



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

”For ikke noe menneske blir rettferdig ved lovgjerninger”

En presentasjon og vurdering av James Dunn sin tolkning av uttrykket
”lovgjerninger” hos Paulus

Martin Brenne Wigtil

Veileder

Professor i Det nye testamentet - Reidar Hvalvik

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske Menighetsfakultet, 2013, Høst
AVH504: Spesialavhandling med metode (30 ECTS)
Profesjonsstudiet i teologi

Innholdsfortegnelse

1. Innledning	3
1.1 Problemstilling.....	4
1.2 Avgrensing	4
1.3 Definisjoner og terminologi.....	5
1.4 En generell presentasjon av "The New Perspective on Paul"	5
2. Presentasjon av Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger"	10
2.1 Generelt/bakgrunn	10
2.2 Galaterbrevet 2:16	16
2.3 Galaterbrevet 3:2.5	20
2.4 Galaterbrevet 3:10	21
2.5 Romerbrevet 3:20	25
2.6 Romerbrevet 3:28	29
2.7 4QMMT	30
3. Drøfting av Dunns tolkning	33
3.1 Galaterbrevet 2:16	33
3.2 Galaterbrevet 3:2.5	36
3.3 Galaterbrevet 3:10	36
3.4 Romerbrevet 3:20	40
3.5 Romerbrevet 3:28	46
3.6 Sanders' "Covenantal Nomism"	51
3.7 4QMMT	53
4. Konklusjon	55
5. Litteratur	58

1. Innledning

E.P. Sanders' bok *Paul and Palestinian Judaism*¹ fra 1977 markerer et skille i Paulusforskningen. Den startet en retning som etter hvert fikk betegnelsen "The New Perspective on Paul." I denne boken tar Sanders et oppgjør med det tradisjonelle lutherske bildet av jødedommen på Paulus' tid som en lovisk religion, hvor man ble frelst ved å holde loven og å gjøre gode gjerninger. Sanders viste at jødedommen på Paulus' tid var en nådereligion med pakten i sentrum. Sanders brukte uttrykket "covenantal nomism" for å beskrive at loven var et redskap for å bli i pakten med Gud, ikke for å komme inn i den. Dette nye bildet av jødedommen på Paulus' tid endret også måten mange forskere tenkte om Paulus sin teologi. Det tradisjonelle lutherske synet hadde vært at Paulus angrep jødernes loviskhet, men det stemte dårlig med Sanders' nye funn. Dette var utgangspunktet for den britiske nytestamentlige forskeren James D. G. Dunn, som mente at uttrykket "lovgjerninger" hos Paulus måtte tolkes på en annen måte. Han mente at den tradisjonelle tolkningen, nemlig at man ikke kunne bli frelst ved å gjøre gode gjerninger eller oppfylle loven, ikke stemte. I stedet mente han at "lovgjerninger" måtte tolkes som de delene i loven som skilte jøder fra hedninger, slik som omskjæring og spiseforskrifter. Disse delene av loven kalte han identitetsmarkører. Betydningen av Paulus' kritikk av lovgjerninger ble da at man ikke automatisk ble frelst bare ved å være jøde og et medlem i pakten. Kun troen på Jesus førte til frelse, uavhengig av etnisk og nasjonal bakgrunn. Denne tolkningen til Dunn har ført til stor debatt i forskningen de siste 30 årene. Argumenterte Paulus mot jødernes nasjonalistiske og etniske eksklusivitet, der man trodde at fordi man var omskåret så var man frelst, eller argumenterte han mot en generell loviskhet, hvor man trodde man kunne oppnå sin egen frelse ved å gjøre gode gjerninger og oppfylle loven? "The New Perspective on Paul" er fortsatt et veldig aktuelt tema i dagens forskningssituasjon. Samtidig berører dette temaet sentrale aspekter i kristen troslære, som blant annet rettferdiggjørelsen og frelsen, og er derfor også veldig relevant i kirkelig sammenheng, ikke bare akademisk. Dette utgjør bakgrunnen for at jeg har valgt å fordype meg i dette temaet i denne avhandlingen.

¹ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion* (London: SCM Press, 1977).

1.1 Problemstilling

Avhandlingens problemstilling er:

Er James D. G. Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου) hos Paulus plausibel?

Denne avhandlingen er en forskningshistorisk oppgave hvor jeg skal foreta en presentasjon og vurdering av en debatt. For å kunne gi et godt svar på problemstillingen vil jeg først gi en kort innføring i den retningen i Paulusforskningen som kalles "The New Perspective on Paul," hvor denne debatten hører hjemme. Deretter vil jeg gi en grundig presentasjon av Dunns tolkning av "lovgjerninger." Dette vil jeg gjøre ved først å presentere hans syn på et generelt grunnlag, før jeg går detaljert inn i hans eksegese av de aktuelle bibelstedene hvor dette uttrykket finnes. I tillegg vil jeg ta med et lite kapittel om lignende uttrykk i Qumranlitteraturen.

I drøftingsdelen vil jeg presentere hovedargumentene mot Dunns tolkning, i form av kritikk mot Dunns eksegese av tekststedene. Til hvert argument vil jeg så komme med min drøfting og vurdering av disse, før jeg til slutt vil komme med en konklusjon.

Materialet for denne oppgaven vil hovedsakelig være Dunns kommentarer til Romerbrevet og Galaterbrevet, samt hans monografi om Paulus' teologi og hans artikkelsamling om "The New Perspective." Kritikken mot Dunn henter jeg fra diverse artikler om temaet, samt noen utvalgte kommentarer på Romerbrevet og Galaterbrevet fra relevante forskere.

1.2 Avgrensing

Denne avhandlingens mål er ikke å gi et helhetlig bilde av "The New Perspective on Paul," eller på Paulus sitt syn på loven generelt. Dette er svært omfattende fagområder som krever langt større plass enn denne avhandlingen kan romme. Jeg har derfor avgrenset avhandlingen til kun å omhandle en presentasjon og drøfting av Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου), hos Paulus.

1.3 Definisjoner og terminologi

Jeg bruker termer som "LXX" og "Qumranlitteratur" og lignende, uten videre forklaring, da jeg forutsetter viss kjennskap til fagfeltet hos leseren. Av samme grunn blir heller ikke alltid de greske ordene og begrepene oversatt til norsk. Jeg bruker også noen engelske begreper uten oversettelse der vi ikke har noe tilsvarende begrep på norsk, for eksempel uttrykket "covenantal nomism." Andre mer tekniske uttrykk vil jeg forklare etter hvert som de dukker opp i teksten.

1.4 En generell presentasjon av "The New Perspective on Paul"

Den paulinske læren om rettferdiggjørelse ved tro, som vi finner formulert hovedsakelig i Galaterbrevet og Romerbrevet, har alltid stått i sentrum av luthersk teologi. Den lutherske versjonen av denne læren finner vi i den Augsburgske bekjennelsens 4. artikkel, og den har blitt kalt "artikkelen som kirken står eller faller ved:"

Likeså lærer de at menneskene ikke kan bli rettferdiggjort for Gud ved egne krefter, fortjenester eller gjerninger, men blir rettferdiggjort uforskyldt for Kristi skyld ved troen, når de tror at de blir tatt til nåde og får syndenes forlatelse for Kristi skyld, han som ved sin død har gjort fyllest for våre synder. Denne troen tilregner Gud som rettferdighet for ham, Rom 3 og 4.

Læren om rettferdiggjørelse ved tro har i en luthersk kontekst blitt sett på som et fast og uforanderlig uttrykk for evangeliet. Som Paulus sier i Galaterne 1:7: "det finnes ikke noe annet evangelium." Denne sentrale posisjonen som rettferdiggjørelsen har, danner bakgrunnen for diskusjonen rundt "The New Perspective on Paul."²

Det er klart at konsekvensene av Luthers gjenoppdagelse av rettferdiggjørelse ved tro under reformasjonen var dramatiske, både i teologien, kirken og sosialt, politisk og kulturelt. At dette temaet har stått i sentrum for paulinsk teologi i det tjuende århundre ser vi blant annet ved at rettferdiggjørelse ved tro har vært helt sentralt for teologien til to av de mest toneangivende teologene i dette århundret, nemlig Bultmann og

² Karl Olav Sandnes, "'Justification by Faith' – An Outdated Doctrine? The 'New Perspective' on Paul – A Presentation and Appraisal," *Theology & Life* 17-19 (1996): 127.

Käsemann. For Rudolf Bultmann³ utgjorde det den teologiske basisen for hans avmytologisering av Det nye testamentet, og for Ernst Käsemann⁴ var rettferdiggjørelse ved tro hans "kanon i kanon", testen som kunne gjenkjenne Ånden og Guds ord i dag.⁵ Baksiden ved denne vektleggingen av rettferdiggjørelse ved tro, var tendensen til å se ensidig negativt på jødedommen. Paulus sin lære om rettferdiggjørelse ble sett på som en reaksjon mot, og i opposisjon til, jødedommen. Man antok at Paulus avviste jødedommen på samme måte som Luther hadde avvist en middelalderkirke som tilbød frelse ved fortjeneste og gode gjerninger. Jødedommen ble regnet som motstykket til den fremvoksende kristendommen. Og siden Paulus reagerte som han gjorde, tenkte man at jødedommen var lovisk og frelsen avhengig av menneskelig innsats.⁶

På slutten av 70-tallet begynte dette bildet å endre seg, først og fremst på grunn av boken *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* av E. P. Sanders.⁷ Utgivelsen av Sanders' bok i 1977 markerer et skille innenfor Paulusforskningen. Det meste som har vært skrevet om Paulus siden den gang har vært stimulert av denne boken til Sanders på en eller annen måte, spesielt det som omhandler loven og rettferdiggjørelse ved tro.⁸ I denne boken utfordrer Sanders ikke bare en utbredt enighet blant forskere, men selve fundamentet for reformasjonens tro.⁹ Deretter kom en artikkel av James D. G. Dunn i 1982, med tittelen "*The New Perspective on Paul*"¹⁰ som videreutviklet det Sanders' bok hadde startet. Denne artikkelen av Dunn gav etter hvert navn til hele denne nye retningen innen Paulusforskningen, som deretter ble kalt for "The New Perspective on Paul." "The New Perspective on Paul" har ført til en stor reevaluering av en gammel akademisk enighet om hovedtrekkene i paulinsk teologi,

³ Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (New York: Scribner, 1958 = London: SCM, 1960).

⁴ Ernst Käsemann, *Das Neue Testament als Kanon* (Göttingen: Vandenhoeck, 1970), 405.

⁵ James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 336.

⁶ Dunn, *Theology*, 336-337.

⁷ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion* (London: SCM Press, 1977).

⁸ Sandnes, "Justification," 128.

⁹ James A. Meek, "The New Perspective on Paul: An Introduction for the Uninitiated," *Concordia Journal* 27 no 3 (2001): 208.

¹⁰ James D. G. Dunn, "The New Perspective on Paul," *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 65 no 2 (1983): 95-122 (ble holdt som forelesning første gang i 1982).

og med det en reevaluering av hele jødedommen i det første århundret og av Paulus sin behandling av den.¹¹

I boken *Paul and Palestinian Judaism*, undersøkte Sanders det meste av relevant jødisk litteratur fra den ettereksilske perioden og han fant et felles mønster i disse dokumentene.¹² Sanders begynte med å undersøke forståelsen av jødedommen i nytestamentlig forskning. Han fant at de fleste innflytelsesrike forskere så på jødedommen som en lovisk religion. De mente at i jødedommen ble ens skjebne bestemt ved å veie oppfyllelse av loven opp mot brudd på loven. Derfor mente de at noen jøder var usikre på egen frelse, mens andre hadde en selvrettferdig følelse av oppnåelse for gjerningene de hadde gjort.¹³ Sanders fant ut i sin undersøkelse at det bildet som hadde blitt tegnet av jødedommen fra Paulus sine skrifter var historisk feil. Ikke bare unøyaktig, men fundamentalt uriktig.¹⁴ Sanders viste at for en jøde fra det første århundret, var Israels paktsrelasjon med Gud det grunnleggende. Grunnleggende både for jødernes nasjonale identitetsfølelse og for deres forståelse av sin religion. Han viste at jødedommen alltid hadde vært, først og fremst, en nådereligion, med menneskelig lydighet forstått som svar på den nåden. Pakten hadde blitt gitt ved Guds initiativ, og loven gav rammeverket for livet i pakten. Å holde loven var et middel for å bli i pakten, ikke for å komme inn i den i utgangspunktet. Sanders brukte frasen "covenantal nomism" for å beskrive jødedommen som religion.¹⁵ Sanders' definisjon av "covenantal nomism" er:

covenantal nomism is the view that one's place in God's plan is established on the basis of the covenant and that the covenant requires as the proper response of man his obedience to its commandments, while providing means of atonement for transgression ... Obedience maintains one's position in the covenant, but it does not earn God's grace as

¹¹ Meek, "New Perspective," 208.

¹² A. Andrew Das, "Beyond Covenantal Nomism: Paul, Judaism, and Perfect Obedience," *Concordia Journal* 27 no 3 (2001): 234.

¹³ Meek, "New Perspective," 208.

¹⁴ James D. G. Dunn, "The New Perspective on Paul" Side 99-120 i *The New Perspective on Paul*. (Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 101. (Repr. fra *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 65 no 2 (1983): 95-122).

¹⁵ Dunn, *Theology*, 338-339.

such ... Righteousness in Judaism is a term which implies the maintenance of status among the group of the elect.¹⁶

Gud hadde altså valgt Israel til å være hans spesielle folk og til å ha et spesielt forhold med seg under hans styre. Loven ble gitt som et uttrykk for denne pakten, for å regulere og opprettholde forholdet som var etablert ved pakten. Overholdelse av loven i jødedommen ble aldri sett på som et middel for å komme inn i pakten eller for å skaffe seg et spesielt forhold til Gud. Det var heller et middel for å opprettholde paktsforholdet med Gud. Fra dette henter altså Sanders sin nøkkelfrase, "covenantal nomism," som beskriver palestinsk jødedom i det første århundret.¹⁷

Sanders sin teori har ikke blitt stående uimotsagt. Et spørsmål som særlig har blitt tatt opp er om lydighet og selvrettferdighet kan ha overskygget nåden, om ikke i teorien så i hvert fall i praksis. Forskere som Westerholm¹⁸, Gundry¹⁹ og Schreiner²⁰ har vist at palestinsk jødedom hadde antydninger til en synkretisme mellom nåde og gode gjerninger, som etter hvert ledet til lovisk selvrettferdighet. Likevel er det utbredt enighet blant forskere om at jødedommen ikke lenger kan sees på som at den tilbød frelse til de som har flere gode gjerninger enn synder. Sanders har lykket med å få frem at Guds nåde spiller en viktig rolle i teologien til palestinsk jødedom. Dermed må jødedommen som ligger bak Det nye testamentet ha noe som ligner Sanders' "covenantal nomism" i seg.²¹

Denne rekonstruksjonen av palestinsk jødedom som Sanders presenterer, krever en nylesning av Paulus' teologi. Det tradisjonelle lutherske synet har vært at Paulus angriper lovisheten til jødene i sin samtid, holdningen at man kan gjøre seg fortjent til frelsen gjennom gode gjerninger. Hvis Sanders' portrett av jødedommen på denne tiden er riktig, så blir den klassiske lutherske posisjonen vanskeligere å forsvare. Hvis jødene ikke så på loven på denne måten, så var det heller ingen grunn for Paulus for å benekte

¹⁶ Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 75, 420, 544.

¹⁷ Dunn, *New Perspective*, 102.

¹⁸ Stephen Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith: Paul and His Recent Interpreters* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988).

¹⁹ Robert H. Gundry, "Grace, Works, and Staying Saved in Paul," *Biblica* 66 (1985):1-38.

²⁰ Thomas R. Schreiner, *The Law & Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law* (Grand Rapids: Baker, 1993).

²¹ Meek, "New Perspective," 230-231.

at lovgjerninger kan rettferdiggjøre. Dermed må det ligge et annet poeng bak denne benektelsen hos Paulus.²²

Denne observasjonen er utgangspunktet for James D. G. Dunn sin tolkning av det paulinske uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου). Dette uttrykket finner vi brukt 8 ganger i Det nye testamentet. Paulus bruker det i Galaterbrevet 2:16 (3 ganger); 3:2; 3:5; 3:10, og i Romerbrevet 3:20 og 3:28. Tradisjonelt har "lovgjerninger" blitt forstått som alle gjerninger loven krever. Paulus sitt angrep på lovgjerninger blir da en benektelse av at noen kan gjøre seg fortjent til frelsen ved å gjøre noe. Ingen gjerninger, uansett hvor "gode," kan gjenopprette en persons forhold til Gud. Etter Sanders' studie fikk dette spørsmålet fornyet interesse. Hva er den nøyaktige betydningen av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου) hos Paulus, og hva er målet for hans angrep på holdningen som beskrives av dette uttrykket?²³

²² Sandnes, "Justification," 128.

²³ Sandnes, "Justification," 129.

2. Presentasjon av Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger"

2.1 Generelt/bakgrunn

Den tradisjonelle tolkningen av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργων νόμου)²⁴ innen protestantisk teologi er at det beskriver gode gjerninger gjort som et forsøk på å få eller oppnå rettferdighet, ifølge Dunn.²⁵ Denne tolkningen er fullt ut forståelig, påstår han, særlig i lys av Romerne 4:4-5, hvor "gjerningene" det handler om ser ut til å bli forklart som gjerninger gjort for fortjeneste, i motsetning til tro: "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" (Rom. 4:4-5). Efeserbrevet 2:8-9 ser også ut til å bekrefte dette synet, hevder Dunn: "For av nåde er dere frelst, ved tro. Det er ikke deres eget verk, men Guds gave. Det hviler ikke på gjerninger, for at ingen skal skryte av seg selv." Likeså mener han at det ser ut til at 2 Timoteus 1:9 og Titus 3:5 peker i samme retning.²⁶

Problemet med dette tradisjonelle synet vokser ut i fra "The New Perspective." Dunn viser til Sanders' portrett av jødedommen, og sier at ideen om at jødedommen lærte at rettferdighet måtte oppnås ved å holde loven, er en misoppfattelse av "covenantal nomism." Dunn peker på Paulus' eget perspektiv på sin holdning og praksis før omvendelsen, og sier at det perspektivet bare forsterker synet på at Paulus tenkte om seg selv som deltakende i Israels paktsrettferdighet. Og denne paktsrettferdigheten ble vist og opprettholdt, men ikke oppnådd, ved Paulus' trofasthet og forpliktelse til pakten, sier Dunn.²⁷

Selve meningen med uttrykket "lovgjerninger" er ikke særlig omdiskutert, påstår Dunn. Det referer, mener han, helt enkelt til det loven krever, gjerningene som loven sier er obligatoriske. Dunn presiserer at det ikke er snakk om hvilken som helst lov her, i motsetning til blant andre Bultmann som mente at "lovgjerninger" representerte gjerninger generelt, altså alle slags gjerninger brukt som et middel for å oppnå noe.

²⁴ ἔργα νόμου i nominativ flertall, ἔργων νόμου i genitiv flertall. I teksten står uttrykket i genitiv.

²⁵ Dunn, *Theology*, 354.

²⁶ Dunn, *Theology*, 354.

²⁷ Dunn, *Theology*, 354.

Tendensen har tradisjonelt vært å tolke Paulus' omvendelse som en avvisning av tanken om at menneskelig streben eller aktivitet kan være basis for Guds aksept. Men det Paulus snakker om er Toraen, den jødiske loven. For å være mer presis, mener derfor Dunn at vi må definere "lovgjerninger" som det loven krevde av Israel som Guds folk. Lovgjerninger var med andre ord det Israels rettferdighet bestod av, Israels del av pakten som Gud hadde inngått med dem da han først valgte Israel som sitt utvalgte folk. Lovgjerninger var Israels svar på den nåden. Lovgjerninger var den lydigheten Gud ba om fra sitt folk og måten Israel skulle leve på som Guds folk, slik som vi ser det i 3. Mosebok 18:5: "Dere skal holde mine forskrifter og lover. Det mennesket som lever etter dem, skal ha liv ved dem. Jeg er HERREN." "Lovgjerninger" er den paulinske termen for "covenantal nomism," hvor begge ordene er viktige, sier Dunn. Loven som fungerer innen pakten og i relasjon til pakten, loven som uttrykk for pakten og som beskyttelse av pakten, og loven som Israels del av avtalen inngått med Gud.²⁸

Dunn mener at det har blitt ignorert alt for ofte, at loven kom til å forsterke tanken om Israels privilegium. Det skjedde ved at loven ble en markør for at dette folket var utvalgt av Gud. Følgen av Guds utvelgelse av Israel var at Guds frelsende rettferdighet var forbeholdt Israel. Så lovens rolle med å definere Israels hellighet for Gud, ble også dens rolle med å skille Israel fra alle andre nasjoner, sier Dunn. "Lovgjerninger," slik vi finner uttrykket brukt hos Paulus, er altså ikke bare en opprettholdelse av Israels paktsstatus, men også en beskyttelse av Israels privilegerte status i forhold til alle andre nasjoner. Det var derfor avgudsdyrkelse var så ille i Israels bevissthet. Å holde seg borte fra avgudsdyrkelse var på en måte den ypperste "lovgjerning" sier han (2. Mosebok 20:3-6; 5. Mosebok 5:7-10). Og selv om det å holde seg borte fra avgudsdyrkelse ikke inngår i Paulus sine referanser til "lovgjerninger", var det akkurat den iveren etter Israels spesielle relasjon med Gud som lå til grunn for hans tidligere brennende iver som forfølger av de kristne, ifølge Dunn.²⁹

Det var derimot andre "lovgjerninger" som fra tidlig tid, på en spesiell måte, markerte, Guds utvelgelse av Israel og Israels atskillelse fra folkeslagene. Måten omskjærelsen ble

²⁸ Dunn, *Theology*, 355.

²⁹ Dunn, *Theology*, 355.

krevd av Abraham på, gjorde omskjærelse til en fundamental identitetsmarkør for paktsfolket:

Så sa Gud til Abraham: "Du skal holde min pakt, både du og etterkommerne dine, fra slekt til slekt. Dette er pakten dere skal holde, pakten mellom meg og dere og etterkommerne dine: Alt av hankjønn hos dere skal omskjæres. Dere skal la forhuden bli omskåret, og det skal være tegnet på pakten mellom meg og dere. Hvert guttebarn hos dere skal omskjæres når det er åtte dager gammelt, i slekt etter slekt, både de som er født i huset, og de som er kjøpt for penger hos fremmede, slike som ikke er av din ætt. Både de som er født i ditt hus, og de du har kjøpt for penger, skal omskjæres. Slik skal min pakt være en evig pakt på kroppen deres. Men en uomskåret, en av hankjønn som ikke har fått forhuden omskåret, en slik skal støtes ut fra folket sitt; for han har brutt min pakt (1. Mos. 17:9-14).

Hvis man ikke omskar et guttebarn førte det altså til utestenging fra pakten og paktsfolket. Ikke så rart da, påstår Dunn, at Paulus på sin tid kunne koke ned forskjellen mellom jøde og hedning til omskåret og uomskåret.³⁰

På samme måte ble overholdelsen av Sabbaten et kriterium på paktsidentitet og lojalitet:

Herren sa til Moses: Du skal si til israelittene: Mine sabbater skal dere holde; for sabbaten er et tegn mellom meg og dere i slekt etter slekt, for at dere skal kjenne at det er jeg, HERREN, som helliger dere. Dere skal holde sabbaten; den skal være hellig for dere. Den som vanhelliger sabbaten, skal dø. Enhver som gjør noe arbeid på den, skal støtes ut fra folket sitt. I seks dager kan det gjøres arbeid, men den sjuende dagen skal være sabbat, en hellig hviledag for HERREN. Hver den som gjør noe arbeid på sabbatsdagen, skal dø. Israelittene skal ta vare på sabbaten, så de holder den i slekt etter slekt som en evig pakt. Den skal være et tegn mellom meg og israelittene til evig tid. For på seks dager skapte HERREN himmelen og jorden, men den sjuende dagen hvilte han og pustet rolig ut (2. Mos. 31:12-17).

³⁰ Dunn, *Theology*, 356.

Siden Sabbaten var et tegn på Israels utvelgelse, var straffen for å ikke holde Sabbaten døden. Så for eksempel, som vi ser i Jesaja 56:6, var tegnet på hedningers deltagelse i pakten, overholdelse av Sabbaten, sier Dunn.³¹

Enda mer betegnende, hevder Dunn, var lovene om rent og urent. De markerte ikke bare skillet mellom rene og urene fugler og dyr, men også skillet mellom Israel og hedningene:

Dere skal holde alle mine forskrifter og lover og leve etter dem! Da skal det ikke spy dere ut, det landet som jeg vil føre dere til og la dere bo i. Følg ikke forskriftene til de folkeslagene som jeg driver ut for dere! De gjør alt dette, og jeg avskyr dem. Men til dere har jeg sagt: Dere skal innta landet deres, og jeg vil gi det til dere for at dere skal ta det i eie, et land som flyter av melk og honning. Jeg er HERREN deres Gud, som har skilt dere ut fra folkene. Dere skal skille mellom rene og urene dyr og mellom urene og rene fugler, og ikke gjøre dere selv motbydelige med å spise de dyrene og fuglene og krypdyrene som jeg har skilt ut som urene for dere. Dere skal være hellige for meg, for jeg, HERREN, er hellig, og jeg har skilt dere ut fra folkene for at dere skal høre meg til (3. Mos. 20:22-26).

I følge Acta ble denne assosiasjonen mellom uren mat og urene folk først stilt spørsmål ved i urkirken gjennom Peters møte med Kornelius, sier Dunn.³²

Dunn peker på at den makkabeiske krisen både forsterket Israels følelse av egenart, og fokuset på utvalgte lover som essensielle for å definere og forsvare Israels utvelgelse.³³ Det var disse særpregede trekkene ved Israels religion som syrerne, ved Antiokus Epifanes, prøvde å eliminere. Som den makkabeiske litteraturen viser, var det særlig praksisen med omskjæring og lovene om rent og urent som ble fokuspunktet for konflikten. Familier som fortsatte å praktisere omskjæring ble henrettet:

De kvinner som hadde latt barna sine omskjære, ble drept, slik det var påbudt, og spedbarna deres ble hengt etter halsen på mødrene. Også familiene deres og de som hadde utført omskjærelsen, ble drept. Likevel fikk mange i Israel kraft til å stå imot, fast

³¹ Dunn, *Theology*, 356.

³² Dunn, *Theology*, 356.

³³ Dunn, *Theology*, 357.

bestemt på ikke å spise noe urent. De foretrakk å dø fremfor å spise uren mat og å vanhellige den hellige pakt; og dø måtte de” (1. Makk. 1:60-63).

Dette er den sosiale funksjonen til loven sier Dunn, og forklarer videre at antropologer og sosiologer har gjort det klart at alle sosiale grupperinger har forskjellige karakteristikk som fungerer som gruppens selvdefinisjon. Medlemmer i gruppen vil naturlig tenke på disse karakteristikkene når de tenker på gruppen og dens medlemmer. To nøkkelord er viktige her, ifølge Dunn: identitet og grense. Spesielt ritualer spiller en viktig rolle i å forsyne en gruppe med enhet og opprettholdelse av identitet. Grenser er tett forbundet med identitet, siden det er nettopp grensene som gir en følelse av identitet. Spesielt vil en gruppe som føler seg truet, legge mer vekt på grensene, sier han.³⁴

Dette systemet passer godt på jødedommen i Paulus' dager, påstår Dunn. Spesielt i antikken, og ikke minst i den makkabeiske perioden som vi har sett, gjorde trusselen om sammenblanding fra omkringliggende kulturer fokuset ekstra sterkt på de kroppslige ritualene som gav jødedommen dens distinktive identitet og markerte dens grenser. Her er identitets- og grensemarkørene klare: omskjæring og lovene om ren og uren mat. Dermed er det neppe overraskende at nettopp de to hovedtemaene Paulus tar opp i Galaterbrevet er omskjæring og spiseforskrifter (Gal 2:1-14), sier Dunn. For helt siden den makkabeiske perioden har disse to lovforskriftene vært fundamentale for den fromme jødes identitet som jøde. Disse to ritualene hadde en sentral rolle i å markere Israels atskillelse fra de omkringliggende nasjonene, påpeker Dunn. Og hendelsene i Galaterne 2 skjedde på en tid med fornyet trussel mot jødernes nasjonale og religiøse identitet. For den fromme jøde handlet det selvsagt først og fremst om å være trofast mot pakten slik man fant det i loven (1 Mosebok 17:9-14; 3. Mosebok 11:1-23; 5. Mosebok 14:3-21). Fra et sosialantropologisk perspektiv er det klart at det som også stod på spill, var folkets identitet og selvforståelse, og at disse ritualene var viktige ikke minst fordi de fungerte som slike klare grensemarkører, sier Dunn.³⁵ Det var ikke bare noen spesielle ritualer som hadde denne identitetsbekreftende, grensesettende

³⁴ James D. G. Dunn, "Works of the Law and the Curse of the Law (Gal. 3.10-14)" Side 121-140 i *The New Perspective on Paul*. (Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 122 (Repr. fra *New Testament Studies* 31 no 4 (1985): 523-542).

³⁵ Dunn, *New Perspective*, 123.

funksjonen. Loven selv fylte også denne rollen. Den hadde jo blitt gitt til Israel som Israels spesielle privilegium. Den hadde blitt gitt til det utvalgte folket som et merke på Guds nåde og for å skille dem fra andre nasjoner.³⁶ Loven var en del av Israels identitet, både som nasjon og som religion. Det er umulig å tenke seg jødedommen på Paulus' tid uten loven, sier Dunn. Hvis man ikke tar med disse sosiale, nasjonale og etniske dimensjonene i det Paulus sier, så er det vanskelig å forstå Paulus i en korrekt historisk kontekst, mener han.³⁷

Inntil nylig var frasen "lovgjerninger" ikke påvist før Paulus, noe som gjorde at flere spekulerte i om Paulus hadde innført dette begrepet selv. Men den økende anerkjennelsen av at Qumran-sekten brukte en lignende frase har blitt styrket de siste årene, med publikasjonen av 4QMMT. Dokumentet er et brev hvor noen, sannsynligvis en leder av sekten, forklarer til de andre i Israel sektens særpregede halakah, altså sektens tolkning av forskjellige lover som de anså som vesentlige for deres oppfyllelse av Israels forpliktelse under pakten. I dette tilfellet handlet det om tempelet, presteskapet, offer, og renhet. Det er disse bestemmelsene som brevet mot slutten oppsummerer som "noen av lovgjerningene." Brevet gjør det klart at disse "lovgjerningene" er grunnen til at sekten har skilt seg fra resten av Israel, og grunnen til at dette skillet må opprettholdes.³⁸ Dette kan altså tyde på at når Paulus snakker om "lovgjerninger" så var det en term som de i hans samtid forstod betydningen av.

For å oppsummere så langt, så påstår Dunn at frasen "lovgjerninger" selvsagt refererer til alt som loven krever, "covenantal nomism" som helhet. Men i en kontekst hvor Israels relasjon til andre folkeslag er i fokus, er det noen lover som naturlig kommer mer i fokus enn andre. Da særlig omskjæring, sabbat og spiseforskrifter. Og det er disse delene av loven Paulus sikter til når han snakker om "lovgjerninger," ifølge Dunn³⁹ Paulus argumenterer ikke generelt mot å holde loven, han mener at både gode gjerninger og å holde loven er positivt. Paulus ønsker å utelukke et etnisk trosuttrykk, ikke et rituel. Det er nasjonalisme og ikke aktivisme Paulus argumenterer mot, sier Dunn.⁴⁰ I den neste

³⁶ Dunn, *New Perspective*, 124.

³⁷ Dunn, *New Perspective*, 125.

³⁸ Dunn, *Theology*, 357-358.

³⁹ Dunn, *Theology*, 358.

⁴⁰ Dunn, *New Perspective*, 115-117.

delen skal vi se på Dunns eksegese av de enkelte tekststedene hvor vi finner uttrykket "lovgjerninger," for å se hvordan han begrunner sin tolkning ut i fra teksten.

2.2 Galaterbrevet 2:16

"εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ."

"Men vi vet at ikke noe menneske blir rettferdig for Gud ved gjerninger som loven krever, bare ved troen på Jesus Kristus. Derfor satte også vi vår lit til Kristus Jesus, så vi skulle bli kjent rettferdige ved troen på Kristus og ikke ved lovgjerninger. For ikke noe menneske blir rettferdig ved lovgjerninger." (Gal 2:16)

Galaterbrevet 2:16 er sannsynligvis det første stedet i Paulus sine brev hvor han tar opp temaet rettferdiggjørelse. Derfor vil måten Paulus her uttrykker seg på, si oss mye, både om temaet i seg selv, men også om hvorfor det betydde så mye for Paulus, sier Dunn. Dette synet blir forsterket ved at dette første utsagnet virker å vokse ut fra Paulus' forståelse av rettferdiggjørelse i motsetning til det synet de jødekristne i Jerusalem og Antiokia hadde, ifølge Dunn.⁴¹

Konteksten til dette verset i Galaterbrevet er viktig, og det kan være nyttig å kort legge ut nærkonteksten som ligger foran verset her. Paulus husker tilbake til den uheldige episoden i Antiokia. I Antiokia hadde hedningene blitt fullstendig akseptert inn i kretsen av jøder som trodde at Jesus var Guds salvede og at Gud hadde reist ham opp fra de døde. De ledende apostlene i Jerusalem hadde allerede godtatt at slike hedninger ikke trengte å omskjæres for å bli regnet blant de troende (Gal 2:1-10). I Antiokia var det vanlig for alle som var døpt til troen i Jesus Kristus, å dele et måltid når de møttes. Jøder sammen med hedninger. Men så kom det noen som var sendt fra Jakob i Jerusalem (2:11), og de syntes tydeligvis at det var uakseptabelt at jødekristne skulle ignorere spiseforskriftene i Moseloven, det vil si loven om ren og uren mat, loven om riktig slaktning av dyr, og sannsynligvis reguleringer om blant annet tiende, rituell renhet og

⁴¹ Dunn, *New Perspective*, 105.

avgudsdyrkelse. Hva nå enn disse mennene fra Jakob sa, så hadde det en effekt. Peter, Barnabas og de andre jødekristne trakk seg fra fellesskapsmåltidene, antagelig for å demonstrere fortsatt lojalitet til forfedrenes tro, og for å vise at å tro på Jesus ikke gjorde dem til mindre fromme jøder (2:12-13). Men Paulus konfronterte Peter og anklaget ham for hykleri og for ikke å følge evangeliets rette vei. Foran hele forsamlingen av troende sa han til Peter: "Når du som er jøde, ikke lever som en jøde, men som en hedning, hvordan kan du da tvinge hedningene til å leve som jøder?" (2:14). Så fortsatte han: "Vi er jøder av fødsel og ikke syndere av hedensk ætt. Men vi vet at ikke noe menneske blir rettfærdig (ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος) for Gud ved gjerninger som loven krever (ἐξ ἔργων νόμου), bare ved troen på Jesus Kristus. Derfor satte også vi vår lit til Kristus Jesus, så vi skulle bli kjent rettfærdige ved troen på Kristus og ikke ved lovgjerninger (οὐκ ἐξ ἔργων νόμου). For ikke noe menneske blir rettfærdig ved lovgjerninger (ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ)" (2:15-16). Hva er det egentlig Paulus argumenterer for her?⁴²

For det første, hva mente Paulus med δικαιούται - å bli kjent rettfærdig?

Paulus spiller her på jødiske tanker og fordommer, sier Dunn: "Vi er jøder av fødsel og ikke syndere av hedensk ætt" (2:15). Det virker dermed tilsynelatende som om denne forståelsen av å bli kjent rettfærdig er noe jødisk, det vil si noe som tilhører jødene fra naturen av, helt fra fødselen, og som skiller dem fra syndere av hedensk ætt. Dette er paktsspråk, ifølge Dunn.⁴³ Terminologien til et folk som er klar over at de har blitt utvalgt av Gud og skilt fra folkeslagene omkring. Og de andre folkeslagene som paktfolket er skilt fra, blir beskrevet ikke bare som hedninger, men også som syndere. Dette er også en språkbruk som kommer fra Israels bevissthet som et utvalgt folk, sier Dunn. De hedenske synderne er syndere nettopp fordi de verken kjenner eller holder loven Gud har gitt til Israel. Det første Paulus skriver om rettfærdiggjørelse, er altså med en bevisst appell til vanlig jødisk tro som både Paulus og hans jødekristne motstandere deler; nemlig at jødene som et etnisk folkeslag er Guds paktfolk. Det betyr at det Paulus mener med rettfærdiggjørelse, er et tvers igjennom jødisk konsept, hvor Guds rettfærdighet er nettopp Guds paktstrofasthet, hans frelsende kraft og hans kjærlighet til

⁴² Dunn, *New Perspective*, 105-106.

⁴³ Dunn, *New Perspective*, 106-107.

sitt folk, Israel. Akkurat slik vi finner det i Salmene og i Jesaja, ifølge Dunn.⁴⁴ Når Paulus her snakker om å bli rettferdiggjort, tenker han ikke på en innledende handling fra Gud. Guds rettferdiggjørelse er ikke Guds inngåelse av pakten med Israel eller hans invitasjon til å komme inn i pakten. Guds rettferdiggjørelse er derimot Guds anerkjennelse av at noen *er* i pakten. Enten som en første anerkjennelse, eller som en gjentagende handling fra Gud, eller som hans endelige renvasking av sitt folk, sier Dunn.⁴⁵

Hva er det så Paulus angriper når han avviser ideen om at man kan bli rettferdiggjort ved lovgjerninger, noe han gjør ikke mindre enn tre ganger i dette verset? Svaret, sier Dunn, er at Paulus tenker på paktsgjerninger. Det vil si gjerninger som er relatert til pakten, gjerninger gjort i lydighet til paktens lov. Dette blir bekreftet og klargjort av både den umiddelbare og den bredere konteksten, sier han. Når det gjelder den umiddelbare konteksten, er den mest relevante faktoren at Gal 2:16 kommer rett etter debattene, eller krisene, i Jerusalem og Antiokia. Disse fokuserte på to temaer: i Jerusalem var temaet omskjæring, og i Antiokia var det de jødiske spiseforskriftene med hele spørsmålet om rituell renhet som stod i fokus. Paulus' avvisning av lovgjerninger er hans svar på disse to temaene, ifølge Dunn. Hans avvisning av at rettferdiggjørelse avhenger av lovgjerninger er, mer presist, en avvisning av at rettferdiggjørelse avhenger av omskjærelse eller overholdelse av de jødiske renhets- og spiseforskriftene. Vi kan derfor si at med uttrykket "lovgjerninger" tenkte Paulus først og fremst på bestemte deler av loven, slik som omskjærelse og spiseforskrifter. Hans lesere i Galatia tenkte kanskje også på enda et område som Paulus tar opp senere i brevet, nemlig overholdelsen av spesielle dager og fester (Gal 4:10), hevder Dunn.⁴⁶

Men hvorfor akkurat disse "lovgjerningene"? Ifølge Dunn foreslår den bredere konteksten en grunn. Fra denne konteksten, gitt oss av gresk-romersk litteratur fra perioden, vet vi at akkurat disse "lovgjerningene" var bredt oppfattet som karakteristiske og distinkte for jødene. Dette var ikke bare jødiske skikker, ikke bare jødene omskar, men disse praksisene var likevel kjent som karakteristiske for jødene som folk. Dermed er det klart at akkurat disse praksisene fungerte som identitetsmarkører, de identifiserte de som praktiserte dem som jøder blant resten av

⁴⁴ Dunn, *New Perspective*, 106-107.

⁴⁵ Dunn, *New Perspective*, 107-108.

⁴⁶ Dunn, *New Perspective*, 108.

befolkningen, sier Dunn. Det var særpregede riter som markerte jøder som et særpregt folk. Når vi sammenligner dette med den palestinske jødedommen tegnet av Sanders, blir grunnen enda klarere, hevder Dunn. For grunnen til at akkurat disse praksisene ble oppfattet som veldig jødiske, var nettopp fordi jødene selv så på disse praksisene på den samme måten. Disse identitetsmarkørene identifiserte "jødiskhet" fordi de ble av jødene selv sett på som grunnleggende praksiser i pakten. De fungerte som et merke på paktsmedlemskap. Et medlem i pakten var, per definisjon, en som observerte disse praksisene, sier Dunn.⁴⁷

Omskjæring var og ble et identifikasjonsmerke på jødiskhet og medlemskap i det jødiske folk, både i hedningers og jøders egne øyne, ifølge Dunn. Forskriftene om ren og uren mat har ikke en like sentral plass i loven, men vi vet at i hvert fall siden i makkabeisk tid hadde de en økende betydning i jødisk liv. Det er ingen tvil om at de fromme jødene på Paulus' tid holdt forskriftene om ren og uren mat som et grunnleggende uttrykk for paktslojaliteten, hevder Dunn. Vi vet også fra fariseerne og essenerne at rituell renhet, spesielt ved spisebordet, var veldig viktig. Dermed er det kanskje ikke så rart at mennene fra Jakob ble så opprørt over at Peter og de andre jødekristne i Antiokia tok så lett på disse tingene. Og det var heller ikke så rart at Peter og Barnabas ikke greide å motstå denne sterke appellen til nasjonal identitet og paktsstrofasthet nettopp når det gjaldt disse delene av loven, eller paktspraksisene. Når det gjelder overholdelse av spesielle dager, særlig sabbaten, trenger vi bare å huske at skriften behandler sabbaten som en fundamental skapelseslov (1. Mosebok 2:3), at sabbaten var den eneste dagen nevnt i dekalogen (2. Mosebok 20:8-11; 5. Mosebok 5:12-15), og at den var spesielt nevnt i Jesaja som et definitivt uttrykk på paktslojalitet, hvor hedningene skulle forenes med jødene på den siste dag i felles tilbedelse til den ene Gud (Jes 56:6-8). Dette var altså også en "lovgjerning" som hadde samme grunnleggende karakter, nemlig å definere grensene til paktsfolket. Det var en av disse praksisene man måtte følge for å kunne hevde å være en god jøde, lojal til Guds pakt med Israel, ifølge Dunn.⁴⁸

Gitt denne opplagte sammenhengen mellom disse forskriftene i loven og medlemskap i pakten, så er det ingen overdrivelse å si at for en typisk jøde i det første århundret etter

⁴⁷ Dunn, *New Perspective*, 108-109.

⁴⁸ Dunn, *New Perspective*, 109-110.

Kristus, så er det mer eller mindre umulig å tenke seg deltagelse i Guds pakt, og dermed i Guds paktsrettferdighet, uten å holde disse forskriftene i loven, disse "lovgjerningene," sier Dunn.⁴⁹ Konklusjonen blir at når Paulus nekter for muligheten til å bli rettferdiggjort ved "lovgjerninger," så er det nettopp denne grunnleggende jødiske selvforståelsen han angriper, mener Dunn. Mer presist så angriper Paulus ideen om at Guds anerkjennelse av paktsstatusen er avhengig av at man holder disse spesielle forskriftene, og ideen om at Guds frikjennning avhenger av hver enkelts erklæring av sitt medlemskap i pakten gjennom å holde disse skikkene. "Lovgjerninger" er her altså ikke forstått, verken av Paulus eller hans jødiske samtidige, som gjerninger som gjør seg fortjent til Guds gunst, sier Dunn. De er heller sett på som et merke på medlemskap i pakten som demonstrerer statusen man har i pakten, og som viser hva det innebærer å være et medlem av paktens folk. De markerer Guds folk og er gitt av Gud for nettopp den grunnen. De er det riktige svaret på Guds nåde i pakten og minimumskravet for medlemmer i Guds folk. Med andre ord, Paulus har i tankene nettopp hva Sanders kaller "covenantal nomism", hevder Dunn. Det Paulus avviser er at den rettferdigheten som Gud gir, er avhengig av "covenantal nomism", at Guds nåde kun er for de som har paktsmerket. Det betyr at "lovgjerninger" ikke betyr gode gjerninger generelt, gjerninger i betydningen selvoppnåelse. Frasen "lovgjerninger" i Gal 2:16 har en avgrenset betydning, den refererer til disse identitetsmarkørene beskrevet ovenfor, hevder Dunn. Å være jøde, var å være et medlem av pakten, og dermed å overholde omskjæring, spiseforskrifter og sabbaten, sier han.⁵⁰

2.3 Galaterbrevet 3:2.5

"τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; οὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε; τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ; εἶ γε καὶ εἰκῆ. ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;"

"Svar meg på én ting: Fikk dere Ånden ved lovgjerninger eller ved å høre og tro? Er dere så uforstandige? Dere begynte ved Ånden, vil dere nå fullføre med kjøttet? Har dere opplevd alt dette forgjeves – hvis det da var forgjeves? Han som gir dere Ånden og gjør

⁴⁹ Dunn, *New Perspective*, 110.

⁵⁰ Dunn, *New Perspective*, 111.

under blant dere, gjør han det ved lovgjerninger eller ved at dere hører og tror?" (Gal 3:2-5)

I et argument som spinner ut i fra episoden i Antiokia kommer de to neste referansene til "lovgjerninger." Antageligvis med samme holdning som i 2:16. Her også kan vi anta at saken ikke gjaldt at man kunne gjøre seg fortjent til Ånden, sier Dunn. Det som stod på spill var om de hedningene som allerede hadde mottatt Ånden, trengte å bli "jødifisert," altså å ta på seg en jødisk livsstil, markert særlig ved omskjæring, spiseforskrifter og å holde sabbaten. Paulus sitt spørsmål forventer åpenbart bare ett svar. Effekten av å høre og tro gjorde det unødvendig å ta opp en jødisk paktslivsstil kjennetegnet ved lovgjerninger, hevder Dunn.⁵¹

Parallellismen mellom vers 2 og vers 3 sammenstiller klart "Ånden" og "tro" på den ene siden, og "kjøttet" og "lovgjerninger" på den andre siden, sier Dunn. Antitesen Ånd (πνεῦμα) – kjøtt (σάρξ) har dobbel betydning: For det første mellom Ånden som guddommelig kraft og kjøttet som svake selvsentrerte og selvopptatte mennesker. For det andre jødisk vekt på etnisk identitet, som eksemplifisert i kravet om omskjærelse (v. 13). Å insistere på omskjæring var derfor dobbelt galt for Paulus: det gjenreiste en etnisk barriere som begrenset Guds nåde; og det overløt alle som levde etter den overbevisningen i kjøttets svakhet, sier Dunn.⁵²

2.4 Galaterbrevet 3:10

"Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσὶν· γέγραπται γὰρ ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά."

"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 lovbooken, og gjør det den sier." (Gal 3:10)

Mer omdiskutert er Galaterne 3:10. Dette verset har skapt mer forvirring enn noe annet

⁵¹ Dunn: *Theology*, 360-361.

⁵² James D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians – Black's New Testament Commentaries* (London: A & C Black, 1993) 155-156.

på dette feltet, hovedsakelig på grunn av det Paulus ikke sier, men tar for gitt.⁵³

Logikken i dette verset er klar, sier Dunn: Alle som holder seg til lovgjerninger (ἐξ ἔργων νόμου), er under forbannelse fordi de ikke holder alt som er skrevet i loven. Dette sier oss noe om Paulus sitt perspektiv på å holde seg til lovgjerninger. For det første er det å holde seg til lovgjerninger ikke det samme som å holde fast ved loven. Og for det andre så er å holde seg til lovgjerninger noe mindre enn å holde alt som er skrevet i loven, ifølge Dunn.⁵⁴

Hva er det Paulus prøver å si her? Tankespranget fra vers 9 til vers 10 indikerer at Paulus tok for gitt to forutsetninger som hadde formet den tradisjonelle jødiske holdningen til andre folkeslag, sier Dunn.⁵⁵ (1) Loven var sentral i Guds pakt med Israel; det var overholdelse av loven som definerte jødene i motsetning til de lovløse hedningene. Denne motsetningen var fundamental for jødisk identitet, noe episoden i Antiokia allerede hadde bekreftet. Det var dermed loven som hindret Abrahams velsignelse fra å nå ut til hedningene, ved å fungere som et merke som skilte jøde fra hedning og dermed som en barriere mellom jøder og hedninger. Denne holdningen ser vi tydelig i Romerne 2:17-20 og i Efeserbrevet 2:11-16, hevder Dunn. (2) Snakk om Guds velsignelse brakte også fram tanken om Guds forbannelse. Moses hadde lært folket at velsignelse kom hvis de holdt budene, mens forbannelsen kom hvis de ikke gjorde det. For tradisjonell jødisk tankegang var det klart at for å overvinne skillet mellom jøde og hedning, altså mellom å være utenfor pakten og innenfor, så var det nødvendig å holde loven. Spørsmålet Paulus adresserer her uten å si det eksplisitt er altså hvordan Abrahams velsignelse kan komme til hedningene i lys av forbannelsen som skilte hedningene fra paktsfolket, ifølge Dunn.⁵⁶

Vers 10 henger tett sammen med de foregående versene, og er en forklaring og utlegging av dem. Disse ordene ville vært sjokkerende for de fleste av Paulus sine adressater i kirkene i Galatia, på grunn av de kraftige åpningsordene og hvordan han knytter dem til sitatet fra 5. Mosebok 27:26, hevder Dunn. For i jødisk tanke var det nettopp de som holdt seg til lovgjerninger som ikke var under forbannelse, men under

⁵³ Dunn, *Theology*, 361.

⁵⁴ Dunn, *New Perspective*, 133.

⁵⁵ Dunn, *Galatians*, 169.

⁵⁶ Dunn, *Galatians*, 169-170.

Guds velsignelse. Paulus sitt åpningsuttrykk var akkurat det motsatte av hva det burde være, og teksten fra 5. Mosebok motsa det den var ment å støtte. Hva tenkte Paulus på her? Det er tydelig at tankerekken i vers 10 er at "å holde seg til lovgjerninger" er det samme som "å ikke gjøre alt som loven krever," sier Dunn. Hvordan kan vi opprettholde en slik lesing av 5. Mosebok 27:26 mot den tradisjonelle, spør han? De fleste prøver å løse denne gåten med å lese inn enda en forutsetning i Paulus: nemlig at "de som holder seg til lovgjerninger" betyr de som prøver å oppnå sin egen rettferdighet foran Gud, og at ved å sitere 5. Mosebok 27:26 så forutsetter Paulus at det er umulig å oppfylle alt som loven krever. Det skjulte premisset er at loven krever perfekt lydighet, men at fullstendig eller perfekt oppfyllelse av loven er utenfor menneskelig kapasitet. Uansett hvor iherdig noen er, så greier de ikke å oppfylle alt som er skrevet i loven, og dermed kommer alle inn under lovens forbannelse, sier Dunn.⁵⁷

Denne tolkningen har flere problemer, ifølge Dunn. For det første har vi allerede sett i 2:16 at når Paulus snakker om "lovgjerninger," så må det ikke tolkes som et angrep på selvoppnådd rettferdighet, sier han. "De som holder seg til lovgjerninger" er alle jøder, slik de forstår seg selv gjennom loven og som medlemmer av Guds pakt med Israel.⁵⁸ For det andre så forklarer ikke den vanlige lesningen hvorfor Paulus spesifiserer "de som holder seg til lovgjerninger", siden den egentlig vil lese "alle (uten unntak) er under forbannelse." Men tillegget av nøkkelfrasen "lovgjerninger" har antageligvis i sikte de som 2:16 og det foregående argumentet var rettet mot. Det vil si, det har i sikte de som antok at lovgjerninger var en nødvendig følge av det å være medlem av Israels pakt og Abrahams arvinger, og som dermed stengte hedninger, til og med troende hedninger, ute med sine riter, sier Dunn.⁵⁹ For det tredje er det ingen bevis på at loven ble tolket som at den krevde perfekt lydighet. Lydigheten den krevde var innenfor pakten, og pakten skaffet til veie soning for synd ved paktsloven. Den lydigheten ble sett på som gjennomførbar, noe både fariseeren Saulus og apostelen Paulus var enige i, påstår Dunn (Fil 3:6; Rom 8:4; 13:8-10).⁶⁰ Ideen om at Paulus, gjennom å sitere 5. Mosebok 27:26 forutsetter at det er umulig å oppfylle loven, er langt fra innlysende og må leses inn i

⁵⁷ Dunn, *Galatians*, 170-171.

⁵⁸ Dunn, *Galatians*, 170-171 (også Dunn, *New Perspective*, 133-135).

⁵⁹ Dunn, *Theology*, 361-362.

⁶⁰ Dunn, *Theology*, 361-362.

argumentet, sier han.⁶¹ Det er ingen hint i 5. Mosebok 27:26 eller i Paulus sin bruk av teksten om at lydigheten som kreves, er umulig. (5. Mosebok 30:11-14; Rom 8:4). Feilen som har blitt lest inn i argumentet er ideen om at loven ikke ville være fornøyd med noe annet enn syndfrihet og fullstendig overholdelse, og at loven ble forstått som et middel for å oppnå rettferdighet fra bunn, sier Dunn. Men i jødisk tankegang var "å holde fast ved alt som står i lovboken, og gjøre det den sier," å leve innen loven, det vil si også det som loven gav, nemlig oppgjør for synder gjennom anger og soning. Det var derfor Paulus var i stand til å beskrive seg selv som "syndfri" før sin omvendelse (Fil 3:6); ikke fordi han ikke syndet og ikke fordi han oppfylte hver eneste lov uten unntak, men fordi lovens rettferdighet inkluderte bruk av offerkulten og spesielt nytten av den store forsoningsdagen. At jødedommen, som Paulus reagerer mot, krevde en umulig perfektjonisme er ikke en del av konteksten til argumentet her og må ikke leses inn i det, sier Dunn.⁶² Tolkningen blir enda mer usikker når man innser at den motsier ting Paulus sier andre steder (5:14), hvor Paulus tydelig impliserer at hele loven kan bli oppfylt ved å elske sin neste som seg selv.⁶³

Dunn mener at flyten i argumentet i 3:6-14 gir en bedre løsning. I denne delen spiller Paulus på det tradisjonelle velsignelses- og forbannelsesstemaet som er så sentralt i Israels grunnleggende løfter (1. Mosebok 9:24-27; 12:3; 27:29; 4. Mosebok 23:7-8; 24:9). I Galaterne 3:6-9 fokuserer han på det tredje og mest oversette løftet, nemlig løftet om velsignelse til folkeslagene.⁶⁴ Paulus' nye svar var at Kristi komme hadde introdusert oppfyllelsens tid, inkludert paktens oppfyllelse. Fra begynnelsen var Guds eskatologiske hensikt med paktens oppfyllelse. Fra begynnelsen var Guds eskatologiske hensikt med paktens oppfyllelse. Evangeliet var allerede proklamert da Gud sa til Abraham, "i deg skal alle folkeslag velsignes" (Gal 3:8; 1. Mosebok 12:3; 18:18). Så nå, når oppfyllelsens tid hadde kommet, skulle paktens oppfyllelse ikke lenger bli sett på, på en nasjonalistisk eller etnisk måte. Den var ikke lenger et eksklusivt jødisk privilegium, hevder Dunn. Det betyr ikke at paktens oppfyllelse er opphevet, men at den blir utvidet slik som Gud opprinnelig hadde tenkt, med Guds nåde gitt fritt uten tanke på rase og uavhengig av nasjonale restriksjoner, akkurat som den hadde blitt gitt i begynnelsen. Dette er hovedsakelig argumentet i Gal 3-4, og også i Rom 3-4, påstår

⁶¹ Dunn, *New Perspective*, 133-135.

⁶² Dunn, *Galatians*, 170-171.

⁶³ Dunn, *New Perspective*, 133-135.

⁶⁴ Dunn, *Theology*, 362.

Dunn. Den nødvendige følgen som Paulus så, var at pakten ikke lenger kunne identifiseres eller karakteriseres ved slike særlige jødiske skikker som omskjærelse, spiseforskrifter og sabbatsbudet. Paktsgjerninger hadde blitt for tett identifisert med jødiske skikker, paktsrettferdighet med nasjonal rettferdighet. Men å opprettholde slike identifiseringer, var å overse både hvordan pakten begynte og formålet den var ment å oppfylle til sist. Å fortsette å insistere på slike lovgjerninger var å overse det sentrale faktum at for kristne så hadde Guds formål med pakten nådd sitt siste stadium med Kristi komme. Stadiet hvor den grunnleggende identitetsmarkøren, Abrahams tro, viste sin forrang foran de smalere nasjonalistiske identitetsmarkørene som omskjæring, spiseforskrifter og sabbatsbudet, ifølge Dunn.⁶⁵ Hovedinnholdet i 5. Mosebok var at å ikke svare på Guds åpenbarte vilje kunne føre til katastrofe. Alternativet til velsignelse var forbannelse. I Paulus' syn var det dette som hadde skjedd med "de som holder seg til lovgjerninger," sier Dunn. Ved å fortsette å insistere på Israels privilegium og atskillelse fra andre folkeslag, motsatte de seg Guds åpenbarte vilje i evangeliet. Dermed var deres forståelse og praksis av loven mangelfull, hevder Dunn. Selv om de hadde de beste intensjoner, så holdt de ikke fast ved alt som står i lovboken, og gjorde det den sier. Derfor var de selv under forbannelsen uttalt i 5. Mosebok 27:26. Galaterne 3:10 krever altså ikke noen modifikasjon av bildet som har vokst fram gjennom de foregående avsnittene, påstår Dunn.⁶⁶

2.5 Romerbrevet 3:20

"διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιοθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας."

"For ikke noe menneske blir rettferdig for Gud på grunn av gjerninger som loven krever. Ved loven lærer vi synden å kjenne" (Rom 3:20).⁶⁷

Dette verset er klimakset i den første hoveddelen av Romerbrevet, hevder Dunn. Her dukker uttrykket "lovgjerninger" opp for første gang i dette brevet.⁶⁸ Hvordan ble dette

⁶⁵ Dunn, *New Perspective*, 114.

⁶⁶ Dunn: *Theology* s. 362.

⁶⁷ Det greske uttrykket ἔργων νόμου, blir i Gal 2:16; 3:2.5, 3:10 og Rom 3:28, oversatt med "lovgjerninger," men oversettes her med "gjerninger som loven krever."

uttrykket forstått av leserne i Roma? Svaret på det er enkelt, ifølge Dunn.

”Lovgjerninger” må referere til holdningen Paulus angriper i kapittel 2, hvor loven, og Paulus’ polemikk mot jødisk selvgodhet for å ha loven, er i sentrum. Det er sannsynlig at ”lovgjerninger” her da refererer til gjerningene det er snakk om i kapittel 2, spesielt omskjæring. På samme måte som den samme frasen oppsummerte Paulus’ innvending mot omskjæring og ”jødifisering” i Gal 2:16. Det er ikke noen større grunn her til å konkludere fra frasen at Paulus plutselig, i den siste oppsummeringen, tok opp et helt annet tema, nemlig selvoppnådd rettferdighet, sier Dunn. Den tolkningen er bare mulig hvis teksten leses i en helt annen debatt, sier han.⁶⁹ De første romerske leserne ville sannsynligvis forstått ”lovgjerninger” som noe som refererte til de handlingene som ble utført fordi de var påbudt i loven. Det var disse gjerningene som definerte lovens folk, og det var med disse handlingene jødene identifiserte seg som paktsmedlemmer, og som de opprettholdt sin paktsstatus med, ifølge Dunn. Dette blir bekreftet av det todelte skillet som implisitt blir referert til i kapittel 2: ”Lovgjerninger” er ikke det samme som å ”gjøre loven” (2:13-14), heller ikke det samme som å ”oppfylle loven” (2:27). ”Lovgjerninger” er ikke det samme som ”lovens krav skrevet i hjertet” (2:15), og det er ikke det samme som å være ”omskåret i hjertet ved Ånden” (2:29). ”Lovgjerninger” er heller noe mer overfladisk, på nivå med ”bokstaven” (2:27.29), sier Dunn. Det er et utvendig merke som viser etnisk solidaritet (2:28), noe mer begrenset enn å ”tålmodig gjøre det gode” (2:7).⁷⁰ I konteksten av argumentet i 2:1-3:8 så kan ”lovgjerninger” noe grovt defineres som å gjøre det som er nødvendig for å bli værende i pakten, ifølge Dunn. Dette var, som vi har sett, også temaet i Antiokia (Gal 2:11-18), hvor de palestinske troende var ivrige etter å opprettholde sin lydighet til loven, da særlig spiseforskrifter og renhetslover, for å bevare sin plass i pakten. Konsekvensen ble at de krevde at de troende hedningene måtte bli jøder, det vil si, å gå innenfor grensene som disse lovene satte, for å kunne ha et fullt måltidsfellesskap, sier Dunn. Også her refererer ”lovgjerninger” til handlingene som loven krever hvis man skal bli godkjent og beholde sin status som et medlem av Guds folk, hevder han.⁷¹

⁶⁸ Bibel2011 oversetter ἔργων νόμου med ”gjerninger som loven krever” her, men ellers oversetter de det samme uttrykket med ”lovgjerninger.”

⁶⁹ Dunn, *Theology*, 362-363.

⁷⁰ James D. G. Dunn, *Romans 1-8 – Word Biblical Commentary Volume 38a* (Dallas: Word Books, 1988) 158-159.

⁷¹ Dunn, *Romans*, 159.

Det er en skjult midtdel i Rom 3:20 sier Dunn, mellom "lovgjerninger" (ἔργων νόμου) og "bli rettferdiggjort" (δικαιωθήσεται). En midtdel som stort sett har blitt oversatt, helt fra reformasjonstiden. Tankerekken i 3:20 går ikke direkte fra "lovgjerninger" til "bli rettferdiggjort," og den sikter ikke direkte mot "lovgjerninger" som et middel for å oppnå rettferdighet og frikjennelse, påstår Dunn. Koblingen er mer indirekte, med "lovgjerninger" som en måte å identifisere hver enkelt i det folket som Gud har utvalgt og vil frikjenne, og som opprettholder ens status i det folket. Kort sagt er det lovens funksjon som en identitetsfaktor, som er den skjulte midtdelen. Nærmere bestemt den sosiale funksjonen til loven med å markere hvem som er lovens folk, til forskjell fra alle andre folk. Og den markeringen skjedde i praksis ved omskjæring, spiseforskrifter og å holde sabbaten, ifølge Dunn. Den sosiale funksjonen til loven er skjult i 3:20 ganske enkelt fordi den kunne bli tatt for gitt i den romerske verden i denne perioden når man snakket om jødene og deres religiøse og nasjonale særtrekk. Og i tillegg fordi saken var klar nok allerede i 2:1-3:8 og den trengte ikke å komplisere den endelige oppsummerende uttalelsen mer enn det tilstrekkelige klare uttrykket "lovgjerninger," mener han.⁷²

Påstanden i 3:20 er tydelig tatt fra Salme 143:2 hvor salmisten sier til Gud: "Gå ikke i rette med din tjener. For ingen som lever, er rettferdig for deg." Paulus modifierer salmen noe når han gjenbruker den her i Romerbrevet, påpeker Dunn. Først legger han til frasen "lovgjerninger," så bytter han ut "ingen som lever" med "ikke noe menneske." Ordet for menneske her er σὰρξ⁷³, oversatt med "kjød" i NO30 og med "kjøtt" flere andre steder i NO11. Poenget til Paulus er uten tvil at σὰρξ beskriver mennesket i sin svakhet og umoral, og i sin avhengighet av denne verden, sier Dunn. Ved å assosiere de to frasene "lovgjerninger" (ἔργων νόμου) og "alt kjøtt" (πᾶσα σὰρξ) impliserer Paulus at den jødiske antakelsen om at de har en spesiell paktfordel som garanterer at de blir frikjent på dommens dag, er å leve på kjøttets nivå, påstår Dunn. De som tror at å gjøre lovgjerninger er det samme som å holde loven, eller som tror at å høre loven, være en jøde, eller å bære det fysiske merket etter omskjæringen, er hva loven handler om, tenker og lever som mennesker av kjøttet. Derfor kan de ikke ha et sikkert håp om frikjennelse på den siste dag, sier Dunn. Deres kjødelige forståelse av loven er faktisk

⁷² Dunn, *Romans*, 159.

⁷³ Accordance oversetter σὰρξ med "kjøtt, kropp, menneske, syndfull natur."

den overtredelsen av loven (2:27) som de skal bli dømt for. Det er også et ordspill på ordet σὰρξ her, ifølge Dunn: Det er akkurat det likhetstegnet mellom paktsmedlemskap, og den fysiske riten og nasjonalt slektskap, som avslører og karakteriserer tankene til kjødets mennesker. "Alle mennesker" (πᾶσα σὰρξ) inkluderer ikke minst jødene, nettopp fordi de legger så stor vekt på kjøttet, sier Dunn.⁷⁴

Bruken av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργων νόμου) her og i Galaterbrevet viser at det er et nøkkeluttrykk i Paulus sin polemikk mot det han anser som den typiske jødiske misforståelsen av hvordan Guds rettferdighet viser seg. Det kan vi si siden vi kun finner det i konteksten til den polemikken, sier Dunn.⁷⁵ Paulus sitt formål med de foregående avsnittene var å vise at det som var spesielt for jødene, måtte slås sammen med det universelt menneskelige som "alle er under synden." "Lovgjerninger" er bare et eksempel på dette særskilt jødiske. Gjennom de foregående avsnittene bestod det særskilt jødiske av antakelsen av at Guds pakt med Israel gav dem en spesiell grunn til rettferdiggjørelse, et spesielt forsvar i den endelige dommen, sier Dunn. "Lovgjerninger" er Paulus sin oppsummerende referanse til det spesielle forsvaret. Siden lovgjerninger ikke er noe forsvar, er dommen i Salme 143:2 universell, hevder Dunn.⁷⁶ Denne oppsummerende konklusjonen av den første hoveddelen i argumentet til Paulus, må referere tilbake til det Paulus har angrepet i det siste halvannet kapittelet. Da spesielt jødisk stolthet over loven og omskjæring som den mest grunnleggende markøren for lovens folk. På samme måte som i Galaterbrevet blir uttrykket introdusert rett etter, og med klar referanse til, de foregående kontroversene om omskjæring og spiseforskrifter. Ifølge Dunn to forpliktelser lagt på de fromme jødene som fungerte som grensemarkører som skilte jøder fra hedninger.⁷⁷ Paulus sin polemikk her er derfor forholdsvis spesifikk. Han har den fromme jøden i tankene, ikke et universelt religiøst menneske som tenker at hans fromhet setter Gud i gjeld til ham, hevder Dunn. Den fromme jøden var vanligvis bevisst på sitt eget behov for omvendelse og soning, slik som loven skaffet det til veie. Paulus sitt mål var derfor heller den fromme jøden som tenkte at som et medlem av paktsfolket kunne han forvente at Guds rettferdighet kom han til gode fordi han var "innen loven," påstår Dunn. Paulus angriper heller ikke en generell menneskelig

⁷⁴ Dunn, *Romans*, 159-160.

⁷⁵ Dunn, *Romans*, 153.

⁷⁶ Dunn, *Romans*, 153-154.

⁷⁷ Dunn, *Romans*, 154.

antakelse om at ved gode gjerninger kan man gjøre seg fortjent til Guds nåde. De Paulus hadde i sikte, var derimot de fromme jødene som så seg selv som medlemmer av paktsfolket og som dermed allerede var akseptert av Gud. Jødene som så det som sitt ansvar å opprettholde paktsidentiteten og statusen sin, og som tenkte at deres forpliktelse under loven fant sitt uttrykk gjennom en livsstil hvor de jødiske ritene ble viktige siden det var de som markerte jødene som Guds folk, adskilt fra de andre folkeslagene, sier Dunn.⁷⁸

2.6 Romerbrevet 3:28

”Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; ἐξεκλείσθη. διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως. λογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.”

”Hva har vi da å være stolte av? Ingenting! Hvilken lov sier det? Gjerningenes lov? Nei, troens lov. For vi hevder at mennesket blir rettferdig ved tro, uten lovgjerninger” (Rom 3:27-28).

Tolkningen av 3:20 blir bekreftet av Paulus' tilbakevending til temaet på den andre siden av hans sentrale uttalelse, påstår Dunn. For etter å ha slått fast hvordan Guds rettferdighet virker (3:21-26), vender Paulus nå tilbake til temaet om stolthet nok en gang (3:27-30). En referanse tilbake til anklagen i 2:17-24 er tydelig her, siden det er kun der Paulus har snakket om stolthet tidligere (2:17. 23). Denne stoltheten er tydeligvis koblet med lovgjerninger. Lovgjerninger utelukker ikke stolthet, men oppmuntrer faktisk heller til slik stolthet (4:2), sier Dunn. Her igjen er stoltheten forbundet med ”gjerninger.” Det vil si ikke tenkt på som å være stolt av sin egen selvopnådde rettferdighet, men heller en stolthet av Israels privilegium og annerledeshet (2:17-20), som vises gjennom Israels spesielle riter og praksiser (gjerninger).⁷⁹ At vi er på rett spor her, indikeres av den videre tankerekken i teksten, sier Dunn. Logikken i 3:28-29 er at hvis man godtar rettferdiggjørelse ved gjerninger, så er det det samme som å si ”Gud er Gud bare for jødene.” Lovgjerninger er det som skiller jøder fra hedninger, sier Dunn. Å akseptere rettferdiggjørelse ved lovgjerninger er å akseptere at rettferdiggjørelse er kun for jøder, eller at troende hedninger må bli jøder

⁷⁸ Dunn, *Romans*, 154-155.

⁷⁹ Dunn, *Theology*, 363.

eller praktisere de jødiske ritene ("lovgjerninger"), for å bli rettferdiggjort, sier han. Men hvis "Gud er én" (5. Mosebok 6:4), så kan ikke rettferdiggjørelse være avhengig av lovgjerninger og det å ha en jødisk livsstil. Rettferdiggjørelse kan ikke være avhengig av et fortsatt skille mellom jøder og hedninger, ved gjerninger som kun jødene følger, nettopp for å opprettholde det skillet, sier Dunn.⁸⁰

2.7 4QMMT

Som vi har sett, så var oppdagelsen av Dødehavsrullen 4QMMT viktig for Paulusforskningen i og med at uttrykket "lovgjerninger" lenge ikke hadde vært påvist før Paulus. Men med publikasjonen av 4QMMT, i tillegg til noen andre Qumrantekster⁸¹, ble det klart at dette ikke var et uttrykk Paulus hadde funnet på selv. Dunn sier at likhetstrekkene mellom Galaterbrevet og 4QMMT er flere.⁸²

Den første vi kan legge merke til i 4QMMT er, ifølge Dunn, forfatterens selvbeskrivelse: "vi har adskilt oss fra mengden av folket [og fra all deres urenheter]." Dunn sier at til og med uten den siste rekonstruksjonen, så er det rimelig klart fra konteksten at separasjonen var motivert av renhetshensyn. Likheten med Galaterbrevet her er Paulus sin beskrivelse av Peters og de jødekristnes handling i Antiokia, hvor de skilte seg fra de hedningkristne etter først å ha spist sammen med dem. Dermed er det naturlig å dra slutningen at motivasjonen bak Peters handling var av liknende årsak som Qumran-gruppens tilbaketreking fra det større samfunnet, sier Dunn.⁸³

Det andre sammenligningspunktet er vekten på velsignelsene og forbannelsene som vi finner i Mosebøkene. 4QMMT sin refleksjon over velsignelsene og forbannelsene i 5. Mosebok 27-30, ligner Paulus sin egen refleksjon i Gal 3:8-14, sier Dunn. Kjernen i Paulus sin utlegging er lik den i 4QMMT: hvor langt skal velsignelsen gå? 4QMMT håper at hele Israel vender tilbake (til loven), mens Paulus tenker på velsignelse til

⁸⁰ Dunn, *Theology*, 363-364.

⁸¹ 4QFlor. 1.1-7; 1QS 5.20-24; 6.18.

⁸² Dunn, *Theology*, 357.

⁸³ James D. G. Dunn, "4QMMT and Galatians" Side 339-346 i *The New Perspective on Paul*. (Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 339-340 (Repr. fra *New Testament Studies* 43 no 1 (1997): 147-153).

hedningene, og muligens på å redefinere "Israel" etter den velsignelsen (Gal 6:16), sier Dunn.⁸⁴

Det tredje sammenligningspunktet er nettopp frasen "lovgjerninger". Parallellen med Galaterbrevet er slående, sier Dunn. Som i 4QMMT, ser det ut som frasen først blir brukt (Gal 2:16) som en sammendragsreferanse til en rekke lovpraksiser som har vært i sentrum i de foregående paragrafene – omskjæring (2:1-10), og matfelleskap mellom jøder og hedninger (2:11-15). Det er sant at מַעֲשִׂים i 4QMMT er tekniske uttrykk, særlig relatert til kulten, mens i Galaterne virker det som ἔργα νόμου (fra et kristent ståsted) fokuserer på viktigere ting. I begge tilfellene har bestemmelsene og praksisene (gjerninger) vært fokuspunktet for uenighet innen fellesskapet, nok til å skape en splittelse i det større samfunnet. De som fulgte den strengere tolkningen skilte seg fra de som ikke tolket den så strengt. Forskjellen mellom de to tekstene når det gjelder hva som blir referert til med uttrykkene (מַעֲשִׂים / ἔργα), kan forklares med at i det ene tilfellet er det en intern jødisk uenighet, hvor grunnen til skillet er noen detaljer i tolkningen, mens i Galaterne er temaet skille mellom jøder og hedninger. Det prinsipielle parallellpunktet er derimot det samme, nemlig at מַעֲשִׂי הַתּוֹרָה og ἔργα νόμου begge ser ut til å bety "lovgjerninger" forstått som en definering av grensene som markerte de trofaste fra de andre, sier Dunn.⁸⁵

Den fjerde parallellen mellom 4QMMT og Galaterne er sitatet fra Gen 15:6 som vi også finner i Gal 3:6: "Han (Abraham) trodde Gud, og derfor regnet Gud ham som rettferdig." Begge stedene blir Abraham løftet fram som et normativt mønster, men forskjellen er at Paulus tilskriver Abrahams rettferdighet kun til troen hans, mens 4QMMT (og Salme 106:1, 1 Makk 2, Jub 30) tilskriver det til Abrahams oppførsel, forstått av forfatterne som en måte å demonstrere trofasthet i forhold til paktens betingelser. Argumentet i Gal 3:6-9 er en utlegging av temaet som ble formulert i 2:16, sier Dunn. Med andre ord, så protesterer Paulus akkurat mot den forståelsen og holdningen vi finner i 4QMMT, som forstod rettferdighet og rettferdiggjørelse som på en eller annen måte i relasjon til, og avhengig av lovgjerninger. Den samme forståelsen var grunnen bak Peter og de andre jødekristnes avgjørelse om å trekke seg fra bordfelleskapet med de hedningkristne i

⁸⁴ Dunn, *New Perspective*, 340-342.

⁸⁵ Dunn, *New Perspective*, 342-343.

Antiokia. Direkte i motsetning til dette insisterte Paulus på at troen på Jesus Kristus var nok, sier Dunn.⁸⁶

Disse fellestrekkene eller parallellene mellom 4QMMT og Galaterbrevet gir grunnlag for å si at 4QMMT bevarer akkurat den typen teologisk holdning og praksis som var grunnlaget for at Peter og de andre jødekristne i Galatia gjorde som de gjorde, sier Dunn (Gal 2:11-14). Dunn påpeker at han ikke mener at Paulus hadde kjennskap til 4QMMT da han skrev Galaterbrevet, eller at mennene fra Jakob var fra Qumran eller påvirket derfra. Men det ser ut til at 4QMMT bevarer et vokabular og en teologi som satte sitt merke på en større del av jødisk tanke og praksis, og det var akkurat denne typen teologi og praksis som Paulus konfronterte i Antiokia og som han skrev Galaterbrevet for å argumentere mot, hevder Dunn.⁸⁷

⁸⁶ Dunn, *New Perspective*, 343-344.

⁸⁷ Dunn, *New Perspective*, 345.

3. Drøfting av Dunns tolkning

Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου), som jeg presenterte i forrige del, har ført til en stor debatt innen Paulusforskningen, særlig sentrert rundt Galaterbrevet og Romerbrevet hvor vi finner dette uttrykket. Men selv om mange forskere er enige i Dunns syn (Fee,⁸⁸ Wright,⁸⁹ med flere), så har også kritikken mot det vært stor. Forskere som Thomas Schreiner⁹⁰, Douglas Moo⁹¹ og C. E. B. Cranfield⁹² med flere, har kritisert Dunns forskning og mener Dunn tar feil på viktige områder, og at den tradisjonelle tolkningen av "lovgjerninger" er den riktige. Etter presentasjonen av Dunns tolkning i den forrige delen, skal jeg nå se på de viktigste argumentene mot Dunns tolkning slik de er presentert av disse forskerne. Samtidig vil jeg gjøre en selvstendig vurdering og drøfting av argumentene underveis, for å prøve å avgjøre om Dunns tolkning av dette uttrykket er plausibel, eller om kritikken mot ham viser at den er mindre sannsynlig. Den tyngste delen av kritikken mot Dunns tolkning har kommet mot hans eksegese av de relevante tekstene i Romerbrevet, men heller ikke eksegesen hans av Galaterbrevet, eller fundamentet fra Sanders, som han bygger på, går fri for kritikk. Vi begynner med å se på kritikken mot Dunns eksegese av tekstene i Galaterbrevet.

3.1 Galaterbrevet 2:16

C.E.B. Cranfield har skrevet en artikkel som svar til Dunns Romerbrevskommentar.⁹³ I sin artikkel innrømmer Cranfield at når det gjelder Galaterbrevet så virker Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger" relativt plausibel.⁹⁴ Det at bakgrunnen for brevet var at Paulus hadde mottatt nyheter om at noen insisterte på at troende hedninger måtte omskjæres, tyder på det. Likeså den framtrepende rollen til diverse referanser til omskjæring (περιτέμνειν finnes 6 ganger, περιτομή 7 ganger og ἀκροβυστία 3 ganger), tilstedeværelsen av uttrykk som ὁ Ἰουδαϊσμός i 1:13-14, τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων i 1:14, μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν i 2:12, ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς og ἰουδαίειν i 2:14,

⁸⁸ Gordon Fee, *Galatians* (Blandford Forum: Deo Publishing, 2007), 84.

⁸⁹ N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Minneapolis: Fortress, 1992), 238.

⁹⁰ Thomas Schreiner, "'Works of Law' in Paul." *Novum Testamentum* 33 no 3 (1991): 217-244.

⁹¹ Douglas Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

⁹² C.E.B. Cranfield, "'The Works of the Law' in the Epistle to the Romans" *JSNT* 43 (1991) 89-101.

⁹³ Cranfield, "The Works of the Law," 89-101.

⁹⁴ Cranfield, "The Works of the Law," 91.

og muligens også forekomsten av uttrykket ἔργων νόμου selv 6 ganger i løpet av 16 vers, kan bli sett på som støtte til Dunns forståelse av "lovgjerninger" (ἔργα νόμου) i Galaterbrevet, sier Cranfield.⁹⁵ Men ingen av dem, eller noen av de andre poengene som har blitt brukt til fordel for Dunns tolkning, virker å være avgjørende, sier han. Og i fraværet av en klar indikasjon på at Dunns tolkning av "lovgjerninger" er riktig, så mener Cranfield at det er mest sannsynlig at uttrykket har sin naturlige greskspråklige betydning også i Galaterbrevet, nemlig alle gjerninger bestemt av loven. Videre sier Cranfield at både ἔργων og νόμος er vanlige ord i Det nye testamentet, og at kombinasjonen av ἔργα og νόμος i genitiv er en helt naturlig kombinasjon. Dermed virker det usannsynlig at Paulus ville brukt ἔργα νόμου på en spesiell måte uten å gi noen indikasjon på at han gjorde nettopp det. Dunns idé om at frasen enten var selvforklarende eller kjent fra før for leserne er ikke overbevisende, mener Cranfield.⁹⁶

Dunn svarer på kritikken fra Cranfield i en egen artikkel.⁹⁷ Her presiserer Dunn at han ikke tolker "lovgjerninger" på en spesielt restriktiv måte, hvor uttrykket kun blir forstått som identitetsmarkører som omskjæring, spiseforskrifter og sabbaten. Dunn sier at han mener uttrykket "lovgjerninger" refererer til alt som loven krever, men at disse identitetsmarkørene er spesielt i fokus når Paulus bruker dette uttrykket, ganske enkelt fordi de utgjør testen for om man er jøde eller ikke.⁹⁸

Cranfields kritikk mot Dunn her er altså at det er ingen klar indikasjon på at Dunns tolkning er den riktige, og at det da er mest sannsynlig at den vanlige definisjonen av ordene er riktig. Denne kritikken blir noe tynn etter mitt syn. Indikasjonen på at Dunns tolkning er den riktige, ligger nettopp i konteksten som uttrykket er brukt i, mener jeg. Når konteksten tydelig handler om nettopp disse stridstemaene, omskjæring og spiseforskrifter, mener jeg at Dunns tolkning er den mest sannsynlige når det gjelder Galaterne 2:16. Videre sier Cranfield at ἔργα νόμου er et såpass vanlig uttrykk at det er merkelig om Paulus ville endret betydningen uten å gi noen indikasjon på at han gjorde det. Jeg sier meg enig med Cranfield i at det ville vært merkelig av Paulus å gjøre det,

⁹⁵ Cranfield, "The Works of the Law," 91.

⁹⁶ Cranfield, "The Works of the Law," 91-92.

⁹⁷ James D. G. Dunn, "Yet Once More – "The Works of the Law": A Response" Side 213-226 i *The New Perspective on Paul*. (Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2008). (Repr. fra *Journal for the Study of the New Testament* no 46 (1992): 99-117).

⁹⁸ Dunn, *New Perspective*, 214.

men samtidig mener jeg at konteksten uttrykket står i her i Galaterbrevet, fungerer nettopp som en slik forklaring av uttrykket. Konteksten er tydelig nok til at uttrykket ikke trenger å defineres spesifikt her, tenker jeg, og det mener jeg Dunn har argumentert relativt godt for. Samtidig mener jeg også at Cranfields avvisning av Dunns teori om at dette uttrykket kunne være kjent for leserne, er noe for bastant. Dunns argumentasjon for den sosiale funksjonen til loven gjør at jeg ikke ser det som usannsynlig at Paulus' lesere kjente til uttrykket "lovgjerninger" med den betydningen Dunn vil legge i det. Derfor mener jeg at dette, og i særlig grad konteksten til Galaterne 2:16, gir god grunn til å sannsynliggjøre at Dunns tolkning av hva Paulus mente med "lovgjerninger" i Galaterne 2:16, er riktig.

Karl Olav Sandnes har i en artikkel kommet med et annet argument mot Dunns tolkning av "lovgjerninger" i Galaterbrevet.⁹⁹ Også Sandnes sier seg enig med Cranfield i at Dunns tolkning har en viss sannsynlighet når man ser den fra Galaterbrevets perspektiv. Dunn observerer riktig når han sier at omskjæring og spiseforskrifter danner basisen for Paulus sin uttalelse i 2:16, sier Sandnes. Men, sier han, når Paulus i den siste setningen i verset sier "ikke noe menneske ($\pi\tilde{\alpha}\sigma\alpha\ \sigma\acute{\alpha}\rho\tilde{\xi}$) blir rettferdig ved lovgjerninger" så dukker spørsmålet opp om ikke Dunn har begrenset uttrykket for mye. $\pi\tilde{\alpha}\sigma\alpha\ \sigma\acute{\alpha}\rho\tilde{\xi}$ som betyr direkte oversatt "alt kjøtt," virker å involvere mer enn den begrensede meningen av frasen Dunn forfekter, sier Sandnes. Paulus siterer her Salme 143:2, som i Septuaginta (LXX 142:2) er oversatt med $\pi\tilde{\alpha}\zeta\ \zeta\omega\nu$ (hver levende skapning). Denne frasen betyr i GT "alle mennesker" (Salme 65:3; Jer 12:12; Joel 3:1). Den dukker opp med denne meningen også i 1 Kor 1:29 som oppsummerer Paulus sitt perspektiv på både hedning og jøde fra 1:22 av. Paulus' avvisning av rettferdiggjørelse ved lovgjerninger i Gal 2:16 virker derfor å referere til mer enn et jødisk problem: det relaterer til et menneskelig problem også. Dunns perspektiv virker dermed å begrense Paulus sin agenda, sier Sandnes.¹⁰⁰

Jeg mener Sandnes har et godt argument her med at bruken av $\pi\tilde{\alpha}\sigma\alpha\ \sigma\acute{\alpha}\rho\tilde{\xi}$ indikerer mennesker universelt, mer enn jøder spesifikt. Men samtidig så utelukker ikke en universell tolkning av $\pi\tilde{\alpha}\sigma\alpha\ \sigma\acute{\alpha}\rho\tilde{\xi}$ her at Paulus tenker på identitetsmarkører når han snakker om lovgjerninger. Påstanden til Paulus kan gi mening også da, selv om

⁹⁹ Sandnes, "Justification," 137.

¹⁰⁰ Sandnes, "Justification," 137.

”lovgjerninger” tolkes som mer spesifikt jødisk. Man kan tenke seg at Paulus vil ha frem at ingen mennesker, verken jøde eller hedning blir rettferdig ved å bli med i pakten og ved å overholde disse paktsmerkene eller ”lovgjerningene.” Dermed er det en mulighet for at $\pi\alpha\sigma\alpha\ \sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ peker mot alle mennesker, mens ”lovgjerninger” peker på de jødiske identitetsmarkørene. Så selv om Sandnes sitt argument kan være med å så tvil rundt Dunns tolkning, mener jeg at det ikke er tilstrekkelig til å forkaste den helt. Konteksten rundt verset veier fortsatt tyngre i mine øyne, i alle fall når denne setningen etter min oppfatning kan leses på begge måter og likevel gi mening.

3.2 Galaterbrevet 3:2.5

Når det gjelder versene 3:2 og 3:5 i Galaterbrevet, så kommer ingen av partene med noen særlig nye argumenter. Jeg mener disse versene gir best mening med Dunns tolkning. Paulus spør om galaterne fikk Ånden ved lovgjerninger, eller ved å høre og tro. Og videre i 3:5 spør han om ham som gir Ånden og gjør under, gjør det ved lovgjerninger eller ved tro. Siden galaterne hadde mottatt Ånden og det sannsynligvis hadde skjedd under ved Ånden i menigheten, uten at de hedningkristne var omskåret eller holdt spiseforskriftene, gir Paulus sitt retoriske spørsmål god mening med Dunns tolkning. De fikk altså ikke Ånden ved omskjæring eller ved å holde spiseforskriftene, siden de hadde Ånden og ikke hadde blitt omskåret eller fulgt spiseforskriftene. Hvis vi leser ”lovgjerninger” som alt som står i loven, blir argumentet noe mer diffust. Vi kan forvente at galaterne også fulgte de moralske budene i loven etter beste evne, og dermed kan man si at de fulgte loven til en viss grad. Det blir dermed mer uklarhet om Ånden kom fordi de fulgte loven etter beste evne, eller om den kom ved tro. Paulus sitt retoriske spørsmål mister derfor noe av sin kraft med den tolkningen, tenker jeg.¹⁰¹

3.3 Galaterbrevet 3:10

Hva Paulus mener i Galaterne 3:10 er meget omdiskutert blant forskere. Dunn sier at de fleste legger inn et implisitt premiss i verset for å få det til å gå opp, nemlig at ingen kan holde alt som står i loven, noe Dunn mener er feil. Det er nettopp dette premisset

¹⁰¹ Thomas R. Schreiner, *Galatians*. Exegetical Commentary on the New Testament. (Grand Rapids: Zondervan, 2010), 82.

Thomas Schreiner argumenterer for at må være der.¹⁰² Schreiner sier at Paulus avviste loven som en vei til frelse på grunn av at mennesket ikke klarte å adlyde den. Ingen kan bli frelst ved lovgjerninger fordi ingen kan adlyde loven perfekt. Hvis man kunne gjøre alt som loven krevde, så ville man bli regnet som rettferdig i Guds øyne, sier Schreiner. Men siden alle mislykkes med å oppfylle hele loven, kan ikke rettferdighet oppnås gjennom loven. I tillegg var loven forkastet av frelseshistoriske grunner, sier han. Et frelseshistorisk skifte har oppstått nå som Messias har kommet. De gammeltestamentlige ofrene kan ikke lenger sone for synd, siden Jesus har brakt det endelige soningsofferet på korset. Faktisk så kaster Jesu soningsoffer lys tilbake på de gammeltestamentlige ofrene og viser at de var ufullstendige, fordi de ikke kunne gi effektiv og endelig tilgivelse, ifølge Schreiner.¹⁰³ Den eksplisitte grunnen som blir gitt (γὰρ) for forbannelsen er å ikke holde fast ved alt (οὐκ ἐμμένει πᾶσιν) som står i lovboen. Dette "for" (γὰρ) viser at Paulus forklarer hvorfor de som er av lovgjerninger er under forbannelse – nemlig fordi alle som ikke holder hele loven, er forbannet. Ordet "alt" (πᾶσιν) finnes ikke i den hebraiske teksten til 5. Mosebok 27:26, men er fra Septuaginta (LXX). Det ordet indikerer at perfekt lydighet er nødvendig for å unngå forbannelsen, mener Schreiner. I det avsluttende verset identifiserer Paulus problemet som mangel på "å gjøre" (ποιῆσαι) det som loven krever. I konteksten blir det da klart at Paulus, som også antar at hans lesere gjør det samme, fastholder at ingen kan "gjøre" hele loven, hevder Schreiner.¹⁰⁴ At det sentrale problemet var at loven ikke ble holdt, blir støttet av GT. I Gal 3:10 siterer Paulus 5. Mosebok 27:26, hvor Gud, i den større konteksten til 5. Mosebok 27-30, truer Israel med paktsforbannelser for ikke å holde loven. Klimakset av forbannelsene innebar at man ville bli underlagt fremmede nasjoner (28:49-52), og ført i eksil fra landet (28:64-68; 29:24-28; 30:1). Slike forbannelser kom fordi Israel ikke "trofast følger hvert ord i denne loven som er skrevet i denne boken" (5. Mosebok 28:58). 3. Mosebok 26 viser samme tema: Hvis man ikke holder loven, vil det medføre at man blir rammet av paktens forbannelser. Klimakset av forbannelsene er parallellt til de i 5. Mosebok. Israel vil bli ødelagt av fremmede makter og spredt blant folkeslagene; de som er igjen i landet vil leve i en stakkarslig tilstand (3. Mosebok 26:27-39). Grunnen til forbannelsen finner vi i 26:14: "hvis dere ikke holder *alle* disse budene."

¹⁰² Thomas Schreiner, *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law* (Grand Rapids: Baker, 1993), 44.

¹⁰³ Schreiner, *The Law*, 44.

¹⁰⁴ Schreiner, *The Law*, 45-46.

Forfatteren av 5. Mosebok gjør det klart at Israel vil før eller siden være ulydige, og paktens forbannelser vil komme (5. Mosebok 30:1; 31:16-22). Moses' sang (5. Mosebok 32:1-43) ble skrevet som et vitne mot Israel så de skulle forstå at deres straff var resultatet av en slik ulydighet. Schreiner mener at selv en overfladisk lesning av GT viser at et av hovedtemaene er at ulydighet gjorde at Israel ikke opplevde paktens velsignelser. Derfor leste sannsynligvis Paulus Israels historie som en historie om ulydighet og konkluderte med at Israel, og dermed alle folk, ikke kunne oppfylle loven, sier Schreiner. Det eneste håpet var at Gud selv omskar deres hjerter (5. Mosebok 30:6-8), at loven ble skrevet på hjertet (Jeremia 31:31-34), og at de fikk utdelt et nytt hjerte og en ny ånd så folket kunne holde loven (Esekiel 36:26-27), sier han.¹⁰⁵

Schreiner sier at Dunns påstand er at Israel blir forbannet i Gal 3:10 for å ha feil innstilling til hedningene, og en nasjonalistisk ånd. Men ingenting i dette verset handler om en eksklusiv holdning eller nasjonalisme, sier han. Det er heller ikke klart at Paulus fokuserer kun på den delen av loven som på en særlig måte utskilte jødene. Faktisk så indikerer ordlyden at det gjelder hele loven siden han sier at alle er forbannet "som ikke holder fast ved *alt* som står i lovboken, og gjør det den sier." Koblingen mellom 3:10a og 3:10b viser også at forbannelsen kommer fordi man ikke gjør loven, hevder Schreiner. Schreiner sier videre at han ikke nekter for at Paulus var opptatt av at hedningene skulle få komme inn i løftet til Abraham. Men det betyr ikke at jødene blir fordømt i Galaterne 3 fordi de ekskluderte hedninger, sier han.¹⁰⁶

Ben Witherington peker på at Paulus har modifisert sitatet fra 5. Mosebok 27:26 noe, ved at han justerer "alle ordene i denne loven" til "alt som står i lovboken." Witherington ser dette som at Paulus bevisst prøver å snakke i mer generelle termer om loven, ikke bare om enkelte lover. Paulus ønsker ikke kun å fokusere på en forbannelse knyttet til et spesielt sett av lover, men en som gjelder generelt for de som levde under loven. Denne modifikasjonen av sitatet fra Det gamle testamentet er et argument mot forslaget om at kjernepunktet i striden er lover som grensemarkører eller praksiser som skiller jøder og hedninger sosialt, sier Witherington. Paulus sitt argument er frelseshistorisk, han mener

¹⁰⁵ Schreiner, *The Law*, 47-49.

¹⁰⁶ Schreiner, *The Law*, 57-58.

folk under loven trenger å bli frelst fra loven og dens forbannelse (Gal 4:5) ved Kristus, og det betyr jøder og sannsynligvis også hedninger som holder loven, sier han.¹⁰⁷

Hovedpunktene i dette verset hvor Dunn og kritikerne hans, her ved Schreiner, er uenige er altså om det er mulig å oppfylle hele loven, og om loven krever perfekt lydighet. Slik jeg leser Dunn og Schreiner her, så er problemet at de som holder seg til lovgjerninger, ikke holder loven. Hvorfor? Dunn vil da si at det er fordi de hindrer Guds åpenbarte vilje som er å gi Abrahams velsignelse til alle folkeslag, mens Schreiner vil si at det er fordi det er umulig å gjøre alt loven sier fordi loven krever perfekt lydighet. Her mener jeg Dunn har argumentert godt for at loven må ses innen rammen av pakten, og at rettferdigheten man hadde innen pakten, innebar ofringspraksisen som soning for syndene. Derfor var heller ikke syndfrihet et krav for å være rettferdig for Gud innen pakten. Dette mener jeg Schreiner implisitt innrømmer når han først sier at loven krevde perfekt lydighet, for så å si at det skjedde et frelseshistorisk skifte med Messias, hvor ofringspraksisen mistet sin virkning. Det innebærer jo at den hadde en virkning før. Og det frelseshistoriske skillet, som jeg ser det, er jo nettopp at den funksjonen ofringen hadde før, er det nå troen på Kristus som har overtatt. Pakten er utvidet til alle folk og paktstegnet er troen på Kristus som ikke krever perfekt lydighet til loven. At ordet "alt" (πᾶσιν) innebærer at det er snakk om perfekt lydighet er jeg ikke enig i, for som Dunn sier, så innebærer alt som står i lovboken også offerpraksisen som soner for synd. Så jeg mener at man må ta med også det aspektet når man snakker om alt som står i lovboken. Det er klart at Schreiner har et poeng når han peker på at lesningen av GT raskt viser at Guds forbannelse kom over Israel når du ikke holdt loven. Men jeg tenker at det kan leses som at Guds forbannelse kom når Israel brøt pakten, snarere enn loven. Det innebærer, tenker jeg, at lovbruddene ikke ble sonet for på en eller annen måte, gjennom manglende anger og omvendelse og manglende offer til Gud. Det trenger ikke bety at Gud straffet Israel for å bryte loven, selv om Israel angret og ofret for sine synder. Da viste Gud heller nåde, slik jeg ser det. Witheringtons poeng med at Paulus har modifisert sitatet fra 5. Mosebok ved å gjøre det mer generelt synes jeg er noe tynt. Det generelle i uttrykket "alt som står i lovboken" kan godt tolkes som en samlebetegnelse for Guds vilje, slik den er uttrykt i loven. Og det var jo nettopp Guds vilje, nemlig

¹⁰⁷ Ben Witherington, *Grace in Galatia – A Commentary on St Paul's Letter to the Galatians*. (Edinburgh: T&T Clark, 1998), 232.

velsignelse til alle folkeslag, som ble motarbeidet av de som holdt seg til lovgjerninger, ifølge Dunn. Når jeg ser på alle argumentene, så ser jeg det derfor som mest naturlig at Paulus her angriper de som prøver å begrense pakten til jødene, ved lovgjerninger som skilte jøder fra hedninger. Dermed mener jeg Dunns tolkning gir best mening i dette verset.

3.4 Romerbrevet 3:20

Det første stedet vi møter uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου) i Romerbrevet er i 3:20. Det er også i tolkningen av dette verset Dunn får sterkest kritikk. Det er utbredt enighet om at dette verset er konklusjonen på den delen som starter i 1:18, sier Sandnes i sin artikkel.¹⁰⁸ Og dermed må uttrykket "lovgjerninger" i dette verset referere til den holdningen som angripes av Paulus i denne delen, sier han. Schreiner er også enig i at betydningen av "lovgjerninger" i 3:20 ikke kan skilles fra hva Paulus sier om loven i Rom 2 siden Rom 3:19-20 som sagt som fungerer som konklusjon på hele Rom 1:18-3:18.¹⁰⁹ Derfor mener Schreiner at Paulus sin bruk av uttrykket "lovgjerninger" i Rom 3:20 viser svakheten i Dunns teori. Målet med hele denne delen er å beskrive en fallen menneskehet, noe vi ser i 3:23 hvor Paulus oppsummerer hele delen med: "for alle har syndet og mangler Guds herlighet." I denne delen blir ikke jødene anklaget for å stole på sine nasjonale identitetsmarkører, men ganske enkelt for ikke å holde loven (Rom 2:17-29), sier Sandnes.¹¹⁰ At Paulus har gjerninger bestemt av loven i tankene i kapittel 2 er rimelig klart, for han snakker om "å gjøre loven" (ποιηται νόμου, v 13), "å bryte loven" (τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου (v 23), παραβάτης νόμου (v 25) og παραβάτην νόμου (v 27)), "å holde loven" (νόμον πράσσης, v 25) og "å oppfylle loven" (τὸν νόμον τελοῦσα, v 27). Han snakker også om "å holde lovens bud" (τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσει, v 26) og anklager jødene for spesifikke brudd på loven i vers 21-22, for eksempel å stjele, å bryte ekteskapet, og å plyndre templer.¹¹¹ Paulus' bruk av disse uttrykkene gir definitivt en annen nyanse til "lovgjerninger" enn Dunn antar, sier Sandnes.¹¹² Faktisk så er hele poenget med Rom 2:17-29 å dømme jødene for ikke å holde loven og å sette dem opp i

¹⁰⁸ Sandnes, "Justification," 137.

¹⁰⁹ Schreiner, "Works of Law in Paul," 226.

¹¹⁰ Sandnes, "Justification," 137.

¹¹¹ Schreiner, "Works of Law in Paul," 226.

¹¹² Sandnes, "Justification," 137.

motsetning til hedninger som holder loven, sier Schreiner.¹¹³ Dunn tar feil når han mener Paulus her angriper "Jewish pride in the Law, and especially in circumcision as the most fundamental distinctive marker of the people of the Law,"¹¹⁴ sier Sandnes. Det Paulus avviser i Rom 2:25ff er holdningen at man ser på omskjæringen som en beskyttelse ved pakten, mens man ikke holder resten av loven, sier han.¹¹⁵ At man ikke ble rettferdiggjort ved lovgjerninger i Rom 3:20 er på grunn av at jødene ikke holder de moralske budene i loven – ikke på grunn av jødisk etterlevelse av den rituelle delen av loven, og ikke på grunn av nasjonalistiske grunner, sier Schreiner. I Romerne 2:17-29 irttesetter Paulus jødene spesifikt for å stjele, å bryte ekteskapet og å plyndre templer (2:21-22). Disse overtredelsene kommer tydelig fra den moralske delen av loven, ikke den rituelle, sier Schreiner. Dessuten sammenligner Paulus jødene som ikke holder loven selv om de er omskåret (2:25.27), med hedningene som holder loven selv om de ikke er omskåret, sier Schreiner.¹¹⁶ "Lovgjerningene" som fører til fordømmelsen av jødene er ikke forherligelsen av omskjæring og andre identitetsmarkører, for Rom 2:25-29 viser at de holdt loven om omskjæring. Istedenfor kommer dommen fordi de ikke holder resten av loven, de moralske normene i loven (Rom 2:21-22), ifølge Schreiner¹¹⁷. Ingen steder i Romerbrevet kritiserer Paulus jødene for å holde budet om omskjæring; han kritiserer dem for ikke å holde resten av loven, mens de fortsatt tenkte at omskjæringen kunne på en eller annen måte beskytte dem fra Guds dom. Dermed virker det som "lovgjerninger" i Rom 3:20 beskriver gjerningene som loven krever, og at grunnen for fordømmelsen er mangelen på å holde loven, sier Schreiner.¹¹⁸ Kontrasten mellom omskårne jøder som ikke holdt loven, og uomskårne hedninger som holdt loven, reiser flere argumenter mot Dunn sin tolkning, sier Schreiner og peker på flere argumenter som viser svakheten i Dunns forslag. 1) Selv om Dunn har rett når han sier at Paulus ikke vil at omskjæring skal kreves av hedninger, så er ikke holdningen Paulus kritiserer i kapittel 2 påleggelsen av omskjæring på hedningene. Det Paulus avviser, er jødenes opphøyelse av omskjæring som et tegn på beskyttelse under pakten, mens de ikke overholder resten av loven. 2) Det er nesten universell enighet om at i 3:19-20 oppsummerer Paulus sitt forrige argument. Hvis det da er riktig at Paulus angriper

¹¹³ Schreiner, "Works of Law in Paul," 226.

¹¹⁴ Dunn, *Romans*, 154.

¹¹⁵ Sandnes, "Justification," 138.

¹¹⁶ Schreiner, *The Law*, 55.

¹¹⁷ Schreiner, "Works of Law in Paul," 227.

¹¹⁸ Schreiner, "Works of Law in Paul," 227.

jødene i kapittel 2 for ikke å holde hele loven, og siden han understreker i 3:9-18 at ingen er rettferdige og alle er syndere, så er det sannsynlig at han i oppsummeringen sin i 3:20 gjentar det samme. 3) Den mest naturlige tolkningen av 3:20 i seg selv er at Paulus snakker om at menneskene ikke greier å oppfylle loven. Han sier at rettferdighet ikke er tilgjengelig ved lovgjerninger fordi (γὰρ) "ved loven lærer vi synden å kjenne." Med andre ord, rettferdighet kan ikke oppnås ved lovgjerninger siden alle synder og ingen greier å oppfylle lovens standard. Det sies ingenting her om feil holdning eller en ekskluderende ånd, problemet er ulydighet, sier Schreiner. I Rom 3:20 virker det som Dunn faller tilbake til tanken om at "lovgjerninger" bare inkluderer deler av loven, men hvis hele loven er uttrykt ved frasen, noe som er mer sannsynlig på grunn av vekten på ulydighet mot resten av loven i Rom 2, og 3:9-18, så konkluderer Paulus med at rettferdiggjørelse ikke kommer ved å gjøre det som loven krever, fordi ingen oppfyller hele loven.¹¹⁹ 4) Faktumet at hedningene kan holde loven uten å være omskåret, bekrefter denne tolkningen. Hedninger holder den moralske delen av loven, men ikke den delen av loven som separerer jøder fra hedninger. Hedningene fungerer her som et motstykke til jødene. Denne kontrasten må ha den moralske loven i tankene. Hedningene holdt klart ikke den rituelle delen av loven, siden de var uomskåret, men de holdt den moralske delen. Her kritiserer ikke Paulus jødene for å tvinge omskjæring på hedningene. Han fordømmer dem for å ha vrangforestillingen om at omskjærelsen vil beskytte dem fra Guds vrede.¹²⁰

Når det gjelder Romerne 3:20, så mener jeg kritikken mot Dunns tolkning av "lovgjerninger" står mye sterkere her enn den gjorde i Galaterbrevet. Hvis vi ser på tolkningen kun i konteksten av Romerbrevet, og ikke drar inn Galaterbrevet, så mener jeg at Dunns tolkning her går for mye imot hva teksten selv sier. Det første argumentet mot Dunn vi møter er jo nettopp det som talte i Dunns favør i Galaterbrevet, nemlig konteksten. Alle er enige om at 3:20 oppsummerer og er konklusjonen på delen fra 1:18, og at "lovgjerninger" i 3:20 refererer til det vi finner her. Uenigheten ligger altså i hva som ligger i denne delen. Dunn sier at "lovgjerninger" må referere til holdningen som Paulus angriper i kapittel 2, hvor loven og Paulus' polemikk mot jødisk selvgodhet for å ha loven, er i sentrum. Det er da sannsynlig at "lovgjerninger" refererer til gjerningene

¹¹⁹ Schreiner, "Works of Law in Paul," 227-228.

¹²⁰ Schreiner, *The Law*, 55-56.

her, da særlig omskjæring, sier han. Men at denne delen av Romerbrevet handler om omskjæring vil jeg ikke si meg enig i. Jeg mener det er rimelig klart, akkurat som Schreiner, Sandnes, Moo og Cranfield påpeker, at Paulus i denne delen anklager jødene for ikke å holde loven generelt, og da særlig den moralske delen, samtidig som de tenker at omskjærelsen vil redde dem fra Guds dom. Det er tydelig at det snakkes om spesifikke lovbrudd som tyveri og ekteskapsbrudd i 2:21-23, mens de såkalte identitetsmarkørene som omskjæring og spiseforskrifter ikke er i fokus her. Det er klart at avsnittet fra 2:35 tar opp temaet med omskjæring, men da som et ledd i angrepet på jødene for at de bryter loven og likevel stoler på at omskjæringen skal redde dem. Det er ikke omskjæringen i seg selv som er problemet som blir tatt opp. Poenget med vers 25-29 er at Paulus likestiller jøder og hedninger. Jøder har ingen fortrinn, alle er under synden (3:9), sier han. Dunn påstår at Paulus plutselig tar opp et nytt tema i oppsummeringen, nemlig selvopnådd rettferdighet, hvis tolkningen om at "lovgjerninger" refererer til gjerninger generelt, er riktig. Men temaet som Paulus har tatt opp i 1:18-3:18 er jo Guds dom, loven, og kontrasten mellom jøder som ikke holder loven og hedninger som gjør det. Paulus argumenterer for at det er likhet for loven. Jøder er ikke i en posisjon hvor deres status gjør noen nytte hvis de ikke holder loven. Jødene blir ikke anklaget her for å kreve at hedningene må omskjæres, men for selv å bryte loven.

Derfor er jeg enig med Schreiner, Cranfield og Moo i at Paulus i denne delen angriper jødene fordi de bryter loven generelt, mens de tror at omskjæringen vil redde dem fra Guds dom. Betydningen av uttrykket "lovgjerninger" i dette verset gir da best mening hvis det betyr alle gjerninger som loven krever, mener jeg. Dunns poeng med lovens sosiale funksjon som en skjult midtdel i 3:20 gjør ikke så mye for argumentet etter min mening. Det er meget mulig at lovens sosiale funksjon kunne bli tatt for gitt når man snakket om dette, men det er også et poeng at hele loven fungerte som en markør for hvem som var jøde og ikke, det trenger ikke bli begrenset til omskjæring og spiseforskrifter, selv om det kan det. Og i dette tilfellet, når det gir like god mening å snakke om hele loven som en identitetsmarkør for jødene, så mener jeg dette argumentet til Dunn ikke når helt opp. Også Dunns argumentasjon rundt Paulus sin bruk av uttrykket $\sigma\rho\zeta$, blir noe spekulativt og lite håndfast, og bidrar dermed ikke noe særlig til argumentet.

Cranfield peker på at Dunns tolkning er usannsynlig når man ser på siste del av verset. Betydningen av γὰρ i starten av διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἀμαρτίας blir oversett av Dunn, mener han. Den indikerer at denne setningen er lagt til som støtte for det som akkurat har blitt sagt. Og et utsagn om at lovens effekt er å vise synden, støtter første del av verset hvis man tolker "lovgjerninger" som lydighet til loven generelt. Men hvis man tolker "lovgjerninger" på Dunns måte, så er det vanskeligere å se hvordan dette utsagnet støtter versets første del, sier Cranfield. Dunns forklaring innebærer en merkelig endring i måten man tenker om loven på mellom de to delene av verset sier han.¹²¹

Denne kritikken fra Cranfield om at den siste delen av verset gir best mening med den tradisjonelle tolkningen av "lovgjerninger" er jeg helt enig i. Jeg har prøvd å tenke på hva den siste setningen kan bety hvis Dunns tolkning av "lovgjerninger" er korrekt, og jeg greier ikke å finne et godt svar på det. Den tolkningen må nesten innebære at betydningen av loven endres midt i verset slik jeg ser det, og dermed forsvinner betydningen av γὰρ som indikasjon på at siste del forklarer første del. Det gir liten mening å snakke om loven i siste del av verset i en begrenset tolkning til kun identitetsmarkører som omskjæring (og spiseforskrifter). Og hvis hele loven menes her, så gir første del liten mening hvis betydningen av "lovgjerninger" blir begrenset til disse identitetsmarkørene. Derfor mener jeg Cranfield har et godt poeng her.

Videre sier Cranfield at Dunns tolkning innebærer at flertallsformen ἔργα νόμου tolkes ganske annerledes enn entallsformen τὸ ἔργον τοῦ νόμου i 2:15.¹²² Selv om dette ikke er umulig, siden Paulus noen ganger bruker samme ord med forskjellig betydning, så er det å foretrekke å tolke det i samme mening hvis ikke konteksten sier noe annet, sier Cranfield. τὸ ἔργον τοῦ νόμου i 2:15 oversettes med lovens krav, altså de gjerningene som loven krever. Bruken av entall her kan forklares med ønsket om å få frem enheten i lovens krav, at alle lovens forskjellige bud utgjør en forståelig helhet. Cranfield sier at 2:15 peker i favør av å tolke ἔργα νόμου i 3:20 i en generell betydning, heller enn Dunns begrensede mening. Forskjellen mellom lovens krav i 2:15 og lovgjerninger i 3:20 er ganske enkelt at det første beskriver kravene som står i loven, mens det siste beskriver gjerningene som faktisk blir gjort, sier Cranfield. Og hvis hedningene referert til i 2:15 er

¹²¹ Cranfield, "The Works of the Law," 93-94.

¹²² Cranfield, "The Works of the Law," 94.

ikketroende hedninger, er det umulig å tolke "lovgjerninger" på Dunns måte, sier Cranfield.¹²³

Cranfields argument med at Dunns tolkning innebærer at flertallsformen ἔργα νόμου tolkes ganske annerledes enn entallsformen τὸ ἔργον τοῦ νόμου i 2:15, synes jeg også treffer godt. Det er sant at hvis konteksten tillater det, så bør samme ord tillegges samme mening, og i denne konteksten mener jeg bestemt at det er tilfelle. Jeg ser ingen grunn i konteksten her til at ἔργα νόμου i 3:20 bør tolkes på en annen måte enn τὸ ἔργον τοῦ νόμου i 2:15. Derfor sier jeg meg enig med Cranfield i at 2:15 peker i favør av å tolke ἔργων νόμου i 3:20 i en generell betydning, heller enn Dunns begrensede mening.

Cranfield sier også at forekomsten av visse uttrykk i Romerbrevet som "å gjøre loven," "å bryte loven," "å holde loven" og "å oppfylle loven"¹²⁴ setter spørsmålstegn ved Dunns tolkning. Alle disse er naturlig koblet med ἔργα νόμου, sier Cranfield. Ikke i noen av forekomstene av disse uttrykkene i Romerbrevet er det mulig å se en referanse til omskjæring eller noe lignende, sier Cranfield. I 2:25 er faktisk omskjæring satt i motsetning til å gjøre loven, sier han.¹²⁵

Dette argumentet er vanskeligere å avgjøre, synes jeg. Dunn argumenterer på en god måte for at "lovgjerninger" er noe annet en å gjøre det loven sier, siden 2:13 sier at de som gjør det loven sier, skal kjennes rettferdige, mens 3:20 sier at ingen blir rettferdig for Gud på grunn av gjerninger som loven krever (lovgjerninger). Muligens kan man tolke "rettferdig" på forskjellige måter her, for eksempel "rettferdig her og nå" eller "rettferdig på dommens dag" etc. Men hvis vi ser bort fra det, så må enten "å gjøre det loven sier" være noe annet enn "lovgjerninger," som Dunn mener, eller så må det være umulig å gjøre det loven sier, og derfor blir ingen rettferdig ved lovgjerninger. 2:25-29 virker å ta for gitt at det er mulig å oppfylle loven, mens 3:9-18 relativt klart virker å antyde at ingen kan oppfylle loven. Så hva er riktig? Her mener jeg at det riktige må være, at ingen greier å oppfylle loven når offerpraksisen ikke har noen effekt. I min mening er det lettere å lese 2:25-29 i den betydningen, enn å lese 3:9-18 i den motsatte. Derfor mener jeg totalsummen av argumentene når det gjelder Romerne 3:20 peker i

¹²³ Cranfield, "The Works of the Law," 94.

¹²⁴ se side 40

¹²⁵ Cranfield, "The Works of the Law," 94-95.

retning av at "lovgjerninger" i dette verset bør tolkes som gjerninger i lydighet til loven generelt, og dermed at Dunns tolkning her blir for snever. Både konteksten og tolkningen av verset i seg selv tyder på det.

3.5 Romerbrevet 3:28

I Romerbrevet 3:28 dukker den andre forekomsten av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου) opp. Versene 27-30 blir ofte tatt til støtte for Dunn sitt syn, sier Sandnes.¹²⁶ Dunns påstand om at "The recurrence of the key-terms 'works' and 'boasting', indicates clearly that Paul once again is thinking of the typical national confidence of his own people as to their election by God and privileged position under the Law,"¹²⁷ innebærer at Paulus i disse versene angriper den jødiske stoltheten over å ha en fordelaktig status hos Gud. Denne tolkningen er basert på en riktig observasjon hevder Sandnes, nemlig at Paulus' undervisning om rettferdiggjørelse ved tro skaper et nytt perspektiv på forholdet mellom jøder og hedninger. Men å ta dette som det eneste poenget i denne teksten er å urettmessig begrense Paulus sitt anliggende her, mener Sandnes.¹²⁸ Ved første øyekast virker det som vers 29 gir støtte til Dunns teori, men perspektivet i disse versene går utover å være en polemikk mot jødisk nasjonal og religiøs stolthet, ifølge Sandnes. I vers 27 starter Paulus konklusjonen på sin foregående presentasjon av Guds rettferdighet (Rom 3:21-26). Denne presentasjonen viser betydningen av forløsningen i Kristus, effekten av Jesu død. Vers 27ff burde derfor bli sett i sammenheng med denne viktige foregående delen, sier Sandnes. Å begrense betydningen av vers 27ff til en avvisning av jødernes privilegerte status, er å overse forholdet mellom disse to delene av Romerbrevet. Det representerer et antiklimaks, som er vanskelig å forestille seg, hvis Paulus, når han viser de endelige konsekvensene av Jesu død, begrenser det til en sak om jødernes posisjon mot hedningenes, sier han.¹²⁹

Jeg mener Sandnes her har et godt poeng når han argumenterer for at det blir noe fattig å begrense konsekvensene av Jesu død til en sak om jødernes fortrinn. Likeså er jeg enig i Sandnes sin vurdering om at Dunns tolkning absolutt er en del av hva Paulus tenker her.

¹²⁶ Sandnes, "Justification," 138.

¹²⁷ Dunn, *Romans*, 227.

¹²⁸ Sandnes, "Justification," 138-139.

¹²⁹ Sandnes, "Justification," 139.

Det var tydelig et viktig anliggende for Paulus at skillet mellom jøder og hedninger ikke lenger eksisterte i Kristus, men å ta dette som Paulus sitt eneste poeng her, blir å overse et viktig aspekt hos Paulus mener jeg, nemlig den videre effekten av Jesu død. Dunn tegner opp et kunstig skille mellom 3:21-26 og 3:27-30 når han sier at etter å ha slått fast hvordan Guds rettferdighet virker (3:21-26), vender Paulus nå tilbake til temaet med stolthet nok en gang (3:27-30). Det virker mer naturlig å lese, som Sandnes, at 3:27-30 er konklusjonen på det Paulus legger ut om i versene 21-26, enn at 21-26 er en selvstendig del midt inne i en annen argumentasjonsrekke hos Paulus. Og hvis vi da leser 3:27-30 i sammenheng med 3:21-26, så mener jeg Sandnes har rett i at Dunns tolkning blir et litt merkelig antiklimaks her. Også Dunns påpekning av at henvisningen til stolthet viser tilbake til 2:17-24, siden det er den eneste andre forekomsten av dette ordet, virker her mot Dunn, siden vi har konkludert med at Dunns tolkning av "lovgjerninger" i denne delen av Romerbrevet (3:20) sannsynligvis er for begrenset. Derfor mener jeg dette er et godt argument for at Dunns tolkning av "lovgjerninger" i Rom 3:28 begrenser Paulus sin mening her.

Schreiner mener at vers 29-30 viser at polemikken i vers 27-28 ikke bare handler om frelseshistorie.¹³⁰ Hvis Paulus hadde villet signalisere en logisk kobling mellom vers 28 og vers 29, og dermed vise at stolthet var utelukket hovedsakelig på grunn av frelseshistoriske grunner, så ville versene 28-29 ha vært koblet sammen med γὰρ, sier Schreiner. I stedet åpner vers 29 med ἢ, noe som indikerer at et nytt argument blir introdusert, sier han.¹³¹ Douglas Moo sier at ἢ i vers 29 introduserer alternativet til prinsippet i vers 28: hvis rettferdiggjørelse er ved lovgjerninger, så kan bare de som har loven, bli rettferdige, og Gud blir da kun Gud for jødene.¹³² Paulus avviser dette med spørsmålet "er han ikke også Gud for andre folkeslag?" Til dette svarer han "jo, også for dem." I vers 30 forklarer Paulus hvorfor Gud må være Gud også for hedningene, og han viser konsekvensen av det, sier Moo. Forklaringen gir han ved å ta monoteismen, det mest grunnleggende i jødisk tro, og snu det mot jødene. "For Gud er én" (5. Mosebok 6:4). Dette ble bekjent av fromme jøder hver dag, og hvis dette er sant, så må Gud også være Gud for hedningene, hvis ikke ville de ikke ha noen Gud, sier Moo. Paulus gjør det

¹³⁰ Thomas R. Schreiner, *Romans*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. (Grand Rapids: Baker, 1998), 205.

¹³¹ Schreiner, *Romans*, 205.

¹³² Moo, *Romans*, 251-252.

klart at loven ikke lenger fungerer som et skille mellom de som er innenfor og utenfor Guds folk. For Paulus betyr monoteismen at det ikke kan være noe slikt skille, alle må ha lik tilgang til Gud, og det kan kun garanteres hvis tro, og ikke gjerninger i lydighet til Moseloven er inngangskravet, hevder Moo.¹³³ Schreiner sier også at Paulus sitt hovedargument i vers 29-30 ikke handler om stolthet.¹³⁴ Han har bare observert i vers 27-28 at stolthet er utelukket hvis rettferdiggjørelse er ved tro. Så i vers 29-30 gir han et nytt argument for rettferdiggjørelse ved tro: Jødernes Gud er også Gud over hele verden, inkludert hedningene. Dette argumentet styrker Paulus ved å spille på Shema i 5. Mosebok 6:4, det mest kjente verset i jødedommen, sier Schreiner. Hvis det bare er én Gud, da er han nødvendigvis også Gud over hele verden, ikke bare over jødene, sier han. Schreiner påpeker at Guds universelle herredømme var akseptert i jødedommen, men at Paulus her argumenterer for at dette synet på Guds herredømme over hele verden må lede til konklusjonen at han vil rettferdiggjøre både jøder og hedninger på samme grunnlag, nemlig tro. Et frelseshistorisk skifte er implisitt i argumentet, sier Schreiner, for jødene kunne brukt samme argument for å forsvare frelse gjennom loven for både jøder og hedninger. Dermed har de som ser en polemikk mot jødisk eksklusivisme i disse versene, observert riktig, hevder Schreiner. Men Paulus foreslår at Guds universelle herskermakt passer bedre med tro, enn å gå inn i en pakt som var særpreget jødisk, ifølge Schreiner.¹³⁵ Cranfield mener at selv om versene 29-30 ved første øyekast virker å underbygge Dunns tolkning, så er funksjonen til disse versene å støtte vers 28. Dette ved å indikere at å avvise sannheten i dette verset, ved å hevde at mennesker kan oppnå rettferdiggjørelse ved lydighet til loven, ville være å implisere noe åpenlyst usant, nemlig at Gud ikke er Gud for alle mennesker, men bare for jødene. Guds endelige uavhengighet vises ved det faktum at han rettferdiggjør jøder og hedninger på lik linje ved tro, altså ved ufortjent nåde, sier Cranfield.¹³⁶

Det virker på meg som om både Dunn og kritikerne hans her er enige om at "lovgjerninger" i denne konteksten er det som skiller jøder fra hedninger. Rettferdighet ved "lovgjerninger" vil medføre at Gud bare er Gud for jødene. Og begge er enige om at det ikke er tilfelle, for Gud er én og dermed Gud for alle. Dunn tolker det da som at

¹³³ Moo, *Romans*, 251-252.

¹³⁴ Schreiner, *Romans*, 205.

¹³⁵ Schreiner, *Romans*, 205-206.

¹³⁶ Cranfield, "The Works of the Law," 96.

lovgjeringene som skiller jøder og hedninger, er disse identitetsmarkørene som omskjæring og spiseforskrifter, mens Schreiner og Moo tolker disse lovgjeringene som hele Moseloven. Begge disse tolkningene gir god mening i mine øyne. Begge deler fungerte som et skille mellom jøder og hedninger, Dunns identitetsmarkører som det mest synlige, men det er ingen tvil om at hele loven var med på å definere jødene som spesielle og utvalgte. Når det gjelder akkurat dette argumentet, må jeg derfor si at begge tolkningene gir like god mening, og at det ikke kan avgjøres på dette alene, men må leses sammen med andre argumenter for å finne en løsning.

Både Sandnes¹³⁷ og Schreiner¹³⁸ påpeker videre at Rom 3:27ff må tolkes med hjelp fra kapittel 4, hvor Paulus forankrer undervisningen han har gitt om rettferdiggjørelse ved tro, i Skriften. Dunn regner kapittel 4 om Abraham som bevis for sitt syn, sier Sandnes. Da blir temaet jødisk, nasjonal og religiøs, overlegenhet. Det virker som Rom 4:9ff bekrefter Dunns lesning ved begrensningen av temaet til det spesifikke spørsmålet om omskjæring eller ikke. Dermed tolker Dunn Rom 4 dit hen at det omhandler tro som overvinner jødene særskilthet. Denne observasjonen må ikke avvises, sier Sandnes.¹³⁹ Men Dunn isolerer og legger så mye vekt på dette at det går på bekostning av andre viktige perspektiver i denne teksten, sier han. Dette fører til at Dunn ser på sitatet i versene 7-8 som kun en parentes som ikke bidrar noe særlig til temaet i dette kapitlet. Sandnes derimot, vurderer dette sitatet til å være et essensielt steg i Paulus sin argumentasjon her. To viktige observasjoner gir grunnlag for å legge vekt på at dette sitatet definerer temaet til å omhandle tilgivelse av synder, sier Sandnes.¹⁴⁰ For det første representerer Rom 4 en fortsettelse av kapittel 3:21-26 med fokus på soning. En referanse til frifinnelse fra synd er derfor å forvente. For det andre, så er det virkelige sjokkerende uttrykket i denne teksten i vers 5 om Gud som rettferdiggjør den ugudelige (ἀσεβῆ). Muligens bytter Paulus her fokus fra Abraham til syndere generelt. Ordet "ugudelig" er i Paulus sine brev et synonym for syndere (Rom 5:6-8; 11:26-27; 1 Tim 1:9), sier Sandnes. Dette korresponderer med beskrivelsen av David som en synder i sitatet. Begge disse observasjonene rettferdiggjør at man kan tenke på sitatet som en vesentlig del av Paulus sin logikk her; faktisk betyr det at å bli "regnet som rettferdig" er

¹³⁷ Sandnes, "Justification," 139.

¹³⁸ Schreiner, "Works of Law in Paul," 228.

¹³⁹ Sandnes, "Justification," 139.

¹⁴⁰ Sandens, "Justification," 139.

det samme som å "ikke bli tilregnet synd." Sitatet peker tilbake på beskrivelsen av Kristi sonende død i 3:24-25 som Guds måte å håndtere synd på, hevder Sandnes. Dette betyr at "(lov)gjerninger" i dette kapitlet helt klart viser til mer enn jødisk fordel når det er snakk om paktsgjerninger, slik som omskjæring og overholdelse av sabbatsbudet. De "ugudelige" i denne teksten er syndere som ikke har noen "(lov)gjerninger." Dette viser tydelig at "gjerninger" har en mer generell mening enn Dunns begrensede forståelse; det refererer til alle kravene i loven, sier Sandnes.¹⁴¹ Schreiner peker på at det er en nær kobling mellom ἐργα νόμου og ἐργα i Rom 3:27-4:8.¹⁴² Derfor vil ordet ἐργα i kapittel 4 hjelpe oss til å tolke hva Paulus mener med "lovgjerninger" i 3:28. De fleste forskere erkjenner at ἐργα hos Paulus betegner gjerninger generelt, sier han. Paulus har denne generelle tolkningen av ἐργα i hodet når han refererer til Abraham og David. For eksempel, i 4:6-8 så bekjenner ikke David synden å tvinge omskjæring og spiseforskrifter på hedninger, eller å ikke holde disse praksisene i sitt eget liv. Men hvis ἐργα i Paulus er en generell betegnelse på hele loven, og hvis ἐργα νόμου er en parallell til ἐργα i 3:27-4:8, så betyr "lovgjerninger" mest naturlig hele loven, sier Schreiner. Faktisk så antyder linken mellom 3:27-28 og 4:1-8 at det ikke er noe fokus på identitetsmarkører, men at "lovgjerninger" er en generell betegnelse for alle gjerningene som blir pålagt i Moseloven. "Lovgjerninger" refererer altså til handlinger og gjerninger som er krevd av Moseloven, sier han.¹⁴³ Det må nevnes at bruken av ordet ἐργα med referanse til Abraham i 4:2 må, i samsvar med det vi nettopp har sett om ordet, tolkes som at det refererer til gjerninger generelt.¹⁴⁴ Ingen begrensning til gjerninger som skiller jøder og hedninger er tydelig i konteksten. Poenget her kommer fra Rom 4:6-8 som er koblet med Paulus sitt argument fra eksempelet med Abraham i 4:1-5. Henvisningen til Davids opplevelse gir videre bevis for at når rettferdiggjørelse ikke kan oppnås ved lovgjerninger, så tenker Paulus på å ikke holde loven. Han tenker ikke på å vektlegge grensemarkører som omskjæring og spiseforskrifter. Davids rettferdighet uten gjerninger (4:6) blir videre beskrevet i vers 7 som velsignelsen av tilgivelse for lovløse gjerninger og synder. Davids ἀνομίαι og ἀμαρτίαι (v 7) er en annen måte å beskrive gjerningene som mangler i vers 6 på, sier Schreiner. Paulus antyder ikke at Davids synder bestod av et overfokus på omskjæring og andre grensemarkører, slik at

¹⁴¹ Sandnes, "Justification," 140.

¹⁴² Schreiner, *Romans*, 172-173.

¹⁴³ Schreiner, *Romans*, 172-173.

¹⁴⁴ Schreiner, "Works of Law in Paul," 228.

hedningene ble ekskludert fra Guds folk. Hans lovløse gjerninger og synder som blir beskrevet her, er generelle termer for en som synder ved å bryte loven. Sammenhengen mellom Davids mangel på å gjøre de nødvendige gjerninger i 4:6 og Paulus' påstand om at rettferdighet er uten lovgjerninger (3:28), antyder at grunnen til at lovgjerninger ikke rettferdiggjør er at ingen holder hele loven, sier Schreiner.¹⁴⁵

Begge parter her virker å være enige i at det er en nær kobling mellom ἐργα νόμου i 3:28 og ἐργα i kapittel 4. Når jeg leser forekomstene av ἐργα i kapittel 4, så gir det best mening å tolke det generelt som gjerninger etter loven, i mine øyne. Særlig delen hvor David kobles til det å bli regnet som rettferdig uten gjerninger og å få sine lovbrudd tilgitt og sine synder skjult, synes jeg peker mot en forståelse av ἐργα her i betydningen alle gjerningene loven krever. I tillegg synes jeg Sandnes argumenterer godt for at betydningen av "lovgjerninger" her inkluderer Dunns syn, men ikke er begrenset til det. Vers 9ff viser at dette er en del av tankene til Paulus her, men koblingen til 3:21-26 og Sandnes sin utleggelse av ὁσεβῆν overbeviser om at "lovgjerninger" inkluderer mer enn bare disse grensemarkørene. For å si det med Schreiner sine ord så strander forsøket med å få øye på en spesiell vektlegging i uttrykket "lovgjerninger," i tolkningen av Rom 3:27-4:8, hvor "lovgjerninger" og "gjerninger" er paralleller.¹⁴⁶

3.6 Sanders' "Covenantal Nomism"

Siden Dunns tolkning av "lovgjerninger" har Sanders' "covenantal nomism" som bakteppe, og siden Sanders heller ikke har gått fri fra kritikk, mener jeg det er relevant og vurdere noen kritiske aspekter til Sanders' "covenantal nomism" i denne sammenhengen også. Når det gjelder dette bildet som Sanders har tegnet av jødedommen på Paulus' tid, og som Dunn bygger sin tese på, så mener Schreiner at Sanders har forenklet funnene. Påstanden hans om at jødedommen var fri fra all loviskhet, kan ikke opprettholdes ut i fra kildene, hevder Schreiner. Litteraturen viser en vekt på Guds nåde noen steder, og vekt på menneskets lydighet andre steder, mener han. Endelig frikjenning fra synd på bakgrunn av gjerninger er tydelig i enkelte av de jødiske kildene fra den tiden, mener Schreiner.¹⁴⁷ Også Moo stiller spørsmålsteget ved

¹⁴⁵ Schreiner, "Works of Law in Paul," 229.

¹⁴⁶ Schreiner, *The Law*, 54.

¹⁴⁷ Schreiner, *Galatians*, 160-161.

om det er lurt å godta Sanders' rekonstruksjon av jødedommen i det første århundret.¹⁴⁸ Selv om han sier seg enig i at mange har ignorert viktigheten av utvelgelsen og pakten i palestinsk jødedom, og dermed tegnet et karikert bilde av jødisk teologi, så mener Moo at det er grunner til å konkludere med at jødedommen var mer lovisk enn Sanders tenker. Moo mener at Sanders igjen og igjen avviser en lovisk tolkning av tekstene, der hvor det er mulig å tolke de lovisk. Dette gjør han ved å argumentere for at rammeverket pakten gir, må leses inn i teksten, eller at tekstavsnittet er homiletisk og ikke teologisk. Men Moo stiller spørsmålsteget ved om pakten var så gjennomgående som Sanders tror. Moo sier at mangelen på referanser i mange jødiske skrifter kan tyde på at pakten hadde blitt "glemt" i en mer generell tillit til jødisk identitet. Videre sier han at teologi jo nettopp kommer til uttrykk gjennom homiletikk. Det er nettopp i de praktisk orienterte tekstene vi oppdager hva folk egentlig trodde. Sanders nedtoner en dragning mot en mer lovisk holdning i jødedommen fra det første århundret, mener Moo. Vi må også regne med muligheten for at mange "leke" jøder var mer loviske enn de tekstene vi har fra den tiden avslører, sier han. Viktigheten av loven i jødedommen kunne fort føre til et syn på loven selv som frelsende, sier Moo. Spriket mellom det teologiske synet til en gjennomsnittsperson og en religiøs leder, er ofte stort, påpeker han. Når kristendommen langt ifra har vært immun fra loviskhet, så er det usannsynlig å tenke at jødedommen var det heller, sier han. Til slutt sier Moo at han er overbevist om at undervisningen til Paulus, og Jesus og Matteus, Lukas, Markus og Peter, ikke kan forklares tilfredsstillende uten å anta at minst noen jøder hadde kommet bort fra den bibelske oppfatningen av Guds nåde og inn i en tro på egne gjerninger som grunnlaget for frelsen.¹⁴⁹

Schreiners og Moo's kritikk mot Sanders sin tolkning av jødedommen på Paulus sin tid, virker meget plausibel på meg. Jeg har ikke studert tekstene selv, men det virker sannsynlig at det var en dynamikk i jødedommen når det gjaldt loviskhet også. Jeg synes Moo argumenterer overbevisende på et generelt menneskelig grunnlag for at loviskhet fort sniker seg inn i bevisstheten når loven har en så sentral rolle, og for at det er vanlig med en forskjell i synet til vanlige folk og til religiøse ledere. I tillegg er jeg enig med Moo i at homiletiske tekster gir et riktig uttrykk for faktisk teologi. Derfor mener jeg at Moo og Schreiner balanserer synet Sanders har gitt på tidlig palestinsk jødedom, på en god

¹⁴⁸ Moo, *Romans*, 216.

¹⁴⁹ Moo, *Romans*, 216-217.

måte. Samtidig mener jeg at denne balanseringen ikke påvirker Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger" i noen større grad. Som også Moo påpekte så har Sanders undersøkelse påvist viktigheten av utvelgelsen og pakten i jødedommen, og han har vist at loviskhet ikke var ensidig dominerende i palestinsk jødedom på den tiden. Derfor mener jeg at grunnlaget som Dunn bygger på, "covenantal nomism," fortsatt er en gyldig beskrivelse av jødedommen på Paulus' tid, om enn noe mer nyansert.

3.7 4QMMT

Siden Dunn bruker Qumranlitteraturen, og særlig 4QMMT aktivt i sin tolkning av "lovgjerninger," er det naturlig å ta med noen kritiske bemerkninger også her. Witherington kritiserer Dunns bruk av Qumranlitteraturen i sin kommentar til Galaterbrevet.¹⁵⁰ Han anerkjenner at Dunn har observert korrekt i at den spesifikke frasen "lovgjerninger" (ἐργα νόμου) ikke finnes i det greske GT (LXX), og ingen andre steder i NT bortsett fra hos Paulus. Men det har en nær ekvivalent i flere hebraiske fraser som eksisterte på Paulus sin tid, sier Moo, særlig finner vi det i Qumrantekstene 4QFlor. 1.7, og 1QS 5.21; 6.18 og 4QMMT.¹⁵¹ Disse frasene, på grunn av deres jødiske kontekst, refererer selvsagt til en lydighet til loven innenfor en forståelse av den jødiske pakten. Men ingen av frasene antyder, ut i fra konteksten, at de i seg selv refererer til pakten som sådan. Hver enkelt henviser tydelig til overholdelsen av hele loven, sier Moo, siden konteksten ikke begrenser uttrykket på noen måte.¹⁵² Witherington sier at det også er relevant at i Misnah og Talmud så refererer ordet "gjerninger" som oftest til gjerningene i Moseloven. Witherington mener Dunn tar feil når han prøver å tolke disse uttrykkene i Qumranlitteraturen som at de henviser til sektens særegne tolkning og praksis av loven, og når han deretter prøver å argumentere for at Paulus sin bruk er den samme. Witherington peker på Dunns bruk av 4QMMT og hvordan den inneholder flere avgjørelser om omdiskuterte punkter i loven som medlemmene i Qumransamfunnet har vedtatt. Disse er samlet under overskriften "noen av gjerningene i loven" (some of the deeds of the law). Problemet med denne tolkningen er at overskriften er *noen* av gjerningene i loven, sier Witherington. Witherington er enig i at Qumranfolket hadde en sekterisk anvendelse av loven, men at de brukte frasen "lovgjerninger" (deeds/works of

¹⁵⁰ Witherington, *Grace in Galatia*, 176-177.

¹⁵¹ Moo, *Romans*, 208.

¹⁵² Moo, *Romans*, 208.

the law) for å referere til deres sekteriske syn på bestemmelser og holdning til loven er tvilsomt, sier han. Frasen "lovgjerninger" (deeds of the law) er ikke en teknisk frase i noen av disse Qumrantekstene, sier Witherington. Frasen inkluderer deres distinkte praksiser og måter å gjøre loven på, men poenget er at frasen ikke var begrenset til disse praksisene, sier Witherington. Heller ikke er det noe bevis på at ordet "lovgjerninger" refererte til disse praksisene på noen spesiell måte. Witherington konkluderer derfor med at Qumrantekstene ikke gir nok støtte til konklusjonen om at "lovgjerninger" var brukt i en polemisk kontekst for å beskrive de budene i loven som ble regnet som spesielt viktige i opprettholdelsen av paktsrettferdigheten.¹⁵³ Schreiner peker på en lignende frase i 1QS 5:21; 6:18, som lyder "hans lovgjerninger". En nærmere lesning av 1QS 5-7 viser at generell lydighet til loven er det som blir beskrevet her. Medlemmene sverger å returnere til Moseloven og gjøre *alt* det den befaler. Teksten nevner mange spesifikke befalinger for medlemmene av fellesskapet som ikke på noen måte kan begrenses til deler av loven.¹⁵⁴ Dermed er Dunns påstand om at Qumranlitteraturen støtter hans tolkning ikke særlig overbevisende, sier Schreiner.¹⁵⁵

Når det gjelder argumentene ut i fra Qumranlitteraturen, så må det jo først sies at det eksakte uttrykket Paulus bruker, ikke finnes her; disse tekstene er jo på hebraisk. Når det er nært beslektede uttrykk derimot, kan vi gjøre en vurdering, men den vil ikke være bestemmende i mine øyne, siden det altså ikke er nøyaktig samme uttrykk. Dunn har, i mine øyne, vist på en overbevisende måte likhetstrekkene mellom særlig 4QMMT og Galaterbrevet. Og jeg synes også det virker som om Dunn har et poeng i at holdningen som kommer til uttrykk gjennom 4QMMT, ligner den Paulus avviser i Galaterbrevet. Men jeg er ikke helt overbevist om at uttrykket "lovgjerninger" i 4QMMT nødvendigvis betyr de delene av loven det var uenighet om, nettopp på grunn av det Witherington sier, at det ikke er noen konkrete bevis for det. Dermed er det i mine øyne mer naturlig å tolke uttrykket til å gjelde hele loven. Jeg mener uansett at disse Qumrantekstene ikke har avgjørende betydning i diskusjonen rundt tolkningen av "lovgjerninger" hos Paulus.

¹⁵³ Witherington, *Grace in Galatia*, 176-177.

¹⁵⁴ Schreiner, "Works of Law in Paul," 231.

¹⁵⁵ Schreiner, *Romans*, 173.

4. Konklusjon

Jeg har i denne avhandlingen vurdert James D. G. Dunn sin tolkning av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου), som Paulus bruker 8 ganger i Galaterbrevet og Romerbrevet. Problemstillingen jeg har forsøkt å svare på har vært: Er James D. G. Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger" (ἔργα νόμου) hos Paulus plausibel?

Tolkningen av dette uttrykket har vært mye diskutert, og Dunns syn har både fått mange sterke tilhengere og mange sterke kritikere. Noe av grunnen til at tolkningen av dette uttrykket har vakt såpass stor interesse, er at den kan ha stor innvirkning på hvordan man tenker om Paulus sitt syn på rettferdiggjørelse og loven, og dermed i siste instans om frelsen.

I presentasjonen av Dunns syn viste jeg at Dunn tolker uttrykket "lovgjerninger" som at det henviser til de delene av loven som skiller jødene fra hedningene. De såkalte identitetsmarkørene eller grensemarkørene, da særlig omskjæring, spiseforskrifter og sabbatsbudet. Dunn presiserer at han mener uttrykket generelt betyr "alle gjerninger gjort etter loven," men at i praksis så er det disse identitetsmarkørene det er snakk om når man taler om "lovgjerninger." Betydningen av Paulus sitt uttrykk om at "ingen blir rettferdig ved lovgjerninger" blir da at ingen blir rettferdig bare fordi de er omskåret og dermed en del av pakten mellom Gud og Israel. Guds rettferdighet går utover pakten med jødene, og ingen blir frelst bare fordi de er jøder. Frelsen er like tilgjengelig for hedninger. Ifølge Dunn argumenterer altså Paulus her mot jødisk nasjonalisme og vektlegging på etnisitet.

Mot Dunns syn står da den klassisk lutherske tolkningen som tolker "lovgjerninger" som gjerninger generelt, alle gjerninger gjort etter loven. Dermed blir betydningen av uttrykket "ingen blir rettferdig ved lovgjerninger" at ingen kan bli rettferdig for Gud ved å gjøre gjerningene i loven. Ingen kan bidra til sin egen frelse ved å oppfylle loven eller å gjøre gode gjerninger. Den tradisjonelle tolkningen er da altså at Paulus her argumenterer mot generell menneskelig aktivisme og loviskhet.

I min drøfting fant jeg ut at Dunns tolkning av uttrykket "lovgjerninger" er den mest sannsynlige tolkningen når det kommer til Galaterbrevet, mens når det gjelder

Romerbrevet fant jeg derimot at Dunns tolkning ikke er den mest sannsynlige tolkningen.

Den viktigste faktoren til dette, både i Galaterbrevet og i Romerbrevet, var konteksten. I Galaterbrevet taler konteksten til fordel for Dunn, mens i Romerbrevet taler den mot Dunn. I Galaterbrevet blir uttrykket brukt i en kontekst som så tydelig handler om omskjæring og spiseforskrifter, at det er vanskelig å si at Paulus ikke hadde dette i tankene når han snakket om "lovgjerninger." Når vi i tillegg regner med lovens sosiale funksjon og den særskilte viktigheten av disse delene av loven, helt fra gammeltestamentlig tid, men særlig fra makkebeisk tid, så veier argumentene for Dunn tyngst her. I Romerbrevet derimot er konteksten at jødene bryter loven generelt, mens de stoler på at omskjæringen skal frelse dem. Derfor blir det i denne sammenhengen en noe kunstig begrensning av uttrykket å snakke om bare disse identitetsmarkørene. Jeg mener "lovgjerninger" i betydningen "alle gjerninger gjort etter loven," gir bedre mening her.

Hvordan kan så dette ha seg? Har Paulus brukt det samme uttrykket med forskjellig betydning i Galaterbrevet og Romerbrevet? Cranfield sier at det ikke er uvanlig for Paulus å gjøre nettopp det, så det kan være en løsning. Jeg tenker heller at betydningen av uttrykket "lovgjerninger" i seg selv, står fast, nemlig "alle gjerninger som loven krever." Men deretter at betydningen farges av konteksten på en slik måte at alle som leste Galaterbrevet skjønnte at Paulus her først og fremst snakket om disse identitetsmarkørene når han snakket om lovgjerninger, selv om ordet i seg selv ikke har denne begrensede meningen. Å ta den betydningen med seg inn i Romerbrevet blir mer unaturlig siden konteksten ikke umiddelbart forklarer uttrykket på den måten. Men det betyr ikke at den betydningen er helt fraværende i Romerbrevet. Paulus var selvsagt opptatt av at jøder og hedninger nå var ett Guds folk i en ny pakt, og at jødiske identitetsmarkører ikke skulle skille mellom dem. Dette mener jeg også skinner igjennom i Romerbrevet. Men å begrense tolkningen av selve uttrykket "lovgjerninger" til disse identitetsmarkørene i Romerbrevet, mener jeg blir for snevert og mister synet av et viktig poeng hos Paulus. Jeg mener det er rimelig klart ut i fra konteksten i Romerbrevet at Paulus mener at ingen kan bli rettfærdiggjort ved å gjøre gjerninger som loven krever. Og det er også dette jeg finner mest sannsynlig at ligger i uttrykket

”lovgjerninger” i disse versene i Romerbrevet. Dermed blir Dunns tolkning bare en del av en større helhet slik jeg ser det, selv om den ikke er feil i seg selv.

Jeg vil altså svare at Dunn har delvis rett i sin tolkning av uttrykket ”lovgjerninger.” Dermed blir svaret på problemstillingen ja, Dunns tolkning av uttrykket ”lovgjerninger” er en plausibel tolkning. Ikke fordi uttrykket i seg selv betyr akkurat det, for det har nok en bredere betydning. Men fordi konteksten i Galaterbrevet viser at dette er det Paulus primært tenker på når han bruker dette uttrykket her, mens det i Romerbrevet ikke er Paulus’ primærbetydning, men likevel en del av betydningen. Derfor mener jeg at det blir feil å avvise Dunns tolkning av uttrykket ”lovgjerninger” fullstendig, men at den må utfylles, og da særlig i Romerbrevet.

Denne tolkningen til Dunn har i mine øyne vært med på å løfte frem et aspekt hos Paulus som kanskje har havnet noe i bakgrunnen av fokuset på troen alene og at ingen kan bli rettferdig ved egen innsats og gode gjerninger. Og det aspektet er nettopp hvor viktig det var for Paulus å understreke enheten i Kristus mellom jøder og hedninger, og at pakten nå var utvidet til alle som tror, og at løftet til Abraham om velsignelse til alle folk nå var blitt oppfylt i Kristus. Samtidig er det fortsatt viktig å fremheve at det er et viktig poeng hos Paulus at ingen kan oppnå rettferdighet ved gode gjerninger alene. Men jeg mener at Dunns eksegese er en berikelse for tolkningen av Paulus og for Paulusforskningen generelt. Det er viktig å kunne se på vedtatte sannheter med nye øyne, og tenke på nytt om vi har forstått riktig.

5. Litteratur

Referanselitteratur:

- Accordance 9: Bible Software, Version 9.6.6, 2012 (Altamonte Springs: OakTree Software, Inc.).
- *Den Hellige Skrift: Bibelen: Det gamle og det nye testamentet*. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2011. [NO11]
- Mæland, J. O. (red.), *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag, 2000.

Bøker:

- Bultmann, Rudolf *Jesus Christ and Mythology*. New York: Scribner, 1958 = London: SCM, 1960.
- Dunn, James D. G. *Romans 1-8*. Word Biblical Commentary 38a. Dallas: Word Books, 1988.
- Dunn, James D. G. *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1990.
- Dunn, James D. G. *The Epistle to the Galatians*. Black's New Testament Commentaries. Gen. ed. Henry Chadwick. London: A & C Black, 1993.
- Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1998.
- Dunn, James D. G. *The New Perspective On Paul*. Rev. ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008.
- Fee, Gordon *Galatians: Pentecostal Commentary*. Blandford Forum: Deo Publishing, 2007.
- Käsemann, Ernst *Das Neue Testament als Kanon*. Göttingen: Vandenhoeck, 1970.
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1996.
- Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion*. London: SCM Press, 1977.
- Schreiner, Thomas R. *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law*. Grand Rapids: Baker Books, 1993.

- Schreiner, Thomas R. *Romans*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Ed. Moises Silva. Grand Rapids: Baker Books, 1998.
- Schreiner, Thomas R. *Galatians*. Exegetical Commentary on the New Testament. Gen. ed. Clinton E. Arnold. Grand Rapids: Zondervan, 2010.
- Westerholm, Stephen *Israel's Law and the Church's Faith: Paul and His Recent Interpreters*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Witherington III, Ben *Grace in Galatia – A Commentary on St Paul's Letter to the Galatians*. Edinburgh: T&T Clark, 1998.
- Wright, N. T. *The New Testament and the People of God*. Minneapolis: Fortress, 1992.

Artikler:

- Cranfield, Charles E. B. "'The Works of the Law' in the Epistle to the Romans." *Journal for the Study of the New Testament* no 43 (1991): 89-101.
- Das, A. Andrew. "Beyond Covenantal Nomism: Paul, Judaism, and Perfect Obedience." *Concordia Journal* 27 no 3 (2001): 234-252.
- Dunn, James D. G. "The New Perspective on Paul" Side 99-120 i *The New Perspective on Paul*. Rev. ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008. Repr. fra *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 65 no 2 (1983): 95-122
- Dunn, James D. G. "Works of the Law and the Curse of the Law (Gal. 3.10-14)" Side 121-140 i *The New Perspective on Paul*. Rev. ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008. Repr. fra *New Testament Studies* 31 no 4 (1985): 523-542.
- Dunn, James D. G. "Yet Once More – "The Works of the Law": A Response" Side 213-226 i *The New Perspective on Paul*. Rev. ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008. Repr. fra *Journal for the Study of the New Testament* no 46 (1992): 99-117.
- Dunn, James D. G. "4QMMT and Galatians" Side 339-346 i *The New Perspective on Paul*. Rev. ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008. Repr. fra *New Testament Studies* 43 no 1 (1997): 147-153.
- Gundry, Robert H. "Grace, Works, and Staying Saved in Paul." *Biblica* 66 (1985):1-38.

- Meek, James A. "The New Perspective on Paul: An Introduction for the Uninitiated." *Concordia Journal* 27 no 3 (2001): 208-233.
- Moo, Douglas J. "'Law,' 'Works of the Law,' and Legalism in Paul." *Westminster Theological Journal* 45 no 1 (1983): 73-100.
- Sandnes, Karl Olav. "'Justification by Faith' – An Outdated Doctrine? The 'New Perspective' on Paul – A Presentation and Appraisal." *Theology & Life* no 17-19 (1996): 127-146.
- Schreiner, Thomas R. "'Works of Law' in Paul." *Novum Testamentum* 33 no 3 (1991): 217-244.