

CFC

Rom. 2,12-16 med særlig henblik på spørgsmålet om lex naturalis

Emneopgave i Ny Testamente

November 1988

Af stud. theol. Carsten Skovgaard-Holm

Vejleder: Universitetslektor Geert Hallbäck

DANSK BIBEL-INSTITUT
BIBLIOTEKET

Bedømmet: 10

Indholdsfortegnelse.

1. Indledning.....	side	1
1.1. Problemformulering.....	-	1
1.2. Emneafgrænsning og opgavestruktur.....	-	1
2. Romerbrevet.....	-	1
3. Romermenigheden.....	-	3
4. Kontekst.....	-	4
5. Tekstens integritet.....	-	6
5.1. Hypoteser.....	-	6
5.2. Vurdering.....	-	8
6. Eksegese.....	-	10
6.1. Oversættelse.....	-	10
6.2. Strukturanalyse.....	-	10
6.3. Detaileksegese.....	-	11
6.3.1. Vers 12-13.....	-	11
6.3.2. Vers 14.....	-	12
6.3.3. Vers 15.....	-	16
6.3.4. Vers 16.....	-	21
7. Spørgsmålet om lex naturalis.....	-	21
8. Konklusion.....	-	25
Litteraturliste		

1. Indledning.

1.1. Problemformulering: Set i kirke- og tolkningshistorisk perspektiv er forståelsen af Rom. 2,12-16 omstridt. Fortolkningen af perikopen er væsentlig, idet den får ikke helt ringe både antropologiske og soteriologiske og dermed også dogmatiske konsekvenser.

Spørgsmålene, der rejser sig i forbindelse med en eksegetisk undersøgelse af Rom. 2,12-16, er: Hvilke hedninger er her tale om? I hvor høj grad og på hvilken basis erkender og opfylder de respektive hedninger loven, og hvilke soteriologiske følger får det for dem? Hvilken betydning og funktion har samvittigheden? Hvad vidner disse forskellige forhold om, og på hvilket tidspunkt sker vidneafgivelsen?

Alle disse del-spørgsmål fører frem til hovedspørgsmålet, som er denne opgaves sigtepunkt: Kan denne perikope anses for at være et locus classicus for en paulinsk lære om lex naturalis?

Nærværende opgaves formål er en redegørelse for og en forsøgsvis afklaring af dette eksegetiske problemkompleks.

1.2. Emneafgrænsning og opgavestruktur: Helt fra kirkefædrenes tid er der fremkommet forskellige udlægninger af Rom. 2,12-16. Et par vigtige navne er Augustin og Thomas Aquino. Men p.g.a. det begrænsede volumen vil der ikke i denne opgave blive givet nogen egentlig forsknings- og tolkningshistorisk redegørelse¹. Den eksegetiske undersøgelse vil derimod blive foretaget med baggrund i de senere årtiers forskning.

Under hensyntagen til den snævre kontekst, som er vigtig for forståelsen af Rom. 2,12-16, vil eksegesen blive forsøgt holdt så tæt inde ved emnet som muligt. Dette betyder, at afsnit fra det øvrige nytestamentlige tekstmateriale kun vil blive inddraget, hvor det anses for at være afgørende for forståelsen og argumentationen.

Med hensyn til opgavens struktur vil der indledningsvis blive redegjort for romerbrevet som sådan og romermenighedens historiske situation. Derefter vil perikopens litterære kontekst blive behandlet, og i forlængelse heraf vil tekstens integritet blive drøftet.

Det egentlige eksegetiske afsnit vil indeholde en oversættelse, strukturanalyse og detaileksegesi. Detaileksegesen kan i sagens natur ikke behandle alle enkeltheder, men de for opgavens sigtepunkt vigtige detailspørgsmål vil blive undersøgt.

Med baggrund i eksegesen vil dernæst spørgsmålet om lex naturalis blive diskuteret, og opgaven afsluttes med en konklusion.

2. Romerbrevet.

Diskussionen om, hvorvidt Paulus er romerbrevets forfatter, er efterhånden

(1) Til tolkningshistorie: Se evt. Riedl s.1-172; Kuhr s.244-247.

ophørt. Både de ydre og indre vidnesbyrd taler overbevisende for brevets autenticitet¹.

De fleste forskere er også enige om, at brevets datering ligger indenfor årene 54-59 e.Kr., og at det formådentlig er skrevet i Korint².

Romerbrevet er et ægte brev. Det har en bestemt adressat og brevstilens kendetegn med indgangshilsen, taksigelse og forbøn (1,1-17). Endvidere har det formaninger (12,1-15,13) og en lang men regulær brevaftslutning (15,14-16,27). Men brevets corpus (1,18-11,36) gør ikke bare romerbrevet til et usædvanligt langt brev i forhold til datidens breve, men afsnittet har heller ikke nogen egentlig brevæssig stil³.

Med hensyn til brevets hensigt, er der blevet fremsat flere hypoteser: 1) Et kompendium over paulinsk forkyndelse og tænkning. 2) Kampskrift mod en judaistisk missionsbevægelse. 3) Besindelse og sammenfatning ved et vendepunkt i Paulus' liv. 4) Brevet er Paulus' testamente. 5) Introduktionskrivelse til en menighed, Paulus ikke kender⁴.

Jervell afviser disse teorier og mener, at nøglen til afklaring af brevets hensigt er 15,30-32. Inden Paulus vil rejse til Rom, skal han til Jerusalem med den indsamlede kollekt. I romerbrevet beder Paulus om romernes støtte med tanke på de begivenheder, som venter ham i Jerusalem. Det drejer sig nemlig ikke alene om Jerusalem-menighedens modtagelse af pengene, men også om dens anerkendelse af de hedningekristne, paulinske menigheder og dermed Paulus' egen forkyndelse. De spørgsmål, som Paulus vil blive stillet overfor i Jerusalem, er dem, som behandles i romerbrevet, og som romerne altså bedes om at støtte. Jervell mener da, at romerbrevets adressat egentlig er Jerusalem-menigheden, således at det ikke er uberettiget at omtale det som "brevet til Jerusalem"⁵.

Spørgsmålet er imidlertid, om 15,30ff kan bære denne tese. For det første fjernede apostelmødet i hvert fald hovedproblemerne mellem modermenigheden i Jerusalem og Paulus, jvf. Gal. 2,7-9. I Jerusalem-menigheden kan der ganske vist have været nogle folk med stærk jødisk profil, som har været fjendtlige overfor Paulus. Men han er anerkendt af menighedens ledere. For det andet antyder Gal. 2,10, at de i Jerusalem selv havde bedt om kollekt.

Cranfield har en mere traditionel opfattelse af brevets motivation. Paulus har fuldført pionermissionen i øst og har nu til hensigt at rejse til Spanien for at fortsætte missionsarbejdet der. Undervejs ønsker han at besøge Rom, hvorfor han skriver 1,8-16a og 15,14-33. Dog mener Cranfield, at den egentlige hensigt med 1,16b-15,13 er vanskeligere at fastslå⁶.

(1)Cranfield s.2; s.2 note 1 nævnes Dodd. (2)Ibid. s.12; Jervell s.20-21: Vinteren 55-56. (3)Jervell s.17. (4)Ibid. s.11-12. (5)Ibid. s.12-15.
(6)Cranfield s.23-25.

Til afklaring kan man imidlertid skelne mellem anledning og sigte. Den konkrete anledning er Paulus' rejseplaner (15,14ff). Denne anledning bruger han til at redegøre for sin teologi i grundtræk (1,16-15,13) med det sigte, at de kristne i Rom skal lære ham bedre at kende.

Hvad angår brevet's struktur, mener Jervell ikke, at der er nogen overskuelig og skematisk disposition¹. Dog er det muligt at opstille en vis struktur i brevet.

En grov-inddeling kan f.eks. se således ud: 1) Kap. 1-8: Undervisende del. 2) Kap. 9-11: Frelsheshistorisk del. 3) Kap. 12-16: Formanende del.

En lidt mere fin-inddelt struktur kan foretages med udgangspunkt i ordene: Evangeliet "er en Guds kraft til frelse" i 1,16. Herved fås en inddeling i 5 afsnit, indrammet af indledningen i 1,1-17 og den personlige og afsluttende del i 15,14-16,27: 1) Behovet for frelse, 1,18-3,20. 2) Vejen til frelse, 3,21-5,21. 3) Livet i frelsen, 6,1-8,39. 4) Udvælgelsen til frelse, 9,1-11,36. 5) Frelsens konsekvenser for livet, 12,1-15,13.

3. Romermenigheden².

Romerbrevet er det tidligste vidnesbyrd, vi har, om en kristen menighed i Rom. Forskellige historiske oplysninger tyder på, at der allerede i 40'erne e.Kr. fandtes kristne i Rom. F.eks. skriver den romerske historieskriver Suetonius (ca. 120 e.Kr.) i sin biografi om kejser Klaudius, at denne drev jøderne ud af Rom, fordi de lavede uro under tilskyndelse af en vis Chrestus. Hermed menes sandsynligvis Jesus Kristus. I følge Orosius' værk "Adversus paganos" skete det i år 49 e.Kr.

Hvordan menigheden præcis er opstået er ikke til at afgøre, men måske er kristendommen blevet bragt til byen af kristne tilrejsende fra det østlige af romeriget. Mellem denne del af romerriget og Rom var der livlig færdsel.

For øvrigt er det ikke sikkert, at der alene fandtes én menighed i Rom. Måske har der rundt i byen været flere mindre uorganiserede grupper af kristne, som udgjorde Roms samlede menighed. Paulus stiler heller ikke brevet til en "menighed", som han gør med flere af sine andre breve.

Hvad sammensætningen angår, mener nogle forskere, at der var flest jøde-kristne i menigheden. Men efterhånden har der dannet sig bred enighed om, at flertallet har været hedningekristne. Jervell mener således, at der har været en minoritet af jødekristne, hvorimod Cranfield mener med sikkerhed at kunne fastslå, at begge grupper har været betragtelige, og at det klart nok ikke er et spørgsmål om en overvældende majoritet og en lille minoritet. Imidlertid taler 1,5-6 og 1,13 for, at der har været en overvældende majoritet af hedningekristne i menigheden.

(1) Jervell s.18. (2) Dette afsnit bygger hovedsageligt på Cranfield s.16-22 og Jervell s.9-11.

I følge Jervell indicerer romerbrevet, at den kristendom, der var i Rom, oprindelig var jøde-kristendom, og at den går tilbage til jøde-kristne og har sammenhæng med de jødiske synagoger. Men selv om menigheden har været sammensat, har den nok ikke rummet nogen større forståelsesmæssige modsætninger, mener Jervell. Alligevel er det vel rimeligt at antage, at netop p.g.a. denne sammensætning, har modsætninger kunnet opstå. Under alle omstændigheder synes forståelsen af brevet afhængig af kendskab til jødisk tro og eksegese. Det er endvidere sandsynligt, at mange i menigheden kom fra lavere sociale lag.

Nu kan den historiske situation være vigtig for forståelsen af visse passager i romerbrevet, men som det vil vise sig, synes dette ikke at være tilfældet med 2,12-16.

4. Kontekst.

Perikopen, som i denne opgave er genstand for undersøgelse, står i en for afsnittets forståelse vigtig litterær kontekst.

Rom. 2,12-16 befinder sig i videre kontekst i den "Undervisende del", kap. 1-8, eller i snævrere sammenhæng i brevdelen "Behovet for frelse", 1,18-3,20 (jvf. inddelingen ovenfor i opgaveafsnit 2).

Riedl kalder kap. 1-11 den dogmatiske del, hvori han ser to store temaer, som bliver slået an i 1,17: Retfærdighed ($\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon\nu\eta$) i kap. 1-4 og livet ($\zeta\omega\eta$) i kap. 5-11. Rom. 2,12-16 står altså efter denne tema-inddeling under overskriften $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon\nu\eta$. Det egentlige læreudsagn forekommer i kap. 1-3, og kap. 4 indeholder bekræftende skriftbeviser. Efter indledningen i 1,1-15 slår Paulus i 1,16 det egentlige brevtema an, og 1,17 begrundet dels nærmere evangeliets frelseskraft i v.16 og bebuder dels et del-tema, som først genoptages i 3,21: "Men nu er der uden lov åbenbaret en retfærdighed fra Gud". Mellem 1,17 og 3,21 ligger en ny udtalelse, åbenbaringen af Guds vrede, som danner den nære sammenhæng til 2,12-16¹.

I følge Kuss kan 1,18-3,20 kun forstås ud fra 3,21-31: Situationen for mennesket før og uden Kristus var og er håbløs, ligegyldigt om det drejer sig om hedninger eller jøder².

På linie hermed er Bornkamm, der i 3,9 ser afsnittets kendetegn: anklage. Han giver afsnittet temaet: Alles (både jøders og grækernes) syndighed og det retfærdige i Guds vrede³. Reicke opfatter 1,18-3,20 som den dystre baggrund for 3,21ff, hvilket giver følgende tematiske inddeling: 1,18-3,20: Åbenbaringen af Guds vrede; 3,21ff: Åbenbaringen af Guds nåde⁴.

Hvad angår den indre sammenhæng og relationerne i afsnittet 1,18-3,20, er der visse divergerende opfattelser blandt forskerne.

(1)Riedl s.180-182. (2)Kuss s.225-226. (3)Bornkamm s.93-94. (4)Reicke SEÅ s.157.

1,18-32 og 2,1-3,20 kan forstås som to parallelle anklager. Den første mod hedningerne og den anden mod jøderne¹.

Bornkamm betoner, at dispositionen i afsnittet er bemærkelsesværdig. Først er der tale om Guds vrede over hedningernes uretfærdighed, og dernæst tales der om, at jøderne heller ikke vil undgå vredesdommen. Det bemærkelsesværdige er i forhold til den omvendte rækkefølge i 1,16; 2,9f og 3,9: *Ιουδαίω τε πρωτον και Ελληνι*. Bornkamm kalder denne omvendte rækkefølge for "profetisk list". Paulus kan derved bedre opnå sit mål, nemlig at træffe jødens selvsikkerhed. Han kan godt regne med jødens bifald til dommen over hedningerne i 1,18-32, og jøden forventer i 2,1: "Derfor er han...", men overraskelsen ligger i "Derfor er du..."². I øvrigt er 1,18-32 i følge forskerne netop udtryk for gængs jødisk tankegang³.

Agersnap angiver også sigtet i 1,18-3,20 til at være: Både jøder og hedninger, som er udenfor Guds skænkede retfærdighed, er hjemfaldne til Guds straffedom. Men Agersnap mener ikke, at afsnittet skal opfattes som parallelle anklager, først mod hedningen og dernæst mod jøden. Derimod er pointen det universielle aspekt, som bliver slået an allerede i begyndelsen, 1,18: *πασαν ασεβειαν και αδικιαν*. Den direkte tiltale mod en (fiktiv) jøde, kap. 2, er hoveddelen og hovedsagen, og 1,18-32 har som sin væsentligste funktion at lægge op til anvendelsen på jøden fra 2,1⁴.

Det er et problem, om Paulus allerede i 2,1 henvender sig til jøden, da han først gør det eksplicit i 2,17ff. Der er dog udbredt enighed om, at det i 2,1 er jøden, der tiltales⁵.

I store træk synes der blandt forskerne at være en vis konsensus i opfattelsen af hensigten med kap. 2, nemlig at angribe jøden i sin fortrinsopfattelse og selvretfærdighed⁶. Derimod er der uenighed om, hvorvidt 2,12-16 (14-16) skal opfattes positivt eller negativt og om afsnittets funktion i sammenhængen.

Cranfield inddeler 2,1-3,20 i seks paragraffer, hvor 2,12-16 bliver den anden paragraf. Heri forekommer brevets første lovreference, og paragraffen skal klargøre, at kendskab til loven ikke i sig selv er noget forsvar mod Guds dom⁷.

Riedl anfører, at 2,12-24 retter sig mod et af elementerne i jødens

(1)Bornkamm s.93-95; Kuss s.226-227; Riedl s.185. (2)Bornkamm s.94-95.

(3)Agersnap s.116; Bornkamm s.95; Kuss s.229. Michel (angives kun Michel = kommentaren) s.112; Riedl s.190. (4)Agersnap s.114-115; Agersnap angiver selv s.115 note 13, at hans antiparallelopfattelse står i modsætning til Althaus, Dodd og Käsemann. (5)Cranfield s.137-138; Michel s.112. (6)Agersnap s.116; Bornkamm s.94; Flückiger s.20; Jervell s.21; Kuss s.228-231; Pohlenz s.528-529; Riedl s.190-191. (7)Cranfield s.139.

standsprivilegier, nemlig den mosaiske lov. Dette privilegium tilbagevises med et dobbelt bevis: 1) Negativt, 2,12-16: Lovbesiddelsen er ikke sikkerhed for at undgå fordømmelsen, lige så lidt som ikke-besiddelsen i sig selv gør til syndere. 2) Positivt, 2,17-24: Paulus retter her åbenlyst argumentet mod jøden: Jøde, du har loven men er derved egentlig værre end hedningen¹.

Kuss fastslår, at 2,14-15 helt sikkert står under det store negative fortegn, som bestemmer hele sammenhængen².

Et andet synspunkt lancerer Agersnap, som argumenterer med, at 2,6-10 fortrinsvis uddybes og begrundes i γὰρ-kæden på 4 led, v.11; v.12; v.13 og v.14ff med henblik på den vidt forskellige skæbne, der i dommen vil overgå en gruppe hedninger og jøden (v.14-29)³. Jøden vil gå fortabt i dommen (v.17-29), hvorimod nogle hedninger "tilsyneladende frelses" (v.14-16). Altså opfatter Agersnap 2,14-16 positivt, og versenes effekt er primært provokatorisk og skal sætte anklagen mod jøden i relief⁴.

Om den aktuelle perikope skal opfattes negativt eller positivt, og hvilken funktion den har i sammenhængen, kan kun yderligere klargøres efter den detaileksegetiske undersøgelse og i forbindelse med behandlingen af spørgsmålet om lex naturalis. Men inden detaileksegesen kan foretages, er det nødvendigt at behandle spørgsmålet om tekstens enhed.

5. Tekstens integritet.

5.1. Hypoteser: Der er undertiden blevet sat spørgsmålstejn ved enheden i 2,12-16. Har Paulus formuleret og skrevet de pågældende vers, således som de foreligger?

Bultmann, og sammen med ham Bornkamm, fremfører en glosseteori med hensyn til v.16⁵: Problemet er den tidsmæssige modsætning i v.15. Det er et nutidigt bevis, men samtidig udtrykker det noget, som vil foregå i dommen εν ημερα. ημερα kan ikke betegne en dag i nutiden, f.eks. den jordiske dag, som betegner mødet med gudsordet⁶. Det er heller ikke bedre at opfatte ενδεικνυται (v.15) futurisk⁷ og dermed også forstå hele v.16 futurisk, for v.14 og v.15 hører sammen som et nutidigt bevis for, at Guds dom med rette også kommer over dem, der har syndet απομως. Hvis v.15 er præsens og v.16 futurisk, så er det kun muligt at løse problemet med en mellemtanke: "Det vil vise sig på den dag..."⁸. Men spørgsmålet er da, om det giver mening

(1)Riedl s.192. (2)Kuss s.232. (3)Agersnap ser sig her s.117 note 15 i overensstemmelse med Pohlenz, men i modsætning til Bornkamm m.fl. (4)Agersnap s.116-119. (5)Bultmann, Exegetica s.282-284; Bornkamm s.116-117. (6)Således Käsemann s.61. (7)Agersnap opfatter ενδεικνυται futurisk s.127; s.135. (8)Michel hælder til denne opfattelse s.126; ligeledes Althaus s.23 og Flückiger s.37.

at omtale et fænomen, som enhver kan se i nutiden, som noget, der skal afsløres i fremtiden.

Alle løsningsforsøgene viser i sig selv, at v.16 er et fremmedelement, mener Bultmann, hvilket bekræftes af den påfaldende vending: *κατα το ευαγγελιον μου*. Vendingen støder an mod *νομος*-begrebet i sammenhængen og svækker den eskatologiske alvor. Endvidere begrundes sætningen ikke, og den er upassende i Paulus' mund, da udtalelsen om Guds dom over det skjulte i mennesket netop ikke er nogen specifik paulinsk sætning. "Im Satz eines Glossators ist die Wendung verständlich; denn hier ist sie eine einfache Erinnerung an 1Kor 4,5 und hat weiter keine Bedeutung, als dass sie (im Sinne des Glossators formuliert) sagt: 'wie ja auch Paulus sonst - nämlich 1Kor 4,5 - gesagt hat'"¹.

Glossen er ikke randbemærkning men en interpolation i egentlig mening. Måske stammer den fra redaktøren, som også har tilføjet slut-doxologien 16,25-27, for også her forekommer *κατα το ευαγγελιον μου*, anfører Bultmann.

En af dem, der går direkte imod Bultmanns interpolationsteori, er Saake². Hovedargumentet er, at v.16 indeholder en del gentagelser i forhold til konteksten: *εν ημερα* (16a) finder sin parallel i *εν ημερα οργης* (5); *κρινει ο θεος* (16a) viser tilbage til *το κριμα του θεου* (2; 3; 5); *τα κρυπτα των ανθρωπων* (16) må betragtes som synonym til *εν ταις καρδιας αυτων* (15); fjernere korresponderer *κατα το ευαγγελιον μου* (16) med *ημας λεγειν* (3,8). Denne sammenvævning med konteksten gør ikke Bultmanns antagelse overbevisende³. Med hensyn til *κατα το ευαγγελιον μου* mener Saake, at vendingen ikke betegner noget specifikt paulinsk. Apostlens henvisning til sin forkyndelse er ikke her mere uhensigtsmæssig end i 3,8.

Walker erklærer, at *κατα το ευαγγελιον μου* ikke svækker *νομος*-begrebet, men netop er med til at karakterisere Kristus-dommen som en bestanddel af det paulinske evangelium⁴.

Problemet med at v.14f indeholder et åbenlyst forhold, som dog kun bliver åbenbaret i v.16 i fremtiden, løser Walker ved at fremføre, at v.14f måske ikke uden videre udtrykker en erfaringskendsgerning. Paulus beskriver kun, hvorledes den saglige sammenhæng i v.5-15 er betinget af de forskellige realiteter uden at beskrive den erkendelsesmæssige tilegnelsesmåde. De er ikke umiddelbart erfaringskendsgerninger, som noget *eo ipso* bestående. De begrundes selv - men begrundes også af - den fremtidige dom.

(1)Bultmann, Exegetica s.283. (2)Saake s.487. (3)Vedrørende tidsforskellen ml. v.15 og 16 forsøger Saake s.487-489 detailjeret at forklare dette, men en redegørelse herfor vil føre for vidt indenfor denne opgaves rammer.
(4)Walker s.312-313; Også i den retning: Althaus s.23; Lackmann s.231; Nygren s.133; Wilcken s.137.

Riedl anser det for mest teologisk og filologisk tilfredsstillende at slutte v.16 til v.13 og betragte v.14-15 som paulinsk mellemtanke. For på den ene side handler v.13 udtrykkeligt om dommedag, og på den anden side fremdrager Paulus kun indirekte hedningerne som bevis mod jøderne¹.

Disse divergerende synspunkter fordrer en vurdering.

5.2. Vurdering: Hvis argumenterne mod tekstens integritet ikke er tvingende, og hvis der kan argumenteres for enhed i teksten, må det være rimeligt at antage, at den foreliggende tekst i sin helhed er fra Paulus.

Mod Bultmann generelt kan indvendes, at problemerne og alle løsningsforsøgene ikke i sig selv viser i retning af en glosseteori. En overordnet indvending er desuden, at man ikke på sikker måde kan eftervise upaulinske interpolationer i det ældste corpus paulinum².

Argumentet med, at v.16 som glosse skulle være formuleret som reminiscens fra 1. Kor. 4,5 kan lige så godt vendes imod interpolationsteorien. Hvorfor skulle Paulus ikke selv kunne udtrykke næsten det samme to steder?

Med hensyn til vendingen κατὰ το εὐαγγέλιον μου, behøver den af flere grunde nødvendigvis ikke opfattes som påfaldende og umotiveret. Uden i øvrigt at gå ind i diskussionen om interpolationsteorien vedrørende 16,25-27, synes det ikke at være et tvingende argument at henføre 2,16 til redaktøren af slut-doxologien, selv om vendingen også forekommer der, af følgende grunde: 1) Paulus kan have brugt formuleringen begge steder, hvis ingen af stederne er interpolationer. 2) Den ene hypotese bruges til at bekræfte den anden hypotese. 3) Udtrykket kan netop være taget fra 2,16, hvis alene 16,25f er interpolation.

Overfor det synspunkt, at henvisningen til evangeliet støder an mod νομ-μοσ-begrebet i sammenhængen, og at det svækker den eskatologiske alvor, kan der også rejses indvendinger. Flere forskere pointerer, at evangelium her nok ikke skal opfattes som noget specifikt paulinsk i modsætning til de øvrige apostle, og at det heller ikke skal forstås i snæver betydning som det egentlige frelses- og nådesbudskab, men som udtryk for Paulus' forkyndelse generelt³. Walker erklærer som nævnt, at formuleringen netop er med til at karakterisere Kristus-dommen som en bestanddel af det paulinske evangelium, hvilket han understreger med henvisning til 1. Kor. 4,5 og 2. Kor. 5,10.

Tages konteksten i hele kap. 2 i betragtning, hvilket Bultmann i sin argumentation ikke gør i nævneværdig grad, er det vanskeligt at komme uden om, at v.16 hører til i sammenhængen. For det første hænger talen om dommen i v.16 sammen med hele det eskatologiske perspektiv i kap. 2. Vers 5-

(1)Riedl s.204-205. (2)Schmithals s.204. (3)Cranfield s.163; Jervell s.51; Riedl s.206; Saake s.487; Walker s.311-312.

13 er netop rettet mod dommedag, og denne domstone tages op igen i v.16 efter redegørelsen om hedningerne i v.14-15. For det andet er det vanskeligt at tilbagevise, at v.16 både sagligt og filologisk er sammenvævet med konteksten¹.

Med hensyn til det tidsmæssige problem mellem v.15 og 16 og spørgsmålet om det giver mening at omtale et fænomen, som enhver kan se i nutiden, som noget, der skal afsløres i fremtiden, så står der faktisk ikke, at enhver kan se det i nutiden. Imidlertid går Walker nok for vidt, når han karakteriserer 2,14f som værende Paulus' tese, som kun beskriver årsagssammenhængen, for der står dog i v.15: οὐτις ἐνδεκνουνται. Alligevel ligger der en vigtig pointe i Walkers synspunkt, nemlig at det ikke uden videre - altså for enhver - er en erfaringskendsgerning. Men det udelukker ikke, at det er erfaringskendsgerning for nogle, f.eks. for Paulus og eventuelt andre, der har indset og erkendt denne virkelighed. Altså hedningernes situation er ikke fuldt åbenbaret, men på dommens dag skal det vise sig, at det forholder sig således.

Hvis v.16 ikke er interpolation, kunne det måske være rimeligt at placere v.16 lige efter v.13 og opfatte v.14-15 som glosse. Men her skal det bemærkes, at v.14-15 er i god overensstemmelse med 1,19-20 og 1,32a².

En teori om, at der, hvis der ikke er tale om en egentlig glosse, skulle foreligge en afskriverfejl, således at nogle oprindelige vers skulle være blevet omplaceret, eller at nogle paulinske randbemærkninger skulle være forkert indplaceret i teksten³, kan vel på den ene side ikke afvises, men på den anden side, er det heller ikke usandsynligt, at afskriverne faktisk har været ret omhyggelige med deres arbejde.

Som det fremgår af dette og det foregående afsnit, kan der argumenteres for en interpolationsteori, men at det ikke er nødvendigt ses af, at proargumenterne ikke er tvingende, idet der med rimelighed kan argumenteres for enhed i teksten.

En mulig konklusion og løsning bliver da, at v.14-15 opfattes som en paulinsk mellemtanke, hvis indhold Paulus trækker ind i tankerækken og indirekte bruger som bevis i talen til jøderne. Tankegangen i v.13 og mellemtanken i v.14-15 samles da i v.16, hvor de begge videreføres og udmunder.

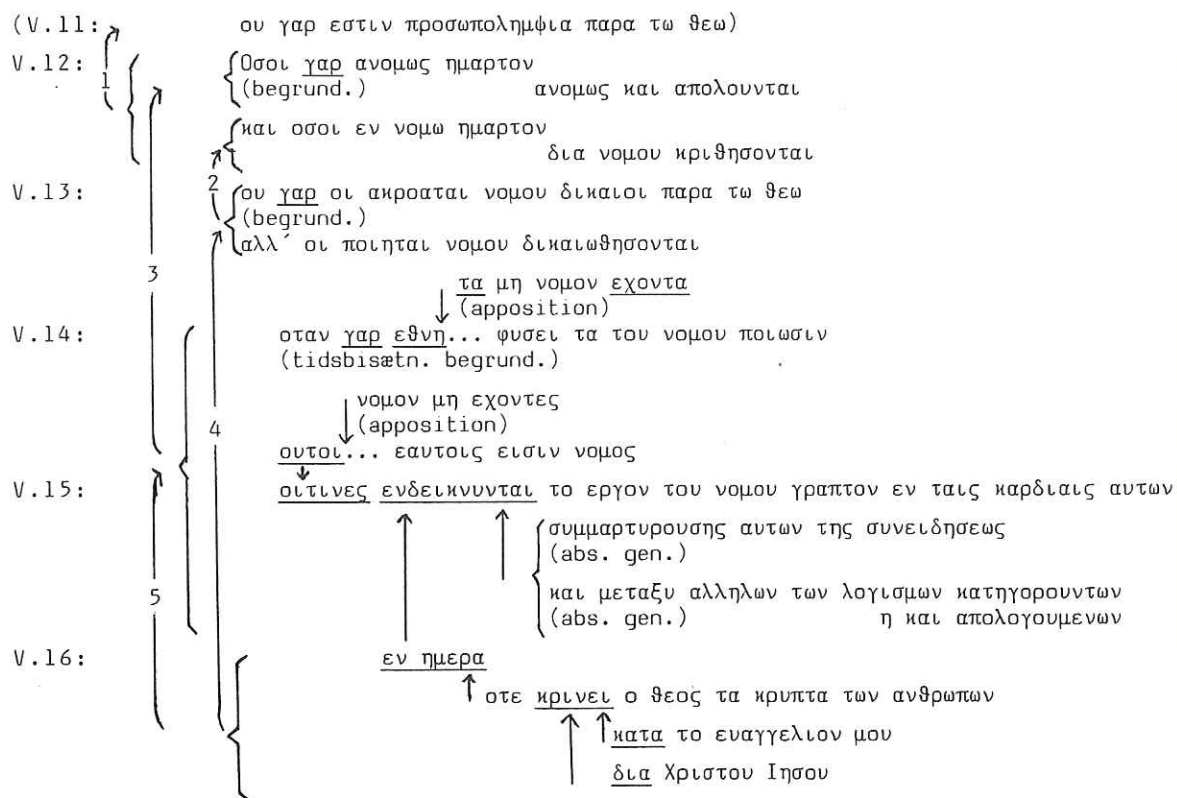
(1)Som påvist af Saake, se nærværende opgave s.7. (2)Dodd s.35. (3)Således Pohlenz s.534-535; Schmithals s.204-205. I følge Pohlenz giver det kun sammenhæng, hvis der i begyndelsen af v.16 tilføjes καὶ δικαιοῦσονται, jvf. noteapparatet i Nestle-Aland. Dette er allerede sat i udsigt i v. 13, og må i følge v.14-15 også gælde hedningerne, mener Pohlenz.

6. Eksegese.

6.1. Oversættelse:

- V.12: For alle, som synder uden lov, skal også gå fortabt uden lov. Og alle, som synder under loven, skal dømmes ved loven.
- V.13: For ikke hørerne af loven er retfærdige for Gud, men gørerne af loven skal erklæres retfærdige -
- V.14: for når hedninger, som ikke har loven, af naturen gør det, som loven fordrer, så er de, uden at have loven, sig selv lov.
- V.15: De viser, at lovens gerning er skrevet i deres hjerter, idet deres samvittighed vidner med, og tankerne indbyrdes anklager eller også forsvarer hinanden -
- V.16: på den dag, da Gud ved Kristus Jesus, i følge mit evangelium skal dømme det skjulte i menneskene.

6.2. Strukturanalyse:



Bemærkninger: Pilene til venstre viser, hvorledes versene knytter sig til hinanden. Pil 1: V.12 begrunder v.1-11, primært v.11. Pil 2: V.13 begrunder v.12, primært v.12b. Pil 3: V.14-15 er mellemtanke, markeret v. indrykning til højre, som begrunder og uddyber v.12, primært v.12a. Pil 4 og 5: V.16 samler og afslutter både v.13 og v.14-15. Pilene i teksten er udtryk for, hvordan de enkelte led og ord knytter sig til hinanden.

6.3. Detailekseges:

6.3.1. Vers 12-13: I det forudgående afsnit, v.1-11, tales der om en dom efter gerninger, som gælder alle, både jøder og hedninger, jvf. *εκαστω* (v.6), *πασαν* (v.9) og *παντι* (v.10), og som åbenbart sker efter samme lov, Guds lov. Jøderne kan dømmes, fordi de har Guds lov ved moseloven. Men hvordan kan hedningerne blive dømt, de har jo ikke moseloven? Det er dette spørgsmål, der behandles i v.12ff.

Det kausale *γαρ* forbinder v.12 til v.11 således, at v.12 i to parallelle sætninger begrunder den principielle ligestilling *coram Deo*.

Domstenen er klart fremtrædende, jvf. *απολουνται* og *κριθησονται*. Sidstnævnte er en eskatologisk futurum, og passivformen er udtryk for, at Gud er det egentlige subjekt¹. Dette sætter sammen med *εν ημερα οτε κρινει ο θεος* i v.16 perikopen ind i en eskatologisk ramme.

For første gang i brevet refereres der direkte og eksplicit til det i v.12-16 helt centrale begreb *νομος*, som indføres ved de bevidst afstemte former: *ανομωσ*, *εν νομω* og *δια νομου*². *νομος* må givetvis være betegnelse for moseloven, Guds lov, idet Paulus ikke her indfører nogen distinktion i forhold til v.13, som kun giver mening hvis der er tale om moseloven, og heller ikke i forhold til *νομος* i v.17ff, som klart taler om moseloven³.

I den eskatologiske dom står hedninger og jøder altså lige på den måde, at om de synder *ανομωσ*, uden moseloven, eller *εν νομω*, under moseloven, bliver resultatet det samme, nemlig fortabelse⁴. Hermed fastslås, at hedningerne ikke har moseloven, men der siges ikke noget om på hvilket lovgrundlag, de så går fortabt. Dette tages imidlertid op igen i v.14f.

Inden da begrundes v.12 - primært v.12b - i v.13 (*γαρ* = kausalt)⁵. Jøderne tager afgørende fejl, når de tror, at den blotte besiddelse af og kendskab til loven giver fortrin i dommen. For Gud spørger ikke efter kendskab, hørere, men efter gerning, *γορη*⁶. Hermed reduceres med hensyn til lovbesiddelsen forskellen mellem hedninger og jøder til noget underordnet. I selve hovedsagen er de ligestillede, for det er gerningen, det kommer an på⁷.

Ved brugen af antitesen *αποσταλ νομου - ποιηται νομου* anerkender Paulus en læresætning fra den jødisk-rabbinske tradition, men han giver den en menings-drejning, som truer jødernes fortrinsstilling. Når "at høre" mod-

(1)Michel s.117; Wilcken s.132. (2)Michel s.117. (3)Cranfield s.154 note 2: "It is safe to assume that in Paul's epistles *νομος* refers to the OT law unless the context clearly shows this to be impossible". Tillige Käsemann s.57. (4)Althaus s.22; Barth s.41; Boor s.72; Cranfield s.154-155; Michel s.117; Wilcken s.132. (5)Bornkamm s.99; Cranfield s.154; Walker s.304. (6)Nygren s.127; Riedl s.195. (7)Nygren s.128.

stilles "at gøre", indicerer det, at "at høre" ikke refererer til at høre i sin fulde mening som ακουεῖν, men til "at høre kun", som kommer til kort overfor "at agte på" og "adlyde".

δικαιοι παρὰ τῷ θεῷ er en åbenbar og typisk semitisk formel, hvor δικαιοι er et relationsbegreb, dvs. det refererer mere til en status i relation til Gud end til en moralsk kvalitet. Dette understreges også af det beslægtede ord δικαιωθῆσονται, som betyder at blive erklæret retfærdig med henblik på den eskatologiske frifindelse, hvorfor ordet har en forensisk karakter. Formen er altså en eskatologisk futurum, og passiven er igen udtryk for, at det egentlige subjekt er Gud¹.

I øvrigt mener Pohlenz, at v.13 peger på, at der blandt hedningerne findes lovens gørere². Men ud fra den videre kontekst i Rom., jvf. 3,20, kan det ikke være hensigten at påstå, at der er gørere, der opfylder loven så meget, at de fortjener Guds retfærdiggørelse³. Altså må v.13b opfattes hypotetisk: Gud kræver i dommen lovens gerning, men ingen kan dog fortjene sig retfærdiggørelse ved lovopfyldelse⁴. Dette understøttes også af statusrelationen δικαιοι og den forensiske karakter ved δικαιουσθαι.

6.3.2. Vers 14: Som tidligere nævnt knytter v.14 sig til v.12 - primært v.12a - og begrunder (γὰρ = kausalt) den kendsgerning, at hedningerne går fortabt, når de synder uden moseloven. Dog er der også rent syntaktisk den mulighed, at v.14 begrunder v.13. Men, som den videre eksegese vil vise, er det sagligt set umuligt af følgende årsager: 1) V.13 taler om retfærdiggørelse, hvilket v.14 ikke gør. 2) Vægten i v.13 ligger på gerningerne, men i v.14 ligger den på erkendelsen. 3) I v.13 tales om lovens gørere, men i v.14 drejer det sig om enkelte gerninger. 4) Hvis v.14 knyttes til v.13, må v.14-15 nødvendigvis tale om retfærdige hedninger.

Inden den egentlige eksegese af v.14 - og v.15 - kan foretages, er det nødvendigt at tage stilling til et grundlæggende spørgsmål med hensyn til tolkningen af disse vers. Paulus anvender nemlig i v.14-15 begreber og vendinger, som har sproglige - og måske - saglige paralleller i både den græsk-hellenistiske og jødisk-hellenistiske tænkning, hvorfor det gennem tiden er blevet diskuteret, i hvor høj grad Paulus her er afhængig af og bundet til disse forestillinger i samtiden.

Synspunkterne kan forenklet deles op i 2 hovedgrupper: 1) Paulus er afhængig af den hellenistiske tænkning, og derfor kan de anvendte begreber egentlig kun forstås ud fra samtidens filosofi. 2) Paulus anvender en kendt terminologi og anerkender måske også til en vis grad det kendte ind-

(1)De to sidste tekstafsnit bygger på Cranfield s.154; Jervell s.50; Käsemann s.57; Michel s.117; Wilcken s.132. (2)Pohlenz s.529. (3)Muligheden afvises også af: Cranfield s.155; Kuss s.240. (4)Mod Wilcken s.145.

hold, men hans selvstændige tanker må ikke overses eller elimineres¹.

Afvejes de forskellige argumenter imod hinanden, synes der ikke at være frembragt noget tvingende bevis for, at 2,14-15 skal tolkes ud fra de hellenistiske forestillinger². Derfor vil disse forestillinger ikke i denne opgave blive lagt til grund for eksegesen af versene.

εθνη: Et af hovedproblemerne i v.14 er forståelsen af εθνη. Står det for hedninger eller hedningekristne?

Flückiger mener, at der er tale om hedningekristne³: Paulus bruger næsten udelukkende εθνη i den GT'lige (ἡθνη) betydning som modsætning til jøder, hvorfor han også kan betegne den kristne af ikke-jødisk herkomst som εθνη. I de mere end 20 tilfælde, hvor εθνη er brugt i romerbrevet, står det aldrig i modsætning til kristne, men betegner tværtimod i almindelighed ikke-jøder eller specielt de hedningekristne. εθνη i v.14 skal identificeres med henholdsvis οἱ ποιεῖται νόμους i v.13, den "gode-øvende" græker i v.10 og den lovopfyldende uomskårne i v.27. Lovens gører i hele afsnittet v.5-29 er det GT'lige endetidslige ejendomsfolk og bliver da egentlig Kristi menighed.

Denne hedningekristne-tese kan imidlertid tilbagevises med følgende tre argumenter: 1) V.14 begrundes primært v.12a, som klart drejer sig om hedninger. 2) Opfattes v.13b hypotetisk, kan εθνη i v.14 ikke identificeres med οἱ ποιεῖται νόμους i v.13, hvilket også umuliggøres af, som ovenfor nævnt, at v.14 netop ikke begrundes v.13. 3) Helt afgørende er det, at det i v.14 understreges 2 gange, at εθνη ikke har loven, men de hedningekristne har jo loven i GT⁴.

Der er da også i eksegesen bred enighed om, at der i v.14 er tale om virkelige hedninger⁵.

ψυαῖ: Med hensyn til ψυαῖ er de to væsentligste problemer: A) Hvilket sagligt indhold har begrebet? B) Skal ψυαῖ forstås adjektivisk i tilknytning til εθνη τὰ μὴ νόμους ἔχοντα eller adverbielt til τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν.

(1)Følgende er ikke nødvendigvis udtryk for den enkelte forskers grundposition, men der er argumenter for positionen de pågældende steder. Til 1: Althaus s.22; Bornkamm s.112; Dodd s.36; Kuhr s.255-258; Michel (!) s.118-120; Wilcken s.135. Til 2: Agersnap s.106; Jervell s.50; Kuss s.233; Lackmann s.215; Michel (!) Th.Lit-zeit. sp.627; Pierce s.88; Pohlenz s.529; Riedl s.203. (2)Støttes af Käsemann s.58. (3)Flückiger s.24-27; Ligeledes Barth s.42; Cranfield s.155-156. (4)Tredje argument sammen m. Agersnap s.106; Althaus s.22; Lackmann s.214; Riedl s.222. (5)Bornkamm s.108-109 og Kuhr s.252-254 afviser gennem grundig argumentation tesen, hvilket støttes tillige af Lackmann s.214; Michel s.117; 122; Riedl s.199. Riedl angiver i note 49, at εθνη nærmest kan opfattes som terminus technicus for hedninger i modsætning til jøder og kristne.

A) I en tese, som går tilbage til Augustin, er det blevet forsøgt at forstå $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ som værende lig med det genfødte menneskes natur. Selv om Flückiger ikke kan opfatte $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ som noget over-personligt og derfor ikke direkte tilslutter sig denne augustinske tolkning, så fremstiller han den dog således, at det giver indtryk af, at han sympatiserer hermed¹. Dette hænger sandsynligvis sammen med, at Flückiger i spørgsmålet om betydningen af $\epsilon\theta\nu\eta$ (= hedningekristne) netop står på linie med Augustin. Argumentet for denne $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ -forståelse er, at når Paulus som udtryk for det nye liv i Kristus kan tale om $\kappa\alpha\iota\nu\eta\ \kappa\tau\iota\sigma\iota\varsigma$ og $\kappa\alpha\iota\nu\omicron\varsigma\ \alpha\nu\tau\rho\omicron\mu\omicron\varsigma$, så kan man også tale om dette nye menneskes $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$. Som bekræftigelse henvises til 2. Pet. 1,4.

Dog kan der rejses indvendinger mod denne tolkning: 1) $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ mangler den afgørende karakteristik $\kappa\alpha\iota\nu\omicron\varsigma$. 2) Henvisningen til 2. Pet 1,4 er søgt og uholdbar, idet det kvalificerende $\theta\epsilon\iota\alpha\varsigma$ herfra også mangler i 2,14 og desuden slet ikke har noget med $\kappa\alpha\iota\nu\omicron\varsigma$ at gøre. 3) Det er rent hypotetisk at tale om, at 2,14f omhandler det nye menneske, hvilket understøttes af tilbagevisningen af, at $\epsilon\theta\nu\eta$ kunne betegne kristne hedninger. Her kunne det dog tænkes, at de eksegetiske argumenter for, at $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ skulle være lig med den nye natur, var så tvingende, at opfattelsen af $\epsilon\theta\nu\eta$ måtte revideres. Men dette synes ikke at være tilfældet, jvf. indvending 1) og 2).

Konklusionen bliver da, at $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ her må forstås i betydningen "medfødte beskaffenhed", "naturanlæg"².

B) Rent syntaktisk står $\psi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ adverbielt. Imidlertid argumenterer Achtemeier og Cranfield for, at $\psi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ adjektivisk skal knyttes til det foranstående³, således at oversættelsen bliver "når hedningerne, som ikke af natur (dvs. af herkomst, fødsel) har loven, gør det, som loven fordrer...". En følgelig pointe bliver, at ved denne opfattelse elimineres problemet med hedningernes naturlige moral-overlegenhed samt problemet med Paulus' henvisning til en naturlig lov hos hedningerne, som ikke findes hos jøderne.

Men sammenholdes pro et contra argumenterne, taler det overvejende for, at $\psi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ skal forstås adverbielt til $\pi\omicron\lambda\omega\sigma\iota\nu$: 1) Når hedningerne ikke har loven af natur, underforstås det, at de alligevel har den nu i biblen, hvilket direkte modsiges af v.14b. 2) En adjektivisk forståelse ville kræve en anden ordstilling: $\tau\alpha\ \mu\eta\ \psi\upsilon\sigma\epsilon\iota\ \nu\omicron\mu\omicron\nu\ \epsilon\chi\omicron\nu\tau\alpha$ ⁴. 3) Det tyder på, at i hvert fald Cranfield ser sig nødsaget til at hælde til den adjektiviske opfattelse.

(1)Flückiger s.31; Opfattelsen af, at Flückiger sanktionerer Augustins tolkning støttes af Kuhr s.255. (2)Indvendinger og konklusionen sammen m. Kuhr s.255. På trods af nuancer går flere forskeres forståelse i samme retning: Althaus s.22; Kuss s.233-234; Michel s.117-118; Riedl s.199; 220; Walker s.305. (3)Achtemeier s.257-259; Cranfield s.156-157. (4)De to første indvendinger sammen m. Agersnap s.104, som opponerer direkte mod Cranfield.

se p.g.a. sin hedningekristne-tolkning. 4) Flere forskere diskuterer slet ikke sagen - underforstået: Der er ingen tvivl om, at $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ må knyttes til det efterfølgende¹.

$\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\nu$: I forståelsen af denne vending står Flückiger igen frem med en markant opfattelse². Udtrykket dækker over en fuld lydighed og hel opfyldelse af loven. Det kan ikke dreje sig om en lejlighedsvis enkelt-opfyldelse af loven³, da en sådan kasuistisk opfattelse ligger fjernt fra Paulus, og det ville i givet fald også gælde jøderne, som her i afsnittet karakteriseres som alene "hører". Modstillingen "hører" og "gører" ville da miste sin mening. $\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\nu$ (v.14) og $\tau\omicron\ \epsilon\rho\omega\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ (v.15) kan udelukkende dreje sig om "das Vollwerk des Gesetzes".

På baggrund af hedningekristne-tesen må denne "Vollwerk"-forståelse vel være rimelig. Alligevel må opfattelsen falde under henvisning til hedningekristne-tolknigens uholdbarhed.

På trods af at Riedl har en anden $\epsilon\theta\nu\eta$ -forståelse, ligger han på dette punkt tæt på Flückiger⁴. Riedl kalder den lejlighedsvis enkelt-opfyldelse for den absolutte minimumsløsning og argumenterer både kontekstmæssigt, filologisk og sagligt for en "Mehraussage": Paulus taler om en hedningernes opfyldelse, som i tilslutning til v.13b bliver belønnet af Gud med det evige liv.

Imidlertid bygger denne "Mehraussage" grundlæggende på en falsk identifikation mellem v.13b og v.14 (hvilket "Vollwerk"-forståelsen også gør), og desuden modsiges den af det tidligere fremdragede sted 3,20.

Käsemann, der direkte afviser Flückigers "Vollwerk"-forståelse, mener, at det i overensstemmelse med $\sigma\tau\alpha\nu$ (= altid, når) drejer sig om lovens krav, som kan forekomme lejlighedsvis i konkrete situationer, og som opfyldes igen og igen⁵. $\sigma\tau\alpha\nu\ \dots\ \mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\nu$ (konjunktiv) udtrykker da det iterative. Altså er det mest sandsynligt, at $\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\nu$ skal forstås som den lejlighedsvis enkelt-opfyldelse af loven. Imidlertid er dette et centralt element i spørgsmålet om *lex naturalis*, hvorfor der bliver vendt tilbage til dette i afsnit 7.

$\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \epsilon\iota\sigma\iota\nu\ \nu\omicron\mu\omicron\varsigma$: Vedrørende denne vending skal 3 positioner nævnes:

1) Walker understreger meget stærkt $\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ ⁶. Hedningerne er sig selv lov. Her er hverken tale om, at hedningerne har lovkundskab, eller at loven for dem er analog med eller et sammendrag af moseloven, men hedningerne modsvare selv loven. Personen selv er loven. Der er hos hedningerne en

(1)F.eks. Althaus s.22; Jervell s.50; Lackmann s.217-218; Michel s.117; Riedl s.199; Walker s.305. (2)Flückiger s.27-29. (3)Mod Boor s.73-74; Käsemann s.58; Nygren s.129-130. (4)Riedl s.222-224. (5)Käsemann s.58; Tillige Bornkamm s.108. (6)Walker s.306-308.

personal kongruens med moseloven.

2) Bornkamms synspunkt er, at $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ sikkert ikke længere er moseloven¹. Dog er indholdet ikke ændret, hvorved $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ kommer til at betyde den ene og samme Guds-lov, som jøder og hedninger har fået - omend på forskellig måde. Vendingen må på ingen måde oversættes: De er sig selv en lov.

3) Käsemann opponerer direkte mod Bornkamm og indtager en slags mellemposition². Han mener ikke, at Paulus her vil sige, at hedningerne har den samme Guds-lov som jøderne, bare på en anden måde. Ej heller vil Paulus sige, at hedningerne er sig selv en lov. Derimod kommer det an på, at også hedningerne erfarer den transcendent tale fra Guds vilje. Der er ikke tale om identitet, men kun om en vis analogi til jøderne. Hedningerne fornemmer, at noget uden for dem selv stiller krav, og det gør de paradoksalt nok i deres indre.

På baggrund af disse skitserede synspunkter, må $\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ i det mindste betyde, at hedningerne i deres indre erfarer en transcendent guddommelig tale, som ikke er identisk med, men som alligevel indholdsmæssigt ækvivalerer med moseloven.

6.3.3. Vers 15: $\omicron\upsilon\tau\tau\iota\upsilon\epsilon\varsigma$ binder tydeligt v.15 til v.14, og i følge Agersnap kan $\omicron\upsilon\tau\tau\iota\upsilon\epsilon\varsigma$ -sætningen forstås på to måder: a) Begrunder og uddyber v.14 og dermed samtidig med v.14. b) Videreførende, drejer sig om konsekvensen af v.14 og derfor tidsmæssigt efter v.14³. Men overfor a) kan imidlertid indvendes, at rent sprogligt behøver den begrundende og uddybende forståelse nødvendigvis ikke udtrykke noget samtidigt. Det kan også være tidsmæssigt efter, eller ganske enkelt "tidsløst" karakteriserende, jvf. 1,25; 32⁴. Imidlertid fastslår Agersnap, at a) altid vælges uden diskussion, selv om det langt fra er problemløst.

Før den egentlige tolkning af v.15 påbegyndes, skal der kort tages stilling til et problem med hensyn til dette vers, nemlig forholdet mellem v. 15a og LXX Jer. 38,33 (Jer. 31,33). På grund af den tilnærmelsesvis ordlighed er det spørgsmålet, om der er en forbindelse mellem de to steder. Tre hovedsynspunkter skal nævnes: 1) V.15a er en helt bevidst brug af Jer. 38, 33⁵. 2) V.15a spiller sagligt på Jer. Dog er her tale om en uegentlig opfyldelse, som virkeliggøres ved benådede ikke-kristne menneskers lovopfyldelse⁶. 3) V.15 går i sin formulering på Jer., men dog må der ikke drages teologisk-saglige slutninger ud fra stedet⁷.

Hovedindvendingen imod synspunkt 1) er, at hvis det var en helt bevidst brug, burde der i v.15a have stået loven, og ikke lovens gerning. Position

(1)Bornkamm s.101. (2)Käsemann s.59. (3)Agersnap s.107-108. (4)Se til spørgsmålet også Bauer sp. 1163; Käsemann s.59; Riedl s.201. (5)Cranfiedl s.158-159. (6)Riedl s.202-203. (7)Kuss s.240.

2) synes at mangle belæg for eksistensen af benådede ikke-kristne mennesker. Derimod støttes synspunkt 3) af flere forskere, der argumenterer for, at der helt klart ikke kan være tale om en saglig forbindelse mellem de to steder¹. For den i hjertet indskrevne lov hos Jer. er en eskatologisk gave, hvorimod der i Rom. 2,14f er tale om en særlig evne til moralske handlinger givet ved den menneskelige natur. Det eskatologiske indhold i Jer. 38,33 findes slet ikke i Rom. 2,14f.

Om der er en formulerings-forbindelse mellem stederne er derimod vanskeligere at afgøre. Enkelte tolkere betvivler det². Men hvis der er en formulerings-forbindelse, vil det imidlertid ikke have nogen eksegetisk betydning.

ἐνδεκνύεται: Da glosen er en integreret del af debatten om interpolations-teorien, må der ud over følgende henvises til afsnit 5.

Rent syntaktisk er ἐνδεκνύεται knyttet til v.16, hvilket peger i retning af, at der er tale om en futurisk præsens. Men spørgsmålet er alligevel, om der ud fra en saglig betragtning kan blive tale om en tidsmæssig nuancering.

Cranfield og Michel forstår ἐνδεκνύεται som en egentlig præsens³. Cranfield siger, at "the present tense" skal forstås som refererende til "the present time", og ikke på trods af v.16 - som en futurisk præsens. Michel opfatter det således, at hedningerne allerede nu viser, at lovens gerning er indskrevet i hjertet. Dette kalder Agersnap tidsløs præsens på linie med ποιῶν og εἶπεν i v.14, og som betegner noget, som sker "typisk nu"⁴.

Heroverfor står Wilckens opfattelse: Mellem det eskatologiske udsagn i v.13 og den eskatologiske videreførsel i v.16 får v.15 kun rimelig mening, når ἐνδεκνύεται forstås som futurisk præsens, og dermed hele sætningen opfattes som et eskatologisk udsagn⁵.

Sammenholdes disse synspunkter med resultaterne i afsnit 5.2. må konklusionen blive, at ἐνδεκνύεται sagligt udtrykker både noget præsens med henblik på v.15 og noget futurisk med henblik på v.16.

το ἐργον του νομου: I forbindelse med denne vending gør tre hovedtolkninger sig gældende:

1) Flückiger⁶: το ἐργον του νομου er det, der passer til og stemmer overens med loven, det opfyldende handlingssæt. Gerningen er lig med Guds kærlighed, som er udgydt i vore hjerter, jvf. 2,29 og Dt. 30,6. Kærligheden

(1)Kuhr s.259-260; Michel s.120; Wilcken s.134. (2)Bornkamm s.107 note 30; Käsemann s.59. Käsemann ser sig i opposition til ikke bare Kuss, men også til Bornkamm, men i følge Bornkamms egen note står Bornkamm tilsyneladende på linie med Käsemann. (3)Cranfield s.158; Michel s.120. (4)Agersnap s.108. (5)Wilcken s.135. (6)Flückiger s.34-35.

bliver også ellers betegnet som lovens opfyldelse. Alt i alt må vendingen sandsynligvis forstås som den af Gud udvirkede tro.

2) Cranfield¹: Der er ikke tale om den gerning, der er en effekt af loven (således Reicke²: το ἐργον του νομου = vækkelse af skyldbevidstheden, som forberedelse til trosretfærdigheden), men det er den gerning, loven kræver - ikke fuldendt gerning, men gerning i overensstemmelse med lovens foreskrifter. Singularis-formen er ikke påfaldende, hvis den forstås som udtryk for den essentielle enhed af lovens krav, altså en slags lovens kerne.

3) Käsemann³: το ἐργον του νομου griber klart tilbage til τα του νομου. Idet oversættelsen "Kern" ikke er anvendelig, er singularis-formen bemærkelsesværdig⁴. Udtrykket må forstås som den konkrete gerning, som loven kræver til enhver tid⁵.

Tolkning 1) er naturligvis en følge af og en del af hedningekristne-tolkningen og må derfor tilbagevises sammen med denne. Tilbage står da: 2) το ἐργον του νομου = lovens kerne, den essentielle enhed. 3) το ἐργον του νομου = enkelte, konkrete gerninger. At der faktisk står το ἐργον του νομου og ikke kun loven, taler for løsning 3). Havde hedningerne nemlig haft ο νομος indskrevet i deres hjerter, så ville de jo have haft loven mere intimt end jøderne, som har den skrevet uden for dem selv⁶.

γραπτον εν ταῖς καρδιαῖς: Pointen i denne vending er, at hedningerne, som ikke har loven i skriftlig form, dog har noget "ingeschrieben". De har noget analogt til γραφή og er derved "anspruchbar" som jøden ved toraen. Målet er at stille mennesket overfor det ubetinget forpligtende, som dog alligevel bliver "Geschriebenen"⁷. Det er noget, der griber dybt ind i personen, og som ikke sådan kan undviges⁸. γραπτον εν ταῖς καρδιαῖς er da det stærkeste udtryk for den uundgåelige guddommelige fordring⁹. Det er Gud, der har skrevet lovens gerning i hjertet, og som sådan er hedningerne sig selv loven, men ikke sin egen herre.

Hedningernes καρδια er altså præget med lovens fordrende stemme, med et uundgåeligt guddommeligt krav.

Vers 15bc: Det sidste egentlige eksegetiske problem i v.15 er bestemmelsen af συνειδησεως og λογισμων og disses indbyrdes relationer.

Nogle forskere ser i v.15 tre vidner optræde, nemlig: 1) Lovens gerning i hjertet, 2) Samvittigheden, 3) Tankerne. Dette relateres da til reglen i Dt. 17,6; 19,15¹⁰. Dog er denne relation ikke bevislig¹¹. Måske kan der væ-

(1)Cranfield s.158. (2)Reicke ThZ s.160. (3)Käsemann s.59. (4)Også Michel s.124. (5)Også Jervell s.50. (6)Sammen m. Nygren s.130. (7)Althaus s.22; Käsemann s.59; Wilcken s.135. (8)Walker s.308-309. (9)Michel s.120. (10)Althaus s.22; Bornkamm s.111; Michel s.124; Pierce s.85. (11)Käsemann s. 60.

re tale om kun 2 vidner, idet συνειδησεως og λογισμων, tæt forbundet ved καί, udgør ét vidne¹. Imidlertid aflægges der sagligt egentlig kun ét samlet vidne i v.15².

I det hele taget er der stor uenighed om forholdet mellem "samvittigheden" og "tankerne". En del tolkere forstår καί eksplikativt, således at λογισμων er udtryk for hændelsen og bevægelsen i samvittigheden³, mens andre tager afstand fra denne opfattelse og anser tankerne for at være en slags selvstændig størrelse⁴. F.eks. betoner Lackmann, at tankerne er forskellige fra samvittigheden i den forstand, at tankerne er debatten forud for eller efter handlingen mens samvittigheden træffer den egentlige afgørelse.

Forstås tankerne som en del af samvittigheden, så kan denne samlede bedømmelse forekomme enten før gerningen, conscientia autecedens, eller det kan foregå efter gerningen, conscientia consequens⁵. Agersnap mener, at der i v.15bc klart er tale om conscientia consequens. Når samvittigheden er et vidne, forudsættes det, at det er tidligere begåede handlinger, det drejer sig om⁶.

For øvrigt forstår Althaus ikke v.15c som noget indre i mennesket, men der er tale om den gensidige bedømmelse mennesker imellem⁷. Imidlertid anser de fleste forskere det for at være noget indre⁸.

Med hensyn til samvittighedsbegrebets indhold, skal der her skitseres nogle synspunkter.

Reicke tager udgangspunkt i forholdet mellem samvittigheden og tankerne og fremstiller sin egen - særegne - forståelse af συνειδησις⁹: Da συμπαρτυρουσης της συνειδησεως (genetivus absolutus) står i singularis, kan det plurale των λογισμων strengt taget ikke være sideordnet. Men vanskeligheden forsvinder, når των λογισμων... forstås som genitivus objectivus til συνειδησεως. Går man dernæst ud fra grundbetydningen af begrebet συνειδησις, nemlig bevidsthed, fås følgende formulering: "Bewusstsein der anklagende oder auch verteidigende Gedanken". Bevidsthed skal da opfattes som "Gefühl", således at det bliver "Gefühl für etwas". Ordlyden af v.15bc bliver da: "...was ihr Gefühl - auch untereinander - für die anklagenden, oder auch verteidigenden, Gedanken bestätigt".

Imidlertid har Reickes opfattelse ikke fået lov til at stå uimodsagt¹⁰.

(1)Michel s.124. (2)Bornkamm s.111; Michel s.124. (3)Agersnap s.109-110; Bornkamm s.111; Michel s.125; Riedl s.204; Walker s.309. (4)Käsemann s.60; Lackmann s.229-230; Wilcken s.136-137. (5)Agersnap s.110-111; Jervell s. 50-51; Lackmann s.229-230. (6)Agersnap s.113. (7)Althaus s.113. (8)Tanken afvises bl.a. af: Käsemann s.60; Wilcken s.136. (9)Reicke ThZ s.158-161. (10)Afvises af: Käsemann s.60; Wilcken s.136.

Jerwett betoner, at den lingvistiske støtte for Reickes oversættelse er ekstrem tynd¹. Væsentligt er det tillige, at Bauer rubricerer Rom. 2,15 under oversættelsen "samvittighed" og ikke under "bevidsthed"².

Et andet syn på indholdet af συνειδήσις er, at Paulus ikke her giver begrebet nyt indhold³. Når Paulus bruger glosen, hvilket sjældent forekommer, sker det aldrig med særlig teologisk vægt. Dvs. han har en "umarkant" brug af ordet. Hermed beholder samvittighedsbegrebet sin almindelige græske betydning, som går ud på, at man undersøger og efterprøver sig selv, om hvorvidt man har gjort noget forkert eller er uskyldig.

Bornkamm modificerer dog for sit vedkommende synspunktet lidt ved at tilkende Paulus' brug af begrebet noget særegt. Det særlige ved 2,15 er forbindelsen til Guds lov og dommen, hvorved samvittigheden får en eskatologisk funktion⁴.

Mere traditionelt definerer Lackmann συνειδήσις således, "dass Paulus das Gewissen als Umsichselbstwissen des Herzens erfuhr, in dem ihm zum Bewusstsein kam, ob sein Tun vor dem Nomos recht oder unrecht war". Ingenlunde er samvittigheden for Paulus identisk med loven, Gud eller Guds Ånd. Paulus skelner tydeligt mellem disse, jvf. 1. Kor. 4,4. Men han adskiller dog ikke samvittigheden fra loven og Gud. "Wenn er vor dem Gesetz und vor Gott stand - und wann tat der Apostel das nicht? - dann meldete sich sein 'Gewissen', sein Mit-wissen darum, und urteilte über Recht oder Unrecht seines Werkes und seines Vorhabens"⁵. Altså er det nye ved Paulus brug af samvittigheden primært betoningen af ansvarligheden overfor Gud⁶.

På baggrund af disse beskrevne synspunkter vedrørende συνειδήσις og λογισμῶν må en rimelig forståelse af v.15bc gå i retning af, at rent syn-taktisk optræder samvittigheden og tankerne som to vidner, hvorved v.15 fremtræder som indeholdende 3 vidner. Dette udelukker imidlertid ikke, at καὶ kan have en i hvert fald delvis saglig eksplikativ funktion. Ikke således at tankerne er identiske med samvittigheden, men at de er en del af samvittigheden. Indholdsmæssigt har Paulus måske stadig noget af den græske samvittighedsforståelse med i sin anvendelse af begrebet, men det er vanskeligt at komme uden om, at han tillige giver begrebet en speciel drejning ved at sætte det i forbindelse med loven og ansvarligheden overfor Gud. Endvidere er samvittigheden hverken adskilt fra eller lig med Gud: Den indeholder et delvist "guddommeligt ekko", men Gud selv er dog den sidste

(1)Jerwett s.443. (2)Bauer sp. 1557. (3)Agersnap s.111-112; Bornkamm s.113-116; Cranfield s.160. (4)For Käsemann s.61 gør den eskatologiske funktion netop begrebet "völlig ungriechischen" i denne sammenhæng. (5)Lackmann s. 226-227. (6)Michel s.124; Pohlenz s.533 betoner ansvarligheden overfor Gud. På linie hermed Kuss s.236-239.

dommer. Funktionsmæssigt ser det ud til, at samvittigheden her er unik, idet Paulus sætter den i eskatologisk perspektiv.

6.3.4. Vers 16: Idet væsentlige elementer i eksegesen af v.16 er en integreret del af diskussionen om perikopens enhed, skal der ud over følgende henvises til afsnit 5.

Rent syntaktisk knytter v. 16 sig til $\epsilon\upsilon\delta\epsilon\iota\kappa\upsilon\nu\nu\tau\alpha\iota$ i v.15. Resultatet i afsnit 5 var, at v.16 dog meningsmæssigt samler, viderefører og for såvidt konkluderer tankegangen i v.13 og mellemtanken i v.14-15, som for sin del primært begrundet v.12a. Endvidere blev der argumenteret for, bl.a. ud fra konteksten, at $\epsilon\nu \eta\mu\epsilon\rho\alpha$ må betegne dommedag, på hvilken dag Kristus-dommen vil finde sted, og at vendingen $\kappa\alpha\tau\alpha \tau\omicron \epsilon\nu\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\nu \mu\omicron\nu$ står som udtryk for Paulus' forkyndelse generelt.

Idet v.16 altså går på dommedag, må $\kappa\rho\iota\nu\epsilon\iota$ opfattes som en futurisk præsens.

Det må være klart at $\kappa\rho\nu\pi\tau\alpha$ står for gerningens indskrift i hjertet, samvittighedens vidnesbyrd og den moralske tanke-debat i v.15, for netop dette er jo i hvert fald delvist skjult i nutiden, men på dommens dag skal det åbenbare sig fuldt ud¹. Men spørgsmålet er, om det i videre perspektiv egentlig ikke dækker mere, idet mennesket på den yderste dag skal stå til regnskab for alt det, som det indeholder, jvf. 14,10-12.

Til sidst skal nævnes problemet med, om $\delta\iota\alpha \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu \iota\eta\sigma\upsilon\nu$ skal knyttes til $\kappa\alpha\tau\alpha \tau\omicron \epsilon\nu\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\nu$ eller $\kappa\rho\iota\nu\epsilon\iota$ ². Dette, at det netop drejer sig om Kristus-dommen, jvf. 2. Kor. 5,10, taler for, at vendingen skal knyttes til $\kappa\rho\iota\nu\epsilon\iota$, således at dommen sker ved Jesus Kristus³.

7. Spørgsmålet om lex naturalis.

Hermed er denne opgaves undersøgelse nået frem til hovedspørgsmålet og sigtepunktet: Kan Rom. 2,12-16 anses for at være et locus classicus for en paulinsk lære om lex naturalis? - I givet fald, hvordan skal begrebet lex naturalis da forstås?

Selv om baggrunden og argumentationen for den samme position kan være divergerende, kan synspunkterne deles op i tre hovedgrupper:

- 1) Rom. 2,12-16 taler overhovedet ikke om nogen form for lex naturalis.
- 2) Rom. 2,12-16 indeholder klart en lære om lex naturalis, som aktuelt i versene overholdes og fører til frelse.
- 3) Rom. 2,12-16 taler om en lex naturalis, der skal forstås som et vist kendskab til loven, en bevidsthed om ret og uret, som dog ikke kan føre til frelse.

Disse synspunkter vil i det følgende blive yderligere skitseret og vurderet.

(1)Lackmann s.231. (2)Cranfield s.162-163; Michel s.126; Wilcken s.137.

(3)Sammen m. Riedl s.206.

1) Flückiger afviser totalt, at der skulle være tale om *lex naturalis* i v.14ff. Argumentet er, at grundlaget for de to kapitler, som for det øvrige af romerbrevet, er åbenbaringshistorien, modsætningen mellem den gamle og nye æon. I åbenbaringshistorien kan der kun være tale om en Guds lov, nemlig "*das Gesetz des Bundes*"¹.

Det må da også være klart, at allerede i sit udgangspunkt gør hedningekristne-tolkningen det umuligt at tale om en *lex naturalis*. Fordi *φύσις*, som både filologisk og sagligt er hjertepunktet i spørgsmålet om naturlig lov, forstås netop ikke som natur i egentlig forstand, men som det nye menneske i den troende. Denne umulighed cementeres yderligere ved forståelsen af, at *το εργον του νομου* er udtryk for den af Gud virkede tro. Men da hedningekristne-tolkningen, som tidligere flere gange påpeget, ikke eksegetisk holder, er det ikke rimeligt at afvise *lex naturalis* på dette grundlag.

Trods forskelligt udgangspunkt ser Reicke sig i sit resultat på linie med Flückiger². Reicke siger, at i følge Paulus findes hos mennesket muligheden for en naturlig teologi i etisk mening. Imidlertid bliver denne mulighed aldrig empirisk virkelig p.g.a. menneskets fordærvede fornuft. Dog regner Paulus med henblik på evangeliet med et "Anknüpfungspunkt" hos mennesket, hvilket netop Rom. 2,14-16 antyder. Der er ikke tale om nogen medfødt retsfølelse eller normbevidsthed. Det handler for Paulus om et modstykke til den mosaiske lov, en art speciel åbenbaring og manifestation, som kun bliver aktualiseret ved Kristus-førkyndelsen. Følgelig er der ikke i v.14-15 tale om nogen naturlig teologi eller naturretslære³.

Overfor Reicke må det spørgsmål imidlertid stilles, om mennesket er så fordærvet, at muligheden aldrig bliver empirisk virkelighed. På baggrund af beskrivelsen af hedningerne i kap. 1, synes det at være tilfældet. Dog er der vel i kap. 1 tale om en proces. Undertrykkes muligheden fører det til, at hedningen mister enhver fornemmelse af ret og uret. Derimod, hvis undertrykkelsen ikke sker, da kan muligheden sporadisk og individuelt blive empirisk virkelighed. Faktisk står der også, som Reicke selv nævner, i 1,32: *οτινες το δικαιομα του θεου περινοντες*. Endvidere er Reickes resultat tæt sammenvævet med hans holdning på to eksegetiske punkter. For det første hans effektive forståelse af *το εργον του νομου*, således at *το εργον* skulle udtrykke en effekt af *νομος*, nemlig skyldbevidsthed. For det andet *συμπεδωσις*-tolkningen, som er det centrale i argumentationen. Imidlertid blev denne specielle forståelse af *συμπεδωσις* afvist i detaileksegesen (jvf. s. 19-20). Altså er en afvisning af *lex naturalis* heller ikke på

(1)Flückiger s.41. (2)Reicke ThZ s.161 note 10. (3)Reicke SEA s.165-167; Reicke ThZ s.161.

denne basis overbevisende, hvilket dog ikke betyder, at der ikke er en sandhed i Reickes tale om "Anknüpfungspunkt".

2) Pohlenz ser i v.14-16 et frelsesløfte til hedningerne. Selv om stedet her specielt skal sætte jødernes selvretfærdighed i relief, ændrer det ikke ved den kendsgerning, at Paulus kender en naturlig lovopfyldelse hos hedningerne. Dog fremhæver Pohlenz, at det er betegnende, at Paulus kun taler om det på dette sted. Denne tanke rækker ikke ind i centrum af den paulinske teologi¹.

Tillige Agersnap mener som tidligere nævnt, at det af v.14-16 fremgår, at der er hedninger, der i kraft af deres natur er lovens gørere og følgende frelses². Imidlertid understreger Agersnap, at man hverken kan drage væsentlige naturlig-teologiske eller soteriologiske konsekvenser ud fra stedet. For det første er det ikke et "selvstændigt pointeret" udsagn, og for det andet er den præcise betydning usikker³.

Selv om både Agersnap og Pohlenz forstår versene som en naturlig frelsende lovopfyldelse, viger de dog tilbage for at karakterisere det som et afklaret og gennemtænkt element i Paulus' teologi. Spørgsmålet er dog, om det er rimeligt at forestille sig, at Paulus nærmest på skråt skulle have sagt noget periferisk, som står i direkte modsætning til centrum i hans teologi, således som det kommer til udtryk hos Agersnap: "Det er ikke meningen, at det skal opfattes som et selvstændigt isoleret udsagn, og derfor har Paulus ikke haft den samme interesse i at skærpe og præcisere ordlyden, som han har i centrale teologiske passager"⁴.

Tanken om en frelsende lex naturalis synes endvidere at stride klart mod udsagn andre steder, f.eks. Rom. 3,23-24; 28, hvor Paulus siger, at alle bliver retfærdiggjort uforskyldt af Guds nåde, og at et menneske bliver retfærdiggjort ved tro uden lovgerninger. Det er da også nogle af disse indvendinger Kuhr rejser⁵. Imidlertid ser det ud til, at Kuhr falder i samme grøft som Agersnap og Pohlenz. Han viger nemlig tilbage for at tage stedet for faktisk pålydende, idet han siger, at for Paulus er 2,14f et værktøj, som han bruger for at nå et mål, og når det har opfyldt sit mål, lægger han det til side igen.

At Paulus skulle bruge noget sådant i sig selv uvæsentligt og ugyldigt "værktøj" virker ikke overbevisende. Derfor, hvis v.14-16 tages for pålydende og ses i lyset af centrum i Paulus teologi, må denne frelsende lex naturalis afskrives, hvilket Pohlenz jo egentlig også selv antyder.

Kort skal den forståelse nævnes, som Riedl gør gældende⁶: Der findes benådede ikke-kristne hedninger, som opfylder den moralske del af moselo-

(1)Pohlenz s.535. (2)Agersnap s.117; 119; 121. (3)Ibid. s.123-124. (4)Ibid. s.123. (5)Kuhr s.260-261. (6)Riedl s.217-227.

ven, og derved af Gud belønnes med det evige liv. Disse hedninger har ikke en Kristus-tro i specifik forstand, men der må regnes med muligheden af en anden slags Kristus-tro før og efter Kristus.

Indvendingerne mod Agersnap og Pohlenz kan også med rimelighed rejses overfor Riedl, og desuden synes der ikke at være plads for benådede ikke-kristne hedninger i den paulinske teologi i større perspektiv.

3) Bornkamm argumenterer for, at 2,14f hverken drejer sig om hedningernes retfærdighed i eskatologisk betydning eller om deres fortabthed. Men det handler om en påvisning af, at både jøder og hedninger har fået lovkendskab, selv om det "'notorich' (γραπτον)" er sket på forskellig måde¹. Derfor mener Bornkamm, at το εργον του νομου bliver afsvækket, hvis der ikke er tale om loven i hjertet². Versene er altså ikke interessante p.g.a., at der skulle findes ikke-jøder, som bliver frelst, men de er interessante p.g.a. hedningernes lovkendskab og ansvarlighed³.

På den ene side opponerer Nygren imod, at der skulle være tale om lex naturalis, og afviser, at Gud ved skabelsen indskriver visse almene etiske principper i mennesket. På den anden side mener han dog, at hedningerne har fornemmelse af ret og uret. Som tidligere nævnt anser Nygren det for væsentligt, at det er lovens gerning og ikke loven som sådan, der står i hedningernes hjerte⁴. Det er da også utilfredsstillende, at opfatte το εργον του νομου som værende "kun" lov, når der rent faktisk står lovens gerning⁵.

Bornkamm har nok ret i, at Paulus ikke har en selvstændig interesse i at fremstille en lære om lex naturalis i disse vers. Imidlertid kan det være klargørende at skelne mellem sigte og indhold. Sigtet er at bruge v.14-16 som et led i bevismåden overfor jøden. Versene skal ikke forstås som en udfoldelse af v.13b, men som en hjælpetanke, der kommer "ind fra siden" (jvf. konklusionen på spørgsmålet om tekstens integritet s.9). Dette betyder dog ikke nødvendigvis, at indholdet skulle være ugennemtænkt og upræcist, således at Paulus ikke skulle mene, hvad han siger.

En mulig forståelse er da, at af naturen, dvs. medfødt, har hedningerne en bevidsthed om ret og uret, et guddommeligt norm-ekke, som ikke er identisk med, men som alligevel indholdsmæssigt ækvivalerer med den mosaiske lov.

Dette viser sig ved, at hedningerne lejlighedsvis gør enkelt-gerninger (jvf. eksegese af τα του νομου ποτεσιν s.15) i overensstemmelse med mose-loven. Det betyder ikke, at hedningerne er i stand til at opfylde moseloven på en frelsende måde - afsnittet har altså en negativ funktion i kon-

(1)Bornkamm s.108. (2)Ibid. s.106. (3)Ibid. s.99. (4)Nygren s.130-131.

(5)Sammen m. Agersnap s.128.

teksten - men det betyder, at der altid er hedninger, som ved deres natur (jvf. det eksegetiske resultat med hensyn til $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ s.14) gør gode enkelt-gerninger i lydighed mod deres indre norm, den transcendentale tiltale, som har ubetinget karakter. Denne tiltale kan muligvis også opleves som en guddommelig tiltale. Normbevidstheden står i stærk forbindelse med samvittigheden og de indbyrdes modsigende tanker. Domsprocessen i samvittigheden og tankerne foregår netop p.g.a. denne norm i menneskets indre, og vidneafgivelsen sker overfor mennesket selv.

På trods af flere tilbageværende uafklarede spørgsmål er det vanskeligt at nægte, at v.14-15 støtter opfattelsen af en lære om en dobbelt erkendelsesmulighed: Den direkte åbenbaring og grundkravene. "Es gibt vor und neben den positiven, durch ausdrückliche Offenbarung Gottes gegebenen sittlichen Gesetz ein jedem Menschen eingeschriebenes sittliches Gesetz, ein natürliches Normbewusstsein"¹.

Dette viser sig nu og skal vise sig fuldt ud på dommens dag (jvf. den eksegetiske behandling af $\epsilon\nu\delta\epsilon\iota\kappa\nu\nu\tau\alpha\iota$ i afsnit 5 og s. 21).

I den forstand kan der godt tales om, at Rom. 2,12-16, specielt v.14-16 er et locus classicus for en lære om lex naturalis.

8. Konklusion.

For det første er det kommet frem under denne behandling af Rom. 2,12-16, at perikopen indeholder en del eksegetiske problemer, som har givet anledning til, at opfattelserne inden for forskningen går i flere retninger.

For det andet har den forsøgsvis afklaring vist, at der med rimelighed kan argumenteres for, at perikopen taler om ikke-kristne hedningerne. Disse hedningers lejlighedsvis enkelt-gerninger i overensstemmelse med moseloven vidner sammen med deres samvittighed om, både nu og på den yderste dag, at de er i besiddelse af en medfødt normbevidsthed. En normbevidsthed, der dog aldrig soteriologisk set kan bevirke en opfyldelse af Guds krav. Ud fra denne definition af begrebet kan Rom. 2,12-16 anses for at være et locus classicus for en paulinsk lære om lex naturalis.

---o0o---

(1)Kuss s.244.

Emne: Rom. 2,12-16 med særlig henblik på spørgsmålet om
lex naturalis.

Litteraturliste:

Kilde:

Nestle-Aland	
Novum Testamentum Graece, 26. Auflage	
Stuttgart 1981, (s. 412)	1 sider

Kommentarer:

Althaus, Paul	
Der Brief an die Römer	
Göttingen 1959, (s. 21-23)	3 -
Barth, Karl	
Kurze Erklärung des Römerbriefes	
München 1964, (s. 27-48)	22 -
Boor, Werner de	
Der Brief des Paulus an die Römer	
Wuppertal 1977, (s. 72-77)	6 -
Cranfield, C. E. B.	
The Epistle to the Romans	
Edinburgh 1985, (s. 1-44; 136-163)	72 -
Dodd, C. H.	
The Epistle of Paul to the Romans	
London 1960, (s. 31-37)	7 -
Jervell, Jacob	
Gud og hans fiender	
Forsøk på å tolke Romerbrevet	
Universitetsforlaget, Oslo 1973, (s. 7-284)	278 -
Käsemann, Ernst	
An die Römer	
Tübingen 1974, (s. 56-63)	8 -
Michel, Otto	
Der Brief an die Römer	
Göttingen 1978, (s. 111-126)	16 -
Nygren, Anders	
Pauli Brev til romarna	
Sverige 1943, (s. 125-136)	12 -
Wilckens, Ulrich	
Der Brief an die Römer	
Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen	
Testament. BD. VI/1	
Zürich 1978, (s. 131-146)	16 -

Monografier:

Agersnap, Søren	
Paulusstudier, 1. Kor. 15 og Rom 2.	
København 1979, (s. 101-136)	36 -

II

Jewett, R. Paul's Anthropological Terms Eerdmans 1971, (s. 402-421; 441-446)	26 sider
Lackmann, Max Vom Geheimnis der Schöpfung Stuttgart 1952, (s. 212-235)	24 -
Pierce, C. A. Conscience in the New Testament London 1958, (s. 84-90)	7 -
Riedl, Johann Das Heil der Heiden nach r 2,14-16.26.27 Mödling bei Wien 1965, (s. 1-231)	231 -
Schmithals, Walter Der Römerbrief als historisches Problem Gütersloh 1975, (s. 13-15; 202-209)	11 -
<u>Artikler:</u>	
Achtemeier, P. J. Somethings in Them Hard to understand Reflections on an Approach to Paul Interpretation 38, 1984, (s. 254-267)	14 -
Bornkamm, Günther Gesetz und Natur (Rom. 2,14-16) Studien zu Antike und Christentum Gesammelte Aufsätze. Band II (BEvTh 28) München 1959, (s. 93-118)	26 -
Bultmann, Rudolf Anknüpfung und Widerspruch Theologische Zeitschrift 2, 1946, (s. 401-418)	18 -
Bultmann, Rudolf Glossen im Römerbrief Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments Tübingen 1967, (s. 278-284)	7 -
Flückiger, Felix Die Werke des Gesetzes bei den Heiden (nach Röm. 2,14-16) Theologische Zeitschrift 8, 1952, (s. 17-42)	26 -
Kuhr, Friedrich Römer 2,14f und die Verheissung bei Jeremia 31,31ff Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 55, 1964, (s. 243-261)	19 -
Kuss, O. Die Heiden und die Werke des Gesetzes Auslegung und Verkündigung I Aufsätze zur Exegese des NT Regensburg 1963, (s. 213-245)	33 -
Michel, Otto "Natürliche Theologie" bei Paulus? Eine Auseinandersetzung mit G. Bornkamm, Gesetz und Natur Theologische Literaturzeitung 86, 1961, (sp. 627-628)	1 -

III

Pohlenz, Max Paulus und die Stoa Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, ed. K. H. Rengstorf Darmstadt 1964, (s. 522-564)	43 sider
Reicke, Bo Natürliche Theologie nach Paulus Svensk Exegetisk Årsbok 22-23 Uppsala 1957-58, (s. 154-167)	14 -
Reicke, Bo Synecdesis in Röm 2,15 Theologische Zeitschrift 12, 1956, (s. 157-161)	5 -
Saake, Helmut Echtheitskritische Überlegungen zur Interpolations- hypothese von Römer 11,16 NTS 19, 1972-73, (s. 486-489)	4 -
Walker, Rolf Die Heiden und das Gericht Zur Auslegung von Römer 2,12-16 Evangelische Theologie 20, 1960, (s. 302-314)	13 -
	999 sider
<u>Hjælpebidler:</u>	
Bauer, Walter Wörterbuch zum Neuen Testament Berlin 1971	
Blass/Debrunner/Rehkopf Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, 15. Auflage Göttingen 1979	
Kittel, Gerhard (ed.) Theological Dictionary of the New Testament Wm. B. Eerdmans Publishing Company Michigan 1964ff	

---oOo---

Frederiksberg, den 6. juni 1988
Carsten Skovgaard-Holm