

Hvem er “vi” egentlig?

Om Paulus’ brug af flertalsformer i Galaterbrevet

Ekstern lektor, cand.theol, ph.d.

Martin Friis, Københavns Universitet

Abstract: This article explores Paul’s use of first-person plural forms in Galatians (specifically Gal 2:15-16; 3:13-14; 3:23-29; 4:1-7 and 4:26 and 31). Proponents of the ‘*Sonderweg* perspective’ and of ‘the radical new perspective on Paul’ argue that Paul uses these forms as a rhetorical device. He seeks to identify himself with his non-Jewish audience without implying that he himself nor his fellow Jews share in ‘our’ (i.e., non-Jewish) experiences. In opposition to this view, this article presents a ‘new Pauline perspective’ understanding of Paul’s use of ‘we’/‘our’. Instead of assuming that his ‘we’ should be construed as ‘you’, it is argued that it ought to be seen as an inclusive ‘we’. Throughout his argumentation in Galatians Paul actively alludes to experiences that he himself and his fellow Christ-believing Jews have partaken in, including the reception of the Spirit, adoption, and liberation from slavery of the flesh and from being ‘under the Law’.

Keywords: Galatians – Perspectives on Paul – Pauline Christology – Pauline pneumatology – Pauline ecclesiology

1. Indledning

Paulus’ anliggende i Galaterbrevet kan ret beset opsummeres i en enkelt hovedsætning: “Paulus søger at hindre de mandlige medlemmer af menighederne i Galatien i at lade sig omskære”. Som menighedernes grundlægger og apostel ser han sig forpligtet til at forholde sig til et akut problem i de pågældende menigheder. Men eftersom han er forhindret i selv at være fysisk til stede (jf. Gal 4,20), søger han at intervenere i den aktuelle situation ved hjælp af sit brev. Så langt, så godt.

Når der i den aktuelle Paulus-forskning pågår en verserende diskussion om Galaterbrevet, vedrører dette ikke forståelsen af brevets overordnede sigte, men derimod af Paulus’ argumentation. I det følgende vil der blive sat fokus på et centralt aspekt heraf, nemlig hans brug af flertalsformerne “vi” (ἡμεῖς) og “vores” (ἡμῶν). Spørgsmålet er nemlig, hvem apostlen egentlig hentyder til med sin brug af disse former. Ved første øjekast kan dette måske synes at være en triviel filologisk

overvejelse. Men som det vil fremgå, er vurderingen af Paulus' brug af flertalsformer altafgørende for forståelsen af hans argumentation i det pågældende brev såvel som for forståelsen af centrale aspekter ved hans teologi, kristologi, pneumatologi og ekklesiologi.

2. Den nye og den radikalt nye Paulus

Når forståelsen af Paulus' brug af flertalsformer i Galaterbrevet overhovedet må siges at være både central og diskuterbar, skyldes det nogle markante grænsedragninger mellem det såkaldte "nye Paulus-perspektiv" og det såkaldte "radikalt nye Paulus-perspektiv".¹ Af fremtrædende repræsentanter for det førstnævnte perspektiv kan nævnes E.P. Sanders, James D.G. Dunn, Heikki Räisänen, N.T. Wright og – på dansk grund – Troels Engberg-Pedersen, mens det sidstnævnte perspektiv repræsenteres af blandt andre Mark Nanos, Pamela Eisenbaum, Paula Fredriksen og Caroline Hodge.

Begge perspektiver adskiller sig fra det såkaldte "traditionelle perspektiv", hvis repræsentanter typisk anser Paulus for en omvendt kristen missionær og grundlægger af kristne menigheder.² Hvor man i dette Paulusbillede således ser apostlen som én, der vendte sig væk fra jødedommen, fastholder man i både det "nye" og det "radikalt nye" perspektiv, at Paulus *var* jøde og altid anså sig selv for jøde. Han vendte sig ikke væk fra jødedommen, men søgte snarere at foretage en reform inden for jødedommen. At han historisk set kom til at tjene

1. Repræsentanterne for sidstnævnte perspektiv anvender selv betegnelsen "Paul within Judaism" – se eksempelvis bidragene i *Paul within Judaism. Restoring the First-Century Context of the Apostle*, red. Mark D. Nanos & Magnus Zetterholm. Minneapolis, MN: Fortress Press 2015. I det følgende benyttes dog den førstnævnte betegnelse. For nyere dansksprogede redegørelser for centrale træk ved 'det radikalt nye perspektiv', se Jacob Mortensen. "Filipperbrevet 3,2-11 og det "radikalt" nye perspektiv (eller 'Paul Within Judaism')." *Dansk Teologisk Tidsskrift* 81 (2018): 189-204 og Sigurd V. Stubbergaard. *Den Jødiske Paulus. Det Traditionelle, Det Nye og Det Radikalt Nye Paulusbillede*. Frederiksberg: Eksistensen 2018.

2. Det traditionelle perspektiv repræsenteres i den aktuelle forskning af blandt andre Andrew Das, Douglas Moo, Thomas Schreiner og Stephen Westerholm. For en fylldig indføring i det traditionelle perspektiv, se Westerholm. *Perspectives Old and New on Paul. The "Lutheran" Paul and his Critics*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company 2004. For en kortere introduktion, se Das' bidrag i *Perspectives on Paul*, red. Scot McKnight & B.J. Oropeza. Grand Rapids, MI: Baker Academic 2020, særligt 83-106. Hertil også John Gagers redegørelse herfor i dennes *Reinventing Paul*. Oxford: Oxford University Press 2000, 21-42 og Magnus Zetterholm. *Approaches to Paul. A Student's Guide to Recent Scholarship*. Minneapolis: Fortress Press 2009, 69-93.

som en af kristendommens grundlæggere, skal ikke tages som udtryk for, at han selv havde til sinds at gøre noget sådant. Han oplevede ikke en omvendelse (i traditionel religiøs forstand), men derimod en kaldelse. Som "hedningernes apostel" arbejdede han blandt ikke-jøder og forholdt sig i sine breve til forhold, der angik dem, herunder deres forhold til jøderne. Vurderingen af Paulus' selvforståelse og hans syn på forholdet mellem jøder og ikke-jøder er dog vidt forskellig i "det nye" og "det radikalt nye" perspektiv.

Repræsentanterne for det nye perspektiv fastholder, at Paulus forholder sig kritisk til visse aspekter ved samtidens jødiske selvforståelse, herunder til betydningen af livet under Loven. Når han harcelerer mod "Lovens gerninger", mener han "de særlige gerninger, som Loven foreskriver, og som sætter skel mellem jøder og ikke-jøder" såsom omskærelses-, sabbats-, spise- og renhedsregler.³

Repræsentanterne for det radikalt nye perspektiv antager derimod, at Paulus som "hedningernes apostel" udelukkende forholder sig til ikke-jødernes status, og at han *ikke* søger at rette kritik mod aspekter ved samtidens jødiske levevis og selvforståelse. Et vigtigt forstadie for denne Paulus-forståelse er det såkaldte "Sonderweg-perspektiv", således som dette kommer til udtryk i Lloyd Gaston, *Paul and the Torah* (1987), Stanley Stowers, *Rereading Romans: Justice, Jews and Gentiles* (1994) og John Gager, *Reinventing Paul* (2000).⁴ Fælles for disse tre

3. Således James D.G. Dunn. "The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith." *The Journal of Theological Studies* 43/1 (1992): 13-15 (artiklen findes i dansk oversættelse i *Paulus og jødedommen*, red. T. Engberg-Pedersen, 44-76. København: Akademisk Forlag 2019, her 58-61) og Dunn. *The Epistle to the Galatians*. London: A & C Black 1993, 135-137. Duns definition er sidenhen blevet modificeret af andre forskere, heriblandt af N.T. Wright som "Paul is denying that the basic biblical commands, which in his day were the most obvious defining marks of Israel over against the nations, are of any continuing relevance in defining the true people of God, the people in and for whom the promises of Deuteronomy, and for that matter the promises to Abraham, were now coming true" (id. "4QMMT and Paul: Justification, 'Works' and Eschatology." I *Pauline Perspectives. Essays on Paul. 1978-2013*, red. N.T. Wright. 2013. 332-355. London: SPCK, 348-349 (opr. i *History and Exegesis: New Testament Essays in Honor of Dr E. Earle Ellis for his 80th Birthday*, red. Sang-Won [Aaron] Son, 104-132. London: T&T Clark International 2006); sammenlign N.T. Wright. *Paul: Fresh Perspectives*. London: SPCK 2005, 112; id. *Justification and God's Vision*. London: SPCK 2009, 96-97 og id. *Paul and the Faithfulness of God. Part III and IV*. London: SPCK 2013, 847; se hertil også Michael Gorman. *Apostle of the Crucified Lord. A Theological Introduction to Paul and his Letters*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company 2017², 28-30 og Terence L. Donaldson. *Paul and the Gentiles. Remapping the Apostle's Convictional World*. Minneapolis: Fortress Press 2006², 120-121.

4. Netop disse tre forskere anføres i Mark Nanos' introduktion til id. & Zetterholm 2015 som "pionererne" for *Sonderweg*-forståelsen, "which detects in Paul's letters the belief in a "special way" for non-Jews to be included in salvation through

forskere, dog i mindre udtalt grad hos Stowers, er antagelsen af, at Paulus virker blandt ikke-jøderne for at vække deres tro på Kristus. Deres Kristustro er selve adgangskortet til et frelsende familiefællesskab med jøderne. Kristus bliver dermed midlet til en sådan familiestatus, men altså *kun* for ikke-jøder. Jøderne skal derimod forblive i den pagt, Gud allerede *har* sluttet med sit udvalgte folk; den pagtslutning, som Gud beseglede ved tildelingen af Loven, og som Paulus, ifølge disse forskere, fortsat fastholder den fulde gyldighed af for sine jødiske landsmænd.⁵ Endemålet er det samme for såvel jøder og ik-

Christ, alongside the historical Sinai covenant with Israel” (Nanos. “Introduction.” I id. & Magnus Zetterholm 2015. 1-29, her 3). Disse tre rubriceres også ofte sammen af andre forskere, heriblandt af Douglas A. Campbell i dennes *The Quest for Paul’s Gospel. A Suggested Strategy*. London og New York: T&T Clark 2005, 139 og af Terence L. Donaldson i dennes “Jewish Christianity, Israel’s Stumbling and the *Sonderweg* Reading of Paul.” *Journal for the Study of the New Testament* 29.1 (2006): 27-54. Som en anden vigtig forløber for *Sonderweg*-perspektivet bør nævnes Franz Mussner, der i *Traktat über die Juden*. München: Kösel-Verlag 1979 (særligt 52-67 og 212-241) med et økumenisk sigte behandler kirkens forhold til jødedommen. I den forbindelse anvender han betegnelsen “*Sonderweg*” (inspireret (jf. 57) af Dieter Zeller i *Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1973, 245) om *jødernes* særlige vej til eskatologisk frelse; en vej, der vel at mærke for Mussner går uden om Kristus og evangeliet, eller som han selv udtrykker det: “Gott rettet auch das post Christum am Gesetz weiterhin festhaltende Israel! Er rettet Israel auf einem “*Sonderweg*”, scheinbar am Evangelium vorbei.” (231). John Gager henviser direkte til Mussners værk i bl.a. Gager 2000, 86-87. Gagers eget syn på “*særvejen*” er dog diametralt modsat Mussners, jf. “For Paul, Israel’s salvation was never in doubt. What he taught and preached was instead a special path, a *Sonderweg*, for Gentiles.” (ibid., 146). Nanos’ omtale af “a ‘special way’ for non-Jews to be included in salvation through Christ.” (Nanos 2015a, 3; fuldt citat ovenfor) kan siges at være i overensstemmelse med Gagers *Sonderweg*-forståelse.

5. Som anført ovenfor (note 4), anser Gager *Sonderweg*’en for at være ikke-jødernes særvej til frelse via Kristus. Gaston er, som det korrekt påpeges af Donaldson (jf. id. 2006a, 28, note 4), noget mere tilbageholdende i sin anvendelse af betegnelsen. Med udgangspunkt i sin analyse af “befrieren... fra Zion” (Rom 11,25), vurderer Gaston dog, at hvis Paulus hermed mener Kristus, “then it is Christ in a different role, Christ as the agent of the “*Sonderweg*” of Israel’s salvation” (Gaston. *Paul and the Torah*. Vancouver: University of British Columbia Press 1990², 148). Hvor nogle jøder antageligvis har ment, at ikke-jøderne i endetiden skulle optages i Israel, og den modsatte tankegang gjorde sig gældende for samtidens Kristustroende ikke-jøder (nemlig, at jøderne i sidste ende skulle optages i kirken), var Paulus – ifølge Gaston – overbevist om, at Guds frelsende retfærdighed når ud til både jøder og ikke-jøder, “without changing one into the other” (ibid.). I en anden sammenhæng (ibid., 116-134) argumenterer Gaston for, at Paulus anså Kristus for midlet til ikke-jødernes inklusion i frelsesfællesskabet med jøderne. Stowers anvender ikke selv udtrykket “*Sonderweg*” om sin egen Paulus-forståelse. Han bliver dog ofte forbundet hermed, særligt i kraft af sin udlægning af Rom 2,17-3,9 og Rom 9-11 i id. *A Rereading of Romans. Justice, Jews, and Gentiles*. New Haven og London: Yale University Press 1994, 143-175 og 285-316; særligt interessante er 306-308 og 316.

ke-jøder: et familie- og frelsesfællesskab. Men vejen dertil er forskellig for de to grupperinger: For jøderne, et fortsat liv som lovtro jøder; for ikke-jøderne, et nyt liv som Kristustroende ikke-jøder. Jøderne bliver dermed ikke til ikke-jøder, og ikke-jøderne ikke til jøder.

Som det fremgår af den nedenstående oplysning, kan disse forskere på tre centrale punkter betegnes som foregangsmændene for det radikalt nye perspektiv, herunder det for nærværende artikel vigtige spørgsmål om vurderingen af Paulus' brug af flertalsformer i Galaterbrevet. Nogle af repræsentanterne for det sidstnævnte perspektiv tager ganske vist afstand fra centrale aspekter ved de ovennævnte forskeres forståelse af Paulus, herunder synet på Kristi betydning for jøderne.⁶ Der består dog tre markante lighedspunkter mellem disse to perspektiver:

1. Begge perspektiver deler (i lighed med det nye perspektiv) det synspunkt, at Paulus så sig selv som jøde og som udsendt som apostel for ikke-jøder. Han anså ikke sig selv som "kristen", og søgte ikke at grundlægge en helt ny religion ("kristendommen") eller et tredje folkefærd ("kristne") som en erstatning for "jødedommen" og "jøderne"/"ikke-jøderne". I begge perspektiver afvises desuden, at det nye perspektiv kan anses for reelt nytænkende, fordi dette synes fortsat at læne sig for meget op ad det traditionelle perspektiv (se hertil de følgende to punkter).⁷
2. I begge perspektiver gøres det desuden gældende (i modsætning til det nye perspektiv), at Paulus i sine breve udelukkende forholder sig til spørgsmål, der angår ikke-jødernes stand og status.

I sin redegørelse for forskellige forskeres, heriblandt Gastons, syn på to-veje-til-frelse-tematikken inddrager Gager således eksplicit Stowers, jf. Gager 2000, 59-60 (se hertil også bl.a. 72-73 og 108), således også, som nævnt i note 4, Campbell 2005 og Donaldson 2006a; sammenlign dog Matthew Thiessen. *Paul and the Gentile Problem*. Oxford: Oxford University Press 2018², 220-221, note 64. Betegnelsen *Sonderweg* bruges i det følgende som en samlebetegnelse for den dobbelte-frelsesvej-og-dobbelte-pagt-tanke, der eksplicit gennemstrømmer Gastons og Gagers værker, og som (til en vis grad) også kan siges at komme til udtryk hos Stowers. En sådan brug af betegnelsen følger bl.a. Donaldson 2006a, 28-29, note 4.

6. Se eksempelvis Paula Fredriksen. *Paul the Pagans' Apostle*. New Haven og London: Yale University Press 2017, 234, note 64.

7. Se hertil Gager 2000, 43-75 og Pamela Eisenbaum. *Paul was not a Christian. The Original Message of a Misunderstood Apostle*. New York, NY: HarperCollins Publishers 2009, 60-66.

3. I begge perspektiver fastholdes det tillige (i modsætning til det nye perspektiv), at Paulus intetsteds i sine breve udtaler sig kritisk om Loven som sådan eller om dens fortsatte gyldighed for sine jødiske landsmænd. Når Paulus omtaler Loven, gælder dette udelukkende ikke-jødernes forhold dertil.

Spørgsmålet om Paulus' brug af flertalsformer angår netop forståelsen af (1) hans syn på sin apostolske virksomhed; af (2) hans syn på sine ikke-jødiske læseseres forhold til jøderne, og af (3) hans syn på Loven. Repræsentanterne for *Sonderweg*-perspektivet og for det radikalt nye perspektiv synes her – *mutatis mutandis* – at dele samme grundlæggende syn på Paulus' brug af flertalsformer i Galaterbrevet; en forståelse, der afviger kraftigt fra det, der kommer til udtryk hos repræsentanterne for det nye perspektiv, herunder hos undertegnede.

3. Mulige forståelser af Paulus' brug af "vi" og "vores"

I Galaterbrevet synes Paulus at anvende "vi" og "vores" i mere end én betydning. Foruden det konventionelle "vi" (se nedenfor) forekommer der en anden brug af denne flertalsform, der alt afhængigt af forskerens perspektivmæssige tilhørsforhold kan betegnes som *enten* identificerende (for *Sonderweg*-perspektivet og det radikalt nye perspektiv) *eller* inkluderende (for det nye perspektiv).

Konventionelt "vi" (epistolarisk)

Det epistolariske (og dermed konventionelle) "vi" optræder med al tydelighed i Paulus' undren i Gal 1,6-9 over, hvor hurtigt læserne har vendt sig bort fra det evangelium, som han præsenterede dem for, til et andet evangelium, "som i virkeligheden slet ikke er et andet [sc. evangelium]" (1,7), men det er blot "nogle, der forvirrer jer og søger at forpurre evangeliet om Kristus".⁸ I det umiddelbart efterfølgende understreger han, at om så end "vi eller en engel fra himlen måtte forkynde for jer noget andet end det, vi allerede har forkyndt jer, måtte vedkommende være forbandet. / Som vi tidligere har sagt, således siger jeg da også nu: Hvis én forkynder for jer i modstrid med det, som I har modtaget, måtte vedkommende da være forbandet!" (1,8-9). Disse vers rummer tre klare grupperinger: 1) et "I", der tydeligvis må

8. Alle oversættelser er mine egne, og baserer sig på den græske tekst i *Nestle-Aland 28* (herefter *NA28*).

gå på de ikke-jødiske galatere; 2) et "jeg"/"vi", som logisk set må gå på Paulus selv (muligvis både ham og medarbejdere såsom Barnabas og Titus, der nævnes i 2,1. 3 og 13), og 3) et "nogle"/"vedkommende", der må gå på de unavngivne (og sandsynligvis anonymiserede) modstandere, som Paulus forbander i stærke vendinger både i denne passage og i efterfølgende dele af brevet (jf. 5,10. 12 og 6,12-13).

Identificerende "vi" (referentielt)

Omdrejningspunktet for denne artikel er, om Paulus' øvrige brug af 1. person flertalsformerne "vi" og "vores" i Galaterbrevets argumentation kan betegnes som identificerende eller inkluderende. Repræsentanterne for *Sonderweg*-perspektivet og for det radikalt nye perspektiv synes at antage, at Paulus med sit "vi" identificerer sig med sine ikke-jødiske læsere og derfor udelukkende refererer til erfaringer og erkendelser, der tilkommer dem, men ikke ham selv eller andre jøder. I forsøget på at identificere sig med sine læsere, skriver han "vi", selvom han reelt mener "I", dvs. læserne. Det er alene læserne, der er overgået fra en tilstand af uvidenhed, umoral og (fra et jødisk perspektiv) afgudsdyrkelse til en tilstand af vished, god moral og ret gudsdyrkelse. Kun de har gavn af den særlige form for "væren-i-Kristus", der udelukkende tilkommer dem. Og de alene har modtaget den ånd, der foranlediger en egentlig statusændring. De alene har dermed modtaget sønnekår ved "adoption" (ὑιοθεσία), og er som sådan blevet indlemmet i det pagtsforhold, der ellers kun tilkommer jøderne.

Ud fra denne forståelse medtænker Paulus med andre ord aldrig sig selv i sin omtale af de erfaringer og tilstande, der kendetegner "os" (= "jer", dvs. læserne). Han har således ikke på egen krop oplevet den fulde effekt af, hvad det vil sige at være "i Kristus". Han har ikke selv modtaget sønnekår ved "adoption", fordi han allerede som jøde er en ægte kødelig søn af Abraham, og fordi han som sådan allerede er indlemmet i pagtsforholdet, som Gud har oprettet med sit udvalgte folk. Sat på spidsen kan man sige, at der ud fra denne forståelse ingen reel grund er til at antage, at Paulus selv er blevet døbt, eller at han selv har oplevet en statusændring ved modtagelsen af ånden. Ej heller har han nogen nævneværdig personlig gavn af Kristi død og opstandelse. Ud fra denne forståelse behøver han end ikke nødvendigvis selv tro på Kristus (eller bedre: have tillid til betydningen og effekten af Kristi død og opstandelse).⁹ Paulus er ud fra denne forståelse allerede

9. Gaston argumenterer ganske vist for, at Paulus nærrede en personlig tro på betydningen af Kristi død. Hvor Paulus' Kristustroende jødiske trosfæller lagde vægt på Kristi forsoningsgerning, fokuserede Paulus – ifølge Gaston – i stedet selv på Kristi *livgivende* funktion: "For Paul ... Christ died not so much for our sins as to give life

frelst *qua* sit jødiske ophav. Det eneste, han og andre jøder behøver at gøre, er fortsat at overholde Loven, herunder at lade sig selv og deres sønner omskære og overholde sabbats- og spisereglerne.

Således forstået sætter Paulus sig selv i læsernes sted og appellerer til deres erfaringer, *som om* disse var hans egne. Hans brug af "vi"-formen er dermed et retorisk greb, som han anvender i forsøget på at få sin argumentation til at fremstå så klar og nærværende som overhovedet muligt. Til trods for at han mener "I", skriver han "vi", fordi dette må antages at have den bedste retoriske virkning på læserne. Hans identificerende og rent refererende "vi" er derfor ikke-jødisk. Flere af repræsentanterne for *Sonderweg*-perspektivet og det radikalt nye perspektiv giver im- eller eksplicit udtryk for en sådan forståelse, hvilket den nedenstående analyse vil belyse. Særligt illustrativ er denne passage i Caroline Hodges monografi *If Sons, then Heirs*:

In his dealings with gentiles, Paul embodies multiple identities. In response to God's call to be an apostle to the gentiles, Paul lives gentilishly. That he identifies with gentiles is evident in his use of the first-person plural when discussing the gentiles, which he does repeatedly throughout Galatians and Romans.¹⁰

Det er netop denne forståelse af Paulus' brug af 1. person flertalsformer i Galaterbrevet, som jeg i den nedenstående analyse opponerer imod.

Inkluderende "vi" (selvreferentielt og samlende)

Paulus har uden tvivl haft et indgående kendskab til den antikke retorik. Det viser han bl.a. ved sin brug af den klassiske talefigur *προσωποποιία* (også kaldet *ἠθοποιία*), der blandt andet kendes fra skriveøvelser (de såkaldte *προγυμνάσματα*), og som behandles hos forskellige antikke retorer, herunder Quintilian i dennes *Institutio Oratoria* (eks. i *Inst.* 1.8.3 og 9.2.30-33). Paulus gør god brug heraf i flere sammenhænge såsom i Rom 2 med den så velkendte og genken-

to the dead, and in Paul's "pattern of religion," Christ occupies almost exactly the same place with respect to election as does Sinai within Judaism" (Gaston 1990, 79). Kristi død er anledningen til ikke-jødernes udvælgelse og indlemmelse i Guds udvalgte folk. Forstået således kan korsfæstelsen siges at vække ikke-jødernes(!) ikke-eksisterende guds- og pagtsforhold til live. Men hvad den konkrete forbindelse er mellem Kristi korsdød og ikke-jødernes inklusion, giver Gaston i denne forbindelse ikke et udtømmende svar på.

10. Caroline Hodge. *If Sons, then Heirs: A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul*. Oxford: Oxford University Press 2007, 123.

delige diatribestil.¹¹ Det er dog ikke ensbetydende med, at han *altid* anvender sådanne virkemidler, eller at hans brug af 1. person flertalsformen som udgangspunkt bør anses for et særligt retorisk greb. Nogle gange er et "I" bare et "I", og et "vi" et "vi".

I det følgende vil jeg argumentere for, at Paulus' "vi" i Galaterbrevet i langt de fleste tilfælde bør anses for et faktisk "vi", og at han inkluderer sig selv og andre i sit "vi". Men hvem der foruden Paulus er medtænkt i dette inkluderende "vi", er betinget af Galaterbrevets argumentationsforløb. I forskningen er der bred enighed om, at brevet følger en stramt opbygget struktur.¹² Det åbnes med en formel indledning (*prascript*) i 1,1-5, efterfulgt af en angivelse af brevets anliggende (*exordium*) i 1,6-11. Herefter følger et længere selvbiografisk afsnit (*narratio*) i 1,12-2,15 fordelt på tre selvstændige episoder: Paulus' apostelkald i 1,12-24; apostelmødet i Jerusalem i 2,1-10 og Paulus' konfrontation af Peter i Antiokia i 2,11-14. Dernæst følger brevets argumentationsmæssige hovedtese (*propositio*) i 2,15-21 og den efterfølgende argumentationsmæssige hoveddel (*probatio*) i 3,1-4,31. Brevet afsluttes med en formaningsdel (*paranesis*) i 5,1-6,10 og formel afslutning (*postscript/peroratio*) i 6,11-18.

Det er i denne sammenhæng min påstand, at Paulus' brug af et inkluderende "vi" i Galaterbrevet gennemgår en løbende udvikling fra indledningen af *propositio*'en (2,15) og frem til indledningen af *paranesis* (5,1), hvorfor jeg i det følgende skelner mellem et selvrefererende (dvs. jødisk) "vi" og et samlende "vi" (om alle de troende; jøder såvel som ikke-jøder): I *propositio*'en og den indledende del af *probatio*'en (2,15-3,25) anvender Paulus et jødisk selvrefererende "vi".

11. Stowers har argumenteret for, at Paulus flittigt benytter sig af talefiguren προσωποποιία i Romerbrevet, se bl.a. "Apostrophe, ΠΡΟΣΩΠΟΠΟΙΙΑ and Paul's Rhetorical Education." I *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, red. J. T. Fitzgerald m.fl., 351-369. Leiden: Brill 2003. Paulus' retorik og (ud)dannelse er et centralt element i den aktuelle forskning; se bl.a. R. Dean Anderson. *Ancient Rhetorical Theory and Paul*. Leuven: Peeters 1999 og Ronald F. Hock. "Paul and Greco-Roman Education." I *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook. Volume 1*, red. J. Paul Sampley, 230-253. London og New York: T&T Clark 2016² samt bidragene i *Paul and Rhetoric*, red. J. Paul Sampley & Peter Lampe. London og New York: T&T Clark 2010 og *Paul and Ancient Rhetoric: Theory and Practice in the Hellenistic Context*, red. Stanley E. Porter & Bryan R. Dryer. New York: Cambridge University Press 2016.

12. Hans Dieter Betz' analyse heraf (i "The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians." *New Testament Studies* 21 (1975): 353-379) har i denne forbindelse været ganske toneangivende. Artiklen findes i dansk oversættelse i *Læsninger og tolkninger af Det Nye Testamente*, red. Geert Hallböck & Troels Engberg-Pedersen, 201-241. København: Eksistensen 2000. Se hertil Hallböcks kritik heraf i "Galaterbrevet som helhed." I *Læsninger i Galaterbrevet*, red. Lone Fatum, 25-42. København: Fremad 2001.

Den efterfølgende del af *probatio*'en (3,26-4,10) udgøres af en række sammenligninger mellem dette (fortsat) jødiske "vi" og et ikke-jødisk "I". Efter en passage, hvor sammenligningsparret er "I"/"jeg" (4,11-20), afsluttes *probatio*'en med et samlende "vi" (om alle de troende) i 4,21-31, hvilket videreføres i *parænesen* (5,1-6,10). Brevet afsluttes med endnu en "I"/"jeg"-sammenligning i 6,11-18.

Ud fra denne forståelse kan Paulus' "vi" siges at blive gradvist mere sammenlignende og samlende, efterhånden som han nærmer sig formaningsdelen. Han indleder i 2,15 med et utvetydigt jødisk "vi" ("vi er jøder af natur...") og rammer et samlende "vi" i Hagar-Sara-allegorien (4,21-31), der er en direkte optakt til formaningerne, hvor et sådant samlende "vi" hyppigt optræder (jf. 5,1. 5. 25-26 og 6,10). Det selvrefererende "vi" (om alle troende jøder) og det samlede "vi" (om alle troende; jøder såvel som ikke-jøder) er begge lige inkluderende, om end den inkluderede gruppe er forskellig i de to betydninger. I begge tilfælde gælder det, at Paulus' "vi" er et "vi", og ikke et "I". I det følgende vil jeg fremhæve nogle eksempler herpå, nemlig 2,15-16; 3,13-14; 3,23-29; 4,1-7 samt 4,26 og 31.

4. Eksempler på Paulus' brug af flertalsformer i Galaterbrevet

"vi ved, at et menneske ikke dømmes retfærdigt på baggrund af Lovens gerninger..." (Gal 2,15-16)

2,15 Vi er jøder af natur, og ikke syndere af folkeslagene; 2,16 men fordi vi ved, at et menneske ikke dømmes retfærdigt på baggrund af Lovens gerninger, men udelukkende på baggrund af Jesus Kristi trofasthed¹³,

13. I forskningen er det en verserende diskussion, om genitivkonstruktionen i πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ bør anses for objektiv ("tiltroen til Jesus Kristus") eller subjektiv ("Jesu Kristi tro/tillid/trofasthed"). Dunn (1993, 139-140) argumenterer for førstnævnte; således også Hans D. Betz. *Galatians*. Philadelphia: Fortress Press 1979, 117-118 og Peter Oakes. *Galatians*. Grand Rapids, MI: Baker Academic 2015, 87-90. En lang række forskere, der repræsenterer flere forskellige Paulus-perspektiver, antager dog (som jeg), at der er tale om en subjektiv genitiv, således Douglas A. Campbell 2005, 178-232; id. *Pauline Dogmatics*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company 2020, 298-300; Martinus de Boer. *Galatians. A Commentary*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press 2013, 148-150; Eisenbaum 2009, 189-195; Gaston 1990, 57-63 og 117; Michael Gorman 2017, 246-247; Richard B. Hays. *The Faith of Christ. The Narrative Substructure of Galatians 3:1-3:11*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company 2002²; Richard N. Longenecker. *Galatians*. Dallas, TX: Word Books 1990, 87-88; J. Louis Martyn. *Galatians*. New Haven og London: Yale University Press 1997, 251 og

har også vi sat vores lid til Kristus Jesus, for at vi må blive dømt retfærdige af Kristi trofasthed og ikke på baggrund af Lovens gerninger; fordi af Lovens gerninger "vil intet kød blive dømt retfærdigt"¹⁴.

I henhold til Betz' retoriske opdeling af Galaterbrevet indleder Paulus i Gal 2,15 sin hovedtese (*propositio*), som den efterfølgende del af brevet (3,1-4,31, *probatio*) skal behandle. Overgangen fra brevets forudgående selvbiografiske del (1,12-2,14, *narratio*) er dog ganske flydende. På én og samme tid henvender Paulus sig her både til galaterne og til Peter. For sidstnævnte taler især sprogbrugen i 2,15: "jøder af natur og ikke syndige ikke-jøder" (mere herom nedenfor).

For den overordnede argumentation i Galaterbrevet er 2,16 brevets helt centrale vers. Paulus henviser her til en kendsgerning, som Peter (og galaterne) antages at istemme: at ethvert menneske står ret over for Gud ikke "i kraft af Lovens gerninger" (ἐξ ἔργων νόμου) men "i kraft af Jesu Kristi trofasthed" (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Med al sandsynlighed er der tale om faste udtryk, som læserne formodes allerede at være bekendt med. Med "Lovens gerninger" menes (med Dunn; se ovenfor note 3) de særlige i Loven angivne identitetsskabende gerninger; i lyset af det umiddelbart forudgående: spise- og renhedsregler.¹⁵ πίστις er "tiltro"/"tillid"/"trofasthed"; i 2,16b ("Jesu

273-275; Frank J. Matera. *Galatians*. Collegeville, MN: The Liturgical Press 1992, 100-102; Sam K. Williams. *Galatians*. Nashville, TN: Abingdon Press 1997, 67-71, og Ben Witherington III. *Grace in Galatia. A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*. Grand Rapids: MI: William B. Eerdmans Publishing Company 1998, 178-182.

14. Sandsynligvis rummer sidste del af 2,16 et omskrevet salmecitat fra Sl 142,2^{LXX}. Septuaginta læser dog ὅτι οὐ δικαιοθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν. At Paulus i så fald skulle have omskrevet πᾶς ζῶν ("enhver levende") til πᾶσα σάρξ ("ethvert kød"), må antages at være en ganske intentionel ændring, jf. Witherington 1998, 183: "The emphasis on 'flesh' is probably intentional. ... Works of the Law are works done by humans who are 'flesh', and precisely because of this they cannot produce justification"; sammenlign Dunn 1993, 140; de Boer 2013, 152, og Martyn 1997, 253.

15. Forståelsen af udtrykket ἔργα νόμου varierer hos repræsentanterne for *Sonderweg*-perspektivet og det radikalt nye perspektiv. Gaston (1990, 100-106) foreslår eksempelvis, at udtrykket bør betragtes som en subjektiv genitiv (i betydningen "de gerninger, som Loven selv udfører, nemlig forbandelse for ikke-jøder", jf. *ibid.*, 104 – se hertil nedenfor under 3,13-14). Nanos argumenterer derimod for en mere snæver forståelse af ἔργα νόμου end den, der gives udtryk for hos Dunn (og undertegnede), nemlig at udtrykket udelukkende går på de *riter*, der gør ikke-jøder til jøder, og som Paulus' læsere bør afstå fra, i dette tilfælde omskærelsen, men altså ikke de øvrige handlinger der er forbundet med lovoverholdelse såsom sabbats- og spisereglerne: "The tension is not between faith and good works or Jewish behavioral norms as traditionally posed in Pauline theology when discussing his opposition to *erga nomou*; Paul's opposition is only to the rites involved in Christ-following non-Jews

Kristi trofasthed”) i betydningen “hans villige offerdød”, og i 2,16c (“har også vi sat vores lid til (εις) Kristus Jesus”) i betydningen “vores’ tiltro til betydningen og effekten af Kristi villige korsfæstelse og efterfølgende død og opstandelse” (jf. 2,19-21).¹⁶ “Vores” tiltro til Kristi trofasthed fremhæves som afgørende for “vores” status som “retfærdige”. “Vores” forhold til Gud, konceptualiseret som opnåelsen af hans retfærdighed, er dermed betinget af “vores” forhold til Kristus. Det altafgørende er tiltroen til Kristus, ikke effekten af de i Loven foreskrevne gerninger. Ethvert “kød” (jødisk såvel som ikke-jødisk) kan nemlig ikke stå ret over for Gud ved egne kødelige gerninger herunder de ekskluderende renheds- og spiseregler (for Peter) eller omskærelse (for galaterne), men udelukkende ved tiltroen til Kristi særlige kødelige gerning, nemlig korsfæstelsen (jf. 2,19 og 21).

Gaston betvivler, at Paulus’ “vi” i 2,16 inkluderer troende jøder såsom Peter eller andre medlemmer af Jerusalem-menigheden (jf. Gaston 1990, 70). Af samme grund antager han også, at Paulus’ “et menneske” (ἄνθρωπος) er “a Gentile human being” (ibid.), og at Paulus i 2,16 introducerer denne betegnelse “to discuss the situation of specifically non-Jewish humanity” (66). Gaston overvejer dog, om “vi’et” i 2,16 kan tænkes at inkludere Paulus selv:

Paul describes in the purpose clause of verse 16 what happens to Gentile believers as a result of Paul’s own commissioning and believing, something which is more than the knowledge of 16a, but he continues to use the first person “we.” Does that mean that Paul so identifies with the Gentiles to whom he is sent that he himself in a sense has become a Gentile? Rather than being only the statement of a condensed theological thesis, verse 16 even more recounts Paul’s own history (N.B. Paul’s,

becoming Jews” (Nanos. “The Question of Conceptualization: Qualifying Paul’s Position on Circumcision in Dialogue with Josephus’s Advisors to King Izates.” I id. & Zetterholm 2015, 105-152, her 139, hans kursivering). Nanos’ analyse i benævnte artikel rummer dog, efter min vurdering, ikke en fyldestgørende anskueliggørelse (se hertil ibid., 137 og 150) af sammenhængen, hvis overhovedet, mellem Paulus’ afvisende omtale af “Lovens gerninger” i Gal 2,16 og hans forudgående kritik af den hykleriske Peter i 2,14; mere herom nedenfor. For Nanos’ vurdering af det relaterede spørgsmål om Galaterbrevets anledning og Paulus’ modstandere, se id. *The Irony of Galatians. Paul’s Letter in First-Century Context*. Minneapolis, Fortress Press 2002 og “The Inter- and Intra-Jewish Political Context of Paul’s Letter to the Galatians.” I *The Galatians Debate. Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, red. Mark Nanos, 396-407. Grand Rapids, MI: Baker Academic 2019².

16. Selve trosaspektet udfolder Paulus nærmere i den indledende del af *probatio*’en med udgangspunkt i Abrahams tro og velsignelse (jf. Gal 3,6-9 og 14; for sidstnævnte vers, se nedenfor).

not Cephas's), and therefore the pronoun referring to him (we) shifts in meaning as the story progresses. (Gaston 1990, 70)

At Paulus medtænker sig selv i sit "vi" i Gal 2,16, synes både oplagt og indlysende. Jeg ser dog ingen grund til at antage, at han med sit "vi" ikke også inddrager Peter. Hvorfor indleder han ellers *propositio*'en med "vi er jøder af natur..." (2,15a)? Gaston ser i denne forbindelse en tæt meningsmæssig sammenhæng mellem "vi'et" i 2,15a og det efterfølgende "jeg" i 2,18-21, og han antager, at "there is no reason to expect a 'we' in the sense of 'the Jerusalem church and I'" (Gaston 1990, 68-69). Men hvorfor egentlig ikke? Er det ikke netop medlemmer af den pågældende menighed, herunder især Peter, der er selve omdrejningspunktet for de umiddelbart forudgående vers (Gal 2,11-14)? Er det ikke netop Peters adfærd i Antiokia, som Paulus anså for så upassende, at han konfronterede ham ansigt til ansigt (jf. 2,11)? Hvordan skal man ellers kunne forklare sammenhængen mellem Antiokia-episoden og *propositio*'en, hvis ikke netop med henvisning til, at Peter (& co) er medtænkt i Paulus' "vi", der er "jøder af natur" i 2,15?

Hvor Gaston synes at betragte Paulus' "vi" i 2,15 som et (epistolarisk?) "jeg", kan der efter min vurdering – og med støtte i en lang række kommentarer – ikke herske nogen tvivl om, at Paulus' "vi" i 2,15a er utvetydigt jødisk ("vi er jøder af natur"), og at Peter også er medtænkt her.¹⁷ Derfor er det "vi", der "ved, at et menneske ikke..." (2,16a), og som har "sat vores tillid til Kristus Jesus, for at vi må blive dømt retfærdige..." (2,16b, sammenlign 2,17a), antageligvis lige så jødisk. Paulus gengiver, hvad han sagde (eller måske snarere ønsker, at han havde sagt) til Peter i forbindelse med Antiokia-episoden, og som han mener, at galaterne også har godt af at høre: nemlig at vejen til Guds retfærdighed går via tiltroen til betydningen og effekten af Kristi villige offerdød, og ikke via praktiseringen af de særligt ekskluderende og kødelige gerninger, som Loven foreskriver, hvad end disse er spise- og renhedsregler (for Peter) eller (for galaterne) omskærelse. Paulus' "et menneske" (2,16a) og "ethvert kød" (2,16c) bør derfor ses som samlende betegnelser, som *alle* troende (jøder såvel som ikke-jøder) erfaringsmæssigt burde kunne tilslutte sig, således som det også er tilfældet med brugen af 1. person ental i 2,18-21 (fx 2,20a: "Så er det ikke længere jeg, der lever, men Kristus, der lever i mig"). Det

17. I modsætning til Gastons læsning synes der at være bred enighed herom i forskningen, jf. Betz 1979, 114-115; de Boer 2013, 141-142; Dunn 1993, 132-134; Craig S. Keener. *Galatians. A Commentary*. Grand Rapids, MI: Baker Academic 2019, 167; Longenecker 1990, 83; Matera 1992, 99; Martyn 1997, 246-248; Oakes 2015, 80-82; Williams 1997, 61-62, og Witherington 1998, 170-173.

er dette nuværende liv i kødet (“den nuværende onde tid”, 1,4), som Kristus har revet “os” (jøder først, men derpå også ikke-jøder) ud af ved sin egen kødelige gerning (korsfæstelsen). Han døde i kødet, så at “jeg” i mit kød kunne dø som “medkorsfæstet” (2,19b). Når “jeg” lever “i Kristus” (eller som i 2,20: “når Kristus lever i mig”), kan “jeg” (dvs. enhver troende) siges også at have korsfæstet “mit” kød. Derfor kan “vi” (dvs. troende jøder) nu konstatere, at ingen længere står ret over for Gud i kraft af egne – af Loven foreskrevne – kødelige gerninger, men udelukkende i kraft af tiltroen til betydningen og effekten af Kristi korsfæstelse og kødelige død. Det er betydningsdybderne i dette ræsonnement, som Paulus udfolder nærmere i *probatio*’en, og som vi skal se nogle eksempler på i det følgende.

*“Kristus købte os fri..., så at vi kunne modtage løftet om Ånden”
(Gal 3,13-14)*

3,13 Kristus købte os fri fra Lovens forbandelse, idet han selv blev en forbandelse på vore vegne – for som der står skrevet: “Forbandet er enhver, der hænger på et træ”, 3,14 så at (ἵνα) velsignelsen til Abraham i Kristus Jesus kunne komme til folkeslagene, så at (ἵνα) vi ved troen kunne modtage løftet¹⁸ om Ånden.

Paulus ser i disse vers en klar sammenhæng mellem “folkeslagenes” (dvs. ikke-jødernes) modtagelse af Abrahams guddommelige velsignelse (jf. 3,14a) og “vores” modtagelse af den lovede Ånd (jf. 3,14b). De to ἵνα-sætninger i 3,14 er tydeligvis parallelle og, efter min klare vurdering, sekventielle. 3,13-14 udgør en såvel sproglig som logisk enhed. Og hvis passagen anses for sekventiel, giver det følgende sekssleddede forløb:

1. “Vi” var underlagt Lovens forbandelse (jf. 3,10 og 13a).
2. Som løsnings herpå lod Kristus sig hænge på et træ (jf. 3,13c).
3. Dermed blev han en forbandelse for “os” (jf. 3,13b).
4. Dermed købte han “os” fri fra Lovens forbandelse (jf. 3,13a).

18. Visse håndskrifter, herunder \mathfrak{B}^{46} og *Codex Claromontanus* (i den oprindelige ukorrigerede udgave), har τὴν εὐλογίαν τοῦ πνεύματος (“Åndens velsignelse”). Den af NA28-udgiverne valgte læsning støttes dog af de fleste vægtige majuskler (*Sinaiticus*, *Alexandrinus*, *Vaticanus*, *Ephraimi Rescriptus* samt af den korrigerede udgave af *Claromontanus*) foruden \mathfrak{B}^{99} .

5. Formålet hermed var *dels* (og først), at Abrahams guddommelige velsignelse kunne komme til "folkeslagene" (læs: ikke-jøderne) (jf. 3,14a),
6. og *dels* (og sekundært), at "vi" ved troen kunne modtage løftet om Ånden (jf. 3,14b).

Kristi selvopofrende gerning havde én hovedvirkning: en løskøbelse af "os" fra Lovens forbandelse (jf. 3,13a) og to følgevirkninger: Abrahams guddommelige velsignelse til ikke-jøder (jf. 3,14a) og "vores" modtagelse af løftet om Ånden (jf. 3,14b). Hvordan den primære virkning kunne give anledning til følgevirkningerne, fremgår ikke klart af denne del af Paulus' argumentation. Det udfoldes dog gradvist i den efterfølgende del af Gal 3 og endeligt, og noget klarere, i 4,1-7.

Spørgsmålet er da, hvem Paulus hentyder til med sit "vi" og "vores" i 3,13-14. Taler Paulus her om "os" (= "vi jøder" eller "vi jøder og ikke-jøder") eller om "os" (= "jer", ikke-jøder)? Gaston argumenterer for det sidstnævnte og foreslår, at udtrykket "Lovens forbandelse" kan forstås som en henvisning til, at ikke-jøderne, der ikke har modtaget Loven, alligevel bliver straffet for overtrædelser heraf: "the word *nomos* is consistently used here to refer to law outside the covenant, the law which works wrath (Rom 4:15), the curse of the law as it applies to Gentiles" (Gaston 1990, 73, hans kursivering, sammenlign Eisenbaum 2009, 219-224). Gaston finder det utænkeligt, at udtrykket "Lovens forbandelse" skulle hentyde til Paulus' egne erfaringer. Derfor argumenterer han da også for, at Paulus' "vi" i 3,13-14 er identificerende: "Since the ones 'Christ has redeemed from the curse of the law' are explicitly called Gentiles in verse 14, the curse of verse 10 must also be one which lay upon Gentiles" (Gaston 1990, 74, sammenlign 29 og 77; Gager 2000, 88 og 91-92; Thiessen 2018, 106, samt Fredriksen 2017, 122-130). En sådan forståelse af Paulus' brug af flertalsformer i Gal 3,13-14, mener jeg, er ganske misvisende.

Som følge af den nævnte sekventielle forståelse af 3,14 vil jeg argumentere for, at Paulus' "vi" er utvetydigt jødisk. Ikke-jøderne har jo ikke tidligere været underlagt Loven og derfor heller ikke dens forbandelse (*contra* Gaston). At være underlagt "Lovens forbandelse" er da at se sig selv som hensat til at skulle leve i henhold til "Lovens gerninger" (2,16). Det er at ville leve i kødet, og ikke i ånden. Men livet "i Kristus" leves som bekendt netop i ånden og ikke i kødet (jf. 3,3; 5,13-26 og 6,6). Enhver, der søger at leve i henhold til Loven, herunder som galaterne søger at efterleve kravet om omskærelse, underlægger sig den "Lovens (og dermed kødets) forbandelse", som Kristus

allerede har løskøbt “os” (= troende jøder) fra ved at blive hængt “på et træ”. Som det fremgår af 3,13c, er der tale om et skriftcitater; i dette tilfælde fra Deut 21,23. Citatet indgår i en kort passage (Deut 21,22-23), der – som store dele af Deut 21 – rummer kropsligt orienterede retningslinjer; i dette tilfælde vedrørende behandlingen af henrettede forbryderes ophængte døde kroppe. Det pågældende skriftsted angår ganske vist ikke korsfæstelse (den allerede døde forbryder hænges muligvis op til skræk og advarsel). Det er dog tænkeligt, at Paulus inddrager netop denne passage, fordi han ser en sammenhæng mellem forbryderens døde kød og Kristi døde kød. Ligesom forbryderens døde kød “er en Guds forbandelse”, således også med Kristus. I sin stedfortrædende korsfæstelse påtager han sig Guds forbandelse (Gal 3,13b) på “vore” vegne ved netop at lade sig blive hængt op som en forbryder, hvis lig forurenar og derfor straks skal begraves. Kristi korsfæstede, forbandede og forurenende kød sætter “os” fri fra at skulle leve (og dø) i kødet og dermed fra at skulle leve “under Loven” (3,23 og 4,5, se nedenfor).

Kristi løskøbelse af “os” (= troende jøder) medfører naturligvis, at troende ikke-jøder også fritages fra at skulle underlægge sig Loven, konkret i form af kravet om omskærelse. Men at noget sådant naturligtvis også gælder for dem, ændrer ikke ved, at det er de troende *jøder*, der i første omgang er genstand for Kristi løskøbelse (punkt 1-4 ovenfor), således at også de (dvs. jøderne) kan modtage (løftet om) ånden (punkt 6 ovenfor). Deres modtagelse heraf bevirker i dem, såvel som i de troende ikke-jøder (punkt 5 ovenfor), en statusændring ved modtagelsen af ånden. Dette fremgår også klart af den, efter min mening, parallelle argumentation i 4,4-6 (se nedenfor). Ligesom Kristus rev “os” ud (ἐξαίρεσθαι) af den nuværende onde tid” (1,4), har han løskøbt (ἐξαγοράζειν) “os” fra “Lovens forbandelse” (3,13a, sammenlign 4,5a), så at “vi” kunne modtage (løftet om) ånden (jf. 3,14b og 4,6b) og dermed sønnekår (jf. 4,5b). Dette kommer naturligvis alle troende til del, men for “jøde, først, og for græker” (Rom 1,16 og 2,9-10). At de to nævnte verber begge indledes med præfikset ἐκ- er næppe tilfældigt: “vi” (troende jøder) er blevet fjernet *fra* “den nuværende onde tid” og *fra* livet under Loven og dens (kødelige) forbandelse, så at “vi”, ligesom de troende ikke-jøder, nu kan leve (åndeligt) “i (ἐν) Kristus” (Gal 2,17; 3,14. 26 og 28 samt 5,6).

Hvis Paulus’ sigte i 3,13-14, som Gaston hævder, udelukkende var at kommentere på ikke-jødiske forhold, kunne han med fordel have benyttet sig af samme 2. person flertalsform, som han allerede gjorde brug af i 3,1-5. En sekventiel læsning af 3,14 medfører også, at “folkeslagene” og “vi” bør anses for to forskellige grupperinger, nemlig hhv. troende ikke-jøder og troende jøder. Dertil kommer, at det seneste

"vi", Paulus i den forudgående del af brevet har benyttet sig af, er det i 2,15-17, der netop indledes med "vi er jøder af natur...". Mon ikke dette klart jødiske "vi" står de ikke-jødiske galatiske læsere (og lyttere) frisk i erindring?

"Før 'troen' kom, blev vi bevogtede under Loven..." (Gal 3,23-29)

3,23 Før "troen" kom, blev vi bevogtede under Loven, låst inde sammen, indtil den forestående "tro" skulle åbenbares. 3,24 Således var Loven vores "pædagog" indtil Kristus, så vi kunne blive dømt retfærdige af tro. 3,25 Men nu hvor "troen" er kommet, er vi ikke længere underlagt en "pædagog". 3,26 For I er alle Guds sønner, ved troen, i Kristus Jesus; 3,27 for alle, der er døbt til Kristus, har iklædt sig Kristus. 3,28 Så er der ikke længere hverken jøde eller græker, ej heller hverken slave eller frit menneske, ej heller hverken mandligt eller kvindeligt; for alle er I ét i Kristus Jesus. 3,29 Hvis I tilhører Kristus, så er I Abrahams afkom, arvinger i henhold til et løfte.

Paulus kunne i det forudgående konstatere, at livet ikke leves under Loven for dem, der er "i Kristus". Men hvad skulle Loven overhovedet gøre godt for? Det forsøger Paulus at kaste lys over i Gal 3,19-22, der indledes med det kryptiske: "den blev føjet til af hensyn til overtrædelserne" (3,19). Dette udfolder Paulus nærmere ved sin beskrivelse af Lovens bevogtende funktion for "os" som "vores pædagog" (3,24). En παιδαγωγός er egentlig en "barnefører", dvs. en slave, der følger børn i skole. Loven skildres dermed som en slave, der bevogter slaveejerens umyndige børn.¹⁹ Dermed skildres "vi" som børn, der måtte have behov for en sådan beskyttelse, fordi "vi" endnu ikke kunne stå på egne ben. Men nu, hvor "troen (πίστις) er kommet" (3,23; vel en parallel til "indtil Kristus", 3,24), er "vi ikke længere underlagt en pædagog". Nu er "vi" nemlig blevet voksne, modne og myndige (sammenlign 4,1-3; se nedenfor). Ovenfor argumenterede jeg for, at Paulus' "vi" i 2,15-17 og 3,13-14 bør anses for selvreferentielt og dermed jødisk. Det samme gør sig derfor også gældende her, hvilket repræsentanterne for *Sonderweg*-perspektivet og det radikalt nye perspektiv naturligvis modsætter sig. Gagers udlægning af 3,23-25 er her ganske repræsentativ:

To further clarify his point, Paul introduces the metaphor of the law as a custodian (*paidagōgos*) until Christ came, until "faith was revealed... so

19. At Loven derudover skulle have en reel pædagogisk funktion, er der næppe tale om, jf. Dunn 1993, 196-200; de Boer 2013, 240-241; Martyn 1997, 362-363, og Witherington 1998, 262-267.

that we might be justified by faith/faithfulness.” Once again, the “we” must mean Gentiles, Paul’s real and implied audience throughout the letter. (Gager 2000, 90).

Jeg mener, at Paulus’ “vi” netop bør anses for et faktisk “vi”, og ikke som et “I”. Hertil er hans brug af pronominer i denne passage simpelthen *for* iøjefaldende. En af de mest bemærkelsesværdige ændringer i brugen af pronominer i *probatio*’en skal nemlig findes i overgangen fra 1. person flertal (“vi”) i 3,10-25 til 2. person flertal (“I”) i 3,26-29. Dette markerer en tydelig overgang *fra* Paulus’ længere “vi”-centrerede udredning i 3,10-25 om “vores” liv under Lovens forbandelse og Guds forudgående løfter til Abraham, *til* hans omtale i 3,26-29 af det sønnekår der tilkommer alle (πάντες) “I” troende, der er døbt og har ikklædt sig Kristus.²⁰ Det synes klart, at Paulus med sit “I” henvender sig direkte til sine ikke-jødiske galatiske læsere.²¹ Han gør dette som en bevidst modsætning til sin brug af “vi” i det forudgående. Spørgsmålet er blot, hvorfor? Dunns udlægning forekommer mig så indsigtsfuld, at den bør bringes i sin fulde længde:

It was Paul’s realization that the gospel was for Gentiles as much as for Jews which had prompted him to recognize that the law which distinguished Jew from Gentile was a restrictive more than a beneficial factor. But as the argument has developed here, the sudden switch from ‘we’ to ‘all you’ (‘all’ in the place of emphasis) denotes the conclusion towards which Paul has been driving: that the coming of faith is *not*

20. På baggrund af en sammenligning af Gal 3,26-29 med 1 Kor 12,13 og Kol 3,9-11 antager flere forskere, at Paulus citerer en af menigheden velkendt dåbsformular, jf. Betz 1979, 181-185; Martyn 1997, 374 og 378-383 samt Witherington 1998, 270-271.

21. Betz antager endda, at 3,26 udgør et egentligt skifte i Paulus’ samlede argumentation: “The implication [sc. af ændringen fra 1. til 2. person] is that from 2:15-3:25 Paul has discussed the situation of the Jewish Christians, with whom he himself belongs. Having concluded that part of the argument in v 25, he now turns to the situation of the Gentile-Christian Galatians” (Betz 1979, 185). Til sammenligning anlægger de Boer i sin kommentar et mere universalistisk perspektiv på dette “I” og argumenterer med henvisning til 3,28 for, at de troende (og døbte) *jøder* også må være inkluderet heri (jf. de Boer 2013, 242). I så fald kunne ændringen fra “vi” til “I” forklares ved Paulus’ brug af et eksplicit selvreferentielt (og dermed urvetydigt jødisk) “vi” i det umiddelbart forudgående. Eftersom hans fokus i 3,10-25 netop er stålsat rettet mod “vores” (dvs. de Kristustroende jøders) tidligere trældom under Loven, *må* han i 3,26-29 anvende en anden brug af pronominer. Havde han ikke foretaget en sådan ændring, ville hans argumentation i sidste del af Gal 3 springe direkte fra et “vi” (om de Kristustroede jøder) til et “vi” (om *alle* (jf. 3,26) Kristustroende; jøder såvel som ikke-jøder), hvilket i så fald kunne have forvirret læserne.

simply for the (Jewish) 'we' who experienced the law as 'custodian' [jf. 3,23-25], but for all *Gentiles* who believe also; to argue that the 'we' = the 'you' (Bruce 183)²² obscures the point. Paul poses an 'us'/you' antithesis (iii.23-5/26-7), in order precisely to affirm that it is no longer relevant: no more 'Jew or Greek' (iii.28); for Gentile believers are 'in Christ' and as such, Abraham's seed and heirs of the promise given to Abraham (iii.28-9).²³

Ifølge Dunn udgør Gal 3,26-29 Paulus' konklusion på sin argumentation i hele Gal 3. Det traditionelle skel mellem jøder og ikke-jøder er opløst ved "troens komme" (jf. 3,23a og 25a) for alle, der er "i Kristus", hvilket netop er, hvad "alle I (galatere)" har erfaret. Ophævelsen af det kødelige skel mellem jøder og ikke-jøder gør dermed også, at sidstnævnte ikke bør lade sig omskære i forsøget på at blive som jøderne. Galaterne er nemlig allerede, hvor de skal være, når de såvel som alle troende jøder er "i Kristus".

Med brugen af 2. person i 3,26-29 foretager Paulus en retorisk kobling tilbage til *probatio*'ens indledning i 3,1-5 med den lige så markante brug af "I". Dermed dannes en *inclusio*, hvor galaternes erfaring af modtagelse af ånden (jf. 3,2) følges op af deres erfaring af ikklædningen i Kristus, dvs. dåben (jf. 3,27). I begge passager appellerer Paulus til læsernes konkrete kropslige erfaringer. At der henvises hertil i et brev, der netop handler om et særligt kropsligt fænomen (omskærelse), er vel næppe tilfældigt. Galaternes kropslige erfaringer sidestilles da med de lige så kropslige erfaringer, som "vi" (dvs. de Kristustroende jøder) har gjort "os", nemlig modtagelsen af ånden (jf. 3,14b og 4,6; se nedenfor) og den deraf medfølgende erfaring af en forandring fra *først* at være underlagt Lovens forbandelse (3,10) og en formyndersk "pædagog" (3,23-24) for *sidenhen* at blive løskøbt deraf af Kristus (3,13a) og dermed sat fri fra forbandelsen (3,13b) og fra "pædagogen" (3,25). Den frihed (og myndighed, jf. 4,1-5; se nedenfor), der følger af Kristi løskøbelse af "os", effektueres altså ved "vores" modtagelse af ånden. Paulus forstår dette som en konkret kropslig erfaring af åndens indgydelse i den enkelte troende (jøde såvel som ikke-jøde) i en akt, der i bogstavelig forstand kan betegnes som en "in-spiration". Dette er det kropsligt-åndelige (*ikke* kødelige!) aspekt

22. F.F. Bruce argumenterer i sin Galaterbrevskommentar for, at Paulus' "I" i 3,26 "are identical with those indicated by the inclusive 'we' in vv 23-25: Gentile and Jewish believers are together in view" (Bruce. *The Epistle to the Galatians*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdsman's Publishing Company 1982, 183), hvilket Dunn (og jeg selv) modsætter sig.

23. Dunn 1993, 201, hans kursiveringer og min skarpe parentes; sammenlign Witherington 1998, 267.

ved det liv “i Kristus”, som Paulus introducerer i 3,26-29, og som han udfolder nærmere i den umiddelbart efterfølgende del af *probatio*’en (4,1-11) ved sin sammenstilling af “vores” erfaringer af sønnekår og åndsmodtagelse (jf. 4,6b) med galaternes egne erfaringer af at være “sønner” (4,6a) og “kendt af Gud” (4,9a).

Med sin udligningsformular i 3,28 har Paulus endegyldigt slået fast, at ethvert skel mellem “os” og “jer” er opløst for alle (πάντες, 3,27), der er døbt og er “i Kristus”. Men det afholder ham ikke fra, rent argumentationsmæssigt, at fastholde brugen af et “os”/“jer”. Det fremgår tydeligt af hans “for” (γάρ) i 3,26a. Ændringen fra “vi” i 3,23-24 til “I” i 3,23-25 kalder nemlig på en sammenligning af vilkårene for de berørte grupper: “vi” (troende jøder) “blev bevogtede” (3,23) og opdraget for en stund (“indtil Kristus”, 3,24), men nu ikke længere, *fordi* “I (troende ikke-jøder) alle er Guds sønner, ved troen, i Kristus Jesus” (3,26). De ikke-jødiske galatere (“I”) har opnået sønnekår. De er nu “i Kristus Jesus”. Og *fordi* de nu er, hvor de skal være, er “vi” (troende jøder) nu ikke længere under en formynderisk opdrager. Nu er “vi” nemlig (også) blevet voksne, modne og myndige arvinger. Som det vil fremgå af det følgende, er argumentationen i 3,23-29 stærkt sammenlignelig med den i 4,1-7. For i begge tilfælde sidestiller Paulus “vores” vilkår (jf. 3,23-25; 4,1-5 og 6b) med “jeres” vilkår (jf. 3,26-29 og 4,6a).

“Fordi I er sønner, sendte Gud sin søns ånd i vores hjerter” (Gal 4,1-7)

4,1 Jeg mener: så længe arvingen er umyndig, adskiller han sig ikke fra en slave, selvom han er herre over alting. 4,2 Han er under fangevogtere og husbestyrere indtil den af faderen fastsatte tid. 4,3 Således er det også med os: Dengang vi var umyndige, var vi slaver under denne verdens magter. 4,4 Men da tidens fylde kom, sendte Gud sin egen søn, kommet til verden ved en kvinde, kommet til verden under Loven, 4,5 for at han måtte kunne løskøbe dem, der er under Loven, så vi kunne modtage sønnekår. 4,6 Fordi I er sønner, sendte Gud sin søns ånd i vores²⁴ hjerter

24. Visse forholdsvis sene håndskrifter, heriblandt *Codex Claromontanus* (D 06, i en andenkorrektur), *Codex Mosquensis* (K^{ap} 018, 9. årh), *Codex Angelicus* (L^{ap} 020, 9. årh) og *Codex Athous Lavrensis* (Ψ 044, 9. årh), læser εις τὰς καρδίας ὑμῶν (“i jeres hjerter”). Dermed dannes der overensstemmelse mellem 4,6a (“I er sønner”) og 4,6b (“jeres hjerter”). En sådan læsning er dog ikke bevidnet i hverken \mathfrak{P}^{46} eller i nogle af de vægtige tidlige majuskler (*Sinaiticus*, *Vaticanus* og *Alexandrinus* mv.). Dertil kommer, at ἡμῶν-læsningen forståelsesmæssigt er langt mere vanskelig, hvilket den senere korrektørs “rettelse” af *Codex Claromontanus*’ oprindelige ἡμῶν til et ὑμῶν da også vidner om. Som det vil fremgå, er den oprindelige ἡμῶν-læsning

råbende: "Abba, far!" 4,7 Så er du ikke længere slave, men søn; og hvis du er søn, er du også arving ved Guds mellemkomst.

Repræsentanterne for *Sonderweg*-perspektivet og det radikalt nye perspektiv fastholder, at det kun er ikke-jøderne, der ved åndsmodtagelsen er genstand for en egentlig statusforandring. Kun de modtager sønnekår ved modtagelse af ånden, hvormed de bliver adopteret ind i det familiefællesskab (pagtsforholdet), Gud allerede har sluttet med sit udvalgte folk.²⁵ Kun ikke-jøderne har behov for at gennemgå en sådan forandring (fra afgudsdyrkende hedninger til gudsdyrkende adoptiv sønner). De rettroende og retskafne jøder derimod er allerede rette sønner i kraft af deres ophav og lovoverholdelse. Jøderne har jo allerede Abraham til stamfader. Som følge af Paulus' apostolske virksomhed får de så nu en mængde adoptivbrødre i form af de rettroende, og dermed forhenværende hedenske ikke-jøder. For ikke-jøderne rummer Kristusbegivenheden kimen til en transformation fra en tilstand af afgudsdyrkelse til en tilstand af ret gudsdyrkelse. De troende ikke-jøder indlemmes "i Kristus" og dermed i pagten – vel at

altafgørende for forståelsen af Paulus' argumentation i den pågældende passage. Interessant nok følger Hodge konsekvent den alternative $\mu\omega\nu$ -læsning (dog uden eksplicit angivelse deraf) i inddragelsen af Gal 4,6 i karakteriseringen af, hvad der for hende udelukkende er *ikke-jødernes* "adoption" ved modtagelsen af ånden, jf. Hodge 2007, 68; 72-73 og 75 (mere herom nedenfor).

25. Se hertil eksempelvis Paula Fredriksen. "The Question of Worship: Gods, Pagans, and the Redemption of Israel." I Nanos & Zetterholm 2015, 175-201 (særligt 198-199). Artiklen findes i dansk oversættelse som "Spørgsmålet om gudsdyrkelse. Guder, hedninger og Israels forløsning." I Engberg-Pedersen 2019, 243-267, her 261-262. I et online-symposium i anledning af sin monografi *Paul: The Pagans' Apostle* forholder Fredriksen sig bl.a. til spørgsmål fra Troels Engberg-Pedersen, der spørger hende, om de Kristustroende jøder, efter hendes mening, også er døbt og dermed har modtaget ånden, og om deres modtagelse heraf har lige så store konsekvenser for dem som for de troende åndsberigede ikke-jøder. Hertil svarer hun, at den åndelige transformation, som Paulus omtaler i 1 Kor 15, "was already underway, says Paul, both for ex-pagan Gentile communities and for certain chosen Jews—the present remnant (Rom 11:5), God's Israel (Gal 6:16, meaning those Jews within the movement who agreed with Paul), and of course Paul himself" (<https://syndicate.network/symposia/theology/paul-the-pagans-apostle/>, set 9. november 2021). Hun fastholder dog, at den statusændring ved "adoption", der følger med modtagelsen af ånden, kun tilkommer ikke-jøder: "Christ effects *pneuma* for all, but he effects son-adoption for Gentiles only: God had already taken care of the Jews." (ibid.). Gaston og Hodge synes begge at dele dette synspunkt, jf. Gaston 1990, 30 og Hodge 2007, 67-77 og id. "The Question of Identity: Gentiles as Gentiles – but also Not – in Pauline Communities." I Nanos & Zetterholm 2015, 153-173. Sidstnævnte artikel forekommer i dansk oversættelse som "Spørgsmålet om identitet. Ikke-jøder som ikke-jøder – men også det modsatte – i paulinske menigheder." I Engberg-Pedersen 2019, 277-302.

mærke *som* ikke-jøder.²⁶ En sådan forståelse af Paulus' ånds- og menighedssyn medfører, at hans umyndige og trælbarne "vi" i Gal 4,3 og 5 må anses for rent identificerende og dermed ikke-jødisk. Et repræsentativt eksempel på en sådan forståelse forekommer hos Hodge:

Paul's use of the first-person pronoun "we" in Galatians 4:3 does not mean he includes *Ioudaioi* in this past state, as many commentators assume. Instead, Paul commonly uses the first-person plural "we" to indicate that he identifies with his gentile audience. Indeed, the whole analogy, in which the "slaves" become adopted sons of God, makes no sense for Jews, who already enjoy this status (Rom 9:4).²⁷

Paulus skriver "vi", men mener "I". Problemet er da blot, at han i det umiddelbart efterfølgende (4,6) benytter sig af både et "I" og et "vi": "Fordi I er sønner, sendte Gud sin søns ånd i vores hjerter...". Hvis han i denne sammenhæng havde til sinds at ville tale om ikke-jødernes modtagelse af ånden, hvorfor skrev han så ikke "fordi vi er sønner" eller "jeres (ὑμῶν)²⁸ hjerter"? Forvirrer hans omskiftelige brug af flertalsformer i 4,6a og 4,6b i så fald ikke blot mere, end det tydeliggør? Hvorfor ikke i stedet antage, at Paulus faktisk har en bevidst argumentationsmæssig pointe med sin brug af "Fordi I er sønner" og "vores hjerter"?

At Paulus i 4,6b faktisk ønsker at udtale sig om "vores" modtagelse af ånden, fremgår klart af de mange paralleller mellem 3,13-14 og 4,1-7: Ligesom "vi" var underlagt "Lovens forbandelse" (3,13), var "vi" som umyndige arvinger underlagt "fangevogtere og husbestyrere" (4,2), ligesom vi var slaver under "denne verdens magter" (4,3). Alt dette har Kristus løskøbt "os" fra (3,13a og 4,5), så at "vi" kunne modtage (løftet om) ånden (3,14b og 4,6b). I begge passager er der tale om en klar sekvens *fra* konstateringen af et forudgående slaveri *over* erfaringen af en løskøbelse *derfra* og *til* modtagelsen af ånden. Jeg argumenterede ovenfor for, at Paulus' "vi" i 3,13-14 kan anses for selvrefererende og dermed jødisk. Derfor gør dette sig også gældende for hans brug heraf i 4,1-7.

Det centrale vers (4,6) kan altså læses således: "Fordi (ὅτι) I (dvs. de troende ikke-jøder, heriblandt galaterne) er sønner, sendte Gud sin søns ånd i vores (dvs. de troende jøder, heriblandt Paulus og Peter)

26. Jf. Gaston 1990, 116-134; Fredriksen 2017, 73-77 og 127-130 og Hodge 2015, 168.

27. Hodge 2007, 71, sammenlign Gager 2000, 91 og Thiessen 2018, 155 og 232, note 86, hvor selvsamme passage hos Hodge citeres.

28. Se hertil note 24.

hjerter".²⁹ Som med brugen af γάρ i 3,26a, er Paulus' ὅτι i 4,6a altafgørende for forståelsen. Det fremstår emphatisk: *Fordi* ikke-jøderne har sønnekår, sendte Gud sin søns ånd i jødernes hjerter, således at også de kunne få del i samme åndelige sønnekår ("råbende: 'Abba, far!'", 4,6c). "Vores" (dvs. de troende jøders) modtagelse af ånden bevirker i "os" en statusforandring (fra slaver til sønner), netop *fordi* andre (troende ikke-jøder) er genstand for samme forandring og for modtagelse af samme sønnekår.

Hvis dette "vores" i 4,6b, som jeg antager, er jødisk og dermed selvrefererende, må det samme også være tilfældet med det forudgående "vi" i 4,3 og 5 (*contra* Hodge). Læst således, synes Paulus at ville udtrykke følgende: Gud sendte som fader sin egen søn i "tidens fylde" (4,4a-b). Sønnen blev født af en kvinde og født under Loven (4,4c-d), for kun derved kunne han løskøbe dem, der var under Loven (4,5a). Løskøbt fra Loven kunne "vi" (dvs. troende jøder) modtage sønnekår (4,5b) ved modtagelsen af Guds udsendte søns udsendte-og-sønnekårs-udråbende ånd i "vores" (igen: troende jøders) hjerter (4,6b). Konstateringen af modtagelsen heraf (4,6b) er den anden følgevirkning af Kristi gerning, hvor konstateringen af ikke-jødernes sønnekår er den første (4,6a). Læst således, fremstår 4,1-7 som en sekventiel parallel til det sekventielle forløb i 3,13-14, svarende til punkt 1 og 4-6 ovenfor:

1. "Vi" (jøder) var under "Lovens forbandelse" (3,10 og 13a)/"under Loven" (4,5a).
2. Dette løskøbte Kristus "os" (jøder) fra (jf. 3,13a og 4,5a).
3. Følgevirningerne heraf er *dels* (og først) en konstatering af ikke-jødernes status (modtagelse af Abrahams guddommelige velsignelse i 3,14a; modtagelse af sønnekår i 4,6a),
4. *dels* (og sekundært) en konstatering af "vores" (jødernes) status (modtagelse af løftet om ånden i 3,14b; modtagelse af Kristi ånd og dermed af sønnekår i 4,6b).

29. I sin retoriske analyse af Gal 4,1-7 lægger C. Joachim Classen også stor vægt på forholdet mellem Paulus' "vi" og "I" i denne passage: "In an even more immediate manner Paul combines promise and argument at the beginning of chapter four, where he pronounces rather than proves that through Jesus Christ God freed those subjected to the law (4:1-7), applying this both to himself and the Galatians by using "we" and "you"." (id. "St. Paul's Epistles and ancient Greek and Roman Rhetoric." I Nanos 2019b, 95-113, her 108; opr. i *Rhetorical Criticism of the New Testament* (2000): 1-28).

Fra at være slaver (under “Lovens forbandelse” / “denne verdens magter”) er “vi” (troende jøder) nu blevet sat fri til at være sønner ved modtagelsen af ånden (4,6b). Den samme form for frigivelse har de ikke-jødiske galatere også erfaret på egen krop ved *deres* modtagelse af ånden (jf. 3,1-5), og i det umiddelbart efterfølgende (4,9) formaner de til ikke igen at trælle under “svage og tomme magter” (dvs. afguder). De troende jøder og ikke-jøder er således alle blevet sat fri fra fordums slaveri ved modtagelsen af ånden og det deraf medfølgende sønnekår. Men fordi sønnekår for Paulus netop forudsætter modtagelse af ånden, er der for *begge* grupper tale om en adoption. Sand afstamning er et spørgsmål om ånd (pneumatologi) og ikke om kød (biologi). Dette fremgår klart af mit sidste eksempel, nemlig Paulus’ identifikation af Sara/Jerusalem-for-oven som “vores” moder i 4,26 og 31.

“Jerusalem-for-oven er ... en fri kvinde, og det er vores mor” (Gal 4,26 og 31)

4,26 Jerusalem-for-oven er derimod en fri kvinde, og det er vores mor. ...

4,31 Ergo, brødre, er vi ikke slavindebørn, men børn af den frie kvinde.

I 4,21 adresseres læserne direkte og afkræves svar på et retorisk spørgsmål, som Paulus selv efterfølgende besvarer: Kender de mon nu også den lov, som de søger at underlægge sig (konkret i form af en af “Lovens gerninger”, nemlig omskærelsen)? Herpå følger den velkendte Hagar-Sara-allegori (4,22-31), hvori Paulus med henvisning til Gen 16 modstiller de to sønner, som Abra(ha)m fik med hhv. Sara(j) og med dennes slavinde Hagar. Dette udlægger Paulus allegorisk med udgangspunkt i to kategorisøjler, hvor Hagar repræsenterer det negative (pagtslutningen på Sinaj, det nuværende Jerusalem; slaveri; slavebørn uden arveret; kød), og hvor Sara repræsenterer det positive (Jerusalem-for-oven; frihed; frie børn med arveret; ånd). I 4,26 og 31 kan Paulus konstatere, at det er sidstnævnte, der er “vores” mor, ligesom han i 4,28 påpeger over for læserne, at “I, brødre, er ‘løfte-børn’ ligesom Isak”.

Frihedsmotivet har Paulus allerede udførligt udfoldet i den forudgående del af brevet, herunder især i 4,1-11. Hans allegoriske udlægning af Gen 16 i Gal 4,24-31 skal derfor tjene som konkretisering af det, han allerede har fastslået, nemlig at de, der er “i Kristus” (troende jøder såvel som troende ikke-jøder) er sat fri fra slaveri, hvad enten dette er fra livet “under Loven” (3,23 og 4,5, sammenlign 4,21) eller fra at skulle trælle for “de svage og tomme magter” (4,9).

Gaston og Gager antager begge, at Paulus' "vi" i 4,26 og 31 er identificerende og dermed ikke-jødisk (jf. Gaston 1990, 88-91 og Gager 2000, 92-97). Som i de forudgående eksempler vil jeg argumentere for, at Paulus' brug af "vi" også her bør anses for inkluderende, og at han medtænker sig selv her. Men i modsætning til de forudgående eksempler vurderer jeg, at Paulus' "vi" her ikke er selvrefererende (om troende jøder), men i stedet samlende (om alle troende; jøder såvel som ikke-jøder). Dette skyldes dels det foromtalte frihedsmotiv i 4,1-11, dels ordlyden i det umiddelbart efterfølgende vers: "Til denne frihed har Kristus købt os fri; stå da fast, og pålæg jer ikke igen slaveåg" (5,1). Kristus har købt "os" (alle troende) fri, derfor skal "I" (de ikke-jødiske galatere) ikke igen lade jer slavegøre. Paulus' "vi" i 4,26 og 31 går derfor antageligvis på alle troende (jøder såvel som ikke-jøder). Alle er "vi" blevet købt fri af Kristus; hvad enten dette slaveri består i at trælde i kødet "under Loven" (for jødernes vedkommende) eller at trælde i kødet under "svage og tomme magter" (for ikke-jødernes vedkommende). Alle "vi" (troende jøder og troende ikke-jøder), der er "i Kristus", er nemlig frie børn af den frie kvinde. Derfor er Sara "vores" mor. Alle "vi", der er "i Kristus" og har modtaget ånden, er Abrahams arvinger. Alle har "vi" åndelige (ikke kødelige!) sønnekår ligesom Isak, Abrahams frie, ægte og åndelige (ikke rent kødelige!) søn og arving.

5. Konklusion

Synet på Paulus' brug af 1. person flertalsformerne "vi" og "vores" er altafgørende for forståelsen af hans argumentation i Galaterbrevet. Vurderingen heraf varierer dog kraftigt, alt afhængigt af eksegetens ståsted. Repræsentanterne for *Sonderweg*-perspektivet og for det radikalt nye perspektiv har en udtalt tilbøjelighed til at ville anse hans "vi" som identificerende og refererende. Paulus søger blot rent retorisk at identificere sig med sine ikke-jødiske læsere ved at sætte sig selv i deres sted. Godt nok skriver han "vi", men i virkeligheden mener han "I".

I gennemgangen af de udvalgte eksempler har jeg, som repræsentant for det nye perspektiv, søgt at vise, at Paulus' brug af "vi" og "vores" i de pågældende passager i stedet både kan og bør anses for inkluderende. Han skriver "vi", og han mener "vi". I de fleste af de nævnte tilfælde antager jeg, at Paulus' "vi" er selvrefererende og dermed distinkt jødisk. Foruden i 2,15 kommer dette tydeligst til udtryk i de passager, hvor han foretager direkte sammenligninger mellem

“vi” og “I”, såsom i 3,13-14. 23-29 og 4,1-7. Hertil kommer brugen af “vi” i 4,26 og 31, som jeg anser for samlende (om alle troende som en samlet gruppe).

Paulus' hovedanliggende i Galaterbrevet er at forhindre galaterne i at lade sig omskære. Til det formål fremhæver han over for sine ikke-jødiske læsere de vilkår, der gælder både for dem *og* for de troende jøder, der som Paulus selv har gennemgået en statusforandring ved modtagelsen af ånden. Både i *propositio*'en (2,15-21) og i *probatio*'en (3,1-4,31) søger han at godtgøre, at de troende lever åndeligt og ikke kødeligt. Enhver form for kødelighed er blevet opløst for dem, der er “i Kristus”. Dette gælder for alle de typiske kulturelle skel mellem jøders og ikke-jøders kød (omskærelse) og kødelige adfærd (spise-, renheds- og sabbatsregler mv.). Løskøbt fra kødets slaveri i alle dets afskygninger – ved troen på betydningen og effekten af Kristi korsfæstelse, kødelige død og åndelige opstandelse – er de troende (jøder såvel som ikke-jøder) sat fri til at kunne leve i ånden og “i Kristus” som sande arvinger af Guds løfter til Abraham. Fordi kødet med Kristi døde kød er sat ud af kraft, er det sønnekår, de troende opnår ved modtagelsen af ånden, naturligvis åndeligt. Dermed er alle troende genstand for en “adoption”. Fordi ingen arver i kraft af kødet, må alle troende adopteres. Dette sker ved modtagelsen af ånden. Det er den kropslige erfaring af modtagelsen af ånden og opnåelsen af sønnekår ved adoption, som Paulus bl.a. udfolder i 3,13-14 og 4,1-7, og som er selve anledningen til hans udtalte grundantagelse i 2,16. Og ligesom de åndsberigede troende har Abraham til åndelig (ikke kødelig!) stamfader og trosforbillede, har de Sara til åndelig stammoder og frihedsforbillede (jf. 4,26 og 31). Så hvem er “vi”? Det er de troende jøder og troende ikke-jøder, der som frie, myndige og adopterede sønner og arvinger “i Kristus” lever åndeligt og ikke længere i henhold til kødet.

Litteratur

- Anderson, R. Dean. 1999. *Ancient Rhetorical Theory and Paul*. Leuven: Peeters.
- Betz, Hans Dieter. 1975. “The Literary Composition and Function of Paul’s Letter to the Galatians.” *New Testament Studies* 21: 353-379.
- Betz, Hans Dieter. 1979. *Galatians*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press.

- Bruce, F.F. 1982. *The Epistle to the Galatians*, The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Campbell, Douglas A. 2005. *The Quest for Paul's Gospel. A Suggested Strategy*. London og New York: T&T Clark.
- Campbell, Douglas A. 2020. *Pauline Dogmatics*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Classen, C. Joachim. 2019. "St. Paul's Epistles and ancient Greek and Roman Rhetoric." I Nanos 2019b, 95-113. Opr. i *Rhetorical Criticism of the New Testament* (2000): 1-28.
- Das, Andrew. 2020. "The Traditional Protestant Perspective on Paul." I *Perspectives on Paul*, red. Scot McKnight & B.J. Oropeza, 83-106. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- de Boer, Martinus. 2013. *Galatians. A Commentary*. The New Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Donaldson, Terence L. 2006a. "Jewish Christianity, Israel's Stumbling and the *Sonderweg* Reading of Paul." *Journal for the Study of the New Testament* 29.1: 27-54.
- Donaldson, Terence L. 2006b². *Paul and the Gentiles. Remapping the Apostle's Convictional World*. Minneapolis: Fortress Press.
- Dunn, James D.G. 1992. "The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith." *The Journal of Theological Studies* 43/1: 13-15.
- Dunn, James D.G. 1993. *The Epistle to the Galatians*. Black's New Testament Commentaries. London: A & C Black.
- Eisenbaum, Pamela. 2009. *Paul was not a Christian. The Original Message of a Misunderstood Apostle*. New York, NY: HarperCollins Publishers.
- Engberg-Pedersen, Troels (red.). 2019. *Paulus og jødedommen*. København: Akademisk Forlag.
- Fredriksen, Paula. 2015. "The Question of Worship: Gods, Pagans, and the Redemption of Israel." I *Paul within Judaism. Restoring the First-Century Context of the Apostle*, red. Nanos & Zetterholm 2015, 175-201.
- Fredriksen, Paula. 2017. *Paul the Pagans' Apostle*. New Haven og London: Yale University Press.
- Gager, John G. 2000. *Reinventing Paul*. Oxford: Oxford University Press.
- Gaston, Lloyd. 1990². *Paul and the Torah*. Vancouver: University of British Columbia Press.

- Gorman, Michael. 2017². *Apostle of the Crucified Lord. A Theological Introduction to Paul and his Letters*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Hallbäck, Geert. 2001. "Galaterbrevet som helhed." I *Læsninger i Galaterbrevet*, red. Lone Fatum, 25-42. København: Fremad.
- Hays, Richard B. 2002². *The Faith of Christ. The Narrative Substructure of Galatians 3:1-3:11*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Hock, Ronald F. 2016². "Paul and Greco-Roman Education." I *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook. Volume 1*, red. John Paul Sampley, 230-253. London og New York: T&T Clark.
- Hodge, Caroline. 2007. *If Sons, then Heirs: A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul*. Oxford: Oxford University Press.
- Hodge, Caroline. 2015. "The Question of Identity: Gentiles as Gentiles – but also Not – in Pauline Communities." I Nanos & Zetterholm 2015, 153-173.
- Keener, Craig S. 2019. *Galatians. A Commentary*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Longenecker, Richard N. 1990. *Galatians*. Word Biblical Commentary. Dallas, TX: Word Books.
- Martyn, J. Louis. 1997. *Galatians*. The Anchor Yale Bible. New Haven og London: Yale University Press.
- Matera, Frank J. 1992. *Galatians*. Sacra Pagina. Collegeville, MN: The Liturgical Press.
- Mortensen, Jacob. 2018. "Filipperbrevet 3,2-11 og det "radikalt" nye perspektiv (eller "Paul Within Judaism")." *Dansk Teologisk Tidsskrift* 81: 189-204.
- Mussner, Franz. 1979. *Traktat über die Juden*. München: Kösel-Verlag.
- Nanos, Mark D. & Magnus Zetterholm (red.). 2015. *Paul within Judaism. Restoring the First-Century Context of the Apostle*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Nanos, Mark D. 2002. *The Irony of Galatians. Paul's Letter in First-Century Context*. Minneapolis, Fortress Press.
- Nanos, Mark D. 2015a. "Introduction." I Nanos & Zetterholm 2015, 1-29.

- Nanos, Mark D. 2015b. "The Question of Conceptualization: Qualifying Paul's Position on Circumcision in Dialogue with Josephus's Advisors to King Izates." I Nanos & Zetterholm 2015, 105-152.
- Nanos, Mark D. 2019a. "The Inter- and Intra-Jewish Political Context of Paul's Letter to the Galatians." I Nanos 2019b, 396-407.
- Nanos, Mark D. 2019b (red.), *The Galatians Debate. Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic 2019².
- Oakes, Peter. 2015. *Galatians*. Paideia Commentaries on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Porter, Stanley E. & Bryan R. Dryer (red.). 2016. *Paul and Ancient Rhetoric: Theory and Practice in the Hellenistic Context*. New York: Cambridge University Press.
- Sampley, J. Paul & Peter Lampe (red.). 2010. *Paul and Rhetoric*. London og New York: T&T Clark.
- Stowers, Stanley. 1994. *A Rereading of Romans. Justice, Jews, and Gentiles*. New Haven og London: Yale University Press.
- Stowers, Stanley. 2003. "Apostrophe, ΠΡΟΣΩΠΟΠΟΙΑ and Paul's Rhetorical Education." I *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, red. John T. Fitzgerald m.fl., 351-369. Leiden: Brill.
- Stubbergaard, Sigurd V. 2018. *Den Jødiske Paulus. Det Traditionelle, Det Nye og Det Radikalt Nye Paulusbillede*. Frederiksberg: Eksistensen.
- Thiessen, Matthew. 2018². *Paul and the Gentile Problem*. Oxford: Oxford University Press.
- Westerholm, Stephen. 2004. *Perspectives Old and New on Paul. The "Lutheran" Paul and his Critics*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Williams, Sam K. 1997. *Galatians*. Abingdon New Testament Commentaries. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Witherington III, Ben. 1998. *Grace in Galatia. A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*. Grand Rapids: MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Wright, N.T. 2005. *Paul: Fresh Perspectives*. London: SPCK.
- Wright, N.T. 2006. "4QMMT and Paul: Justification, 'Works' and Eschatology." I *Pauline Perspectives. Essays on Paul. 1978-2013*, red. N.T. Wright, 332-355. London: SPCK 2013. Opr. i *History and Exe-*

genesis: New Testament Essays in Honor of Dr E. Earle Ellis for his 80th Birthday, red. Sang-Won [Aaron] Son, 104-132. London: T&T Clark International 2006.

Wright, N.T. 2009. *Justification and God's Vision*. London: SPCK.

Wright, N.T. 2013. *Paul and the Faithfulness of God. Part III and IV*. London: SPCK.

Zeller, Dieter. 1973. *Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief*. Stuttgart: Verlag Katolisches Bibelwerk.

Zetterholm, Magnus. 2009. *Approaches to Paul. A Student's Guide to Recent Scholarship*. Minneapolis: Fortress Press.