵ Der er ikke i sammenhængen en kontrast til nogle umodne eller svage kristne (jf. 1 Kor 3,1).

⁶⁸⁶ Dette er en del af menighedstugten (Matt 18,15-17; 1 Kor 5,1-13; 2 Thess 3,14-15 og 1 Tim 1,20).

⁶⁸⁷ Mussner, *Galaterbrief*, s.398 og Moo, *Galatians*, s.375.

den åndelige være opmærksom på sig selv. σκοπῶν σεαυτὸν betyder ”idet I iagttager jer selv” (Fil 2,3-4) og fungerer som en formaning til, at de skal være opmærksomme på sig selv. Partc. er konstrueret med μὴ (”at ikke”), og καὶ σὺ πειρασθῆς er, hvad denne opmærksomhed skal hindre. Verbet πειρασθῆς er her effektivt forstået, idet fristelse bruges om en situation, hvor en troende fristes, så at han falder i synd (Matt 6,13 og 24,41). Fristelsens negative resultat er tænkt med i ordet (”at ikke også du bliver fristet og falder”).⁶⁸⁸ Det peger ordene καὶ σὺ på.

2. Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ er begrundelsen for, at de åndelige skal hjælpe syndere blandt brødrene til rette.⁶⁸⁹ Begrundelsen er en befaling til at bære hinandens byrder, og begrundelsen er generaliserende (Rom 15,1-3). τὰ βάρη er syndens skyld, skam, fejl og fristelser, men også det, der tynger i livet såsom lidelse, sygdom modgang i livet etc. βαστάζετε betyder, at vi tager andres byrder på os og bærer dem som vore. Vi er fælles om byrden. βαστάζετε er en formaning til engageret og aktiv medleven, til at vise forståelse og til at vise konkret omsorg. καὶ οὕτως (”og således”) er modalt og fortæller om måden, hvorpå vi opfylder Kristi lov. Det sker ved at bære hinandens byrder. ἀναπληρώσετε (”opfylder I”)⁶⁹⁰ beskriver en virkeliggørelse af Kristi lov,⁶⁹¹ og τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ er Kristi bud om gensidig kærlighed. a) I sammenhængen er Kristi lov en lov om indbyrdes kærlighed, da det at bære hinandens byrder er et konkret udtryk for kærlighed. b) Paulus har bekræftet næstekærlighedsbudet (Gal 5,14), c) Paulus bekræfter de ti bud i Rom 13,8-10, da han nævner eksempler, som er taget fra de ti bud (jf. Gal 5,14), og d) Jesus bekræfter de ti bud og sammenfatter dem i det dobbelte kærlighedsbud. τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ er de ti bud, der kan sammenfattes i næstekærlighedsbudet.⁶⁹² Paulus afviser loven det være sig Moseloven eller den naturlige lov som frelsesvej, men han fastholder loven sammenfattet i næstekærlighedsbudet som norm for det kristne liv.⁶⁹³

⁶⁸⁸ Mussner, *Galaterbrief*, s.397.

⁶⁸⁹ Vers 2 står asyndetisk i forhold til vers 1, men det skal forstås som en begrundelse, da det at hjælpe en synder er et konkret eksempel på at bære en andens byrde.

⁶⁹⁰ Mange gode håndskrifter har ἀναπληρώσατε (aor. imp.) i stedet for futurum ἀναπληρώσετε, men futurum bør foretrækkes, da aor. imp. kan forklares som en tilpasning til de foregående imperativer.

⁶⁹¹ Verbet ἀναπληρώσετε er en logisk futurum, der beskriver, hvad der følger af at bære hinandens byrder.

⁶⁹² τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ findes kun denne ene gang hos Paulus. Det svarer til ἐννομος Χριστοῦ i 1 Kor 9,21, der refererer til den bekræftede del af Moseloven. I Galaterbrevet er der eksempler på love i Moseloven, som er ophævede. Det gælder love om spiseregler (Gal 2,12-13), love om helligdage og fester (Gal 4,10) og loven om omskærelsen (Gal 2,3 og 5,3-4).

⁶⁹³ Tolkningerne er ofte overlappende, men jeg gengiver dem i ren form. Vi kan inddеле dem i to typer. 1) Kristi lov er en modsætning til Mose lov, og Kristi lov er, a) Kærlighedsbudet i Jesu tolkning, og som ikke har noget med Moseloven at gøre, b) Jesu eksempel (Witherington, *Grace*, s.423-424 og Fee, *Empowering*, s.463, og c) Jesus-traditionens etik (Dunn, *Galatians*, s.322-323 og Longenecker, *Galatians*, s.275 og Moo, *Galatians*, s.378.). 2) Kristi lov er Jesu tolkning af Moseloven, og Kristi lov er, a) Moselovens intention (kærlighed) og b) Moselovens bekræftede

3. γὰρ er kausalt, og vers 3-4 begrundet formaning til at bære hinandens byrder. εἰ δοκεῖ τις εἶναι τι μηδὲν ὄν, φρεναπατᾷ ἑαυτόν er første del af begrundelsen, og den består af en advarsel mod selvbedrag, der hindrer dem i at bære hinandens byrder. Selvbedraget består i, at man fejlagtigt mener at have en så ophøjet status, at man er hævet over at bære andres byrder. Vers 3 er en realisbetingelsessætning. εἰ δοκεῖ τις εἶναι τι μηδὲν ὄν er protasis. τις (”nogen”) er uspecifikt, δοκεῖ refererer til en subjektiv og fejlagtig selvopfattelse, og εἶναι τι fortæller, at denne selvopfattelse vedrører, at han er noget. μηδὲν ὄν er et adverbialt partc. med koncessiv betydning (”skønt han intet er”), og partc. kvalificerer εἶναι τι som en falsk selvopfattelse. De vigtigste tolkninger er, 1) μηδὲν ὄν er absolut. Den kristne er intet.⁶⁹⁴ Denne tolkning kolliderer med vers 4 og med Rom 12,3 og Fil 2,3-4. 2) En person tager æren for, hvad han er og har gjort, selvom det er givet ham af Gud (1 Kor 3,18-23 og 4,7).⁶⁹⁵ Her overser man, at personen faktisk er noget, idet Gud har virket i hans liv. 3) Udsagnet er begrænset og refererer til en ophøjet status, der gør en person for stor til at bære andres byrder.⁶⁹⁶ Dette er et selvbedrag, for en sådan status findes ikke. Argumenterne for denne tolkning er: a) Det handler om noget, der hindrer folk i at bære andres byrder, b) udsagnet er begrænset, og det stemmer med vers 4, c) μηδὲν ὄν er faktisk, og denne person er virkelig intet, hvad dette angår, d) det tilsvarende udtryk i Gal 2,6 (jf. vers 2 og 9) refererer til status. φρεναπατᾷ ἑαυτόν er apodosis (følgen; ”han bedrager sig selv”; jf. Tit 1,10 og Gal 5,26). Denne status er et selvbedrag, for ingen har en status i menigheden, der ophæver kærlighedens fordring (Gal 5,13-14). Idealet er tjeneste med Jesus som forbillede (Gal 1,4 og 2,20 og jf. Matt 20,24-28).

4. τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, καὶ τότε εἰς ἑαυτόν μόνον τὸ καύχημα ἔξει καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον er anden del af begrundelsen for, at de skal bære hinandens byrder (vers 2). Begrundelsen er, at enhver skal prøve sin egen gerning kritisk og realistisk, og den selvprøvelse vil hindre selvbedrag og hovmod og åbne for aktiv medfølelse og medleven med de brødre, der synder.⁶⁹⁷ δὲ er adversativt og indfører modsætningen til selvbedrag, og ἕκαστος generaliserer formaning. τὸ ἔργον er den enkeltes gerning, og ἑαυτοῦ betoner, at det gælder ens egen gerning. δοκιμαζέτω er en befaling til kritisk og realistisk selvprøvelse (jf. 1 Kor 3,13; 11,28; 2 Kor 13,5; 1 Thess 5,21 og 1 Tim 3,10). En realistisk og kritisk selvprøvelse er altså noget, Paulus befaler, og

kerne – de ti bud sammenfattet i det dobbelte kærlighedsbud (således med forskellige variationer Schlier, *Galater*, s.272-273, Betz, *Galatians*, s.301, Barclay, *Obedying*, s.134 og Schreiner, *Galatians*, s.360).

⁶⁹⁴ Zahn, *Galater*, 272, Schlier, *Galater*, s.273 og Mussner, *Galaterbrief*, s.400.

⁶⁹⁵ Moo, *Galatians*, s.379.

⁶⁹⁶ Witherington, *Grace*, s.426 og Das, *Galatians*, s.612-613.

⁶⁹⁷ Schlier, *Galater*, s.273, Mussner, *Galaterbrief*, s.400 og Longenecker, *Galatians*, s.277.

den er derfor legitim. καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἔξει er konsekvensen af denne selvprøvelse. Paulus forudsætter, at der er noget at være stolt af. εἰς ἑαυτὸν μόνον betyder ”med henblik på sig selv alene”; τὸ καύχημα har betydningen ”grund til ros”, og ἔξει er en logisk futurum, der angiver, hvad der logisk følger af denne selvprøvelse, eller futurum beskriver, hvad der vil ske.⁶⁹⁸ καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον er en tilføjelse (”og ikke med henblik på den anden”), der viser, at denne selvprøvelse ikke består i en sammenligning med andre, men at den er baseret på ens egen gerning.⁶⁹⁹ Paulus skriver om en selvprøvelse, der skal være konkret (ens gerning), kritisk og uden sammenligning med andre, og i sine breve giver han eksempler på, at han roser sin gerning efter en kritisk selvprøvelse (Rom 15,17; 2 Kor 1,12-14; 10,8; 10,13-17; 11,10; 12,5-6 og Fil 2,16). Der er gerninger at være glad for og stolt af. Samtidig må man ikke glemme, at de gerninger er virket og givet af Gud (Gal 5,6; 5,22-23 og 1 Kor 4,7). Det betyder, at denne stolthed altid er en stolthed over, hvad Gud har virket i vort liv, og at denne stolthed altid er vævet sammen med taknemmelighed mod Gud.⁷⁰⁰

5. γὰρ er kausalt og begrunder, at enhver skal have ros for sin egen gerning.

Begrundelsen er, at enhver skal bære sin egen byrde. ἕκαστος er generaliserende og gentager ἕκαστος fra vers 4. Som begrundelse for vers 4 svarer τὸ ἴδιον φορτίον til τὸ ἔργον i vers 4,⁷⁰¹ og βαστάσει (”bære”) betyder at være ansvarlig for.⁷⁰² Futurumsformen (βαστάσει) beskriver, hvad der skal og vil ske.⁷⁰³ Der er ingen modsætning mellem vers 2 og 5, for opfordringen til at bære hinandens byrder betyder, at vi hjælper andre med at bære deres (vers 2), og udsagnet, om at enhver skal bære sin egen byrde, betyder, at enhver er ansvarlig for sin egen gerning.

⁶⁹⁸ Mange tolker vers 4 eskatologisk, så at der er tale om en ros på dommens dag (f.eks. Mussner, *Galaterbrief*, s.401, Schreiner, *Galatians*, s.362 og Moo, *Galatians*, s.380-381). Det er ikke rigtigt. 1) Vers 4b er betinget af en prøvelse her i tiden, og vers 4 står som modsætning til vers 3, der handler om nutiden. 2) Denne ros er sat sammen med den enkeltes selvprøvelse, men på dommens dag er der ikke tale om selvprøvelse, men om Guds dom over os. Mange vil mere, at vers 4 er ironisk eller sarkastisk, for der er ikke noget at rose sig af, for selv de bedste gerninger er besmittet af synd (Mussner, *Galaterbrief*, s.401), men formuleringerne i vers 4 peger i en anden retning, og Paulus’ eksempel viser, at der er noget at rose sig af.

⁶⁹⁹ Moo, *Galatians*, s.380 og Das, *Galatians*, s.614-615.

⁷⁰⁰ Paulus afviser, at vi har noget at være stolte af, når det gælder frelsen (Rom 3,27; 4,2 og 1 Kor1,29); han kan skrive om en falsk stolthed, der er baseret på noget, vi gør (1 Kor 5,6), og som skal afvises, og så skriver han om en berettiget stolthed, der er baseret på en kritisk vurdering af vores gerning (se eksemplerne oppe i teksten).

⁷⁰¹ Schlier, *Galater*, s.274 og Moo, *Galatians*, s.381. Andre mener, at τὸ φορτίον er det samme som τὰ βάρη i vers 2 (Frøvig, *Galaterbrevet*, s.222 og Mussner, *Galaterbrief*, s.401), men da modsiger vers 2 og 5 hinanden, med mindre man tolker vers 5 eskatologisk (f.eks. Schreiner, *Galatians*, s.362). Jeg har i forbindelse med vers 4 afvist den eskatologiske tolkning.

⁷⁰² Frøvig, *Galaterbrevet*, s.222, Mussner, *Galaterbrief*, s.401 og Schreiner, *Galatians*, s.362.

⁷⁰³ Det er ikke en eskatologisk futurum, da det står som begrundelse for vers 4. Mussner, *Galaterbrief*, s.401, tolker det eskatologisk og mener, at byrder er syndens byrder, som skal bæres foran Guds eskatologiske dom. Dette er ikke korrekt, da de troende allerede er rensset fra enhver synd og skyld, når de træder frem for Guds eskatologiske domstol.

Paulus indleder afsnittet med en formaning til at hjælpe en falden broder til rette, og dette begrundes han med en befaling om, at de skal bære hinandens byrder. Derved opfylder de Kristi lov, som er de ti bud sammenfattet i næstekærlighedsbudet. Formaningen til at bære hinandens byrder begrundes Paulus med dels en advarsel mod selvbedrag, hvor man fejlagtigt mener at være hævet over at bære andres byrder. Dels ved en formaning til kritisk selvprøvelse, der skal åbne for en aktiv medleven. En kritisk selvprøvelse er legitim, og Paulus forudsætter, at der er noget at være stolt af. Dog må de ikke glemme, at det, de er stolt af, er noget Gud har givet. Denne kritiske selvprøvelse begrundes Paulus med, at enhver er ansvarlig for sin egen gerning.

Gal 6,6-10: Formaning til at gøre godt mod andre

Paulus har stærkt betonet det individuelle aspekt med hensyn til selvprøvelse i vers 4 og det individuelle ansvar i vers 5, og for at hindre eventuel misforståelse fortsætter han med at betone deres ansvar for deres undervisere. Dem skal de dele deres materielle goder med. Man diskuterer, om vers 6 er en selvstændig formaning til at understøtte menighedens undervisere økonomisk, og om vers 7-10 danner en selvstændig enhed. Argumentet er, at vers 6 formulerer en specifik formaning, mens vers 7-10 formulerer et generelt princip i livet om, at man høster, hvad man såede, og en generel formaning til at gøre godt. Der er ingen tvivl om, at vers 7-10 er en enhed. Vers 7 introducerer et princip, der forklares i vers 8, og vers 7-8 danner basis for opfordringen i vers 9, og i vers 10 konkluderer Paulus. Vers 6 hører dog sammen med vers 7-10, fordi understøttelse er en del af det at gøre godt, og fordi denne formaning også dækkes af princippet om, at man høster, som man såede. Det specifikke er blot en del af det generelle.

Struktur

- v.6 Formaning: Understøt jeres undervisere
- v.7-8 Begrundelse: Guds princip i dommen:
 - v.7a: Advarsel mod at spotte Gud
 - v.7b: Begrundelse: Guds princip i dommen
 - v.8: Forklaring:
 - v.8a: Eksempel: At høste fordærv af kødet
 - v.8b: Eksempel: At høste evigt liv af Ånden
- v.9 Opfordring
- v.10 Konklusion

Eksegese

6. Κοινωνεῖτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς er et nyt eksempel på at vandre i Ånden. Κοινωνεῖτω betyder ”giv del i”,⁷⁰⁴ og ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον er ”den, der undervises i ordet”, hvor τὸν λόγον er evangeliet (1 Kor 1,18; 2,4; 15,2; 2 Kor 1,18; 2,17 og 4,2). τῷ κατηχοῦντι er den, der underviser, og Paulus formaner den, der undervises, til at give den, der underviser, del i alle goder (Matt 10,10; Luk 10,7; 1 Kor 9,11-14; 2 Kor 11,7-8 og Rom 15,26-27).⁷⁰⁵ ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς er materielle goder. Ved at understøtte deres undervisere økonomisk, får de tid og overskud til at varetage deres funktion. Formaningen fortæller, at der er lærere i de galatiske menigheder, og da Paulus indsatte ældste i sine menigheder (ApG 14,23), er disse lærere menighedernes ældste.

7. Vers 7-8 er en begrundelse for den specifikke formanings til at understøtte deres undervisere. Begrundelsen er formuleret som et generelt princip. Μὴ πλανᾶσθε (”lad jer ikke bedrage” eller ”tag ikke fejl”; jf. 1 Kor 6,9 og 15,33) indleder begrundelsen, og det er en advarsel mod selvbedrag, som består i, at de tror, at deres etiske handlinger er uden konsekvenser. Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται er en begrundelse for advarslen, og begrundelsen er, at Gud ikke lader sig spotte. I sammenhængen refererer denne spot mod Gud til, at de bevidst overtræder Guds befalinger. Formaningen til at understøtte deres undervisere er et eksempel på en befaling fra Gud. Når nogen overtræder Guds befaling, spotter han Gud. Men Gud accepterer ikke denne spot, men straffer dem, der spotter ham. Det sker på dommens dag. I sammenhængen er det tydeligt, at det at understøtte menighedens lærere er at så i Ånden, og opfyldelse af dette bud er da et eksempel på at vandre i Ånden. Understøttelse er en af Åndens frugter. γὰρ er en begrundelse for, at Gud ikke lader sig spotte, og begrundelsen er, at et menneske høster, hvad det såede. Et menneskes handlinger får konsekvenser på dommens dag (vers 7cd og 8). ὁ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει formulerer en generel sandhed (jf. 2 Kor 9,6-10). Det gælder generelt i livet og i dommen. Sætningen beskriver, at der er overensstemmelse mellem, hvad man sår, og hvad man høster. Mennesket bestemmer da sin egen skæbne, for det bestemmer, om det vil så i kødet eller i Ånden.

8. ὅτι er eksplikativt, og Paulus tolker nu metaforen i vers 7b ud fra sin teologi.⁷⁰⁶ Dette forklarer ændringen i metaforikken. Princippet om at høste det, man såede, får sin tolkende forklaring i to eksemplificeringer. ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ er den ene eksemplificering. ὁ

⁷⁰⁴ Nogle få mener, at Κοινωνεῖτω har passiv betydning (”have del i”), så Paulus formaner, at den, der undervises skal have del i alle underviserens åndelige goder. Udsagnet bliver for selvfølgeligt, og den anden tolkning forklarer bedre, hvorfor Paulus lægger ansvaret på den, der undervises, frem for den, der underviser.

⁷⁰⁵ Mussner, *Galaterbrief*, s.403, Longenecker, *Galatians*, s.278-279 og Moo, *Galatians*, s.382

⁷⁰⁶ Longenecker, *Galatians*, s.280.

σπείρων er et menneske, og εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ er,⁷⁰⁷ hvor han sår, og ἑαυτοῦ betoner, at der er tale om personens eget syndige væsen (jf. Gal 5,13; 5,17 og 5,19-21). Dette væsen er beskrevet som en mark. ὁ σπείρων er billedsprog, og det at så vil sige at handle i overensstemmelse med kødet og give det anledning til at virkeliggøres (jf. Gal 5,13 og 19-21). Det er at give kødet udfoldelsesmuligheder, og det svarer til, at kødets gerninger er praksis (Gal 5,21). ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν beskriver konsekvensen. ἐκ τῆς σαρκὸς er, hvorfra man høster, og θερίσει er futurum, der refererer til den eskatologiske dom. φθοράν er høsten, og på grund af modsætningen til ζῶν αἰώνιον er φθοράν dødens evige fordærv (jf. 2 Thess 1,9).⁷⁰⁸ Paulus bruger i fire af fem gange φθορά i en eskatologisk sammenhæng om kroppens fordærv, der refererer til dødens gradvise forandring og nedbrydning (Rom 8,21; 1 Kor 15,42; 15,50 og Gal 6,8). Fortabelse er evigt fordærv. De fortabte opstår med en krop i fordærv i modsætning til de troende, der opstår med en uforgængelig og fuldkommen krop (1 Kor 15,47-56). ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζῶν αἰώνιον er den anden eksemplificering. ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα angiver årsag. ὁ δὲ σπείρων er billedsprog for at vandre efter Ånden, ledes af Ånden og vandre i overensstemmelse med Ånden (jf. Gal 5,16; Gal 5,18 og 5,25). Det er at give Guds Ånd udfoldelsesmuligheder i ens liv, så han stadig kan skrive Guds bud i vore hjerter og stadig formidle Jesus til os som vores nye liv. εἰς τὸ πνεῦμα er i Guds Ånd, fordi Paulus beskriver en kontrast mellem kød og Guds Ånd i dette hovedafsnit (Gal 5,16ff). Guds Ånd er beskrevet som en mark. ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζῶν αἰώνιον er konsekvensen, der beskriver, hvad man vil høste af denne mark. ἐκ τοῦ πνεύματος er hvorfra, man høster, og θερίσει er futurisk og refererer til den eskatologiske dom. ζῶν αἰώνιον er høsten, som de troende går ind til ved den eskatologiske dom (Rom 2,7; 5,21 og 6,22-23). Det at så i Ånden svarer til at vandre i Ånden, og dette er årsag til, at vi får evigt liv. På samme måde skriver Paulus i vers 9, at det at gøre godt er en betingelse for at få evigt liv. Dette kan man forstå på to måder:

1) Ved Åndens frugt/gode gerninger fortjener vi det evige liv. De gode gerninger erhverver frelse, eller frelsen er en belønning for vore gode gerninger. Gerningerne er Åndens frugt, og man kan da tale om en nådeløn. Denne tolkning er i modsætning til, at Paulus andre steder lærer, at et menneske erklæres retfærdig ved tro alene, og at frelsen er en gave, som Gud skænker os af nåde. Vi frelses ufortjent. Det gælder både her i livet og i den eskatologiske dom (Gal 2,16 og 5,5).

⁷⁰⁷ εἰς har lokal betydning ("i"); andre mener, at det har betydningen "for" og angiver for hvem, man sår. Dette ændrer ikke meningen.

⁷⁰⁸ φθορά kan betyde 1) fordærv, 2) tilintetgørelse og 3) undergang.

2) Paulus kan både skrive, at frelse (evigt liv) er en gave, vi får i tro, og det gælder både her i livet og i den eskatologiske dom (Gal 2,16 og 5,5), men han kan også skrive, at den eskatologiske dom er baseret på gerninger (Rom 2,6-11), at den er en konsekvens af vores måde at leve på (Gal 6,8), eller at det at gøre godt er en betingelse for at få evigt liv (Gal 6,9). Troen er den egentlige og formidlende årsag til, at vi får skænket evigt liv som en gave, og gerninger/Åndens frugt er erkendelsesårsag, idet gerninger og frugt bevidner troens tilstedeværelse, og det er denne tro, der modtager evigt liv.⁷⁰⁹ Gerningerne har evidentiell betydning, idet de bevidner troens eksistens, og de er nødvendige som vidner, for uden gerninger og frugt er der ingen tro. Det samme gælder dommens negative udgang, og Paulus kan skrive, at dommen (død) er baseret på gerninger (Rom 2,6-11), at den er syndens løn (Rom 6,23), eller at den er en konsekvens af vor måde at leve på (Gal 6,8). Vantroen er den egentlige årsag til fortabelse, og gerningerne er erkendelsesårsagen, der bevidner den vantroens eksistens i et menneske.

9. Paulus fortsætter (δὲ) med en gensidig opfordring til ikke at blive trætte af at gøre det gode. τὸ καλὸν ποιοῦντες er et adverbialt participium, der har temporal betydning ("når I gør det gode"). τὸ καλὸν definerer det, der sås i Ånden, som det gode, og det gode er det, der stemmer med Guds vilje og bud (Rom 7,18. 21; Gal 5,14 og 1 Thess 5,21). Det gode er Åndens frugt (Gal 5,22-23). Det betyder:

at vandre I Ånden = at så i Ånden = at gøre godt

μὴ ἐγκακῶμεν er en hortativ konj. (2 Kor 4,1; Ef 3,13 og 2 Thess 3,13), der formulerer en gensidig opfordring ("lad os ikke blive trætte"). Opfordringen viser, at den kristne har ansvar for sit liv, og at livet (helliggørelsen) er et samarbejde mellem Ånden (Gud) og den troendes nye vilje.⁷¹⁰ γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet den gensidige opfordring med, at vi en dag skal høste. καιρῷ ἰδίῳ ("til rette tid") er det af Gud fastsatte tidspunkt, og det refererer til dommens dag (jf. vers 8). θερίσομεν er futurum, og refererer til den eskatologiske dom. Høsten er det evige liv (vers 8). μὴ ἐκλυόμενοι - er et adv. partic. der angiver en betingelse. Partic. ἐκλυόμενοι betyder "at blive mat" eller "at blive svag", og betingelsen er, at vi ikke holder op med at gøre det gode. Udholdenhed i at gøre godt er da en frelsesbetingelse i den forstand, at den bevidner vores tro, der modtager det evige liv på

⁷⁰⁹ Om gerninger som tegn og vidnesbyrd se Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.362, Schreiner, *Galatians*, s.368 og Moo, *Galatians*, s.387.

⁷¹⁰ Dunn, *Galatians*, s.332, Longenecker, *Galatians*, s.282 og Witherington, *Grace*, s.443.

dommens dag.⁷¹¹ Vi frelses ikke på grund af vore gode gerninger, men vi frelses heller ikke uden gode gerninger, der åbenbarer, at troen findes. *μὴ ἐκλούμενοι* fortæller, at vi kan falde fra.⁷¹²

10. Ἄρα οὖν introducerer konklusionen på afsnittet. Fordi vore handlinger har konsekvenser, så lad os gøre det gode. *ὥς καιρὸν ἔχομεν* kan betyde ”mens vi har tid”, dvs. mens vi er i live, eller det kan have mere prægnant betydning ”mens vi har (en gunstig) lejlighed”, hvor man kan tænke på, at Gud giver disse gunstige lejligheder til at gøre godt (Ef 2,10; 5,16 og Kol 4,5).⁷¹³ Den sidste tolkning giver en god sammenhæng med vers 9, hvor Paulus skriver om det af Gud bestemte tidspunkt for dommen, og Paulus fortsætter i vers 10 med at skrive om de af Gud bestemte tidspunkter i den kristnes liv. *ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθόν* er en indbyrdes opfordring til at gøre det gode (jf. vers 9). *ἐργαζώμεθα* er en hortativ konj. *τὸ ἀγαθόν* svarer til *τὸ καλόν* i vers 9, og det svarer til at følge Guds bud (Gal 5,6 og 5,14), som svarer til at vandre i Ånden (Gal 5,16. 18). *πρὸς πάντας* er alle både troende og ikke-troende (jf. Gal 5,13-14). *μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως* er en tilføjelse. *μάλιστα* er mest; *τοὺς οἰκείους* er husfæller, og *τῆς πίστεως* er en deskriptiv genitiv (”troens husfæller”). Menigheden sammenlignes med et hus (Ef 2,19 og 1 Tim 3,15), og ”husfællerne” er de enkelte troende. Tilføjjelsen er ikke en ophævelse af formaningen til at gøre godt mod alle, men markerer, at vi troende har et primært ansvar over for vore nærmeste, og det er her vore medkristne.

I det tredje formanende afsnit opfordrer Paulus menigheden til at støtte deres undervisere. Dette er Guds befaling. Dette begrundes Paulus med et generelt princip om, at Gud ikke lader sig spotte, og man spotter Gud, når man overtræder Guds befalinger. Det, at Gud ikke lader sig spotte, viser sig i et menneskes høst ved dommen, for et menneske høster, som det såede. Dette eksemplificerer Paulus. Det ene eksempel er at så i kødet, og det har som konsekvens, at man høster fortabelse. Det andet eksempel er at så i Ånden, og det har som konsekvens, at man høster evigt liv. Paulus fortsætter med en gensidig opfordring til ikke at blive trætte af at gøre det gode, og afslutter med en opfordring til at gøre godt, når vi har en gunstig lejlighed. Det skal vi gøre mod alle, men mest mod vore medtroende.

Gal 6,11-17: Postskript

Det formanende afsnit (Gal 5,13-6,10) er slut, og Paulus afrunder brevet med et postskript (vers 11-17) og hilsen (vers 18). I postskript plejer Paulus at bringe hilsner, fortælle om rejseplaner og bringe

⁷¹¹ Om dom efter gerninger se Rom 2,6-11.

⁷¹² Das, *Galatians*, s.622.

⁷¹³ Således Longenecker, *Galatians*, s.283.

en doksologi, men dette mangler her. Postskript er en sidste indtrængende appel til galaterne, og denne appel formulerer Paulus i personlig form. Han advarer mod judaisterne ved at pege på deres selviske motiv bag deres kampagne, så at galaterne kan spejle sig i dem. Paulus fortæller, hvad han alene vil være stolt af, og det er Kristi kors, og han fortæller om konsekvenserne af Kristi kors i sit liv, nemlig at han er korsfæstet for verden og er en ny skabning. Her har omskærelsen ingen betydning. Her kan galaterne spejle sig i Paulus' liv, for det gælder også dem, hvis de holder fast i Kristi kors som frelsen. Paulus slutter med et fredsønske over dem, der følger denne regel, og en formaning til ikke at volde ham mere besvær. Nu er alt sagt.

Struktur

v.11	Indledning til postskript
v.12-13	Modstanderne
	v.12ab: Karakteristik af modstanderne
	v.12c: Deres formål
	v.13: Begrundelse af formål
v.14-15	Kontrast: Paulus
	v.14: Karakteristik af Paulus
	v.15: Begrundelse
v.16	Freds- og barmhjertighedsønske
v.17a	Afsluttende formaning
v.17b	Begrundelse

Eksegese

6.11. Ἰδετε πηλίκους ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ markerer indledningen på brevets postskript, hvor Paulus for sidste gang appellerer til galaterne. Han har dikteret brevet til en skriver (Rom 16,22; 1 Kor 16,21; Kol 4,18 og 2 Thess 3,17), men nu går han over til selv at skrive. πηλίκους γράμμασιν er ”med hvor store bogstaver”, og de store bogstaver angiver sandsynligvis, hvor betydningsfuldt det er, han skriver. ἔγραψα er en brevaorist, der refererer til, hvad han skriver i brevet, og τῇ ἐμῇ χειρὶ fortæller, at han selv skriver postskript og hilsen. Dette er en garanti på, at brevet er fra Paulus.

12. Paulus begynder med en advarsel mod judaisterne (vers 12-13). Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί er generaliserende og sigter til judaisterne. Verbet εὐπροσωπῆσαι betyder ”gøre indtryk på”, ”tage sig godt ud” eller ”nyde anseelse” og refererer til en ydre anseelse. Det bekræftes i den sidste sætning i verset. ἐν σαρκί fortæller på hvilket område, de vil nyde anseelse.

ἐν σαρκί kan forstås rent fysisk, og man argumenterer med, at det refererer til omskærelsen.⁷¹⁴ ἐν σαρκί kan forstås fysisk-teologisk, så at ”kød” refererer til omskærelsen som opfyldelse af loven (jf. Gal 3,3 og Fil 3,3-4). Det sidste er korrekt, fordi det handler om anseelse blandt jøderne. Paulus afslører her judaisternes selvcentrede motiv bag deres kampagne for omskærelse, og han nævner ikke deres teologiske motiv. Ὅσοι-sætningen identificerer οὗτοι, og οὗτοι-sætningen beskriver yderligere judaisterne som nogle, der forsøger at tvinge galaterne til at lade sig omskære. ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς er præsens de conatu (”de forsøger”; jf. Gal 2,3 og 2,14),⁷¹⁵ og περιτέμνεσθαι viser eksplicit, at judaisterne har krævet, at galaterne skal lade sig omskære (jf. Gal 2,3 og 5,2). Det er første gang i brevet, at Paulus direkte skriver, at omskærelsen er en del af deres program. μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται indfører formålet med at tvinge galaterne til at lade sig omskære. μόνον skal sættes i relation til deres motiv om at opnå ydre anseelse, og da er formålet udelukkende at undgå forfølgelse. τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ er kausalt og angiver årsagen til forfølgelsen, og med τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ er der ikke kun tænkt på selve korsdøden, men på korsdøden som grundlaget for en frelsesordning, hvor synden sones, og mennesket erklæres retfærdig ved tro og sættes fri af loven som en frelsesordning (Gal 5,11). μὴ διώκωνται fortæller, at formålet er at undgå forfølgelse. Det handler om frygt for forfølgelse fra jødisk side, og sandsynligvis er der tænkt på lokale jøder i de galatiske byer.⁷¹⁶ Judaisternes teologiske program er tro på Kristus og omskærelse og overholdelse af Moseloven. Motivet er at opnå anseelse hos jøderne, og det vil de opnå ved at omvende hedningekristne til jødedom og derved gøre hedninger til jøder og forøge det jødiske folk.⁷¹⁷

13. γὰρ er kausalt og indfører en begrundelse for, at de ønsker at undgå forfølgelse. Begrundelsen er, at de ikke selv holder loven, og det viser, at de ikke er optaget af loven, men af anseelse og frygt for forfølgelse.⁷¹⁸ οὐδὲ har betydningen ”ikke engang”; οἱ περιτεμνόμενοι er et subst. partic., (”de som lader sig omskære”),⁷¹⁹ og det er en betegnelse for judaisterne (jf. vers 12).⁷²⁰ Partic. er tidløst og beskriver det karakteristiske for dem og viser, at de er jøder. αὐτοὶ er betonet, og

⁷¹⁴ Burton, *Galatians*, s.350-351, Longenecker, *Galatians*, s.291, Witherington, *Grace*, s.446 og delvist Moo, *Galatians*, s.392.

⁷¹⁵ Verbet ἀναγκάζω findes også i Gal 2,3 og 2,14.

⁷¹⁶ Longenecker, *Galatians*, s.291 og Schreiner, *Galatians*, s.377.

⁷¹⁷ Zahn, *Galater*, s.283.

⁷¹⁸ Schlier, *Galater*, s.281

⁷¹⁹ Den alternative læsemåde er perf. partic., men tekstens læsemåde bør foretrækkes, da den er den vanskeligste.

⁷²⁰ Zahn, *Galater*, s.281, Schlier, *Galater*, s.281, Mussner, *Galaterbrief*, s.412-412 og Schreiner, *Galatians*, s.378. Burton, *Galatians*, s.352, mener, at de, der lader sig omskære, refererer til hedningekristne, der lader sig omskære på grund af judaisternes propaganda. Denne tolkning bryder sammenhængen med vers 12. Det er den naturligste tolkning, at οἱ περιτεμνόμενοι refererer til judaisterne, som jo lader sig omskære, frem for at det refererer til hedningekristne, der er i færd med at lade sig omskære.

νόμον φυλάσσουσιν fortæller, at judaisterne ikke selv holder loven (Rom 2,26). 1) Det kan forstås sådan, at judaisterne kun praktiserer omskærelse og evt. overholdelse af Moselovens spiseregler og festkalender. Resten er ligegyldig for dem. I så fald overholder de ikke lovens krav om kærlighed til næsten. 2) Det kan forstås sådan, at det primære for judaisterne er overholdelse af Moselovens krav om omskærelse og eventuelt Moselovens spiseregler og festkalender, men resten af Moseloven er stadig forpligtende, men de overholder ikke loven, fordi det er umuligt (Gal 3,10-14 og Rom 2,17-24). I konteksten er der et tydeligt fokus på omskærelse som det vigtigste. ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι beskriver judaisternes stræben (Gal 5,2-3). De vil, at galaterne lader sig omskære. ἵνα er finalt og indfører formålet med, at galaterne lader sig omskære. ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ angiver grund for deres ros. τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ refererer konkret til omskærelsen, men kød er ikke rent fysisk, da omskærelsen er en nødvendig opfyldelse af Moseloven. Verbet καυχῶσονται beskriver, hvad man fremhæver og er stolt af, og som giver anseelse (vers 12), og denne anseelse kan kun være i relation til jøderne, der praktiserer omskærelse. Judaisternes motiv er egoistisk. De er ikke drevet af en virkelig længsel efter at se Moseloven opfyldt hos dem selv eller blandt de hedningekristne, men kravet om omskærelse er kun et middel til at undgå forfølgelse og opnå anseelse blandt jøderne.

14. δὲ indfører en modsætning til judaisterne, der baserer deres ros på andres omskærelse. De roser sig af, hvad de har gjort. Paulus roser sig af, hvad Kristus har gjort. Ἐμοὶ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι er en stærk afvisning ("det skal ikke ske"; Gal 2,17 og 3,21). Ἐμοὶ er fremhævet, og καυχᾶσθαι betyder "at rose sig", og det beskriver både, hvad der anses for et fortrin, og hvad man baserer sit liv på (jf. Rom 2,23). εἰ μὴ indfører en undtagelse, og ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ er undtagelsen. Det er grunden til ros (jf. vers 13). Det er det eneste, Paulus vil rose sig af, når det gælder frelsen (se vers 4). Korset er skammens symbol (1 Kor 1,23). Det er et tegn på afmagt, nederlag og brutal død. Men for Paulus er Kristi kors det største, fordi frelsen er knyttet dertil (jf. Gal 2,18-21; 3,1; 5,11 og 6,12). Kristi kors står for en frelsesordning. δι' οὗ ἔμοι κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμῳ forklarer, hvordan det er muligt for Paulus at rose sig af Kristi kors.⁷²¹ Det skyldes, at verden med dens religiøse værdisæt er korsfæstet for ham og han for verden.⁷²² δι' οὗ refererer til Kristi kors, ἔμοι er for Paulus, og Paulus bruger en generaliserende jeg-form, der inkluderer de troende. κόσμος ἐσταύρωται fortæller, at verden engang er blevet korsfæstet, så den nu er korsfæstet. Det ligger i perfektumsformen ἐσταύρωται, og det at blive korsfæstet er at dø. Tolkningen af κόσμος er omdiskuteret, og jeg indkredser den gradvist.

⁷²¹ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.233.

⁷²² Frøvig, *Galaterbrevet*, s.233, Schlier, *Galater*, s.281 og Fung, *Galatians*, s.306.

a) Paulus bruger ”at dø” plus dativ eller ”at korsfæste” plus dativ til at beskrive, at et menneske dør i relation til noget (jf. Rom 6,1-11; 7,4 og Gal 2,19-20). Relationen er brudt. Det sker i dåbens/troens øjeblik, når den troende forenes med Kristus og bliver delagtig i hans død.⁷²³ Her skriver Paulus både om verden og et ”jeg”, der er blevet korsfæstet og derved afgang ved døden. Verdens relation til ”jeg’et” og ”jeg’ets” relation til verden er brudt.

b) I den nære kontekst skriver Paulus om judaisterne, der er optaget af opfyldelse af kravet om omskærelse som det, der giver anseelse, og det, man roser sig af (vers 12-13). Det er da naturligt at forstå κόσμος som noget, der har med omskærelsen at gøre.

c) Paulus fortæller, at han ikke roser sig af omskærelse men Kristi kors, og det forklarer han med, at verden er korsfæstet for ham. Det er da naturligt at forstå κόσμος som noget, der refererer til omskærelsen som religiøs værdi med dens selvros, fokus på præstation og anseelse hos mennesker.⁷²⁴

d) Begrundelsen i vers 14 bekræfter denne tolkning, da Paulus skriver, at hverken omskærelse eller uomskårethed betyder noget. Det er da naturligt at forstå κόσμος, som et område, hvor værdier som omskærelse eller manglende omskærelse betyder noget.

e) I vers 15 står ny skabning som kontrast til κόσμος, og κόσμος er den gamle skabning, det gamle menneske. κόσμος er menneske som kød, og når Paulus vælger at bruge κόσμος om dette, skyldes det, at det gamle menneske er en del af verden forstået som den oprørske menneskehed med dets religiøse værdier.

f) Denne tolkning af κόσμος bekræftes, når vi ser, at en række af de betydninger, κόσμος ellers kan have, ikke passer her. Verden kan være den fysiske verden, den beboede verden, menneskeheden eller menneskeheden i oprør mod Gud, men om ingen af dem kan man sige, at verden er afgang ved døden i forhold til den kristne. κόσμος kan være det sted, som er behersket af Satan og dæmonmagter, men disse er ikke afgang ved døden i forhold til den kristne. De er besejrede ved Jesu kors, da Jesu død soner synden og fjerner Satans anklageret og magtgrundlag, men de eksisterer stadig. κόσμος kan være den nuværende verden, der er behersket af synden, døden, kødet og loven, som man opfatter som transcendent fordærvmagter, der har en eksistens uafhængigt af mennesket. Paulus kan personificere dem og beskrive dem som magter, men synd,

⁷²³ Paulus skriver, at de troende har korsfæstet kødet (Gal 5,24), men her mangler vi en dativ.

⁷²⁴ Burton, *Galatians*, s.354, skriver om ”the mode of life”, der er karakteriseret ved jødiske fortrin og retfærdighed ved loven. Longenecker, *Galatians*, s.295, gentager denne definition og Hong, *Law*, s.86, skriver om det område, hvor mennesket stoler på omskærelse og opfyldelse af loven. Tilsvarende Schreiner, *Galatians*, s.379 og Das, *Galatians*, s.644. Det svarer til, at den religiøse jøde roser sig af loven (Rom 2,23), og at Paulus selv tidligere roste sig af sine religiøse fortrin, som han nu kalder for kødet (Fil 3,4).

død og kød findes kun som realiteter i mennesker, demoner og Satan, og loven er ikke en transcendent fordærvmagt, men Guds lov for mennesket.

ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται betyder altså, at det gamle menneske med dets religiøse værdier er afgang ved døden i forhold til det nye menneske. ἐμοὶ er det nye menneske. Ved foreningen med Kristi kors er der sket et radikalt brud med verden. καὶ γὰρ κόσμῳ er fortsættelsen, og vi skal supplere ἐσταύρωται fra den foregående sætning (”og jeg er blevet korsfæstet for verden”).⁷²⁵ ”Jeg’et” i καὶ γὰρ er i analogi med tilsvarende udsagn det gamle ”jeg”, der er afgang ved døden. ἐσταύρωται er perfektum, så det gamle menneske er engang blevet korsfæstet, så at det nu er korsfæstet. Det skete ved Jesu kors, og i analogi med tilsvarende udsagn tænker Paulus på, at den troende ved dåben/troen forenes med Kristus, så at han korsfæstes med ham. Dette kan ikke siges om verden i den foregående sætning, og derfor er det bedst at forstå καὶ γὰρ κόσμῳ eksplikativt: Verden er blevet korsfæstet for mig i den forstand, at jeg er blevet korsfæstet for den. Det skete i den troende,⁷²⁶ og ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται betoner det radikale brud med verdens religiøse værdier. Det gamle menneske deler værdier med verden. Det gør det nye menneske ikke.

15. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet igen, at han roser sig af korset. Det er en omvendt begrundelse, idet Paulus skriver, at omskærelse eller manglende omskærelse ikke er noget, og da kan omskærelse ikke være en grund til ros. Men korset kan han rose sig af. Begrundelsen er en udfoldelse, idet vers 15a udfolder, hvad κόσμος står for, og vers 15b udfolder, hvad der er kommet i stedet for κόσμος.⁷²⁷ κόσμος står for et værdisæt, hvor omskærelse eller uomskårethed har betydning. Det bekræfter, at κόσμος i vers 14 står for et religiøst værdisæt. οὔτε περιτομή τί ἐστίν οὔτε ἀκροβυστία fortæller, at hverken omskærelse eller en manglende omskærelse har nogen betydning, så man kan rose sig af det (Gal 5,6 og 1 Kor 7,19).⁷²⁸ På det frelseshistoriske plan er Moseloven og den gamle pagt ophævet med Kristi komme (Gal 3,19). Dens tid er forbi. Moseloven er nu κόσμος. Kravet om omskærelse er nu en del af verdens religiøse værdisæt. På det personhistoriske plan er Paulus død fra verden (Moseloven), relationen er brudt, og Paulus er i sit indre befriet fra loven som frelsesvej med dens undertrykkende krav. Omskærelse kan være socialt-kulturelt relevant, men er ikke et fortrin, som mennesker kan rose sig af overfor mennesker eller Gud. ἀλλὰ καινὴ κτίσις indfører, hvad der er noget, og da det indgår i begrundelsen for, at Paulus kun vil rose sig af Kristi kors, er καινὴ κτίσις konsekvensen af Jesu korsdød. Det udfolder, hvad der

⁷²⁵ Jf. Bruce, *Galatians*, s.271.

⁷²⁶ Således Lenski, *Galatians*, s.319.

⁷²⁷ Moo, *Galatians*, s.396.

⁷²⁸ Med περιτομή og ἀκροβυστία beskriver Paulus en tilstand som omskåren eller uomskåren.

er kommet i stedet for κόσμος. καινή κτίσις kan gengives med ”ny skabelse” eller ”ny skabning”, og det giver afsæt til to tolkninger.

1) Paulus skriver om ny skabelse.⁷²⁹ Her tænker man på en nyskabt verden, der begynder med Jesu opstandelse, der implementeres delvist i genfødslen og ved Åndens virke, og som fuldendes ved genkomsten. Det er korrekt, at Paulus skriver om en nyskabelse af hele verden, så den står ny og forvandlet ved genkomsten (Rom 8,18-22). Som argument henviser man til, a) at verden er blevet korsfæstet (vers 14), men hvis verdens død er eksplikativt bortfalder argumentet. b) Ny skabelse har som modsætning den nuværende onde verden (Gal 1,4), men sprogbrugen er forskellig. I Gal 1,4 befries vi fra den nuværende onde verden, mens verden er ophørt med at eksistere i forhold til den kristne. Indvendinger imod denne tolkning er, at Paulus ikke her beskriver denne nyskabelse af verden, da han kun skriver om verdens død, og at nyskabelse i denne tid frem til genkomsten er en indre nyskabelse i den troende.

2) Paulus skriver om den troende som ny skabning. Argumenterne er, a) at Paulus ikke skriver generelt om verdens nyskabelse i denne sammenhæng, b) at Paulus skriver individuelt om, hvad der sker med den kristne i dåben/troen, og c) at omskærelse er noget individuelt, der sker med kroppen, og at καινή κτίσις som kontrast derfor er individuelt og beskriver, hvad der sker med den kristne. Paulus tænker altså konkret og individuelt på, hvad der sker i den kristne: Han er blevet et nyt menneske (jf. 2 Kor 5,17).⁷³⁰ Den troende er en ny skabning, fordi han i dåben og troen er forenet med Kristus til død og til nyt liv (Rom 6,1-11 og Kol 2,12). Der er skabt et nyt ”jeg” med en ny vilje, og dette ”jeg” har Kristus som sit nye liv (jf. Gal 2,20).⁷³¹ Dette nye ”jeg” manifesterer sig i troen på Kristus (Gal 2,20), i kærligheden (Gal 5,6) og ved at bære Åndens frugter (Gal 5,16 og 5,22-23). Med καινή κτίσις beskriver Paulus konsekvensen hos den troende af Jesu korsdød, og han bruger denne konsekvens som begrundelse for at rose sig af korset. Med καινή κτίσις opstår der en brod mod omskærelsen, der ikke er forvandlende eller nyskabende. Omskærelse er bare noget fysisk. I Gal 6,11-16 opstiller Paulus en kontrast:

verden (loven):	forening med Kristus (nåden):
kødet	korset
omskærelse (fysisk)	nyskabelse
ros over omskærelse	ros over korset

⁷²⁹ Bruce, *Galatians*, s.273, Schreiner, *Galatians*, s.379-380 og Moo, *Galatians*, s. 398, der gengiver verden med ”the new stat of affairs, that the cross signifies and inaugurates”. Das, *Galatians*, s.643-644.

⁷³⁰ Frøvig, *Galaterbrevet*, s.234, Mussner, *Galaterbrief*, s.415. Burton, *Galatians*, s.355, skriver om skabelse i aktiv betydning, men skriver om forvandling af menneskets karakter.

⁷³¹ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.378.

	fred
ydre	indre
præstation	gave

16. καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχίσουσιν indleder et velsignelsesønske. ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχίσουσιν identificerer αὐτοὺς ("dem"), dvs. Guds Israel. ὅσοι er generaliserende, og τῷ κανόνι τούτῳ ("denne regel") refererer til vers 14-15, der er tæt forbundne. τῷ κανόνι τούτῳ er at rose sig af Kristi kors og ikke af omskærelse eller manglende omskærelse. στοιχίσουσιν ("vil vandre"; jf. Gal 5,25) er futurum og beskriver dem, der vil indrette deres liv efter denne regel.

Verbet fremhæver, at denne ros, som Paulus omtaler, både beskriver, hvad man sætter højt, og hvad man baserer sit liv på. De, der vandrer efter denne regel, er kristne. εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ er ønsket. Vi supplerer med εἴη. ἐπ' αὐτοὺς er identificeret som dem, der vandrer efter denne regel. Det er der ingen tvivl om. Paulus ønsker dem fred fra Gud. Det er der heller ingen tvivl om. εἰρήνη er en fredstilstand med Gud (jf. Gal 1,3). Til gengæld er det omdiskuteret, om velsignelsesønsket gælder to forskellige grupper eller én gruppe.

1) Der er to grupper, og Paulus ønsker fred til dem (ἐπ' αὐτοὺς), der er de Kristus-troende, og barmhjertighed til Guds Israel, der enten er de Kristus-troende jøder eller det etniske ikke-troende Israel.⁷³² I det sidste tilfælde vil man tolke vendingen ud fra Rom 11, hvor Paulus forudsiger, at hele Israel en dag vil blive frelst, og at det sker ved Guds barmhjertighed.⁷³³ Der er tre argumenter i spil. a) Syntaks og her peger man på to ting. Dels peger man på rækkefølge med fred først og derefter barmhjertighed, som er usædvanlig, da det normale mønster er først nåde/barmhjertig som årsag og derefter fred som konsekvens (jf. 1 Tim 1,2 og 2 Tim 1,2). Det kunne pege på, at der er to grupper. Dels peger man på rækkefølgen i selve sætningen, hvor det er mere naturligt, at Paulus skriver om to grupper. Dette argument er baseret på fornemmelse og svækkes af, at de tre elementer i vers 16b kommer stødvist. b) Terminologi og her peger man på ordet Ἰσραὴλ, som Paulus ellers altid anvender om jøder. Dette er korrekt,⁷³⁴ men argumentet kompliceres ved, at Paulus skriver om Guds Israel, og det udtryk bruger han ikke ellers. Det er et specielt Israel. Denne argumentation overbeviser mange om, at der er to grupper. Vi skal gengive vers 16b således:

⁷³² Burton, *Galatians*, s.358, mener, at "dem" er alle dem, der vandrer efter denne regel (vers 15), og "Guds Israel" er den udvalgte rest af jøderne, og det inkluderer også dem, der endnu ikke er oplyste, så de vandrer efter denne regel.

⁷³³ Mussner, *Galaterbrief*, s.416-417, mener, at "Guds Israel" er jøderne, og at Paulus ønsker, at Gud vil vise dem barmhjertighed, der kan føre dem til frelse. Han henviser til Rom 9-11. Den samme tolkning findes hos Bruce, *Galatians*, s.275.

⁷³⁴ Man har diskuteret, om Paulus anvender ordet Ἰσραὴλ om ikke-jøder i Rom 9,6 og 11,26, men begge steder viser konteksten, at der er tænkt på det etniske Israel.

”Fred være over dem, og barmhjertighed være også/endog over Guds Israel”

Der er da to grupper: Hedningekristne og troende jøder/etniske jøder.⁷³⁵ Der er dog et tredje argument, der spiller ind. c) Konteksten og her peger man på den store sammenhæng i Galaterbrevet. Paulus har argumenteret for, at skellet mellem jøder og hedninger er ophævet i soteriologisk forstand. De troende hedninger er også Abrahams børn og tilhører den slægt, hvem løftet om velsignelse gælder (Gal 3,6-9 og 3,28-29). De hedningekristne er også Guds Israel. Paulus har ophævet Moseloven (Gal 3,19), og jøder og hedninger er stillet lige over for loven. Paulus har ophævet kravet om omskærelse. Det gælder ikke længere. Hedningerne er arvinger ifølge løftet (Gal 3,29). Der findes ikke længere jøde og græker, men de er en enhed i Kristus (Gal 3,28). De hedningetroende galater er ligesom Isak løftets børn (Gal 4,28). Denne argumentation sigter på, at stille jøder og hedninger lige med den samme adgang til frelse, løfte og arv. På den baggrund virker det besynderligt, at Paulus her i postskript skulle trække i land og genindføre en distinktion. Det virker utroværdigt i forhold til brevet. Det virker overraskende, for der er ikke noget, der har forberedt læserne på en genindførelse af en distinktion mellem jøder og hedninger i relation til frelsen. Paulus har på intet tidspunkt været inde på, om de jødekristne har en speciel status. På grund af konteksten er det bedst at operere med én gruppe.

2) Der er én gruppe, og da hører fred og barmhjertighed sammen, og det sidste køl er eksplikativt.⁷³⁶ Vi kan gengive vers 16b således:

”Fred og barmhjertighed være over dem, dvs. over Guds Israel”

Eller: ”Fred være over dem og barmhjertighed, dvs. over Guds Israel”

Når man vælger denne forståelse, skyldes det konteksten. ”Alle dem, som vandrer efter denne regel” definerer både αὐτοὺς og τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ som Kristus-troende. Begge refererer til personer, som roser sig af Kristi kors og ved, at ny skabning betyder noget. Rækkefølgen, som nogle finder besynderlig, forklares med det stødvise og gradvise i vers 16b. Først kommer ønsket om fred over dem, så følger ønsket om barmhjertighed og til sidst som et klimaks det eksplikative: τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ, og τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ er de troende jøder og hedninger. Et fredsønske er et normalt ønske og specielt relevant i galaternes situation på grund af konflikten i menighederne.

⁷³⁵ Argumentet med, at fred og barmhjertighed kommer i en forkert rækkefølge, holder ikke i denne sammenhæng, da Paulus ønsker fred og barmhjertighed til troende, der følger denne regel. De møder allerede fred og barmhjertighed, og Paulus ønsker, at de fortsat må møde det. Hvis man deler sætningen som Burton, kommer man også ud i nogle vanskeligheder, for det betyder da, at de hedningekristne altså kun får fred og ikke barmhjertighed, og de jødekristne (aktuelt eller potentielt) kun møder barmhjertighed uden fred. Det giver ikke mening.

⁷³⁶ Lightfoot, *Galatien*, s.258, Betz, *Galatians*, s.322-323, Dunn, *Galatians*, s.345-346, Longenecker, *Galatians*, s.298-299, Witherington, *Grace*, s.452-453, Schreiner, *Galatians*, s.381-383 og Moo, *Galatians*, s.400-403. Som en variation indenfor denne tolkning kan man nævne Frøvig, *Galaterbrevet*, s.237 og Schlier, *Galater*, s.283, der mener, at ”dem” er de galatiske kristne, og at ”Guds Israel” er hele Guds menighed overalt.

Ønsket om barmhjertighed skyldes krisen og det begyndende frafald, og derfor ønsker Paulus, at Gud vil vise dem barmhjertighed. τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ er en ekklesiologisk term for menigheden, der består af troende jøder og hedninger,⁷³⁷ og termen er enestående hos Paulus, men den er forståelig som klimaks i brevet, hvor Paulus har vist, at distinktionen mellem jøder og hedninger er ophævet i soteriologisk forstand. De hedningekristne er virkelig en del af Guds Israel. Til trods for at termen Ἰσραὴλ ellers kun anvendes om jøder hos Paulus, er den forståelig ud fra hans syn på menigheden i NT, idet menigheden er en fortsættelse af det troende Israel og en udvidelse bestående af hedningetroende, der indlemmes i det troende Israel (Rom 11,17-24 og Ef 2,11-21).

17. Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω er afslutningen på postskript. Det er den sidste advarsel til galaterne. Paulus har talt gennem brevet. Alt er nu sagt. Τοῦ λοιποῦ er temporelt og refererer til fremtiden, κόπους er det besvær, menighederne har forvoldt Paulus ved at modtage judaisterne, lade sig påvirke af dem og slå ind på en frafaldsproces. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet advarslen. ἐγὼ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω er begrundelsen. Paulus skriver om τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ, som han bærer på sin krop. Begrundelsen er en begrundelse for Paulus' autoritet. ἐν σώματι viser, at der er tale om fysiske mærker på kroppen.⁷³⁸ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ er syndsynligvis ar efter mishandling og afstraffelse, som han er blevet udsat for på grund af sin tjeneste som apostel (2 Kor 4,9-12 og 11,23-26).⁷³⁹ De er Jesu mærker, fordi Paulus' lidelse er en delagtighed i Jesu lidelse (Rom 8,17 og Fil 3,10). Denne delagtighed i Jesu fysiske lidelse er et vidnesbyrd om hans identifikation med Kristus og derved et vidnesbyrd om hans autoritet. Jesu sårmærker bekræfter hans autoritet som apostel.

Postskript er en sidste appel til galaterne. Paulus afslører judaisternes motiv bag deres kampagne for omskærelse, og han fortæller, at han selv har sin stolthed i Kristi kors. Dette kors har haft konsekvenser i hans liv. Han er død for verden med dens religiøse værdier. Han er løst fra dem. Han er blevet en ny skabning. Galaterne kan nu spejle sig i judaisterne eller i ham og vælge deres vej.

Gal 6,18: Hilsen

Paulus afslutter brevet med et nådesønske. Det er det faste mønster i hans breve.

⁷³⁷ Luther, *Galaterbrevskommentar II*, s.381.

⁷³⁸ Longenecker, *Galatians*, s.300, Schreiner, *Galatians*, s.384 og Moo, *Galatians*, s.404-405.

⁷³⁹ Af alternative tolkninger kan nævnes, 1) at τὰ στίγματα er en slaves brændemærke, så at Paulus derved betegner sig som Kristi slave, eller 2) at τὰ στίγματα refererer til en inderlig identifikation med Kristus, så at hans sårmærker viser sig i hænder og side. Vi mangler belæg for disse tolkninger. Til gengæld ved vi, at Paulus er blevet fysisk mishandlet for Kristi skyld.

18. Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί· ἀμήν er et nådesønske. Vi supplerer med et εἶη. Paulus beder om, at Jesu nåde må være med galaterne. Ἡ χάρις står for frelsen (jf. Gal 1,3) som en kærlighedsgave. μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν står for det hele menneske (jf. Fil 4,23 og Filemon 25). Normalt ønsker Paulus, at nåden må være med jer, og det viser, at Paulus bruger τοῦ πνεύματος ὑμῶν om det hele menneske, for såvidt det står i en relation til Gud som modtagende. πνεῦμα bruges antropologisk som en betegnelse for det hele menneske i dets kommunikation med Gud.

Litteraturliste

- Arnold, Clinton E.: Returning to the Domain of the Powers: *Stoicheia* as Evil Spirits in Galatians 4:3, 9, NovT 38, 1996, 55-76
- Bandstra, Andres J.: The Law and the Elements of the World: An Exegetical Study in Aspects of Paul's Teaching, Kok 1964
- Barclay, John M. G.: Obeying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians, T & T Clark 1988
- Barnett, Paul: Jesus & the Rise of Early Christianity. A History of New Testament Times, IVP 1999
- Blass, F./Debrunner, A./Rehkopf, F.: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Vandenhoeck & Ruprecht 1979
- Betz, Hans Dieter: Galatians, Fortress 1988
- Blinzler, Josef: Lexikalisches zu dem terminus τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου bei Paulus, s.429-443 i Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus, vol 2 AnBib 17-18, 1961
- Bruce, F.F.: The Book of Acts, Marshall, Morgan & Scott 1972
- Bruce, F.F.: The Canon of Scripture, IVP 1988
- Bruce, F. F.: New Testament History, Pickering & Inglis 1982
- Bruce, F. F.: The Epistle to the Galatians, Paternoster 1982
- Burke, Trevor J.: Adoption into God's Family: Exploring a Pauline Metaphor, IVP 2006
- Burton, Ernest De Witt: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians, T & T Clark 1968
- Carson, D. A.: The Vindication of Imputation: On Fields of Discourse and Semantic Fields, s.46-78 i Husbands, Mark/Treier, Daniel J.: Justification. What's at Stake in the Current Debates, IVP 2004
- Carson, D. A./Moo, Douglas J.: An Introduction to the New Testament, Apollos 2005
- Cullmann, Oskar: Traditionen Såsom Exegetisk, Historisk Och Teologisk Problem, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag 1954
- Das, Andrew: Galatians, Concordia 2014
- Davidson, Richard M.: Typology in Scripture. A study of hermeneutical τύπος structures, Andrews University Press 1981
- Dunn, James D. G.: The Epistle to the Galatians, A & A Black 1993
- Dunn, James D. G.: The Theology of Paul the Apostle, Eerdmans 1998
- Hester, James D: The Heir and Heilsgeschichte: A Study of Galatians 4:1 ff, s.118-125 i Christ, Fee, Gordon D.: God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul, Hendrickson 1994

- Fee, Gordon D.: Male and Female in the New Creation. Galatians 3:26-29, s.172-185 i Pierce, Ronald W./Groothuis, Rebecca Merrill (ed.): Discovering Biblical Equality. Complementarity Without Hierarchy, IVP 2005
- Felix (red.): OIKONOMIA. Heilsgeschichte als Thema der Theologie, Herbert Reich Evang. Verlag, Hamburg-Bergstedt 1967.
- Ferguson, Sinclair B.: The Holy Spirit, IVP 1996
- Frøvig, D. A.: Kommentar til Galaterbrevet, Aschehoug 1950
- Fung, Ronald Y. K.: The Epistle to the Galatians, Eerdmans 1988
- Garlington, Don: An Exposition of Galatians. A Reading from the New Perspective, Wipf and Stock 2007
- Gathercole, Simon J.: Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5, Eerdmans 2002
- Gerhardsson, Birger: Evangeliiernes forhistorie, Aros 1978
- Gundry, Robert H.: The Nonimputation of Christ's Righteousness, s.17-45 i Husbands, Mark/Treier, Daniel J.: Justification. What's at Stake in the Current Debates, IVP 2004
- Guthrie, Donald: New Testament Introduction, IVP 1978
- Hamilton, Victor P.: The Book of Genesis. Chapters 1-17, Eerdmans 10990
- Hartley, John E.: Leviticus, Woord Books 1992
- Haubeck, Wilfred: Loskauf durch Christus. Herkunft, Gestalt und Bedeutung des paulinischen Loskaufmotivs, Brunnen 1985
- Hengel, M./Schwemer, A: Paulus zwischen Damaskus und Antiochien, Mohr 2000
- Hendriksen, William: Galatians, Banner of Truth 1969
- Hoehner, Harold W.: Chronological Aspects of the Life of Christ, Zondervan 1977
- Hong, In-Gyu: The Law in Galatians, Sheffield Academic Press 1993
- Hove, Richard: Equality in Christ? Galatians 3:28 and the Gender Dispute, Crossway 1999
- Hoffmann, E. G./Siebenthal. H. von: Griechische Grammatik zum Neuen Tetament, Immanuel-Verlag 1985
- Kaiser, Walter C.: The Uses of the Old Testament in the New, Moody 1985
- Kim, Seyoon: The Origin of Paul's Gospel, Eerdmans 1982
- Kjær, Torben: Afguder og afgudsofferkød. En analyse af 1.Kor 8,1-11,1; 12,1-3; 1.Tess 1,9; 2 Kor 6,16 og Rom 2,22, Dansk Bibel-Institut 1996
- Kjær, Torben: Når menigheden sætter grænser ... , Dansk Bibel-Institut 2001

- Kjær, Torben: En eksegetisk vurdering af APEST-modellen, DTTK 4, 2014 s.339-345
- Kjær, Torben: "Jeg'et" i Romerbevet 7,7-13 og 14.25, Forlag1.dk 2010
- Kjær, Torben: Matthæus-Evangeliet I, Credo 2014
- Koch, L. J.: Fortolkning til Galaterbrevet Lohses Forlag 1958
- Legarth, Peter V.; Gerningsretfærdighed hos Moses? S.189-211 i troen, teksten og konteksten. Festskrift til Torben Kjær, Dansk Bibel-Institut 2009
- Lenski, R. C. H.: ST. Paul's Epistles to the Galatians, Ephesians and Philippians, Augsburg
- Lietzmann, Hans: An die Galater, Mohr 1971
- Lightfoot, J. B.: Apostlen Paulus' Brev til Menighederne i Galatien Schönbergs Forlag 1885
- Longenecker, Richard N.: Galatians, Word Books 1990
- Luher, Martin: Store Galaterbrevskommentar I-II, Credo 1981-1984
- Lyall, Francis: Roman Law in the Writings of Paul – Adoption, JBL 88, 1969 s.458-466
- Marshall, I Howard: Acts, IVP 1983
- Marshall, I Howard: New Testament Theology, IVP 2004
- Martyn, J. Louis: Galatians, Doubleday 1997
- Metzger, Bruce M.: A Textual Commentary on the Greek New Testament, United Bible Societies 1971
- Meyer, H. A. W.: Brief an die Galater, Vandenhoeck & Ruprecht 1862
- Moe, Olaf: Apostlen Paulus's Brev til Romerne, Aschehoug 1948
- Moo, Douglas: Galatians, Baker 2013
- Moore-Crispin, Derek R.: The Use and Abuse of Parallels, EvQ 60, 1989, s.203-223
- Moule, C. F. D.: An Idiom-Book of New Testament Greek, Cambridge 1979
- Mussner, Franz: Der Galaterbrief; Herder 1977
- Oepke, Albrecht: Der Brief des Paulus an die Galater, Evangelische Verlagsanstalt 1973
- Porter, Stanley E.: The Apostle Paul. His Life, Thought, and Letters, Eerdmans 2016
- Reicke, Bo: Kristendomens Historiska Bakgrund. Den bibelske världen 500 f. Kr – 100 e. Kr., Verbum 1973
- Ridderbos, Herman N.: The Epistle of Paul to the Churches of Galatia, Eerdmans 1970
- Riesner, Rainer: Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie, Mohr 1994
- Rohde, Joachim: Der Brief des Paulus an die Galater, Evangelische Verlagsanstalt 1988
- Robertson, O. Palmer: The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah, Eerdmans 1990

- Sanders, E. P.: Paul and Palestinian Judaism, SCM Press 1981
- Schlier, Heinrich: Der Brief an die Galater, Vandenhoeck & Ruprecht 1971
- Schreiner, Thomas: Galatians, Zondervan 2010
- Silva, Moisés: Explorations in Exegetical Method: Galatians as a Testcase, Baker 1996
- Silva; Moisés: Galatians, s.785-812 i Beale, G. K/Carson, D. A (ed.): Commentary on the New Testament Use of the Old Testament, Baker 2007
- Snodgrass, Klyne R.: Galatians 3:28 – Conundrum or Solution? s.161-181 i Mickelsen, Alvera (ed.): Women, Authority & the Bible, IVP 1986
- Stendahl, Krister: Paulus blandt jøder og hedninger, Aros 1978
- Thielman; Frank: Theology of the New Testament, Zndervan 2005
- Wallace, Daniel B.: Greek Grammar Beyond the Basics, Zondervan 1996
- Wenham, Gordon J.: The Book of Leviticus, Eerdmans 1979
- Winther-Nielsen, Nicolai: Mosebøgernes brug som vejledning, s.14-67, i Olsen, Jakob Valdemar (ed.): Den kristne forkyndelse. Teori og praksis fra Bibelen, i historien, til verden, Kolon 2018
- Witherington III, Ben: Grace in Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Galatians, Eerdmans 1998
- Woyke, Johannes: Götter, "Götzen", Götterbilder. Aspekte einer paulinischen Theologie der Religionen, Walter de Gruyter 2005
- Wright, Tom: What St Paul Really Said, Lion Hudson 1997
- Zahn, Theodor: Der Brief des Paulus an die Galater, Deichertsche Verlagsbuchhandlung 1922
- Ziesler, J. A.: The Meaning of Righteousness in Paul. A Linguistic and Theological Enquiry, Cambridge 2004

