

Retfærdiggørelse ved tro er svaret... Men hvad er problemet?

Bachelor-projekt af Christian Lavdal Jerup

Problemformulering: "Rom 3,21-26: Er retfærdiggørelsens fokus soteriologisk eller ekklesiologisk?"

Seminar: BAT403 Eksegetisk og tematisk gennemgang af Romerbrevet

Vejleder: Peter V. Legarth

Afleveringsdato: 1. juni 2011

Antal ord i besvarelsen: 8.885

Indholdsfortegnelse

INDLEDNING	3
FORSKNINGSHISTORIE	3
E. P. SANDERS	3
JAMES G. D. DUNN	4
N. T. WRIGHT	5
AFRUNDING	6
KONTEKSTEN TIL 3,21-26	7
1,18-3,20	7
3,27-4,25	8
<i>Lovgerninger</i>	9
4,1-25	10
<i>"Det gamle perspektiv" hos Simon Gathercole</i>	10
<i>"Det nye perspektiv" hos N. T. Wright</i>	11
<i>Sammenholdelse</i>	12
DELKONKLUSION	12
EKSEGESE AF 3,21-26	13
EGEN OVERSÆTTELSE	13
STRUKTURANALYSE	14
DETAILEKSEGESE	15
3,21	15
3,22a	15
Guds retfærdighed	16
3,22b-23	17
3,24	17
3,25-26a	18
ἰλαστήριον	19
3,26b	20
OPSAMLING: SOTERIOLOGI ELLER EKKLESIOLOGI?	21
KONKLUSION	22
TIL VIDERE OVERVEJELSE	22
ABSTRACT	23
LITTERATURLISTE	24

Indledning

”Artiklen, ved hvilken kirken står eller falder.”¹ Så bombastisk kan denne bachelor-opgave indledes!

Vi vil i det følgende undersøge, om retfærdiggørelsens fokus i Rom 3,21-26 er soteriologisk eller ekklesiologisk. Undersøgelsen vil falde i tre dele; først et lille udsnit af forskningshistorien, dernæst en undersøgelse af den omkringliggende kontekst, og til sidst en uddybende eksegese af de nævnte vers.

Hvis intet andet nævnes, benyttes den autoriserede danske oversættelse af Bibelen fra 1992.

Forskningshistorie

”The doctrine of justification is *the* doctrine of the Reformation, that doctrine which – more than any other – gave to sixteenth-century Protestantism its character as Protestant.”² Luther anså retfærdiggørelseslæren for at være ”hersker og dommer over alle andre læresætninger.”³ Retfærdiggørelseslæren var det helt grundlæggende for reformatorerne og har været fokuspunktet i evangelisk kristendom lige siden.

En klassisk forståelse af retfærdiggørelse handler om tilgivelse af menneskers synd. Den som tror på Kristus bliver, på trods af sin syndighed, behandlet som en retfærdig overfor Gud. Mennesket får givet Kristi retfærdighed, idet Gud retfærdiggør mennesket på baggrund af hans nåde og Kristi forløsningsværk. Retfærdiggørelse er så at sige det modsatte af fordømmelse.⁴ Retfærdiggørelsen giver derfor fred med Gud.⁵ Læren om retfærdiggørelse er selve hjertet af evangeliet.⁶ Intet betød så meget for reformatorerne som dette emne.

En klassisk forståelse af retfærdiggørelse har uden tvivl et meget stærkt soteriologisk sigte og fokus. Men denne opfattelse er imidlertid de senere år blevet draget i tvivl.

E. P. Sanders

Sanders har haft stor indflydelse i Paulus-forskningen i nyere tid. Han er dog ikke den første til at forfægte sin tese. Som kort indledning skal det nævnes, at lignende tanker findes allerede hos Claude Montefiore (1858-1938) og George Foote Moore (1851-1931).⁷ Desuden skal Krister Stendahl nævnes, som ydede kritik af den lutherske læsning af Paul, da han i sit essay ”Paulus och samvetet” fra 1960⁸ påpegede,

¹ Sml. Moo 1996, s. 242.

² McCormack 2004, s. 81.

³ ”Articulus iustificationis est magister et principis super omnia doctrinarum genera”, WA 39, I, s. 205.

⁴ Sml. Rom 8,1.

⁵ Rom 5,1.

⁶ Oden 2002, s. 161.

⁷ Schreiner 2010, s. 35.

⁸ Normalt henvises til den engelske oversættelse fra 1963: ”The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West” i *Harvard Theological Review*, Vol. LVI, No. 3, s. 199-215.

at Luthers forståelse af retfærdiggørelsen har sit udgangspunkt i hans egen kamp med eksistentiel synd.⁹ Paulus selv har ikke det samme mønster. Derfor har retfærdiggørelsen ingen særlig soteriologisk betydning. Det har derimod noget med forholdet mellem jøder og hedninger at gøre.¹⁰

Men det nye Paulus-perspektiv kom til verden med Sanders' bog "Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion" i 1977. Heri argumenterer han for, at jødedommen er blevet fundamentalt misforstået og karikeret af protestantismen, stærkt farvet af konflikten med katolicismen i det 16. årh.¹¹ Jødedommen var ikke "legalistisk lov-retfærdighedsreligion", men derimod en nådesreligion. Sanders bruger betegnelsen "covenantal nomism."¹² At gøre lovgerninger handler ikke om at *komme ind i* pagten, men om at *blive i* pagten. At holde loven er en respons på Guds nåde og godhed. Derfor er der tale om nomisme og ikke legalisme.¹³

For Sanders er "delagtiggørelse" og ikke "retfærdiggørelse" det centrale tema i Paulus' soteriologi.¹⁴ Paulus skelner ikke mellem juridiske og delagtiggørende kategorier. Når han taler om retfærdiggørelse og retfærdighed, går det ind under et delagtiggørelses-koncept. Derfor spiller en forensisk retfærdiggørelse ikke den store rolle i de grundlæggende teologiske tanker hos Paulus.¹⁵ "... Paul's commitment to 'justification by faith alone' did not spring from his conversion. It rather was employed solely to defend the rights of Gentile congregations and the Gentile mission."¹⁶ Når Paulus altså taler om retfærdiggørelsen, har den primært en ekklesiologisk funktion, men bibeholder samtidig et klassisk soteriologisk indhold.¹⁷

James G. D. Dunn

"I must confess that I find Sander's Paul little more convincing (and much less attractive) than the Lutheran Paul."¹⁸ Og således bifalder Dunn Sanders' kritik af den protestantiske karikatur af tidlig jødedom, men kritiserer ham samtidig for ikke at følge sine opdagelser til dørs.¹⁹ Dunn, som introducerede begrebet "det nye Paulus-perspektiv",²⁰ fastslår, at Paulus' brug af δίκαι-ordgruppen (med udgangspunkt i Galaterbrevet) er gennemgående jødisk med en stærk forbindelse til pagtstanken. "... God's righteousness is precisely God's covenant faithfulness, his saving power and love for his people Israel. God's justification is God's recognition of Israel as his people, his verdict in favour of Israel on grounds of his covenant with Israel."²¹

⁹ Chester 2005, s. 1.

¹⁰ Seifrid 1992, s. 63.

¹¹ Chester 2005, s. 2; Dunn 2005, s. 101; Schreiner 2010, s. 35-36.

¹² Sanders' egen definition kan ses hos Dunn 1998, s. 338-339. Seifrid har en udmærket sammenfatning af begrebet; jf. Seifrid 1992, s. 56.

¹³ Schreiner 2010, s. 36.

¹⁴ Seifrid 1992, s. 48.

¹⁵ Seifrid 1992, s. 49.

¹⁶ Seifrid 1992, s. 62.

¹⁷ Wright 1997, s. 114.

¹⁸ Dunn 2005, s. 105.

¹⁹ Dunn 2005, s. 103.

²⁰ Første gang i 1983, jf. Chester 2005, s. 3.

²¹ Dunn 2005, s. 107.

Denne forståelse af retfærdiggørelse hænger sammen med hans syn på lovgerninger (ἔργα νόμου).²² Disse er "identitets-markører", som tjener til at skille klart mellem jøder og hedninger.²³ Når Paulus siger, at "et menneske gøres retfærdigt ved tro, uden lovgerninger,"²⁴ så er det den jødiske selvforståelse, han angriber. Det er idéen om, at Guds anerkendelse af et menneskes tilhørsforhold til pagten er afhængig af karakteristiske jødiske riter.²⁵ Lovgerninger er nemlig et mærke eller et kendetegn på jøderne som Guds folk. De skal demonstrere selve pagtsforholdet, som en respons på Guds nåde. Der er, ligesom hos Sanders, tale om "convenantal nomism". "And what Paul denies is that God's justification depends on 'convenantal nomism', that God's grace extends only to those who wear the badge of the covenant."²⁶ Den nye identitets-markør for pagtsfolket er troen på Kristus, og den står over de specifikt jødiske markører.²⁷

I forhold til vores fokus ser vi, at retfærdiggørelse er Guds anerkendelse af, at et menneske tilhører pagten. Det er ikke en indledende handling fra Guds side, det er ikke en indføring ind i pagten, men derimod en anerkendelse af at et menneske allerede er i pagten og dermed er en del af Guds folk.²⁸

N. T. Wright

Wright er enig med Dunn i, at Paulus ikke kritiserer jøderne for legalisme, men nationalisme og etnocentrisme.²⁹ "Covenant works had become too closely identified as Jewish observances, covenant righteousness as national righteousness."³⁰ Lovgerninger er altså identitetsmarkører med samme indhold, som Dunn angiver.³¹ Ligesom Dunn anser også Wright Guds retfærdighed for at have betydning af Guds pagtstroskab,³² samtidigt med at han fastholder den mere ligefremme betydning af egenskaben retfærdig.³³ Men når det kommer til forståelsen af retfærdiggørelsen, ophører ligheden.³⁴

"Justification ... was not so much about 'getting in', or indeed about 'staying in', as about 'how you could tell who was in'. In standard Christian theological language, it wasn't so much about soteriology as about ecclesiology; not so much about salvation as about the church."³⁵ Retfærdiggørelse er hverken tidspunktet, hvorpå et menneske indtræder i en relation med Gud eller processen, hvorved det sker. Retfærdiggørelse er Guds erklæring af, at det er sket; at mennesket er en del af pagtsfolket.³⁶ Samtidigt er retfærdiggørelse en erklæring af tilgivelse af synd på baggrund af Kristi død.³⁷ Retfærdiggørelse er altså en *erklæring* af to virkeligheder, men ikke selve *udførelsen* af dem. Wright skelner desuden mellem en præsenteret og futurisk

²² Det er specielt her at Dunn viderefører Sanders' tanker; jf. Seifrid 1992, s. 64.

²³ Dunn 2008, s. 108-109.

²⁴ Rom 3,28.

²⁵ Dunn 2005, s. 111.

²⁶ Dunn 2005, s. 111.

²⁷ Dunn 2005, s. 114.

²⁸ Dunn 2005, s. 107.

²⁹ Schreiner 2010, s. 37.

³⁰ Dunn 2005, s. 114 note 36: "A phrase I owe to N.T. Wright."

³¹ "Sabbath, food-laws, circumcision." Jf. Wright 1997, s. 132.

³² Wright 2006, s. 249-250; Jf. Wright 1997, s. 127.

³³ Wright 2006, s. 258.

³⁴ "I find his exposition of justification itself less than satisfying." Jf. Wright 2006, s. 246.

³⁵ Wright 1997, s. 119.

³⁶ Wright 2006, s. 258.

³⁷ Wright 2006, s. 258-259.

retfærdiggørelse, som begge udgår af retssals-billedet. Retfærdiggørelsen ”i nuet” sker på grundlag af troen og forventer den eskatologiske retfærdiggørelse på dommens dag, som sker på grundlag af det levede liv.³⁸

Pagtstanken gennemsyrrer hele Wrights tænkning. Pagten var designet til at gøre op med synd og bringe frelse. Det var aldrig meningen, at kun Israel skulle have frelsen.³⁹ Evangeliet – de gode *nyheder* – er proklamationen af Jesus Kristus som Herre, “which works with power to bring people into the family of Abraham, now redefined around Jesus Christ and characterized solely by faith in him. ‘Justification’ is the doctrine which insists that all those who have this faith belong as full members of this family, on this basis and no other.”⁴⁰ Retfærdiggørelse er erklæring af tilhørsforhold til Guds folk og “covenantal vindication”.⁴¹

Afrunding

Kun de allermest indflydelsesrige debattører har nået frem til denne fremstilling. Mange andre fortalere for forskellige varianter af dette nye perspektiv på Paulus (som har så radikal en kritik til den klassiske forståelse af retfærdiggørelseslæren) kunne nævnes og behandles, men denne fremstilling har forhåbentlig alligevel givet et lille indblik i problematikken. Der henvises i stedet til Mark A. Seifrid for en mere omfangsrig gennemgang af forskningshistorien.⁴²

Udfordringen til klassisk protestantisk forståelse er ikke gået ubemærket hen. Mange anerkendte teologer har svaret tilbage med forsvar og kritik, som desværre ikke altid har været lige sober. Vi har endnu en afslutning på diskussionen i vente, så det bliver spændende at se, hvad de næste år bringer af klarhed over denne debat.

³⁸ Wright 2006, s. 260; jf. 253-255; Wright 2009, s. 188.

³⁹ Wright 1997, s. 118.

⁴⁰ Wright 1997, s. 133.

⁴¹ Wright 1997, s. 131.

⁴² Seifrid 1992, s. 46-77.

Konteksten til 3,21-26

En overordnet opdeling af Romerbrevets indhold kan se således ud: Først har vi en brevindledning, som løber fra 1,1-17. I brevindledningen finder vi en temaangivelse for brevet i 1,16-17.⁴³ Dernæst kommer to større afsnit i 1,18-8,39. Der er generel enighed om, at der er to større afsnit her, men spørgsmålet er, hvor opdelingen skal ske.⁴⁴ Man kan således grundlæggende se første del bestå af enten 1,18-3,21 eller 1,18-5,1.⁴⁵ Denne opgave vil støtte sig op af Peter Legarths opdeling, som i stedet opdeler 1,18-8,39 i tre dele; hhv. 1,18-3,20; 3,21-5,21 og 6,1-8,39.⁴⁶ Dernæst følger 9,1-11,36 og 12,1-15,13 efterfulgt af en afslutning i 15,14-16,27.

Opstillet med kort beskrivelse ser det således ud:

- I. 1,1-1,17: Brevindledning
- II. 1,18-3,20: Jøder og hedninger er under Guds vrede pga. ugudelighed og uretfærdighed
- III. 3,21-5,21: Retfærdiggørelse ved tro
- IV. 6,1-8,39: Livet for dem, der er retfærdiggjorte ved tro
- V. 9,1-11,36: Guds retfærdighed og Israel
- VI. 12,1-15,13: Et kald til lydighed
- VII. 15,14-16,27: Brevafslutning

Vores fokustekst markerer begyndelsen på noget nyt i forhold til inddelingen. Den markerer en overgang fra Guds vrede til Guds fred.⁴⁷ Ud fra denne betragtning kunne det tyde på, at retfærdiggørelsen har noget med forholdet mellem Gud og mennesker at gøre. At retfærdiggørelseslæren altså er soteriologisk mættet. Uanset er tolkning af 3,21-26 under påvirkning af læsningen af den omkringliggende kontekst, nemlig 1,18-3,20 og 3,27-4,25. Vi vil derfor kort vende os mod den første del af selve brevkorpus.

1,18-3,20

Afsnittet er tydeligt afgrænset med en *inclusio* af "Guds retfærdighed" i 1,17 og 3,21.⁴⁸ Det fungerer som en forklaring på temaet i 1,16-17.⁴⁹ Indholdet fokuserer på synd, vrede og dom. Alle mennesker er under synd – både hedninger og jøder. Hos Paulus' tilhørere var der næppe nogen tvivl om, at hedningerne havde brug for Guds retfærdighed. Men syndens universelle kraft rammer også jøderne. "What is argued is the equal status of Jew and Gentile under sin; what is presupposed is the self-evident character of the Gentile under sin."⁵⁰ Opbygningen støtter denne tanke. Først siges det at Guds vrede åbenbares over al ugudelighed og uretfærdighed hos menneskeheden (1,18-32). Dette afsnit må, på trods af dens universelle

⁴³ Nærmere bestemt som "propositio" ud fra en retorisk synsvinkel, jf. Legarth 2008, s. 21. Der er konsensus i forskning om denne betragtning, men præcist hvor i 1,16-17 temaet angives og fokus lægges, er der ikke enighed om, jf. Moo 1996, s. 64-65.

⁴⁴ Cranfield 1975, s. 27.

⁴⁵ For opdeling ved 3,21 se Dunn 1988, s. viii. For opdeling ved 5,1 se Cranfield 1975, s. 28; Wright 2002, s. 410; Moo 1996, s. 33. Andre vælger begge opdelinger, så der bliver tre større afsnit (1,18-3,20; 3,21-4,25; 5,1-8,39), se Schreiner 1998, s. 25-26, jf. Legarth som rykker grænsen for det midterste afsnit så det løber fra 3,21-5,21, se Legarth 2008, s. 5.

⁴⁶ Jf. note 45.

⁴⁷ Sml. 5,1f.

⁴⁸ En yderligere *inclusio* er at finde i det universelle udblik der er i 1,18-32 og 3,9-20, jf. Legarth 2008, s. 27.

⁴⁹ Jf. γαρ i 1,18.

⁵⁰ Beker hos Moo 1996, s. 94.

karakter, siges at være rettet mod hedningerne. Dernæst kommer et afsnit rettet mod det "retfærdige" menneske (2,1-16), men modsat 1,18-32 er fokus her mest på jøden.⁵¹ Efter dette skifte bliver der nu eksplicit stillet skarpt på jøden⁵² i afsnittet fra 2,17-3,8. Til sidst vender vi tilbage til det universelle fokus i 3,9-3,20, som indledes med konklusionen indtil videre som lyder: *både jøder og grækere er under synd. Jøden har ingen fordel.*⁵³

Vi møder den første forekomst af *δικαίω* i Romerbrevet i 2,13, hvor Paulus skriver: "For det er ikke dem, som hører loven, der er retfærdige for Gud, men de, som gør loven, vil blive gjort retfærdige." Dette udsagn står i umiddelbar konflikt med 3,28, når Paulus siger at "et menneske gøres retfærdigt ved tro, uden lovgerninger." Men der er her tale om Paulus' karakteristiske allerede/endnu ikke-tankegang.⁵⁴ 2,13 står i en dommedagskontekst⁵⁵ og indikerer derfor på en *futurisk retfærdiggørelse*, som peger tilbage på en *præsensretfærdiggørelse* på grundlag af tro alene.⁵⁶ Retfærdiggørelsen, som sker i nuet, forventer retfærdiggørelsen på dommedag.⁵⁷

Det helt *overordnede* forståelse af 1,18-3,20 er altså at hele verden er indesluttet i synd og står strafskyldig over for Gud. Udover det overordnede sigte med afsnittet, er det nødvendigt at nævne, at pagtstanken også spiller en væsentlig rolle i underafsnittet 2,17-3,8.⁵⁸ Men en nærmere gennemgang af denne tekst, kan der desværre ikke gives her.⁵⁹

3,27-4,25

Dette stykke skal deles i to større; hhv. 3,27-31 og 4,1-25. Hvis vi skal sætte en overskrift over hvert afsnit, kan vi sige "Én Gud, én tro, ét folk = al ros er udelukket"⁶⁰ om 3,27-31 og "Abrahams efterkommere og Abrahams tro" om 4,1-25. Selvom vi skiller ved behandlingen af Abraham i 4,1ff, er der en tydelig sammenhæng mellem de to perikoper.⁶¹

Rom 3,27 bindes sammen med 3,21-26 ved et *οὖν*. Paulus går ind på nogle af implikationerne af, hvad han har sagt i det foregående. Rom 3,27-31 er et indholdsmættet tekststykke. Her møder vi det kendte og

⁵¹ Dette er dog omdiskuteret, jf. Wright 2009, s. 158; Moo 1996, 92; Gathercole 2004, s. 149; Seifrid 1992, s. 219; contra Schreiner 1985, s. 269.

⁵² Jf. 2,17.

⁵³ Jf. 3,9; sml. 3,19-20.

⁵⁴ Se i øvrigt Rom 6,1-11 / 6,12-23 og 7,1-6 / 7,7-25 for en klar allerede / endnu ikke opstilling.

⁵⁵ Wright 2009, s. 158.

⁵⁶ Wright 2009, s. 165.

⁵⁷ Dermed ikke sagt, at der skal optjenes point og at mennesket derfor skal fortjene den fremtidige positive dom.

Logikken går ikke på merit, men på kærlighed til Gud. Sml. Rom 8,1-8; Wright 2009, s. 162-163.

⁵⁸ Jf. Wright 2009, s. 169: " 'If you call yourself a Jew.' Paul's challenge in 2.17, picked up then in 2.29 ('let me tell you who "the Jew" is!'), is far more than the simple argument that Jews, too, are sinful, though that of course is where the larger argument is going ... It is the story of the single-plan-through-Israel-for-the-world. It is, in short, the covenant." Se i øvrigt Wright 1997, s. 126.

⁵⁹ Og vi gør os derfor desværre skyldige i Wrights kritik: "God's faithfulness to his single plan ... is massively indicated by the argument of Romans itself to this point [3,21ff], provided we actually read what Paul says, particularly in 2.17-3-8, rather than merely assuming that we can read 1.18 and 3.19f and conclude that everything in between is merely a way of saying 'so all are sinful and need saving.'" jf. Wright 2009, s. 176.

⁶⁰ Jf. Wright 2002, s. 479; Cranfield 1975, s. 218.

⁶¹ Se Moo 1996, s. 244-245 for en liste over gentagelser og parallelle ord.

efterhånden kontroversielle udsagn ”et menneske gøres retfærdigt ved tro, uden lovgerninger.”⁶² Og det er netop dette vers, vi bliver nødt til at se på.

Lovgerninger

Spørgsmålet er, om lovgerninger er noget man gør for at fortjene frelsen eller Guds yndest, eller om det er specifikke gerninger, der markerer hvem, der er med i pagten.⁶³ Denne diskussion er vigtig for vores emne, da den fortæller noget om, hvad retfærdiggørelsen i 3,21-26 *ikke* er. Stoltheden der tales om i v. 27 viser tilbage til Israels stolthed i 2,17-20.⁶⁴ En stolthed som består både i besiddelsen af loven og kaldet til at lys for nationerne. Lovgerningerne i v. 28 er, ifølge Dunn, gerninger der markerer en grænse mellem jøder og hedninger.⁶⁵ Lidt i samme stil siger Wright, at lovgerninger her tjener til at markere det etniske Israel.⁶⁶ Gathercole gør derimod opmærksom på brugen af begrebet i samtidige jødiske tekster, som omtaler lovgerninger som omfattende lydighed mod loven.⁶⁷

Umiddelbart består problemet i, hvor tæt v. 27-28 og 29-30 står knyttet. For i v. 29 kommer spørgsmålet: ”Eller er Gud måske kun jødernes Gud og ikke også hedningernes?” Hvis ikke lovgerningerne er at forstå som noget særegent jødisk, bliver dette spørgsmål en non sequitur – det ville simpelthen ikke give mening.⁶⁸ Men ifølge Gathercole skal de to dele adskilles, da *ἡ* ikke nødvendigvis betyder at der er en logisk fremgang i argumentet. Desuden er indholdet af de to ikke identiske, men der er tale om to forskellige kategorier: ”the *content* of the doctrine of justification by faith should be distinguished from its *scope*.”⁶⁹ Både Dunn og Wright fastholder, at 3,27-30 ikke kan deles op på denne måde.⁷⁰ Hvis lovgerninger i v. 28 er at forstå som markører for det etniske Israel, bliver argumentationen flydende og sammenhængende i 27-31. Og denne mest ligefremme læsning, synes at være den mest korrekte læsning af denne perikope.⁷¹ Hvis der var tale om retfærdiggørelse ved lovgerninger, ville det kun kunne lade sig gøre for jøder. Men dette ville imidlertid alligevel ikke kunne lade sig gøre, da loven blot ville have vist at også jøderne var syndige!⁷² Lovgerningerne skal først og fremmest læses i konteksten af 3,27-31, men samtidigt er der en parallel med tankerne i 4,6-8.⁷³

”Retfærdiggørelse” skal altså primært forstås ekklesiologisk i denne kontekst, men vi kan ikke opretholde dikotomien i problemformuleringen. Der er ikke tale om et enten/eller, men begge elementer er væsentlige for Paulus’ tankegang.⁷⁴

⁶² Jf. 3,28.

⁶³ For korthedens skyld vil dette spørgsmål kun fokusere på Simon Gathercole, James D. G. Dunn og N. T. Wrights forståelse af begrebet i denne kontekst.

⁶⁴ Wright 2009, s. 185; jf. Gathercole 2004, s. 153.

⁶⁵ ”Boundary markers”, jf. Dunn 1988, s. 188; sml. Dunn 2005, s. 117.

⁶⁶ Wright 2002, s. 482.

⁶⁷ Gathercole 2004, s. 154-155.

⁶⁸ Wright 2009, s. 186; sml. Wright 1997, s. 129. Gathercole ser denne indvending, jf. Gathercole 2004, s. 154.

⁶⁹ Gathercole 2004, s. 156.

⁷⁰ Jf. Dunn 1988, s. 188; Wright 2002, s. 482; Wright 2009, s. 186.

⁷¹ Sml. Bird 2006, s. 128.

⁷² Jf. Rom 3,19f; Gathercole 2006, s. 239.

⁷³ Jf. Wright 2009, s. 232 note 37.

⁷⁴ Wright 2009, s. 186.

4,1-25

Temaet, som binder 3,27-31 og 4,1-25 sammen, er at alle mennesker – både jøder og hedninger – retfærdiggøres af tro. Kapitel 4 kan således ses som en forklaring på 3,27-31.⁷⁵ Man kan læse hele kapitlet som en udlægning af Gen 15,6, som i Romerbrevet er gengivet: "Abraham *troede* (ἐπίστευσεν) Gud, og det blev *regnet* (ἐλογίσθη) ham til retfærdighed."⁷⁶ Således er introduktionen i v. 1-2, teksten der skal udlægges i v. 3, betydningen af ἐλογίσθη i vv. 4-8, betydningen af ἐπίστευσεν i vv. 9-21, med en afsluttende konklusion i v. 22 og applikation i vv. 23-25.⁷⁷ Wright peger på, at Rom 4 er en redegørelse af den pagt, Gud stiftede med Abraham i Gen 15 og konkluderer "this is the main topic, to which 'justification by faith' makes a vital contribution, rather than the other way around."⁷⁸ Men hvis kapitlet kan læses som en "midrash" over Gen 15,6, sådan som anført ovenfor, tyder det snarere på det modsatte.

Dette kapitel indeholder hele elleve forekomster af δικαι-ordgruppen. Men vi vil her kun fokusere på 4,1-8, da denne passage er kaldt "en rygende pistol" til støtte for den klassiske forståelse af retfærdiggørelsen.⁷⁹

"Det gamle perspektiv" hos Simon Gathercole

Abraham bliver introduceret af Paulus som et bevis på, at Paulus i 3,27-31 ikke tager fejl.⁸⁰ Denne beskrivelse af Abraham står i kontrast til den gængse beskrivelse i samtidig jødedom. Abrahams retfærdiggørelse blev normalt beskrevet som "God's legitimate pronouncement upon a man who has acted according to the Law and been found faithful in his trials."⁸¹ Men her i kapitel 4 bliver Abraham sat i bås med "ugudelige" og retfærdiggjort på basis af tro (4,3) i stedet for lydighed mod loven (4,2). Den almindelige jødiske forståelse var at Israels oprejsning skulle ske både på baggrund af udvælgelsen og på baggrund af lydighed mod Gud.⁸² Således er det den jødiske frelsesforståelse, Paulus behandler i 4,4, når han taler om fortjeneste.⁸³ 4,1-5 tjener til at slå fast, at det helt fundamentale for Guds accept af mennesker er *troen* på den Gud, der retfærdiggør de ugudelige.⁸⁴

I 4,6-8 sætter Paulus fokus på David og foreningen af retfærdiggørelse og tilgivelse.⁸⁵ David bliver tilregnet retfærdighed, selvom han har handlet uretfærdigt. Han bliver tilregnet "retfærdighed uden gerninger."⁸⁶ "The works here cannot refer merely to the badges that positively mark out Israel as the

⁷⁵ Schreiner 1998, s. 176.

⁷⁶ Paulus citerer her LXX med ubetydelige forskelle (καί -> δέ og Αβραμ -> Ἀβραάμ).

⁷⁷ Jf. Dunn 1988, s. 197-198. Schreiner mener dog, at Dunns opdeling med "tilregne" og "tro" er kunstig, se Schreiner 1998, s. 210.

⁷⁸ Wright 2002, s. 487.

⁷⁹ Wright 2009, s. 193 og 232 note 41. Vi vil i øvrigt fokusere på Gathercole og Wrights tolkning, da debatten primært kører mellem disse.

⁸⁰ Gathercole 2004, s. 156.

⁸¹ Gathercole 2004, s. 156.

⁸² Gathercole 2004, s. 158; sml. Gathercole 2002, s. 214.

⁸³ Sml. Gathercole 2006, s. 240.

⁸⁴ Gathercole 2004, s. 158.

⁸⁵ Gathercole 2006, s. 224.

⁸⁶ 4,6.

people of God or the boundary markers that negatively define Israel over against the other nations.”⁸⁷ Den meget stærke sammenhæng mellem retfærdiggørelse og tilgivelse kan ikke ignoreres.⁸⁸

4,1-8 er ikke Paulus’ opgør med jødisk national partikularisme eller et forsøg på at få hedningerne med ind i betegnelsen ”Guds folk”. Paulus afviser her den gængse jødiske forståelse af sammenhængen mellem lydighed og retfærdiggørelse. Det andet behandler han i 4,9-25. Vi bliver altså nødt til at skelne mellem retfærdiggørelsens indhold og rækkevidde.⁸⁹

”Det nye perspektiv” hos N. T. Wright

Beretningen om Abraham er hverken et eksempel eller et bevis på, hvad Paulus hidtil har sagt.⁹⁰ 4,1-25 er ikke en forklaring på 3,27-31, men en forsættelse om temaet om Guds retfærdighed – Guds pagtstroskab. Nøglen til forståelse af hele kapitlet består i en utraditionel oversættelse af 4,1: ”What then shall we say? Have we found Abraham to be our forefather according to the flesh?”⁹¹ Hertil er 4,16-17 svaret; Abraham er fader til os alle!

Stoltheden i 4,2 har samme karakter som stoltheden i 2,17-20. Det handler om Abrahams personlige kvalitet, om han har nogle specielle fortrin i sig selv, og altså ikke om hans retfærdiggørelse afhænger af bestemte moralske præstationer.⁹² Det samme er sagen i 4,4-5; er der en stolthed til stede, før løftet gives?⁹³ Derfor er det, ifølge Wright, en selvfølge, at Paulus argumenterer for, at Abraham var ugudelig, før løftet blev givet, og at det var hans tro på den Gud ”som gør den ugudelige retfærdig”⁹⁴, der holdt fast ved løfterne.⁹⁵ Men løfterne omhandlede ikke frelse, men en stor familie. Paulus taler altså stadig om Abrahams familie, som indledningen i 4,1 angiver.⁹⁶

Når Paulus derfor taler om tilgivelse i 4,6-8, er det som en del af et større billede, som udfolder sig fra 3,21-4,25.⁹⁷ ”The point of God’s covenant with Abraham, to give him a single great family, always was that this was how sins would be forgiven, and the initial establishment of that covenant embodied the same principle. That is how 4.3-8 plays its proper part within the ongoing argument of 3.21-4.25.”⁹⁸

⁸⁷ Gathercole 2004, s. 159.

⁸⁸ Sml. Cranfield 1975, s. 233: ”... identifying the forgiving of sins with the reckoning of righteousness $\chi\omega\rho\iota\varsigma \xi\rho\gamma\omega\nu$.” Se i øvrigt Gathercole 2006, s. 224-225.

⁸⁹ Jf. Gathercole 2004, s. 160; sml. Gathercole 2006, s. 240. Se Gathercoles skelnen mellem ”content” og ”scope” i afsnittet om lovgerninger ovenfor.

⁹⁰ Wright 2009, s. 190. Contra bl.a. Seifrid 1992, s. 222-223; Schreiner 1998, s. 176 samt Gathercole ovenfor.

⁹¹ Wright 2009, s. 193. Oprindeligt var det Richard Hays der foreslog denne læsning, jf. Wright 2009, s. 192. Sml. i øvrigt Wright 2002, s. 489-490.

⁹² Wright 2009, s. 193.

⁹³ Wright 2009, s. 194.

⁹⁴ 4,5.

⁹⁵ Wright 2009, s. 193.

⁹⁶ Wright 2009, s. 194.

⁹⁷ Wright 2009, s. 197.

⁹⁸ Wright 2009, s. 194.

Sammenholdelse

Hos Gathercole handler retfærdiggørelse om Guds accept af mennesket. Retfærdiggørelse og tilgivelse er tilnærmelsesvis to sider af samme sag. Hos Wright er retfærdiggørelse pagtsmedlemskab. Han anerkender sammenhængen mellem retfærdiggørelse og tilgivelse af synder, i den forstand at det netop er en integreret del af pagtstanken.

Wrights oversættelse af 4,1 passer fint ind i en agenda, der forsøger at holde hele kapitlet sammen og fokuserer på 4,16-17 som hovedpointe. Rent grammatisk er det muligt at oversætte 4,1 på denne måde, men den passer ikke overbevisende ind i tankerækken der føres videre fra 4,2-8. Den traditionelle oversættelse synes at fungere bedre i "flowet" i begyndelsen af kapitel 4.

Ligeledes synes indholdet at have et mere soteriologisk fokus i 4,1-8 med et skifte i 4,9ff til et mere ekklesiologisk. Sammenstillingen af tilregnelser af retfærdighed og ikke-tilregnelser af synd i 4,6-8 tyder på, at når Gud retfærdiggør mennesket, kommer det til at stå i et fornyet forhold til ham.

Set i forhold til konteksten i 3,27-4,25, må det medgives Wright at der er tale om pagten⁹⁹, men isoleret set, er det vanskeligt ikke at give Gathercole medhold i sine betragtninger.

I forhold til spørgsmålet om tilgivelse og retfærdiggørelse, er der mange spændende ting at se på i slutningen af kapitel 4 samt hele kapitel 5. Det bliver vi desværre nødt til at lade ligge, idet vi gør os klar til at begive os i kast med vores fokustekst.

Delkonklusion

En analyse af den omkringliggende kontekst giver os ingen tydelige svar på vores spørgsmål. 1,18-3,20 har det overordnede formål at vise at mennesket virkelighed er indesluttet i synd og at Guds vrede derfor er over det. 3,21-26 skal vise sig at gøre brug af, hvad afsnittet fra 1,18-3,20 konkluderer. Retfærdiggørelsen kommer til at have en stærk forbindelse til dette emne.

Det viser sig imidlertid, at der er stor forskel på indholdet mellem 1,18-3,20 og 3,27-31. Skiftet i 3,21-26 har været radikalt! Det viser sig ydermere, at det vi normalt forbinder med "gerningsretfærdighed" ikke er til stede her, men i stedet handler afsnittet om forholdet mellem jøder og hedninger. Retfærdiggørelsen tjener her til at skabe enhed – gennem tro. Og det har umiddelbart ikke noget med hverken synd eller tilgivelse at gøre. Det emne dukker derimod op i 4,1-8, for så igen at fokusere på forholdet med jøder og hedninger igen i 4,9ff.

Ligger tilgivelsen og forholdet mellem det enkelte menneske og Gud til grund for forholdet mellem mennesker i Guds menighed på jorden? Eller er det hele indesluttet under pagtens fortegn, så at tilgivelse for synd og retfærdighed over for Gud derfor springer ud af denne? Hvad er retfærdiggørelsens primære funktion?

Vi er ikke nået nærmere et svar på vores problemformulering. Begge fokus er dog uden tvivl til stede i konteksten omkring 3,21-26.

⁹⁹ Wright 2009, s. 197.

Eksegese af 3,21-26

Vi er nu endelig klar til at kigge på eksegesen af selve 3,21-26. Det kan måske virke lidt bagvendt at gennemgå så meget kontekst – og da især så meget kontekst efter selve tekststykket – inden vi vender os mod den tekst, denne opgave har fokus på. Forhåbentligt vil det vise sig nyttigt, at have en fornemmelse af konteksten, når indholdet af denne vægtige og indholdsmegete tekst skal udelægges.

Nedenstående oversættelse vil blive gentaget, vers for vers, i detail-eksegesen.

Egen oversættelse

(v21) Men *nu*^A er Guds retfærdighed blevet åbenbaret uden lov, bevidnet af loven og profeterne. (v22) Guds retfærdighed gennem Jesu Kristi trofasthed for alle^B dem, som tror. For der er ingen forskel, (v23) for alle har syndet og mangler^C Guds herlighed (v24) og bliver retfærdiggjorte uforskyldt^D ved hans nåde gennem forløsningen, den [som er]^E i Kristus Jesus. (v25) Ham fremsatte Gud som sonoffer gennem tro,^F ved hans blod, for at bevise^G sin retfærdighed på grund af forbigåelsen^H af de tidligere begåede synder (v26) i Guds overbærenhed, til bevis for sin retfærdighed nu i denne tid, så^I han kan være retfærdig og retfærdiggøre^J den, som tror på Jesus.^{KL}

Oversættelsesnoter:

^A Kursiveret for at markere det emphatiske vedhæftede iota (νῦν -> νυνί), jf. Nielsen 1996, s. 28, sml. BDB § 64,2.

^B Nogle få håndskrifter har her ἐπὶ πάντας i stedet for εἰς πάντας. En betydelig mængde håndskrifter skriver her εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας. Dette er dog at se som en sammensmeltning af den oprindelige læsning og ἐπὶ πάντας. Jf. Moo 1996, s. 218; Schreiner 1998, s. 199.

^C BDAG ὑστερέω 5.b: passiv med gentivisk objekt.

^D δωρεάν er en adverbial akkusativ af δωρεά. En mere tekstnær oversættelse ville derfor være "på gavevis". Jf. Nielsen 1996, side 29.

^E Indsat for mere mundret dansk.

^F NA25 udelod her partiklen τῆς foran πίστει. Det er vanskeligt at bestemme den oprindelige læsemåde, da bevisbyrden er omtrent ligeligt fordelt. Det har dog ingen væsentlig betydning for forståelsen i oversættelsen.

^G Egentligt "til bevis [for]", men εἰς udtrykker her hensigten, jf. BDB § 207,3.

^H En mere tekstnær (men mindre dansk) gengivelse ville være "ustraffelsen", jf. BDAG πάρεσις: verbet παρίεναι betyder "at lade være ustraffet".

^I εἰς τό udtrykker her hensigten eller følgen, jf. BDB § 402,2.

^J Participiet oversættes parallelt med infinitiven.

^K Egentligt "den af tro på Jesus", men sætningen svarer betydningsmæssigt til τὸν πιστεύοντα εἰς Ἰησοῦν, jf. Nielsen 1996, s. 31.

^L Varianten Ἰησοῦν i akkusativ er en fejl fra afskrivernes side. Jf. Metzger 1975, s. 509; sml. Schreiner 1998, s. 199; Dunn 1988, s. 163.

Strukturanalyse

“The centrality of this passage in the development of Paul’s argument is clearly indicated by the re-emergence of the two key terms in the thematic statement of 1.17: δικαιοσύνη–3:21, 22, 25, 26; πίστις–3:22, 25, 26, 27, 28, 30, 31.”¹⁰⁰ Det er således almindeligt anerkendt at 3,21-26 er ”hertet” i Romerbrevet.¹⁰¹

Afsnittet indledes med et *νυνὶ*, som indikerer et skifte fra det foregående. ”For at lovgerninger bliver intet menneske retfærdigt over for ham; det, der kommer ved loven, er jo syndserkendelse.”¹⁰² Men *νῦν* – uden lov – (*νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου*) er Guds retfærdighed blevet åbenbaret. *μαρτυρουμένη* står som apposition til *δικαιοσύνη* med agens angivet i *ὑπὸ*-konstruktionen. I v. 22 samles *δικαιοσύνη* *θεοῦ* igen op, for at blive forklaret nærmere ved hjælp af to præpositioner. *γάρ*-sætningen tjener til at begrunde *πάντας* i præpositionsleddet begyndende med *εἰς*,¹⁰³ og forklaringen fortsætter ind i v. 23-24. *ἡμαρτον* og *ὑστεροῦνται* har deres subjekt i *πάντες* og rent syntaktisk bør også *δικαιούμενοι* i v. 24 forbindes med *πάντες*. Meningsmæssigt synes det dog mere naturligt at knytte den til v. 22 og enten opfatte den som en forsættelse af *εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας* eller som en yderligere illustration af *οὐ γάρ ἐστιν διαστολή*, således at den kommer til at stå som et positivt modstykke til v. 23.¹⁰⁴

Vanskelighederne med bestemmelsen af *δικαιούμενοι* i v. 24 er blevet forklaret med, at det er en del af en før-paulinsk tradition, der strækker sig fra 24-26a.¹⁰⁵ Der er dog i dag større enighed om, at den citerede tradition først begynder i v. 25.¹⁰⁶ Paulus’ egen modifikation af traditionen består i tilføjesen af *διὰ [τῆς] πίστεως* i v. 25, samt det andet bevis (*πρὸς τὴν ἔνδειξιν κτλ.*) i v. 26, som sikkert er tilføjet for at skabe balance mellem fortid og nutid.¹⁰⁷ Teorien om en tidligere tradition understøttes af det høje antal af paulinske hapax legomena, der forekommer i dette stykke.¹⁰⁸ V. 25-26 indeholder et enkelt finit verbum, *προέθετο*, som bærer resten af teksten, som består af en længere række præpositionsled. Strukturen i versene ser således ud:¹⁰⁹

ὄν προέθετο ὁ θεὸς κτλ.
εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ κτλ.
πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ κτλ.
εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον κτλ.

εἰς ἔνδειξιν κτλ. og *πρὸς τὴν ἔνδειξιν κτλ.* er parallelle, idet de begge er afhængige af *προέθετο* og udtrykker hensigten for denne.¹¹⁰ *εἰς τὸ εἶναι κτλ.* kan læses sammen med de førnævnte, med det er

¹⁰⁰ Dunn 1988, s. 163; sml. Moo 1996, s. 219.

¹⁰¹ Schreiner 1998, s. 178.

¹⁰² 3,20.

¹⁰³ Nielsen 1996, s. 29.

¹⁰⁴ Nielsen 1996, s. 29. For yderligere diskussion af relationen mellem v. 24 og dets kontekst, se Cranfield 1975, s. 205.

¹⁰⁵ Nielsen 1996, s. 29.

¹⁰⁶ Jf. Schreiner 1998, s. 187; Dunn 1988, s. 163; Seifried 1992, s. 220. Modsat finder Moo det mere sandsynligt, at Paulus selv har skrevet versene med afsæt i en bestemt jøde-kristen forståelse af Jesu død, som finder sin parallel i Hebr. 9-10, se Moo 1996, s. 220.

¹⁰⁷ Dunn 1988, s. 163-164.

¹⁰⁸ For en liste, se Dunn 1988, s. 163-164. Contra Schreiner 1998, s. 188.

¹⁰⁹ Nielsen 1996, s. 30.

¹¹⁰ Jf. note G til oversættelsen. Ligesom *εἰς* kan udtrykke hensigten, kan *πρὸς* også gøre det, jf. BDR § 239,7.

mere sandsynligt, at den er syntaktisk underordnet. Den forstås bedst som både hensigten og konsekvensen af de to andre sætninger,¹¹¹ og således ultimativt også v. 25a.

Detaleksegesi

3,21

”Men *nu* er Guds retfærdighed blevet åbenbaret uden lov, bevidnet af loven og profeterne.”

Som nævnt ovenfor, markerer indledningen til denne passage et tydeligt skifte fra det foregående med et emfatisk *νυνὶ* og *χωρὶς νόμου*. ”Nu” kan både have logisk og temporal betydning.¹¹² Begge betydninger kan give mening ind i teksten, men en tidlig betydning er at foretrække.¹¹³ Der er jo netop sket noget nyt; Guds retfærdighed er *πεφανερωται*.

χωρὶς νόμου står adverbialt til *πεφανερωται*¹¹⁴ og viser både tilbage til 1,18-3,20 og mere specifikt til 3,19-20, hvor loven er hovedtema. Hele verden står ”strafskyldig over for Gud”¹¹⁵ for ”det, der kommer ved loven, er jo syndserkendelse.”¹¹⁶ Der er her i 3,21 ikke tale om, hvordan denne retfærdighed modtages eller hvem den er rettet mod, men selve åbenbaringen af den. Selvom *νόμος* her sikkert sammenfatter både *νόμος* og *ἔργα νόμου* i 3,19-20 er det derfor ikke selve udførelsen af lovgøringer der er tale om, men snarere loven som system, loven som specifik jødisk lov-pagt,¹¹⁷ der indbefatter de jødiske identitetsmarkører.¹¹⁸ *χωρὶς νόμου* har derfor her et dobbeltfokus; både loven som giver syndserkendelse og loven som en barriere mellem jøder og hedninger.¹¹⁹ I samme åndedrag sikrer Paulus sig imod misforståelser. Skriften¹²⁰ bevidner og forventer Guds retfærdighed.¹²¹

Men hvad er det så, der er blevet åbenbaret? Vi får lidt mere viden om Guds retfærdighed, ved at undersøge det næste vers.

3,22a

”Guds retfærdighed gennem Jesu Kristi trofasthed for alle dem, som tror.”

Forståelsen af *πίστις Χριστοῦ* har dannet grundlag for megen diskussion.¹²² Vi vil her ikke komme ind på debatten, blot plædere for oversættelsesvalget i dette vers.

¹¹¹ Nielsen 1996, s. 31; Schreiner 1998, s. 195.

¹¹² Nielsen 1996, s. 28.

¹¹³ Der er bred enighed om denne observation, jf. Schreiner 1998, s. 180.

¹¹⁴ Cranfield 1975, s. 201; Moo 1996, s. 222; Carson 2004, s. 348.

¹¹⁵ 3,19.

¹¹⁶ 3,20.

¹¹⁷ Carson 2004, s. 348.

¹¹⁸ Moo 1996, s. 222-223.

¹¹⁹ Sml. Wright 2002, s. 469.

¹²⁰ ”Loven og profeterne” betegner GT som en helhed, jf. Schreiner 1998, s. 180.

¹²¹ Jf. i øvrigt 1,1-2 samt Habakkuk-citatet i 1,17.

¹²² For et godt overblik over *πίστις Χριστοῦ*-debatten, se Schreiner 1998, s. 181-186.

πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ kan grundlæggende oversættes som a) en objektiv genitiv; "tro på Jesus Kristus" og som b) en subjektiv genitiv; "Jesu Kristi tro"¹²³ eller "Jesu Kristi trofasthed". En subjektiv læsning med πίστις oversat som "trofasthed" er at foretrække, da denne giver bedst mening i konteksten: "Guds retfærdighed er blevet åbenbart gennem Jesu Kristi trofasthed." Det er vanskeligt at forestille sig at "tro på Kristus" kan *åbenbare* – i instrumental forstand – Guds retfærdighed.¹²⁴ Ved at sige at "tro" kan åbenbare noget eller bringe noget skjult frem i lyset, begår man en simpel semantisk fejl.¹²⁵ "Menneskelig tro" kan ikke aktivt åbenbare eller afsløre noget. "Tro" er en respons på noget, man skal forholde sig til. "The gospel, when preached, makes God's saving act in Christ known or 'visible'. And 'faith' then responds to that prior disclosure as an act of affirmation, and not the act of disclosure itself."¹²⁶ Set i lyset af de efterfølgende vers, giver det god mening at se "Jesu Kristi trofasthed" som en reference til lidelseshistorien, idet Paulus ofte omtaler denne metonymisk.¹²⁷ Det er altså trofasthed indtil døden, den forløsende død¹²⁸, som gør det muligt for syndere at blive retfærdiggjorte.¹²⁹ Denne læsning skaber altså balance og gør således ikke den efterhængende sætning, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας, overflødig.¹³⁰

Guds retfærdighed er for *alle* dem, som tror – både jøder og hedninger.¹³¹

Guds retfærdighed

Det er nu blevet tid til at vende os mod subjektet for de to vers vi lige har behandlet. Betydningen af "Guds retfærdighed" har været under heftig debat på det seneste. Denne opgaves omfang tillader desværre ikke en fyldestgørende undersøgelse af dette begreb og de mange problemstillinger, der er forbundet med det. Vi forholder derfor udelukkende til Guds retfærdighed, sådan som den kommer til udtryk i Romerbrevet, og mere specifikt her i 3,21-26.

Der er grundlæggende to forståelser af Guds retfærdighed; A) den er en *kvalitet* hos Gud, enten forstået som moralsk renhed og juridisk upartisk eller som Guds troskab mod pagten. B) Den er en *gave* fra Gud, enten som noget der tilregnes eller meddeles mennesket.¹³² Hvis 3,21-26 læses isoleret, ville den mest naturlige læsning være, at der er tale om en kvalitet hos Gud.¹³³ Hvis ordet "retfærdighed" eksempelvis skiftes ud med "godhed", kan vi se at denne læsning fungerer fint i alle fire forekomster.¹³⁴ Skifter vi derimod "retfærdighed" ud med "gave", får vi vanskeligheder med læsningen af 3,25-26. Det er dog ikke

¹²³ Johnson 1982, s. 78; sml kritik hos Moo 1996, s. 225; Wright 2009, s. 178.

¹²⁴ Jf. Campbell 2009b, s. 67; 70. Sml. Schreiner 1998, s. 182.

¹²⁵ Moo forsøger at omgå problemet gennem parafrasen: "Paul highlights faith as the means by which God's justifying work becomes applicable to individuals." Jf. Moo 1996, s. 224.

¹²⁶ Campbell 2009b, s. 68.

¹²⁷ Campbell 2009b, s. 62.

¹²⁸ 3,24-25.

¹²⁹ 3,23-24.

¹³⁰ Sml. Wright 2002, s. 470; Johnson 1982, s. 79. Carson ser dette som det mest vægtige eksegetiske argument mod en objektiv læsning, jf. Carson 2004, s. 351.

¹³¹ Sml. 1,16: παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι.

¹³² Chester 2005, s. 8-9.

¹³³ Gathercole medgiver at der sikkert ikke er tale om en retfærdighed der gives af Gud, men det betyder ikke at retfærdigheden er en kvalitet (attribut) hos Gud. "This 'righteousness of God' is much more likely to be an *action*, rather than an *attribute*, of God." Jf. Gathercole 2006, s. 223.

¹³⁴ 3,21.22.25.26.

nødvendigt med en konsekvent oversættelse af alle fire forekomster,¹³⁵ men en naturlig og ligefrem læsning indbyder til at være konsekvent.

Hvis vi forstår Guds retfærdighed, som en egenskab eller kvalitet hos Gud, er det muligt at forstå "Guds retfærdighed" som "Guds pagtstroskab".¹³⁶ Set i lyset af indholdet i 3,21-26, giver dette betydelig mening. Også hvis vi bringer resten af Romerbrevet i spil.¹³⁷ Gud har nu åbenbaret sin trofasthed mod pagten, sin plan for verden gennem Israel; at løse problemet med menneskets synd og endelig rette op på verden.¹³⁸ Guds retfærdighed er ikke menneskets frelse, men det *grunden* til at han frelser dem.¹³⁹ Det handler her ikke om den status som retfærdig, mennesket kan tilregnes,¹⁴⁰ men Guds egen retfærdighed.¹⁴¹

3,22b-23

"For der er ingen forskel, for alle har syndet og mangler Guds herlighed"

Igen gøres det klart, at både jøder og hedninger står i samme bås. πάντες lægger vægt på universaliteten og opsummerer sammen med ἡμαρτων det overordnede argument i 1,18-3,20.

Ifølge jødisk tænkning havde mennesket del i Guds herlighed før syndefaldet.¹⁴² Som et resultat af synden, mangler mennesket denne herlighed.¹⁴³

3,24

"og bliver retfærdiggjorte uforskyldt ved hans nåde gennem forløsningen, den [som er] i Kristus Jesus."

Her møder vi så for første gang verbet δικαίωω,¹⁴⁴ som denne opgave forsøger at hitte rede i. Som nævnt i strukturanalysen, er der vanskeligheder forbundet med syntaksen.¹⁴⁵ Vi vælger her at se den, som en modifikator til πάντες i v. 23, med det i mente at indholdet videreføres fra v. 22.¹⁴⁶

δωρεάν er her oversat "uforskyldt", for at holde oversættelsen i et nogenlunde mundret dansk. Men en mere tekstnær gengivelse er "på gavevis".¹⁴⁷ Retfærdiggørelsen gives gratis som en gave. τῆ αὐτοῦ χάριτι sigter til retfærdiggørelsens oprindelse. Den springer ud af Guds kærlige nåde. Ordene supplerer og

¹³⁵ Nielsen 1996, s. 30; Cranfield 1975, s. 211.

¹³⁶ Dermed ikke sagt at Guds retfærdighed udelukkende er Guds pagtstroskab. Denne beskrivelse er ingenlunde udtømmende. Guds retfærdighed spiller også ind, når man taler om Gud som dommer, eller som beskytter af fattige og enker, som frelser og forløser. "We should observe Seifrid's dictum, that all covenant keeping is righteousness, but not all righteousness is covenant keeping." Jf. Bird 2010, s. 4

¹³⁷ Det får vi desværre ikke mulighed for her. En udmærket og kort oversigt findes hos Wright 2002, s. 398-406.

¹³⁸ Wright 2009, s. 176.

¹³⁹ Wright 2006, s. 250.

¹⁴⁰ Retfærdigheden fra Gud som menneskets status kan vi se et eksempel på i Fil 3,9.

¹⁴¹ Contra Cranfield 1975, s. 202: "δικαιοσύνη θεοῦ is no doubt to be understood both here and in v. 22 in the same sense as it has in 1.17, that is, as meaning a status of righteousness before God which is God's gift."

¹⁴² Cranfield 1975, s. 204; Dunn 1988, s. 168.

¹⁴³ Moo 1996, s. 226.

¹⁴⁴ Dog i participium: δικαιοούμενοι.

¹⁴⁵ For oversigt over syntaktiske løsningsforslag, se Cranfield 1975, s. 205.

¹⁴⁶ Cranfield 1975, s. 205; sml. Wright 2002, s. 470-471.

¹⁴⁷ Jf. note D til oversættelsen.

komplementerer hinanden.¹⁴⁸ Mennesket kan ikke fortjene sig til retfærdiggørelsen. Erklæringen sker uforskyldt og ufortjent ud af Guds godhed og nåde.

Hvor δωρεὰν τῆ αὐτοῦ χάριτι beskriver måden hvorpå retfærdiggørelsen sker, beskriver ἀπολυτρώσεως midlet.¹⁴⁹ Fortolkningen af dette ord er imidlertid omstridt. Debatten går på om ἀπολύτρωσις, sammen med λυτ-ordgruppen, indeholder en form for betaling.¹⁵⁰ Da der ingen tvingende argumenter er for hverken at be- eller afkræfte spørgsmålet,¹⁵¹ vil vi ikke undersøge det nærmere her. Det vi dog kan sige, er at λυτ-ordgruppen ville få en israelit til at tænke tilbage på Israels forløsning fra slaveriet i Egypten.¹⁵² Vi ser også, at det er Gud bringer denne forløsning i stand. Mennesket kan ikke forløse sig selv.

Denne forløsning er ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Dette er et af Paulus' favoritudtryk.¹⁵³ ἐν kan bruges instrumentalt, og både denne brug samt den almindelige kan være i spil her, sådan forstået at det var både i og gennem Kristus, at Gud bragte forløsningen i stand.

V. 24 er et modstykke til v. 23.¹⁵⁴ Retfærdiggørelsen bliver sat i værk, fordi alle mennesker har syndet. Det sker uforskyldt, springer ud af Guds nåde og sættes i værk af Gud gennem forløsningen i Kristus, en forløsning der trækker stærke tråde til udvandringen af Egypten. Det tyder på, at vi står i en kontekst af pagts-materiale. Dette skal vi se nærmere på i de efterfølgende vers.

3,25-26a

”Ham fremsatte Gud som sonoffer gennem tro, ved hans blod, for at bevise sin retfærdighed på grund af forbigåelsen af de tidligere begåede synder i Guds overbærenhed.”

Konsensus i forskningen angiver, at dette er en før-paulinsk tradition.¹⁵⁵ Dette betyder dog ikke, at vi kan relativisere gyldigheden og kraften i argumentationen. Paulus har nøje udvalgt og modificeret denne tradition.¹⁵⁶

πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ, som begyndte sin udfoldelse i v. 24, bliver her yderligere bredt ud, idet ὄν viser tilbage til Χριστῷ Ἰησοῦ i v. 24. προέθετο kan oversættes på to måder. Det kan enten markere a) et formål eller en plan eller b) en offentlig fremstilling.¹⁵⁷ Den første fortolkning går på, at lidelseshistorien ikke er et hurtigt indfald fra Guds side, men at den var med i Guds oprindelige formål og plan for verden.¹⁵⁸ Den sidste finder støtte i konteksten med de to beviser (ἐνδεξις).¹⁵⁹ Vi følger her den sidstnævnte.

¹⁴⁸ Sml. 5,15: ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι.

¹⁴⁹ Moo 1996, s. 229.

¹⁵⁰ Cranfield 1975, s. 206.

¹⁵¹ Cranfield 1975, s. 207; sml. Schreiner 1998, s. 190.

¹⁵² Schreiner 1998, s. 189; Dunn 1988, s. 169.

¹⁵³ Forekommer mere en 80 gange i Corpus Paulinum, jf. Dunn 1988, s. 169.

¹⁵⁴ Dog ikke direkte parallelt. Mennesket får f.eks. ikke Guds herlighed (fra før syndefaldet) i retfærdiggørelsen.

¹⁵⁵ Se strukturanalysen.

¹⁵⁶ Jf. strukturanalysen ang. διὰ [τῆς] πίστεως.

¹⁵⁷ Cranfield 1975, s. 208.

¹⁵⁸ Cranfield 1975, s. 210.

¹⁵⁹ Schreiner 1998, s. 194; sml. Moo 1996, s. 231.

ἱλαστήριον

Der har været væsentlig debat omkring, hvad Paulus mener med udtrykket ἱλαστήριον,¹⁶⁰ som er et paulinsk hapax legomenon.¹⁶¹ Vi vil ikke gå i dybden med debatten her, blot røre lidt i overfladen.

Udover dette sted forekommer ἱλαστήριον kun i Hebr. 9,5 i hele NT. I LXX bruges den til at oversætte תְּכַיֵּב ("sonedække" – låget på pagtens ark) 21 gange ud af totalt 27 forekomster.¹⁶² Det er ud fra denne baggrund, Paulus her tolker Jesu død.¹⁶³ Spørgsmålet er nu, om Jesu død som sonoffer eller sonemiddel skal tolkes som en soning af Gud (propitiatio) eller som soning af menneskets synd (expiatio).

I GT er der blevet argumenteret for begge dele. C. H. Dodd har argumenteret for at ἱλαστήριον betegner expiatio.¹⁶⁴ Verbet ἱλάσκομαι har i LXX ikke Gud, men synden som objekt. Leon Morris har dog vist, at idéen om Guds vrede altid er til stede i konteksten til verbet,¹⁶⁵ og langt de fleste forskere anerkender i dag Morris' indvending. Begge elementer er dog til stede i teksterne. Kulten i GT har bl.a. til formål at fjerne synd og skyld, samtidigt med at Guds vrede mod folket afvendes.¹⁶⁶

Men hvordan skal vi så forstå ἱλαστήριον her i Rom 3,25? Konteksten i 1,18-3,20, som sætter fokus på Guds retfærdige vrede og opsummerer at hele verden står strafskyldig, set i forhold til Guds retfærdighed, som nu er åbenbaret gennem Kristi trofasthed (3,21-22), som et sonoffer, tyder ganske vidst på, at der er tale om en afvending af Guds vrede. Men samtidigt er Gud den der fremsætter sonofferet, for, gennem den, at kunne retfærdiggøre mennesker (3,24.26), netop fordi alle har syndet (3,23) og hele verden står strafskyldig over for Gud (3,19). Begge elementer, både propitiatio og expiatio, er altså også til stede her i 3,25.¹⁶⁷ Jesu død fjernede synd og tilfredsstillende Guds vrede.

Det er altså skarp soteriologi, vi har med at gøre her. Men ved at bruge ordet ἱλαστήριον, som har så stærk en tilknytning til den store forsoningsdag,¹⁶⁸ befinder vi os i pagtens kontekst.

Vi vender os hurtigt mod det næste problem i dette vers. Fortalere for en subjektiv genitiv i 3,22 oversætter διὰ τῆς πίστεως her i v. 25 på samme måde.¹⁶⁹ Fortalere for en objektiv genitiv, taler derimod om πίστις som en respons fra menneskets side,¹⁷⁰ som fungerer til at tilegne sig goderne fra sonofferet (propitiatio og expiatio).¹⁷¹ διὰ τῆς πίστεως står klodset i teksten,¹⁷² og selvom præpositionsleddet modificerer ἱλαστήριον, er det vanskeligt at sige, om det sigter til Kristi trofasthed (eller troskab) i v. 22,

¹⁶⁰ Moo 1996, s. 231; Campbell 2009a, s. 640-641.

¹⁶¹ Dunn 1988, s. 163.

¹⁶² Cranfield 1975, s. 214; Moo 1996, s. 232.

¹⁶³ Sml. Dunn 1988, s. 171; Moo 1996, s. 234. ἱλαστήριον er imidlertid også blevet tolket ud fra hellenistisk martyr teologi: se Schreiner 1998, s. 192-193 for en oversigt over argumentet.

¹⁶⁴ Moo 1996, s. 234; Carson 2004, s. 354.

¹⁶⁵ Cranfield 1975, s. 215-216.

¹⁶⁶ Moo 1996, s. 235.

¹⁶⁷ Jf. Schreiner 1998, s. 192; Legarth 2008, s. 48.

¹⁶⁸ Lev 16 indeholder tre forekomster af ἱλαστήριον. Paulus har uden tvivl haft dette ritual med i sine tanker, jf. Dunn 1988, s. 172; sml. Wright 2002, s. 476.

¹⁶⁹ Dunn 1988, s. 173; sml. Wright 2002, s. 476; Johnson 1982, s. 79-80; Jfr. Campbell læsning af 3,25a: "God intended Christ to be a ἱλαστήριον by means of [his] fidelity, by means of his blood," Campbell 2009a, s. 642.

¹⁷⁰ Cranfield 1975, s. 210.

¹⁷¹ Moo 1996, s. 236.

¹⁷² Moo 1996, s. 237; se i øvrigt strukturanalysen.

eller om det sigter til troen hos dem, der tror på Jesus i v. 26. Der synes ikke at være tvingende argumenter til fordel for hverken den ene eller den anden tolkning. Oversættelsen afspejler denne problematik. "Gennem tro" kan både betegne Kristi tro(skab) mod Gud og menneskets receptive tro. Sætningen kunne på sin vis sættes i parentes, for hele afsnittet 3,21-26 mister intet indhold, idet det har begge elementer med i 3,22.26.¹⁷³

ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι er således ikke objekt for διὰ τῆς πίστεως, men står i forbindelsen med ἰλαστήριον. Kristus var et sonoffer ved udgydelsen af sit blod.

Traditionen angiver nu hensigten med fremsættelsen af Kristus som sonoffer. Der kan stilles spørgsmålstegn ved det aspekt af Guds retfærdighed,¹⁷⁴ hans pagtstroskab, der kræver straf over synden.¹⁷⁵ Men Gud har i sin overbærenhed udskudt den fulde straf for synden.¹⁷⁶ Han beviser nu sin retfærdighed gennem det ultimative sonoffer; både problemet med hans hellige vrede (propitiatio)¹⁷⁷ og opgøret med al synd (expiatio)¹⁷⁸ til alle tider bliver løst her, og Guds retfærdighed står intakt.

3,26b

"Til bevis for sin retfærdighed nu i denne tid, så han kan være retfærdig og retfærdiggøre den, som tror på Jesus."

Paulus' tilføjelse af endnu en hensigtssætning til traditionen skal læses parallelt med den foregående. Den tjener til at understrege at beviset også gælder i nutiden.¹⁷⁹ ἐν τῷ νῦν καιρῷ skaber balance med det foregående τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων.

Den sidste sætning angiver Guds ultimative formål med fremsættelsen af Kristus som sonoffer.¹⁸⁰ Gud er retfærdig, fordi han har handlet i overensstemmelse med sin pagt. "In Christ's death the terms of the old covenant were both fulfilled and enlarged (to its originally intended scope, he would add—chap. 4)"¹⁸¹ Gud retfærdiggør syndige mennesker, på grundlag af Jesu forløsningsoffer, så de ikke længere tilregnes deres synd. Ligesom i v. 22 bliver det her gjort klart hvem der er objektet for denne retfærdiggørelse. Det er den, som tror på Jesus. Eller måske mere præcist; den hvis liv er bestemt af tro på Jesus (som herre) (τὸν ἐκ πίστεως).

¹⁷³ Skulle der nødvendigvis plæderes for en mere præcis oversættelse, må det skulle ses i forhold til den subjektive genitiv i 3,22, da denne tolkning, trods den unaturlige placering, virker mest naturlig i forhold til konteksten, som er pagtsrelateret. Men siden διὰ τῆς πίστεως sandsynligvis er en interpolation fra Paulus' hånd, kan fortolkningen gå begge veje.

¹⁷⁴ Vi læser "Guds retfærdighed" konsekvent i 3,21-26, og slipper derfor for at skifte betydning, sml. Nielsen 1996, s. 30.

¹⁷⁵ Jf. ovenstående afsnit om Guds retfærdighed samt Seifrid 1992, s. 220-221.

¹⁷⁶ Moo 1996, s. 240.

¹⁷⁷ Moo 1996, s. 240.

¹⁷⁸ Legarth 2008, s. 49.

¹⁷⁹ Dunn 1988, s. 174; Moo 1996, s. 241.

¹⁸⁰ Cranfield 1975, s. 213. Se strukturanalysen for εἰς τὸ-sætningens forhold til konteksten.

¹⁸¹ Dunn 1988, s. 175.

Opsamling: Soteriologi eller ekklesiologi?

Guds retfærdighed defineres som noget, der gør ende på vreden i 1,18-3,20. Den åbenbares gennem Kristi trofasthed (som forløsning). Guds retfærdighed er en egenskab, som er til fordel for alle der tror på Jesus. Den er hans pagtstroskab. Retfærdiggørelse står i kontrast til synd. Den er løsningen på menneskets anstrengte forhold til Gud, og den sker gennem forløsningen i Kristus som sonoffer. Ved at bruge ordet ἰλαστήριον, taler vi om opgør med synd i pagtskontekst.

Retfærdiggørelse *må* altså have noget med pagten at gøre. Og retfærdiggørelse *må* altså have noget med syndstilgivelse at gøre.

3,21-26 handler om Guds opgør med synd. Dette sker indenfor pagtens rammer. Jesus er det ultimative offer, som sættes i stand i denne pagt. Et ultimativt offer der både tilfredsstiller Guds hellige vrede og soner menneskets synd, som i realiteten er pagtens formål; at mennesket kan have et forhold med Gud.

Men hvad er så retfærdiggørelse? Tilgivelse af synd eller erklæring af pagtsmedlemskab? Det er øjensynligt begge dele. Begge elementer er så sammensmeltede i dette begreb, at det heller ikke lader sig gøre at sige, hvad der springer ud af hvilket.¹⁸² Tilnærmelsesvis ville det blive en diskussion om, hvad der kom først – hønen eller ægget.¹⁸³ Begge elementer er vigtige for en dybere forståelse af retfærdiggørelsen.

¹⁸² Det gælder i al fald undersøgelsen her. En nærmere definition kræver en udvidet undersøgelse af Corpus Paulinum.

¹⁸³ Bird 2006, s. 130.

Konklusion

Vi er nu nået ved vejs ende for vores lille rejse. Det er i al fald sådan, undertegnede har oplevet det. Forsøget på at besvare spørgsmålet om retfærdiggørelsens fokus i Rom 3,21-26 er soteriologisk eller ekklesiologisk, begyndte med et lille indblik i debatten omkring "det nye Paulus-perspektiv", hvor vi så, at vandene var delte. Derfra bevægede vi os rundt i en større kontekst omkring passagen. Dette viste sig interessant, da konteksten er mættet med indhold både om forholdet mellem Gud og mennesker og om forholdet mellem jøder og hedninger. Herfra gik vi ombord i selve teksten, som spørgsmålet drejede sig om. Og svaret på spørgsmålet blev; ja! Retfærdiggørelsens fokus er både soteriologisk og ekklesiologisk. Retfærdiggørelse er både en erklæring af syndstilgivelse og en erklæring af pagtsmedlemskab. Begge elementer er væsentlige for forståelsen af retfærdiggørelsen. Fokus er ligeligt fordelt.

Til videre overvejelse

I løbet af skriveprocessen dukkede nogle ting op, som kunne være både væsentligt og interessant at undersøge nærmere. En hel-bibelsk undersøgelse af sammenhængen mellem Guds retfærdighed og retfærdiggørelse, ville kunne bidrage væsentligt til denne opgave. En undersøgelse af retfærdiggørelsen i forhold til både Romerbrevet og Galaterbrevet, ville kunne belyse begrebet yderligere. Desuden kunne det vise sig interessant, at teste tesen, om der virkelig er tale om hønen og ægget i forhold til nærværende undersøgelse, eller om det ene aspekt i virkeligheden springer ud af det andet.

Abstract

The background for this thesis lies in the current debates about the interpretation of “justification” originated from the so-called “new perspective on Paul”. The thesis statement is as following: “Romans 3.21-26: Is the focus of the justification soteriological or ecclesiological?” An investigation will be conducted by a brief dive into the history of interpretation, then an examination of Romans 1.18-3.20 and 3.27-4.25, and finally, a full exegesis of Romans 3.21-26.

The context of 1.18-3.20 showed that man is influenced badly by the power of sin and some sort of redemption is needed. 3.21-26 was to provide that redemption. The context of 3.27-31 showed ecclesiological concerns, while 4.1-8 focused on the theme of forgiveness. But then focus reverted back to the concern of the relationship of Jews and Gentiles. No real conclusions were to be found for the thesis statement in this investigation.

The exegesis of Romans 3.21-26 suffered from the same problem. Both soteriological and ecclesiological concerns and themes were intertwined in one another. This observation ended up being the answer of the question. Justification is all about soteriology and at the same time, justification is all about ecclesiology. The focus of justification was found to be equally divided between the two.

Litteraturliste

Anvendte forkortelser til supplerende litteratur:

BDAG = Danker, Frederick William et al. 2000. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*.

BDB = Blass, Friedrich og Albert Debrunner og Robert Walter Funk. 1961. *A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature*.

Primær litteratur: (365 sider)

- Bird, M. F. 2006. "Justification as Forensic Declaration and Covenant Membership: A Via Media between Reformed and Revisionist Readings of Paul." *Tyndale Bulletin* 57, 1-2006, s. 109-130 22 s.
- Campbell, Douglas A. 2009a. *The deliverance of God: an apocalyptic rereading of justification in Paul*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., s. 639-676 38 s.
- Carson, Donald A. 2004. "Why trust a cross? Reflections on Romans 3:21-26." *Evangelical Review of Theology* 28 no 4 O 2004, s. 345-362 18 s.
- Chester, T. 2005. "Justification, Ecclesiology and the New Perspective." *The Northern Training Institute papers, No. 12, March 2008*, s. 1-14 15 s.
- Donfried, Karl P. 2007. "Paul and the revisionists: did Luther really get it all wrong?" *Dialog* 46 no 1 Spr 2007, s. 31-40 10 s.
- Dunn, James G. D. 1998: *The Theology of Paul the Apostle*. Michigan: Wm. B. Eerdmanns Publishing Co., s. 334-389 56 s.
- . 2008: *The New Perspective on Paul*. Michigan: Wm. B. Eerdmanns Publishing Co., s. 193-211 19 s.
- Gathercole, Simon. 2006. "The doctrine of justification in Paul and beyond" i *Justification in perspective : historical developments and contemporary challenges*. Ed. Bruce L. McCormack, s. 219-241 23 s.
- Johnson, Luke Timothy. 1982. "Rom 3:21-26 and the faith of Jesus." *Catholic Biblical Quarterly* 44 no 1 Ja 1982, s. 77-90 14 s.
- Piper, John. 2002. *Counted righteous in Christ : should we abandon the imputation of Christ's righteousness?* Wheaton, Ill. : Crossway Books, s. 65-68; 70-75 10 s.
- Sanders, E. P. 1983. *Paul, the law, and the Jewish people*. Philadelphia: Fortress Press, s. 29-36; 45-48 12 s.
- Schreiner, Thomas R. 1985. "Paul and perfect obedience to the law: an evaluation of the view of E P Sanders." *Westminster Theological Journal* 47 no 2 Fall 1985, s. 245-278 34 s.

- Seifrid, Mark A. 1992. *Justification by faith: the origin and development of a central Pauline theme*. Leiden: E.J. Brill, s. 46-77; 219-225 39 s.
- Westerholm, S. 2004. "The Righteousness of the Law and the Righteousness of Faith in Romans." *Interpretation* 58, 3-2004, s. 253-264 12 s.
- Wright, Tom. 1997. *What St Paul really said*. Oxford, England: Lion Hudson plc., s. 113-133 21 s.
- Wright, N. T. 2006. "New Perspectives on Paul" i *Justification in perspective: historical developments and contemporary challenges*. Ed. Bruce L. McCormack, s. 243-264 22 s.

Supplerende litteratur:

2005. *Bibelen: Den hellige Skrifts kanoniske Bøger og Det Gamle Testaments Apokryfe Bøger*. 1. udg. København: Det Danske Bibelselskab.
- Blass, Friedrich og Albert Debrunner og Robert Walter Funk. 1961. *A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: University of Chicago Press
- Danker, Frederick William et al. 2000. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Third Edition. The University of Chicago Press (elektronisk udgave til BibleWorks 8)
- Luther, Martin. 1926. "Die Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann, 1. Juni 1537" i *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, 39. Band, Erste Abteilung*, Weimar, (WA 39, I), s. 205
- McCormack, Bruce L. 2004. "What's at Stake in Current Debates over Justification? The Crisis of Protestantism in the West" i *Justification: what's at stake in the current debates*. Ed. Mark A. Hubbands og Daniel J. Treier, s. 81-117
- Metzger, Bruce M. 1975. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London, United Bible Societies
- Oden, Thomas C. 2002. *The Justification Reader*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, s. 161-163

Kommentarer

- Cranfield, C. E. B. 1975. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (The International Critical Commentary). Edinburgh, T. & T. Clark Ltd
- Dunn, James D. G. 1988. *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary, volume 38a). Nashville: Thomas Nelson Publishers
- Moo, Douglas J. 1996. *The Epistle to the Romans* (The New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company
- Nielsen, Helge Kjær. 1996. *Sproglige kommentarer til Romerbrevet*. Århus: TEOLTRYK – Teologisk forlag

Schreiner, Thomas R. 1998. *Romans* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; 6). Grand Rapids, Michigan: Baker Academic

Wright, N. T. 2002. *The Letter to the Romans* (The New Interpreter's Bible, Volume X). Nashville: Abingdon Press

Grundpensum: (698 sider)

Direkte kopieret fra fagets pensumoversigt. Anvendt litteratur er angivet med ★

Tekst

★Nestle-Aland s. 409-440 x

160 s.

Kommentar-pensum

★Legarth, Peter V. 2008. *Romerbrevet. Et kompendium* (Semikolon 7), Kolon, Århus

169 s.

Isagogik

Jervell, J. 1973. *Gud og hans fiender. Forsøk på å tolke Romerbrevet*, Universitetsforlaget, Oslo, Bergen, Tromsø 1973, 9-21

13 s.

Jervis, L. Ann. 1991 The Problem of the Purpose of Romans, in: *The Purpose of Romans. A Comparative Letter Structure Investigation* (JSNT.SS 55), JSOT Press, Sheffield 1991, 11-28

18 s.

J. Munck 1954 Das Manifest des Glaubens. Bemerkungen zum Römerbrief, in: *Paulus und die Heilsgeschichte* (Acta Jutlandica. Teologisk Serie 6), Universitetsforlaget, Aarhus, København 1954, 190-203 (på engelsk: The Manifesto of Faith. Comments on Romans, in: *Paul and the Salvation of Mankind*, SCM Press, London 1959 (1977), 196-209)

14 s.

Witherington, Ben III 2004 *Paul's Letter to the Romans. A Socio-Rhetorical Commentary*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Cambridge, 16-25

10 s.

Marshall, I. Howard 2004 *New Testament Theology. Many Witnesses, One Gospel*, Inter-Varsity Press, Downers Grove, 305-343

39 s.

Det nye Paulus-perspektiv

★Dunn, James D.G. 2005 The New Perspective on Paul, in: *The New Perspective on Paul*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Cambridge, 99-120

22 s.

★Wright, N.T. 2009 *Justification. God's Plan & Paul's Vision*, IVP Academic, Downers Grove, 153-224

72 s.

Diskussion af det nye Paulus-perspektiv

★Gathercole, Simon J. 2002 Paul's Assessment of Jewish Boasting in Romans 1:18-3:20, in: *Where Is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Cambridge, 197-215

19 s.

★Gathercole, Simon.J. 2004 Justified by Faith, Justified by his Blood: The Evidence of Romans 3:21 - 4:25, in: Carson, D.A., O'Brien, P.T., Seifrid, M.A. (ed.): *Justification and Variegated Nomism. Volume 2: The Paradoxes of Paul* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2:181), Mohr Siebeck, Tübingen & Baker Academic, Grand Rapids, 147-184

38 s.

-
- Piper, John 2008 *The Future of Justification. A response to N.T. Wright*, Inter-Varsity Press, Nottingham, 57-71, 93-116 39 s.
- ★Schreiner, Thomas R. 2010 *Questions about Christians and the Law*, Kregel. Grand Rapids s. 35-58 24 s.
- ★Bird, Michael 2010 What is There Between Mineapolis and Durham?: A Third Way in the Piper-Wright Debate, upubliceret paper, november 2010 7 s.
- Pistis-Christou-debatten***
- ★Campbell, Douglas A. 2009b The Faithfulness of Jesus Christ in Romans 3:22, in: Michael R. Bird & Preston M. Sprinkle (ed.): *The Pistis Christou Debate. The Faith of Jesus Christ*, Hendrickson Publishers, Peabody, 57-71 15 s.
- Seifrid, Mark A.: 2009 The Faith of Jesus, in: Michael R. Bird & Preston M. Sprinkle (ed.): *The Pistis Christou Debate. The Faith of Jesus Christ*, Hendrickson Publishers, Peabody, 129-146 18 s.
- Israel**
- Hvalvik, Reidar 1990 A 'Sonderweg' for Israel. A Critical Examination of a Current Interpretation of Romans 11.25-27, *JSNT* 38, 1990, 87-107 21 s.