

# KUNNE PAULUS SKJELNE MELLOM LOV OG EVANGELIUM?<sup>1</sup>



Professor II, ph.d. cand.theol. Sigurd Grindheim

Resumé: Ifølge Martin Luther gjør Gud to gjerninger gjennom sitt ord: loven avslører og fordømmer synden, og evangeliet bringer frelse ved tro på Kristus. Denne tofoldige forståelsen av Guds ord blir også gjenspeilet i Paulus' såkalte hovedbrev, Romerbrevet, Korinterbrevene og Galaterbrevet. På den ene siden beskriver Paulus Sinai-pakten som en pakt som fører til død og fordømmelse, noe som blir demonstrert gjennom Israels historie. På den andre siden beskriver han løftene til Abraham. De fører til frelse og rettferdiggjørelse, noe som blir demonstrert gjennom Abrahams egen historie.

## 1. Innledning

Ved det økumeniske møtet i Stockholm i 1925 skal den svenske erkebiskopen Nathan Söderblom ha uttalt at »Paulus finns på plats. Johannes har kommit. Men Petrus dröjer ännu.«<sup>2</sup> Katolikkene glimret fortsatt med sitt fravær. Söderblom ga samtidig uttrykk for det som lenge har vært den alminnelige oppfatning, at Martin Luthers teologi fant sitt skriftgrunnlag hos apostelen Paulus.

## 2. Luther

For Luther selv var Paulus en favoritt – han hadde jo fått sin grunnleggende reformatoriske opplevelse ved å lese om Guds rettferdighet i Romerbrevet. Da han konkluderte med at Guds rettferdighet ikke betyr at Gud skal straffe oss som en rettferdig dommer, men at han gir det han krever, at han gir oss rettferdighet som gave, da fikk Luther for første gang frelsesvisshet, og det åpnet for en helt ny måte å forstå Bibelen på. Helt avgjørende

ved Luthers reformatoriske forståelse var at han lærte å skjelne mellom lov og evangelium. Poenget for Luther var at Gud gjør to gjerninger i sitt ord, to grunnleggende forskjellige gjerninger. Han både dømmes og frelser. Gjennom sitt ord fordømmer han oss, og gjennom sitt ord gir han oss nåde. Vi kunne uttrykke det med et sitat fra 1 Sam 2,6: »Herren tar liv og gir liv, han sender ned til dødsriket, og han fører opp igjen.« Disse to gjerningene finner vi tvers gjennom hele Bibelen, både i Det gamle testamente og Det nye testamente. Vi må ikke tenke at Det gamle testamente er lov og Det nye testamente er evangelium. Begge testamentene inneholder begge deler. Vi kan heller ikke dele opp de enkelte versene i Bibelen og si at dette verset er lov og dette er evangelium. Poenget med å tale om lov og evangelium er at Gud gjør to gjerninger gjennom sitt ord: gjennom loven viser han oss vår synd og fordømmer oss til evig fortapelse. Gjennom evangeliet viser han oss nåden i Kristus og gir oss den evige frelse som en ufortjent gave. For Luther er det også helt essensielt at både loven og evangeliet er nødvendige. Du kan ikke ha det ene uten det andre. Guds frelse virker gjennom dom. Han frelser synderen og rettferdiggjør den ugudelige. Loven er derfor helt nødvendig. Uten loven finnes det ingen som er dømt ugudelige og som dermed kan rettferdiggjøres. Uten loven er det ingen syndere som kan bli frelst. Dette er et helt sentralt poeng, men det blir ofte oversett i debatten i dag (Wisløff 1984, 41-53).

### 3. Det nye perspektivet

Et helt essensielt punkt for Luthers forståelse av Paulus' teologi var at Paulus stod i direkte motsetning til sine jødiske samtidige og at den jødiske teologi på Paulus' tid var til forveksling lik den romersk-katolske teologi på Luthers egen tid. Det er særlig på dette punkt at Luther og den lutherske forståelse av Paulus har blitt kritisert i nyere tid. Luther blir beskyldt for å ha tatt Paulus ut av sin historiske sammenheng og i stedet ha brukt sin egen situasjon som tolkningsnøkkel for å forstå Paulus (Wright 2015, 28). Jødisk teologi var ikke preget av egenrettferdighet og gjerningsrettferdighet, blir det hevdet, og siden konflikten med egenrettferdighet ikke har noen betydning for Paulus, blir det også meningsløst å forstå Paulus i lys av spenningen mellom lov og evangelium. I stedet må Paulus forstås i et mye mindre spenningsfullt forhold til samtidig jødedom. Det var ingen fundamental forskjell mellom Paulus og jødene i spørsmålet om hvordan et menneske blir frelst; de holdt begge fast på Guds nåde i så måte. Motsetningen mellom Paulus og hans motstandere dreide seg først og fremst om helt praktiske ting: På hvilke vilkår kan hedningene inkluderes i Guds menighet, som de kristne anså som fortsettelsen av Guds folk i Det gamle testamente (Sanders 1977)?

Den jødiske forskeren Alan Segal har treffende oppsummert dette med henvisning til Galaterbrevet, der konflikten later til å ha tatt utgangspunkt i at Peter ikke ville spise sammen med hedningene (Gal 2,11-14). Spørsmålet handlet ikke om å finne en nådig Gud, sa Segal, men om hvem man kan spise lunsj sammen med.<sup>3</sup>

Alan Segal illustrerer den store forandringen som har skjedd i den nytestamentlige forskningen, en forandring som henger sammen med at sosiologiske metoder og sosiologiske perspektiver har fått fortrenge teologiske perspektiver. Den mest innflytelsesrike forskeren i så måte er uten tvil amerikaneren E. P. Sanders. Han analyserte og sammenlignet Paulus med jødedommen i det første århundre ved å fokusere på to spørsmål: Hvordan kommer man inn og hvordan kan man bli værende innenfor det samfunnet som oppfatter seg som Guds folk eller de frelste? En helt avgjørende forutsetning er at hans analyse er av sosiologisk karakter: Hva avgjør om en hører til en bestemt gruppe, det være seg Israel eller menigheten? Sanders finner at så vel i jødedommen som hos Paulus er det både nåde og gjerninger som gjelder. Kort sagt: du slipper inn på grunn av nåde, og du blir værende innenfor takket være gjerninger. Du blir israelitt av nåde ved å fødes inn i Guds utvalgte folk; det er basert på nåde, og du blir værende innenfor ved å holde loven, i hvert fall sånn noenlunde – det kommer litt an på hvor streng jøde du er – men det handler om gjerninger. På en tilsvarende måte blir du kristen ved å tro på Jesus; det dreier seg om nåde, men så må du adlyde de kristne budene for at du ikke skal bli kastet ut igjen; nå handler det om gjerninger (Sanders 1977). I sin bok, *Where Is Boasting?* har Simon Gathercole tatt et solid oppgjør med Sanders og fremholdt at hans bruk av sosiologiske kategorier representerer en alvorlig brist i hele argumentasjonen (Gathercole 2002). Sosiologi er viktig, men det som først og fremst opptok både Paulus og hans jødiske samtidige, var et annet spørsmål; det var spørsmålet om Guds eskatologiske dom, et spørsmål som forekommer mye mindre presserende for opplyste, liberale mennesker i vår tid, men et spørsmål som fremstod som det altavgjørende spørsmålet for jøder i det første århundre: Gud skal en dag holde dom over alle mennesker. Hvordan skal vi da bli stående?

I tilknytning til Gathercole er det min tese at Paulus' sosiologi må forstås i lys av hans teologi. Paulus var brennende opptatt av hvordan jøder og hedninger kunne leve sammen i samme menighet, men grunnen til at dette var et så brennende spørsmål, var at det dreide seg om teologi. Grunnen til at jødene hadde problemer med å akseptere hedningene kunne nok ha noe å gjøre med at de hadde annerledes matvaner, siden de ikke overholdt renhetsforskriftene i Moseloven. Men det mest sentrale punktet var at hedningene var fordømt av Gud. Bak konfliktene som Paulus omtaler i Galaterbrevet, lå det et teologisk spørsmål: hvem tilhører Guds folk, et spørsmål som til syvende og sist blir avgjort i den eskatologiske dom på den ytterste dag, når vi ser hvem som blir stående i Guds dom.

Det er karakteristisk for Paulus at han kan begynne med et helt praktisk spørsmål og så spinne videre på det så man ser at dette praktiske spørsmålet henger sammen med fundamentale teologiske spørsmål. I 1. Korinterbrev gjør Paulus dette hele tiden. Han kan begynne med spørsmålet om man kan spise kjøtt, for eksempel, og så basere sitt svar på det faktum at det bare finnes én Gud (1 Kor 8,1-6).

Når det gjelder spørsmålet om hvordan jøder og hedninger kan leve sammen, henger dette sammen med spørsmålet om rettferdiggjørelsen, og når Paulus behandler dette spørsmålet, er det min tese at Luther faktisk forstod Paulus ganske godt. Vi kan ikke følge Luther i alle hans eksegetiske avgjørelser; blant annet har vi i dag fordelene av å ha betydelig bedre kjennskap til jødedommen i det første århundre enn det Luther hadde. Men Luthers grunnleggende innsikt, at Gud gjør to helt forskjellige gjerninger gjennom sitt ord, mener jeg finner solid grunnlag i Paulus' brev, og denne tesen vil jeg i det følgende belegge ut fra de såkalte hovedbrevene, Galaterbrevet, Korinterbrevene og Romerbrevet.

#### 4. Galaterbrevet

I Galaterbrevet tar Paulus utgangspunkt i episoden da Peter ikke ville spise sammen med hedningene (2,11-14). Paulus' argumentasjon dreier seg imidlertid straks om hvem som blir erklært rettferdig for Gud (2,16), og han gjentar dette poenget når han utfolder sine argumenter mer inngående (3,8. 11). Kjernen i Paulus' skriftbevis finner vi i 3,10-14:<sup>4</sup>

Men de som holder seg til lovgjerninger, er under forbannelse. For det står skrevet: Forbannet er hver den som ikke holder fast ved alt som står i lovboken, og gjør det den sier. Og det er klart at ingen blir rettferdig for Gud ved loven, for det står skrevet: Den rettferdige skal leve ved tro. Loven spør ikke etter tro, men sier: Den som lever etter budene, skal ha liv ved dem. Men Kristus kjøpte oss fri fra lovens forbannelse da han kom under forbannelse for vår skyld. For det står skrevet: Forbannet er hver den som henger på et tre. Slik skulle Abrahams vel-signelse komme til folkeslagene i Kristus Jesus, så vi ved troen skulle få Ånden som det var gitt løfte om.

Når en ser nærmere på det, er det ikke lett å følge Paulus' resonnering i denne teksten. Han fastslår flere teser, og så later det til at han mener å underbygge dem med skriftsitater. Men sitatene sier ikke nøyaktig det samme som det Paulus ønsker å fastslå. I vers 10 fremholder han at de som holder seg til lovgjerninger, er under forbannelse. Jeg kan ikke her gå inn på hele diskusjonen om begrepet »lovgjerninger« (Techow 2004; Dunn 2008), men må nøye meg med å nevne at det er bred enighet om at det viser til gjerninger som er omtalt i loven, og det er dét som er viktig for oss her.

Utfordringen med teksten i Gal 3,10 er at skriftsitatet ikke omhandler dem som holder seg til lovgjerninger. Tvert imot. Paulus siterer fra 5 Mos 27,26, og dette verset handler ikke om dem som holder loven. Det taler om dem som bryter loven – en viktig forskjell skulle man tro.<sup>5</sup> Tradisjonelt har man forsøkt å redde Paulus fra å bli grepet i å ha gjort litt av en brøler ved å anta at det foreligger et premiss som Paulus i travelheten ikke tar bryet med å uttrykke. Dette premisset skulle være at loven forutsetter at den må

oppfylles fullkomment, og dét er det jo ingen som klarer, så dermed blir poenget at de som holder seg til lovgjæringer ikke holder loven fullkomment og derfor havner under forbannelsen (Burton 1920, 164; Moo 2013, 201-202; Das 2014, 311-312).

I nyere forskning har man hatt store problemer med dette argumentet. Det var ikke en vanlig oppfatning blant jødene at det ikke var mulig å holde loven. Man mente tvert imot at det var fullt mulig, og denne oppfatningen finner vi gjenspeilet i Det nye testamente også (Dunn 1993, 171). Paulus selv fremholdt i Fil 3,6 at han hadde vært uklanderlig i sin rettferdighet etter loven. Noen vil kanskje innvende at det var slik han tenkte før han møtte Jesus, og at han fikk en bedre forståelse av sitt syndeforderv senere. Dét kan det være mye i, men det han sier i Fil 3,6 må likevel ses som et uttrykk for noe som var alminnelig jødisk tankegang. Og hva skal vi si om Luk 1,6, som sier om Sakarja og Elisabet at de »var rettferdige for Gud og levde uklanderlig etter alle Herrens bud og forskrifter«? Det finnes ingen antydning om at Lukas ikke mente dette oppriktig.

I tillegg blir det fremhevet at jødene ikke tenkte på loven som en slags eksamen der man må få en perfekt score, hundre prosent riktige svar, for å kunne bestå. Jødene visste at de var syndere, men de anså det likevel slik at de oppfylte loven. Selve loven inneholder jo forordninger for hvordan man skal forholde seg hvis man har kommet i skade for å bryte den. Det er derfor man har ofringene. De skal bringe soning for synd, og på den måten kan man holde loven selv om man skulle synde en gang i blant. Å holde loven blir derfor forstått som en grunnleggende lydighet mot Gud. Det betyr å følge Guds bud oppriktig og å få tilgivelse når en ikke alltid fullt ut lykkes. Og dét var det fullt mulig for et ærlig menneske å gjøre. Hvis Paulus forutsatte at loven skulle holdes fullkomment, hadde han innført et premiss som svært få ville være enige med ham i. Men et enda viktigere poeng er at Paulus selv aldri gir klart uttrykk for en slik tanke. Det er derfor uholdbart å lese dette premisset inn i Paulus' resonnement.

På dette punktet må jeg si meg enig med kritikerne av den tradisjonelle tolkningen. Man kan til nød hevde at denne alt-eller-ingenting-tolkningen kommer til uttrykk i Jakobs brev, der det fremholdes: »For den som holder hele loven, men snubler i ett av budene, har gjort seg skyldig i å bryte dem alle« (2,10). Men den finnes ikke hos Paulus, og det er som regel en dårlig metode å bruke Jakob som tolkningsnøkkel til Paulus. (Jeg mener ikke med det å si at det er noen motsetning mellom Jakob og Paulus, som mange hevder, men jeg mener det er helt avgjørende at de to må tolkes hver for seg, i sin egen sammenheng.) Jeg mener det også finnes et etisk argument. Hva slags Gud ville Gud være hvis han behandlet den eskatologiske dom som en sadistisk rettelærer i teologi: »Du har svart riktig på 999 av 1000 spørsmål, men det tusende spørsmålet besvarte du dessverre feil. Derfor må du dømmes til evig pine. Det kreves hundre prosent riktige svar for å slippe gjennom her.« Jeg tror ikke dette gjenspeiler en adekvat forståelse av hvem Gud er og hvordan han handler, og jeg tror ikke dette er noen god måte å forstå Paulus på.

Hva er det så han mener? Jeg tror vi kan finne nøkkelen hvis vi ser litt nærmere på sammenhengen til de skriftstedene Paulus siterer.<sup>6</sup> Det første finner vi i 5. Mosebok 27. Dette kapitlet handler om en type spesielt graverende synder, synder som demonstrerer at synderen setter seg utenfor paktsfellskapet med Gud. Det dreier seg blant annet om slike synder som avgudsdyrkelse, å vanære sine foreldre, en del spesielt vederstyggelige seksuelle synder og overlagt drap. Når talen så avsluttes med en forbannelse over »den som ikke holder ordene i denne loven i hevd og ikke lever etter dem«, dreier det seg altså om dem som synder på en slik måte at de gjør et tydelig opprør mot ham som er lovgiveren, en type synd som bryter paktsfelleskapet. Det er ikke tale om et lite feilskjær. Det er tale om synd som utgjør et frafall fra Gud.

Slik blir 5. Mosebok 27 også forstått av profeten Jeremia. Han siterer det samme verset som Paulus, 5 Mos 27,26, i Jer 11,3, der han minner Israel om at »forbannet er den som ikke adlyder ordene i denne pakten«. Senere i den samme talen forklarer han hvorfor denne forbannelsen nå faller over dem: »Men de ville ikke høre, vendte ikke øret til. Alle fulgte sitt onde og egenrådige hjerte. Da lot jeg alle ordene i denne pakten komme over dem, den pakten jeg hadde befalt at de skulle holde, men som de ikke holdt« (v. 8). De fulgte sitt onde og egenrådige hjerte. Det var ikke det at de hadde snublet en gang i blant. De hadde gått i feil retning. De hadde ikke fulgt Gud som best de kunne ut fra sine sviktende forutsetninger. Forbannelsen kom over dem fordi de hadde gjort opprør mot Gud.

Hvis vi for et øyeblikk hopper over Gal 3,11 og går videre til vers 12, finner vi et annet sitat, denne gang fra 3 Mos 18,5: »Den som lever etter budene, skal ha liv ved dem.« Nok en gang ser det ut som sitatet sier det motsatte av det Paulus vil ha fram. Paulus taler om forbannelse for dem holder seg til lovgjeringer, men dette verset handler ikke om forbannelse. Dette verset lover at de som lever etter budene, slett ikke skal komme under forbannelse og død; de skal leve.

Også her mener jeg sammenhengen lar seg forklare hvis vi ser nærmere på hvordan dette verset er brukt i Det gamle testamente, nærmere bestemt hvordan profeten Esekiel leser det. 3 Mos 18,5 er nemlig sitert flere ganger i Esekiel 20, og han bruker ikke verset for å snakke om hvordan man kan bli velsignet og leve, men han bruker verset for å forklare hvorfor Israel ikke har funnet velsignelsen. 3 Mos 18,5 forteller hvordan de kunne leve, men poenget er at de ikke har gjort det som kunne ha gitt dem liv. De har ikke gjort det som Gud sa, og det som pakten krevde; de har ikke levd etter budene.

Esekiel 20 er en gjenfortelling av Israels historie, en gjenfortelling som understreker hvordan Israel gang på gang har vendt seg bort fra Gud. Esekiels perspektiv oppsummeres i v. 8: »Men de var trassige og nektet å høre på meg. Ingen kastet vekkt det motbydelige som øynene hang ved, og de vendte seg ikke bort fra avgudene i Egypt.« I vers 13 gjentar han det samme poenget med et sitat fra 3 Mos 18,5: »De fulgte ikke forskriftene mine og foraktet lovene mine – enda det mennesket som holder dem, skal leve ved dem.« Guds lover gir liv, slik som 3 Mos 18,5 lover, men poenget er at Israel

ikke hadde gjort etter disse lovene. De hadde brutt dem, og derfor gikk de glipp av livet som Gud lover. Hva slags lovbrudd hadde de begått? Hadde de mislyktes i et forsøk på å holde loven fullkomment? Nei, de hadde brutt loven på en helt fundamental, grunnleggende måte. De hadde begått avgudsdyrkelse og vendt seg bort fra Gud.

Når man leser Paulus' sitater fra Moseloven i lys av hvordan profetene leste disse utsagnene, ser vi at sitatene både i Gal 3,10 og 3,12 blir assosiert med Israels brudd på disse lovene. Og det er et alvorlig brudd. Det er et fundamentalt brudd.

Nå forstår vi hva som var den uttalte forutsetningen i Paulus' resonnement. Det var en forutsetning som var uttrykt av profetene som hadde gått foran ham: de som holder seg til lovgjerninger, Israels folk, har forbrutt seg mot pakten på en helt grunnleggende, fundamental måte. De har gått bort fra Gud og gjort opprør mot ham. Og derfor går de glipp av velsignelsen som var lovet i pakten, og de kommer under forbannelsen i stedet.

Dette prinsippet ser vi også demonstrert gjennom Israels historie (Scott 1993). Det folket som hadde blitt gitt pakten på Sinai, det folket som hadde blitt gitt løftene om velsignelse gjennom denne pakten, det folket opplevde i stedet forbannelsen. De opplevde å bli sendt i fangenskap i et fremmed land. De opplevde at pakten som skulle gi dem velsignelse, ble til forbannelse. De opplevde at pakten som skulle gi dem liv, ble dem til død.

Poenget som Paulus understreker i Gal 3,10-14, er at Gud handler med menneskene på to forskjellige måter. Sinai-pakten bringer forbannelse fordi de som hører til under denne pakten vender seg bort fra Gud. Men Gud handler også med menneskene på en helt annen måte. For dem som ikke er under lovpakten, handler han på grunnlag av tro. Det er dét som er poenget når Paulus siterer Hab 2,4 i Gal 3,11: »Og det er klart at ingen blir rettferdig for Gud ved loven, for det står skrevet: Den rettferdige skal leve ved tro.« Utenfor loven gjelder et helt annet prinsipp, en helt annen måte som menneskene kan forholde seg til Gud på, ikke en pakt som lover at et menneske skal leve dersom det gjør det som pakten krever, men et løfte som sier at den rettferdige skal leve ved tro.

At denne forståelsen er riktig, blir bekreftet når vi ser hvordan Paulus selv oppsummerer hensikten med loven, i Gal 3,19: »Hva så med loven? Den ble gitt som et tillegg på grunn av våre lovbrudd, helt til den ætten kom som løftet gjaldt.« I tolkningen er det to hovedmåter som dette verset har blitt forstått på. Noen hevder at loven ble gitt for å føre til lovbrudd eller for å åpenbare dem – dette blir gjerne kalt den negative tolkningen. Alternativt har man forstått dette verset slik at Paulus mener loven ble gitt for å forhindre lovbrudd; dette blir gjerne kalt den positive tolkningen. At den såkalte negative tolkningen er riktig, mener jeg må være nokså klart i lys av det Paulus sier i Rom 4,15: »der det ikke finnes noen lov, finnes det heller ikke noe lovbrudd.« Loven kan ikke bli gitt for å hindre lovbrudd hvis det ikke finnes noe lovbrudd før loven ble gitt. Meningen i Gal 3,19 må derfor være at loven ble gitt enten for å frembringe lovbrudd eller for å åpenbare dem. Poenget er at loven fører til fordømmelse. Den bringer Guds vrede og fører til død.

Gud handler med menneskene på to forskjellige måter, demonstrert gjennom Sinai-pakten på den ene siden og løftene til Abraham på den andre siden. Sinai-pakten var basert på gjerninger, men Gud handlet med Abraham basert på sitt løfte og på Abrahams tro. Sinai-pakten førte til dom, men løftene til Abraham førte til frelse.

## 5. Romerbrevet

Denne kontrasten ser vi også i Romerbrevet. Temaet for brevet er åpenbaringen av Guds rettferdighet, som Paulus forklarer i Rom 1,16-17: »For jeg skammer meg ikke over evangeliet. Det er en Guds kraft til frelse for hver den som tror, jøde først og så greker. For i det åpenbares Guds rettferdighet av tro til tro, slik det står skrevet: Den rettferdige skal leve ved tro.« Åpenbaringen av Guds rettferdighet henger organisk sammen med åpenbaringen av Guds vrede, som Paulus forklarer forholdsvis utførlig i det følgende avsnittet, et avsnitt som begynner slik: »For Guds vrede åpenbares fra himmelen over all ugudelighet og urett hos mennesker som holder sannheten nede i urett« (1,18).<sup>7</sup> Denne åpenbaringen av Guds vrede knyttes etter hvert sammen med Guds lov, slik at Paulus konkluderer: »Vi vet at alt det loven sier, er sagt til dem som har loven, for at hver munn skal tie og hele verden stå skyldig for Gud. For ikke noe menneske blir rettferdig for Gud på grunn av gjerninger som loven krever. Ved loven lærer vi synden å kjenne« (Rom 3,19-20).

I motsetning til denne negative dommen som felles på grunnlag av loven, fremholder Paulus åpenbaringen av Guds rettferdighet, en åpenbaring som han understreker ikke finner sted gjennom loven: »Men nå er Guds rettferdighet, som loven og profetene vitner om, blitt åpenbart uavhengig av loven« (Rom 3,21). Guds rettferdighet er åpenbart uavhengig av loven, men det betyr ikke at denne rettferdigheten ikke er kunngjort i Det gamle testamente. Både loven og profetene vitner om denne rettferdigheten. For å forstå hva Paulus mener, er det nødvendig å være oppmerksom på at han bruker begrepet »loven« på minst to forskjellige måter. Når han sier at Guds rettferdighet er åpenbart uavhengig av loven, mener han loven som Guds bud slik de kommer til uttrykk i pakten fra Sinai. Når han viser til at loven vitner om Guds rettferdighet, bruker han begrepet »loven« i den mer alminnelige betydningen, nemlig de fem Mosebøkene. Det er slik det hebraiske begrepet »Torah« som regel også brukes i dag. Loven, i betydningen de fem Mosebøkene, vitner om Guds rettferdighet. Men loven i mer avgrenset betydning, som den lovpakten Gud sluttet med Israel på Sinai, åpenbarer Guds dom.

Min tese er at Guds to måter å handle med menneskene på blir representert av to forskjellige narrativer. Narrativet om Abraham representerer naturlig nok løftene til Abraham, og narrativet om Israel, særlig Sinai-generasjonen, men også generasjonen fra eksilet, representerer Sinai-pakten. Disse to narrative reflekteres tvers gjennom Romerbrevet, og de står som paradigmer for erfaringen under loven og erfaringen under troen. Betydningen av Israels historie for Paulus' resonnement i Romerbrevet har blitt sterkt undervurdert i forskningen. Grunnen til det er at Adams historie har blitt



løftet fram og gitt en overdrevent stor plass i tolkningen av Romerbrevet, og resultatet er blitt at Israels historie har fått for liten plass.

Avsnittet i Rom 1,18-32 er et godt eksempel på dette. Mange nytestamentlere ser dette avsnittet som et ekko fra syndefallsberetningen, der Adam vendte seg bort fra Gud (Käsemann 1980, 46-47; Dunn 1988, 60; Hooker 1990, 78-80). Men det er lite i dette avsnittet som er særlig treffende som en beskrivelse av Adam, og det passer like godt, hvis ikke bedre, som en beskrivelse av Israel. Paulus omtaler et fall som førte til avgudsdyrkelse og seksuelle synder, noe det ikke er snakk om i syndefallsberetningen, selv om den har blitt tolket slik i senere jødiske kilder. Det er imidlertid ingen tydelige allusjoner til urhistorien i Romerbrevet 1. På den annen side alluderer Paulus nokså tydelig til Sal 106 i Rom 1,23: »De byttet ut den uforgjengelige Guds herlighet med bilder av forgjengelige mennesker, fugler, firbeinte dyr og krypdyr.« Septuagintas versjon av Sal 106,20 (som i Septuaginta er Sal 105,20) lyder slik: »De byttet ut sin herlighet med et bilde av en okse som eter gress.«<sup>8</sup> Paulus har forandret på sitatet, som han av og til gjør. I dette tilfelle er det min påstand at han har gjort salmeverset mer generelt, slik at det også kan anvendes på hedningene. Min påstand er ikke at Rom 1,18-32 handler om Israel, men at Paulus har sett Israels historie fra Sinai som et paradigme, som et mønster, og at han baserer sin beskrivelse av menneskenes synd, både jøder og hedninger, på dette paradigmet.

Det er en rekke andre elementer ved Paulus' beskrivelse av synden i Rom 1,18-32 som også reflekterer Israels historie. Guds dom beskrives som at Gud overga dem. Dette karakteristiske uttrykket er brukt tre ganger, i vv. 24, 26, 28. I Septuaginta brukes dette ordet, *παράδομι*, om å bli overgitt i fiendens hånd, og det brukes i forbindelse med Guds dom, slik som det brukes her, når Gud overgir Israel til fangenskap i Babylon (Dan 1,2). Dette fangenskapet representerte den ultimate forbannelse under Sinai-pakten (3 Mos 26,33; 5 Mos 28,36-37. 64-68). Salme 106, som Paulus allerede har alludert til i Rom 1,23, sier om Guds dom over Israel: »Han ga dem (eller »overga dem«) i hendene på andre folkeslag, de som hatet dem, ble deres herrer.« Grunnen til at Gud overga dem får vi vite i Rom 1,24: »Derfor, på grunn av deres hjertes begjær, overga Gud dem til urenheter så de vanæret kroppen sin med hverandre.«<sup>9</sup> Årsaken eller roten til elendigheten er deres hjertes begjær. »Begjær« er også et viktig begrep i beskrivelsene av Sinai-generasjonen i Det gamle testamente (4 Mos 11,4. 34. 35; Sal 77,29-30; 105,41; Visd 19,11). Deres synd var begjær, et begjær som først og fremst ga seg uttrykk i begjær for andre guder enn Herren, men også seksuelt begjær. Urenhet, som vi leser om i Rom 1,24, er også et ord som figurerer ofte i beskrivelsene av Israel. Denne urenheten bestod først og fremst i avgudsdyrkelse (Jer 19,13; 39,34; Esek 9,9; 36,17. 25. 29; 39,24 LXX). Paulus fortsetter med å minne om at menneskene »byttet ut Guds sannhet med løgn og tilba og dyrket det skapte i stedet for Skaperen, han som er velsignet i evighet. Amen« (Rom 1,25). Det er nettopp dette Israel har gjort, sier profeten Jesaja. Septuaginta-versjonen av Jes 28,15 kunngjør: »du har sagt: 'vi har gjort en pakt med dødsriket og en avtale

med døden, hvis en voldsom vind kommer gjennom, vil den ikke ramme oss; vi har gjort løgnen til vårt håp, og av løgnen vil vi bli beskyttet.« I Rom 1,21 sier Paulus om menneskene at »med sine tanker endte de i tomhet«. Ordet som her er oversatt »tomhet«, *ματαιόω*, forekommer bare denne ene gangen i Det nye testamente. Det minner om et uttrykk fra Jer 2,5, der profeten forklarer hvordan Israel har vendt seg bort fra Gud: »Så sier Herren: Hva galt fant fedrene deres hos meg siden de gikk bort fra meg, fulgte tomme guder og selv ble tomme?«<sup>10</sup>

I kapittel 7 i Romerbrevet vender Paulus tilbake til å gi et detaljert bilde av synden. Dette kapitlet er meget omdiskutert i forskningen (Kümmel 1974; Laato 1995; Stowers 1995; Middendorf 1997; Lichtenberger 2004; Wasserman 2008; Kjøer 2010; Wilder 2011). Jeg skal ikke gå inn på alle disse spørsmålene, men jeg skal igjen fremme en tese om at Paulus' bilde av syndens makt i Rom 7,7-13 er inspirert av Det gamle testaments fremstilling av Israel, og mer spesifikt av Sinai-generasjonen. I dag finner de fleste forskere bakgrunnen for dette avsnittet i beretningen om Adams fall, som Paulus utførlig har beskrevet i Rom 5,12-21. Det er ikke min hensikt å bestride denne tolkningen, men jeg vil fremholde at Israels historie er en minst like viktig bakgrunn for avsnittet.

Det finnes gode grunner for å lese denne teksten slik. Den mest åpenbare grunnen er at Paulus siterer fra de ti bud, som ble gitt til Israel på Sinai. I Rom 7,7 sier han: »Jeg ville ikke visst hva begjær var, dersom ikke loven sa: Du skal ikke begjære.« Begjær spiller som kjent en rolle i syndefallsberetningen også, selv om det er Eva, og ikke Adam, som føler begjæret, men det er ikke loven eller budet som vekker begjæret hos Eva. Dét er det slangens fristelse som gjør. Rom 7,7 passer bedre på Israel enn det passer på Adam. Det samme gjelder måten Paulus fortsetter på: »Synden benyttet seg av budet og vakte all slags begjær i meg, men uten loven er synden død. Før levde jeg uten loven. Men da budet kom, fikk synden liv, og jeg døde« (Rom 7,8-10a). Dette utsagnet har alltid skapt problemer for dem som har forstått Romerne 7 strengt som Paulus' selvbiografi. Når levde Paulus uten loven? Jeg utelukker ikke at Paulus også har hatt sin personlige erfaring under loven i tankene når han har skrevet Romerne 7 – noe annet virker usannsynlig – men min påstand er at han også identifiserer seg med sitt folk og her særlig Sinai-generasjonen. Når han sier at »uten loven er synden død«, svarer det til det han sier om Moseloven i Rom 5,13: »Det var synd i verden også før loven kom, men synden blir ikke regnet som synd når det ikke finnes noen lov.« Det at synden var død, er altså en beskrivelse av tiden før Moseloven ble gitt. På denne tiden levde Israel uten lov. Men da loven ble gitt, våknet synden til live (Moo 1986, 127). Og den vakte begjær, nettopp det vi har sett var selve kjernesynden da Sinai-generasjonen falt bort fra Gud, slik Paulus også oppsummerer Sinai-generasjonens synd i 1 Kor 10,5 der han sier om dem: »De skal lære oss ikke å ha lyst til det onde [eller. »begjære det onde«], slik de hadde.« I Rom 7,10b fortsetter Paulus: »Det budet som skulle gi meg liv, viste seg å føre til død.« Denne uttrykksmåten kjenner vi igjen fra Gal 3,12. Det henspiller på 3 Mos 18,5, slik verset er brukt i Esek 20,13: »De fulgte ikke forskriftene mine og foraktet lovene mine – enda det

mennesket som holder dem, skal leve ved dem.« Budet skulle gi liv, men det ble til død. Loven krever en fundamental lydighet mot Gud, men de som lever under loven har ikke vist en slik lydighet. De har vist seg å være fundamentalt ulydige mot Gud.

Løftene til Abraham har en helt annen effekt, for de er ikke basert på lydighet. Paulus forklarer dette i Rom 4,3-5:

For hva sier Skriften? Abraham trodde Gud, og derfor regnet Gud ham som rettferdig. Den som har gjerninger å vise til, får lønn etter fortjeneste, ikke av nåde. Men den som ikke har det, men som tror på ham som rettferdiggjør den ugudelige, blir regnet som rettferdig fordi han tror.

Paulus bruker en illustrasjon for å forklare hvordan Gud virker på to måter. I samfunnslivet er det slik at det å få noe ut fra fortjeneste og det å få noe som en gave er to helt forskjellige ting. Tilsvarende operer Gud på to forskjellige måter i forhold til menneskene. Gjennom Sinaipakten operer han på basis av fortjeneste. Lydighet gir sin lønn, men ulydighet blir straffet. Men gjennom løftene til Abraham operer Gud på en helt annerledes måte. Her gir Gud rettferdighet som en gave, av nåde, uten fortjeneste.

Paulus understreker derfor også at Guds rettferdiggjørelse skjedde uavhengig av Abrahams lydighet. Etter at han allerede har sitert fra 1 Mos 15,6 – »Abraham trodde Gud, og derfor regnet Gud ham som rettferdig« –, spør han retorisk: »Gjelder så denne saligprisningen bare de omskårne eller også de uomskårne? Vi sa at Abraham ble regnet som rettferdig fordi han trodde. Når skjedde det? Var det før eller etter at han ble omskåret? Det skjedde før han ble omskåret« (Rom 4,9-10). Her bryter Paulus med jødisk tolkningstradisjon. Den vanlige måten å lese 1 Mos 15,6 på var å se verset i lys av 1. Mos bok 22. Poenget blir da at Abraham ble rettferdiggjort ved tro, noe som man forstod som trofasthet, ved at Abraham viste seg trofast da han var villig til å ofre sin sønn Isak (Siraks bok 44,19-21; 1. Makkabeerbok 2,51-52). Paulus nevner ikke denne tolkningen direkte, men hans understrekning av at Abraham ble rettferdiggjort før, ikke etter, omskjærelsen tydeliggjør et helt motsatt poeng: når Gud rettferdiggjør har det ikke noe med lydighet å gjøre. Dette forutsetter at Gud handler med Abraham på en helt annen måte enn han handler med Israel. Han handler med Abraham ut fra det at Abraham trodde Gud, noe Paulus i det følgende vil utlegge som tillit, også i motsetning til den jødiske forståelsen av tro som trofasthet (Rom 4,18-25).

Måten Gud handler med Abraham, blir av Paulus også sett på som et paradigme, paradigmet for hvordan Gud handler gjennom sitt løfte, et løfte som gjelder både jøder og hedninger. »Han er jo far til oss alle,« sier Paulus i Rom 4,16, og noen få vers tidligere, i vv. 11-12 har han forklart hvorfor: »Slik ble han far til alle uomskårne som tror, så de kan regnes som rettferdige. Men han ble også far til de omskårne når de ikke bare er omskåret, men også går i vår far Abrahams fotspor og har den tro han hadde før han ble omskåret.« Abraham var jo jødernes stamfar, så det var naturlig for Paulus å bruke ham

som et paradigme for jødene, men det var også naturlig å bruke ham som et paradigme for hedningene, for Abraham kom også fra et folk som ikke kjente Israels Gud. Gud kalte Abraham til å forlate Ur i Kaldea og til å bryte med avgudsdyrkelsen. I jødisk litteratur blir Abraham derfor sett på som et forbilde for alle mennesker. Han var den som gjorde oppbrudd fra avgudsdyrkelsen (Sirak 44,20; *Jubileerboken* 12,1-21; *Abrahams apokalypse* 1,1-8,6; Josefus, *Antiquitates Judaicae* 1.155).

Nok en gang ser vi at Paulus har en helt annen forståelse. Abraham blir ikke et eksempel på en som tar avstand fra avgudsdyrkelse og som viser lydighet mot Gud. Han blir et eksempel på et menneske som blir gjenstand for Guds nåde, og dette er en nåde som omslutter Abraham mens han ennå kan omtales som ugudelig. Abraham blir paradigmet for hvordan »Gud rettferdiggjør den ugudelige«, som Paulus sier i Rom 4,5. Det er et radikalt uttrykk. Slik det er formulert, står det i direkte motsetning til det Gud sier i 2 Mos 23,7: »jeg vil ikke frikjenne den skyldige.«

Men Abraham er kroneksemplet på hvordan Gud handler med mennesker på en annen måte enn det han gjør gjennom Sinaipakten, når han ikke handler med dem ut fra lydighet og ulydighet, men når han handler med dem ut fra troen. Når Gud handler med et menneske på denne måten, omslutter han mennesket mens det befinner seg i en tilstand av ugudelighet, som Abrahams eksempel viser. Abraham kom fra en sammenheng der avgudsdyrkelsen var rådende, han var ugudelig, men han trodde på Gud som rettferdiggjør den ugudelige. Han befant seg i en tilstand der han var under Guds dom, men han ble satt fri fra dommen og rettferdiggjort. Abraham var barnløs, og vi må huske at barnløshet ble sett på som et uttrykk for Guds dom. Paulus beskriver Abrahams tilstand som en tilstand av død, det ultimate uttrykket for Guds dom, som vi vet fra Rom 6,23: »Syndens lønn er døden.« Men det er nettopp i denne tilstanden Guds nåde kan omslutte Abraham. Guds løfte, at han skulle bli far til mange folkeslag, kom til Abraham nettopp mens alt håp var ute, som Paulus sier i Rom 4,18. I vers 19 understreker Paulus at Abraham befant seg i en tilstand av død. Oversettelsen av dette verset tyr som regel til omskrivninger for å få meningen tydelig fram. For å fremheve hvor radikal Paulus' språkbruk er, siterer jeg fra min egen mer bokstavelige oversettelse: »uten å bli svak i troen betraktet han sin egen kropp, som allerede var i en tilstand av død – han var jo omtrent 100 år gammel – og på Saras døde morsliv.«

Der døden hersket, der kom Guds løfte og skapte liv gjennom troen. Gud gjorde sin livgivende gjerning der det ikke fantes annet enn død. Gud er den som gjør de døde levende. Han gir ikke mer liv til dem som er halvveis i live. Han skaper liv der det er død.

Abrahams eksempel inneholder også en antydning om hvordan Guds to forskjellige gjerninger henger sammen, selv om dette ikke er et uttrykkelig poeng i Romerne 4. Gud skaper liv der døden hersker. Det er derfor nødvendig at dødsdommen felles, så Guds livgivende kraft kan slippe til. Gud har to gjerninger han gjør gjennom sitt ord.

## 6. Korinterbrevene

Den teksten der Paulus mest direkte beskriver kontrasten mellom den gamle og den nye pakt finner vi i 2 Kor 3,5-11:

Vi er jo ikke selv i stand til å tenke ut noe på egen hånd. Det er Gud som gjør oss i stand til det, han som også gjorde oss til tjenere for en ny pakt som ikke bygger på bokstav, men på Ånd. For bokstaven slår i hjel, men Ånden gjør levende. Selv dødens tjeneste, som bygde på bokstaver hugget i stein, var omgitt av en slik herlighet og glans at israelittene ikke klarte å se på ansiktet til Moses. Så klart strålte det, enda glansen tok slutt. Hvor mye klarere stråler ikke da glansen fra Åndens tjeneste? For hadde den tjeneste som fører til fordømmelse, en herlig glans, så må den tjeneste som fører til rettferdighet, stråle med en enda rikere glans. Ja, det som den gang strålte så klart, har nå helt mistet sin glans. For nå stråler en herlighet som er så uendelig mye klarere. Men når det som tok slutt, strålte så herlig, hvor mye herligere er ikke da glansen av det som består?

Tradisjonelt har denne teksten blitt forstått som en beskrivelse av kontrasten mellom den gamle og den nye pakt, en kontrast som svarer nøye til kontrasten mellom lov og evangelium. Den gamle pakt slår i hjel. Den nye pakt gjør levende (Plummer 1915, 87; Bultmann 1964, 80; Furnish 1984, 198-199; Hofius 1989, 76-77).

Men i dag forstår mange tolkere denne teksten annerledes. De ser ikke noen iboende spenning mellom den gamle og den nye pakt. I stedet ser de kontinuitet. Den nye pakt representerer fullstendigjørelsen av den gamle. Den gamle pakt forkynte Guds gode vilje gjennom budene. Men budene alene var ikke nok til å sørge for at Guds vilje ble gjennomført. Menneskene var syndige og ute av stand til å holde Guds bud på egen hånd. Men her kommer den nye pakt til unnsetning. Den nye pakt bygger på den gamle og bidrar med Den Hellige Ånds gave som en slags kraftinnsprøyting. Ved Den Hellige Ånds hjelp klarer menneskene å holde Guds bud, og så blir Guds vilje oppfylt. Den nye pakt blir å forstå som den gamle pakt, supplert av den nye pakt, som legger til Den Hellige Ånd (Stockhausen 1989, 73; Wright 1992, 182-183; Hafemann 1996, 284, 381).

Det er mye riktig i denne tolkningen. Det er ikke noe galt med Guds vilje slik den er åpenbart i den gamle pakt. Paulus gjør det klart i Rom 7,12 at »Loven er altså hellig, og budet er hellig, rett og godt«. I Det gamle testamente, mer spesifikt hos profeten Jeremia (31,33), der den nye pakten er forutsagt, ser vi dessuten at den nye pakt blir beskrevet som en mer effektiv utgave av den gamle pakt. »Men dette er pakten jeg vil slutte med Israels hus i dager som kommer, sier Herren: Jeg legger min lov i deres sinn og skriver den i deres hjerte. Jeg skal være deres Gud, og de skal være mitt folk.« Det er fortsatt loven det er snakk om. Den har ikke blitt forkastet. Men nå skal den inn i sinnet og inn i hjertet. Det er forskjellen.

Jeremia nevner ikke spesifikt Den Hellige Ånd i denne profetien. Men den gamle pakt blir også forkynt av profeten Esekiel, i en profeti som Paulus alluderer til i 2. Korinterbrev 3, nemlig Esek 11,19-20: »Jeg gir dem et annet hjerte, og en ny ånd gir jeg inni dem. Jeg tar steinhjertet ut av kroppen deres og gir dem et kjøtt hjerte i stedet, slik at de kan følge mine forskrifter, holde fast ved mine lover og leve etter dem. De skal være mitt folk, og jeg skal være deres Gud« (jf. også Esek 36,26-28).

Både Jeremia og Esekiel beskriver den nye pakt som en slags fullstendigjørelse av den gamle pakt, men det avgjørende må være hvordan Paulus forstår sammenhengen mellom disse to paktene. Den nye pakt bringer oppfyllelsen av det som den gamle pakt siktet mot, nemlig et folk som ville tilhøre Gud og adlyde ham av et helt hjerte, men hvordan finner denne oppfyllelsen sted? Finner den sted ved å bygge på det som fantes i den gamle pakt og videreføre det ved hjelp av Den Hellige Ånd?

Min påstand er at Paulus fremstiller det helt annerledes.<sup>11</sup> Han beskriver to pakter som ikke supplerer hverandre, men som utfører to forskjellige gjerninger. Det dreier seg om to pakter som begge har herlighet – det er ikke snakk om at det er noe galt med den gamle pakt eller at Paulus mener den har mislyktes. Tvert imot. Den gamle pakt er Guds pakt, og den har utrettet det den var tiltenkt til. Men det Paulus understreker, er at denne pakten ikke hadde til hensikt å gi liv. Den hadde ikke til hensikt å bringe rettferdigjørelse. I 2. Korinterbrev 3 ser vi at de to paktene blir beskrevet med helt motsatte karakteristikk og helt motsatte funksjoner. Den nye pakt, i motsetning til den gamle, er en »pakt som ikke bygger på bokstav, men på Ånd. For bokstaven slår i hjel, men Ånden gjør levende« (v. 6). »For hadde den tjeneste som fører til fordømmelse, en herlig glans, så må den tjeneste som fører til rettferdighet, stråle med en enda rikere glans« (v. 9). Vi ser altså to helt motsatte gjerninger. På den ene siden: en pakt basert på en bokstav som slår i hjel og en tjeneste som fører til fordømmelse. På den andre siden: en pakt basert på en Ånd som gjør levende og en tjeneste som fører til rettferdighet. Legg merke til at Paulus ikke taler om problemet med menneskers synd i 2. Korinterbrev 3. Det er ikke hans poeng at det er synden som fører til død og fordømmelse. Dét er eventuelt en tanke man må lese inn i teksten. Den er ikke uttrykt av Paulus. Det er bokstaven som slår i hjel. Det er den gamle pakts tjeneste som bringer fordømmelse. Nå er det eksegeter som vil innvende at den gamle pakt ikke kan ha en slik utelukkende negativ funksjon, for Paulus sier veldig klart at den gamle pakt kom i herlighet, ikke like stor herlighet som den nye pakt riktignok, men herlighet likevel. Men det er nettopp dét som er poenget som Paulus vil understreke nettopp på dette punktet i 2. Korinterbrev. Den gamle pakt kom i herlighet, men det var en helt annen slags herlighet enn den herlighet som finnes i den nye pakt. Den gamle pakts herlighet var en herlighet som førte til død og fordømmelse.

Dette betyr ikke at det var noe galt med den gamle pakt, at den var mislykket fordi den ikke var i stand til å oppnå det som var hensikten. Den gamle pakt mislyktes ikke. Slett ikke. Den utførte nøyaktig det den var tiltenkt å utføre. Den brakte død. Den førte til fordømmelse, og det var dette som var hensikten med den gamle pakt, forklarer Pau-

lus. Det var dødens tjeneste og fordømmelsens tjeneste. Slik måtte det være. For Gud har to gjerninger han gjør i sitt ord. Han har ikke én gjerning, som han trengte to forsøk for å få til.

I korinterbrevene blir ikke rettferdiggjørelsen uttrykkelig gjort til et tema, slik som i Romerbrevet og Galaterbrevet, men vi får likevel et verdifullt innblikk i hvordan Paulus tenker om Guds tofoldige gjerning. Guds frelse gjelder konsekvent dem som er svake og som er helt uten status i denne verden. Paulus gir treffende uttrykk for hvordan han ser Guds gjerning i denne verden i 1 Kor 1,26-29:

Se på dere selv, søsken, dere som ble kalt: ikke mange vise etter menneskelige mål og ikke mange med makt eller av fornem slekt. Men det som i verdens øyne er dårskap, det utvalgte Gud for å gjøre de vise til skamme, og det som i verdens øyne er svakt, det utvalgte Gud for å gjøre det sterke til skamme. Ja, det som i verdens øyne står lavt, det som blir foraktet, det som ikke er noe, det utvalgte Gud for å gjøre til intet det som er noe, for at ingen mennesker skal ha noe å være stolt av overfor Gud.

Siden Guds frelse virker på denne måten, er det ikke noe attraktivt, slik Paulus ser på tingene, å være rik eller å være vel ansett i denne verden. Det er tvert imot en ulempe for det setter et menneske i en posisjon der det ikke er mottagelig for Guds nåde. Korinterne, som er så opptatt av å få status i denne verden, blir stadig advart av Paulus fordi han frykter at de stiller seg utenfor Guds nåde. Grunnen til hans bekymring er at de lar det som gir dem status i denne verden, være ledestjernen i sitt liv.<sup>12</sup>

For å komme i et rett forhold til Gud må et menneske bli fratatt sin egen stolthet og se seg selv som hjelpeløs i møte med Gud. »Ingen må narre seg selv! Hvis noen av dere regner seg som vis i denne verden, la ham da bli en dåre, så han kan bli virkelig vis« (1 Kor 3,19).

Det er noen i menigheten som er så forvillet at de til og med misbruker Herrens nattverd til å vise fram sin egen overflod og ydmyke dem som er svakere stilt. Disse menneskene får føle Guds dom her i livet. Paulus nevner at det er mange av korinterne som er »svake og skrøpelige [...], og noen er sovnet inn« (1 Kor 11,30), og så fortsetter han: »Hadde vi bedømt oss selv, hadde vi unngått å bli dømt. Men når vi blir dømt av Herren, blir vi irettesatt, for at vi ikke skal bli fordømt sammen med verden« (1 Kor 11,31-32).

For å unngå å bli fordømt i dommen er det altså nødvendig for disse korinterne å bli stilt under Guds dom her og nå. Paulus sier det ikke direkte, men poenget er åpenbart at når de opplever Guds dom, vil de lære å angre sine synder, slik at de kan vende seg til Gud og søke hans tilgivelse og nåde. Den samme tankegangen ligger bak det Paulus har å si om kirketukt i 1. Korinterbrev 5. Denne synderen som han omtaler, en mann som lever med sin fars kone, skal utstøtes av menigheten, noe som innebærer at »dette mennesket overgis til Satan slik at kroppen hans blir ødelagt, men ånden kan bli frelst

på Herrens dag« (1 Kor 5,5). For at dette mennesket skal bli frelst, er det nødvendig at han først stilles under Guds dom.

Et tilsvarende prinsipp gjelder faktisk for Paulus selv, selv om han ikke bruker begreper som »Guds dom« i denne forbindelse. Han omtaler likevel en Satans engel, som vi må oppfatte som et redskap for Guds dom, slik Satans rolle i 1 Kor 5,5 også er knyttet til dommen over synderen som omtales der. I 2 Kor 12,7 bekjenner Paulus: »For at jeg ikke skal bli hovmodig på grunn av de høye åpenbaringene, har jeg fått en torn i kroppen, en Satans engel som skal slå meg – for at jeg ikke skal bli hovmodig.« Selv for apostelen Paulus var det altså nødvendig at han hele tiden fikk føle på kroppen at selveste Satans engel holdt på med å plage ham. Hensikten var at han ikke skulle bli hovmodig. Han måtte altså kontinuerlig oppleve Guds dom slik at han bestandig kunne befinne seg i en mental tilstand der han var avhengig av frelsesordet som Gud talte til ham: »Min nåde er nok for deg, for kraften fullendes i svakhet« (2 Kor 12,9).

Paulus forutsetter altså at Gud gjør to forskjellige gjerninger. Han gir frelse til dem som er svake, ynkelige og patetiske, men han lar også mennesker erfare at de står under Guds dom, slik at de får se seg selv som svake, ynkelige og patetiske, så de kan ta imot den frelsen han gir.

Derfor beskriver Paulus igjen og igjen sin egen situasjon som full av lidelser og ydmykelser i denne verden. I 1 Kor 4,8-13, i et avsnitt som oser av ironi, beskriver Paulus seg selv i sammenligning med korinterne:

Men dere er allerede så mette! Dere er alt blitt så rike! Dere er blitt konger, men uten oss! Ja, var dere bare blitt konger, så kunne også vi hersket sammen med dere! Men for meg ser det ut som om Gud har satt oss apostler aller nederst. Vi er som dødsdømte, stilt fram som et skuespill for verden, både for engler og for mennesker. Vi er dårer for Kristi skyld, dere er kloke i Kristus. Vi er svake, dere er sterke. Dere får ære, vi får skam. Helt fram til nå har vi både sultet og tørstet; vi mangler klær, blir mishandlet, er hjemløse og må streve for å livberge oss med våre egne hender. Når vi blir utskjelt, velsigner vi. Når vi blir forfulgt, holder vi ut. Når noen håner oss, svarer vi med vennlighet. Vi er blitt som utskudd i verden, som avfall for alle – til denne dag.

Ut fra en overfladisk betraktning virker det som det er korinterne som er i en misunnelsesverdig situasjon. De er mette og rike. Apostelens tilværelse derimot later til å være svært lite attraktiv. Han har blitt som utskudd i verden, som avfall som man kaster på søppelhaugen. Men Paulus' poeng er at det er korinterne som er i faresonen. Når de har suksess og lykke i denne verden, er det alvorlig tvil om deres frelse. I 2 Kor 11,3-4 gir Paulus direkte uttrykk for sin bekymring: »Men jeg er redd at slik slangen narret Eva med sin list, skal også deres tanker bli ført på avveier, bort fra den oppriktige og rene hengivenhet til Kristus. For dere tåler det svært så godt når noen kommer og forkynner



en annen Jesus enn ham vi har forkynt, eller når dere får en annen ånd enn den dere har fått, eller et annet evangelium enn det dere har tatt imot.«

Korinterne lider av selvtilfredshet. Slik Paulus beskriver korintermenigheten, kommer ikke denne egenrettferdigheten til uttrykk i deres forhold til Gud, men i deres forhold til andre mennesker. Når de befinner seg i en slik situasjon, er det alvorlig grunn til tvil om deres frelse. Det er nødvendig at de føres inn under Guds dom, slik at de kan kjenne behovet for en frelse som strekker seg til dem når de befinner seg dypt nede, men ikke når de er høyt oppe. Gud har to gjerninger å gjøre med dem. Han bringer dom og frelse.

## 7. Det nye perspektivet på Paulus

Jeg har tatt en del tid på å beskrive situasjonen i korintermenigheten fordi jeg mener at det Paulus har å si om dem, kan hjelpe oss til å forstå hva vi positivt kan lære av det nye perspektivet på Paulus. Som leserne vil ha forstått, er jeg kritisk til det nye perspektivet fordi jeg mener det skyver Paulus' teologi om rettfærdiggjørelsen ut i bakgrunnen og gjør den til noe uvesentlig. I stedet fremholder det at det som var sentralt for Paulus var å skape en ny sosial situasjon, en situasjon der etniske motsetninger ble skjøvet til side. Jeg mener at det nye perspektivet snur tingene på hodet. Det vertikale aspektet, vårt forhold til Gud, er det sentrale, og det horisontale aspektet, vårt forhold til hverandre, kommer som en konsekvens av vårt forhold til Gud. Hvis du har mottatt Guds nåde og du har et godt forhold til Gud, blir du satt fri til å forholde deg generøst til andre mennesker. Når Gud har tilgitt dine synder, blir du motivert til å vise den samme form for barmhjertighet som Gud har vist oss. Når du opplever hvordan Gud har akseptert oss, motbydelige syndere som vi er, da blir du motivert til å ønske velkommen til fellesskapet mennesker som er annerledes enn deg selv.

Blant dem som har lest Paulus på den tradisjonelle måten, er det mange som har nedtonet dette sosiale perspektivet. Alt fokuset har blitt lagt på det teologiske perspektivet, som alltid må være det primære, men det må ikke gjøres på en slik måte at vi neglisjerer det sosiale perspektivet. Her har det nye perspektivet på Paulus noe å lære oss som kommer fra tradisjonelle lutherske sammenhenger. Hvis vi har tatt imot evangeliet, vil det komme til uttrykk i vår sosiale omgang. Korinterbrevene minner oss om at det å motta evangeliet ikke er noe som bare dreier seg om vårt hode eller vårt hjerte. Det kommer også med nødvendighet til uttrykk i vår sosiale praksis. Det er ikke mulig å ta imot evangeliet om at Gud frelser dem som befinner seg nederst, og løfter dem opp til å bli hans barn, og samtidig se ned på andre mennesker. Det vil i så fall være en fundamental iboende selvmotsigelse, en selvmotsigelse som i lengden ikke kan bestå, slik som korintermenigheten ikke kunne bli værende i evangeliet og samtidig ydmyke de svake. Evangeliets teologi får et konkret uttrykk i evangeliets sosiologi. Guds menighet er ikke et fellesskap for de selvtilfredse som forakter dem som ikke er slik som dem selv. Det er et fellesskap av mennesker som ser seg selv i Guds lys: de er utskudd, avfall, fat-

tige, de som ingenting er og har, men som likevel har alt, ikke i seg selv, men i Kristus. De har opplevd at Gud har gjort to gjerninger gjennom sitt ord. Han dømmer og rettferdiggjør. Han slår i hjel og gjør levende.

### Noter

- 1 Artikkelen er en lettere bearbeidet utgave av en forelesning som ble holdt på Dansk Bibel-Institut 27. januar 2016 og på Menigheds-fakultetet 1. februar 2016.
- 2 Sitert basert på en erindring av Anders Byström, gjengitt på <http://www.minkyrka.se/doderhult/langtan-efter-en-synlig-enhet/>.
- 3 Fra TV-programmet »Peter Jennings Reporting – Jesus and Paul: The World and the Witness«, vist på ABC 5.april 2004; her sitert fra [http://thedocumentarygroup.com/PJP/Transcripts%20Files/Script\\_Jesus.doc](http://thedocumentarygroup.com/PJP/Transcripts%20Files/Script_Jesus.doc).
- 4 Når ikke annet er nevnt, er alle bibelsitater tatt fra oversettelsen til Det norske Bibelselskap fra 2011.
- 5 J. Louis Martyn f.eks. hevder at 5 Mos 27,26 sier nøyaktig det motsatte av det som er Paulus' poeng (Martyn 1997, 311-312).
- 6 Det følgende argumentet finnes i mer utførlig form i Grindheim 2007.
- 7 Jeg har her forandret på Bibelselskapets oversettelse ved å føye til ordet »for« i begynnelsen av v. 18. Min oversettelse svarer til grunntekstens bruk av γάρ i denne setningen.
- 8 Alle sitater fra Septuginta er oversatt av forfatteren.
- 9 Jeg har her brukt min egen oversettelse for å få fram årsaksforholdet mellom folkets begjær og Guds dom. På gresk finner vi her et preposisjonsuttrykk, med preposisjonen ἐν. En slik konstruksjon brukes gjerne i forbindelse med en instrumental eller kausal dativ.
- 10 Jer 2,5 er et av syv vers der ordet ματαίω brukes i Septuginta.
- 11 Det følgende argumentet finnes i mer utførlig form i Grindheim 2001.
- 12 Om korinthernes statusjag, se særlig Savage 1996.

### Litteratur

- Bultmann, Rudolf. 1964. *Der zweite Brief an die Korinther*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Burton, Ernest de Witt. 1920. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*. ICC. Edinburgh: T & T Clark.
- Das, A. Andrew. 2014. *Galatians*. Concordia Commentary. St. Louis: Concordia.
- Dunn, James D. G. 1993. *The Epistle to the Galatians*. BNTC. Peabody, Mass.: Hendrickson.
- , 2008. *The New Perspective on Paul*. Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans.
- , 1988. *Romans 1-8*. WBC 38. Dallas: Word.
- Furnish, Victor Paul. 1984. *II Corinthians: Translated with Introduction, Notes and Commentary*. AB 32A. New York: Doubleday.
- Gathercole, Simon J. 2002. *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Grindheim, Sigurd. 2007. »Apostate Turned Prophet: Paul's Prophetic Self-Understanding and Prophetic Hermeneutic with Special Reference to Galatians 3.10-12.« *NTS* 53 (2007): 545-65.

- , 2001. »The Law Kills but the Gospel Gives Life: The Letter-Spirit Dualism in 2 Corinthians 3.5-18.« *JSNT* 24 (2001): 97-115.
- Hafemann, Scott J. 1996. *Paul, Moses, and the History of Israel: The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2 Corinthians 3*. 1995. Peabody, Mass.: Hendrickson.
- Hofius, Otfried. 1989. »Gesetz und Evangelium nach 2. Korinther 3.« In *Paulusstudien*. WUNT 51, 75-120. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hooker, Morna D. 1990. *From Adam to Christ: Essays on Paul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Käsemann, Ernst. 1980. *Commentary on Romans*. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kjøer, Torben. 2010. 'Jeg'et' i Romerbrevet 7,7-13 og 14-25. Forlag1.dk.
- Kümmel, Werner G. 1974. *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament: Zwei Studien*. Theologische Bücherei. Neuen Testament 53. Munich: Kaiser.
- Laato, Timo. 1995. *Paul and Judaism: An Anthropological Approach*. Translated by T. McElwain. Studies in the History of Judaism 115. Atlanta: Scholars Press.
- Lichtenberger, Hermann. 2004. *Das Ich Adams und das Ich der Menschheit*. WUNT 164. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Martyn, J. Louis. 1997. *Galatians: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 33A. New York: Doubleday.
- Middendorf, Michael Paul. 1997. *The 'I' in the Storm: A Study of Romans 7*. St. Louis, Miss.: Concordia.
- Moo, Douglas J. 2013. *Galatians*. BECNT. Grand Rapids: Baker.
- , 1986. »Israel and Paul in Romans 7.7-12.« *NTS* 32 (1986): 122-35.
- Plummer, Alfred. 1915. *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St. Paul to the Corinthians*. ICC. Edinburgh: T & T Clark.
- Sanders, E. P. 1977. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress.
- Savage, Timothy B. 1996. *Power Through Weakness: Paul's Understanding of the Christian Ministry in 2 Corinthians*. SNTSMS 86. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, James M. 1993. »'For as Many as Are of Works of the Law Are Under a Curse' (Galatians 3.10).« In *Paul and the Scriptures of Israel*, edited by Craig A. Evans and James A. Sanders. *JSNTSup* 83, 187-221. Sheffield: JSOT Press.
- Stockhausen, Carol Kern. 1989. *Moses' Veil and the Glory of the New Covenant*. AnBib 116. Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Stowers, Stanley K. 1995. »Romans 7,7-25 as a Speech-in-Character (προσωποποιία).« In *Paul in His Hellenistic Context*, edited by Troels Engberg-Pedersen, 180-202. Minneapolis: Fortress.
- Techow, Nicolai. 2004. »'Sinners' and Works of Law in Gal 2:15-21: A Study in Paul's Line of Thought.« Ph.D. diss. University of Copenhagen.

- Wasserman, Emma. 2008. *The Death of the Soul in Romans 7: Sin, Death, and the Law in Light of Hellenistic Moral Psychology*. WUNT II/256. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wilder, Terry, ed. 2011. *Perspectives on Our Struggle with Sin: Three Views of Romans 7*. Nashville: B & H Academic.
- Wisløff, Carl Fr. 1984. *Martin Luthers teologi: En innføring*. Logos. Oslo: Lunde.
- Wright, N. T. 1992. *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*. Minneapolis: Fortress.
- , 2015. *Paul and His Recent Interpreters: Some Contemporary Debates*. Minneapolis: Fortress.

### **Forfatter**

Sigurd Grindheim  
Fjellhaug internasjonale høyskole &  
Lutheran Brethren Seminary  
1036 W Alcott Ave  
Fergus Falls, MN 56537  
USA  
sgrindheim@lbs.edu

---

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktions-  
uafhængig fagfælle vurdering.