

MOSELOVEN – GUDS ORD TIL DEN KRISTNE MENIGHED?



Professor, theol.dr. Peter V. Legarth

Resumé: 3 Mos 18,5 rummer et løfte om pagtsfællesskab med Gud, men betingelsen er, at Israel adlyder Guds befalinger. I Gal 3,12 og Rom 10,5 anfører Paulus denne tekst som en dokumentation for en frelsesopfattelse, som med Kristus er bragt til ophør. Paulus' modstilling af 3 Mos 18,5 og Hab 2,4 / 5 Mos 30,12-15 er en modstilling mellem to pagter og mellem to hinanden udelukkende pagtsforståelser. Også i Rom 7,10 refererer Paulus til 3 Mos 18,5. Det talende jeg i Rom 7 er først Israel og i slutningen af Rom 7 det individuelle menneske. Den reformatoriske skelnen mellem lov og evangelium bør forstås i lyset af Paulus' forståelse af 3 Mos 18,5.

3 Mos er ikke den mest citerede bog hos Paulus eller i Det Nye Testamente i det hele taget, men 3 Mos rummer ikke desto mindre det vigtige næstekærlighedsbud, et bud som Paulus tolker som et sammenfattende udtryk for store dele af Moseloven.¹ Paulus forudsætter, at det Kristus-troende menneske adlyder og efterlever budet om næstekærlighed (Rom 13,8-10; Gal 5,14). Der er ifølge Paulus kongruens mellem næstekærlighedsbudet og evangeliet om Jesus Kristus. Det forholder sig helt modsat, når det gælder den anden tekst fra 3 Mos, som Paulus inddrager. Der er tale om ordene i 3 Mos 18,5. Her er der netop ikke kongruens mellem budet og det kristne evangelium. Tværtimod. Ifølge Paulus rummer 3 Mos 18,5 en sammenfatning af loven (Rom 10,5; Gal 3,12). 3 Mos 18,5 rummer lovens indhold og sigte i en nøddeskal. Paulus udtaler, at 3 Mos-teksten rummer et udsagn om en lov-retfærdighed, som står i skærende kontrast til det kristne evan-

gelium og dermed til den tros-retfærdighed, som Paulus finder bevidnet i Hab 2,4 og i 5 Mos 30,12-14.

Det er overraskende, at Paulus på den måde kan reservere sig over for Moseloven. Paulus er jo ellers ivrig efter at påvise, at hans evangelium er skriftbaseret. Paulus kan igen og igen henvise til Det Gamle Testamente i citat eller allusion og tage det for givet, at den kristne menighed retter sig efter Skriften. Men det forholder sig helt anderledes, når det gælder en tekst som 3 Mos 18,5. Denne tekst indeholder ifølge Paulus en frelsesopfattelse, som står i modsætning til den forkyndelse af trosretfærdigheden, som Paulus selv er fortaler for, og det handler jo i 3 Mos 18,5 om et bud, der tydeligvis fremstår som Guds Ord. Budet introduceres med ordene: »Jeg er Herren, jeres Gud« (3 Mos 18,1). Kan Paulus mene, at et sådant ord, der hævdes at udgå fra Herrens mund, er fejlslagent og står i modsætning til det kristne evangelium?

Jeg har hidtil været talsmand for den opfattelse, at Paulus i de nævnte tekster polemiserer imod en misbrug af Moseloven. Paulus afviser ikke Moseloven, men han afviser sine modstanderes anvendelse af Moseloven. Det er det misbrug af Moseloven, som er Paulus' anliggende i Gal 3,12 og Rom 10,5. Sådant har jeg hidtil argumenteret, Paulus kunne vanskeligt tænkes at anklage Moses² for at have en afsporet opfattelse af frelsen. Men ret beset er en sådan tolkning snarere en nødløsning end en løsning. Paulus afviser jo ikke eksplicit sine modstandere i Gal 3,12 og Rom 10,5. Paulus udtaler ikke, at modstanderne misbruger Moses. Paulus siger ikke, at han afviser modstandernes læsning af Moses. Men Paulus lægger i Gal 3,1 og Rom 10,5 afstand til Moses selv. Det er yderst overraskende, men umuligt at negligere.

3 Mos 18,5 i Moselovens sammenhæng

Udsagnet i 3 Mos 18,5 indtager en central plads i den såkaldte Hellighedslov i 3 Mos, det vil sige det tekstafsnit, der i 3 Mos omfatter 18,1-26,46. Igen og igen formaner Israel til hellighed, og begrundelsen er, at Gud er hellig.

3 Mos 18,4-5 har følgende ordlyd: »I skal følge mine retsregler, og I skal holde mine love og vandre efter dem. Jeg er Herren jeres Gud! I skal holde mine love og retsregler; det menneske, der følger dem, skal leve ved dem. Jeg er Herren!«

Det er ikke utvetydigt klart, hvorledes ordene i 18,5 skal forstås. Det er muligt, at det er en nærmest tautologisk udtalelse. Pointen er i så fald, at den, der holder loven, dermed indretter sit liv derefter. Meningen er dog snarere, at 3 Mos 18,5 indeholder et løfte om liv. Tanken må være, at det menneske, der adlyder de befalinger, som Gud har givet, og handler derefter, får et løfte om liv.

Spørgsmålet er, hvad der i så fald menes med *liv*? Meningen kan være, at den, der adlyder Moseloven, får det løfte, at han ikke skal miste livet. Eller tanken er, at lydighed imod loven vil resultere i lykke og velsignelse (= *liv*). Pointen kan også være, at Gud vil skænke israelitterne det land, som han tilsvor fædrene, hvis Israels folk adlyder Moseloven. Derimod er det næppe sandsynligt, at 3 Mos 18,5 rummer et løfte om evigt liv til den, der adlyder Guds bud. Men vi må erkende, at

løftet i 3 Mos 18,5 ikke er umiskendeligt klart, og tolkningen af 3 Mos 18,5 i Ez 20 og Neh 9 yder desværre ikke megen hjælp til forståelse af teksten.

Efter min opfattelse indeholder 3 Mos 18,5 et løfte om pagtsfællesskab med Gud. Tanken er, at israelitterne ved at adlyde Moseloven vil indgå i og bliver bevaret i den pagt, som Gud har sluttet med sit folk.

Det er slående, at vi i Mosebøgerne finder to sæt udsagn, når det handler om Guds pagt med Israel. I nogle tilfælde fremstår Sinaj-pagten som en ubetinget gave til Israel. I andre tilfælde er der tale om en betinget pagt. Gud giver løfte om pagtsfællesskab med Israel, men det sker på den betingelse, at Israel adlyder Guds påbud og befalinger. Der er kort sagt tale om både unilaterale og bilaterale pagtsudsagn i Mosebøgerne.

De to sæt pagtsudsagn er at sammenligne med to snore, der er flettet ind i hinanden i Mosebøgerne. Snart er den ene dominerende, snart den anden. Snart kan det hedde, at Gud uforbeholdent og for sin egen kærligheds skyld har udvalgt det israelitiske folk. I 5 Mos 7,6-8 hedder det eksempelvis:

For du er et helligt folk for Herren din Gud; dig har Herren din Gud udvalgt af alle folk på jorden som sit ejendomsfolk. Det er ikke, fordi I er større end alle andre folk, at Herren fattede kærlighed til jer og udvalgte jer; for I er det mindste af alle folk. Men fordi Herren elskede jer og ville opfylde den ed, han tilsvor jeres fædre, førte han jer ud med stærk hånd og udfriede dig af trællehuset, af egypterkongen Faraos magt.

Det fremgår, at folket ikke har skilt sig ud fra andre folk og har valgt sig יהוה som sin Gud, men Gud har skilt dette folk ud fra andre folk og har gjort sig selv til Israels Gud. Der kunne nævnes talrige udtalelser i Moseloven, der rummer den samme tankegang om Guds ubetingede pagt med Israel.

På den anden side forekommer der udtalelser, hvori forekommer et markeret *hvis*. Løfterne skænkes til Israel, hvis det adlyder Guds bud. Det kan fremgå, at pagten kommer i stand i kraft af begge parter tilslutning til pagten. I 2 Mos 19 forekommer eksempelvis de vigtige ord om Israel som Guds ejendomsfolk: »I skal være et kongerige af præster og et helligt folk for mig« (2 Mos 19,6). Men dette tilsagn til Israel er givet under en umiskendelig forudsætning: »Hvis I adlyder mig og holder min pagt, skal I være min ejendom, ene af alle folkene, for hele jorden tilhører mig« (2 Mos 19,5). Dette **□N** er fortegnet for pagtsslutningen. Pagten mellem Gud og Israel står udelukkende ved magt, *hvis* israelitterne adlyder pagten og dens bud.

Billedet er med andre ord flertydigt, men så vidt jeg kan skønne, må Mosespagten under alle omstændigheder bestemmes som en nådepagt. Gud tilsiger Israel sit pagtsløfte. Og det siges utvetydigt, at folket er udvalgt, ikke fordi det har gjort sig fortjent til det, men fordi Gud har elsket dette folk. Der kan ikke herske tvivl om, at Guds nåde og barmhjertighed er pagtens grundlag. Mosespagten kan karakteriseres som en nådepagt. Pagtens basis er Guds kærlighed og nåde og

ikke Israels lydighed imod Guds befalinger. Men som nådepagt rummer Moses-pagten på den anden side en betingelse, en forudsætning. Nådepagten omfatter dem, der efterkommer Guds bud og lever i lydighed imod Gud. Moses-pagten rummer et tilsagn om Guds betingede nåde.

Udsagnet i 3 Mos 18,5 lader sig på den baggrund forene med det overordnede synspunkt i Mosebøgerne vedrørende Moses-pagten. I 3 Mos 18,5 manifesteres det på den ene side, at Moses-pagten er en nådepagt; pagtens basis er Guds barmhjertighed og nåde. På den anden side rummer Moses-pagten som nådepagt sine forudsætninger; den er en betinget nådepagt. Det bliver i 3 Mos 18,5 betonet, at Gud udelukkende har pagtsfællesskab med dem, der elsker ham og holder fast ved budene. Forstået på den måde er der i ordet i 3 Mos 18,5 tale om en nådepagt, der paradoksalt nok er gensidigt forpligtende.

Hvis det er en plausibel tolkning af Moses-pagten, kastes der lys over Jeremias-bogens løfte om en ny pagt. Denne בְּרִית הַנְּשֵׁנָה er ikke at forstå som en fornyelse af Moses-pagten (Jer 31,31-34). Den nye pagt er heller ikke at forstå som den gamle pagts inderste kerne. Ej heller kan den nye pagt bestemmes som den gamle pagt befriet fra nationale præmisser eller blottet for ceremonielle bestemmelser. Moses-pagten skal ikke udbedres og renoveres; den skal erstattes. Den nye pagt er et alternativ. Den nye pagt træder i stedet for Moses-pagten. Den nye pagt afløser den gamle pagt. Den nye pagt er i kvalitativ forstand en helt ny pagt.

Tolkningen af 3 Mos 18,5 i Gal 3,12

I Gal 3,12 citerer Paulus teksten fra 3 Mos 18,5. I sammenhængen i 3,10-14 omtaler Paulus et menneskes retfærdiggørelse. Paulus argumenterer for, at et menneske ikke kan retfærdiggøres ved loven (3,11a). Paulus godtgør det med henvisningerne til Hab 2,4 og 3 Mos 18,5. Modsætningen mellem Moseloven og budskabet om Kristus fremgår ifølge Paulus af modsætningen mellem indholdet af 3 Mos 18,5 og Hab 2,4. Overraskende nok forudsætter Paulus dermed, at Det Gamle Testamente rummer to tekster, som ikke på samme tid kan have gyldighed.

Efter min opfattelse bevæger Paulus sig i denne sammenhæng i frelseshistoriske tankebaner. Det er i hvert fald ganske klart, at Paulus i den umiddelbart efterfølgende passage gør sig refleksioner af frelseshistorisk art. Paulus sætter endda årstal på og udtaler, at løftet til Abraham står ved magt, selvom loven kom til 430 år senere (3,15-17). Paulus accentuerer, at Moseloven er en frelseshistorisk tilføjelse (προστέθη), der skulle have virkning i en ganske afgrænset tidsepoke, nemlig »indtil det afkom, som havde fået løftet, var kommet« (3,19). Paulus tilkender tydeligvis Moseloven en central rolle i perioden fra Sinaj til Kristus. Det var i tiden mellem Sinaj og Kristus, at Moseloven fungerede som en παιδαγωγός, en tugtemester. Det er imidlertid en funktion, som er ophørt med inkarnationen, hvilket Paulus også betoner i 3,25: »men efter at troen er kommet, er vi ikke længere under en opdrager«.

Først derefter bevæger Paulus sig i 3,26f over i individuelle tankebaner i en direkte henvendelse til galaterne, idet han nu beskriver, hvorledes det enkelte menneske ved tro og dåb bliver Guds barn.

Det er tænkeligt, ja, sandsynligt, at Paulus allerede i 3,10-14 tænker frelseshistorisk snarere end individuelt (Bird 2007, 137; Lincicum 2010, 142-147; Schreiner 2007, 85-89). Det primære fokus for Paulus er ikke det enkelte menneske og dets mulige lovgerninger, men når Paulus omtaler personer, som *er af lovgerninger*, og når han siger, at loven ikke er af tro, har han først og fremmest frelseshistorien i tankerne. Loven og troen tilhører så at sige to forskellige tidshistoriske epoker, hvilket Paulus udfolder i 3,23-25. Lovgerninger hører hjemme i en anden epoke end troen.

Paulus anklager dermed sine judaiserende modstandere for at leve i den forkerte tidsalder. Deres anliggende kunne ifølge Paulus være berettiget i tiden mellem Sinaj og Kristus, men ikke i tiden efter Kristus. Modstanderne har på sæt og vis fejlplaceret sig selv. Det er den tankegang, der danner basis for udsagnet om forbandelse i 3,10. Paulus citerer en tekst, hvor opgøret med idolatri og frafald spiller en fremtrædende rolle (5 Mos 27,15). Israel formaner til troskab over for Gud. Israel formaner til lydighed, eller rettere til udholdenhed i lydigheden (Garlington 1997, 95-99). Tanken er ikke, at kun det folk, der er syndfrit, kan være Guds folk og forblive i pagten. Men pointen er, at Guds folk vedholdende skal forblive inden for det territorium, der afgrænses af alle lovbogens bestemmelser.

Det er den tekst fra 5 Mos 27,26, som Paulus inddrager i sit opgør med modstanderne i galatermenighederne. Som nævnt lever de så at sige i den forkerte tidsalder, og de bliver dermed *overtrædere* og *frafaldne*. Og Paulus betoner i 3,10a, at sådanne personer er under forbandelse, for 5 Mos 27,26 rammer jo netop frafaldne med forbandelse.

Man må overveje, hvorfor Paulus drager så radikale følger af et liv i den forkerte tidsalder. Forklaringen er for mig at se, at modsætningen mellem de to tidsaldre er en modsætning mellem på den ene side lovens konditionalitet og på den anden side budskabet om Guds betingelsesløse kærlighed. Sinaj-pagten er ifølge Paulus oprettet af Gud. Den er en nådepagt, men en nådepagt mellem Gud og dem, der elsker Gud og holder fast ved budene. Der er tale om en bilateral pagt mellem Gud og mennesket.

Paulus taler altså i sammenhængen dels om to tidsaldre i frelsens historie, dels om en unilateral versus en bilateral nådepagt. Paulus' anliggende i 3,10 er dermed, at modstanderne bliver overtrædere, når de med deres *både-og-forkyndelse* forsøger at udligne, hvad der umuligt *kan* udlignes.

Der er efter alt at dømme tale om det samme ræsonnement i de efterfølgende udsagn i 3,11-12. Det særegne ved loven og lovgerninger er, at de tilhører den gamle pagt. Lovgerninger er gerninger gjort i lydighed imod loven. Paulus afviser dem, ikke fordi de repræsenterer en afsporet lydighed imod loven, men fordi de hører hjemme i den gamle pagt, som i Kristus er erstattet af den nye pagt (Eskola 1998, 220). Den Kristus-troende lever ikke længere i den gamle pagt. Med Jesu

frelsesgerning er omdrejningspunktet nu evangeliet og ikke loven. Hvis et menneske søger retfærdiggørelse ved lovgerninger, er det i virkeligheden en tilside-sættelse af Jesu frelsesværk. Det er det samme som at vende tilbage til tiden før inkarnationen.

Paulus opstiller i den sammenhæng en modsætning mellem loven og troen. Dermed vil Paulus næppe gøre gældende, at troen er udelukket i Sinaj-pagten. Men ifølge Paulus repræsenterer loven og troen her de to pagter. Paulus' anliggende er at udsige, at de to tidsaldre ikke lapper over hinanden, men der er tale om to adskilte epoker i Guds frelsesplan. Paulus tilkendegiver på den måde, at 3 Mos 18,5 hører hjemme i den gamle pagt. Paulus benægter dermed ikke, at loven havde Guds nåde, Guds udfrielse af folket fra Egypten, som basis. Paulus vil ikke hævde, at Guds kærlighed var fraværende i den gamle pagt. Men Paulus slår fast, at de to pagter hører hjemme to forskellige steder i Guds frelsesplan.

Det er givetvis Paulus' opfattelse, at udsagnet i 3 Mos 18,5 har stået ved magt i interimperioden mellem Sinaj og Kristus. Moseloven havde i den periode haft sin legitime opgave deri, at den skulle holde pagtsfolket på plads i pagtsfællesskabet med Gud (Hong 1993, 81; 113f; 132; 139-145; 189f; 193). Men loven havde udelukkende denne opgave i en tidsbegrænset frelseshistorisk periode, nemlig εἰς Χριστόν (3,24). Paulus taler om to forskellige æraer eller perioder i frelseshistorien, to perioder der står i modsætning til hinanden. Det er denne modsætning, som Paulus beskriver i 3,12a. Lovens tid kan ikke opstå af troen, af troens tid (ἐκ πίστεως). Det er kronologisk set umuligt.

Med andre ord har 3 Mos 18,5 ikke nogen gyldighed i troens tidsalder. Her er ordet fra 3 Mos 18,5 ophævet. Kristus-åbenbaringen har sat udsagnet fra 3 Mos 18,5 ud af kraft.

Desuden vil Paulus givetvis tilkendegive, at de to pagter sagligt set udelukker hinanden. Lovens konditionalitet kan ikke forenes med budskabet om Guds betingelsesløse kærlighed. Over for den konditionalitet, som kommer til orde i 3 Mos 18,5, står ifølge Paulus den manglende konditionalitet, som fremgår af Hab 2,4.

Ordene i 3,12a rummer dermed en dobbelt sondring mellem loven og troen. Der er for det første tale om en sondring mellem to epoker i frelsens historie, og der er for det andet tale om en sondring mellem konditionalitet og mangel på samme i grundlaget for pagtsfællesskabet mellem Gud og mennesket.

Når Paulus derfor i 3,12a anfører, at loven ikke er af tro, er pointen utvivlsomt for det første, at loven og troen tilhører hver deres epoke i frelsens historie, og for det andet rummer kontrasten mellem loven og troen en modsætning mellem en bilateral og en unilateral pagt mellem Gud og mennesket. Det er antagelig disse antiteser, der udgør grundlaget for det paulinske udsagn: ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως. Den virkelighed, som bevidnes i Hab 2,4, hører hjemme i den nye unilaterale pagt mellem Gud og mennesket. Den virkelighed, som bevidnes i 3 Mos 18,5, hører modsvarende hjemme i den bilaterale Sinaj-pagt mellem Gud og mennesket.

Modsætningen mellem 3 Mos 18,5 og Hab 2,4 kan også udtrykkes på den måde, at de to tidsaldre i frelsens historie ikke lapper over hinanden, men der er tale om to skarpt adskilte epoker i Guds frelsesplan. Dertil kommer, at en unilateral og en bilateral pagt ikke lader sig forene med hinanden. Det er denne dobbelte modsætning, som modstanderne i galatermenighederne tilsyneladende ikke har været opmærksomme på. De har villet gøre et *enten-eller* til et *både-og*. Men det lader sig ifølge Paulus ikke gøre. Hab 2,4 lader sig ikke forene med 3 Mos 18,5. Det betingede forhold til Gud er ifølge Paulus ikke at forstå som et ret forhold til Gud. Løftet i 3 Mos 18,5 fører ikke et menneske ind i et ret forhold til Gud.

Tolkningen af 3 Mos 18,5 i Rom 10,5

Også i Rom 10 foretager Paulus en modstilling af to tekster fra Det Gamle Testamente. I Rom 10 drejer det sig om to tekster fra Mosebøgerne, nemlig 3 Mos 18,5 og 5 Mos 30,12-14. I Rom 9,30-10,4 beskriver Paulus retfærdiggørelsen af tro og sammenholder det med retfærdiggørelsen ved loven og ved gerninger (9,30-33).³ Paulus behandler derefter i 10,5-13 den misforståede opfattelse af retfærdighed hos jøderne. Israel har set loven som et middel til at skaffe sig sin egen retfærdighed. Paulus reserverer sig i den sammenhæng over for udsagnet i 3 Mos 18,5.⁴ Mennesket skal ifølge Paulus ikke søge at etablere en retfærdighed ved loven, men med hjertet tror man til retfærdighed, og med munden bekender man til frelse.

Paulus opstiller ved hjælp af 3 Mos 18,5 og 5 Mos 30,12-14 en absolut modsætning. Af 5 Mos-teksten fremgår det ifølge Paulus, at forløsningen ikke skal findes i himlen eller i afgrunden. Men lidt tilspidset kan man sige, at pointen i 3 Mos-citatet netop er, at forløsningen skal opspores i himlen eller i afgrunden, det vil sige i lydighed imod Torahens bud. Paulus nedtoner ikke kontrasten mellem de to tekster. Tværtimod. Paulus vil vise, hvorledes trosretfærdigheden adskiller sig fra lovlydigheden, og det gør han ved hjælp af to tekster, der begge ejendommeligt nok beskriver Israels forhold til Moseloven. Paulus skildrer kort sagt *forskellen* ved hjælp af to tekster, der i Mosebøgerne bevidner *ligheden*.

Ordene i 5 Mos 30,12-14 omhandler Israels forhold til Moseloven. Det, som ikke er vanskeligt, er ifølge 5 Mos 30,12-14 at overholde budene, mens Paulus i Rom 10,6-8 erklærer, at det ikke er vanskeligt at modtage det troens ord, som forkyndes. Baggrunden for Paulus' inddragelse af 5 Mos 30,12-14 er sikkert, at der i denne tekst i henvisningen til israelitternes hjerte (יְבִלְבְּבוּ) kan være spor af et sagligt slægtskab med ordene om den nye pagt i Jer 31,33: »Jeg lægger min lov i deres indre og skriver den i deres hjerte«. Gud vil den dag slutte en ny pagt med Israel; det skal være en pagt, der ikke er som den pagt, Gud sluttede med Israel i ørkenen.⁵ For Paulus er det en givet sag, at den kristne menighed lever i den nye pagt, og det er dette eskatologiske moment, der har gjort det muligt for Paulus at inddrage teksten fra 5 Mos i beskrivelsen af trosretfærdigheden i den nye pagt og gøre 5 Mos 30,12-14 gældende som et udsagn om den lov, som er indskrevet i den troendes hjerte, nemlig troens ord.

Paulus stiller 3 Mos 18,5 over for 5 Mos 30,12-14. Paulus giver i 10,5 et eksempel på, hvorledes Moseloven kan siges at rumme et betinget løfte om liv. Paulus citerer 3 Mos 18,5, og pointen er i denne tekst ifølge Paulus, at det menneske, der efterkommer lovens bestemmelser, vil leve. Moses erklærer, at et menneske ved at holde budene kan skaffe sig liv.

Ifølge Paulus er det soteriologiske anliggende i 3 Mos 18,5 imidlertid afsluttet. Ordet i 3 Mos 18,5 kan ikke længere have nogen som helst gyldighed, når det gælder frelsens forhold til Gud. I den henseende har ordet i 3 Mos 18,5 udspillet sin rolle. Sinaj-pagten har ikke længere nogen soteriologisk betydning. De mosaiske bud om lovgerninger førte ifølge Paulus ikke Israel til livet. Israel kunne ikke honorere de givne betingelser.⁶

Modsætningen mellem 3 Mos 18,5 og 5 Mos 30,12-14 er med andre ord at forstå som en modsætning mellem den gamle og den nye pagt. Hertil hører også en modsætning mellem loven og troen. Tro er lydighed, men det ligger også i troens væsen, at den er receptiv, og heri adskiller troen sig åbenlyst fra lovgerninger, der netop ikke er receptive, men produktive. Troen spørger ikke efter, hvad den skal gøre, men den spørger efter det, som Gud allerede har gjort. Troslydigheden er aktiv, men det er den kun så langt, som den er receptiv. Den er aktiv i samme grad, som den har taget imod proklamationen af Guds frelsesgerning i Jesus Kristus.

Ifølge Paulus er der den afgørende forskel mellem den gamle og den nye pagt, at mennesket i den gamle pagt var en aktiv pagtspartner, mens mennesket i den nye pagt er en receptiv pagtspartner. Paulus betoner igen og igen gerningernes betydning for frelsen i Moses-pagten. Der var i Moses-pagten tale om et samspil, en synergi, mellem Guds virke og menneskets virke. Forholdet er et andet i den nye pagt ifølge Paulus. Mennesket er i den nye pagt helt og aldeles en receptiv pagtspartner. Paulus fastholder en klar distinktion mellem aktion og reaktion i frelsens formidling. Paulus' ord kunne i Moses-pagtens sammenhæng have lydt, at loven er Guds kraft til frelse for den, der adlyder Guds befalinger (1,17).

Paulus kan med andre ord omtale troens ord som Guds ubetingede løfte om pagtsfællesskab. Troen bliver i den sammenhæng ikke at forstå som en konstitutiv bestanddel af pagtsfællesskabet mellem Gud og mennesket. Troen er ikke en betingelse; troen er ikke et krav om menneskets aktive delagtighed i frelsens grundlæggelse. Men troen er en betingelse, hvis man dermed mener, at troen er selve forudsætningen for, at frelsen kan manifestere sig. Troen er et vilkår. Troen er den omstændighed, i hvilken frelsen kommer til udtryk. Mennesket står ikke i et valg mellem at yde eller ikke yde, men mennesket må vælge, om det vil være receptivt eller ej.

Paulus tager det dermed for givet, at de to tekster fra Mosebøgerne afslører en spænding hos Moses selv. Når det gælder retfærdiggørelsen, hører Paulus flere forskellige og hinanden udelukkende røster i Mosebøgerne. Spændingen mellem lovretfærdighed og trosretfærdighed er en spænding, som vi finder hos Moses selv, siger Paulus.

Hvis jeg har forstået Paulus ret, rummer modstillingen af 3 Mos 18,5 og 5 Mos 30,12-14 en dobbelt pointe. For det første er der i 5 Mos 30,12-14 indeholdt nogle ansatser til tanken om den nye pagt, mens Paulus i 3 Mos 18,5 finder et genuint udtryk for Sinaj-pagten. Paulus dadler Israel, at dette folk ønsker at befinde sig i den forkerte tidsalder i frelseshistorien. Paulus anklager ikke Israel for en dekadent lydighed imod Moseloven, men Israels problem er ifølge Paulus, at folket ikke har set i øjnene, at Kristus er Sinaj-pagtens ophør. Med en henvisning til 3 Mos 18,5 og 5 Mos 30,12-14 beskriver Paulus forskellen på den gamle og den nye pagt.

For det andet rummer modstillingen af 3 Mos 18,5 og 5 Mos 30,12-14 en modsvarende kontrast mellem det betingede og det ubetingede løfte om liv. Pointen i 3 Mos 18,5 er, at det menneske, der efterkommer lovens bestemmelser, vil leve. Over for Sinaj-pagtens bilaterale pagtsudsagn stiller Paulus Kristus-pagtens unilaterale pagtsudsagn. Over for Sinaj-pagtens betingede løfte om liv stiller Paulus Kristus-pagtens ubetingede løfte om liv.

Modstillingen af 3 Mos 18,5 og 5 Mos 30,12-14 er dermed en modstilling mellem to pagter og en modstilling mellem to forskellige pagtsforståelser.

Tolkningen af 3 Mos 18,5 i Rom 7,10

7,10-12 har følgende ordlyd: »[...] jeg døde. Budet, som skulle have ført til liv, viste sig at blive min død. For med budet fik synden et påskud og forledte mig og dræbte mig med det. Så er loven da hellig og budet helligt og retfærdigt og godt«. Paulus udtaler altså her, at Moseloven var til liv (ἡ ἐντολή ἡ εἰς ζωὴν). Det kan ikke udelukkes, at Paulus dermed sigter til Guds bud til Adam (1 Mos 2,16f), men det er mere sandsynligt, at Paulus har ordene i 3 Mos 18,5 i tankerne. Moses fik et bud til liv, men ligesom for Adam blev det bud også for Moses et bud til død. Spørgsmålet er nu, hvorledes det skal forstås i den større sammenhæng i Rom 7.

Det er ikke en overdrivelse at udtale, at Rom 7 har været genstand for mange divergerende fortolkninger. Det kan jeg ikke drøfte nærmere her. Jeg har hidtil i forkyndelse og undervisning taget det for givet, at Paulus i 7,7-25 i tekstens helhed skildrer et troens menneske. Men jeg har måttet lade den fortolkning falde. Det er for eksempel overraskende, at ordet πνεῦμα slet ikke forekommer i 7,7-25. I »parallel-teksten« i Gal 5,16-18 udtaler Paulus, at galaterne skal vandre i Ånden og ikke følge kødets lyst; men en sådan formaning findes netop ikke i Rom 7. Noget tilsvarende gælder omtalen af Jesus Kristus. I 7,7-25 er Jesus Kristus alene nævnt i 7,25, men i Rom 8 nævnes Jesus Kristus adskillige steder (8,1.2.9.10.11.17.34.35.39).⁷ Men den største vanskelighed er efter min betragtning at finde i udsagnet i 7,14: ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν. »men jeg er af kød, solgt til at være under synden«. Paulus benytter ikke ellers en så radikal og drastisk formulering i en beskrivelse af troens menneske. I *endnu-ikke*-afsnittet i 6,12-23 formaner Paulus de troende til ikke at lade synden herske (6,12). Paulus takker Gud for, at de nu er befriede fra synden (6,22). Det Kristus-troende menneske er ifølge Paulus ikke længere en slave under synden, men er nu en slave under retfærdigheden. Når Paulus kan udtale sig på den måde i *end-*

nu-ikke-afsnittet i Rom 6, er det vanskeligt at antage, at Paulus i et tilsvarende *endnu-ikke*-afsnit i Rom 7 skulle hævde det modsatte, nemlig, at troens menneske er solgt til at være under synden (7,14) (Bird 2008, 141f; Chang 2007, 272; Synnes 1993, 46-48).

Det er efter min opfattelse ikke sandsynligt, at Paulus i 7,7-21 beskriver det Kristus-troende menneskes åndelige kamp. Paulus skildrer i stedet den realitet, som er forudsat i 6,14, hvor det hedder: »Synden skal ikke være herre over jer, for I er ikke under loven, men under nåden«. Paulus vil i givet fald i 7,14-23 skildre dette at være *under loven*. Paulus omtaler i 7,7-21 en situation, hvor *jeg-et* er udleveret til synden og solgt til at være under syndens herredømme.⁸ 7,7-21 korresponderer bedre med 7,5 end med 7,4.6.

Jeg er nået til den konklusion, at Paulus fra 7,7 skildrer Israel under loven. Der er ikke tale om et menneske i al almindelighed under loven. Der er heller ikke tale om den individuelle jøde under loven. Men fokus er rettet imod Israel som en frelseshistorisk virkelighed.

Israel er med andre ord i et dobbeltsidet forhold til Gud: under Guds dom (frelsen) og under Guds kærlighed (frelseshistorien). Den situation kommer til udtryk deri, at Israel kender Guds vilje og kan afgøre, hvad der er væsentligt, fordi det er oplært ud fra loven (2,18), men Paulus retter en skarp anklage imod dette folk: Du som prædiker, at man ikke må stjæle, du stjæler selv (2,21). Israel ved, hvad der er Guds vilje, men vanærer ifølge Paulus Gud ved selv at overtræde Moseloven (2,23). Israel vil det gode, men gør det onde (jf. 7,15.18-20).⁹

Fokus er i Rom 7 rettet imod det frelseshistoriske Israel under loven. Men fra 7,22 glider tankegangen langsomt over i en beskrivelse af frelsen. Der forekommer i Romerbrevet en sammenfletning af frelseshistorie og frelse. Det hedder eksempelvis i 1,16, at evangeliet er til frelse for enhver, der tror (frelse) og Paulus følger straks til: for jøden først, men også for grækeren (frelseshistorie). Så vidt jeg kan se, har vi i 7,7-25 at gøre med en tilsvarende integration af frelse og frelseshistorie. Paulus skildrer først situationen for det frelseshistoriske Israel, men ender med en omtale af situationen for frelsens menneske. Paulus afrunder ræsonnementet med en argumentation, hvor Israel under Moseloven er ude af billedet, og hvor fokus helt og aldeles er rettet imod troens menneske.

Der forekommer nogle slående ligheder mellem Paulus' ræsonnement i Rom 7 og Gal 3. Paulus opererer i Gal 3 i frelseshistoriske tankebaner, når han redegør for de mange år mellem Abraham og Sinaj og siden taler om lovens funktion i tiden mellem Sinaj og Kristus. Men umærkeligt glider tankeføringen derefter over i en beskrivelse af det enkelte menneskes gudsforhold, når Paulus skildrer individets tro og dåb. Det kan være vanskeligt at drage en skarp grænse mellem skildringen af Israel i frelseshistorien og beskrivelsen af troens menneske; i ordene i Gal 3,23-26 synes de to perspektiver at lappe over hinanden. Den sammentvæving af frelseshistoriske og individuelle perspektiver forekommer efter min vurdering også i Rom 7.

Det Kristus-troende menneske glæder sig over Guds lov, siger Paulus (7,22). Troens menneske er lydigt imod Guds lov, men den troende Paulus ser samtidig en anden lov i virksomhed i sit liv. Paulus kalder den »syndens lov« (7,23). Fragmenteringen af troens menneske er så gennemgribende, at det giver anledning til klagen: »Jeg elendige menneske!« (7,24). Paulus konkluderer med en gentagelse af en omtale af det troende menneskes *allerede* og *endnu ikke*: I sindet tjener han *allerede* Guds lov, men i kødet er han endnu *ikke befriet* fra syndens lov (7,25). Det Kristus-troende menneske erfarer en ubønhørlig kamp, men Paulus betoner på den anden side, at det er en kamp under sejrens fortegn. Jesus Kristus vil befri ham fra *dette dødsens legeme*. Paulus tilkendegiver, at det Kristus-troende menneske er et spaltet menneske, der nok kender slaveriet under syndens lov, men også slaveriet under Guds lov.

Der er altså med den tolkning en bevægelse i Paulus' ræsonnement. Fra 7,7 opererer Paulus i frelseshistoriske tankebaner. Det talende *jeg* er Guds folk, Israel. Det fik på Sinaj Moseloven, hvis sigte var livet. I frelseshistorisk henseende var Moseloven *til liv* i den forstand, at loven skulle fungere som et gærde omkring Israel. Ved lovgivningen på Sinaj fik lydigheden imod Moseloven på den anden side også en konstitutiv funktion for pagtsfællesskabet mellem Gud og Israel. Lydigheden imod Moseloven var en vigtig bestanddel af pagtsfællesskabet mellem Gud og Israel. Når det gælder soteriologien, skulle Moseloven virke liv, men resultatet blev død. Sådan var situationen i Sinaj-pagten, og sådan er situationen for det Israel, som fortsat vil leve i den pagt. Efter mit skøn fremstiller Paulus altså i både 7,14-17 og i 7,18-21 situationen for det frelseshistoriske Israel.

Det talende *jeg* er i 7,7-22 altså en type og ikke i første række et individ (jf. 1 Kor 10,30; Gal 2,18). Men måske har Paulus valgt denne *jeg*-form, fordi han fra 7,22 efterhånden flytter fokus over på troens menneske.¹⁰ Udsagn om troens *endnu-ikke* dominerer herefter tankegangen, men i 7,25 omtaler Paulus omsider også troens *allerede*. Umiddelbart forud for 7,25 sker der ingen omtale af tro eller dåb eller af Kristi frelsesgerning. Derimod er al fokus rettet imod den troendes *endnu-ikke*-situation. Det er netop her, Paulus ser en analogi mellem Israel og den Kristus-troende. Israels situation forud for Kristus svarer nøje til den troendes liv i den gamle æon. Paulus viser i slutningen af Rom 7, at den troende kender ikke blot det desperate *endnu-ikke*-råb, men det menneske kender også evangeliets indikativ, evangeliets *allerede*. Dette *allerede* kommer summarisk til orde i 7,25a og videreføres i 8,1.

Paulus udtaler i 7,10, at livet var Moselovens sigte, men Paulus gør det klart, at Moseloven kom til kort. Lovens sigte var liv, men lovens konsekvens var død. 3 Mos 18,5 giver ifølge 7,10 et forgæves løfte om liv. Den kendsgerning at Moseloven var fra Gud, forhindrede ikke, at loven forfejlede sin hensigt, nemlig liv.

Paulus' anliggende er, at Moseloven kommer til kort, når pagtsfællesskabet med Gud bliver betinget af lydigheden, når lydigheden bliver en del af pagtens forudsætning. Frelsesbudskabet i den nye pagt rummer udelukkende et indikativ. Til forskel herfra er der i frelsesbudskabet i lov-pagten både et indikativ og

et imperativ. Frelsesbudskabet er i det ene tilfælde ubetinget, i det andet tilfælde betinget. Sagt på en anden måde: Det ubetingede budskab om frelse kan skabe liv, men det betingede budskab om frelse kan kun skabe død.

For en adækvat forståelse af Rom 7,7-25 er det vigtigt at sondre mellem frelse og frelseshistorie. I brevets indledning understreger Paulus som nævnt, at evangeliet er Guds kraft til frelse for enhver, der tror (frelse), og Paulus føjer til, at det gælder til at begynde med jøden, derefter også ikke-jøden (frelseshistorie). I 1,16 nævner Paulus først frelsen, derefter frelseshistorien. Omvendt i Rom 7, hvor Paulus først sætter fokus på frelseshistorien og derefter fra 7,22 på frelsen. Det talende *jeg* er Israel. Først i de afsluttende udsagn i Rom 7 omtaler Paulus efter alt at dømme det individuelle troens menneske.

På den baggrund fremstår 7,10 med udsagnet om Moseloven som et bud til liv som en referencerence til 3 Mos 18,5. Udsagnet i 3 Mos 18,5 havde ifølge Paulus gyldighed i en periode i frelsens historie, det vil sige i perioden fra Sinaj til Kristus. På det frelseshistoriske plan havde Moseloven den funktion at markere grænsen mellem Israel og det, der ikke var Israel. Ret forstået var budet i den henseende et bud til liv. Budet fungerede i det stykke efter hensigten. Men på det soteriologiske plan fungerede budet ikke som et bud til liv. Pagtens bilaterale karakter indebærer, at resultatet var død i stedet for liv. Moses erklærede, at et menneske ved at holde budene kan skaffe sig liv, men her gav Moses ifølge Paulus et tomt løfte. Og Paulus ser sig nødsaget til i fortolkningen af 3 Mos 18,5 at korrigere Moses.

Afsluttende overvejelser om lov og evangelium

Lov og evangelium er i reformatorisk tradition blevet bestemt som Guds to røster. Prenter udtrykker det på den måde:

Som udtryk for skaberens forventning til sin skabning, mennesket, fordrer budet om kærlighed udelt og ren kærlighed til Gud [...]. Således forkyndt, som forudsætning for evangeliets forkyndelse, afslører loven arvesyndens magt i ethvert menneske [...]. I forkyndelsen har loven den opgave at afsløre synden i en sådan dybde og med en sådan energi, at mennesket berøves al egen retfærdighed, så det kun kan blive retfærdig for Gud ved en 'fremmed retfærdighed' (Prenter 1978, 200).

Appliceret på de tekster, som har været omdrejningspunkterne i dette studie, betyder det, at ordene i 3 Mos 18,5 repræsenterer Guds lov, mens for eksempel Hab 2,4 og 5 Mos 30,12-14 rummer evangeliet.

En sådan tolkningsmodel rejser nogle spørgsmål. For det første: Forkyndte Paulus lov og evangelium, og inddrog Paulus en tekst som 3 Mos 18,5 i den forbindelse? Det måtte i bekræftende fald være at vente, at vi fandt dokumentation i Apostlenes Gerninger, hvis ellers forfatteren af Apostlenes Gerninger har gengivet Paulus' forkyndelse troværdigt og har fremdraget, hvad der var typisk for Paulus' forkyndelse for jøder og ikke-jøder. Men vi leder forgæves efter denne

dokumentation. Det er jo iøjnefaldende, at kerneudsagnet om loven fra 3 Mos 18,5 slet ikke indgår i Paulus' forkyndelse ifølge gengivelserne i Apostlenes Gerninger . I det hele taget savnes belæg for, at 3 Mos 18,5 indgik i de første kristne forkyndelse af lov og evangelium.

Det er en forbløffende kendsgerning, at ikke blot 3 Mos 18,5, men også Moseloven i det hele taget er fraværende i Paulus' forkyndelse for ikke-jøder ifølge Apostlenes Gerninger . Paulus forkynder ikke Moseloven for hedninger, for eksempel i Athen (17,22-34). Paulus siger, at Gud en dag vil holde dom over hele verden. Han nævner i den forbindelse ikke Moseloven, men tilkendegiver, at Gud med tanke på dommens dag har befalet alle mennesker at omvende sig, og det budskab har Gud gjort troværdigt ved at oprejse Jesus fra de døde. Fraværet af lovforkyndelse i Paulus' prædiken over for ikke-jøder er iøjnefaldende.

Men heller ikke i synagogen prædiker Paulus ifølge Apostlenes Gerninger Guds dømmende lov som en forberedelse af hans forkyndelse af evangeliet. I sin store prædiken i synagogen i Antiokia i Pisidien forkynder Paulus ikke Guds fordrende og anklagende lov. Paulus' pointe er derimod, at Gud har opfyldt sine løfter om en frelser for Israel (13,23.32f). Paulus henviser til Moseloven, men ikke som en dømmende myndighed, men som et ord, der ikke kunne skaffe retfærdiggørelsen til veje (13,38).

For det andet: Hvis det er sandt, at de første kristne opfattede både loven og evangeliet som frelsesveje til Gud, måtte man vente, at en sådan forkyndelse af de to veje til frelse ville fremgå af Apostlenes Gerninger, når vi der lytter til de første kristnes forkyndelse for jøder og ikke-jøder. Men vi leder forgæves efter sådanne formuleringer. Intet sted hedder det, at loven og evangeliet giver løfte om præcis det samme, nemlig frelse og evigt liv. Hvis en sådan tankegang er den kristne forkyndelses kendetegn, er det overraskende, at den første kristne forkyndelse tilsyneladende savnede netop det kendetegn. Heller ikke Jesus forkyndte to veje til frelse, end ikke i Luk 10,28.

For det tredje: Loven skal forkyndes over for trygge og forhærdede personer, men hvorledes lader det sig forene med ordet i 3 Mos 18,5? Er det virkelig Paulus' opfattelse, at ordet fra 3 Mos 18,5 er et ord, der skal rettes til den trygge synder? Der mangler belæg for et sådant synspunkt.

For det fjerde må 3 Mos 18,5 høre hjemme i den større sammenhæng i Paulus' beskrivelse af Moseloven. Paulus kan benytte særdeles overraskende udsagn om Moseloven. Han kan udtale, at den kom til for at gøre faldet større (Rom 5,20), at Moseloven virker vrede, det vil sige Guds vrede (Rom 4,15), at loven dræber (2 Kor 3) og så videre (Legarth 2007, 59-62). Appliceret på 3 Mos 18,5 skal hensigten med det bud være at bringe fald og vrede og fortvivlelse over et menneske. Pointen er ikke blot, at budet i 3 Mos 18,5 kan få den konsekvens, men ifølge Paulus skal drab og vrede og overtrædelse være Guds hensigt med at give Israel det bud. Men er det virkelig en dækkende forståelse af ordet fra 3 Mos 18,5 ifølge Det Gamle Testamente eller ifølge Det Nye Testamente?

Det er vanskeligt at komme til rette med det synspunkt, at de forskellige bud i eksempelvis 3 Mos 18 skulle have det sigte at bringe dom over Israel. Der er næppe anden løsning på det problem end at erkende, at Paulus i lyset af Kristus-åbenbaringen er kommet til nye erkendelser af Moseloven. Det er ikke Moseloven selv, der kan dokumentere sådanne synspunkter, men med åbenbaringen af den nye pagt er Paulus nået til nye kundskaber om Moselovens sigte, et sigte, der ikke kan læses ud af Moseloven selv.

For det femte: Skal 3 Mos 18,5 forkyndes i den kristne kirke i dag? Skal Paulus' udlægning i Rom 10,5 og Gal 3,12 tolkes således, at en forkynder skal proklamere, at den, der adlyder loven, skal leve? Er det rigtigt at sige, at når mennesket er knust under byrden af Guds lov, som den lyder i Gal 3,12 og Rom 10,5, skal Guds evangelium forkyndes, det evangelium, som kommer til orde i Gal 3,11 og Rom 10,6-8? Er det forholdet mellem Guds lov og Guds evangelium, som forklarer forholdet mellem på den ene side 3 Mos 18,5 og på den anden side Hab 2,4 og 5 Mos 30,12-14? Hvis jeg har ret i min forståelse af den paulinske tolkning af 3 Mos 18,5, er svaret på disse spørgsmål: *nej*. Det vil det være fatalt for den kristne forkyndelse at referere til 3 Mos 18,5. En sådan forkyndelse vil befinde sig i en frelseshistorisk tidsalder, som med Jesus Kristus er bragt til ophør.

Jeg vil vove den påstand, at nogle af de udsagn, der traditionelt inddrages til dokumentation for en reformatorsk forkyndelse af lov og evangelium, handler om lovens frelseshistoriske opgave og ikke om lovens funktion i en kristen forkyndelse. Eksempelvis er lovens tugtemesterfunktion ifølge Paulus ophørt for troens menneske. Endvidere: Når Paulus i Rom 4,15 erklærer, at loven virker vrede, er der ifølge sammenhængen i Rom 4,13-22 tydeligvis tale om loven som en frelseshistorisk størrelse. Paulus afviser, at det er de jøder, der har loven (ἐκ νόμου), der er arvinger. Paulus betoner, at arven blev tilsagt Abraham og hans efterkommere ved løftet.

Jeg kan ikke behandle dette nærmere her, men vil nøjes med at konstatere, at når Paulus i 2 Kor 3 udtaler, at Moseloven er dræbende, men Ånden gør levende, kunne det være fristende at tolke det som et udsagn om Guds to ord, loven og evangeliet, som begge skal lyde i den kristne forkyndelse. Men Paulus' skelnen mellem bogstaven og Ånden er en sontring mellem den gamle og den nye pagt. Paulus føjer til, at den gamle pagt er afskaffet (2 Kor 3,11). Ikke med ét ord ytrer Paulus, at det dræbende bogstav skal lyde i den kristne menighed, i den kristne forkyndelse. Det dræbende bogstav tilhørte den gamle pagt, men hører ikke hjemme i den nye pagt. Ja, man kan spørge, om Paulus noget sted giver udtryk for, at hans forkyndelse af Guds ord har en dræbende virkning.

Hvis Paulus i Rom 3,19 skulle mene, at Moseloven skal forkyndes for ethvert menneske, så at ethvert menneske kan stå strafskyldigt over for Gud, måtte det være at vente, at Paulus ville sige, at en forkynder skal føre et menneske ind *under loven*. Men det gør Paulus ikke. Når Paulus forkynder evangeliet, er forberedelsen af det evangelium ikke at føre ethvert menneske ind under loven. Sådant formule-

rer Paulus sig ikke. Pointen er derimod, at jøderne ifølge Paulus er *under loven*, og dem udtaler Paulus sig om i 3,19.

Den kristne kirke står altid i fare for at nedtone de nærgående og afslørende sider af det bibelske budskab, men kirken må fastholde, at et menneske i forkyndelsen skal stilles over for den levende Gud. En fortielse af dommen og vreden vil være i en skærende kontrast til Paulus' egen forkyndelse og undervisning. Mit spørgsmål til den reformatoriske forkyndelse af lov og evangelium er imidlertid ganske enkelt, om der hos Paulus er en direkte og eksplicit sammenhæng mellem på den ene side en advarsel om Guds dom og vrede og på den anden side forkyndelsen af loven.

Efter min vurdering er der ikke hos Paulus en sådan sammenhæng. Ifølge Paulus har Moseloven haft gyldighed i en frelseshistorisk epoke, som med Kristus er bragt til ophør. Det må den kristne forkynder tage ad notam

Noter

- 1 Jeg præsenterer i denne artikel nogle resultater af et større arbejde, som efter planen vil blive publiceret i sin helhed på forlaget Kolon under titlen: *Moseloven – det magtesløse ord fra Gud*.
- 2 Jeg drøfter her ikke Mosebøgernes forfatterskab, men omtaler Moses som autoriteten bag 3 Mos.
- 3 Paulus taler i 9,31 om retfærdighed ved loven og i 9,32 om retfærdighed ved gerninger. Selve begrebet *lovgerninger* forekommer ikke i 9,30 - 10,4.
- 4 Det er en reservation, som ikke findes i Rom 2,13, hvis ellers Paulus dér har 3 Mos 18,5 i tankerne.
- 5 Om den nye pagt som en fornyelse af den gamle pagt respektive som et brud med den gamle pagt ifølge Paulus henvises blandt andet til præsentationen hos (Räisänen 1990, 156-172).
- 6 Ordet νόμος er i 10,5 at forstå som en forkortelse af vendingen έργα νόμου; jævnfør hertil blandt andet (Bachmann 2005, 108; Dunn 2005, 399).
- 7 Modsat er *endnu-ikke*-afsnittet i Rom 6 også kendetegnet af en begrænset henvisning til Jesus Kristus: 6,23.
- 8 At være *under loven* (ὕπο νόμου, 6,14f) svarer til at være *under synden* (ὕπο τὴν ἁμαρτίαν 7,14).
- 9 Der kan imod en parallelisering af 2,17-24 og 7,7ff indvendes, at der i 2,17-24 ikke tales om en vilje til det gode. Paulus siger tværtimod, at Israel netop ikke vil det gode, men vil rose sig. Hertil er at sige, at Paulus i de to tekster anlægger to forskellige betragtninger på den samme virkelighed, det vil sige Israel uden troen på Kristus. I det ene tilfælde er der tale om en domstekst; i det andet tilfælde anskues situationen ud fra Israels eget perspektiv.
- 10 Man kan undre sig over placeringen ordet γάρ i 7,22: συνήδομαι γάρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον. Man kan spørge, hvad udsagnet i 7,22 skal begrunde eller forklare, hvis Paulus i 7,22 skifter fokus fra det frelseshistoriske Israel til det Kristustroende individ. Det er på den anden side interessant at iagttagte, at der også i Gal 3,26 i overgangen fra det frelseshistoriske til det individuelle perspektiv forekommer et γάρ: Πάντες γάρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Paulus forklarer, at den frelseshistoriske virkelighed også har betydning for den personlige virkelighed.

Litteratur

- Bachmann, Michael. 2005. »Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck »'Werke' des Gesetzes«. I *Lutherische und Neue Paulusperspektive*, redigeret af Michael Bachmann, 69-134. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 182. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bird, Michael. 2007. *The saving righteousness of God: studies on Paul, justification and the new perspective*. Milton Keynes UK/Waynesboro Ga: Paternoster.
- Bird, Michael. 2008. *Introducing Paul: the man, his mission, and his message*. Downers Grove, IL: InterVarsity.
- Chang, Hae-Kyung. 2007. »The Christian life in a dialectical tension? Romans 7:7-25 reconsidered«. *Novum testamentum* 49 (3): 257-80.
- Dunn, James D.G. 2005. »The Dialogue Progresses«. I *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, redigeret af Michael Bachmann, 389-430. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 182. Tübingen: Mohr Siebeck..
- Eskola, Timo. 1998. *Theodicy and predestination in Pauline soteriology*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 100. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Garlington, Don B. 1997. »Role Reversal and Paul's Use of Scripture in Galatians 3.10-13«. *Journal for the Study of the New Testament*, 19 (65): 85-121.
- Hong, In-Gyu. 1993. *The Law in Galatians*. Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 81. Sheffield: JSOT.
- Legarth, Peter V. 2007. *Paulus' teologi: et kompendium*. Semikolon 6. Fredericia: Kolon.
- Lincicum, David. 2010. *Paul and the Early Jewish Encounter with Deuteronomy*. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2. Reihe 284. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Prenter, Regin. 1978. *Kirkens lutherske bekendelse: en aktuel teologisk udlægning af den augsburgske bekendelse 1530*. Fredericia: Konvent for Kirke og Theologi/Lohse.
- Räsänen, Heikki. 1990. »Der Bruch des Paulus mit Israels Bund«. I *The Law in the Bible and in its Environment*, redigeret af Timo Veijola, 156-72. Publications of the Finnish Exegetical Society 51. Helsinki/Göttingen: The Finnish Exegetical Society/Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schreiner, Thomas R. 2007. »The Commands of God«. I *Central Themes in Biblical Theology. Mapping Unity in Diversity*, redigeret af Scott J. Hafemann og Paul R. House, 66-101. Grand Rapid Michigan: Baker Academic.
- Synnes, Martin. 1993. »Jeg elendige menneske«. *Den kristnes selvbylde hos Paulus. Fornyet studium af Rom 7*. Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet.

Forfatter

Peter V. Legarth
Menighedsfakultetet
Katrinebjergvej 75
8200 Aarhus N
pvl@teologi.dk

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktionsuafhængig fagfælle vurdering.