

Hvad bliver der så af vores *ros*?

Bachelorprojekt - juni 2011.

Af Nikolai Vig Kaarsholm.

Uow-nummer: 0711866760349.

Seminar: Eksegetisk og tematisk gennemgang af Romerbrevet.

Vejleder: Peter V. Legarth.

Antal ord: 8957

Indhold

Indledning.....	s. 4
Problemformulering.....	s. 5
Disposition.....	s. 5
Oversættelser.....	s. 5
Definition og afgrænsning af begrebet 'legalisme'.....	s. 5
Hoveddel 1: Analyse af perikopen 2,17-24.....	s. 7
Indledning til eksegesen.....	s. 7
Struktur.....	s. 7
Manglende konsensus blandt fortolkere.....	s. 8
Hvorledes ἐπαναπαύη νόμῳ interpreterer καυχᾶσαι ἐν θεῷ (v.17).....	s. 8
Hvad betyder det "at stole/hvile på loven"? (ἐπαναπαύη νόμῳ) (v.17).....	s. 9
Hvorfor udtrykket ἐπαναπαύη νόμῳ også inkluderer tillid til egen lovoverholdelse.....	s. 10
Hvad mener Paulus, når han afviser ros i 2,17-24?.....	s. 12
Hvad Paulus faktisk mener, når han afviser ros i 2,17-24.....	s. 13
Afviser Paulus jødisk legalisme i 2,17-24?.....	s. 14
Er Paulus fair i sin beskrivelse af sin samtidige jødedom?.....	s. 16
Delkonklusion 1.....	s. 18
Hoveddel 2: Analyse af perikopen 3,27-4,8.....	s. 19
Genoptager Paulus diskussionen fra 2,17-24?.....	s. 19
Hvad afviser Paulus i 3,27-31?.....	s. 19
De tre partikler: οὖν, γὰρ og ἥ (3,27-29).....	s. 20
Hvorfor er ros udelukket? (3,27).....	s. 21
Polemiserer Paulus mod gerningsretfærdighed i 3,27?.....	s. 21
Hvad betyder udtrykket τῶν ἔργων? (3,27).....	s. 21
Hvad mener Paulus, når han afviser ros i 3,27?.....	s. 22
Ved tro uden <i>lovgerninger</i> (3,28).....	s. 23

Hvordan hænger v.27-28 sammen med v.29-30?.....s.	23
Abrahams ros (4,1ff).....s.	25
Hvad skal vi da sige om Abraham? (4,1).....s.	26
Abrahams gerninger (4,2).....s.	28
Ikke over for Gud (ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν) (4,2).....s.	29
For hvad siger Skriften? (4,3).....s.	30
Med David som: "smoking gun proof" (4,6ff).....s.	32
Delkonklusion 2.....s.	33
Konklusion.....s.	33
Perspektivering.....s.	34
Abstract.....s.	35
Bibliografi.....s.	37

Forkortelser

BDAG – Bauer, *Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*.

BDR – Blass/Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*.

DO 92 – Dansk autoriseret oversættelse, 1992.

DO 31 – Dansk autoriseret oversættelse, 1931.

Wie 97 – Wierøds oversættelse, 1997.

Indledning

"I am merely pointing out, which anyone can see if they look at the texts, that the basic question has to do with membership in the people of God, in Abraham's family, in Israel. This is obvious in Philippians 3, where "the righteousness of my own" which Paul forswears is not his legalistic self-achievement. (...) Of course there is a sense in which that contains something that could be called "legalism," but it is not the detached legalism of the proto-Pelagian. It is the covenantal legalism of the Jew for whom the law is the way of demonstrating and maintaining membership in the ethnic people of God. That is where Paul started."
(Wright 2011, 54).

Den tidligere biskop og måske mest fremtrædende og anerkendte nytestamentlige forsker indenfor *det nye Paulus-perspektiv*², N.T. Wright, bringer med den opfattelse, som kommer til udtryk i ovenstående citat, diskussionen vedrørende legalisme tilbage på den eksegetiske dagsorden. Wright (og flere med ham) afviser hermed den 'traditionelle' reformatoriske forståelse af et paulinsk opgør med legalisme.

Diskussionen om hvorvidt Paulus afviser legalisme eller ej, er imidlertid af afgørende betydning. Det er min opfattelse, at der forekommer en uadskillelig sammenhæng mellem Paulus' harmatologi og soteriologi. Dvs. at 'problemet' og 'løsningen' i Paulus' teologi står i en indbyrdes konfigurerende relation. Derfor bliver identifikationen af det Paulus afviser (herunder *ros*) heller ikke uden betydning for kvalificeringen af Paulus' evangelium.

Diskussionen vedrørende legalisme/*ros* får dermed dybe teologiske implikationer og disse er mit incitament for at undersøge, hvad det er Paulus mener, når han afviser *ros* i Rom. 2,17-24 og 3,27-4,8.

² Overordnet set dækker betegnelsen 'det nye Paulus-perspektiv' over et relativt bredt spektrum af divergerende nytolkninger af den antikke jødedom og Paulus' retfærdiggørelseslærer. Sagt lidt forenklet; de forskere, som tilslutter sig dette nye forståelsesparadigme kan, på trods af de indbyrdes divergerende opfattelser af en lang række punkter, alligevel samles i en fælles front mod den 'traditionelle' reformatoriske forståelse af Paulus' retfærdiggørelseslærer (*det gamle Paulus-perspektiv*) (Techow 2004).

Problemformulering

Hvad mener Paulus, når han afviser *ros* i Rom. 2,17-24 og 3,27-4,8?

Disposition

Opgaven er disponeret i to hoveddele. Første hoveddel behandler Rom. 2,17-24 og anden hoveddel Rom. 3,27-4,8. Begge hoveddele består af en eksegetisk analyse af den pågældende perikope. Begge analyser munder ud i delkonklusioner, hvorefter disse afslutningsvis sammenfattes i opgavens konklusion.

Oversættelser

Der anvendes egne oversættelser af den græske grundtekst, med mindre andet er anført. Egne oversættelser er anført med citationstegn og efterfølges af (N) ved første forekomst.

Definition og afgrænsning af begrebet 'legalisme'

Ordet 'legalisme' forekommer ikke på græsk (Moo 1983, 86), hvilket i princippet giver mulighed for en meget bred definition af begrebet. Som Gathercole påpeger: ” *'Legalism' can be used as an umbrella term under which everything bad can be subsumed* ” (Gathercole 2002, 29). Hvorfor det er nødvendigt at præcisere det.

Selvom ordet 'legalisme' ikke forekommer i Ny Testamente er *sagen* derimod i flere sammenhænge præsentisk inden for corpus paulinum³. Grundet opgavens begrænsede omfang er en nærmere eksegetisk undersøgelse af begrebet udeladt.

Som udgangspunkt følger jeg Moos definition af begrebet som han formulerer således:

³ Eks. Rom. 10,5 og Fil. 3,9 (Moo 1983, 86).

"(...) the error of attempting to secure a standing with God on the basis of obedience to the law (...). In other words, it is the false use of the law, not the law itself which receives Paul's strictures. The legalist is the one, who, as Edward Fisher puts it, "bringeth the Law into the case of Justification." (Moo 1983, 86).

Schreiners definition er grundlæggende identisk med Moos. Alligevel udvider han begrebet med en vigtig nuance. Dette ved at lade det 'relationskonstituerende medium', udvide fra "lydighed mod loven" ("*obedience to the law*" Ibid., 86) til også at omfatte gerninger i almindelighed⁴. Schreiner præciserer det således: "*Legalism is defined here as the view that one's works are the basis of a right relation with God, (...)*" (Schreiner 2009, 143). Dermed bliver der et sagligt overlap mellem 'legalisme' og hvad der traditionelt kaldes 'gerningsretfærdighed'⁵.

Legalisme angår dermed ikke det påbud, at loven skal efterleves (Legarth 2007, 64). Det angår derimod menneskets indre motivation og (vrang)forestillingen om, at et ret forhold til Gud også konstitueres via menneskelig aktivitet (gerninger) (Schreiner 1993, 95).

Det inkluderer ligeledes spørgsmålet om 'tillid'. Når tilliden fæstnes til 'noget ydre'/'kødet' (jf. Fil. 3,3-6) som relationskonstituerende i forholdet til Gud, er der tale om legalisme. Orienteringsretningen i en legalistisk forestillingsverden går således fra mennesket til Gud og ikke omvendt (Legarth 2007, 64-65), dette i forsøget på at fordre sig noget hos Gud (Cranfield 1975, 219).

⁴ En definition af legalisme, hvor det 'relationskonstituerende medium' alene kvalificeres som "*obedience to the law*" eller som "*false use of the law*" (jf. Moo), synes at mangle afklaring i forhold til debatten vedrørende 'lovgerninger'. "En falsk brug af loven" kan uden nærmere bestemmelse, tages til indtægt for den opfattelse, at betegne 'identitetsmarkører' (omskærelse, sabbatslove og madforskrifter). Dermed betegner "en falsk brug af loven" jødernes forsøg på at gøre identitetsmarkørerne nødvendige for vedligeholdelse af deres pagtsstatus (se eks. Dunn 1992, 109). Og dermed betegner 'legalisme' ikke et selvretfærdigt forsøg på at fortjene sig (rose sig af) et ret forhold til Gud via gerninger.

⁵ Det er i den forbindelse vigtigt ikke at forveksle 'gerningsretfærdighed' med 'Pelagianisme'. De to kan være identiske, men er det langt fra nødvendigvis. Wright har derfor også ret, når han ved flere lejligheder afviser et paulinsk opgør med hvad han kalder "proto-Pelagianism" (Se eks. Wright 2009, 194 og 2011, 54). Paulus' front er ikke rettet mod en klodset jødisk "proto-Pelagianisme" men mod noget langt mere subtilt nemlig, legalisme.

Hoveddel 1: Analyse af perikopen 2,17-24.

Indledning til eksegesen

'At rose'⁶ sig af Gud' er langt fra altid forbundet med noget illegitimt i en paulinsk tankegang (jf. Rom. 5,11; 1. Kor. 1,31; 2. Kor. 10,17). Alligevel står to perikoper centralt, hvad angår Paulus afvisning af ros herunder Rom. 2,17-24 og 3,27-4,8.

For at nærme sig en forståelse af, hvad det er Paulus mener, når han afviser ros i Rom. 2,17-24 og 3,27-4,8, vil de følgende analyser af de to perikoper udelukkende søge at belyse de data i perikoperne, som kan kaste lys over problemformuleringen. Den følgende eksegesi gør derfor heller ikke krav på at være udtømmende.

Struktur

V.17-24 kan opdeles i to dele hhv. v.17-20 og v.21-23 med v. 24 som et konkluderende skriftsbevis (Dunn 1988, 108).

V.17-20 udgør en protasis som umiddelbart efterfølges af anakoluti (BDR § 467, 2). Ved brugen af anakoluti brydes sammenhængen sprogligt mellem v. 17-20 og v.21-23. Den saglige kontrast mellem v.17-20 og v.21-23 kommer således stærkere til udtryk (Dunn 1988, 108-9; Kjær 1994b, 3-4).

Paulus tiltaler et "du" (N) i v.17 som eksplicit kaldes jøde. Denne jødes selvbillede karakteriseres i v.17-20. På den baggrund afslører/kritiserer Paulus efterfølgende i v.21-23 jøden⁷. Argumentationen stadfæstes med et afsluttende GT-citat som bevis (Techow 1997, 48). Dermed kan en mulig struktur af perikopen opstilles således:

⁶ DO 92 oversætter i Rom. 2,17.23, 3,27 og 4,2 *καυχάομαι* med 'stolthed'. Ifølge BDAG er dette kun ét af ordets betydningsaspekter. Det forekommer derfor mere fyldestgørende at oversætte med 'ros' (jf. DO 1931 og Wie 97).

⁷ Jeg finder det således kun delvist korrekt at sige, at Paulus kun kritiserer jødens selvbillede (kontra Wilckens 1978, 146-7).

v.17-20: Paulus karakteriserer jødens selvbillede

v.21-23: Kritik af jøden og afsløring af jødens selvforståelse som selvbedrag.

v.24: Afsluttende skriftsbevis

Manglende konsensus blandt fortolkere

Der er udbredt konsensus blandt fortolkerne om at vendingerne: "at stole/hvile på loven" (N) (ἐπιαναπαύη νόμῳ) og "at rose sig af Gud" (N) (καυχᾶσαι ἐν θεῷ) i v.17 står nært relaterede med "at rose sig af loven" (N) (ἐν νόμῳ καυχᾶσαι) i v.23 (Gathercole 2002, 200-1).

Hvad der imidlertid ikke er konsensus om, er vendingernes indbyrdes konfiguration og eksegetiske implikationer. Hvorfor det følgende afsnit vil forsøge at belyse vendingernes indbyrdes relation og konfiguration.

Hvorledes ἐπιαναπαύη νόμῳ interpreterer καυχᾶσαι ἐν θεῷ (v.17)

Det er muligt at finde en sammenhæng mellem det "at stole/hvile på loven" og det "at rose sig af Gud". De to vendinger er indholdsmæssigt forbundet i perikopen. Relationen fremgår af v.23 hvor Paulus indfører en sammenhæng mellem det at "overtræde loven" (N) og "vanære Gud" (N). Dermed får ἐπιαναπαύη νόμῳ en eksplikativ funktion i forhold til καυχᾶσαι ἐν θεῷ, idet loven dermed udgør en del af rosens basis.

Paulus' ordvalg i versene 17b, 17c og 23 synes at støtte denne forståelse. Når ὅς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι i v.23 står antitetisk til τὸν θεὸν ὑπεραίρουσιν, synes det også nærliggende at lade ὅς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι korrespondere med både ἐπιαναπαύη νόμῳ i v.17b og καυχᾶσαι ἐν θεῷ i v.17c. (Kjær 1994b, 5; Wilckens 1978, 148; Techow 1997, 50).

Da det "at stole/hvile på loven" således udgør basis for jødens ros, er det formålstjenligt at undersøge hvad vendingen ἐπιαναπαύη νόμῳ dækker over.

Hvad betyder det "at stole/hvile på loven"? (ἐπιαναπαύη νόμῳ) (v.17)

Det er omdiskuteret blandt fortolkere hvad udtrykket ἐπιαναπαύη νόμῳ betyder i konteksten 2,17-24.

Flere fortolkere mener, at den rette forståelse er den, at jøden i og med sin besiddelse af loven havde en tillid til at være sikret Guds yndest i den eskatologiske dom. I så fald består jødens tillid til de såkaldte 'nationale privilegier' (eks. udvælgelse m.m.), som lovbesiddelsen dermed var et tegn på. (Dunn 1988, 110.116; således også Wright 2002, 446). Dunn formulerer det således: *"(...) the Jew conscious of his people's special privilege in being given the law, conscious that his people had been specially chosen by God (...)"* (Dunn 1988, 116).

Derfor skal udtrykket ἐπιαναπαύη νόμῳ ifølge Dunn og Wright heller ikke primært forstås som et udtryk for, at jøden stolede/hvilede i sin egen lovoverholdelse og moralske niveau. Det skal derimod forstås som en tillid til etnicitet og de privilegier (jf. v.17-20), som fulgte ved, at være Guds udvalgte folk og medlem af pagten. Dunn og Wright formulerer det således:

"The interlocuter is proud of the name "Jew," self-confident in the privileges of being a Jew, conscious of his responsibilities to those less highly favored than himself. His confidence is based on the fact that he has been given the law; he rests his hope on the law; his sense of security as a Jew is focused on the law." (Dunn 1988, 116).

"(...) it is a matter of finding security and comfort, not a matter of using the Torah as a ladder of good works, up which to climb to a position of moral superiority or a self-earned salvation. The attitude Paul describes would say: "God gave Israel the Torah; our possession of it is the rock on which we stand; it is what makes us Jews God's special people." (Wright 2002, 446)

"(...) the belief that ethnic Israel is inalienably the people of the one true god, and that her possession of the law, quite irrespective of her keeping of it, demonstrates this fact." (Wright 1996, 139).

Udtrykket ἐπαναπαύη νόμῳ som Paulus bruger i v.17 sigter altså ifølge Dunn og Wright ikke primært på lovoverholdelse, men udtrykker derimod primært tillid til de 'nationale privilegier'⁸.

Hvorfor udtrykket ἐπαναπαύη νόμῳ også inkluderer tillid til egen lovoverholdelse

Jeg er for så vidt enig i, at de nationale privilegier som Paulus opregner i v.17-20 virkelig er privilegier⁹. Loven giver ifølge Paulus en reel dømmekraft og indsigt i Guds vilje (jf. v.18-20) (Dunn 1988, 111; Schreiner 1998, 129-30). Loven var en gave fra Gud (jf. 7,12) og dens intention var at bringe liv (jf. 7,10) (Schreiner 1998, 129). Derfor satte loven også Israel i en reel opdragerposition overfor hedninger (Wright 2002, 446).

Udtrykket "at stole/hvile på loven" må derfor også være udtryk for en tillid til eller stolen på ét af flere betroede nationale privilegier som kun tilkom det udvalgte pagtsfolk. Dermed indeholder udtrykket ἐπαναπαύη νόμῳ for så vidt også et 'horisontalt-partikulært' aspekt.

Alligevel er det, efter min opfattelse, en indskrænkning af både perikopens empiriske fakta og sigte at begrænse udtrykket ἐπαναπαύη νόμῳ til kun at rumme et partikulært og nationalt aspekt (jf. Dunn og Wright). I det følgende vil jeg derfor begrunde hvorfor udtrykket ἐπαναπαύη νόμῳ også inkluderer en jødisk tillid til egen lydighed mod den betroede lov.

⁸ Dermed ikke sagt at Dunn og Wright ikke også har syn for, at der også lå et nomistisk aspekt i den jødiske lovbesiddelse. (se eks. Dunn 1988, 110 og Wright 1996, 139). Dog er det alligevel tilliden til udvælgelse og andre nationale privilegier, frem for lovoverholdelse i moralsk forstand, der får den altafgørende plads i deres forståelse af udtrykket.

⁹ Kontra Hübner som mener at Paulus i disse vers problematiserer jødens besiddelse af loven i det hele taget (Hübner 1984, 113).

1: Hvis ἐπιναπαύη νόμῳ ikke inkluderede lovoverholdelse, ville Paulus' anklage i v.21-24 være overflødig. Paulus' anklage i v.21-24 er netop, at jøden overtræder (παράβασις) loven (Kjær 1994b, 5). Disse overtrædelser er ligeledes af moralsk karakter (bl.a. tyveri og ægteskabsbrud) (Schreiner 2011, 26).

2: Paulus' anklage må ligeledes inkludere en *fælles enighed* om at besiddelse af loven ikke er nok i den eskatologiske dom, hvilket Paulus allerede har understreget med al tydelighed i 2,13 (Techow 1997, 49).

3: Hele perikopens anliggende sigter ligeledes primært på at overbevise jøden om inkonsekvens og synd i eget liv jf. strukturanalysen¹⁰ (Techow 1997, 50). Perikopens anliggende forudsætter altså, at jøden mener at leve i overensstemmelse med loven. Hvorfor det på den baggrund er Paulus' primære anliggende at påvise, at dette ikke er tilfældet.

4: Hvis derimod ἐπιναπαύη νόμῳ inkluderer tillid til egen lovoverholdelse synes denne forståelse også at finde bedre støtte andre steder, hvor Paulus karakteriserer Israels forhold til loven. Herunder især Rom. 9,30-10,4, hvor Paulus intet nævner om nationale privilegier eller eksklusivisme overfor hedninger. Israel karakteriseres derimod ved at ville opstille deres egen retfærdighed (Kjær 1994b, 5).

5: Som allerede vist synes ordvalget i v.17bc og v.23 også at antyde, at lovoverholdelse må være inkluderet. Hvis jødens tillid eller stolen på loven er af en sådan art, at den kan anfægtes ved at påvise overtrædelser af loven, må tilliden i så fald også delvist basere sig på lovoverholdelse. Hvis jøden derimod mener, at den blotte besiddelse af loven ville sikre ham i den eskatologiske dom, ville Paulus ikke få noget ud af sin anklage om overtrædelser (Kjær 1994b, 5; Techow 1997, 50).

¹⁰ Sprogligt set fremhæver anakolutien de tematiske modsætninger mellem jødens selvbillede i v.17-20 og gendrivelse i v.21-24.

Jeg finder det på denne baggrund yderst plausibelt at vendingen ἐπαναπαύη νόμῳ både er udtryk for en jødisk tillid til nationale privilegier samt en forfejlet overbevisning om og tillid til, at den betroede lov samtidig blev overholdt.

Hvad mener Paulus, når han afviser ros i 2,17-24?

Når vendingen ἐπαναπαύη νόμῳ, som tidligere vist, interpreterer καυχᾶσαι ἐν θεῷ, bliver kvalificeringen af ἐπαναπαύη νόμῳ således også afgørende for forståelsen af, hvad det er Paulus mener, når han afviser ros i 2,17-24.

Dunn og Wright når, bl.a. på baggrund af deres forståelse af ἐπαναπαύη νόμῳ, frem til, at Paulus primært afviser en forfejlet ethnocentrisme. Der er altså ifølge Dunn og Wright tale om et jødisk attitude-problem overfor hedningerne. Når Paulus afviser ros, bundet det ifølge Dunn og Wright primært i en kritik af en nationalistisk eksklusivisme. Dette ved, at jøderne både udelukker hedningerne fra medlemskab af Guds folk og roser sig af *deres* udvælgelse og *deres* partikulære Gud. En Gud, som kun er Gud for jøder og ikke også for hedninger. Dunn og Wright udtrykker det således: *"What Paul is attacking, therefore, is precisely the Jewish reliance on this distinctiveness"* (Dunn 1988, 110),

"(...) the implication is that such Jewish boasting tends to be nationalistically exclusive: Jewish boasting in God as theirs alone (...)" (Ibid., 110).

"It is the attempt to use the law as the covenant badge which would keep membership within that covenant limited to Jews and Jews only." (Wright 1996, 139).

Jeg finder imidlertid ikke denne forståelse fyldestgørende. Det Paulus afviser er, for mig at se, mere end blot nationalistisk eksklusivisme. Jøden roser sig af mere end sin udvælgelse og sine nationale privilegier.

Hvad Paulus *faktisk* mener, når han afviser ros i 2,17-24

Det er ikke det 'at rose sig af Gud' som sådan, Paulus afviser (Dunn 1988, 110; Schreiner 1998, 130), men derimod de to elementer, som rosen konstituerer sig på. På baggrund af min undersøgelse af udtrykket ἐπαναπαύη νόμῳ skønner jeg, at rosen både baserer sig på de nationale privilegier samt en fejlagtig overbevisning om egen lovoverholdelse.

Dermed indtager Paulus' afvisning en dobbelt front. Han afviser pdes. en partikulær tillid til diverse nationale privilegier, da disse ikke giver anledning til nogen former for ros¹¹. Pdas. afviser han samtidig, at jødens lovoverholdelse skulle give anledning til ros. Det er ifølge Paulus absurd at rose sig af sin lydighed mod loven, når denne overtrædes¹² (Schreiner 1993, 55-6).

Det Paulus afviser, er derfor heller ikke primært endsige udelukkende en partikulær attitude, som søger at ekskludere hedninger fra pagtsmedlemskabet (jf. Dunn og Wright)¹³, men derimod primært¹⁴ en afvisning af, at jødernes lovoverholdelse skulle berettige ros. For alle, både jøder og hedninger, er, uanset om de vedkender sig det eller ej, anklaget for at være under synd (jf. 3,9.20).

¹¹ Udvælgelsen og den betroede lov er jo Guds gerning *alene*.

¹² Man kan i den forbindelse overveje om 'ros' som sådan, er et neutralt begreb. Som Lambrecht påpeger: "*However, it would seem that the boasting terminology in 2,17; 2,23; 3,27 and 4,2 is rather neutral; by itself it does not point to a morally perverse 'Selbstruhm'.*" (Lambrecht 1985, 365-6).

¹³ Jeg tenderer dog samtidig til at give Dunn ret, når han kritiserer Bultmanns karakteristik af den jødiske ros for at være 'overindividualiserende' (Dunn 1988, 110-11). Bultmann beskriver jødens ros udelukkende som et udtryk for selvretfærdighed: "*(...) the basic attitude of the Jew to be one of self-confidence (...)*" (Bultmann 1965, 648-9). Bultmanns kvalificering af jødens 'ros' i 2,17-24 synes, ifølge Dunn, bl.a. at mangle syn for det 'nationale aspekt' (Dunn 1988, 110-11).

¹⁴ Jeg skønner, at Paulus' primære kritik i perikopen sigter på jødernes lovovertrædelser (Således også Schreiner 1993, 56). Dette særligt grundet overtrædelsernes moralske karakter i v.21-23. Andre begrundelser er allerede nævnt i undersøgelsen af ἐπαναπαύη νόμῳ.

Afviser Paulus jødisk legalisme i 2,17-24?

Wright problematiserer gentagne gange den forståelse, at Paulus i 2,17-24 afviser jødisk legalisme. Wright formulerer det bl.a. således:

"Is this not the legalism, the 'nomism', with which we are familiar from so much exegesis, not least within the Protestant tradition? (...). No; or not exactly (...)" (Wright 1996, 139).

Ligeledes: *"Paul's charge against his fellow-Jews is not that they are all immoral, nor yet that they are all self-righteous legalists, (...)"* (Ibid., 140¹⁵).

Der er imidlertid flere aspekter i perikopen og dens nære kontekst, som synes at pege i en anden retning. I det følgende vil jeg forsøge at sammenfatte de elementer, som efter min opfattelse, gør et paulinsk opgør med legalisme i 2,17-24 plausibelt. Herunder vil især de karakteristika, som Paulus karakteriserer sin fiktive jødiske samtalepartner med, blive undersøgt.

Med betegnelsen *Ιουδαῖος* i 2,17 synes Paulus at genoptage den diatribestil, som han indledte med i 2,1 (Stuhlmacher 1994, 49). Dermed skabes en sammenhæng mellem den fiktive samtalepartner, som tiltales i 2,1 og i 2,17¹⁶, således at de karakteristika, der karakteriserer *ἄνθρωπε* i 2,1-5, *også kan* karakteriserer de jøder, som går under betegnelsen *Ιουδαῖος* i 2,17 (Gathercole 2002, 197-200).

¹⁵ Se også Wrights nyere udgivelse: Wright 2009, 169-70. Selvom Wright ikke bruger termen legalisme, synes han stadig at forfægte samme opfattelse.

¹⁶ Der er således bred enighed blandt fortolkere om, at Paulus beskriver to forskellige kategorier af mennesker i hhv. 1,18-32 og 2,1-5. Hvor 1,18-32 udelukkende sigter på hedningerne, inkluderer betegnelsen *ἄνθρωπε* og tilføjelsen *πᾶς* i 2,1 også jøder (Kjær 1994a, 1).

Kontra Gathercole (2002, 198-99) skønner jeg, at Paulus ikke anklager jøderne som etnisk gruppe, men som 'religiøs type', da selvbilledet i 2,17-20 karakteriseres i forhold til loven (Kjær 1994b, 4). Dermed er det i princippet muligt at forestille sig etniske jøder, som anklages i 2,1-5, men som ikke anklages i 2,17-24 (Ibid., 4. 13-4).

Ved denne delvist sammenfaldende identifikation mellem samtalepartneren i 2,1 og 2,17, bliver jøden (Ιουδαίος) i 2,17 dermed også selv skyldig i det, som han beskylder andre for (jf. 2,1.3) (Ibid., 204).

Hvad der imidlertid forekommer mere essentielt er, at Ιουδαίος i 2,17 dermed også kan karakteriseres som "ubodfærdig" (N) (jf. 2,4-5). Paulus anklager netop sin samtalepartner i 2,4 for at "foragte" (N) (καταφρονεῖς) "Guds godhed og overbærenhed" (N), hvilket ifølge Paulus udspringer af et ubodfærdigt (ἄμετανόητον) hjerte (Ibid., 205-6). Dette kan forklare hvorfor Paulus både i 2,21-24 og 3,9-18 vægtlægger sit forsøg på at overbevise jøden om hans inkonsekvens og synd. Paulus' ihærdige forsøg herpå, vidner om en alvorlig mangel på syndserkendelse hos jøden. (Ibid., 211).

Vendingen δὲ σὺ Ἰουδαίος ἐπονομάζῃ i 2,17 skal forstås ironisk (Dunn 1988, 117). Gathercoles parafrasering af vendingen præciserer dette:

"You call yourself a Jew," Paul says, "but you are not one in reality." (Gathercole 2002, 207).

Dermed foregriber Paulus også delvist sin pointe i 2,25-29, hvor han redefinerer hvem de sande jøder er. Perikopen 2.25-29 sigter ikke kun på inklusionen af hedninger, men også på eksklusionen af jøder fra Guds folk (jf. 9,6) (Ibid., 207). Dette synes at pege i retningen af, at Paulus' jødiske samtalepartner ikke blot er ubodfærdig og mangler syndserkendelse, men også er en frafalden (Ibid., 206-7).

Som allerede nævnt synes det billede Paulus yderligere tegner af Israel i 9,30-10,4 at beskrive et folk, som via gerninger søger at opstille en (egen)retfærdighed. I 10,3 fremgår det at Israel ikke "kender" (N) (α, γινώσκω) Guds retfærdighed. Det at "kende" er i denne sammenhæng ikke noget åndeligt neutralt i Paulus' tankegang. Derimod synes det kognitive og det spirituelle at være delvist sagligt identiske i 10,3. Idet Israel "ikke kender" (N) (ἀγνοοῦντες) og *"derfor"*¹⁷ "ikke underordner" (N) (ὑπετάγησαν) sig Guds

¹⁷ DO 1992 indfører med rette et *"derfor"*. Med ἀγνοοῦντες angives grunden til οὐχ ὑπετάγησαν. (BDR § 418,1).

retfærdighed. Det er i den forbindelse også bemærkelsesværdigt, at Paulus i 2,18 netop karakteriserer 'kendskabet' (γινώσκω) til Guds vilje gennem loven som ét af de jødiske privilegier. Jøden kender nok Guds vilje (2,18), men det er et forfejlet kendskab, som bevirker at jøden ikke underordner sig Guds retfærdighed (jf. 10,3). Når begrebet 'kendskab' optræder i begge perikoper, synes det derfor heller ikke nødvendigvis at være et udtryk for eisegese at tilføje Israels karakteristika fra 9,30-10,4 til det billede, som ellers tegnes af jøden i Rom. 2 (Delvist inspireret af Ibid., 208).

Det billede som Paulus tegner af sin jødiske samtalepartner er altså gennemgående negativt. På den baggrund synes det også vanskeligt at fastholde den opfattelse, at Paulus i 2,17-24 *ikke* kritiserer sin samtidige jødedom for at være: "(...) *self-righteous legalists* (...)" (Wright 1996, 140). Ubodfærdighed, manglende erkendelse af egen synd samt manglende 'kendskab' til Guds retfærdighed kan betegnes som grundlæggende kendetegn på et legalistisk gudsforhold.

Selvom Bultmanns artikel fra 1965 til dels kan kritiseres for at 'overindividualiserer' begrebet 'ros' (jf. Dunns kritik 1988, 110-11), påpeger den samtidig en vigtig pointe med følgende præcisering:

"For Paul καυχασθαι discloses the basic attitude of the Jew to be one of self-confidence which seeks glory before God (...)" (Bultmann 1965, 648-9).

Når Paulus afviser ros i 2,17-24 er dette, efter min opfattelse, derfor også en afvisning af jødisk legalisme.

Er Paulus fair i sin beskrivelse af sin samtidige jødedom?

E. P. Sanders gør i sin bog *'Paul and Palestinian Judaism'* fra 1977 op med den fremherskende forståelse af den antikke jødedomms soteriologi. Ifølge Sanders var den jødedom som Paulus polemiserer imod ikke eksponent for en legalistisk soteriologi som den så ofte, ifølge Sanders, er blev karikeret som op igennem forskningshistorien.

Den antikke jødedomssoteriologi bør derimod, ifølge Sanders, rubriceres under begrebet: 'covenantal nomism'. Dette omfatter kort fortalt følgende: Som jøde kom man *indenfor* i det frelsende pagtsfællesskab alene på grund af Guds udvælgende barmhjertighed. For at blive *indenfor* i pagtsfællesskabet fulgte man herefter Guds lov (så godt som man kunne) i en glad respons på Guds nådige udvælgelse¹⁸.

Guds udvælgelse og pagtstro skab kom således til at stå i centrum frem for loven. Eller sagt med andre ord; nåden kom før gerningerne¹⁹ (Se eks. Sanders 1977, 543ff). Dermed er den legalisme som Luther og den senere reformatoriske eksegese mente at finde hos Paulus' modstandere ifølge Sanders ikke eksisterende²⁰ (Carson 2005; Techow 2004).

Det falder imidlertid udenfor opgavens rammer at verificere eller falsificere Sanders' karakteristik af den antikke jødedomssoteriologi. Det skal dog nævnes, at det, efter mit skøn, er blevet påvist indtil flere gange²¹ at Sanders' begreb 'covenantal nomism', ikke kan rumme den variation, som findes i de soteriologiske udsagn inden for den antikke jødiske litteratur. Dermed kan begrebet heller ikke fungere som samlende betegnelse for den antikke jødedomssoteriologi.

Seifrid har i den forbindelse påpeget den pointe, at selvom begrebet 'covenantal nomism' kunne bevares som sammenfattende betegnelse for antik jødisk soteriologi, har man dermed ikke nødvendigvis rensset denne for legalisme. Seifrid vurderer det således:

¹⁸ Sanders skelner mellem "getting in" og "staying in" i sin kvalificering af forholdet mellem tro og gerninger (Eks. Sanders 1977, 543).

¹⁹ Den antikke jødedom var ikke 'nådesløs' som Sanders, med rette, påpeger.

²⁰ Luther og store dele af den 'traditionelle' reformatoriske eksegese beskyldes således for, på anakronistisk vis, at indlæse 1500-tallets katolicisme i jødedommen.

²¹ Herunder følgende publikationer: (Avemarie 1996; Carson 2001; Elliot 2000 og Gathercole 2002).

"Sanders' 'covenantal nomism' is at root quite similar to the medieval understanding of facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, particularly in the via moderna. God gives his grace to the one who by effort and intent is faithful to the covenant." (Seifrid 1994, 92).

Sagligt set er der derimod ifølge Seifrid en stor lighed mellem 'pagtsnomismen' og den middelalderlige katolicismes legalistiske soteriologi (Ibid., 92-3).

Der er derfor meget, som tyder på, at Paulus er fair i sin karakteristik af jødedommen.

Delkonklusion 1

Paulus' afvisning af *ros* i 2,17-24 indtager en dobbelt front. Paulus afviser den jødiske misforståelse; at nationale privilegier og lydighed mod loven skulle give anledning til stolthed eller *ros*.

Implicit i Paulus' afvisning af *ros* ligger også en afvisning af legalisme, da jødens *ros* bl.a. konstituerer sig på en vrangforestilling om lovoverholdelse. Denne forståelse synes at finde støtte i Paulus' karakteristik af sin jødiske samtalepartner, som indeholder de grundlæggende komponenter i en legalistisk forestillingsverden.

Hoveddel 2: Analyse af perikopen 3,27-4,8

Genoptager Paulus diskussionen fra 2,17-24?

Det er efterhånden bredt antaget blandt fortolkere at *καύχησις* i 3,27 ikke i første omgang refererer til et universalistisk fænomen, men derimod genoptager diskussionen af den jødiske *ros* fra 2,17-24²² (Gathercole 2004, 153).

Selvom emnet allerede er behandlet i 2,17-24, synes den nye og komplicerede sammenhæng (3,21-31) hvori *καύχησις* indgår at vanskeliggøre forståelsen af, hvad det er Paulus mener med sin afvisning af *ros*. Som Bultmann påpeger:

"It is worth noting that the first question after the first dogmatic exposition of χωριζ νομου and δια πιστεως (R. 3:21-26) is: Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; - ἐξεκλείσθη (v.27)." (Bultmann 1965, 649).

Det presserende spørgsmål i den forbindelse bliver derfor hvad det er Paulus afviser i Rom. 3,27-31.

Hvad afviser Paulus i 3,27-31?

Når *καύχησις* genoptager diskussionen fra 2,17-24 synes den *ros* som Paulus afviser i 3,27 at bibeholde sin jødiske karakter²³. Det betyder at Paulus endnu engang afviser en jødisk *ros*/stolthed af de såkaldte 'nationale privilegier'. Som Dunn understreger: *"The allusion to 2:17,23 is indisputable."* (Dunn 1988, 185).

²² Således både Dunn 1988, 185; Moo 1996, 246. Schreiner undlader af samme grund helt at kommenterer dette (Schreiner 1998). Kontra Cranfield (Cranfield 1991, 96).

²³ Den tekstmæssige begrundelse herfor er bl.a.:

1: Da Paulus diskuterer emnet i 2,17-24, er det nærliggende at opfatte 3,27 som en genoptagelse. (Gathercole 2002, 225).

2: Jøde- og hedningeproblematikken bringes endnu engang op i den nære kontekst jf. v.29-30 (Moo 1996, 246).

Hvad der derimod er diskutabelt er endnu engang Dunn og Wrights forståelse af, hvad det er Paulus mener, når han afviser *ros*.

Dunn og Wright understreger i deres forståelse af 3,27-31, at Paulus primært afviser en nationalistisk stolthed. En stolthed, som effektuerer en jødisk *ros* overfor hedninger af *deres* favorable status, skænket dem af *deres* partikulære Gud²⁴.

Derfor afviser Paulus heller ikke gerningsretfærdighed i 3,27-28 men endnu engang den jødiske eksklusivisme (jf. v. 29-30) (Dunn 1988, 185-7; Wright 1995, 37-9).

Det er min opfattelse, at Dunn og Wrights forståelse har store vanskeligheder ved at yde tekstens data den fulde retfærdighed. Hvorfor jeg i det følgende, vil forsøge at opstille og begrunde en alternativ forståelse af, hvad det er Paulus afviser i 3,27-31.

De tre partikler: οὖν, γὰρ og ἤ (3,27-29)

Sprogligt set tilkendegiver de tre partikler οὖν, γὰρ og ἤ vigtige pejlemærker i afsnittet 3,27-31. Οὖν ("derfor" (N)) kæder således hele afsnittet sammen med det foregående (3,21-26) (Schreiner 1998, 200). Ψὰρ ("for"(N)) lader v.28 være begrundelsen for det fremsatte udsagn i v.27. Dermed fungerer v.27-28 som en samlet enhed.

Med partiklen ἤ ("eller" (N)) i v.29 tilkendegives der imidlertid et brud mellem v.28 og v.29. Dette får v.29-30 til ligeledes at danne en selvstændig enhed. Bruddet mellem v.28 og 29 synes reelt, da man ville forvente et οὖν eller γὰρ, hvis Paulus ville signalere en indholdsmæssig ubrudt progression mellem v.27-31²⁵ (Schreiner 1998, 205).

²⁴ Således Dunn: *"Paul attacks the self-confidence of the Jew as Jew, the boasting in God as Israel's God, the pride in the law as indicating God's commitment to his people and as marking them off from the other nations (...)"* (Dunn 1988, 185).

²⁵ Paulus bruger således ofte ἤ i forbindelse med spørgsmål. Hvorigen gennem han søger at få åbnet det emne som han ønsker en videre behandling af. F.eks. 2,3-4, hvor begge spørgsmål er sagligt forskellige, men står i relation til 2,2. Ligeledes: 6,1-4; 9,20-21; 11,34-35 og 14,10 (Gathercole 2004, 155).

Hvorfor er *ros* udelukket? (3,27)

Udelukkelsen (ἐξεκλείσθη) af *ros* har ifølge Paulus to årsager. Den ene årsag er pga. en historisk begivenhed²⁶ (jf. 3,21-26) og den anden pga. ”troens lov” (N) (νόμου πίστεως) v.27b.

Den første årsag (den historiske begivenhed) understreger, at *ros* er udelukket fordi en ret relation med Gud nu baserer sig på Kristi stedfortrædende død (Schreiner 1998, 200-1; Dunn 1988, 185).

Den anden årsag, fremsat med udtrykket ”troens lov” og begrundet i v.28, er imidlertid mere omdiskuteret.

Polemiserer Paulus mod gerningsretfærdighed i 3,27?

Udtrykket ”troens lov” (νόμου πίστεως) synes i v.27 at indtage en antitetisk relation til ”gerningernes lov” (N) (τῶν ἔργων).

Uanset om udtrykket νόμου πίστεως i denne sammenhæng bedst forstås metaforisk eller bogstaveligt (Se Moo 1996, 247-50), kan kontrasten mellem tro og gerninger ikke udviskes. Det synes således at være oplagt at forstå Paulus’ ræsonnement i v.27 som følgende: Hvis det rette forhold til Gud også kunne konstitueres ved gerninger, ville dette give grundlag for *ros*. *Men*, når det rette forhold til Gud konstitueres ved tro (νόμου πίστεως) på Kristi stedfortrædende død (jf. 3,21-26) *uden gerninger*, er al *ros* i forbindelse med retfærdiggørelsen udelukket (jf. 4,2) (Schreiner 1993, 96).

Med denne forståelse synes opgøret i 3,27 mod gerningsretfærdighed at være evident.

Hvad betyder udtrykket τῶν ἔργων? (3,27)

Dunns forsøg på at kvalificere udtrykket τῶν ἔργων (”ved gerningernes”²⁷) til primært at betegne gerninger forstået i betydningen pagtsobligationer og

²⁶ Aorist formen i ἐξεκλείσθη referer tilbage til den historiske begivenhed, som blev beskrevet i 3,25 (Dunn 1988, 185).

²⁷ Parafrastisk oversat: ”Ved gerningernes lov” (N).

distinktionsmarkører (Dunn 1988, 186²⁸) synes at være en reduktion af udtrykket. De gerninger, som udelukkes forstås bedre som gerninger i almindelighed. Dette ved at lade 9,31-32 interpretare udtrykket.

Af 9,31 fremgår det, at Israel stræbte efter en "lov" (N) (νομος), der kunne føre til retfærdighed (9,31a), men de nåede ikke til en sådan "lov" (9,31b). Dette fordi de ikke søgte den af tro(*ens lov*), men af gerninger(*nes lov*) jf. 9,32. Når Paulus både anvender ordet "lov" i 9,31 og 3,27 som betegnelse for det medium eller den ordning hvorved retfærdigheden kan opnås, synes det plausibelt at antage både en saglig og terminologisk parallel mellem 3,27 og 9,31-32.

Denne parallel gør det yderst vanskeligt at reducere udtrykket τῶν ἔργων i 3,27 til primært at omfatte distinktionsmarkører. Israel reducerede ifølge 9,30ff ikke deres stræben til bestemte bud i loven e.lign., men stræbte derimod med gerninger²⁹ efter retfærdigheden og dette på bekostning af troen (Inspireret af Gathercole 2002, 226-30).

Hvad mener Paulus, når han afviser *ros* i 3,27?

Når καύχησις i v.27 således også udspringer af gerningsretfærdighed og samtidig står i kontrast til πιστις bliver dét *mønster* eller dén *forestilling* som Paulus afviser i 3,27 følgende:

Nationale privilegier + gerninger = retfærdiggørelse → ros!

Det erstattes derimod af et nyt *troens mønster*.

*Tro = retfærdiggørelse → udelukkelse af ros!*³⁰

²⁸ Som Dunn formulerer det: "(...) works as denoting covenant obligation and distinctiveness ('covenantal nomism'); the law thus kept (...)" (Dunn 1988. 186).

²⁹ De gerninger, der tales om i 9,30ff må være gerninger i almindelighed, da der intet nævnes om eksklusivisme eller 'lovgerninger'.

³⁰ Dog ikke en udelukkelse af *ros* i almindelighed jf. 5,11.

(Inspireret af *ibid.*, 229-30).

En afvisning af *ros* i denne sammenhæng bliver således en eksplicit afvisning af den (jødiske³¹) legalistiske forestilling om, at gerninger skulle kunne bidrage til retfærdiggørelsen. Ligeledes erstattes den legalistiske orienteringsretning i *καύχησις* med den nye orienteringsretning i *πίστις* (Bultmann 1965, 649).

Ved tro uden *lovgerninger* (3,28)

I v.28 begrundes (γὰρ) Paulus sit udsagn i v.27 med endnu en antitese. Denne gang mellem ”tro” (N) (*πίστει*) og ”lovgerninger” (N) (*ἔργων νόμον*). Når v.28 således indtager en begrundende funktion for afvisningen i v.27, bliver definitionen af lovgerninger ligeledes afgørende for at forstå, hvad det er Paulus afviser i 3,27-31.

Hvis man definerer betegnelsen lovgerninger til primært at sigte på de såkaldte identitetsmarkører (Dunn eks. 1992, 109) eller ”tegn” (”*badge*” Wright eks. 1995, 37), synes denne definition også at støtte den forståelse, at Paulus primært polemiserer mod jødernes eksklusivisme.

Hvis man derimod definerer lovgerninger til at omfatte *hele* loven og opfatter *ἔργα* som refererende til dette ’at gøre loven i almindelighed’ (Schreiner eks. 1998, 204), støtter dette derimod den forståelse, at Paulus’ primære afvisning er rettet mod gerningsretfærdighed.

Det sprænger imidlertid opgavens rammer at verificere/falsificere de to definitioner. Derfor skal det blot anføres uden nærmere begrundelse, at jeg finder sidstnævnte definition mest plausibel.

Hvordan hænger v.27-28 sammen med v.29-30?

V.29-30 bliver ofte brugt som argument for, at Paulus’ primære fokus i 3,27-31 sigter på inklusion af hedninger i pagtsrelationen med Gud, som f.eks. Hays understreger:

³¹ Selvom den afviste *ros* i 3,27 har jødisk karakter, er den legalistiske forestillingsverden, som *rosen* udspringer af, et alment menneskeligt fænomen. Dette fremgår ligeledes af afvisningens begrundelse i v.28, hvor Paulus udvider sit ’jødiske’ fokus i v.27 til et alment menneskeligt sigte (bl.a. med betegnelsen *ἄνθρωπον*).

"The fundamental problem with which Paul is wrestling in Romans is not how a person may find acceptance with God; the problem is to work out an understanding of the relationship in Christ between Jews and Gentiles. This is the concern that surfaces clearly in vv 29-30" (Hays 1985, 83-4)³².

Paulus' udredning af retfærdiggørelse ved tro uden (lov)gerninger i 3,27-28 skal ifølge Wright derfor også tolkes i lyset af v.29-30, hvorfor det primære sigte i 3,27-31 bliver på hedningernes inklusion i Guds folk (Wright 2009, 186).

V.29-30 rummer, efter min opfattelse, *også* et implicit opgør med jødisk eksklusivisme³³, men det betyder imidlertid ikke at Paulus' primære fokus i 3,27-31 sigter på inklusionen af hedninger.

Derimod forstår jeg inklusionen af hedninger i Guds folk som en vigtig implikation af retfærdiggørelse ved tro uden (lov)gerninger (Inspireret af Schreiner 2010³⁴). Kontra Wright skal v.28 således heller ikke forstås i lyset af v.29-30, men omvendt. Paulus' universelle antropologiske udsagn i v.28³⁵ stiller både jøder og hedninger lige overfor Gud og *derfor* åbnes indgangen til Guds folk også for hedninger³⁶. Hvorfor v.27-28 også uden problemer kan

³² Ligeledes Wright 2009, 185-90 – selvom Wright er mere nuanceret end Hays, se specielt s. 186.

³³ Der kan derfor med rette pointeres, at ligesom et paulinsk opgør med gerningsretfærdighed ikke kan udviskes i 3,27-28, kan et opgør med jødisk eksklusivisme i v.29-30 heller ikke.

³⁴ Schreiners eksakte formulering lyder således: *"Soteriology is the basis for ecclesiology"* (Schreiner 2010).

³⁵ At v.28 skal forstås som en universel antropologisk stadfæstelse og ikke primært sociologisk, finder jeg plausibelt af følgende årsager:

1: Betegnelsen: ἄνθρωπον forstås bedst som inkluderende alle mennesker jf. 2,1.
2: v.28 er ligeledes en positiv reformulering af Paulus' negative udsagn i 3,20, hvor inklusion af hedninger end ikke nævnes (Gathercole 2004, 153).

³⁶ Spørgsmålet er ligeledes om ikke argumenternes kronologiske progression i både 3,27-31 og 4,1-12 støtter denne forståelse? Rækkefølgen går således i begge perikoper: *Først* de universelle antropologiske redegørelser jf. 3,27-28, *dermæst* implikationen deraf jf. 3,29-30.

bestå som et selvstændigt afsnit, både hvad angår indhold og sproglige markører, uden at referere til, eller sigte på inklusionen af hedninger.

Paulus' primære pointe i v.29-30 med referencen til 'Shema' (Deut. 6,4) bliver derimod at understrege monoteismen. Gud er én, samt Gud for hele verden og alle mennesker. Derfor retfærdiggøres både jøder og hedninger på samme grundlag: ved den samme tro uden (lov)gerninger (Schreiner 1998, 205-6).

Abrahams ros (4,1ff)

"We cannot say it too often, Abraham is not simply an 'example' of someone who is justified by faith. Romans 4 is not just an 'illustration', or even a 'biblical proof', of the theological point Paul has just made."
(Wright 2009, 190)

Wright indleder med ovenstående citat et eksplicit opgør med den 'traditionelle læsning' af Rom. 4. Abraham er ifølge Wright den nøgleperson ved hvem hele pagtsfamilien startede og skal forstås i nær sammenhæng med Gal. 3 (Ibid., 190).

Det overordnede spørgsmål som styrer Paulus' argumentation i Rom. 4, bliver ifølge Wright som fortløbende: Når vi nu er retfærdiggjorte af tro, betyder det så at vi kristne, jøder såvel som hedninger, skal inkorporeres i Abrahams fysiske familie?³⁷ (Wright 1995, 40).

Derfor er den traditionelle forståelse af et paulinsk opgør med legalisme i 4,1-8 ifølge Wright også udtryk for en misforståelse eller som Wright udtrykker det:

"We are back once more with the question of 'boasting', not simply of 'Has this person got some moral achievements to be proud of?' but 'Can this person, in and of himself, be the one through whom God is going to accomplish his purposes?'" (Wright 2009, 193).

Samme mønster i 4,1-12. De universelle redegørelser i 4,1-8 *der næst* implikationer deraf i 4,9-12.

³⁷ Hvortil svaret ifølge Wright skal findes i 4,16-17 (Wright 2009, 190-1).

Da det imidlertid er af afgørende betydning for forståelsen af 4,1-8 hvordan 4,1 syntaktisk set er konstrueret og hvordan det oversættes, vil det følgende afsnit dedikeres til en diskussion heraf.

Hvad skal vi da sige om Abraham? (4,1)

Selvom det efterhånden er bredt antaget at κατὰ σάρκα skal læses sammen med τὸν προπάτορα (Hays 1985, 80), debatteres versets syntaks. Der foreligger følgende to læsemåder af verset.

1: 4,1 skal læses som ét spørgsmål. Ἀβραάμ fungerer her som subjekt for εὐρηκέναι. Oversættelse bliver dermed: "Hvad skal vi da sige, at Abraham vores forfader efter kødet har opnået?"³⁸. Med den 'traditionelle læsning', falder versets emfase på Τί, og kardinalspørgsmålet bliver hvad Abraham som paradigmefigur understreger i forbindelse med retfærdiggørelse af tro.

2: 4,1 skal læses som to spørgsmål (Hays 1985 og Wright eks. 1995³⁹). Der indføres et spørgsmålstegn efter Τί οὖν ἐροῦμεν. Det implicitte subjekt i ἐροῦμεν flyttes således videre til 4,1b og fungerer som subjekt for εὐρηκέναι. Oversættelsen bliver dermed: "Hvad skal vi da sige? Er Abraham blevet vores forfader ifølge kødet?"⁴⁰ (Hays 1985, 81). Med Hays' læsning falder versets emfase på κατὰ σάρκα og kardinalspørgsmålet bliver hvad der konstituerer familierelationen mellem Abraham og os.

(Afsnittet er inspireret af Techow 1999, 36-9).

Hays' hovedargument for denne oversættelse er Paulus' brug af ὅτι οὖν ἐροῦμεν' andre steder (se 3,5. 6,1. 7,7. 8,31. 9,14. 9,30) (Ibid., 78-9).

³⁸ Jf. Wierøds oversættelse (Wie 1997, 165).

³⁹ Selvom Wright følger Hays' læsning af 4,1. når Wright til andre eksegetiske implikationer end Hays (Se eks. Wright 1995, 40).

⁴⁰ "What, then, shall we say? Have we found Abraham to be our forefather according to the flesh?" (Hays 1985, 81).

Dunn anfægter imidlertid denne læsnings syntaktiske konstruktion. Ifølge Dunn giver Hays' læsning en lidet sandsynlig syntaktisk konstruktion, da en akkusativ med infinitiv står uden relation til et hovedverbum (Dunn 1988, 199). Derudover ville man forvente et $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$ ⁴¹ som svar på begge spørgsmål og ikke mindst et $\eta\mu\acute{\omega}\varsigma$ i stedet for $\eta\mu\acute{\omega}\nu$ (Schreiner 1998, 213).

Selvom Hays' læsning synes lidet plausibel og repræsenterer en minoritetsposition blandt fortolkere (Gathercole 2002, 234)⁴², er det dog ikke muligt at udelukke den ad den grammatiske vej⁴³. Derfor må den rette læsning af 4,1 afgøres ud fra versets kontekst.

Hays opfatter $\epsilon\upsilon\pi\eta\kappa\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$ som refererende til et resultatet af en diskussion eller undersøgelse (Hays 1985, 82). Paulus synes dog imidlertid at bruge verbet $\epsilon\upsilon\pi\acute{\rho}\iota\sigma\kappa\omega$ i forbindelse med en oplevelse (se Rom. 7,10.21) (Moo 1996, 259 note 13). Dette taget i betragtning synes Techows parafrase af 4,1 dermed at fremme versets mening:

"What shall we then say that Abraham, the forefather of us, the Jews, have 'found to be the case' by his experience regarding the things I have just discussed?" (Techow 1999, 38).

Den 'traditionelle læsning' af 4,1 synes således også logisk set at hænge bedre sammen med det følgende i 4,2 ($\gamma\acute{\alpha}\rho$ i 4,2a indikerer at 4,2 står som begrundelse for 4,1). Hays' læsning derimod, synes at få problemer når den sammenstilles med 4,2. I deres fulde længde lyder versene ifølge Hays' læsning således:

4,1: "Hvad skal vi da sige? Er Abraham blevet vores forfader ifølge kødet?" (Hays 1985, 81).

4,2: "For hvis det var af gerninger Abraham blev retfærdig har han noget at rose sig af" (N).

⁴¹ Kontra Palmer 1995, 210.12.

⁴² Både BDR § 397,3; § 163 og Nielsen 2008, 33 følger den 'traditionelle læsning' af 4,1.

⁴³ Jf. Palmer 1995, 211-18.

Dette synes ikke umiddelbart at være en plausibel sammenhæng mellem 4,1 og 2, da denne synes at kræve en hel del udtalte mellemregninger, for at hænge sammen (Techow 1999, 39).

På baggrund af ovenstående analyse finder jeg således den 'traditionelle læsning' mest plausibel. Det primære sigte i 4,1ff er derfor ikke hvorvidt Abrahams faderskab er kødeligt eller spirituelt (selvom dette emne er præsentisk i eks. 4,9-12), men derimod af soteriologisk art. For som det fremgår af hans paradigme*oplevelse* og Skriften (jf. 4,3) blev han retfærdiggjort ved tro⁴⁴.

Abrahams gerninger (4,2)

Med den 'traditionelle læsning' af 4,1 synes det ligeledes at være en unødvendig indskrænkning, når Wright og Dunn (Wright 1995, 41; Dunn 1988, 200) kvalificerer Abrahams gerninger (ἐξ ἔργων) i 4,2, som sociale distinktionsmarkører.

Derimod synes udtrykket "retfærdiggjort af gerninger" (N) (ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη) i 4,2 at lede opmærksomheden tilbage til parallelformuleringen i 3,20⁴⁵ (Gathercole 2002, 239). Her afviste Paulus at (lov)gerninger kunne danne basis for retfærdiggørelsen. Hvorfor det også synes mere plausibelt at forstå de gerninger, som Abraham ikke kunne retfærdiggøres af i 4,2, som gerninger af mere almen moralsk karakter.

⁴⁴ Schreiner har påpeget at uanset hvordan 4,1 skal læses kan et paulinsk opgør med legalisme ikke udviskes: *"Even if this translation is correct, and I am doubtful that it is, a contrast between faith and works cannot be washed out of Rom 4:2-8. In other words, even if we accept Wright's translation of Rom 4:1, which builds upon Richard Hays's reading, Abraham is only the father of those who trust in God for their righteousness. Those who attempt to secure their righteousness by their works, that is, those who try to put God in their debt on the basis of their deeds, are not the children of Abraham."* (Schreiner 2011, 27).

⁴⁵ Parallellen synes plausibel, da både 3,20 og 4,2 taler om gerningers inhabilitet i retfærdiggørelsen over for Gud/Ham.

Derfor forekommer det også mere oplagt at lade Abraham optræde som den paradigmefigur⁴⁶ ved hvem Paulus' udsagn i 3,27-28⁴⁷ og hans evangelium står og falder med (Techow 1999, 39).

Paulus' ræsonnement i 4,1f kommer derfor tydeligt til udtryk med Moos parafrasering af versene:

"What shall we say about Abraham? For if we say he was justified by works, he has reason to boast, and my claim in 3:27-28 that all boasting is excluded is called into question." (Moo 1996, 260).

Paulus' pointe med Abrahams paradigmeeksempel i 4,1f bliver dermed, at alle mennesker, både jøder og hedninger, retfærdiggøres ved tro uden gerninger, hvorfor *ros* i den forbindelse er udelukket. Dermed afviser Paulus endnu engang jf. 3,27 et legalistisk *mønster*.

Gerninger = retfærdiggørelse → ros!

Ikke over for Gud (ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν) (4,2)

Det diskuteres blandt fortolkere hvordan udtrykket i 4,2b: ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν ("ikke over for Gud" (N)) skal forstås i denne sammenhæng. Udtrykket kan opfattes som en nærmere definition af den *ros* som afvises (Således Gathercole 2002, 241-2). Det er dermed ikke *ros* i almindelighed eller *ros* over for mennesker der afvises, men kun den *ros* som findes i en afgrænset sfære nemlig; over for Gud.

Alligevel er det relevant at rejse spørgsmålet om ikke den kontekst som *καύχημα* optræder i, udelukkende sigter på forholdet mellem gerninger og

⁴⁶ Det er en udbredt opfattelse blandt fortolkere, at Paulus i 4,2 lader Abraham eksemplificere noget andet end hvad den samtidige jødiske tradition havde for skik (Gathercole 2002, 233). Afgørende for forståelsen af 4,1ff. bliver derfor også tolkningen af den jødiske traditions brug og opfattelse af Abraham. Herunder ikke mindst hvordan han blev retfærdiggjort. Det falder imidlertid udenfor opgavens rammer at verificere de divergerende opfattelser heraf. Det skal derfor blot anføres, uden nærmere begrundelse, at jeg følger Gathercoles analyse af den jødiske tradition i dette henseende. Ifølge den jødiske tradition grundede Abrahams retfærdighed sig også på hans lovoverholdelse og trofasthed mod pagten (Ibid., 233-240).

⁴⁷ *καύχημα* i 4,2 alluderer til *καύχησις* i 3,27.

retfærdiggørelse. Hvorfor al ros, også den over for mennesker, i denne kontekst er udelukket jf. 4,4-5 (Således Cranfield 1975, 228; Moo 1996, 260-1; Schreiner 1998, 214).

Dette spørgsmål er dog ikke af afgørende betydning for denne opgaves problemfelt. Hvorfor jeg lader spørgsmålet stå åbent. Hvad der derimod er vigtigt at få understreget er, at udtrykket ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν *også* placerer καύχημα i den vertikale sfære⁴⁸, hvilket synes at støtte et soteriologisk sigte i 4,1ff. frem for et sociologisk.

For hvad siger Skriften? (4,3)

I 4,3 følger nu begrundelsen (γὰρ) for Paulus' afvisning: Fordi *Skriften* (Gen. 15,6) siger at "Abraham troede Gud" (N) (Underforstået; Guds løfte) (ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ). Retfærdigheden blev tilregnet (ἐλογίσθη) Abraham pga. troen og ikke gerningerne (jf. 4,22).

Wright har problematiseret den forståelse, at Abraham i 4,3 skulle fremstå som et paradigmeeksempel på et menneskes retfærdiggørelse af tro. Som Wright så farverigt formulerer det:

"And the 'promise', after all, which Abraham believed (...) was not, as the 'old perspective' might have imagined, 'the promise that his sins would be forgiven and that he would go to heaven when he died'. It was, rather, that he would have a family as numerous as the stars in the heavens (Genesis 15.5). Paul has not, in other words, suddenly stopped talking about Abraham's family and started talking about 'how you can have your sins forgiven', (...) The point he is making is that, in calling Abraham and promising him his innumerable descendants, God was thereby acting in sheer grace, (...)" (Wright 2009, 193-4).

⁴⁸ Kontra Thuréns relativt ensidige horisontale definition af den afviste ros i 3,27-30 og 4,2: *"Boasting is per definitionem a social phenomenon, based on comparison with other peoples."* (Thurén 2000, 169).

Efter min opfattelse er Wright på rette spor, når han påpeger, at Abraham ikke troede et løfte om retfærdiggørelse af tro - men et løfte om afkom. Dette er også et præsentisk emne i 4,16f.

Det er dog imidlertid værd at bemærke, at Paulus vælger at citere Gen. 15,6 og ikke 15,5 som Wright fremhæver (Legarth⁴⁹). Hvis Paulus' intention med begrundelsen i 4,3 primært var at fremhæve indholdet af det løfte Abraham troede på (afkom og velsignelse til verden), ville man vel forvente at Paulus havde valgt at citere eks. 15,5. Ligeledes kunne han også have inddraget mere af Gen. 15 end blot vers 6 i citatet.

Når Paulus udelukkende vælger at citere 15,6 og dermed fokusere på Abrahams tillid til og tro på Guds løfter (jf. 4,17-22), synes det mere plausibelt at opfatte 4,3 som en begrundelse for og bevis på at Abraham blev retfærdiggjort af tro og ikke af gerninger.

Denne forståelse af 4,3 synes også at være i god overensstemmelse med det følgende i 4,4-5. Her fremgår det, at Gud retfærdiggør den ugudelige (ἄσεβῆ) som ikke *arbejder* (μὴ ἐργαζομένω) sig til retfærdighed, men som derimod *tror* (πιστεύοντι). Kontra Wrights opfattelse forekommer det således uproblematisk at forstå 4,1-5 både som et paradigmeeksempel på retfærdiggørelsen og samtidig et opgør med legalisme.

Derudover støttes denne forståelse ved, at den formår at fastholde sammenhængen mellem 3,27-30 og 4,1-17. Dette ved at lade 4,1-17 elaborere indholdet af versene 3,27-30 på følgende måde:

<i>Ros er udelukket (3,27a)</i>	→	<i>Abrahams ros er udelukket (4,1-2)</i>
<i>...fordi mennesker retfærdiggøres ved tro uden lovgerninger (3,27b-28)</i>	→	<i>...fordi Abraham retfærdiggøres af tro uden gerninger (4,3-8)</i>
<i>Både omskårede og uomskårede forenes af tro på den ene og samme Gud (3,29-30)</i>	→	<i>Både omskårede og uomskårede forenes som Abrahams børn gennem tro (4,9-17)</i>

⁴⁹ Jeg takker Peter V. Legarth for denne pointe.

(Moo 1996, 244-5).

Med David som: ”*smoking gun proof*”⁵⁰ (4,6ff)

David introduceres med den komparative konjunktion *καθάπερ* (”ligesom” (N)) i 4,6 og indtager ligesom Abraham et paradigmeeksempel i Paulus argumentationskæde (Schreiner 1998, 219). Modsat Abraham er det dog ikke Davids tro der fremhæves, men hans synd og behov for tilgivelse (Gathercole 2002, 248).

Ligesom Abrahams gerninger i 4,2 ikke kunne indskrænkes til distinktionsmarkører, kan de gerninger som nævnes i 4,6ff heller ikke indskrænkes hertil. De gerninger, som beskrives, karakteriseres derimod i v.7-8 som: *ἀνομία* (”lovløse gerninger” (N)), *ἁμαρτία* (”synder” (N)) og *ἁμαρτίαν* (”synd” (N)), hvormed der tænkes på Davids ægteskabsbrud med Batseba og mordet på Urias jf. Sl. 32 (Schreiner 1998, 219). Den synd, som skal tilgives, er af moralsk karakter og har intet med distinktionsmarkører eller dårlige attituder over for hedninger at gøre. Dertil kommer, at disse moralske synder/overtrædelser er begået af et menneske *indenfor* pagten. Abraham fremstår som den ’ugudelige’ afgudsdyrker, men David derimod som den ’ugudelige’ israelit, der retfærdiggøres *uden* gerninger på trods af sin synd (Gathercole 2002, 246).

Dermed bliver det vanskeligt at afvise et paulinsk opgør med legalisme i 4,1-8, fordi både jøder og hedninger hhv. inden- og udenfor pagten, er under synd og ikke kan fortjene sig frelsen. Hvorfor de må retfærdiggøres ved den samme tro uden gerninger. Gathercole påpeger i den forbindelse:

”It is crucial to recognize that the New Perspective interpretation of 4:1-8 falls to the ground on this point: that David although circumcised, sabbatarian, and kosher, is described as without works because of his disobedience.” (Gathercole 2002, 247).

⁵⁰ (Gathercole 2002, 250).

Paulus understreger med både Abraham og David, at 'løsningen' er den samme for de 'ugudelige' jøder og hedninger; nemlig, troen på den samme Gud som tilregner retfærdighed, eller sagt med Gathercoles ord:

"(...) where there was no righteousness, where David was "without works," God creatively "counts" righteousness. This is Paul's God: "the one who justifies the ungodly." (Ibid., 248).

Delkonklusion 2

Når Paulus i 3,27 genoptager emnet fra 2,17-24, bibeholder Paulus' afvisning sin dobbelte front. Ligesom i 2,17-24 afviser Paulus, at hverken nationale privilegier eller gerninger i forbindelse med retfærdiggørelsen skulle give grundlag for *ros*. Den legalistiske orienteringsretning afløses derimod af troens orienteringsretning og derfor er *ros* udelukket.

I 4,1-8 indgår Abraham og David som paradigmeeksempler i Paulus' argumentationskæde og stadfæster således argumentationen fra 3,27ff. Abrahams og Davids eksemplificering af retfærdiggørelse ved tro uden gerninger udfolder samtidig et evident opgør med legalisme.

Konklusion

På baggrund af ovenstående behandling af emnet, kan der hermed konkluderes, at Paulus' afvisning af *ros* i Rom. 2,17-24 og 3,27-4,8 indtager, hvad jeg har valgt at kalde 'en dobbelt front'. Dvs. pdes. en afvisning af den jødiske vrangforestilling; at partikulære privilegier skulle kunne udgøre grundlaget for *ros*. Dette partikularistiske aspekt vedblev at være en del af Paulus' afvisning gennem begge perikoper. Pdas. en hhv. implicit (2,17-24) og eksplicit (3,27-4,8) afvisning af jødisk og universel antropologisk legalisme.

Paulus afviste i 3,27ff det *legalistiske mønster*. *Nationale privilegier + gerninger = retfærdiggørelse → ros!* Og erstattede det med *troens mønster*. *Tro = retfærdiggørelse → udelukkelse af ros!* Ifølge Paulus er al menneskelig *ros* udelukket i forbindelse med retfærdiggørelsen, for der er intet at rose sig af, hverken betroede privilegier eller egen formåen i dette henseende.

Undervejs blev det også klarlagt, at det forekommer som en unødvendig reduktion af teksternes data, at afvise et paulinsk opgør med legalisme. Hvorfor det også er lidet plausibelt, at Paulus primært endsige udelukkende afviser jødisk eksklusivisme. Afvisning af *ros* i 2,17-24 og 3,27-4,8 skyldes derfor ikke primært etnocentriske, men derimod antropologiske problemer.

Når den *ros* som Paulus afviser primært udspringer af et antropologisk fordærv (synd af moralsk karakter), kan 'løsningen' på dette fordærv (evangeliet) heller ikke reduceres til et 'socialt evangelium'; at alle er lige for Gud uanset etnicitet e. lign. Paulus' evangelium må derimod primært være løsningen på et moralsk fordærv; et evangelium for den 'ugudelige' midt i en fordærvet menneskeslægt (jøder og hedninger).

Perspektivering

Diskussionen vedrørende *ros*/legalisme rammer på mange måder ind i hjertet af diskussionen mellem *det gamle* og *det nye Paulus-perspektiv*. Det er min overbevisning (bl.a. på baggrund af nærværende opgave), at *det gamle perspektiv* rent eksegetisk/bibelteologisk står stærkest på langt de fleste områder.

Selvom *det nye perspektiv* synes at rumme eksegetiske vanskeligheder, synes det samtidig at belyse pointer i Paulus' breve som forskningen tidligere har nedtonet eller måske helt overset. Gathercole præciserer med følgende citat, *det nye perspektivs* positive bidrag og vanskeligheder:

"The New Perspective is helpful in that it corrects some of the lack of historical particularism of traditional approaches, but it is wrong to downgrade anthropological concerns when for Paul the Torah brings them to the fore, (...)" (Gathercole 2002. 251).

Slutteligt skal spørgsmålet rejses om, hvorvidt en mere syntetisk læsning af hhv. *det gamle* og *nye perspektiv*, så langt som teksterne tillader, kunne give en mere præcis og nuanceret forståelse af apostlen Paulus' breve og teologi?

Abstract

Problem: What does Paul mean by excluding boasting in Romans 2:17-24 and 3:27-4:8?

It is argued in this paper that Paul, by excluding boasting in Romans 2:17-24 and 3:27-4:8, is excluding genuine Jewish privileges and legalism. It is concluded that neither of them can be washed out of the texts. Boasting is excluded, because neither privileges nor one's works constitutes the basis for boasting.

The Jewish boasting in Romans 2:17-24 is explicitly determined as based upon 'reliance on the law' (2:17). The reliance on the law refers to national privileges, but includes also reliance upon obedience to the law. Furthermore, Paul's Jewish interlocutor is characterized by some basic components of the legalistic mind. Which is why it makes the most sense, to determine Paul's exclusion of boasting in 2:17-24 as including a break with legalism.

The subject of Jewish boasting is resumed in 3:27, this time in a different context. In 3:27-31 boasting is ruled out because justification is by faith and not by works. The legalistic pattern: *National privileges + works = justification* → *boast!* Is replaced by: *Faith = justification* → *boasting is excluded!* If justification were by works, this would provide both Jews and gentiles a reason for boasting. Nevertheless, as the examples of Abraham and David shows justification is by faith, which is also why boasting is excluded.

Paul's primary target in 4:1-8 is neither boundary markers nor Jewish attitudes towards gentiles. In fact, works in this context could not be narrowed down to boundary markers, as David (4:6-8) the ungodly sinner within the covenant

proofs. Which is also why a Pauline break with legalism can not be washed out of 4:1-8.

Bibliografi

Litteratur fra fællespensum

- Gathercole, Simon J. 2002. *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co. 197-215.....18 s.
- . 2004. "Justified by Faith, Justified by his Blood: The Evidence of Romans 3:21-4:25". i *Justification and Variegated Nomism. Volume 2: The Paradoxes of Paul* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2:181). Red. af D.A. Carson, Peter T. O'Brien og Mark A. Seifrid. Grand Rapids: Baker Academic, 147-184.....38 s.
- Wright, N. T. 2009. *Justification. God's Plan & Paul's Vision*. Downers Grove: IVP Academic. 153-224.....71 s.

Selvvalgt litteratur

- Bultmann, Rudolf. 1965. "καυχάομαι κτλ" i *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 3. Red. af Gerhard Kittel, oversat af Geoffrey Bromley. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 645-54.....10 s.
- Cranfield, Charles. E. B. 1991. "The Works of the Law' in the Epistle to the Romans". *Journal for the Study of the New Testament* 43. 89-101.....12 s.
- Dunn, James. D.G. 1992. "Yet Once More, 'The Works of the Law': A Response.". *Journal for the Study of the New Testament* 46, 99-117.....18 s.
- Gathercole, Simon J. 2002. *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1-34, 216-251 og 263-66.....73 s.
- Hays, Richard B. 1985. "Have We Found Abraham to Be Our Forefather according to the Flesh? A Reconsideration of Rom 4,1". *Novum Testamentum* 27,1, 76-98.....22 s.
- Hübner, Hans. 1985. *Law in Paul's Thought. Studies of the New Testament and its world*. Edingburgh: T. & T. Clark, 113-124.....12 s.
- Kjær, Torben. 1994a. "Det fordømmende menneske. En analyse af Rom 2,1-5". *Upubliceret*, København. (Kopi kan udleveres).....13 s.
- . 1994b. "Jødens overtrædelse af loven. En analyse af Rom. 2,17-24". *Upubliceret*, København. (Kopi kan udleveres).....14 s.

- Lambrecht, Jan. 1985. "Why is Boasting Excluded? A Note on Rom 3,27 and 4,2". *Ephemerides theologicae lovanienses* 61, 365-69.....5 s.
- Lambrecht, Jan, og Robert W. Thompson. 1989. *Justification by Faith: The Implications of Romans 3,27-31*. Wilmington: Michael Glazier, 11-23.....12 s.
- Palmer, Michael W. 1995. "Τὸ οὐν: The Inferential Question in Paul's Letter to the Romans with a Proposed Reading of Romans 4,1" i *Topics in Biblical Greek Journal for the Study of the New Testament Supplement Series* 113. Red. af Stanley E. Porter og D. A. Carson, Sheffield: Sheffield Academic Press. 200-218.....19 s.
- Schreiner, Thomas R. 1993. *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law*. Grand Rapids: Baker Books, 41-59.....19 s.
- . 2009. "An Old Perspective on the New Perspective". *Concordia Journal* 35, 140-55.....15 s.
- Techow, Nicolai. 1997. *Paulus' Teologi om Loven i Rom 1:18-3:20*. København: Københavns Universitet,. 48-64.....16 s.
- . 1999. *Covenant Theology in Paul's Letters*. København: Københavns Universitet, 24-41.....18 s.
- Thompson, Robert W. 1986. "Paul's Double Critique of Jewish Boasting: A Study of Rom 3,27 in it's Context". *Biblica* 67, 520-31.....12 s.
- Thurén, Lauri. 2000. *Derhetorizing Paul: A Dynamic Perspective on Pauline Theology and the Law*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 124). Tübingen, Mohr Siebeck. 165-178.....14 s.
- Wright, N.T.1995. "Romans and the Theology of Paul" i *Pauline Theology*, vol. 3: *Romans*. Red. af D.M. Hay og E.E. Johnsons, Mineapolis: Fortress Press. 30-67..... 37 s.
- .1996. "The Law in Romans 2" i *Paul and the Mosaic Law*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 89). Red. af James D.G. Dunn, Tübingen: Mohr Siebeck, 131-50.....20 s.
- Sider i alt:..... 301 sider.**

Supplerende litteratur

Kommentar

- Cranfield, Charles E. B. 1975. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and the New Testament. Edinburgh: T & T Clark.
- Dunn, James. D. G. 1988. *Romans 1-8*. Word Biblical Commentary. Vol. 38A. Waco, Texas: Word Books.
- Moo, Douglas J. 1996. *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans.
- Schreiner, Thomas R. 1998. *Romans*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker.
- Stuhlmacher, Peter. 1994. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Louisville: John Knox.
- Wilcken, Ulrich. 1978. *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Zürich: Benziger/Neukirchener Verlag.
- Wright, N. T. 2002. *The New Interpreter's Bible*. Vol. X. Nashville: Abingdon Press.
- ### Anden anvendt litteratur
- Avemarie, Friedrich. 1996. *Tora und Leben: Untersuchen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur*. Texte und Studien zum antiken Judentum 55. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Carson, D. A., O'Brien, Peter T., og Seifrid, Mark A., (Red.). 2001. *Justification and Varigated Nomism. Vol. 1: The Complexities of Second Temple Judaism*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Elliot, Mark A. 2000. *The Survivors of Israel: A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co..
- Legarth, Peter V. 2007. *Paulus' teologi – et kompendium*, Århus: Forlagt Kolon.
- Moo, Douglas J. 1983. "'Law,' 'Works of the law,' and Legalism in Paul". *Westminster Theological Journal* 45. 73-100.

Sanders, E. P. 1977. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religions*. Philadelphia: Fortress Press.

Schreiner, Thomas R. 1993. *The Law and It's Fulfillment: A Pauline Theology of Law*, Grand Rapids: Baker Books, 93-103.

-----, 2011. "Justification: The Saving Righteousness of God in Christ". *Journal of the Evangelical Theological Society* Vol. 54, No. 1. 19-35.

Seifrid, Mark A. 1994. "Blind Alleys in the Controversy over the Paul of History". *Tyndale Bulletin* 45. 73-95.

Wright, N. T. 2011. "Justification: Yesterday, Today, and Forever". *Journal of the Evangelical Theological Society* Vol. 54, No. 1. 49-65.

Øvrige hjælpemidler

Bauer, Walther og Danker, F. W. 2000. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. (3rd ed.). Chicago: University of Chicago Press.

Blass, Friedrich, Debrunner, Albert og Rehkopf, Friedrich. 1990. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. (17. Auflage). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Nielsen, Helge K. 2008. *Sproglige kommentarer til Romerbrevet, Bind 1; Kapitel 1-9*. (2. Udg.). Århus: Teoltryk.

Lydfiler

Carson, D. A. 2005. "The new Perspective on Paul: The Core of the New Perspective". (1 af 6) (Teolkursus på MF). <http://ep.teologi.dk/player-forwarded.php?file=/Lyd/Open/01189MF-Teolkursus20055af13Lekt1af6CarsonDA20050112.mp3>

Schreiner, Thomas R. 2010. "Panel Discussion 1 of 2 - Justification by Faith: T. Schreiner; F. Thielmann; N.T. Wright.". 62nd Annual Meeting of the Evangelical Theological Society.

Techow, Nicolai. 2004. "Retfærdiggørelseslæren og det nye Paulus-perspektiv". (Åbent Forskerseminar på MF). <http://ep.teologi.dk/player-forwarded.php?file=/Lyd/Open/01184MF-AabentForskerseminarTechowNicolai20041103.mp3>