

## Bachelorprojekt – BAT402-2 Romerbrevet



Hvorledes er relationen i følge Rom 6,11-12 mellem på den ene side tanken om den Kristus-troendes frihed fra synden og på den anden side formaning af den Kristus-troende til opgør med synden?

Af Filip Torp Kildeholm

## Indholdsfortegnelse

<b>Indledning</b>	<b>2</b>
<b>1. Eksegese – Rom 6,11-12</b>	<b>3</b>
1.1. Oversættelse af Rom 6,11-12	3
1.2. Konteksten for Rom 6,11-12	3
1.2.1. Sammenhængen med Rom 6	3
1.2.2. Sammenhængen med Rom 1-5 og 7-8	4
1.3. Detaileksegese	5
1.3.1. Rom 6,11 – befriet fra synden	5
1.3.2. Rom 6,12 – kamp mod synden	6
<b>2. Relationen mellem friheden fra synden og formaningen til opgør med synden</b>	<b>8</b>
2.1. Opgør med legalisme og libertinisme i 6,11-12?	8
2.2. Forholdet mellem indikativ og imperativ	10
2.2.2. Allerede – endnu ikke	14
<b>3. Perspektivering til andre paulinske tekster</b>	<b>16</b>
3.1.1. Rom 12,1-2	16
3.1.2. Fil 2,12-13	17
3.1.3. Ef 1,7.14	18
3.2. Sammenfatning	19
<b>4. Udblik: indvirkningen på homiletikken</b>	<b>19</b>
4.1. Lov og evangelium	19
4.2. Retfærdiggørelse og helliggørelse	20
4.3. Sjælesørgerisk forkyndelse	20
<b>Konklusion</b>	<b>21</b>
<b>Abstract</b>	<b>23</b>
<b>Litteraturliste</b>	<b>25</b>

## Indledning

Paulus kan meget radikalt i Rom 6 tale om, at den troende *i Kristus* har en frihed fra synden, hvor den troende er død for synden (v11). Men Paulus formaner samtidigt også den troende til ikke igen at adlyde synden og lade den herske over sig. Heri ligger en spænding i *relationen* mellem pdes. friheden fra synden og pdes. den fortsatte kamp mod en synd, som *endnu* synes at være til stede; en spænding mellem soteriologi og parænese; mellem indikativ og imperativ.

Men hvordan skal denne relation forstås? Er imperativen i v12 konstituerende for indikativens virkeliggørelse i mennesket (v11)? Hvori ligger den troendes frihed fra synden? Hvilken rolle spiller synden, hvis den da endnu eksisterer, i den troendes liv? Disse spørgsmål vil jeg bl.a. forsøge at besvare i opgaven.

Jeg vil desuden undersøge, i hvilken forstand *relationen* mellem pdes. befrielsen fra synd og pdes. kampen mod synd kan kaldes perifer, eller om den kan identificeres andre steder i *Corpus Paulinum*.

Min motivation for at skrive opgaven er, at jeg mener, at ovenstående relation spiller en afgørende rolle homiletikken (lov og evangelium, retfærdiggørelse og helliggørelse, trøst og formaning). Derfor vil jeg med et udblik sidst i opgaven forsøge at lade mine undersøgelser kaste lys ind over disse emner.

Det kan selvfølgelig indvendes, at det er kunstigt kun at vælge vv11-12 i Rom 6, da de står midt i en sammenhæng, hvilket eksegesen også vil gøre opmærksom på. Derfor vil jeg heller ikke undlade at inddrage den kontekst, versene befinder sig i, når dette findes relevant. Når jeg alligevel primært fokuserer på disse to vers (vv11-12), så skyldes det, at den spænding i Rom 6 jeg søger, tydeligst kommer frem her.

Jeg vil begynde med et eksegesefsnit, hvor jeg vil undersøge de to vers (vv11-12) hver for sig. Dette skulle gerne illustrere og tydeliggøre spændingen mellem versene, som den også er udtrykt i problemformuleringen. Med afsæt i eksegesen vil jeg særligt fokusere på selve *relationen* mellem de vers, hvilket bl.a. indbefatter en undersøgelse af forholdet mellem legalisme og libertinisme samt indikativ og imperativ, hvor jeg desuden vil have særligt fokus på at inddrage synspunkter fra forskningen.

Undervejs i opgaven bruger jeg termen "de troende", hvormed jeg underforstår den døbte, som lever i troen på Kristus.

# 1. Eksegese – Rom 6,11-12

## 1.1. Oversættelse af Rom 6,11-12

v11 Således skal også I regne<sup>1</sup> jer selv for døde for synden, men levende for Gud i Kristus Jesus.

v12 Lad derfor ikke synden herske i jeres dødelige legeme, så<sup>2</sup> I adlyder dets<sup>3</sup> lyster.

## 1.2. Konteksten for Rom 6,11-12

### 1.2.1. Sammenhængen med Rom 6

6,11 indledes med οὕτως καὶ, hvilket refererer til indholdet af det forudgående (6,1-10). Det forudgående indhold har sit afsæt i besvarelsen af de spørgsmål, Paulus retorisk stiller i 6,1f, og 6,11 opsummerer i den forbindelse dette indhold. Samtidigt viser οὕτως, at Paulus nu ønsker at lave en sammenligning med dette indhold (jf. Moo s.380). 6,11 hører derfor nøje sammen med det forudgående (6,1-10), om end vi også har et brud i 6,11, da den kristne ikke tiltales i 1. pr. pluralis (jf. 6,1-10) men 2. pr. pluralis.

I 6,12 følger så *konsekvensen* af det forudgående (6,1-11), hvilket er markeret med partiklen οὖν. Vi har samtidigt også et grammatisk skifte i forhold til 6,1-11, i det der nu, modsat brugen af indikativ tidligere, bruges imperativ<sup>4</sup>. I det hele taget indleder 6,12 et mere formanende afsnit, hvor formaningerne fra 6,1f nu får et konkret indhold. Dette betyder dog ikke, at vi skal forstå 6,12 som indledningen til et nyt afsnit, der modsat tidligere beskriver følgen af det nye liv i Kristus, da dette har været sigtet helt fra 6,1f (Hjort s.26f). I den forstand er 6,1-14 en sammenhæng, hvor 6,3-11 er en del af argumentet imod ikke at synde (jf. 6,1f).

Alligevel møder vi en forskel mellem v11 og v12, i det v11 griber tilbage til et mere soteriologisk og kristologisk indhold (vv2-10), mens v12 (og de følgende vers) har et mere parænetisk indhold, som konkretiserer indholdet af formaningerne (v1). Derfor kan vi heller ikke udelade den kontekst i Rom 6, vores tekst er forbundet med, hvorfor den også vil blive inddraget. I

---

<sup>1</sup> λογίζεσθε kan også læses som indikativ, men imperativ giver her bedst mening (jf. Morris s.256)

<sup>2</sup> Jeg forstår her infinitiven (ὕπακούειν) sammen med εἰς τὸ konsekutivt (jf. Morris s.256)

<sup>3</sup> Flere håndskrifter (bl.a.  $\mathcal{P}^{46}$ , D, F, G) har i stedet αὐτῆ, hvilket henviser til ἁμαρτία. Jeg finder dog min læsemåde mest plausibel (jf. håndskrifterne  $\mathcal{P}^{94}$ ,  $\mathcal{N}$ , A, B, C\*, m.fl.), hvor αὐτοῦ i stedet henviser til *legemet*.

<sup>4</sup> I 6,11 er λογίζεσθε dog også imperativ, men har ikke samme parænetiske indhold, som de følgende imperativer i Rom 6,12.13.19 (Agersnap 1999 s.349f)

den forstand er Rom 6,11-12 et brohoved, der forbinder to temaer i Rom 6: den troendes befrielse fra synden og dennes fortsatte kamp mod synden.

### 1.2.2. *Sammenhængen med Rom 1-5 og 7-8*

Rom 6 har desuden en klar sammenhæng med de forudgående kapitler, i det den udspringer som en imødekommelse af en eventuel misforståelse af den forkyndelse af retfærdiggørelse af tro, der har lydt indtil nu (3,21-5,21). Paulus har forkyndt om både jødernes og hedningernes fortabthed (1,18-3,20), i det alle har syndet (3,9-18) og mistet herligheden fra Gud (3,23). Ingen er retfærdig, og hele verden står strafskyldig over for Gud (3,19). Men Gud har i sin nåde åbenbaret sin retfærdighed (3,21), som ved tro på Kristus virker retfærdiggørelse for synderen *uden lov* (3,21-31). Denne retfærdiggørelse *ved tro* eksemplificeres yderligere i 4,1-25 med Abraham som eksempel. Rom 5 afslutter (jf. Legarath s.60) afsnittet om retfærdiggørelse af tro med en typologisk fremstilling af Kristus og Adam (jf. Hjort s.20), da Adams fald og lydighed er *begrundelsen* for menneskets fald og dødens indgang i verden (5,12ff), mens Kristi gerning (5,18) og lydighed (5,19) er begrundelsen for oprejsning, retfærdighed og liv (5,17-19) for det syndige menneske. Loven har altså ingen funktion i retfærdiggørelsen, men den er ikke ligegyldig, i det den virker syndserkendelse (3,20) og gør menneskets fald større (5,20). Men i det synden bliver større bliver nåden også så meget desto større (5,20f), og betyder det da ikke, at mennesket vil opleve *mere* nåde, hvis det bliver ved med at synde (6,1)? Vi kan her se Rom 6 som et svar på denne indvending, da Paulus ikke ønsker at drage "etikens nødvendighed i tvivl" ved "forkyndelsen af nådens suverænitet over synden" (Hjort s.21). Dermed hænger Rom 6 nøje sammen med det forudgående, da Rom 6 beskriver *det nye liv i Kristus*, som Kristus ved sin lydighed har gjort mulig (5,12-21) for den troende; et liv hvor det retfærdiggjorte menneske er blevet befriet fra synden (Rom 6), loven (Rom 7) og døden (Rom 8).

Med på trods af det nye liv i Kristus, må der endnu formanes til ikke at vende tilbage til det gamle liv under synden. Det er også her, vi finder spændingen mellem på den ene side befrielsen fra synden og på den anden side den fortsatte kamp mod synden, hvilket leder os over i en nærmere undersøgelse af Rom 6,11-12.

### 1.3 Detaileksegesi

#### 1.3.1. Rom 6,11 – befriet fra synden

Det er muligt at dele 6,3-10 i to underafsnit, hvor det første (vv3-8) primært er soteriologisk i sit indhold, mens det andet (v9-10) primært er kristologisk (Agersnap 1999 s.344). Både det soteriologiske og kristologiske indhold er der referencepunkter til i v11, hvilket vi vil se i det følgende.

Det kristologiske indhold (vv9-10) er det, der primært refereres til i v11 med οὕτως και. Men udtrykket οὕτως και har derudover også komparativ karakter, hvilket vi vil se i det følgende. I vv9-10 beskrives Kristus som den, der er opstået fra de døde og *ikke længere* er underlagt dødens herredømme (v9). Dernæst ser vi, at Kristi død har et bestemt fortegn, nemlig at være en død fra synden (v10). Jesu død er forbundet med synden; *ikke* hans egen, men *menneskets* synd (jf. 2 Kor 5,21; Morris s.255). Ved sin død fra synden, vandt han over den; brød dens magt, hvilket gav en frihed fra den (Moo s.379 jf. 6,2) til at leve sit liv for Gud (v10).

Men de kristologisk udsagn i vv9-10 peger frem mod en soteriologisk udfoldelse i v11 (Agersnap 1999 s.344), hvilket vi ser ved en indholdsmæssig lighed mellem v10 og v11, som er med til at vise, at det, der gælder for Kristus, nu også gælder den troende (jf 6,8). Heri består det komparative mellem Kristus og den troende. Det betyder, at den troende så at sige er blevet draget ind i Kristi frelsergerning (vv9-10), så at den kristne kan identificere sig med Kristi gerning (v10; Agersnap s.344). Det, at Kristus er død for synden og levende for Gud, har dermed nu også gyldighed for den troende (v11).

Der er dog den forskel, at Kristus, der aldrig havde gjort synd (8,19), tog menneskets synd ind over sig, mens mennesket, der havde gjort synd (3,23), havde den *immanent* i sig. Deres tilknytning til synden er altså i udgangspunktet en anden.

Det kan derfor være gavnligt at undersøge syndens væsen nærmere for at forstå, *hvad* den troende er død for. Synden er ikke blot at forstå som enkelthandlinger, selvom enkelthandlinger også kan kaldes synd (6,15). Den er rettere en magt og tyranni (jf. 5,21; 6,12), hvorudfra enkelthandlinger udspringer (Schreiner 1998 s.304). Synden er fuldstændig gennemgribende og altomfattende i hele menneskets tilværelse (1,24; Ridderbos s.114ff), så at mennesket er helt underlagt dens herredømme (Ridderbos s.122.124 jf. 6,14.17) og derfor ikke *kan* lade være med at synde. Synden medfører derfor Guds dom (1,18ff), fordømmelse (5,18) og død; både den fysiske (5,12-14) og den evige (6,23).

Men netop synden som magt og tyranni, der har forurennet menneskets legeme, sind, hjerte sjæl og ånd (Ridderbos s.115-120), er den troende blevet befriet fra, da den troende nu er *død* for synden.

Det betyder også, at λογίζεσθε (v11) ikke skal føre til den slutning, at de troende skal regne sig *som om*, de er "døde for synden"; altså som en *fiktiv* virkelighed. Der er i stedet tale om en *reel* virkelig (Hjort s.87), som samtidigt hænger uadskilleligt sammen med den troendes væren (Hjort s.105) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ<sup>5</sup>, der igen peger tilbage til de soteriologiske udsagn i 6,2-8.

Ved dåben er den troende døbt til εἰς Χριστὸν og dermed også hans død (v3), hvilket betyder, at den troende nu har forbindelse med Kristus (Agersnap 1999 s.351) og dermed "får skæbnefællesskab med Kristus" (Legarth s.71), så at Kristi død og opstandelse også i dåben bliver tildelt den døbte. Dette skæbnefællesskab resulterer både i en løsrivelse fra syndens magt og i, at den troende ved Kristus får nyt liv (v4).

Dette skæbnefællesskab, som dåben virkeliggør, betyder, at den troende kan betragte sit gamle legeme forenet med den korsfæstede Kristus, så at syndens legeme (τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας; v6) er dødt. Dermed har den troende nu en *frihed* fra synden (vv6-8). Denne nye frihed betyder, at den troende ved sin dåbsdød er blevet *afskåret* fra syndens greb og dens magt (Moo s.377). Dermed har dåben medført en ny *status* for den troende, hvor de gamle vilkår under synden er bragt til ende og et nyt vilkår "i Kristus" er begyndt (Fitzmyer s.437; Thiselton s.89). Det betyder dermed, at "*Christ did for humanity what humanity was incapable of doing for itself*" (Thiselton s.82).

Når 6,11 derfor taler om at være "døde for synden, men levende for Gud", så er der tale om et radikalt nyt forhold for den troende; et forhold som begrundes ud fra foreningen ἐν Χριστῷ, hvor den kristne drages ind i effekten af Kristi død og opstandelse (Agersnap 1999 s.353f), og hvor den evige død, der kom med Adam (5,12-21), nu er udryddet<sup>6</sup> (ibid. s.359), og hvor syndes magtfulde herredømme er brudt (6,6.18.22f; Longenecker s.172). Det betyder, at Gud nu ikke ser på os, som vi er i os selv, men som vi er ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Morris s.257; jf. 8,1), da den troende er blevet befriet fra Guds fordømmelse og dom (jf. 8,1) og dens konsekvenser; nemlig den evige død (jf. ζῶντας τῷ θεῷ).

### 1.3.2. Rom 6,12 – kamp mod synden

V12 indledes med et *derfor* (οὖν), hvilket viser, at v12 skal ses som konsekvensen af det forudgående (vv2-11; Hjort s.89). Dåben og Kristi forsonergerning er altså baggrunden og

<sup>5</sup> ἐν Χριστῷ er vanskelig at bestemme indholdet af, da udtrykket kan have forskellige betydninger alt efter konteksten (se Wedderburn s.83ff og Longenecker s.160-168 for en diskussion af forskellige betydninger). Ud fra sammenhængen her (vv4-10) må det betyde, at Kristus er "the representative head of the new age, or realm, who incorporates within himself all who belong to that new age" (Moo s.381).

<sup>6</sup> Dermed forstås menneskets fysiske død som en overgang til det evige liv (jf. "levende for Gud").

begrundelsen for, hvorfor synden ikke længere skal herske hos den troende; for den troende er død for synden. Vv2-11 har dermed haft formaningen i v12 som sit egentlige sigte (Hjort s.89).

Det, at den troende ikke skal lade synden *herske*, er i god overensstemmelse med syndens væsen (vv2-11) som en magt (se ovenfor). For det er *ikke* synden, der er død i v2-11, men den *troende*, der er død for synden (Morris s.256), hvorfor synden heller ikke kan siges at have abdiceret som hersker her på jorden, men stadig udgør en fare.

Paulus formaner derfor til ikke igen at lade "synden herske" "ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι". Vi må her overveje, hvordan vi skal forstå og oversætte dette udsagn.

Agersnap vender sig mod den opfattelse, at leddet forstås lokalt, så det enten omhandler syndens *område*, eller forstås som et objekt for "βασιλεύειν ἐν" (1980 s.36). Konsekvensen af og problemet med en sådan tolkning, mener Agersnap, er, at de imperativske udsagn i 6,12ff får samme indhold som de indikativske i 6,1-11 så at retfærdigheden ikke bare "er skænket, men også fordret" (ibid. s.37). Dette medfører yderligere, at det dødelige legeme "bliver det døbt menneskes nutidige legeme", hvormed "dåben som eskatologisk begivenhed" afsvækkes (ibid. s.37).

Agersnap oversætter i stedet (efter nogle grammatiske overvejelser; bl.a. på baggrund af den instrumentale brug af ἐν i 5,21, samt syndens instrumentale karakter i 6,13; ibid. s.42f) leddet instrumentalt, så det lyder: "*i kraft af jeres dødelige legeme*" (ibid. s.40). Dermed siger v12 ifølge Agersnap heller ikke, at den døbt selv er kampplads for synden. I stedet må v12 forstås sådan, at mennesket *enten* kan stille sig som *redskab* for synden eller for Gud (ibid. s.45; jf. Agersnap 1999 s.373ff). Men den døbt står allerede fuldstændig på Guds side, fordi denne er "død i forhold til synden" (ibid s.45), hvilket i følge Agersnap betyder, at den døbt "endegyldigt [har] forladt den gamle syndens tilværelse og har fået nyt liv", hvorfor "synden overhovedet ikke mere er en mulighed" (Agersnap 1980 s.45). Der er derfor ikke tale om kamp mod en *indre* synd, da "[k]ampen drejer sig om et forhold uden for mennesket selv" (ibid. s.46). Dermed kunne spændingen mellem v11 (indikativen) og v12 (imperativen) være ophævet.

Jeg mener dog ikke, at denne tolkning er den mest plausible. Som allerede nævnt, er det netop ikke synden, men den troende, der er død. Det betyder, at synden stadig udgør en fare også for den troende. Og når Paulus formaner til ikke at synde i vv12ff, så må det skyldes, at muligheden til at synde forelægger; ellers ville formaningerne være overflødige (Hjort s.74ff). Hertil skal yderligere lægges, at distinktionen mellem en ydre og indre kamp virker fremmed for teksten selv (Hjort s.92). Jeg finder det derfor rimeligt at oversætte med "*i jeres dødelige legemer*"<sup>7</sup>. Dermed bliver ligheden til v11 også tydeligere, hvor den troendes væren *i* (ἐν) Kristus medfører, at

<sup>7</sup> σώμα skal her ikke blot forstås som det fysiske legeme, men hele personen (6,6) og dennes "interaction with the world" (; Moo s.383; jf. Cranfield s.317).



mennesket er levende for Gud, mens syndens hersken *i* (ἐν) det dødelige legeme medfører, at mennesket adlyder legemets lyster.

Som nævnt er konsekvensen af at lade synden herske *i* sit dødelige legeme, at mennesket adlyder *legemets* (αὐτοῦ) lyster<sup>8</sup>.

Bemærkelsesværdigt er det derfor, at den troendes dødelige legeme forbindes med den faldne natur. Dvs. hvis den troende igen lader synden herske, så lurer de syndige lyster i den troendes eget legeme. Synden, som magt, er altså ikke blot noget udefrakommende, men udspringer også fra den troendes eget indre som en magt, som mennesket *adlyder* (ὕπακούειν), hvis synden igen kommer til at herske.

Man må derfor overveje, hvordan relationen mellem v12 og v11 er. I v11 så vi, at syndens magt var brudt, da den troende var *død* for synden. Ligeledes så vi, at syndens legeme var dødt (jf. 6,6), pga. dets korsfæstelse med Kristus. Hvordan hænger det sammen med v12, hvor syndens magt ikke synes fuldstændig brudt; ja, hvor den troende stadig besidder evnen til igen at synde og lade sig korrumpere af legemets iboende lyster? Dette leder os til næste kapitel, hvor vi vil se på *relationen* mellem friheden fra synden og den fortsatte kamp mod den.

## 2. Relationen mellem friheden fra synden og formaningen til opgør med synden

### 2.1. Opgør med legalisme og libertinisme i 6,11-12?

Selvom loven som tema ikke indgår direkte i 6,11-12, så ligger der måske alligevel en implicit afstandtagen fra en legalistisk<sup>9</sup> og libertinistisk forståelse. Hvis Paulus har denne distancering, kan det være med til at forklare en del af den spænding, vi finder mellem v11 og v12.

Jøderne kender egentlig Guds vilje, fordi de har fået loven betroet (2,18), men de har alligevel ikke adlydt loven (2,17-29). Egentlig skulle lovoverholdelsen have ført til liv (10,5), men pga.

---

<sup>8</sup> Lyster (ἐπιθυμία) her forstået som *alt* det, der er i opposition til Gud (jf. 1,24, 7,7; Moo s.383).

<sup>9</sup> Ordet legalisme er meget omdiskuteret. Eks. mener Dunn ikke, at Paulus (eks i 2,17-29; 3,27; Gal 2,15-16) gør op med legalisme, men i stedet partikularisme – dvs. de lovmarkører; "badges" (omskærelse, spiseforskrifter, sabbatoverholdelse), der markerede jødernes etnicitet (Dunn 2005 s.108f+111). Pointen er derfor, at den nye pagt ikke kun gælder jøderne, der er inden for lovens markører, men også hedningerne, som står udenfor, fordi netop Abrahams tro er den nye pagts identitetsmarkører (ibid. s.118ff). Selvom pladsen her ikke tillader en længere diskussion, mener jeg ikke Dunn har ret i sin forståelse af lovgerninger som partikularisme. I stedet mener jeg, at Paulus gør op med en legalisme, hvor jøderne ved lovgerninger og lovoverholdelse mener at kunne gøre sig *fortjente* til Guds frelse ved gerningerne. Netop dette forhold er det, Paulus gør op med i 3,27f, hvor både jøder og hedninger frelses *uden lovgerninger* ved tro på Kristus (jf. Cathercole s.152-156).

syndens gennemgribende karakter (3,9ff), blev loven i stedet til dom (3,19) og dermed død (7,10). Loven synes dermed at have skiftet karakter, i det den i stedet har fået funktion af at give mennesket syndserkendelse (3,20) og gøre synden større (3,20; 7,7). Det betyder også, at ingen kan blive retfærdiggjort over for Gud ved at gøre lovgerninger (ἔργων νόμου; 3,20.28; jf. Schreiner 1993 s.975), for loven medfører synd, død (7,7-11) og Guds vrede (4,15); ikke retfærdighed. Derfor er enhver stolthed også udelukket (3,27-28; 4.1-5), for mennesket er uden Guds indgriben fortabt i sin egen eksistens.

Men Gud har grebet ind, så at mennesket ved troen på Kristus modtager Guds egen retfærdighed<sup>10</sup> (3,21ff; 5,21) – *uden lovgerninger*.

Når legalisterne, der plæderer for en egen retfærdighed (10,3), derfor hævder, at lovgerningerne bringer dem i et ret forhold til Gud, så er det ud fra den forståelse, at loven giver dem liv (jf. 10,5; Schreiner 1993 s.976). Paulus vender sig sikkert mod denne tanke, når han i 6,11 siger om de døbte, at de er "*levende for Gud i Kristus Jesus*". Der er da tale om en levendegørelse, der går *uden om* loven; en levendegørelse, der, fordi de er *i Kristus*, bringer dem i et ret forhold til Gud, hvor der ikke længere er nogen fordømmelse (8,1). Dette understreges yderligere i 7,1-6, hvor den død, den troende døde for synden (v11), nu også gælder en død fra *loven* (7,4). For Paulus gælder derfor *kun* det forhold at være "*i Kristus*" i forhold til retfærdiggørelsen.

Men selvom Paulus afviser legalismen (v11), så ønsker han ikke, at den troendes livsførelse ender i libertinisme, så at parænesen detroniseres af soteriologien. Dette synes dels at være Paulus motivation med at skrive Rom 6 (jf. 6,1f) og kan forklare Paulus' brug af imperativ i 6,12ff. Tanken kunne være den, at libertinisterne tænkte, at modstand mod synden kunne medføre, at nåden ikke fik anledning til at manifestere sig fuldt ud (Hjort s.28). Kamp mod synden blev derfor "at betvivle nåden" (ibid. s.28). Interessant er det derfor, at netop understregningen af friheden fra synden (6,2-11) og afvisningen af legalismen er en del af Paulus' begrundelse for en afvisning af libertinisme. Afvisningen af legalismen og hele Paulus' nådesforkyndelse giver ikke mandat til libertinisme (jf. μή γένοιτο i 6,2). Tværtimod. Hans nådesforkyndelse begrundes en fortsat kamp mod synden (v12).

Men selvom jeg mener, at 6,11-12 implicit har en distancering fra en legalistisk og en libertinistisk lovforståelse, så forklarer dette måske nok baggrunden og motivationen for Paulus forkyndelse i vv11-12, men det forklarer ikke *relationen* mellem de to vers – mellem befrielsen og kampen mod synden. For hvordan må den troende i balancen mellem legalisme og libertinisme forholde sig til det indikative frellestilsagn, der rummer budskabet om syndens befrielse og den troendes væren i Kristus, og så det imperativiske parænetiske udsagn, der fastholder den troende i

---

<sup>10</sup> Pladsen tillader ikke en diskussion af "Guds retfærdighed". I stedet henviser jeg til Piper (s.71).

en fortsat kamp mod synden? Dette leder os frem til at betragte forholdet mellem indikativen og imperativen.

## 2.2. Forholdet mellem indikativ og imperativ

For at forstå relationen mellem pdes. friheden fra synden og pdas. det fortsatte opgør med synden, vil vi se på forholdet mellem indikativ og imperativ, for netop dette forhold er med til at forklare den spænding vi finder i 6,11-12 (og er tolkningsnøgle til at forstå strukturen i Paulus' etiske forkyndelse; Dennison s.217). Med *indikativ* mener jeg her Guds frelsesgerning i Kristus, som mennesket uforskyldt modtager gennem dåb og tro; den er en ny status, hvorved den troende er befriet fra synden og levende for Gud i Kristus. Med imperativ mener jeg her, de formaninger, der fordres af den troende i det nye liv, han har i Kristus (Parsons s.217).

Vi må dog først overveje det antropologiske udgangspunkt i forhold til synden. Vi har allerede i afsnit 1.3.2 set, hvordan Agersnaps instrumentale oversættelse af ἐν τῷ θνητῷ ὁμῶν σώματι medførte, at den troende ikke selv var kamplads for en indre kamp mod synden, *da synden slet ikke er en mulighed for den troende* (jf Agersnap 1999 s.379). Derved lykkes det også Agersnap at adskille og ophæve spændingen mellem imperativen og indikativen, i det indikativen, som frelestilsagn, stiller mennesket på Guds side, hvor det som Guds redskab og fuldstændigt befriet fra synden kan kæmpe en "udadvendt, kosmisk kamp" (Agersnap 1980 s.43f). Yderligere mener Agersnap, at imperativen ikke nødvendigvis er et udtryk for, at forskellige valgmuligheder foreligger, som den troende kan vælge imellem (Agersnap 1999 s.380f) – eks. at synde eller lade være. Rettere kan de ofte udtrykke opmuntring (Rom 6,11) til at acceptere et forhold, der allerede er gældende (ibid. s.381).

Som allerede nævnt, så mener jeg ikke, Rom 6 lægger op til en syndfrihedstanke, da imperativen netop er et udtryk for, at muligheden foreligger til at synde og vælge forkert. Derfor mener jeg, at imperativen hos Agersnap helt mister sin karakter af formaning, når han ikke mener, at synden som mulighed er til stede. Desuden mener jeg, at Agersnap ved sin ophævelse af spændingen mellem indikativen og imperativen kommer til at adskille Rom 6,11-12, i det han ser v11 som et frelestilsagn til den døbte, mens v12b ("så at I adlyder dets lyster") omhandler den før-døbte, i det et "som før" skal underforstås (Agersnap 1980 s.45).

Vi vil nu vende os til Bultmann, som siger, at *fordi* "the Christian is free from sin through justification, he is now to fight against sin" (Bultmann s.198f). Denne "fight against sin" betyder ikke, at der foreligger nogen *mulighed* for at blive moralsk syndfri (*contra* Agersnap), selvom

imperativen sigter efter det. For den retfærdiggjorte vedbliver at være en "wicked", der hele tiden har brug for Guds nåde (Bultmann s.215).

Derfor har imperativen heller ikke til opgave at etablere eller realisere retfærdigheden, da den allerede er realiseret (ibid. s.213). I stedet har imperativen *lydigheden* til Gud som sin intention, hvor den retfærdiggjorte stiller sig selv til rådighed for Gud (ibid. s 213). Lydigheden medfører dog ingen ekstraordinære krav ifølge Bultmann, som ikke også kræves af alle andre mennesker, hvorfor "it would be a mistake to think that the peculiar character of the δεικτικῆς can be recognized by his moral behaviour" (ibid. s.213f). For retfærdigheden "cannot be perceived – except by the eyes of faith (ibid. s.214).

Yderligere mener Bultmann ikke, at syndfriheden og retfærdigheden medfører "a transformation of man's moral quality" (ibid. s.211), hvorfor syndfriheden og retfærdigheden ikke skal forstås som noget synligt, der kan erfares af mennesket; den kan kun blive *troet*.

Jeg er enig med Bultmann i, at synden vedbliver at være i den troende, hvorfor der foregår en forsat kamp i den troende mod synden. Ligeledes er jeg enig i, at denne kamp altid sker på baggrund af indikativens frelsestilsagn, der tilsiges den troende uafhængigt af gerningerne. Derfor mener jeg også, han har ret, når han betoner retfærdigheden som det bagvedliggende og helt grundlæggende for den retfærdiggjortes eksistens. Men jeg mener, at han negligerer og underbetoner dels Guds fornyende gerning i den troende, og dels misforstår indholdet af denne lydighed, som en lydighed, der ikke adskiller sig fra den ikke-troendes.

Furnish derimod vender sig imod den forståelse, at imperativen blot "is designed somehow to "realize" or "actualize" what God has given only as a "possibility"" (Furnish s.225). Furnish finder det desuden misforståeligt, at imperativen skulle udspringe af indikativen, da "Pauline imperative is not just the result of the indicative but fully integral to it" (Furnish s.225). Den troende har ikke blot fået *muligheden* for et nyt liv, men har fået en helt ny eksistens, hvor syndens herredømme er brudt, og hvor han nu er under et nyt herredømme (ibid. s.225f). Det betyder dog ikke, at det ikke længere er muligt at synde. Men nu, da den troende er under Guds herredømme, ved han for første gang, hvad synd er og gør, hvorfor han kan sætte sig op i mod den. Det afgørende nye for den troende er dog at være i *Kristus*, da denne status giver en befrielse fra syndens magt. Men med denne befrielse følger også en "freedom for obedience to God" (ibid. s.226), hvor man tjener sin nye herre, Kristus (ibid. s.185). For Furnish er det her vigtigt at understrege, at denne nye lydighed, ikke blot er en *mulighed*, men "is constitutive of the new life" (ibid. s.226).

Jeg er enig i Furnishs betoning af, at den troende i *Kristus* står i et nyt lydighedsforhold, hvor han ikke længere tjener synden, men Kristus. Denne lydighed foreligger ikke kun som en mulighed, men den er påbudt. Men jeg mener, Furnish overbetoner den troendes lydighed, når han siger, at den "is constitutive of the new life". Dermed sammenblander han indikativen og

imperativen (jf. Parsons s.224f), og dermed også soteriologien og parænesen. Det betyder, at indikativens frelsestilsagn ikke i sig selv er en sandhed for den troende, men den troende må med sin lydighed aktivere denne sandhed, så det nye liv bliver etableret. Dermed mister indikativens radikalitet som frelsestilsagn til den troende i forsøget på at gøre imperativens radikalitet gældende.

Vi må derfor overveje, *hvorfor* imperativen overhovedet lyder i 6,12: "lad ikke synden herske...". Er det den døbtes egen frelse, der er *hensigten* med imperativen og kampen mod synden eller er der en anden hensigt? Agersnap ville med sin instrumentale oversættelse af ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι undgå, at der skulle være tale om en *indre* kamp imod synden *i* den døbte; da dette medførte, at kampen fik "frelsestilegnelsen som sit egentlig mål" (Agersnap 1980 s.43f), og dermed blev indholdet af indikativens og imperativens det samme. Men mens Agersnap ville undgå, at imperativen har frelsestilegnelsen som sin hensigt, så mener Furnish netop, at imperativen er integreret i indikativens, og at lydigheden konstituerer det nye liv.

Men selvom vi oversatte 6,12 lokalt, så mener jeg ikke, at kampens hensigt i 6,12 er den troendes egen frelse (jf. Hjort s.92) og at imperativen i det hele taget skulle have denne hensigt. Det betyder ikke, at imperativen ikke har en sammenhæng med Guds frelseplan af den troende, men imperativen har ingen konstituerende betydning i forhold til frelsestilegnelsen (jf. Hjort s.92).

Dette aspekt understreges yderligere af Bottorff, der mener, at imperativen har anger og omvendelse ("repentance"; s.428) som sin hensigt. Dette hænger sammen med, at Bottorff forstår Guds retfærdighed som en kraft ("power"), der har manifesteret sig i Kristus, som forløsning og sejr over synden, så at det nu er blevet *muligt* for mennesket at leve under et andet herredømme end syndens "power" (s.425f). Her kommer troen ind som den instans, der implementerer og virkeliggør den retfærdighed, der før blot eksisterede som en *mulighed*. Men troen har ifølge Bottorff en dobbeltsidighed, da den på den ene side forstås som en menneskelig handling, der udtrykker "openness and dependence upon God through Christ" (s.426). Men man kunne da forestille sig, at man ville træde ud af retfærdigheden, hvis man syndede, da det ville være imod troens væsen. Her kommer den anden side ind ved troen, i det han her ser troen som Guds handling udtrykt som *trofasthed*; en trofasthed der hele tiden er "actualising his righteousness" i den troende (s.427f). Men når den troende synder, må dette kalde den troende til "repentance and right action" (s.428), for det er kun den troende, der kaldes til at angre sine synder. Bottorffs pointe er her, at "ethics in Paul serves the purpose, not of justification, but of recalling to repentance so that one may remain in the actualised power of righteousness even though he may sin" (s.429).

Dermed fastholder han, hvilket jeg er enig i, imperativens fundering i indikativens, i det indikativens befrier mennesket fra syndens herredømme og fører det ind under Kristi herredømme, mens imperativen har til opgave at *fastholde* den troende under dette nye herredømme under

Kristus, som indikativen udtrykker (s.429). Dermed undgår Bottorff både at adskille og sammenblande indikativen og imperativen (jf. Parsons s.233). For adskiller vi dem, fjerner vi spændingen mellem soteriologi og parænese. Sammenblander vi dem derimod, bliver følgen en betoning af den ene frem for den anden, hvorved den radikalitet, de hver for sig rummer, negligeres eller udebliver.

I stedet må imperativen forstås som en Guds gave, der følger efter indikativen som en reaktion (jf οὐν i 6,12), og som har til hensigt at *fastholde* den troende i det, han allerede har *i Kristus* (jf. 6,11). Den skal derfor lede den troende væk fra det, der kan føre den troende væk fra hans væren *i Kristus*, og den skal lede til omvendelse og anger, når den troende falder i synd (jf. Bottorff ovenfor). Vigtigt er det her at understrege, at formaningen til omvendelse, kun giver mening for den troende for hvem, syndens magt allerede er brudt i Kristus (jf. Bottorff s.429; Ridderbos s.255), da mennesket uden Kristus er bundet af syndens magt (jf. Rom 1.24.26.28).

Men jeg mener, der er sidste et aspekt ved imperativen og indikativen, som skal med, som ikke er så tydeligt hos Bottorff. Når Paulus i Rom 6,12 formaner til ikke at lade synden herske, så handler det ikke kun om en fastholdelse af den troendes væren *i Kristus* (6,11). Imperativen peger ikke bare *ind mod* Kristus, den peger også ud mod det *nye liv*, der skal udlevs *pga.* den troendes væren *i Kristus*.

Sanders skriver, at "[i]t is not at all inconsistent that [Paul] expects correct behavior on the part of those who are in Christ, nor that he thinks that transgressions on the part of Christians will be punished" (s.105). Sanders fastholder, at når den troende føres ind i nåden ("getting in") så skyldes det alene Guds nåde. Men når den troende står i nåden, så skal den troende adlyde loven<sup>11</sup>, hvilket er muligt pga. Kristi sejr over synden. Derfor bliver den troende efter "getting in" dømt efter sine gerninger (s.106+108f), da gerningerne *stadig* er gældende, *når* man er *kommet ind* (s.111). Sanders afviser dog, at Paulus skulle være legalist, da ens retfærdighed ikke består ved *opregningen* af alle ens gerninger, men rettere "to basic status and orientation" (s.113).

Selvom denne gengivelse af Sanders er overfladisk, så giver den et indblik i, hvordan han forstår udlevelsen af det *nye liv* i Kristus, som et liv, der må give sig udslag i gerninger.

Jeg er enig med Sanders i, at imperativen (Sanders bruger udtryk som "the law, "commandments") ikke kun har omvendelse og anger som sin hensigt, men også en udlevelse af det nye liv, på baggrund af en ny adfærd.

Når jeg alligevel distancerer mig fra Sanders' forståelse, så er det fordi, han forstår frelsen (indikativen) som "getting in", hvorefter gerningerne må følge for at forblive heri. Men dermed mener jeg, han reducerer *virksomheden* af indikativen til en *engansbegivenhed*, der nok gør kampen

---

<sup>11</sup> Loven her forstået som en fordring til "correct behavior" og ikke som den mosaiske lov, selvom den også spiller ind (Sanders s.113)

mod synden mulig, men ikke er et *fortsat* frellestilsagn, der lyder på trods af den troendes synd. Konsekvensen bliver desuden let, at indikativen bliver Guds bidrag, mens imperativen bliver den troendes bidrag. Men hvad vi også har set på tidligere, så er det Gud, der gør både indikativen og imperativen mulig for den troende<sup>12</sup>.

I stedet mener jeg, at indikativen altid er det bagvedliggende for den troende (jf. Dennison s.68); den indikerer en status; en væren i Kristus. Men denne væren *i Kristus* medfører også en stræben og en kamp efter at blive det, den troende allerede er i Kristus (jf. Dennison s. 72); en stræben efter "*konformitet mellem [de troendes] væren (deres soteriologisk status) og deres handlen*" (Hjort s.89). Dette motiverer yderligere til ikke at lade synden herske i sit liv; en stræben efter at virkeliggøre det, man allerede er.

Hvis den troende derfor ignorerer imperativen, så bringer det ikke partout denne ud af dennes væren i Kristus, for da ville den rette respons på imperativen være det adgangsgivende for ens væren i Kristus. Men responsen på imperativen og formaningerne kan alligevel angive en retning for ens væren i Kristus: enten en fortsat fastholdelse i Kristus, hvor sindet fornyes, eller en forhærdelse med retning ud af sin væren Kristus, hvor man giver synden mere og mere magt.

Det kan lyde som et paradoks, at relationen mellem befrielsen og kampen mod synden rummer en erkendelse af, at der er noget, den troende allerede er – men som dog endnu ikke er blevet fuldt ud synligt i den troendes liv. Men imperativen og indikativen kan siges at have et annekteret "allerede – endnu ikke" i sig, som kan kaste lys ind over Rom 6,11-12.

### 2.2.2. Allerede – endnu ikke

Som vi har set ovenfor, så kan imperativen og indikativen være med til at forklare relationen mellem soteriologien og parænesen i Rom 6,11-12. Men imperativen og indikativen forklarer ikke det paradoks, at den troende både er befriet fra synden (6,11), men samtidigt alligevel skal kæmpe imod den (6,12). For at forstå dette forhold, vil vi indføre termerne *allerede-endnu ikke* (Hjort s.92; Dunn 1998 s.466ff).

Som vi har set tidligere (jf. afsnit 1.3.1.), så er det menneske, der er *i Kristus* befriet fra syndens herredømme. Men denne frihed er ikke en absolut frihed fra enhver bundethed, da en sådan frihed ikke findes ifølge Paulus. Mennesket står altid enten under syndens eller Guds herredømme (jf. 6,16.22). Dermed konstateres det også, at der i tilværelsen er to herredømmer, som strides mod hinanden (6,16), hvilket vi også ser i Rom 6, hvor de to herredømmer er sat skarpt op imod hinanden.

---

<sup>12</sup> Bl.a. ved Helligånden (jf. Bottorff s.427f; jf. Rom 8,13), som dog ikke er noget eksplicit tema i Rom 6, hvorfor pladsen ikke tillader en yderligere behandling.

Den troende befinder sig her under Guds herredømme, hvilket bl.a. kommer frem i 6,3, hvor etableringen af friheden fra synden hænger sammen med dåben εἰς Χριστόν, som kan forstås sådan, at den døbte nu "overdrages retsligt til Kristus, så at den døbte ved dåben får Kristus, som sin nye herre (Hjort s.43ff) – modsat synden tidligere (6,16ff). Dette medfører en væren *i Kristus* (v11), hvor den troende nu er træl for retfærdigheden (v18) og Gud (v22).

Denne *væren i Kristus* kendetegner det *allerede*, den troende befinder sig i, hvor den troende befinder sig i Guds magtsfære, og dermed befinder sig i den æon – det rige – der er brudt igennem med Jesu død og opstandelse (6,9-10).

Men det, at denne magtkamp findes, viser, at den gamle æoen, syndens verden, endnu råder og *endnu ikke* er endeligt udødeliggjort – om end slaget imod synden er vundet – og at den troende *endnu ikke* er endeligt befriet fra denne verden.

Dette understreges af, at synden bestandigt forsøger at generobre sin tidligere magt over den troende. Derfor må den troende ikke på ny lade synden *herske* (v12) i sig, men skal bekæmpe den ved at stille sit legeme til rådighed som et våben (ὄπλον) for Gud i denne kamp (6,13).

Dette kommer også frem ved, at den troendes *dødelige* legeme (σῶμα) stadig befinder sig i den gamle æon, hvor legemets lyster kan lede mennesket til fald (v12); og hvor synden hele tiden forsøger at korrumpere den troendes *væren i Kristus*.

Hvis dette er rigtigt, så kan vi også sige, at den troende befinder sig i begge æoner samtidigt, hvilket netop bedst forklares med et *allerede-endnu ikke*.

Jeg mener dog, det er muligt at tilføje et "engang så", da den troende engang udelukkende skal befinde sig i Guds æon. Dette kommer frem i 6,14, hvor den troende får løfte om, at synden *i fremtiden* ikke skal være herre over ham (jf. κυριεύσει i futurum; se også Hjort s.96; jf. også 8,23). Dermed rummer termerne *allerede-endnu ikke* en eskatologisk dimension (*engang så*), hvor Guds rige vil blive fuldt ud synligt, og hvor synden og den fysiske død ikke længere forelægges som en mulighed. Det, at *allerede-endnu ikke* har en eskatologisk fremadpegen, hænger fint sammen med det, vi har set omkring indikativ og imperativ, da imperativens parænesiske karakter også går på en udlevelse af det, den troende allerede er. Denne udlevelse kan ses som en proces, der netop peger fremad mod en endelig og futurisk fuldkommengørelse af den troende, når Kristus kommer igen anden gang. Det skal ikke forstås sådan, at imperativet forsøger at etablere fuldkommenheden i den troende, men den *stræber* mod den fuldkommenhed, som Gud engang vil skabe i den troende, når den gamle verden ikke længere eksisterer. Dermed understreger *allerede-endnu ikke* "tilværelsen for den troende *mellem* Kristi første og andet komme (Dennison s.73).

"*Allerede-endnu ikke*"-aspektet kan også anskues fra en anden vinkel: henholdsvis Guds og den troendes synsvinkel. Som vi også så i afsnit 1.3.1. så betyder den troendes væren i Kristus



(v11), at Gud ser på den troende som retfærdiggjort og død for synden. Denne væren i Kristus betegner den status, den troende *allerede* har, anskuet fra Guds synsvinkel. Men den troende *erfarer* en anden virkelighed; nemlig syndens fortsatte indvirkning og angreb; ja, selv den troendes eget legeme har stadige syndige lyster. Denne erfaringsdimension kommer endnu tydeligere frem i 7,7-25, hvor Paulus fortsat erfarer syndens virke i sit liv<sup>13</sup>, ligesom λογίζεσθε i 6,11 vel netop lyder på trods af romeremenighedens eventuelle erfaring af det modsatte.

*Allerede-endnu ikke* kan dermed være med til at begrunde *nødvendigheden* af imperativen, da Guds rige endnu ikke er fuldt ud åbenbaret, og da den gamle verden endnu eksisterer. Den kan yderligere være med til at forklare spændingen mellem den frihed mennesket reelt allerede har fra syndens *magt*, og så den menneskelige erfaring af synden; dog kun som en mulighed (Hjort s.106). Man kan derfor sige, at indikativet forkynner den frihed, vi *allerede* har i Kristus, mens imperativet, der lyder på *baggrund* af indikativet, kalder os til at kæmpe imod det "*endnu ikke*", vi *endnu* befinder os i i den gamle verden; syndens æon.

### 3. Perspektivering til andre paulinske tekster

Det vil nu være interessant at undersøge, om relationen mellem v11 og 12 i Rom 6 repræsenterer et centralt element af Paulus' forkyndelse og teologi. Vi vil derfor inddrage eksempler fra Romerbrevet og andre tekster fra Corpus Paulinum for at belyse dette. Vi begynder med Rom 12,1-2.

#### 3.1.1. Rom 12,1-2

V1 indledes med οὖν ("*derfor*" – jf. 6,12) hvilket har karakter af konklusion af det forudgående (Rom 1-11; jf. Moo s.748), samt begrundelse for det efterfølgende (12,1-15,13) (Parsons s.234f).

Dermed viser partiklen οὖν, at formaningerne har deres baggrund i Guds indgriben og frelsestilsagn (Rom 1-11).

Når Paulus formaner, så gør han det "*ved* (διὰ) Guds barmhjertighed" (jf. Legarth s.132). Det betyder, at også formaningerne er et udtryk for Guds barmhjertighed, da Gud i sin barmhjertighed gør efterlevelsen af imperativen mulig.

Paulus henvender sig til brødrene (ἀδελφοί) – dvs. de, der *allerede* har deres dåbsværen i *Kristus*. Dermed ser vi det forhold, at imperativen (dvs. formaningerne i 12,2-15,13) har sin

<sup>13</sup> Pladsen tillader ikke her en diskussion af, hvem *jeg'et* er i denne passage, men jeg forstår her *jeg'et* som værende den omvendte Paulus' erfaringer, og altså ikke en henvisning til den før-kristne Paulus. Se eks. Legarth s.80-82

baggrund og sit udspring i indikativen. Ja, de kommer som en *respons* på frelestilsagnet i Rom 1-11; ikke *for at* de skal blive frelst, men *fordi de allerede* er det (jf. Legarth s.131).

*Brødrene* formaneres (v1) til at "frembringe" (παραστήσαι) deres legemer<sup>14</sup> for Gud som et helligt offer, hvilket betyder, at "they are to consecrate themselves to God in separation from 'the pattern of this world' and in orientation to God" (Parsons s.236). Dermed antydes også et *allerede- endnu ikke*; at romermenigheden befinder sig i to æoner, hvor de *allerede* er frelst og befinder sig i Guds rige. Men de er *endnu ikke* befriet fra den gamle verden, der er domineret af synd og død, hvorfor det er nødvendigt at advare imod at tilpasse sig den (12,2).

De, der før levede under syndes herredømme, men som nu *i Kristus* er døde for syndens magt og levende for Gud, har nu fået et nyt eksistensvilkår i frihed fra syndens magt (6,11), og *derfor* skal de nu bringe hele deres eksistens og liv til Gud (12,1), så at de nu står til *Guds* rådighed.

Formaningerne lyder altså på *baggrund* af og som *konsekvens* af frelestilsagnet til de troende, der *allerede* har oplevet Guds indgriben, men som *endnu* lever i den gamle verden, hvor synden endnu er.

Ligeledes lyder formaningerne til de troende, for at de skal udleve deres nye *identitet*. Den troendes væren *i Kristus* må naturligt følges af en forvandling i de troende på baggrund af sindets fornyelse (12,2), da deres væren *i Kristus* mere og mere bliver præget af Kristus. Interessant er det, at forvandlingen står som modsætningen til at tilpasse sig verden. En tilpasning til verden medfører syndens herredømme, mens en væren *i Kristus* medfører sindets fornyelse; dvs. en udlevelse af det nye liv i Kristus. I 12,3-15,13 ser vi da også en mere detaljeret udfoldelse af, hvordan det nye liv i Kristus udfolder sig, som nådegaver i menigheden (12,3-8), næste-, broder- og fjendekærlighed (12,9-21; 13,8-10) omsorg for de svage i menigheden (14,1-23) og efterligning af Kristus (15,1-13).

### 3.1.2. Fil 2,12-13

Disse vers kan i først omgang indikere, at imperativen spiller en konstituerende rolle i forhold til frelsen. For her lyder imperativen: arbejd (κατεργάζεσθε) med frygt og bæven på jeres frelse (v12).

Først skal vi dog notere os, at v12 indledes med ὥστε, som her skal oversættes med "derfor" (Fee s.230). Dermed skal vi se de kristologiske udsagn i 2,6-11, der omhandler Kristi lydighed indtil døden, som baggrund for formaningerne. Ligesom vi så i Rom 6,9-10, så indeholder kristologien et soteriologisk aspekt, som kommer til udtryk ved Kristi lydigheds manifestering i korsdøden (2,8). Imperativen lyder dermed til mennesker, der *allerede* befinder sig i indikativens frelestilsagn.

---

<sup>14</sup> "legemer" refererer her til hele deres eksistens som menneske (Parsons s.236; jf. 6,12.13)

Dette understreges yderligere af, at filippermenigheden kan siges altid at have været lydige (πάντοτε ὑπηκούσατε). Denne lydighed er en lydighed til Kristus, der først og fremmest er et udtryk for *tro* på Kristus, hvor man vedkender sig Kristus som sin herre (jf Rom 1,5; 15,18; Fee s 233). Lydigheden går altså ikke på gerninger men på *tro*; en tro de i nåde har fået skænket (Fil 1,29). Det betyder også, at det ikke er deres egen frelse, de skal arbejde på, da de jo allerede har modtaget den i Kristus (Parsons s.238). Nej, det handler i stedet om "how saved people live out their salvation" (Fee s.235). Det er en udlevelse af den frelse, de *allerede* har, som her viser sig i *lydighed* (Fee s.235). Dette kan yderligere forstås ud fra et *allerede-endnu ikke*; at den frelse, de allerede har *endnu ikke* fuldt ud har manifesteret sig i deres liv.

Interessant er det at se i v13, at det er Gud, der virker i dem. Imperativen er ikke menneskets eget bidrag, men gøres mulig af Gud mulig ved Helligånden (jf. Rom 8,13) og er derfor ligesom indikativ et udtryk for Gud nåde og barmhjertighed.

### 3.1.3. Ef 1,7.14

Det sidste eksempel, jeg vil inddrage, udtrykker ikke spændingen mellem indikativ og imperativ – soteriologi og parænese – men spændingen mellem denne verden (syndens) og den kommende verden (Guds); dvs. de to verdener, den troende endnu befinder sig i.

I v7 siges det om de troende, at de *i Kristus* (Ἐν ᾧ) har forløsningen (ἀπολύτρωσις). Interessant er det her, at denne forløsning ikke er forstået som en befrielse fra synden (jf. Rom 6), men en *tilgivelse* fra synden; en tilgivelse, der sker på baggrund af Kristi død ("ved hans blod"). Det er en forløsning de troende *allerede* har nu (jf. ἔχομεν i indikativ), fordi de er *i Kristus*.

Men i v14 lyder det, at den troende er blevet besejlet med Helligånden (v13) "som er pantet på vores arv, *indtil forløsningen...*" (εἰς<sup>15</sup> ἀπολύτρωσιν). Forløsningen synes altså her endnu ikke at have fundet sted, men vil først gøre det på den yderste dag.

Den bedste måde at forstå denne spænding på er ved at fastholde, at den troende allerede *i Kristus* har forløsningen (v7), men at et aspekt ved denne forløsning endnu mangler: manifestationen af de troendes frelse som Guds ejendom (Bruce s.266). De troende har nok allerede modtaget frelsen, men den har endnu ikke manifesteret sig fuldt ud, da tilgivelsen endnu er nødvendig (jf. v7), og da den troende endnu befinder sig i den gamle verden.

Igen ser vi (v14), at Helligånden spiller en afgørende rolle. Tidligere har vi set, at Helligånden har til opgave at fastholde den troende i sin væren i Kristus og samtidigt forny den troende til at udleve den hellighed, den troende allerede har *i Kristus*. Her tilføjes et nyt aspekt, i det Helligånden

---

<sup>15</sup> Her forstået temporalt

– og dermed også dens fornyende gerning i den troende – er et pant på den forløsning, som den troende allerede har, men som en gang vil manifestere sig fuldstændigt på den nye jord.

### 3.2. Sammenfatning

Selvom pladsen ikke tillader flere eksempler<sup>16</sup>, så har denne perspektivering vidst, at relationen mellem pdes. befrielsen fra synd og pdas. den fortsatte kamp mod synden i Rom 6,11-12 ikke er et perifert eksempel i Paulus teologi. Tværtimod viser ovenstående eksempler, at denne relation udgør en central rolle i forståelsen af forholdet mellem soteriologien og parænesen; mellem *allerede* og *endnu ikke*. Ja, det udgør en central og vigtig aspekt af hele Paulus' forkyndelse af det *nye liv i Kristus*. Som vi har set, så er frelsen i alle tilfælde det bagvedliggende, og formaningerne og etikken kommer altid som en respons herpå; ikke *for at* blive frelst, men *fordi* frelsen *allerede* forelægger. I eksemplerne er det yderligere blevet understreget, at Guds nåde og barmhjertighed både ligger bag frelsestilsagnet men også bag formaningerne, da det er Gud, der også gør dem mulige. Her ser vi (hvilket ikke er eksplicit i Rom 6,12) at Helligånden spiller en afgørende rolle.

## 4. Udblik: indvirkningen på homiletikken

Som vi har set, så har undersøgelsen af *relationen* mellem v11 og v12 i Rom 6 været med til at give et indblik i forholdet mellem soteriologien og parænesen; indikativ og imperativ og *allerede-endnu ikke*. Som vi nu skal se, så spiller denne undersøgelse også ind på væsentlige områder i homiletikken.

### 4.1 Lov og evangelium

Først og fremmest spiller det ind i forkyndelsen af *lov og evangelium*, hvor loven er forstået som det dobbelte kærlighedsbud (jf. Matt 22,37-40) og dermed et udtryk for Guds vilje. Men når mennesket bryder loven, så er loven der straks for at dømme mennesket til døden (Rom 7,10f). Evangeliet derimod er det befriende og ubetingede frelsesbudskab om Kristi offerdød, dåbens genfødsel og retfærdiggørelsen af tro, der sætter mennesket fri fra syndens magt og forbandelse.

---

<sup>16</sup> Af andre steder kunne eks. nævnes 1 Kor 6,12-20; Gal 5,13-27; og Rom 13,14.

Det er her vigtigt ikke at sammenblende lov og evangelium, da det enten resulterer i legalisme, hvor jeg selv kan gøre noget for at blive frelst, eller libertinisme, hvor Guds lov ingen betydning har i det nye liv. Her kan vores undersøgelse være med til at klargøre en ret skelnen mellem lov og evangelium, da evangeliet er det indikative frelsesbudskab om dødsens af det syndige legeme i dåben og den troendes væren *i Kristus*, mens loven har samme parænetiske karakter som imperativen, da loven – ligesom imperativen – ikke skal overholdes *for at* blive frelst, men i stedet *fastholder* den troendes eksistens i Kristus. Samtidigt virker loven syndserkendelse (Rom 3,20), som fordrer til fortsat anger og omvendelse (jf. Bottorff) og dermed til fortsat eksistens i Kristus.

I den forstand er der også et *allerede-endnu ikke* forbundet med loven og evangeliet, da evangeliet forkynner det, den troende allerede har *i Kristus*, mens loven minder den troende om den forgængelighed, der *endnu* præger ham i syndens verden.

#### 4.2 Retfærdiggørelse og helliggørelse

Ligeledes kan vi se Rom 6,11-12 i lyset af *retfærdiggørelsen og helliggørelse*. Dog vil det være en misforståelse, hvis vi så v11 som retfærdiggørelsen mens v12 var helliggørelsen. Rettere må vi forstå det ud fra et *allerede-endnu ikke* aspekt, hvor den troende ved sin eksistens *i Kristus allerede* kan se på sig selv som *både* retfærdiggjort og helliggjort (jf. Rom 3,21ff; 8,1.9). Men selvom den troende er retfærdig og hellig, så har den retfærdighed og hellighed, som mennesket har modtaget gennem tro og dåb endnu ikke manifesteret sig fuldt ud – netop fordi den troende *endnu* lever i den gamle verden, hvor synden endnu ikke er død.

#### 4.3 Sjælesørgerisk forkyndelse

Det sidste aspekt vi vil se på her, har en mere sjælesørgerisk vinkel, da 6,11 også indeholder et budskab til den, der er *anfægtet* og *fortvivlet* over sin ufuldkommenhed. Et budskab om, at den troende i sin væren *i Kristus allerede* er retfærdig og hellig. Det er budskabet om den platform, den troende altid befinder sig på, hvor man blot kan være til og ”regne” (jf. 6,11) sig selv for retfærdig, trods erfaringen af det modsatte

V12 kan derimod ud fra en sjælesørgerisk synsvinkel ses som et budskab til den dovne og ligeglade troende, som ikke vil gøre op med og kæmpe mod synden i sit liv. Den, for hvem Kristi

stedfortrædende død er blevet selvfølgelig. Denne person har brug for formaning om, at han skal *gøre* noget; dog ikke for at blive frelst, men netop fordi han *allerede* er frelst.

Men kan den troende ikke blot synde som det passer ham for derefter at bede om tilgivelse? Som vi har set, så er dåben og døden fra synden (Rom 6,2-11) netop et svar mod dette. Derudover så medfører en kamp mod synden, at den troende mere og mere – på trods af en erfaring af det modsatte – kommer til at ligne Kristus. Da bliver kampen mod synden den *troendes* manifestation af den virkelighed, han befinder sig i; nemlig, at han er død for synden. Der, hvor den troende ignorerer imperativen, da lader han ikke Guds fornyende gerning ske i sig. Dog falder den troende ikke ud af sin væren i Kristus, da tilgivelsen netop er *Guds* manifestation af den virkelighed, den troende befinder sig i; som død for synden.

## Konklusion

Vi kan hermed konkludere, at relationen mellem pdes. den Kristus-troendes frihed fra synden og pda's formaning af den Kristus-troende til opgør med synden i Rom 6,11-12 forstås som en relation mellem soteriologi og parænese; mellem indikativ og imperativ. Den troende har ved sin dåb hele sin væren *i Kristus*, som ikke skyldes den troendes egne gerninger, men Kristi død (jf. Rom 6,9-10). Denne væren i Kristus medfører en reel befrielse fra syndens magt, hvor det nu er muligt at kæmpe mod synden. Denne væren i Kristus udtrykker en tilstand og markerer en status og er altid det bagvedliggende for parænesen. Parænesen er derfor heller ikke konstituerende for den troendes frelse, da parænesen ikke har den troendes egen frelse som sin hensigt, men i stedet ønsker at fastholde den troende i den status, den troende allerede har *i Kristus* samt udleve den nye identitet, der i Kristus er blevet muliggjort.

Indikativ og imperativ, som henholdsvis *modtages* i tro og *udleves* i tro, er optaget af den troendes *frelse*. Termerne *allerede-endnu ikke* er derimod optaget af at beskrive den *virkelighed* denne frelse finder sted i. En virkelighed, hvor den troende befinder sig i to æoner: Guds rige, hvor synden er besejret, og den gamle verden, hvor synden endnu ikke er endeligt død og derfor endnu udgør en fare for den troende.

I analysen viste Rom 6,11-12 sig at være paradigme-vers for den generelle forståelse af forholdet mellem soteriologi og parænese – soteriologi og etik – som vi finder i Corpus Paulinum.

Yderligere kan vi konkludere, at den relation der var mellem v11 og v12 i Rom 6 beskriver en spænding og et grundvilkår, den troende altid befinder sig i her på jorden. Derfor giver det også god mening af denne relation spiller ind på væsentlige homiletiske emner, da homiletikken netop

beskæftiger sig med den troendes eksistens i spændingen mellem den faldne verden og Guds rigets frembrud.

---

Antal ord (eksklusiv abstract): 8998

## Abstract

This analysis began with an examination of the context of Rom 6:11-12, and an exegetic examination of Romans 6:11-12 where the contrast between v11 and v12 was pointed out. V11 marks that the believer is death to sin, and alive to God which is grounded in the believers existence in Christ (ἐν Χριστῷ). But where the freedom from sin is the theme in Rom 6:11, Rom 6:12 have the *continuing* struggle against a still remaining sin *in* the believer as the theme. It was considered if it was possible to translate ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι instrumentaly (*by virtue* of the mortal body), because that would abolish the paradox between vv11 and 12 in Romans 6 and dissolve the challenge between the indicative and imperative. But that interpretation was rejected and a local interpretation preferred; among others because of the context in Romans 6, and the fact, that the imperatives would lose its legitimacy.

Instead there was made an analysis of the relationship between the indicative and the imperative, where different perspectives were included. It was considered if the imperative and the deeds of the believer were constitutive for the new life, but it was rejected again, when the imperative does not have the believers own salvation as its intention. Instead the intention of the imperative was partly to call the believer to repentance and thereby maintain the believer in its existence in Christ, partly to admonish the believer to live out his new life. The imperative is therefore not about the believers own salvation, but about maintaining the believer in the status the believer already has in Christ – undeserved.

Further more the terms "already-not yet" were introduced as a way of clarifying the paradox, that the believer on one hand is death to sin and liberated from it and on the other hand still have to struggle against it. The *already* is the statement of salvation that sound to the baptized – not because of *his* deeds, but because of the deeds of Christ. It is an existence that is established because of the obedience of Christ – not because of the obedience of mankind. The *already* also indicates a new aeon – God's kingdom – that with the death and resurrection of Christ is broken into the world and which the believer is now part of. The *not yet* reminds the believer, that he is still in the old aeon – the old world – where the sin is *not yet* eradicated. It also explains the reason for the imperative, because the sin as a possibility is still present. The believer then has its existence in the aeon of God, where he is liberated from sin, but also his existence in the old aeon, where the sin still compose a danger for the believer.

This was subsequent showed with various examples (Rom 12:1-2; Ef 1,7.14; Phil 2:12-13), that the relationship between indicative/imperative and *already-not yet* is not just a peripheral



theme in Rom 6, but is actually very central in understanding the ethic and exhortation of Paul.

Actually it is the key for understanding the relationship between soteriologi and exhortation.

In the end it was shown how the above-mentioned analysis came into play in the preaching of themes as: law and gospel; justification and sanctification; comfort and exhortation.

## Litteraturliste

### Primær litteratur

- Agersnap, Søren  
1999 *Baptism and the New Life. A study of Romans 6.1-14*, Aarhus university press, Aarhus, s. 343-366 + 373-381 (33 sider)
- Agersnap, S.  
1980 "Rom 6,12 og det paulinske imperativ", *Dansk Teologisk Tidsskrift* 43, s. 36-47 (12 sider)
- Bottorff, J. F.  
1973 "The Relation of Justification and Ethics in the Pauline Epistles", *Scottish journal of theology* 26, s. 421-430 (10 sider)
- Bultmann, Rudolf  
1924 "The problem og Ethics in Paul" in: Brian S. Rosner, ed., *Understanding Paul's Ethics*, Twentieth Century Approaches, Grand Rapids, Michigan 1995, s. 195-216 (22 sider)
- Dennison, William D  
1979 "Indicative and imperative: the basic structure of pauline ethics", *Calvin Theological Journal* 14 no 1 Ap, s. 55-78 (25 sider)
- Dunn, James D. G  
1998 *The Theology of Paul the Apostle*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, s. 396-401 + 466+472+625-631 (20 sider)
- Dunn, James D. G.  
1993 *Christian liberty. A New Testament perspective*, The Didsbury Lectures, s. 53-77 (25 sider)
- Furnish, Victor Paul  
1968 *Theology and Ethics in Paul*, Abingdon Press, Nashville. S. 181-191+194-203+224-227 (25 sider)
- Hjort, Birgitte Graakjær  
1997 *En analyse af etikken fundering hos Paulus med inddragelse af spørgsmålet om dens aktuelle relevans, belyst ud fra Emil Brunner*, Århus Universitet. S. 20-27+40-54+81-107 (50 sider)
- Longenecker, Richard N  
1964 *Paul, Apostle of liberty*, Harper & Row, New York, 1964 s. 156-180 (25 sider)

Parsons, Michael  
1988 "Being Precedes Act. Indicative and Imperative in Paul's writing" in: Brian S. Rosner, ed., *Understanding Paul's Ethics, Twentieth Century Approaches*, Grand Rapids, Michigan 1995, s. 217-247 (31 sider)

Ridderbos, Herman  
1977 *Paul – an outline of his Theology*, SPCK, London, s. 114-126 + 253-278 (39 sider)

Thiselton, Anthony C  
2009 *The living Paul*, SPCK, London, s. 82-91 (10 sider)

Wedderburn, A. J. M.  
1985 "Some observations on Paul's use of the phrase "in Christ" and "with Christ"", *Journal for the Study of the New Testament* no 25, s.83-97 (15 sider)

### **Supplerende litteratur**

Schreiner, T. R  
1993 "Works of the Law". *Dictionary of Paul and His Letters*, InterVarsity Press, Downers Grove, USA, s. 975-979 (5 sider)

Sanders, E. P.  
1983 *Paul, the Law and the Jewish People*, SCM Press LTD, London, s. 105-122 (18 sider)

### **Kommentarer**

Bruce, F. F.  
1984 *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

Cranfield, C. E. B.  
1975 *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans I*, T. & T. Clark Limited, Edinburgh.

Fee, Gordon D.  
1995 *Paul's Letters to the Philippians*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

Fitzmyer, Joseph A.  
1992 *Romans. A new Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, New York.

Moo, Douglas J.  
1996 *The Epistle to the Romans*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

Morris, Leon  
1988 *The Epistle to the Romans*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

Schreiner, Thomas R.  
1998 *Romans*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan

### Litteratur fra timerne

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. (eds.), *Justification and Variegated Nomism. Volume 2: The Paradoxes of Paul*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2:181, Mohr Siebeck, Tübingen & Baker Academic, Grand Rapids, s. 147-184

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

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

Piper, John  
2008 *The Future of Justification. A response to N.T. Wright*, Inter-Varsity Press, Nottingham, s. 57-71, 93-116

Nestle, Eberhard; Nestle, Erwin  
1998 *Novum Testamentum Graece 27*. revidierte Auglage, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

### Forside

Rembrandts maleri af *Paulus*, 1635