

Det nye Paulusperspektiv

Jeg har i min studieorlov september-november 2018 beskæftiget mig med "Det nye Paulusperspektiv". Det "nye" er dog ikke af helt ny dato, men det er min teologiske uddannelse heller ikke, og jeg hørte kun sporadisk om den nyere paulusforskning i den nytestamentlige undervisning på Det teologiske Fakultet i Århus. Derfor havde jeg et ønske om at sætte mig mere ind i dette emne.

Indledning

Den nye Paulus. Det nye Paulusperspektiv. Sådan omtales en retning, som har været fremherskende inden for Paulusforskningen gennem de senere årtier. Pionererne inden for denne retning først og fremmest amerikaneren E.P. Sanders og skotten James D.G. Dunn. Betegnelsen "Det nye Paulusperspektiv" er ikke helt korrekt. For mange af indsigterne blev fremført af en række liberalteologer allerede sidst i 1800-tallet. Imidlertid slog det først rigtigt igennem efter E.P. Sanders bog fra 1977: "Paul and Palestinian Judaism". Derudover er det heller ikke helt dækkende at tale om den nye Paulus eller det nye Paulusperspektiv. For der er adskillige forskelle hos de forskere, der hører til inden for denne retning. Det vil nok være mere korrekt at sige de nye Paulusperspektiver. For naturligvis er der nuanceforskelle de forskellige forskere imellem. Derudover er der de seneste år fremkommet synspunkter fra forskere, som kritiserer Sanders og Dunn for ikke at gå langt nok. Her tales der om "Det radikale Paulusperspektiv". Det vil jeg kun ganske kort berøre sidst.

I tidligere tolkninger var det især *særlighedskriteriet* der var fremherskende. Man lagde vægt på det, der er særskilt for Paulus, det der skiller ham ud fra hans samtid og samfund. I nyere forskning fokuserer man på *plausibilitetskriteriet*. Kodeordet er *kontekstualisering*. Her lægger man mere vægt på det, der forbinder ham med hans samtid og de samfund.

Forskerne inden for det nye Paulusperspektiv drager nytte af nye indsigter inden for socialvidenskaber og litteraturvidenskaber.

Følgende tre synspunkter kan siges at være hovedsynspunkter inden for det nye Paulusperspektiv:

1. Paulus var jøde og vedblev at være jøde.
Paulus' opgør med Moseloven og lovgerninger som frelsesvej skyldtes ikke, at han selv havde haft problemer med at holde loven, eller at den som sådan var for stor og uoverskuelig at overholde (det kvantitative argument). Heller ikke at der var noget i vejen med jødedommen som helhed, herunder jødernes forsøg på at holde loven. Paulus så den ikke som degenereret religiøsitet, hvor man enten ville fortjene sig til frelsen eller kun opfyldte den udvortes og mekanisk (det kvalitative argument). Paulus ville overhovedet ikke lægge jødedommen bag sig, han ville blot give ikke-jøder adgang til Guds frelse på lige fod med jøder, og uden at de skulle overholde moseloven.
2. Paulus var hellenist såvel som jøde.
Han var afgørende påvirket af græsk tankegang og filosofi (især stoicismen). Det var jødedommen i det hele taget på Paulus' tid. Man skal altså passe på ikke at sætte jødedom og hellenisme op mod hinanden som helt igennem og fuldstændigt uforenelige modsætninger.

3. Paulus var ikke først og fremmest systematisk teolog.

Han var først og fremmest missionær, der teologiserede over konkrete spørgsmål og udfordringer i menighederne. Derfor kan man heller ikke læse hans breve som systematisk-teologiske afhandlinger med et gennemtænkt konsistent trosindhold. Brevene er reelle breve til menigheder, hvor der behandles specifikke spørgsmål / problemstillinger. Og ud fra disse spørgsmål udfolder Paulus troen. Dette gælder også Romerbrevet, som ellers traditionelt er blevet anset for at være hans "teologiske testamente". Selv om han ikke først og fremmest er systematisk teolog, er han dog teologisk tænkner – eller som Troels Engberg-Pedersen kalder ham: en intellektuel fighter. Derfor kan man også finde sammenhæng og store linjer i hans tænkning, samtidig med at brevenes konkrete anledninger og modtagere forårsager, at der er argumenter, der (i hvert fald tilsyneladende) stritter i forskellige retninger.

Opgør med en reformatorisk læsning af Paulus

Martin Luther fandt nøglen til sin reformatoriske "opdagelse" gennem sin fordybelse i Paulus' breve, ganske særligt Romerbrevet og Galaterbrevet. Paulus' tale om, at mennesket ikke retfærdiggøres gennem lovgerninger, men derimod gennem troen på Kristus, blev for Luther svaret på hans dybt eksistentielle spørgsmål: Hvordan finder jeg en nådig Gud?

Dette spørgsmål var imidlertid ikke Paulus' spørgsmål. Og ved at gøre "retfærdiggørelse af tro" til den absolut centrale tolkningsnøgle, kommer man til misforstå Paulus. Sådant siger forskerne inden for det nye Paulusperspektiv, og de ønsker at vriste Paulus fri af en dogmatisk, reformatorisk læsning, der ser Paulus gennem Luthers briller.

James D.G. Dunn understreger, at han ikke ønsker at angribe luthersk teologi. Luthers opdagelse var et skarpt sværd mod enhver form for illusion om selv at kunne gøre sig nogen som helst fortjeneste over for Gud. Og det er en positiv og fuldstændig nødvendig indsigt. Imidlertid medførte Luthers opdagelse også noget negativt, nemlig en misforståelse af Paulus. Der er, hævder Dunn, aspekter, der trænger til mere opmærksomhed.

Den negative indflydelse fra Luthers opdagelse kan opsummeres i fire punkter. Alle fire er et resultat af en anakronistisk læsning af Paulus. Et resultat af, at man projicerer Luthers erfaring tilbage på Paulus.

For det første har den traditionelle protestantiske tolkning forstået Paulus' omvendelse som klimaks på en lang, indre åndelig kamp (jvnf. Rom 7,14-15) Det er imidlertid iøjnefaldende, siger Dunn, at der ikke er spor af samvittighedskvaler i de passager, hvor Paulus taler specifikt om sit liv før han blev Kristus-troende. Paulus var ikke som Luther plaget af en tynget samvittighed. Det er kendetegnende, at når han ser tilbage på sin tid før han blev Kristustroende, så omtaler han sig selv som "uangribelig i lovretfærdighed", (Fil 3,6) "brændte mere af iver for sine fædrene overleveringer end andre" (Gal 1,14). Paulus' omvendelse var altså ikke af samme slags som Luthers.

For det andet har den traditionelle tolkning forstået retfærdiggørelse af tro i individualistiske termer. Altså udelukkende om noget, der handlede om den enkelte. Men for Paulus var det kollektivt. Det handlede om hedningers ret til at være fulde og hele arvinger til Guds løfter til Israel. For at gribe tilbage til det forud sagte: Paulus' spørgsmål var ikke først og fremmest

hvordan den enkelte kunne stå retfærdigt over for Gud / finde en nådig Gud, men derimod var hans spørgsmål hvordan hedningene i de sidste tider kan blive optaget i Gudsfolket.

For det tredje er Paulus' omvendelse traditionelt blevet forstået som en omvendelse væk fra jødedommen. Dermed blev jødedommen gjort til en modsætning til kristendommen. Men Paulus så det ikke som en omvendelse væk fra jødedommen – allerhøjest inden for jødedommen. Han så det snarere som en kaldelse til at bringe evangeliet ud til hedningene (sammenlign Gal 1,15 og Jer 1,5) (Es 49,1-6 og Gen 12,3)

For det fjerde: Ovenstående medførte snigende, at jødedommen blev set som en degenereret religion. Man så i Paulus' breve hvad man mente var en parallel til Luthers kritik af den forføjede bodspraksis og gerningsretfærdighed inden for den katolske kirke. Det er imidlertid et uretfærdigt billede af jødedommen, fremfører fortalerne for det nye Paulusperspektiv. Dermed er vi fremme ved E.P. Sanders hovedpointe, som kort skal udfoldes her.

E.P. Sanders: Jødedommen som en nådesreligion – pagtsnomisme

Ifølge Sanders var jødedommen på Paulus' tid en nådesreligion. Ud fra den metode han kaldte "patterns of religion" forsøgte han at sige noget grundlæggende om jødedommen anno 200 f.Kr – 200 e.Kr. Med "patterns of religion" forstås den måde, hvorpå medlemmerne forstår det at komme ind (getting in) og blive inde (staying in). Ud fra rabbinske læsninger konkluderer Sanders, at Guds pagt med jøderne var et udslag af Guds suveræne og nådige udvælgelse. Indlemmelsen i pagten (getting in) udsprang ene og alene af Guds nåde. Derefter gav Gud dem loven, som de skulle overholde så godt de kunne. Hvis man overtrådte loven, kunne man – så længe man bevarede intentionen om at overholde den – få sine synder sonet. Intentionen og bestræbelsen på lovoverholdelse var det, der gjorde at man vedblev at være i pagten (staying in) Overholdelse af loven var "svaret på" pagten. Sanders omtaler det som pagtsnomisme – covenantal nomism. Sanders medgiver, at den rabbinske litteratur også taler om belønning og straf i forhold til gerninger, men det medfører ikke, at man dermed kan klassificere jødedommen som en religion, hvor menneskets frelse afhænger af, hvorvidt vægtskålen indeholder flest gode eller flest dårlige handlinger. Sanders medgiver også, at rabbinerne udtrykker forskellige teorier om, hvorfor det lige var Israel, der blev udvalgt af Gud. Men grundlæggende fastholder han, at jødedommen er en nådesreligion idet Guds udvælgelse / oprettelse af pagten sker ud fra hans nåde, og idet han er barmhjertig og tilgiver den angerfulde menneske, der ikke formår at overholde loven.

Før Paulus havde sin Damaskus-oplevelse havde han ikke noget problem med loven, påpeger Sanders. Rækkefølgen var altså ikke, at Paulus havde et problem, som Kristustroen så blev en løsning på. Tværtimod var det omvendt. Løsningen kom før problemet. Hans Kristus-vision overbeviste ham om at Jesus var Messias, og at Gud havde valgt at frelse både jøder og hedninger gennem Kristus. Deraf kom hans overbevisning, at når Gud havde valgt det, så var det fordi mennesker havde brug for frelse og at pagten og lovoverholdelsen ikke var frelsesvejen.

J. D. G. Dunn: Paulus' opgør med loven som adskillelsesmarkør

Men hvordan var så Paulus' forhold til loven? Hvordan skal vi forstå de passager, hvor Paulus vitterligt synes at tage et opgør med loven og lovgerninger? Her er det, ifølge Dunn, helt

afgørende at skelne mellem loven som moralsk kompas og loven som adskillelsesmarkør mellem jøder og hedninger. Dunn fremfører, at når Paulus taler om de lovgerninger ved hvilke mennesket ikke retfærdiggøres, så handler det om de rituelle love, der sætter skel mellem jøden og ikke-jøden. Først og fremmest omskærelsen, og renhedsforskrifterne vedrørende mad.

De moralske bud gør Paulus ikke op med. Dem fastholder han. Og han fremfører fx at hele loven er sammenfattet i budet om at elske sin næste som sig selv.

Hvorfor er det så vigtigt for Paulus at gøre op med de rituelle love? For at få svar på det, må vi se lidt på Paulus og hans historie. Paulus var tidligere forfølger af de Kristustroende. Men pga. Kristusåbenbaring / Damaskusoplevelsen (Gal 1,12.15-16, Acta 9,3-6) blev han overbevist om, at Kristus, Guds Messias, var kommet til jorden og havde levet et menneskeliv i Jesus. Han gik nu fra at være forfølger til at være forkynner. Forkynner af den Kristus, som alle mennesker, både hedninger og jøder, kan frelses ved gennem tro på ham.

Paulus så sig kaldet til at være apostel for hedningene. Gud havde givet ham den opgave at forkynde Kristus for ikke-jøder. Han mente, at hedningene blev optaget i Gudsfolket – fik del i frelsen – blot ved tro på Kristus. Omskærelse var ikke nødvendig. Andre kristustroende jøder var ikke enig med Paulus på dette punkt. De såkaldte judaister bestred ikke, at hedninge kunne frelses, men de mente at omskærelse var nødvendig. Man måtte så at sige gå omvejen omkring jødedommen for at blive frelst.

Paulus tager et bittert opgør med denne holdning. For den underminerer hans mission som hedningeapostel. Og værre endnu: den gør Kristi død overflødig. Opgøret er især bittert i Galaterbrevet, hvor han ved at sammenstille en række GT-citater (på en måde, der er enhver bibelfundamentalist værdig) når frem til, at pagtens sande arvinger er dem, der tror på Kristus. Når Paulus i Rom 10,3 opstiller en modsætning mellem Guds retfærdighed og deres (jødernes) egen retfærdighed, så handler det ikke om selvretfærdighed i den forstand, vi plejer at forstå det. Det handler ikke om, at de ved hjælp af gerninger forsøger at hævde sig over for Gud. Derimod handler det om en stolthed over at være udvalgt i modsætning til andre, som ikke er det. Det handler om, at de ser sig som værende i besiddelse af en udvælgelse, som andre ikke har del i. Hans polemik går mod de lovgerninger, der er til for at afgrænse mod ikke-jøder: omskærelse og spiseregler. Det er et opgør mod afsondretheden, ikke mod lovgerninger forstået som gode gerninger.

”Retfærdiggørelse af tro” blev et helt centralt nøglebegreb for den reformatoriske læsning af Paulus. Og som tidligere nævnt vil Dunn ikke anfægte den reformatoriske indsigt, som udsprang af dette nøglebegreb. Men ifølge Dunn har ”Retfærdiggørelse af tro” en meget mere ”praktisk og jordnær” betydning hos Paulus. Retfærdiggørelse af tro betyder simpelthen blot at man ikke behøver blive jøde for at blive frelst. Det betyder at Gud anerkender mennesker uden hensyn til om de er født ind i den ene eller den anden etnicitet eller nationalitet. De retfærdiggøres af tro.

Soteriologi – frelsen i Kristus

Det nye Paulusperspektiv er enig med den traditionelle reformatoriske læsning i, at frelsen er kommet i stand pga. Kristusbegivenheden. Kristologien står fuldstændigt i centrum for begge

perspektivers vedkommende. Frelsen sker gennem Jesu død og opstandelse. Men hvordan skal denne frelsesgerning gennem død og opstandelse forstås? Hvordan kommer den i stand? Sanders fremfører, at der findes to forståelsehorisonter, som optræder side om side. I Rom 3,25-26 ser vi, siger Sanders, et eksempel på at Paulus tolker Jesu forløserdød som en soning. Jesus dør som en stedfortrædende soning for menneskets synder og overtrædelser. Sanders ser Rom 3,25-26 som en før-paulinsk formel, som Paulus knytter til ved. Denne tolkning, der drager sin forståelsehorisont fra den gammeltestamentlige soningsteologi, betegnes som en forensisk / juridisk tolkning.

Imidlertid mener Sanders, at det nok er vigtigere for Paulus, hvad han videre tænker. Nemlig at synden er så mægtig en magt, at det ikke kun handler om overtrædelser og soning. Synden er en magt, som mennesket er træl af, og som mennesket ikke af egen magt har nogen som helst chance for at undslippe. Derfor må frelsen være af mere gennemgribende karakter, en omkalfatring af eksistensen. Denne forståelse kan man kalde den participatoriske, og tankegangen er, at man får del i Kristus og hans sejr over synd og død. Denne tolkning kan især ses i Rom 6,1-11. Hvor den juridiske tolkning især har sine rødder i den jødiske muld, kan den participatoriske tolkning siges at minde mere om hellenistisk tankegods, som den fx udfoldes i mysteriekulter. Sanders m.fl. ser dermed et eksempel på en af deres pointer, nemlig at jødedom og hellenisme var meget mere sammenflydende end tidligere antaget.

Delagtigheden i Kristus. Rom 6 – fortolket af Anders Klostergaard Petersen

I Rom 5,12-21 finder vi det, vi plejer at kalde Adam – Kristus typologien. Der opregnes dels "problemet": at synden kom ind i verden ved Adams fald, og det medførte synd og død for alle, og dels "løsningen": At Kristus bragte liv og frelse til alle. Anders Klostergaard Petersen gør opmærksom på, at der her ikke er tale om arvesynd sådan som Augustin udfolder den. Der er i stedet tale om at Adams historie gennemspilles i ethvert menneskes liv. (Adam betyder som bekendt slet og ret menneske) Den første Adam stræbte efter at være mere end et menneske – at tilrane sig at være som Gud – og faldt dermed i syndens og dødens herredømme. Den samme bevægelse sker i ethvert menneskes liv. Den anden Adam, Kristus, behøvede som Guds søn ikke at regne det for et rov at være lige med Gud, men han gav afkald på det og gik ind under menneskets vilkår i fuld lydighed og enhed med Gud. (Fil 2,6ff) Hans død og opstandelse var en overvindelse af synd og død, og det er Guds nådeshandling, som skal komme alle mennesker til del.

Og dermed er vi fremme ved Rom 6,1-11, hvor Paulus taler om, hvordan denne nådeshandling kommer mennesker til del, eller sagt med andre ord: hvordan man får del i Kristus. Paulus forudsætter at han og hans læsere har en fælles forståelse af, at man i dåben begraver sit gamle jeg. Synden har kun krav på én indtil døden, og i dåben dør man. Når man bliver døbt, dør man. Det gamle menneske dør, det bliver korsfæstet sammen med Kristus, for at man skal leve et nyt liv i Kristus. "Vi blev altså begravet sammen med ham ved dåben til døden, for at også vi, sådan som Kristus blev oprejst fra de døde ved Faderens herlighed, skal leve et nyt liv. For er vi vokset sammen med ham ved en død, der ligner hans, skal vi også være det ved en opstandelse, der ligner hans." (Rom 6,4-5)

Der er ikke tale om en direkte sammenligning mellem den døbttes nye "opstandelsesliv" og Kristi opstandelse, for Kristus er opstået til en eksistens hvor død og synd ikke længere er en mulighed.

Sådan er det ikke for den døbtte. Men alligevel er der sket en afgørende eksistensforandring. For den døbtte er flyttet fra syndens herskerfelt til Åndens herskerfelt. Dermed er man befriet fra mørkets rige, hvor mennesket ikke er i stand til at undslippe synden. I stedet er man nu ved Åndens kraft sat i stand til at leve efter Guds vilje og gøre de gode gerninger, som Gud vil, at vi skal gøre. Men det er kun gennem delagtigheden i Kristus, at mennesket sættes i stand til det.

Det nye menneske. Rom 7 – 8 fortolket af Troels Engberg Pedersen

For Paulus er den døbtte altså sat ind i en ny eksistens, hvor det er muligt – i hvert fald i princippet – at leve syndfrit. Det er nok her den største forskel mellem den traditionelle reformatoriske læsning og den nye Paulus læsning viser sig. Luthers tale om *simul justus et peccator* er ifølge det nye Paulusperspektiv ikke paulinsk tankegang.

Man kan med rette spørge: Hvis det nye menneske er uden synd, hvorfor bruger Paulus så plads og kræfter på at formane? Hvis den døbtte er død for synden, hvilken plads har så parænesen? Hvordan er forholdet mellem indikativ og imperativ? Mellem Rom 6,11 og Rom 6,12: "Sådan skal I også se på jer selv: I er døde for synden, men levende for Gud i Kristus Jesus. Lad derfor ikke synden herske i jeres dødelige legeme, så I adlyder dets lyster." (Parænesen udfoldes i kap 12 – 15,7)

For at nærme os et svar på forholdet mellem indikativ og imperativ må vi kigge på Rom 7,7 – 8,11. Indeholdt i denne opklaring ligger også at kigge på hvilken status og funktion Moseloven har henholdsvis *før* Kristus og *efter* Kristus. Jeg refererer til en gennemgang af ovennævnte skriftsteder foretaget af Troels Engberg-Pedersen.

Engberg-Pedersen slår fast, at Rom 7,7-25 ikke skildrer den svage kristnes åndelige kamp mellem godt og ondt. Der er heller ikke tale om en før-kristen, jødisk Paulus' samvittighedskvaler med ikke at kunne opfylde Moseloven. (Allerede i 1929 havde W.G. Kümmel gjort opmærksom på det, og ligeledes senere Krister Stendahl). I stedet er der tale om at den Kristustroende Paulus ser retrospektivt tilbage på en fiktiv jøde, der stræber efter at leve efter Moseloven. Eller sagt på en anden måde: Han ser tilbage på den bedst mulige tilstand uden for Kristus. Vel vidende fra sit nuværende synspunkt, at det ikke er tilstrækkeligt.

Baggrunden for at hævde, at der i 7,7-25 ikke er tale om den svage kristne finder Engberg-Pedersen først og fremmest i Rom 7,5-6. Vers 5 er en overskrift for indholdet i vers 7-25 og denne overskrift betegner noget fortidigt – noget der ikke længere gælder for den, som er i Kristus. Vers 6 er overskriften for indholdet i 8,1-11. Og her er der tale om noget nutidigt. Den nye eksistens, som de Kristustroende er sat i.

Op til punktet Rom 7,7 har Paulus indimellem næsten fået sig konstrueret til at sætte lighedstegn mellem Moseloven og synden. Og det er ikke acceptabelt for den jødisk tænkende Paulus. Derfor må han i gang som den "intellektuelle fighter", som Engberg-Pedersen kalder ham.

I vers 7-13 slår Paulus fast, at loven ikke er synd. Der kan ikke sættes lighedstegn mellem synd og lov. Men loven har en bevidstgørende funktion i forhold synden, og skærper dermed i en eller anden forstand også synden. Engberg-Pedersen bruger et eksempel med en og samme overtrædelse begået (ubevidst) af et barn og (bevidst) af en voksen. Den voksnes overtrædelse må betragtes som mere forkert.

Fra vers 14 begynder Paulus at udfolde menneskets eksistens under loven ved at knytte til ved begrebet **viljesvaghed**, (græsk: akrasia). Det var et kendt begreb inden for hellenistisk filosofi. Her ser vi altså endnu et eksempel på, at der ikke kan sættes skarpt skel mellem den jødiske Paulus og den hellenistiske Paulus. Han er begge dele og han trækker glad og gerne på indsigter og tankegods fra begge traditioner.

Hans udfoldelse af begrebet viljesvaghed foregår i tre trin:

1. trin: Rom 7,15-16: Jeg-personen står på lovens side, men er i vildrede med sine egne handlinger, der går imod loven. Jeg-personen er uigennemsigtig for sig selv.
2. trin: Rom 7,17-20: Jeg-personen erkender to dele i sig selv: mit kød, hvor synden hersker på den ene side, og på den anden side den del, der vil det gode. Lad os her kalde det jeg-delen. Jeg-personen har altså fået en større grad af selvindsigt, men det medfører samtidig en større grad af indre splittelse.
3. trin: Rom 7,21-23: Her skildres hvordan en og samme lov/Moseloven (som er god) opfattes af personens to dele. Jeg-delens forhold til loven er uden problemer. Der er samstemmighed mellem jeg-delens vilje og lovens krav. Men kødet/syndigheden i kødet modsiger loven. Og moseloven er som den svagere part blevet erobret af syndigheden. Når der altså i vers 23 tales om syndens lov, så betyder det moseloven som erobret af synden.

Hermed viser Paulus den meningsløse, irrationelle og skizofrene karakter af viljesvaghed, en splittelse i sjælen, som jeg-personen ikke kan gøre noget ved, men er totalt udleveret til.

Løsningen er Kristus. Og det er den løsning, der skitseres i Rom 8,1-11:

Loven var god, men var ikke stærk nok. Det var Kristus derimod. Og i delagtighed med Kristus bliver loven nu opfyldt af de kristustroende. Delagtighed med Kristus får mennesket gennem dåben, hvorved mennesket flyttes fra syndens herredømme over i Åndens herredømme. Den kristustroende er nu ikke længere "i kødet", men "i Ånden. Og ved at vandre i Ånden er denne kristustroende nu i stand til at opfylde loven, dvs. at gøre Guds vilje. Så vidt jeg forstår Engberg-Pedersen er det at vandre i Ånden at sidestille med "tro", nemlig tro forstået som en fuldstændig rettedhed mod Gud, en trofast loyalitet.

Den nye tilstand i Kristus er fuldstændig realiseret syndfrihed. Og hermed vender vi tilbage til afsnittets indledende spørgsmål: Hvorfor så parænesen? Hvorfor formane, hvis synden allerede er overvundet? Dertil svarer Engberg-Pedersen, at Paulus tænker meget i forståelseskategorier. Fuldstændig forståelse er på den ene side nok en absolut størrelse, (omkalfatring/nyskabelse) på den anden side kan den også være mere eller mindre aktivt eller passivt til stede. Eller sagt med andre ord: i princippet er den kristustroende syndfri, men der kan være brug for at blive mindet om det man er, sådan at man også udlever det man er. Kristustroende lever *principielt* et syndfrit liv, men denne gørenstilstand er kun fuldbyrdet i begrænset omfang. Formaningerne tjener til at genkalde og styrke deres "Kristusidentitet".

Det svarer godt til den forståelse af parænesen, som man finder i den græsk-romerske filosofi, nærmere betegnet hos stoikerne. Der ses det som en forudsætning for parænesen, at formaner og de formanede er enige om udgangspunktet, og at de formanede allerede er, hvor de skal være. Der er altså ikke tale om, at de i deres forståelse skal bringes et andet sted hen. Formaning er altså mere en fælles påmindelse og kan sammenlignes med et "åndeligt fitness-center" (Kasper

Bro Larsens udtryk). Paulus' læsere er allerede i åndeligt god form, men nu bliver de trænet med henblik på at *bevare* formen.

Anders Klostergaard Petersen tilslutter sig overordnet Engberg-Pedersens forståelse, men modererer den lidt, idet han gør opmærksom på, at man må se forholdet mellem formaning og syndfrihed i lyset af en *kontraktuel struktur* som består af tre faser: kaldelsesfasen (in casu dåben), gørensfasen (hvor den døbte udlever retfærdigheden (ret færd), domsfasen / finaltilstanden. Finaltilstandens retfærdighed er realiseret og dermed definitiv og trues ikke af forandring. Det er det, som den himmelske Kristus har gjort. Den kristustroende aktualiserer retfærdigheden, men gør det i verden, hvor man er skrøbelig og hvor retfærdigheden kan trues. Den Kristus-troende lever i en gørensfasen præget af spændingen mellem et *allerede og endnu ikke*. De Kristus-troende har endnu ikke en realiseret andel i himmellivet, men de har allerede lagt deres før-kristne tilværelse i synd og død bag sig gennem dåbsdøden.

Formaningernes formål er fremadrettet at bevæge de Kristus-troende til at gøre troens gerninger gennem en styrkelse af deres kristne selvforståelse. Anders Klostergaard Petersen ønsker altså at understrege, at Paulus ikke hævder, at de døbte mekanisk og automatisk er opstået til et syndfrit liv. Han hævder, at dersom de døbte forstår sig selv som syndfri, hvad han forudsætter, at de gør, da vil de også handle som syndfri.

Når man læser Romerbrevet inden for den traditionelle tolkning, lægger man vægten på brevets første halvdel, kap 1 - 8, som en teologisk udfoldelse af "retfærdiggørelse af tro", som man ser som et fuldstændigt centralt teologisk begreb for Paulus. Derimod har man lidt svært ved at se kap 9 – 11 som andet end et "indskud", der handler om Paulus' sjælekvaler over at jøderne ikke (endnu) har taget imod Kristus. Inden for det nye perspektiv lægger man meget større vægt på kap 9 – 11, idet man siger at forholdet mellem hedninger og jøder er hans centrale anliggende, og at "retfærdiggørelse af tro" er den måde, hvorved frelsen er blevet alle til del, jøder såvel som hedninger. Guds frelsende nåde i Kristus for alle, som tror, jøde først og så græker. Det var for Paulus svaret på hans spørgsmål om hvordan hedninger kan være nøjagtigt lige så anerkendt af Gud som jøder.

Guds løfte til Abraham om at "i dag skal alle jordens slægter velsignes", (Gen 12,3) og Esajas visionen om at Guds frelse skal nå til jordens ende (Es 49,6; se også Es 2,2) ser Paulus virkeliggjort i Kristusbegivenheden. Det var en jødisk endetidsforventning, at **først** skulle Israel genoprettes / frelses, **dernæst** skulle hedningene omvendes til at tilbede Israels Gud. Paulus så sig selv som den, der skulle opfylde Guds plan om at alle hedninger skulle tilbede den sande Gud. Men Paulus ser sig nødsaget til at se den jødiske endetidsforventning opfyldt i modsat rækkefølge. Først skal hedningene omvendes, dernæst kommer frelsen til Israel. Det viser sig i Rom 9 – 11.

Det ville være på sin plads med en grundig gennemgang af kap 9 – 11, og dog vælger jeg alligevel at gøre dette meget overfladisk. Det skyldes, at det ikke er her jeg har min interesse.

Derfor skal der her kun kort nævnes de syv teser som Sanders opridser, der er indeholdt i Paulus' argumentation i kapitel 9 – 11. Syv teser, som Paulus kæmper sig igennem for at nå frem til sin håbsoverbevisning om, at Guds frelse vil nå alt og alle.

1. Gud er retfærdig.
2. Israel var og er udvalgt.
3. Udvælgelsen er selektiv og gælder ikke alle Abrahams efterkommere.
4. Israel er (for nuværende) forhærdet.
5. Gud redder kun dem, der tror på Kristus.
6. Hele Israel vil til sidst blive reddet.
7. Alle og alt vil til sidst blive reddet.

Det radikale Paulus-perspektiv

I indledningen nævnte jeg, at der er forskere, der mener at det nye Paulus-perspektiv ikke er vidtrækkende nok. Der er kommet en "ny generation" inden for forskningen, som mener at Sanders, Dunn m.fl. ikke går langt nok. De siger, at selv om vejen er en anden, så havner det nye Paulus-perspektiv næsten samme sted som den reformatoriske læsning. Disse forskere repræsenterer det, man kalder "Det radikale Paulus-perspektiv". Her vil man understrege, at Paulus ikke på noget tidspunkt bryder med jødedommen - endsige ønsker at reformere den. De anfører, at Paulus vedbliver at fastholde pagten og hele loven – altså både de moralske og de rituelle bud - som forpligtende for den jødiske Kristus-troende. De har som forudsætning for deres tolkning, at Paulus' breve kun og udelukkende er henvendt til hedningekristne og kun taler om problemstillinger, der er aktuelle for hedningekristne. De hævder, at Paulus ikke afviser Moseloven som frelsesvej, men derimod mener, at der findes **to** parallelle veje ind i frelsen: én vej går gennem pagten og Moseloven. Det er den vej, som jøder altid har fulgt og som de vedblivende skal følge. Og en anden vej går gennem Kristus. Det er den mulighed, som nu er blevet åbnet op for ikke-jøder.

Jeg kan ikke udfolde denne tolkning nærmere, for jeg har ikke fundet det så interessant at fordybe mig i den. Den manglende interesse skyldes, at jeg – ud fra et ganske vist meget overfladisk kendskab – ikke finder tolkningen særlig plausibel. Måske gør jeg den dermed uret – men det får så være!

Afrunding

Det er på sin plads, at det nye Paulusperspektiv gør op med en for ensidigt negativ og karikeret fremstilling af jødedommen på Paulus' tid. For en reformatorisk læsning har det været teologisk belejligt at fremstille jødedommen som en legalistisk fortjeneste-religion, hvilket man har gjort ved at fremdrage apokalyptiske og pseudepigrafiske tekster, der må siges at tilhøre periferien af normativ jødedom. Men samtidigt er det vigtigt at holde sig for øje, at enhver Paulus tolkning - således også Sanders' - afhænger af, hvilken kontekst man sætter den ind i. Eller udtrykt på en anden måde: hvilken jødedom man "konstruerer" som baggrundstæppe. For det jødiske tekstmateriale og fortolkningshistorie er så vidt forgrenet og forskelligartet, og der er så mange åbne spørgsmål, at tolkning ofte er et spørgsmål om valg. Og Sanders er blevet kritiseret for at ville skabe konsistens i de rabbiniske kilder hvor der ikke er konsistens.

Sigurd Victor Stubbergaard har i sin guldmeldaljeafhandling "Den jødiske Paulus" gjort overbevisende rede for, at de forskellige grundpositioner i Paulusforskningen i høj grad er defineret ud fra den historiske og teologiske kontekst, man vælger at fortolke Paulus ud fra.

Jeg mener, at den nye Paulus-forskning har bidraget med vigtige og nye indsigter, som gør, at vi kan se noget med friske øjne og lægge vægt på aspekter, som måske er blevet overset.

Der er for mig at se ingen tvivl om, at når Paulus med stor lidenskab sætter lovgerninger op som en modsætning over for retfærdighed ved tro, så handler det i høj grad om hedningenes ret til at være en del af de Kristus-troendes fællesskab uden at skulle gå omvejen omkring jødedom. Det er et opgør med loven som adskillelsesmarkør. Men det forhindrer, så vidt jeg kan se, ikke en antagelse af, at samme grundmønster også gælder på et dybere plan: nemlig at frelsen ikke opnås ved menneskets gerninger men ved tro på Kristus. På den måde har "de radikale" ret i, at fx Dunn ender det samme sted som den reformatoriske læsning. Dunn tolker Paulus således: Det første og afgørende er: Frelsen fås i Kristus. Dernæst følger: **og** loven (dybest set forstået som kærlighedsbudet) skal holdes.

Denne vægtlægning på et **og** kan være med til at minde os om noget, der er genuint luthersk, men som i dele og i perioder af den lutherske tradition er blevet underbetonet, nemlig lovens tredje brug: at den kristne skal gøre gode gerninger. Gode gerninger er til tider blevet mistænkeliggjort i den lutherske tradition. Derfor er der god grund til at læse Luthers sermon om den dobbelte retfærdighed. Luther siger der, at den første retfærdighed er den fremmede retfærdighed, som Gud giver os i Kristus. Det er den ufortjente gave, at den kristne er helt og aldeles retfærdiggjort i troen på Kristus. Luther bruger det billede, at det er brudgommen, der siger til bruden: jeg er din. Derpå følger den anden retfærdighed, som er vores egen vandring i gode gerninger. Luther opregner disse i tre områder: dødelse af kødet og begæringerne, kærlighed til næsten, guds frygt. Den anden retfærdighed kan ses som brudens svar til brudgommen: og jeg er din.

Det virker for mig at se som en plausibel eksegese som Kümmel, Stendahl og Engberg-Pedersen fremfører: at "jeg'et" i Rom 7 er en fiktiv jøde, der stræber efter at leve efter Moseloven, som den Kristustroende Paulus ser retrospektivt tilbage på. Det virker usandsynligt at Paulus skulle omtale den kristne som en, der er solgt til at være under synden (v. 14.) For det er jo netop det den kristne ikke længere er. Der er tale om et tydeligt før og efter. Det er ikke utænkeligt, at Paulus har haft et mere optimistisk menneskesyn end Luther. Jeg mener ikke, vi kan undvære Luthers indsiget om mennesket som simul justus et peccator. Men de nye briller på Paulus kan være med til at understrege, at den døbttes liv er et liv i bevægelse. En vedvarende bestræbelse på det, som Paulus skriver i Rom 12,2: "Tilpas jer ikke denne verden, men lad jer forvandle, ved at sindet fornes, så I kan skønne, hvad der er Guds vilje; det gode, det som behager ham, det fuldkomne."

Jeg synes, det har været berigende at læse om det nye Paulusperspektiv, fordi det har klargjort i hvor høj grad man læser og tolker Paulus ud fra sin nutidige horisont og ud fra sine egne spørgsmål. Det gjaldt for Luther og den efterfølgende lutherske tradition. Og engang vil man formodentlig sige det samme om læsningen inden for det nye Paulusperspektiv.

Bente Hjul Johannessen, sognepræst i Taulov

Litteratur:

E. P. Sanders: Paulus – eine Einführung

Geert Hallbäck: Det nye Testamente – en lærebog

Troels Engberg-Pedersen og Kasper Bro Larsen (red): Paulus evangeliet – nye perspektiver på Romerbrevet

Troels Engberg-Pedersen (red): Den nye Paulus og hans betydning

Troels Engberg-Pedersen: Paulus retro? (Dansk Teologisk Tidsskrift 75. årg. 2012, side 287-303)

Anna Vind (red): Paulus plus – fire prismer på den nye Paulus

Stephen Westerholm: Perspectives new and old on Paul

Martin Luther: Sermon om de gode gerninger

Martin Luther: Sermon über die doppelte Gerechtigkeit

Jørn Henrik Petersen: Den glemte Luther

De apostolske Fædre (Bibelselskabets forlag 1985)

Heikki Räisänen: Paul's Conversion and the Development of his View of the Law (New Testament Studies vol. 33, 1987, pp 404-419)

Sigurd Victor Stubbergaard: Den jødiske Paulus