

*N.T. Wrights forståelse av Paulus' rettferdiggjørelseslære –  
problematisert ved John Piper*

**Masteravhandling i Kristendomskunnskap**

Våren 2012

Nils Einar Berget

NLA Høgskolen



# **Sammendrag for Masteravhandling i Kristendomskunnskap, Vår 2012**

*Kontaktinformasjon:*

Nils Einar Berget

Plassen 9B, 6856 Sogndal

TLF: 95991466

*Sammendrag – en grov skisse av oppgaven*

Målet med oppgaven var å øke forståelsen N.T. Wrights syn på Paulus og især rettferdiggjørelseslæren. For å gjøre denne oppgaven håndgripelig har fokuset blitt snevret inn på en debatt mellom Wright og John Piper. Piper er inkludert for å problematisere og skape en diskusjon rundt Wrights påstander. Fokuset i oppgaven er med andre ord på Wright. Det er valgt en bred innfallsvinkel hvor det like mye som selve rettferdiggjørelseslæren blir fokusert på det teologiske rammeverket som ligger *rundt* og underbygger Wrights forståelse.

Oppgaven starter med en presentasjon av hvordan Wright tenker om det verdensbilde som Paulus delte med sine landsmenn. Dette danner bakteppe for de store linjene i Paulus' teologi, som i neste omgang kaster lys over rettferdiggjørelseslæren. Så kommer John Piper inn og får problematisere noen utvalgte felt i Wrights konstruksjon av rettferdiggjørelseslæren. Dette skaper en mindre diskusjon. Målet er å forstå sammenhenger rundt rettferdiggjørelseslæren slik Wright fremstiller den.

Kort sagt plasserer Wright rettferdiggjørelseslæren i nær relasjon til læren om utvelgelsen. Det handler om hvordan man skal definere hvem som er en del av Guds folk. Rettferdiggjørelsen er en erklæring om at noen er en del av Guds folk. Denne erklæringen skjer på grunnlag av å være i Kristus. Først blir man så og si frelst, dernest følger erklæringen. Med andre ord er ikke rettferdiggjørelsen noe som effektuerer frelse. Man kan si at Wrights definisjon er snever i forhold til det meste av kristen tradisjon. Årsaken til at Wright forstår det på denne måten ligger i hans forståelse av Israels paktsnarrativ. Sentralt i den står Guds løfter til Abraham, som Wright bruker til å kaste lys over Israels kall og hensikt. Israel skal være middelet for Guds frelse. Ettersom middelet selv var en del av problemet, måtte Gud selv gripe tak i historien. Dette var fra starten av Guds hensikt med utvelgelsen av Israel, og det har nå blitt åpenbart gjennom Jesus Kristus. Jesus var jødernes representant og dermed den som maktet å leve opp til Israels kall. Ved ham ble løftene gitt til Abraham om velsignelse til hele verden oppfylt. De som er «i Kristus» er blitt en del av Guds

folk. Dette betyr at jødernes «dogme» om hvem som var Guds folk, hadde blitt redefinert. Det gjaldt nå både jøder og hedninger. Rettferdiggjørelsen handler altså, ifølge Wright, om å definere hvem som tilhører Guds folk.

## Innholdsliste

Masteravhandling i Kristendomskunnskap.....	1
Sammendrag for Masteravhandling i Kristendomskunnskap, Vår 2012 .....	3
1 Innledning.....	7
2 Forskningshistorisk del.....	11
2.1 E.P. Sanders – et nytt syn på jødedommen.....	11
2.2 James D.G. Dunn – en ny Paulusforståelse ved hjelp av Sanders.....	14
2.3 Utblikk mot Wright.....	20
3 Det jødiske verdensbilde – Om Gud, hans folk, og dets historie.....	23
4 De store linjene hos Paulus.....	35
5 Evangeliet, Guds rettferdighet og rettferdiggjørelse.....	45
5.1 Guds rettferdighet.....	45
5.2 Rettferdiggjørelse.....	50
5.3 Rettferdiggjørelseslæren i kontekst.....	54
6 Piper problematiserer.....	65
6.1 Pakt og rettferdiggjørelse.....	65
6.2 «Guds rettferdighet» – hva betyr det og hva kan man bruke det til?.....	70
6.3 Rettferdiggjørelse – hva skjer og hvorfor?.....	74
7 Avslutning.....	79
Kilder.....	81



# 1 Innledning

## *Problemstilling*

Oppgaven har to deler hvor hovedvekten vil ligge på den første. Det handler i korthet om:

1. Å forstå og presentere N. T. Wrights forståelse av Paulus' rettferdiggjørelseslære. Det innebærer at rettferdiggjørelseslæren vil bli satt inn i rammen av Wrights paktsteologi.<sup>1</sup>
2. Å anvende særlig kritikken fra John Pipers bok *The Future of Justification – A Response to N.T. Wright* til å undersøke og drøfte Wrights posisjon.<sup>2</sup> Her er fokuset i større grad på forståelse enn vurdering.

Med denne problemstillingen har jeg valgt å bevege meg inn i et teologisk minefelt av de sjeldne. Problematikken knyttet til rettferdiggjørelseslæren er kompleks både i kildene selv og debattene. Siden jeg er klar over det store omfanget av oppgaven jeg har tatt på meg, har jeg valgt å konsentrere oppgaven først og fremst rundt to aktører – N.T. Wright og John Piper. Av disse er det Wright som står i fokus. Piper er valgt som en interessant sparringpartner, som forhåpentligvis kan reise noen problemstillinger som kan øke forståelsen av Wright. Som punkt én indikerer, ser jeg det som tjenlig å sette rettferdiggjørelseslæren inn i en større sammenheng. Oppgaven vil i sin helhet vise at Wrights posisjon best kan forstås på den måten. En følge av denne prioriteringen er at diskusjons-delen (punkt 2) blir relativt liten.

For å gi en pekepinn på innholdet i oppgaven skal jeg nå kort redegjøre for disposisjonen. Først skal jeg forsøke å plassere Wright i forskningshistorien. Det skal klargjøre bakgrunnen for Wrights posisjon. Deretter følger en redegjørelse for hvordan han forstår de store linjene i jødedommen.

1 Wright definerer sin bruk av ordet «pakt» i *Justification – God's Plan and Paul's Vision* (IVP Academic, 2007), 95-96. Paktsteologi (slik Wright bruker ordet) er en tanke om hvordan helheten i teologien er sterkt preget av at Gud har gått inn i en pakt med Abraham med den hensikten å bringe skaperverket tilbake til den opprinnelige tilstanden. Abrahams ætt, Israel, er middelet for planen. Det går videre en lang linje, med en historisk kontinuitet, til Jesus og Paulus. Sm.l.: Wright, *Justification*, 94: «*Paul's view of God's purpose is that God, the creator, called Abraham so that through his family he, God, could rescue the world from its plight. [...] Call it "the reason God called Abraham." Call it "the Creator's purpose, through Israel, for the world." Call it anything you like, but recognize its existence for Paul, for the world of thought he inhabited, and for any construction of his theology which wants to claim that it is faithful to his intention*». Videre: Wright, *Climax of the Covenant – Christ and the Law in Pauline Theology* (Fortress Press, 1993), xi: «The overall title [The Climax of the Covenant – Christ and the Law in Pauline Theology] reflects my growing conviction that covenant theology is one of the main clues, usually neglected, for understanding Paul». Men merk at det ikke er snakk om paktsteologi i generell forstand. Se: Wright, «Romans and the Theology of Paul» *Pauline Theology, Volume III*, ed. David M. Hay & E. Elizabeth Johnson (Minneapolis: Fortress, 1995), 64: «a case has been made for seeing Paul not just as "a covenantal theologian," but as a very particular sort of covenantal theologian. He held on to the central Jewish doctrines of monotheism, election, and eschatology, seeing them all redefined in Christ and the Spirit. He rethought the entire worldview of ancient Judaism, not least his own former Pharisaism. [...] His theology and his place within the history of religions are characterized by his central belief that the creator god was also the covenant god, that the covenant with Israel was always intended as the means of setting the entire cosmos to rights, and that this intention had now in principle come true in Jesus and was being implemented by the Spirit.»

2 Piper, John, *The Future of Justification* (Crossway Books, 2007)

Denne presentasjonen skal i neste omgang kaste lys over helheten i Paulus' teologi, som videre kaster belyser rettferdiggjørelseslæren til Wright. Så skal jeg benytte John Pipers kritikk av noen utvalgte punkt til å skape en kortfattet diskusjon. Når jeg i det følgende skal redegjøre og begrunne oppgaven nærmere har jeg sett det som tjenlig å ta utgangspunkt i noen selvbiografiske notater.

*Hvorfor akkurat slik?*

Når tiden nærmet seg for skriving av masteroppgave var det uklart for meg hva jeg skulle fordype meg i. Men jeg visste at jeg ønsket å skrive om Paulus. Jeg hadde brukt en del tid på å prøve å forstå Romerbrevet bedre – en innsats som ledet til minst like mange spørsmål som svar. Mange av disse spørsmålene dreide seg om utsagn i tilknytning til loven. Når jeg begynte å lese for å få idéer til oppgaven, kom jeg over noen artikler av N. T. Wright. Disse fikk jeg umiddelbart et ambivalent forhold til.<sup>3</sup> På den ene siden satte han kritiske spørsmålstegn ved noen av mine oppfatninger. På den andre siden opplevdes det forfriskende at noen tok opp temaer som jeg selv hadde registrert i Bibelen, men som for det meste gikk upåaktet hen i mye av den forkynnelsen og litteraturen som jeg tidligere hadde lest. I *Justification – God's Plan and Paul's Vision* satte Wright ord på noe av erfaringen min: «I loved what I was learning, but I couldn't make it stay in my head. It was too different from what I already learned, so my brain just kept switching back to default.»<sup>4</sup>

Etter hvert som jeg jobbet meg gjennom artikler og bøker av Wright skjønte jeg gradvis mer og mer, men følte aldri jeg fikk «hull på byllen». Det som hjalp mer enn noe annet var å se hva Wright tenkte om Paulus' bakgrunn og hvilke konsekvenser dette hadde for den mer overordnede strukturen i Wrights teologi. Noe av poenget med å trekke frem erfaringen er å forklare de grepene som har blitt gjort i oppgaven – spesielt fokuset på bakgrunn, helhet og sammenhenger. Men dette er ikke bare en personlig erfaring, det er også Wrights egne ord. Wright holder det som kalles paktsteologi for å være meget sentral dersom man skal forstå Paulus (se fotnote 1). Det er, som sagt, også min erfaring at man bør ha på plass en forståelse av hvordan Wright tenker om den jødiske bakgrunnen dersom man skal forstå det Wright sier om Paulus. Wright resonnerer utfra det han mener må være Paulus verdensbilde. Paktsteologien er i sentrum for dette verdensbilde, og dersom en ikke gjør rede for den, er det vanskelig å forstå Wrights tolkninger. Uten at jeg skal være for påståelig, synes Wright å ha rett i at mange forskere sine forsøk på å forstå ham overser betydningen av dette underliggende verdensbildet.<sup>5</sup> Kanskje det manglende synet for dette kan forklare misforståelser

---

3 Den første var antageligvis: Wright: «New Perspectives on Paul». Tilgjengelig på [http://www.ntwrightpage.com/Wright\\_New\\_Perspectives.htm](http://www.ntwrightpage.com/Wright_New_Perspectives.htm) (20.12.11)

4 Wright, *Justification*, 22

5 Wright, *Justification*, 59: «I find it curious that, though I have tried in many different places to emphasize this as the context for understanding Paul, and though critics like John Piper have clearly read those books, they pass over this theme in silence. It is (to coin a phrase) just as if I'd never said it»



rundt hva Wright mener om mer konkrete begreper i Paulus' teologi som «Guds rettferdighet» og «rettferdiggjørelse». Ifølge Wright selv er iallfall dette en lei konsekvens av å ikke ta paktsteologien på alvor.<sup>6</sup> Det er Wrights påstand, og min erfaring. Derfor har jeg valgt å vektlegge det som er «rundt» rettferdiggjørelseslæren like mye som den selv. Dette valget har betydelige konsekvenser for disponeringen av oppgaven. Paktsteologien handler om de store linjene. Og de henter Paulus (ifølge Wright) fra sin jødiske bakgrunn. Oppgaven skal derfor først redegjøre for de linjene som er mest vesentlige for utformingen av Paulus' teologi. Som jeg har antydnet over, kommer fokuset i oppgaven til å være på de store linjene.

### *En notis om termene «legalisme» og «loviskhet»*

Jeg har valgt å bruke begrepet «legalisme» fremfor «loviskhet». Begge er uklare termer og trenger nærmere avklaring. Én grunn til å bruke legalisme er at det styrer unna mer «folkelige» oppfatninger som for eksempel «i overkant opptatt av gjerninger». Så hva betyr legalisme? En bred definisjon kan være: en lære om at gjerninger er nødvendige til frelse. Spørsmålet er om ikke en slik definisjon blir for vid. Før man velger å sette en merkelapp på en slik teologi, bør det sies noe om hva slags *funksjon* disse gjerningene eventuelt skulle ha. De kan tenkes å være en *betingelse* for frelsen. Men det betyr ikke uten videre at gjerningene dermed kan sies å fortjene frelsen.<sup>7</sup> Det er antageligvis mulig å fremsette en betingelse for noe uten dermed å ville snakke om fortjeneste. Noen vil si at en slik teologi ikke er legalistisk – at det først blir legalistisk når man tilfører et element av fortjeneste.<sup>8</sup> Fortjeneste og betingelse er altså ikke det samme. Den første åpner for en «stolthet», mens den andre vil i prinsippet utelukke den. Det kan virke som om noen tar det for gitt at legalisme er galt, og at dersom noen hevder slike synspunkt, så tar de automatisk feil.<sup>9</sup> Problematikken er i noen grad relevant for oppgaven, men da først i drøftingsdelen.

---

6 En sammenfatning av Wrights vurderinger av en lang debatt finner vi i: Wright, *Justification*, 35: «It is central to Paul, but almost entirely ignored in perspectives old, new and otherwise, that *God had a single plan all along through which he intended to rescue the world and the human race, and that this single plan was centered upon the call of Israel, a call which Paul saw coming to fruition in Israel's representative, the Messiah.* Read Paul like this, and you can keep all the jigsaw pieces on the table. Ignore this great narrative, and you will either have to sweep half of them out of sight or try the stasi trick.» Wright mener antageligvis ikke at disse frelseshistoriske linjene nærmest er fraværende elementer hos de fleste teologer. Det er ikke uvanlig å trekke linjer fra løftet gitt Abraham til Kristus. Det Wright mener er derfor trolig at temaet er et *dominerende* perspektiv i Paulus tanke og at det *styrer* teologien.

7 Stephen Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul – The "Lutheran" Paul and His Critics* (Eerdmans Publishing Co., 2004), 332. Westerholm kaller dette for en «mild legalisme», i motsetning til den harde som inneholder skryt, selvrettferdighet og det å bruke gjerningene sine til å legge krav på frelse.

8 Denne posisjonen kalles gjerne for «Merit Theology». Se Simon J. Gathercole, *Where Is Boasting? - Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5* (Eerdmans Publishing Co., 2002) 32 og Michael F. Bird, *The Saving Righteousness of God – Studies on Paul, Justification and the New Perspective* (Paternoster, 2006) 89-94

9 Gathercole, *Where is boasting*, 30-31.

## Litteratur

Jeg har forsøkt å favne om den mest relevante litteraturen fra Wrights penn. Noe av dette er artikler, noe av det er bøker for det mer allmenne publikum, mens noe er av mer akademisk art. Mitt inntrykk er at Wrights litteratur til dags dato er relativt stabil i når det gjelder oppgavens tema. Når det gjelder hvordan Wright forstår den jødiske bakgrunnen er det først og fremst én bok som er mest relevant, og det er *The New Testament and the People of God*.<sup>10</sup> Der gir han en skisse av det jødiske verdensbildet. Når det gjelder *Paulus'* teologi (i helhetlig forstand) har Wright publisert *Paul – In Fresh Perspective*.<sup>11</sup> Denne boken, som er av mer populærvitenskapelig format, undersøker hvordan Paulus har redefinert sitt «teologiske verdensbilde». Boken blir her brukt til å tegne et rammeverk for rettferdiggjørelsen. Men det betyr på ingen måte at den står alene som kilde. Wright har skrevet om de samme emnene i fra mange vinkler og i ulike fasonger. Det gjelder spesielt rettferdiggjørelsen og nærliggende element. For øvrig synes Wright å behandle det jeg har valgt å kalle paktsteologien i nesten enhver sammenheng. Når det gjelder John Piper ser jeg det ikke som nødvendig å gå noe særlig utenfor boken som er rettet mot Wright.<sup>12</sup> Poenget med å trekke ham inn er først og fremst spørsmålene han stiller.

---

10 N.T. Wright, *The New Testament and The People of God* (Augsburg Fortress Publ., 1992).

11 N.T. Wright, *Paul: In Fresh Perspective* (Fortress Press, 2009)

12 John Piper, *The Future of Justification* (Crossway Books, 2007)

## 2 Forskningshistorisk del

### 2.1 E.P. Sanders – et nytt syn på jødedommen

For å sette N.T. Wright på kartet er det nødvendig å gi en innføring i noen hovedtrekk ved fremveksten av det som kalles «The New Perspective on Paul» (TNP).

I 1977 publiserte E.P. Sanders *Paul and Palestinian Judaism – A Comparison of Patterns of Religion*.<sup>13</sup> Dette er boken som mer enn noe annet utgjør fundamentet for TNP. Michael B. Thompson skriver:

The publication of E.P. Sanders' *Paul and Palestinian Judaism in 1977* sparked the beginning of a revolution in the way many interpret Paul's writings.<sup>14</sup>

Årsaken til at boken har hatt stor innflytelse for måten Paulus blir tolket på var ikke først og fremst det Sanders hadde å si om Paulus selv, men hans beskrivelse av Paulus sin jødiske bakgrunn. I innledningen lister Sanders opp målene for verket sitt. Her følger et utdrag:

- To destroy the view of Rabbinic Judaism which is still prevalent in much, perhaps most, New Testament scholarship;
- to establish a different view of Rabbinic Judaism;
- to argue a case concerning Palestinian Judaism... as a whole<sup>15</sup>

Allerede målene for undersøkelsen viser at Sanders mente at jødedommen i samtidig forskning fikk en skjev beskrivelse. For å nå de overfor siterte målene var det viktig for ham ikke bare å sammenligne jødedommen med kristendommen, men å forstå jødedommen «innenfra» – på egne premisser. Det store spørsmålet han reiser er: hvordan bli frelst og hvordan forbli det? - Med andre ord: hvordan komme på «innsiden» og hvordan bli værende innenfor:

A pattern of religion, defined positively, is the description of how a religion is perceived by its adherents to *function*. 'Perceived to function' has the sense not of what an adherent does on a day-to-day basis, but of *how getting in and staying in are understood*: the way in which a religion is understood to admit and retain members is considered to be the way 'it functions'.<sup>16</sup>

Ut fra disse spørsmålene undersøker Sanders et bredt kildemateriale. Frekvente stikkord fra innholdsfortegnelsen gir et inntrykk av hva Sanders spør etter. Det er stikkord som pakt, utvelgelse,

---

13 Sanders, E. P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Fortress Press, 1977). For en kort fremstilling og vurdering på norsk se: Karl Olav Sandnes, *I Tidens Fylde – En innføring i Paulus' Teologi* (Luther Forlag, 1996): 156-162

14 Michael B. Thompson, *The New Perspective on Paul* (Grove Books, 2010), 3

15 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, xii

16 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 17

budene, lønn/straff, omvendelse, håndtering av synd og så videre. Sanders konklusjon av studiet er at det på tvers av kildenes mangfoldigheter eksisterer en grunnleggende enhet i synet på hvordan man ble frelst. Jødene ble frelst av nåde, i og med at de var født inn i pakten. Gjeringene var altså ikke noe man gjorde for å bli akseptert av Gud, men en takknemlig respons til Guds utvelgelse.

Sanders kaller mønsteret for paktsnomisme:

The 'pattern' or 'structure' of covenantal nomism is this: (1) God has chosen Israel and (2) given the law. The law implies both (3) God's promise to maintain the election and (4) the requirement to obey. (5) God rewards obedience and punishes transgression. (6) The law provides for means of atonement, and atonement results in (7) maintenance or re-establishment of the covenantal relationship. (8) All those who are maintained in the covenant by obedience, atonement and God's mercy belong to the group which will be saved. An important interpretation of the first and last points is that election and ultimately salvation are considered to be by God's mercy rather than human achievement.<sup>17</sup>

Sanders hevder at det i bunnen av den jødiske bevissthet lå en forståelse av å være utvalgt av «bare nåde», og at de derfor så og si var frelst i utgangspunktet. Fordi denne forståelsen er så grunnleggende, ifølge Sanders, blir det ofte ikke nevnt eksplisitt i jødiske tekster. Jødene holdt loven *fordi* de var frelst, som en respons på Guds handling – det var motivasjonen. Jødene prøvde ikke å fortjene Guds nåde. Sanders skriver: «obedience maintains one's position in the covenant, but it does not earn God's grace as such».<sup>18</sup> Pakten, og dermed frelsen, var en realitet i kraft av at de var jøder. Når det gjelder hvordan man skulle forbli i pakten var ofringer og en grunnleggende innstilling om å lyde budene tilstrekkelig:

The universally held view is this: God has appointed means of atonement for every transgression, except the intention to reject God and his covenant. That is, those who are in the covenant will remain in and will receive the covenantal promises (including a share in the world to come), unless they remove themselves by 'casting off the yoke'. No matter how numerous a man's transgressions, God has provided for their forgiveness, as long as he indicated his intention to remain in the covenant by repenting and doing other appropriate acts of atonement... The passages which indicate this view are very numerous, and there are no opinions to the contrary.<sup>19</sup>

Men dette betydde ikke at litteraturen som Sanders undersøkte ikke ville snakke om lønn etter gjerninger. Den taler samtidig om lønn/straff etter gjerninger og at jødene er frelst. Disse spilles ikke ut mot hverandre. Tanken om lønn begrunnes i at Gud er rettferdig.<sup>20</sup> Hvorvidt lønnen gis i dette eller det kommende livet varierer ifølge Sanders i litteraturen. Med dette portrettet av Fariseerne og jødedommen endret Sanders hvordan mange tenkte (og tenker) om den jødiske

---

17 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 422.

18 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 420

19 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 157

20 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 127: «The opposite of saying that God is *just* and rewards and punishes would *not* be to say that he is *merciful*, but to say that he is *arbitrary* and capricious».

bakgrunnen for det nye testamentet. Det hersker fortsatt mye uenighet rundt hvordan det er riktig å forstå jødedommen på nytestamentlig tid. Men det er vanlig å gi ham rett i at bildet tidligere har vært for karikert.<sup>21</sup> Når det gjelder Sanders egen konstruksjon av Paulus' teologi, har den på langt nær hatt samme gjennomslagskraft som synet på jødedommen.

I forhold til Paulus ligger Sanders' innflytelse først og fremst i at han har dannet et nytt paradigme for Paulus' jødiske bakgrunn. Det er de som i tråd med Sanders prøver å kaste nytt lys over Paulus som kalles – med en samlebetegnelse – for TNP. Den store forskjellen (som gjør at det må understrekes at det er snakk om en samlebetegnelse) er *hvordan* de anvender denne bakgrunnen på Paulus. Og her spriker det.<sup>22</sup> Sanders er selv kjent for å hevde at Paulus distanserte seg fra sin bakgrunn fordi den ikke var kristendom. Paulus, som hadde fått en ny grunnholdning, måtte i lys av sine nye virkelighetsforståelse finne ut hva som egentlig hadde vært problemet. «it seems logical to begin with the discussion of man's plight as perceived by Paul. It seems likely, however, that Paul's thought did not run from plight to solution, but rather from solution to plight.»<sup>23</sup> Forskere flest har funnet større problemer med Paulus-delen av boken enn «jødedom-biten». Men som sagt spriker det i TNP om hvordan man skal anvende det nye synet på Paulus.

Mange forskere er heller ikke overbevist av hans syn på rabbinerne og jødedommen for øvrig.<sup>24</sup> Dette er ikke overraskende, siden det med Sanders' forståelse blir vanskeligere å opprettholde for eksempelet en luthersk forståelse av bakgrunnen for rettferdiggjørelseslæren. Det er noe underlig dersom Paulus rettferdiggjørelseslære skulle være rettet mot en legalisme som ikke fantes. Mange av de som fortsatt holder fast på en lutherske tolkning har likevel moderert sine påstander om hva det er Paulus kritiserer. Og noen vil også se legalisme i det Sanders hevder ikke er legalisme. Det er mulig årsaken ligger i hvordan man definerer legalisme.

Det er som sagt et mangfold av posisjoner innenfor TNP. Bare det å redegjøre *kort* for hver enkelt vil føre for langt. Heller ikke er det spesielt relevant for oppgavens formål. Med tanke på *bakgrunnen* til fremveksten av TNP er nok det vesentligste sagt med Sanders. Men det er av flere grunner også hensiktsmessig å trekke frem én person til – nemlig James D. G. Dunn. Kanskje den viktigste grunnen er at fremstillingene til Dunn og Wright på flere punkt ligner hverandre. Begge deler det vesentligste i Sanders' bilde av jødedommen. Og begge vil bruke denne til å forstå Paulus.

---

21 Thompson, *The New Perspective*, 9: «Most scholars accept that Sanders has successfully debunked a caricature that had previously led some German scholars in the 20<sup>th</sup> century to seek to show the inferiority Judaism as 'legalism' rather than grace»

22 Westerholm, *Perspectives*: 178: «The conviction most central to the "new perspective on Paul" pertains in the first place to Judaism, not Paul. [...] From this point paths diverge.»

23 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 443

24 En Sanders-kritisk undersøkelse av kildene er: D.A. Carson, Peter O'Brien og Mark Seifrid, ed., *Justification and Variegated Nomism – Volume 1 – The Complexities of Second – Temple Judaism* (Baker Academic, 2001).

Begge tenker at Paulus kritiserte sin bakgrunn, men av andre grunner enn det tradisjonelt har blitt sagt. Spørsmålet er så hvordan de får dette til å passe sammen. Det andre som gjør Dunn interessant er som sammenligning til Wright. Det er mye likt, men på vesentlige punkter skiller han seg ut. Vi vil allerede nå påpeke at Wright har en paktsteologi som i stor grad er styrende for hvordan han leser Paulus. Dunn er i noen grad nærmere «mainstream» protestantisme, f.eks. når det gjelder synet på rettferdiggjørelse. For Wright er rettferdiggjørelsen en ikke-effektuerende erklæring om at man tilhører Guds folk – paktsfolket. Det vil si: rettferdiggjørelsen gjør *i seg selv* ingen forskjell for en person i og med at det bare er en *erklæring* av noe som allerede har skjedd. Det er kanskje unødvendig å foregripe Wrights teologi på denne måten, men poenget er å lede oppmerksomheten mot det faktum at Dunn mangler en så overskyggende paktsteologi som gjør at Wright havner hvor han gjør.<sup>25</sup> I og med at disse to deler mange grunnleggende oppfatninger, er det interessant å spørre i hvor stor grad paktstanken er det som skiller dem.

## 2.2 James D.G. Dunn – en ny Paulusforståelse ved hjelp av Sanders

Criticizing the work of Sanders while building it up at the same time, James Dunn has taken [TNP] discussion a step further. Writing as one committed to the Christian faith, Dunn has played a major role in helping many evangelical scholars to take on board Sanders' basic contribution. Unlike Sanders, Dunn sees more continuity between Paul's religion before and after the apostle's calling on the Damascus road.<sup>26</sup>

Stephen Westerholm gir Sanders æren (eller muligens skylden) for TNP, men hevder at det først var gjennom Dunn's arbeid at TNP ble «kristeliggjort».<sup>27</sup> Så hva var det Dunn gjorde? Han prøvde å forstå Paulus på bakgrunn av det Sanders sa om jødedommen.<sup>28</sup> Dunn sier om Sanders: «The Judaism of what Sanders christened as 'covenantal nomism' can now be seen to preach good Protestant doctrine».<sup>29</sup> Spørsmålet som reiser seg er imidlertid: dersom jødedommen forkynner god

---

25 Mark Mattison, «An Evening Conversation on Jesus and Paul with James D.G. Dunn and N.T. Wright», tilgjengelig på [http://www.ntwrightpage.com/Dunn\\_Wright\\_Conversation.pdf](http://www.ntwrightpage.com/Dunn_Wright_Conversation.pdf) (20.12.11): «**Dunn:** Again, the "story" thing I'm less comfortable with, because what I see is different ways of presenting the divine-human relationship and the soteriological relationship. There is a forensic story, a judicial story, a story of law-courts. That's one metaphor which runs quite far, but the "in Christ" doesn't naturally fit with that. Well, does that matter? It's not a matter of synthesizing it into a single story; these are different ways of putting the same spiritual reality, the same divine reality, the same soteriological reality, and the fact that Paul was able to hold the two apparently incompatible images together, that should be enough for us. **Wright:** I basically agree with that, though I think we tease it out slightly differently, and probably I would want actually a more holistic, elegant view. **Dunn:** A grand narrative.»

26 Thompson, *The New Perspective*, 9-10

27 Westerholm, *Perspectives Old and New*, 183

28 James D.G. Dunn, *The New Perspective on Paul – Revised Edition* (Eerdmans Publishing Co., 2008) 6-7: «Crucial to Sanders' new perspective on Judaism was the recognition that in this 'pattern of religion' God did not require perfection, but allowed for failure, by providing means of atonement and forgiveness for those who repented of their sin. [...] I took Sanders to have made his case, and was more than ordinarily grateful for the correction he had provided to the traditionally more negative view of Judaism.»

29 Dunn, *The New Perspective*: 193

protestantisk teologi, hva er det da Paulus reagerer på? Svaret på det spørsmålet er kjent for å være Dunns viktigste bidrag til debatten.<sup>30</sup> Men før det skal avsløres hva dette bidraget er, kan det være lurt å ta et steg tilbake og spørre hva det er Paulus kritiserer.<sup>31</sup> Nå skal det sies at Paulus har motstandere på mange fronter, men i debatter rundt TNP er det hans forhold til sin egen bakgrunn som er av mest interesse. Den mest kjente polemikken fra hans penn finnes trolig i Galaterbrevet. Spesielt i kapittel 2 (v.16-21) går han imot rettferdiggjørelse ved lovgjerninger og insisterer heller på rettferdiggjørelse ved tro. Det virker altså som om motstanderne hans står for en lære om at rettferdiggjørelsen skjer ved gjerninger. Men hvem er disse og hva vil de? Det tradisjonelt lutherske svaret er at Paulus angriper legalisme – tanken om at man skal fortjene frelsen ved gode gjerninger.<sup>32</sup> En bredere og mer allment akseptert tolkning enn den lutherske er at lovgjerninger sikter til lovens krav og bud i sin helhet. Paulus skal altså ha kritisert tanken om å bygge sin frelse på gjerninger.<sup>33</sup> Problemet som oppstår for Dunn (og andre som aksepterer Sanders' paktsnomisme) er (igjen): hvordan kan Paulus kritisere jødedommen for legalisme dersom den, som Dunn sier, forkynner god protestantisk teologi? Det virker jo i tilfelle malplassert! Og det er, som sagt, her Dunns kanskje viktigste bidrag til debatten ligger. Han har en ny forståelse av hva det er Paulus kritiserer. Dunns nøkkel ligger i begrepet «lovgjerninger».

Dunn peker på særlig tre ting som går igjen i sammenhenger hvor Paulus behandler rettferdiggjørelse: omskjærelse, spiseforeskrifter og høytider.<sup>34</sup> - Tilfeldig, spør Dunn? Disse lovens gjerninger har det med seg at de er særlig *jødiske*. Det refereres ikke til gode gjerninger men gjerninger som har den funksjonen at de separerer jøder fra andre folk.<sup>35</sup> De sørger for at jøder fremstår som jøder – slik at det blir satt et skille:

These identity markers identified Jewishness because they were seen by the Jews themselves as fundamental observances of the covenant. They functioned as badges of covenant membership. A member of the covenant people was, by definition, one who observed these practices in particular.<sup>36</sup>

---

30 Thompson, *The New Perspective*, 10: «Dunn's major contribution consists in his view that the 'works of the law' Paul opposed in Galatians primarily referred to circumcision [...], keeping the religious calendar (4.10), and observing the dietary laws (2.12-14) that distinguished Jews from Gentiles.»

31 Den følgende tankerekken er hentet fra artikkelen «The New Perspective on Paul», publisert i 1982 – få år etter Sanders' *Paul and Palestinian Judaism* (1977). Artikkelen er på trykk i Dunn, *The New Perspective on Paul*: 2005. Se spesielt kapittel 2 (II).

32 Sandnes, *I Tidens Fylde*, 163; <http://www.thepaulpage.com/an-evening-conversation-on-paul-with-james-d-g-dunn-and-n-t-wright/>: «The new perspective was an attempt to set the record straight in reference to the traditional or Lutheran perspective. That perspective tended to operate with a view of Judaism as very legalistic, narrow, and bigoted, so that what Paul was objecting to was the idea that you could “earn” your way to salvation – that you paid your way to heaven – and that this is what all Israel taught. “Works of the law” were works that you did to prove to God that you were deserving of entry into the new age. Your “boasting” was boasting in your achievement, in good works.»

33 Dunn, *The New Perspective*, 1.

34 Dunn, *The New Perspective*, 108

35 Dunn, *The New Perspective*, 108-9

36 Dunn, *The New Perspective*, 109

Ifølge Dunn Paulus motstandere mente altså at man ble rettferdiggjort ved å følge disse. Med andre ord: de skulle bli rettferdiggjorte ved å gjøre bestemte jødiske gjerninger, eller gjerninger som de mente ville skille dem ut som Guds folk. For å gjøre dette mer forståelig er det nødvendig å ta enda et steg tilbake og se nærmere på hvordan Sanders' paktsnomisme er sentral for Dunns forståelse av Paulus' teologi.

### *Paktsnomisme, bakgrunn og rettferdiggjørelse*

I *The New Perspective on Paul* forteller Dunn om utviklingen mot sitt nye perspektiv på Paulus.<sup>37</sup> Tidligere, når Dunn hadde et mer tradisjonelt syn på jødedommen, var det ikke vanskelig for han å forstå Paulus' aversjon mot den. «My reaction was understandable: no wonder Paul found his conversion liberating from such a religion (Rom. 8.2; Gal. 5.1)! All that seemed to be taken for granted and to go largely unquestioned on my early reading on Paul and his gospel.»<sup>38</sup> Noe av det som begynte å skape forvirring for Dunn var en artikkel om bakgrunnen for begrepet «Guds rettferdighet» hos Paulus.<sup>39</sup> Det ble hevdet (i *Interpreter's Dictionary of the Bible*) at denne sentrale frasen var hentet fra GT.

[Righteousness] was a relational concept, and was to be understood 'as meeting the demands of a relationship'. The same applied to 'the righteousness of God': it presupposed the covenant relationship made with man at God's initiative; God was righteous when he met the demands of that covenant relationship. Hence the (to me) surprising talk (particularly in Second Isaiah and the Psalms) of God's *righteousness* as denoting this *saving action* towards his people, his *redemption* and *vindication* even of an erring people. Hence also the realization that the righteousness of God could include the thought of God's *faithfulness* to his covenant promises (Rom. 3.3-5).<sup>40</sup>

Det Dunn hentet fra ordboken var altså at Guds pakt med Israel var grunnleggende i GT og at rettferdighet for Guds vedkommende var å imøtekomme sine forpliktelser i denne pakten. «Rettferdighet» var således å imøtekomme de forpliktelsene som en slik relasjon krevde. Gud var i en relasjon til et folk som han var forpliktet på å ta hånd om – et gjennomgangstema som han finner både i Salmene og Jes 40-59.

Dette mønsteret syntes Dunn var merkverdig «Paulinsk». Paulus dro altså en linje til GT, mens jødene var holdt for å skulle fortjene denne tilstanden. Dunn undret seg hvordan jødene kunne tenke annerledes. Og lettere ble det ikke av at Dunns syn ble konfrontert med en hymne fra Qumran-samfunnet.<sup>41</sup> Dette dokumentet ble ifølge Dunn nemlig brukt som belegg for påstanden om

37 Dunn, *The New Perspective*, 1ff.

38 Dunn, *The New Perspective*, 2

39 Dunn, *The New Perspective*, 2

40 Dunn, *The New Perspective*, 2-3

41 Dunn, *The New Perspective*, 4 om *1QS 11.11-15*: «The text was so *Pauline* in character and emphasis!»



jødedommen som legalistisk religion. Problemet var for Dunn at han syntes den pekte i motsatt retning. «How to reconcile the traditional view of Jewish merit-earning legalism with both the OT teaching on God's righteousness and the Qumran hymn's apparently total reliance on the grace of God for a favorable judgment? What was Paul reacting against in his own so OT-ish, so Qumranish (!) teaching on justification by grace through faith?»<sup>42</sup> Når så Sanders' verk dukket opp, ble spørsmålet uungåelig; «It had to be answered: what was it that Paul was reacting against?»<sup>43</sup> For Dunn ble forvirringen bare større. Hva var det Paulus reagerte på? Artikkelen *The New Perspective on Paul* (1983) var Dunns første forsøk på å finne et bedre svar enn det Sanders hadde gitt. Det er der han lanserer tesen om «lovens gjerninger» som identitets-markører. I paktsnomismen, slik Sanders beskriver den, var disse gjerningene bare en lydige og sakssvarende respons på pakten. Disse gjerningene var altså nødvendige for å bli regnet som rettferdige, men ikke i den forstand at de skulle fortjene frelse. Lovens gjerninger: «was the phrase used to characterize the insistence of Jewish believers that obedience of law ('nomism') was reason necessary and sufficient for them to 'separate' (2.12) from other believers and was essential to their being 'counted righteous' (2.16)»<sup>44</sup>. Det var spesielt Galaterbrevet og Romerbrevet som pekte i denne retningen.<sup>45</sup> Der handlet stadig om hvordan jødernes selvtilit er grunnet i det å være jøder – og det overfor hedningene. Ut fra blant annet Rom 9 hevder Dunn at Israels feil var å skulle etablere en rettferdighet som var deres – og deres alene.<sup>46</sup> Denne rettferdigheten sørget så for å stenge hedningene ute. Stoltheten jødene anklages for var en *etnisk stolthet*.

Dette er ifølge Dunn konteksten for rettferdiggjørelseslæren til Paulus. Rettferdiggjørelse var et dogme som Paulus *brukte* til å forsvare hedningenes rett til å være med i menigheten uten måtte bli jøder. Dunn hevder dette – nest etter Sanders' – er en av TNP's viktigste observasjoner:

The other key feature of the new perspective begins from an observation made particularly by Krister Stendahl in the last generation: that Paul's theology of justification emerges as his attempt to explain how it is that Gentiles are acceptable to a Jewish God. Prior to Paul it was characteristically assumed that in order to be acceptable to God they had to become Jews. But Paul discovered – the early Gentile mission discovered – that the gospel of Jesus preached to Gentiles was received by faith, by faith alone. Gentiles received the Spirit, God's sign of acceptance; so that was that! Paul's whole concern, as apostle to the Gentiles, is to defend this gospel, this understanding of how the gospel works. This gives a quite different twist to the old debate about justification by faith. It's not just about the problem of individuals trying to earn salvation by pulling their bootstraps. It begins as a statement of the way in which God accepts all who believe. The gospel is for all who believe, as Paul again and again emphasizes.<sup>47</sup>

42 Dunn, *The New Perspective*, 4

43 Dunn, *The New Perspective*, 5

44 Dunn, *The New Perspective*, 8

45 Dunn, *The New Perspective*, 10-11

46 Dunn, *The New Perspective*, 11

47 Mark Mattison, <http://www.thepaulpage.com/an-evening-conversation-on-paul-with-james-d-g-dunn-and-n-t-wright> (20.12.2011)

Det kan – nok en gang – være nyttig å ta et steg tilbake og prøve å få litt mer overblikk. Apostlenes gjerninger viser at det på ingen måte var selvsagt at hedningene ikke skulle holde loven slik som jødene. Dersom det ikke var slik at jøder flest trellet under loven og lengtet etter å bli fri, så blir det enda mer naturlig å spørre hvorfor hedningene ikke måtte bli jøder. Richard B. Thompson skriver klargjørende om saken:

Today we take for granted the fact that Christians can eat bacon and work on Saturdays. But for the earliest Christians, all of whom were Jews, it was unthinkable to stop acting like a Jew; the big issues were (1) what to require of Gentile converts and (2) how to relate to them while retaining biblical purity, a fact Acts chapter 10, 11 and 15 reflect acutely. Since the NT had not yet been written, the only Bible these Christians possessed insisted that any male who wanted to be a part of God's people had to be circumcised (Gen 17.10-14). Like 'Messianic' Jews today who accept Jesus as their Messiah, why should the first Jewish Christians have even thought of giving up their traditions anyway? Jewish distinctives were God-given, provided order, and helped to maintain their social identity and cohesion. These Christians had no reason to stop respecting their heritage of faith (they worshipped in the temple, Acts 2.46; 3.1; 5.12, 42, as did Paul himself 21.26; 24.17f). For conservative Jewish Christians who remembered how their forebears had given their lives in the Maccabean revolt to prevent the loss of the traditions of their ancestors, the answer was clear: if Gentiles wanted to join, let them become Jews.<sup>48</sup>

Dersom svarene på de spørsmålene som Thompson stiller virker selvvinnlysene så er det kanskje et tegn på at man ikke har prøvd å sette seg inn den første kristne tiden. Apostlenes gjerninger viser iallfall at dette var alt annet enn selvvinnlysene for de første kristne. Det er ikke til å undres over dersom Paulus måtte bruke tid og energi på å få overbevist jødene om at de kunne være sammen med hedninger og at disse ikke trengte å følge loven. Begynner man å stille spørsmålet om hva slags argumenter Paulus bruker for å begrunne sine påstander, vil man muligens komme frem til at flere av de avsnittene som har blitt eksegeret som kritikk mot legalisme også passer til å begrunne hedningenes «lovfrie innlemmelse» i menigheten. Dette er utvilsomt problemstillinger som har vært nedtonet i fremstillinger av Paulus' teologi.

Men tilbake til paktsnomisme, bakgrunn og rettferdiggjørelse. Dunn hevder at Paulus' motstandere stod for det Sanders kalte «covenantal nomism». Det som ikke kan rettferdiggjøre, er paktsnomisme, men tro på Kristus. Lovens gjerninger skal være Paulus' måte å si «covenantal nomism» på.<sup>49</sup> Lovens gjerninger i «covenantal nomism» er ikke gjerninger man gjør for å fortjene frelse, det er de gjerningene en svarer på Guds pakt med. Frelsen kommer i utvelgelsen, mens loven viser de gjerningene som man skal respondere med. Ved disse gjerningene *stadfester* Gud pakten:

God's justification is rather God's acknowledgment that someone is in the covenant – whether that is an *initial acknowledgment*, or a *repeated* action of God (God's saving acts), or his *final* vindication of his people.<sup>50</sup>

48 Thompson, *The New Perspective*, 10-11

49 James D.G. Dunn, *Theology of Paul the Apostle* (Eerdmans Publishing Co., 1998), 355

50 Dunn, *The New Perspective*, 107

Pakten stod altså fremdeles fast for Paulus. Og Dunn mener det fortsatt er riktig å snakke om en «covenantal nomism» for Paulus. Forskjellen er at betingelsene er endret. «Inngangen» skjer ved tro, mens den sakssvarende responsen er å elske Gud og nesten – troens lydighet: «[Paul] still believes in a kind of “covenantal nomism”! But it has markers different from the ancestral customs of the Jews – love and Spirit, not circumcision.»<sup>51</sup>

Ifølge Dunn har Paulus mye å rette på i jødedommen. Her inkluderes bare to punkter. For det første skjønnte de (agitatorene i Galatia) ikke at Moseloven var ment for en viss periode. Nå som Messias var kommet var deler av den gjort overflødig.<sup>52</sup> Loven var ment til å skulle beskytte Israel inntil tiden var kommet da frelsen skulle utvides til alle folkeslag. Men jødene gjorde, for det andre, deler av loven – som omskjærelse, spiseforeskrifter og høytider – til noe det ikke var ment til å være. Disse gjerningene ble mer enn noe annet den rette responsen, det som skulle «holde» dem innenfor. Dette fokuset førte til at de tok for lett på egne synder og dermed dommen.<sup>53</sup>

Det var altså noen ord om bakgrunnen for rettferdiggjørelsen og siktemålet med den i konteksten. Men hva er rettferdiggjørelse – i seg selv? Hittil har Dunn og Wright vært i stor overensstemmelse. Når det gjelder rettferdiggjørelsen og hva den er i seg selv, må Dunn kunne sies å være mer på linje med mer tradisjonelle oppfatninger. Det første som må noteres er at Dunn mener bakgrunnen for «rettferdighetsterminologien», enten det gjelder «rettferdighet», «rettferdiggjørelse», eller andre avledninger av samme ordstamme er å finne i hebraisk tankegang.<sup>54</sup> Dunn vil derfor ikke legge særlig vekt på rettsalsbildet og rettferdighet i «moralsk» forstand. Paulus bruk av begrepene sprenger nemlig kategoriene – spesielt rettsalsbildet.<sup>55</sup> Der gir det nemlig ikke mening å si at dommeren *tilgir*. Den hebraiske tankegangen er mer slik:

For the righteousness of God, in line with the understanding of «righteousness» above, denotes God's fulfillment of the obligations he took upon himself in creating humankind and particularly in the calling of Abraham and the choosing of Israel to be his people. [...] As Deuteronomy repeatedly points out, it was nothing that Israel was or had done which caused God to choose them as his people, to enter into covenant with them; it was only his love for them and his loyalty to the oath which he had promised to the fathers.<sup>56</sup>

En slik tanke hevder Dunn at også er meget sentral for Paulus. Han begrunner det med at «Guds

---

51 Dunn, *The New Perspective*, 179

52 Dunn, *The New Perspective*, 160

53 Dunn, *Theology of Paul*, 115: «This should be clear enough in the way Romans 2 develops. In it Paul attacks with increasing explicitness what he evidently regarded as a typically Jewish conviction that they had a favoured status before God which would exempt them from judgment on their own sinful actions. His attack, in other words, is upon a confidence falsely based on their religion.»

54 Dunn, *Theology of Paul*, 341: «The point is that the underlying Hebrew thought in both cases is different from the Greek. In the typical Greek worldview, "righteousness" is an idea or ideal against which the individual and individual action can be measured.»

55 Dunn, *Theology of Paul*, 385

56 Dunn, *Theology of Paul*, 342. I note 30 viser Dunn videre til: «Deut.4.32-40; 6.10-12, 20-23; 7.6-8, etc».

rettferdighet» i Romerbrevet går igjen på flere sentrale steder. Først i temaet for brevet (1:16-17) og deretter i det sentrale avsnittet i 3:21-26.<sup>57</sup> Sammenhengen mellom «Guds rettferdighet» og «rettferdiggjørelse» bekrefter konseptets sentralitet for Paulus. På denne bakgrunnen vil Dunn si at temaet for Romerbrevet (utifra 1:16-17) ikke er hvordan *mennesker* kan bli frelst, men hvordan *Gud* har vært trofast mot sine løfter – de forpliktelsene han har i og med pakten. Det ene henger naturligvis sammen med det andre, men tolkning får uansett konsekvenser. Dunn hevder at Paulus er helt på linje med sin bakgrunn når det gjelder forståelsen av begrepet og dets tankegods. Han peker på et dokument (1QS) hentet fra Qumran-samfunnet som skal være slående likt:

As for me, if I stumble, the mercies of God shall be my eternal salvation. If I stagger because of the sin of the flesh, my justification (*mshpti*) shall be the righteousness of God which endures for ever... He will draw me near by his grace, and by his mercy will he bring my justification (*mshpti*).<sup>58</sup>

Som belegg for at denne forståelsen var utbredt peker Dunn på hvordan Paulus til menigheten i Rom unnlater å definere begrepet, men bare forutsetter kjennskap til dets gammeltestamentlige bakgrunn. Som i sitatet fra 1QS viser, ser Dunn en sammenheng mellom Guds nåde og rettferdiggjørelsen. Israel ble utvalgt av nåde og slik er også nåden grunnlaget for at den som tror blir rettferdiggjort. For Dunn innebærer rettferdiggjørelsen å bli akseptert av Gud.<sup>59</sup> Dette sprenger rettsalsbildet, hevder Dunn, siden det i rettsalsbildet ikke er rom for tilgivelse. Enda «verre» (for bildet) er det at dødsdommen har blitt overført på Jesus.<sup>60</sup> Rettferdiggjørelsen blir altså forstått som initierende. I rettferdiggjørelsen får man fred med Gud.

## **2.3 Utblikk mot Wright**

Skepsis til generalisering kan synes å ha blitt en klisjé, men når det gjelder TNP, har skepsisen noe for seg. Her er det faktisk vanskelig å lage grupperinger uten at det blir i overkant forenklet. Og ikke bare er det forskjellige innad i TNP, men også blant de som stiller seg skeptiske er det store skiller – og det på tvers av konfesjonelle standpunkt. Men det virker som om det iallfall har blitt noenlunde konsensus om at Sanders' bilde av jødedommen i det minste var et nødvendig korrektiv til det gamle. Og ikke minst er der mange mellomposisjoner, det går ikke an å dele forskningen grupper som er for eller imot.

Når man justerer tolkningen av tekster som mange holder for å være sentrale i sin forståelse av Paulus, vil det være et stort behov for å klargjøre hvordan den nye forståelsen *relaterer* seg til andre tekster og ulike deler av Paulus sin teologi. Dette behovet er vanskelig å møte i en

---

57 Dunn, *Theology of Paul*, 340-341. Han viser også til Rom 10:3; 2 Kor 5:21; Fil 3:9.

58 Dunn, *Theology of Paul*, 343. Sitat fra 1QS 11.11-15

59 Dunn, *Theology of Paul*, 385

60 Dunn, *Theology of Paul*, 386

forskningshistorisk innledning. Ser man på Dunns bok *The New Perspective on Paul* oppdager man at mange av artiklene tar opp igjen det samme emnet gang på gang. Dunn har måttet presisere sine påstander i mange omganger. Poenget er at disse tingene rører ved så fundamentale deler av teologien at det krever mye både å uttrykke det og å forstå det. Da er det ikke unaturlig om mange spørsmål blir hengende i luften etter en så kort fremstilling. Det som har blitt sagt til nå skal forsøke å klargjøre for Wright sitt syn på Paulus' teologi og hvilken plass rettferdiggjørelseslæren har i den.

Som sagt i innledningen hevder Wright at paktsteologien er den viktigste nøkkelen til å forstå Paulus teologi. Og som vi har sett til nå er de store linjene vesentlige når man skal gi rettferdiggjørelseslæren mening. Slik må det kanskje bli dersom utsagnene om rettferdiggjørelse hos Paulus i seg selv er relativt uklare. Debattene kan iallfall tyde på det. Derfor vil jeg begynne «Wright – delen» med å se på hva Wright har å si om det mest relevante bakgrunnsstoffet for denne teologien. Det mest dyptpløyende fra Wrights penn på dette området finnes i *The New Testament and The People of God*.<sup>61</sup> Der undersøker Wright det jødiske verdensbildet og legger med det grunnlaget for de følgende bøkene i serien «Christian Origins and The Question of God» - et fembindsverk som på det nåværende tidspunkt venter på det fjerde, som handler om Paulus. Dette verdensbildet er grunnlaget for hans forståelse av Paulus.<sup>62</sup> Wright har likevel gjort mye av tankene sine tilgjengelige i flere bøker og artikler om Paulus teologi. Noe av dette materialet er mer populærvitenskapelige fremstillinger og noe av mer faglitterær art. I alle tilfelle behandles flere av de samme emnene, om enn i noe forskjellig språkdrakt og nivå.

---

61 N.T. Wright, *The New Testament and The People of God* (Augsburg Fortress Publ., 1992).

62 Wright, «The Shape of Justification», (<http://www.thepaulpage.com/the-shape-of-justification>)(20.12.2011) «I spent two hundred pages in *The New Testament and the People of God* establishing my positions inch by inch, and what I have said about Paul builds on all that.»



### 3 Det jødiske verdensbilde – Om Gud, hans folk, og dets historie

#### *Jødedom og virkelighetsforståelse*

Selv om jødedommen i det første århundre er mangfoldig, mener Wright at det gir mening å snakke om jødedom i entall.<sup>63</sup> Når det gjelder de grunnleggende elementene i verdensbildet, vil han påstå det hersker enighet.<sup>64</sup> Wright oppsummerer dette verdensbilde i fire punkter som han mener representerer hva de fleste jøder ville vært enige i:

1. Who are we? We are Israel, the chosen people of the creator god.
  2. Where are we? We are in the holy Land, focused on the Temple; but, paradoxically, we are still in exile.
  3. What is wrong? We have the wrong rulers: pagans on the one hand, compromised Jews on the other, or, half-way between, Herod and his family. We are all involved in a less-than-ideal situation.
  4. What is the solution? Our God must act again to give us the true sort of rule, that is, his own kingship exercised through properly appointed officials (a true priesthood; possibly a true king); and in the mean time (sic.) Israel must be faithful to his covenant charter.
- The differences between different groups of Jews in this period can be plotted quite precisely in terms of the detail of this analysis.<sup>65</sup>

Dette oppsummerer ifølge Wright jødernes grunnleggende verdensbilde. For jødene var det mange forhold som minnet dem om og styrket dette verdensbildet. De hadde historie, fester og ritualer, Toraen med alle dets lover og reguleringer, synagogene, landet osv.<sup>66</sup> Det var først når svarene på spørsmålene ovenfor skulle konkretiseres med mer utførlighet at jødene skilte lag.

#### *Monoteisme – Israels og deres Gud*

Ifølge Wright kan man utlede veldig mye av jødedommen (og dermed Paulus) av to punkter: nemlig monoteisme og utvelgelse.<sup>67</sup> Eskatologien er en følge av disse to punktene. Gud har utvalgt seg et folk som skal bringe velsignelse til verden, og da ligger det (i følge Wright) i kortene at noe må skje for at løftet skal bli oppfylt (eskatologi). I det følgende skal dette undersøkes nærmere. Det starter med et blikk på monoteisme.

There is one god, the creator, who continues to govern his world and is active within it. And he has called from his world a unique people, Israel, through whom he is at work, and will be at work, to

---

63 Wright, *New Testament People of God*; 338: «[...] despite the wide variety of emphasis, praxis and literature for which we have ample evidence, which indeed justify us in speaking of ‘Judaisms’ in relation to this period, we can trace the outlines of a worldview, and a belief-system, which can properly be thought of as ‘mainline’, and which were shared by a large number of Jews at the time.»

64 Wright, *New Testament People of God*; 244: «There is a basic worldview, which we can plot, that lies at a deeper and more fundamental level than these variations.»

65 Wright, *New Testament People of God*; 243

66 N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, (Augsburg Fortress Press, 1997), 202. Kapittel 8-10 i *New Testament People of God* undersøker Israels verdensbilde, Israels tro og Israels håp.

67 Wright, *Climax of the Covenant*, 1

establish his rightful rule one earth, as it is in heaven.<sup>68</sup>

For jødene var ikke monoteisme – synet på deres gud – et spørsmål først og fremst av dogmatisk karakter. For dem handlet det om et være eller ikke være. Dersom Gud ikke var aktivt tilstede i sitt skaperverk, med sitt folk, var det heller ingen grunn til håp. Synet på skaperens karakter var derfor av fundamental betydning, og ikke bare av teoretisk interesse.<sup>69</sup> Skulle det være noe håp for dem, var det helt nødvendig at Gud var både trofast og aktiv, at han ikke hadde trukket seg tilbake. Gud måtte også være Herre over alt det skapte. Det var ikke rom for flere guder. Wright kaller den type monoteisme som Paulus vokste opp med for «*creational and covenantal monoteism*»<sup>70</sup>. Gud har skapt verden og er fortsatt i et dynamisk forhold til den. For å fremme sine hensikter i og for den verdenen, har han kalt Israel for å snu om på de negative følgene av fallet (ondskap). Ifølge Wright forstod altså jøder seg selv som en del av Guds plan med å skulle rette opp igjen følgene av syndefallet.<sup>71</sup> I forhold til Paulus er det etter Wrights mening på spørsmålet om *hvordan* dette skulle skje at Paulus skiller seg fra sin bakgrunn. Men i hovedsak er spørsmålet det samme. Allerede nå burde det være klart at paktstanken er helt sentral i N. T. Wrights forståelse av den jødiske bakgrunnen og for Paulus selv.

### *Pakt, utvelgelse og selvforståelse*

The idea of covenant was central to Judaism in this period. [...] as Sanders has shown quite conclusively – so conclusively that one wonders how any other view could ever have been taken – covenantal ideas were totally common and regular at this time.<sup>72</sup>

Vi skal nå se litt på den funksjon Wright mener paktens hadde for jødene.<sup>73</sup> Ettersom Skriften hadde en fremskutt plass, måtte også det som var fremtredende der være vesentlig hos jødene (og Paulus).

68 Wright, *New Testament People of God*; 259.

69 Dersom en selv ikke er bevisst på den store betydningen synet på Guds karakter har, er det kanskje fort gjort å ikke se dets betydningen i jødedommen, slik Wright hevder.

70 N.T. Wright, *Paul: In Fresh Perspective* (Fortress Press, 2009), 86

71 Wright, *New Testament People of God*, 259: «I shall now attempt to show the way in which covenant theology, especially in the second-temple period, functions as the answer which was offered to the problem of evil in its various forms.»

72 Wright, *New Testament People of God*, 260; Wright, *Saint Paul*, 26. Det er ikke helt enkelt å forstå hva slags forhold Wright har til Sanders. Jeg har ikke funnet noe sted hvor han sier at han er *avhengig* av *Paul and Palestinian Judaism* i den forstand at han *bygger på* fremstillingen, snarere tvert imot: «Sanders's account of Judaism needs a lot more nuancing I regard the New Perspective's challenge to this point as more or less established. What I miss entirely in the Old Perspective, but find so powerfully in some modern Pauline scholarship, is Paul's sense of an underlying narrative, the story of God and Israel, God and Abraham, God and the covenant people, and the way in which that story came to its climax, as he says, 'when the time had fully come' with the coming of Jesus the Messiah. How all this works out is still very controversial within the New Perspective. But at these points, for good exegetical and historical reasons, I find myself saying Here I Stand.» (Wright: «New Perspectives», 3-4) Men i allfall synes det å være klart at han er i samme båt når det gjelder Sanders' mest grunnleggende forståelse av jødedommen: «He [Sanders] nevertheless dominates the landscape, and until a major refutation of his central thesis is produced, honesty compels one to do business with him. I do not myself believe such a refutation can or will be offered, serious modifications are required, but I regard his basic point as established.» (Wright, *Saint Paul*, 20)

73 Se Wright, *In Fresh Perspective*, 109



Wright innrømmer riktignok at det hebraiske ordet for pakt (בְּרִית) sjelden forekommer i litteraturen, men hevder likevel at *tanken* er sterkt tilstede. I Genesis finnes tanken stadig vekk (Gen 12, 15, 17, 22 osv).

The compilers of the Pentateuch saw the initial fulfillment of the covenant in the events of the exodus (Exodus 2.24f.), and thus understood the Torah as the covenant document which, grounded upon the faithfulness of Israel's god, provided for his people the way of life by which they should express their answering fidelity to him.<sup>74</sup>

Wright kaller Deuteronomium for «the major work of covenant theology»<sup>75</sup>. Dette er på grunn av Deuteronomiums fokus på løftene til Abraham, løftene om velsignelse som følger av å være trofast mot pakten, landet som Guds gave og Israel som æret nasjon blant folkene. Og boken rammes til slutt inn med løfter om velsignelse for lydighet og forbannelse for ulydighet. Dersom folket holder sin del av pakten vil løftene til Abraham gå i oppfyllelse, de vil få bo i landet sitt, nyte velsignelse og så videre. Men Moses vet at Israel kommer til å være ulydige og vil havne i eksil – den ultimate forbannelsen. Men etter eksilet vil pakten fornyes, hjertene skal omskjæres slik at folket holder budene og de får bo i landet (30.1-10). Wright hevder at selv om man ikke vet sikkert hvor mye disse skriftstedene var brukt i det første århundre, så kan man likevel si følgende:

Covenantal ideas were therefore fundamental to the different movements and currents of thought within second-temple Judaism. The Maccabean crisis was all about the covenant. The setting up of Essene communities took place in the belief that Israel's God had renewed his covenant at last (but secretly with them alone). [...] The later rabbis examined ever more carefully the obligations through which Israel was to act out her part in the divine covenant. It was the covenant which meant that Israel's oppression was seen as a theological as well as a practical problem, and which determined the shape which solutions to that problem would have to take. It was the covenant that drove some to 'zeal' for Torah, others to military action, others to monastic-style piety. The covenant raised, and helped to answer, the question as to who really belonged to Israel. Covenant theology was the air breathed by the Judaism of this period. This complex of covenantal ideas gave Israel a particular understanding of who precisely she was as a people within the purposes of the creator God.<sup>76</sup>

Det er hverken plass eller tid for å undersøke hvorvidt det er hold i disse vidtrekkende påstandene. Men poenget med sitatet er å vise hvor fundamental Wright mener tanken om å være Guds utvalgte folk hadde for jødene. Wright hevder at Paulus etter sin omvendelse ikke forkastet denne tanken, men fylte den med nytt innhold. Det var fortsatt et Guds folk, bare ikke Israel etter kjødet.

### *Pakten, Adam og Israel*

I now wish to show that Israel's covenantal vocation caused her to think of herself as the creator's true humanity.<sup>77</sup>

'I will make Adam first', says Israel's god in the midrash on Genesis, 'and if he goes astray I will

74 Wright, *New Testament People of God*, 260-261

75 Wright, *New Testament People of God*, 261. Wright peker på Deut. 26:15. 17-19.

76 Wright, *New Testament People of God*, 261.

77 Wright, *New Testament People of God*, 262

send Abraham to sort it all out.' The creator calls a people through whom, somehow, he will act decisively within his creation, to eliminate evil from it and to restore order, justice and peace. Central to this ongoing plan of action, then, is the call of Israel. When the creator acts to restore and heal his world, he will do so through his people".<sup>78</sup>

Det er klart at Wright holder pakten for å være sentral i det første århundres jødedom. Men fundamentale ting står ikke alene, de har konsekvenser. Spørsmålet er derfor: hva ledet denne paktstanken til, - og hva kan man utlede av det igjen? Wright hevder, som sitatet antyder, at utvelgelsens hensikt om å gjenopprette skaperverkets originale tilstander gav jødene en selvforståelse av å være en slags «Adam» – det sanne menneske. Men hvordan begrunner Wright sin påstand? Han finner en linje fra GT til visdoms-litteraturen og Qumran-skriftene.

Wright hevder selve strukturen begynner så tidlig som i første mosebok. Etter syndefallet går det en forbannelseslinje fra Adam, gjennom Kain, syndefloden til Babel. Så plutselig kommer et vendepunkt hvor alt handler om Abraham og hans kall til å være til velsignelse. Dette vendepunktet i historiefortellingen er også et vendepunkt i historien. Syndefallet og dets følger skal reverseres. Israel står sentralt i den planen. Wright peker på hvordan Genesis kobler Adam og Abraham sammen gjennom språklige likheter:

1.28: And God blessed them, and God said to them, 'Be fruitful and multiply and fill the earth and subdue it; and have dominion over the fish of the sea and over the birds of the air and over every living thing that moves upon the earth.'

12.2f.: I will make of you a great nation, and I will bless you, and make your name great, so that you will be a blessing. I will bless those who bless you . . .

17.2,6,7: I will make my covenant between me and you, and will multiply you exceedingly. . . I will make you exceedingly fruitful, . . . and I will give you, and to your seed after you, all the land of Canaan . . .

22.16ff.: Because you have done this . . . I will indeed bless you, and I will multiply your descendants as the stars of heaven and as the sand which is on the seashore . . . and by you shall all the nations of the earth bless themselves, because you have obeyed my voice.<sup>79</sup>

Wright mener at mange av de samme stikkordene om Adam fra skapelsesberetningen går igjen utover i Genesis, men dog i et redefinert format. Løftet om Kanaans land har for eksempel erstattet å herske over naturen. Å herske over dyrene har blitt til å herske over fiendene deres. Særlig landløftet går igjen utover i Pentateuken (Ex 1.7; 32:13; Lev 26:9; Deut 1:10f; 7:13f; 8:1). Wright mener at også utsagnene om å være «prester for Herren» hører hjemme i denne sammenhengen (Ex 19). Israel skal være prester, det vil si, slike som skaperen skal bruke til å velsigne sitt skaperverk.<sup>80</sup>

---

78 Wright, *New Testament People of God*, 251-2. Wright siterer fra Genesis Rabbah 14:6. Samme emne behandlet i Wright, *Climax*, 21-26.

79 Wright, *New Testament People of God*, 263. Temaet er ifølge Wright fraværende i de fleste kommentarer. Wright, *Climax*, 21ff begrunner samme sak, hvor han lister flere vers.

80 Denne funksjonen i det å være prest går iallfall ikke tydelig frem av Ex 19, som Wright henviser til. Det er mulig han skal forstås slik: en prest er prest for noen. Dersom hele nasjonen skal være prest, må de være de for noen andre (hedningene).

Lignende tanker finner Wright også i profetlitteraturen. Israel skal være middelet ved hvilket Gud skal handle med hele verden, noe som minner om Adams funksjon i å herske over naturen. Et tema med denne funksjonen finner Wright både i Jesaja og Mika, hvor hedningene skal strømme til Israel og Israel være lys for folkene.<sup>81</sup> Og Esekiels visjon om Jerusalem minner om Edens hage, hvor elver skal renne ut fra byen (Esek 40-47, spesielt 47:7-12). Wright konkluderer foreløpig:

None of these passages allows us to say that the only significance of the allusion is the mere heaping up of grand ideas about the future of God's people. The underlying point, time after time, is that Israel, the family of Abraham, is God's true humanity. Her land is God's land. Her enemies are God's enemies, and they will be subject to her in the same way that the beasts were subject to Adam. It is within this context that we should understand those passages in the Old Testament which make similar claims about Israel's king.<sup>82</sup>

Når det gjelder visdomslitteraturen (både i GT og senere) gjør Wright noe som for meg fortøner seg som et spenstig sprang. I den mellomtestamentlige perioden ble «visdom» mer og mer identifisert med toraen. Dermed ble det gjort en kobling mellom visdommen (som var «middelet» ved hvilket Gud skapte og handlet i verden) og loven på en slik måte at loven blir middelet for å bli Adam. Ifølge Wright er dette forklaringen på hvordan en tradisjon av «Ben-Sirach» kan tale om at øverstepresten hersker over Israel som Adam over dyrene. Øverstepresten hadde til og med klær lagd av det samme stoffet som Adam hadde.<sup>83</sup> Wright siterer fra 1QS 4:22f (bl.a.) som han mener fronter samme tanke: «God has chosen them for an everlasting Covenant, and all the glory of Adam shall be theirs.»<sup>84</sup>

Wright ser det som en naturlig følge at dersom Israel er Adam, så er også hedningene dyrene de skal herske over. Men akkurat hvordan det skal skje, mener han jødene var uenige om. En mulighet var å se det som en dom, det vil si at Israel skulle knuse hedningene, Guds fiender. Et annet var å se på seg selv som et lys, som skulle bringe orden og velsignelse i skaperverket (inkludert hedningene). Når det gjelder GT finner Wright belegg for begge posisjoner. Han peker blant annet på Jesaja 49,6 som taler om hvordan Israel skal være lys for hedningfolkene:

Det er for lite at du er min tjener til å gjenreise Jakobs stammer og føre den frelste rest av Israel tilbake. Så vil jeg da gjøre deg til et lys for hedningfolkene, for at min frelse må nå til jordens ende.<sup>85</sup>

Men gitt Israels situasjon under Rom og flertydigheten i skriftene, synes ikke Wright det er rart at jøder flest var av den oppfatning at hedningene var deres fiender og skulle knuses.<sup>86</sup> Tross alt talte skriften selv, blant annet i Daniel 7 og Salme 2, om hvordan verdens kongedømmer skulle knuses

81 Wright viser til Jes. 2:2-5; 42:6; 49:6; 51:4; Mik 4:1-5. For flere profetlitteraturhenvisninger på temaet se: Wright, *New Testament People of God*, 264.

82 Wright, *Climax*, 23. Se også Wright, *New Testament People of God*, 264

83 Wright, *New Testament People of God*, 265.

84 Wright, *New Testament People of God*, 265. Sitat 1QS 4,22f hentet fra Vermes oversettelse (1987).

85 Jesaja 49:6. Wright viser videre til Jes. 2:2-4; 11:9f; 42:1.6; Mik. 4:1-4

86 Wright, *New Testament People of God*, 267

og erstattes med det kongedømmet Gud skulle sette inn. Wright siterer fra Salomos Salmer – en bønn som han mener henter materiale fra Salme 2:

See, Lord, and raise up for them their king, the Son of David, to rule over your servant Israel . . .  
Undergird him with the strength to destroy the unrighteous rulers, to purge Jerusalem from gentiles who trample her to destruction; in wisdom and in righteousness to drive out the sinners from the inheritance; to smash the arrogance of sinners like a potter's jar; to shatter all their substance with an iron rod; to destroy the unlawful nations with the word of his mouth<sup>87</sup>

Som avsnittet om Dunn viste, hersket den samme usikkerheten i forhold til hedningene også i den første kristne tid. Men de var iallfall klar over at det var en sammenheng i Guds plan mellom dem og hedningene. Paulus blir da senere den som kjemper for å inkludere hedningene. Wright mener altså at Israel forstod seg selv å være en del av Guds store frelsesplan. Hvordan dette skulle forløpe seg er fokus i det følgende.

### *Pakten og eskatologi*

Jødene hadde mange løfter i skriftene sine som ennå ikke oppfylt. Og situasjonen var langt fra tilfredsstillende. Denne kløften mellom håp og virkelighet, hevder Wright fikk mange jøder til å stille spørsmål. De spekulerte om *når* Gud skulle innfri sine løfter, *hva* de skulle gjøre i mellomtiden, og ikke minst *hvorfor* tilstandene var som de var.<sup>88</sup>

Ifølge Wright var jøder flest ikke opptatt av det han betegner som «protestantiske spørsmål». Datidens jøder var opptatt av tiden de selv levde i enn i himmelen (hva nå enn «himmelen» måtte bety for en jøde). Wright mener jødene i tiden rundt starten av vår tidsregning gikk med forventninger og forhåpninger om at Gud endelig skulle innfri de store løftene gitt i skriften.<sup>89</sup> Han argumenterer for at forventningene var spesielt sterke i tiden rundt det første århundret, og finner en grunn til dette i at mange jøder kalkulerte når hendelsene skulle ta plass, antageligvis – sier Wright – på bakgrunn av Daniel 9. Der får Daniel høre at de 70 årene Israel skulle være i landflyktighet i virkeligheten var 70 ganger 7 år-uker, forstått som 490 år. Jødene var ikke enige i når hendelsene faktisk skulle finne sted, ettersom de ikke var enige om når man skulle regne fra. Noen tidfestet det til rundt vår tidsregnings begynnelse. Dette mener Wright kan forklare hvorfor Esseenerne spekulerte i om huset til Herodes skulle tjene som bolig for Messias.<sup>90</sup> Andre tidfestet det senere, noen i det første århundre, noen i det andre – «tilfeldigvis» når de store opprørene fant sted:

Josephus understood: "What more than all else incited them to war [he is referring to the war of A.D. 66-70] was an ambiguous oracle, found in their sacred scriptures, to the effect that at that time one from their country would become ruler of the world." The Bible said it; they believed it; that

87 Wright, *New Testament People of God*, 267: «Ps. Sol. 17.21-4.»

88 Wright, *New Testament People of God*, 268

89 N.T. Wright, *What Saint Paul Really Said – Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity* (Eerdmans Publishing Co., 1997), 30

90 Wright, *Justification*, 59

settled it-and off they went to fight God's battles.<sup>91</sup>

Når det gjelder hvordan jødene betraktet sin historie og seg selv som en del av den, er det ifølge Wright sentralt å vite at de forstod seg å være i en tilstand av «eksil».<sup>92</sup> Han setter selv begrepet i klammeform på grunn av de misforståelser bruken av begrepet har forårsaket.<sup>93</sup> Wright bruker begrepet som en tilstand under forbannelse hvor Guds løfter i vesentlighet gjenstår. Han bemerker at selv om jødene hadde kommet tilbake etter eksilet i Babylon, var situasjonen langt fra tilfredsstillende. Blant annet styrte fremmede herskere landet. Store og viktige løfter var ennå ikke oppfylt. Hverken løftene om tempelet (Esekiel) eller JHVHs komme til Sion hadde ennå funnet sted. Wright siterer og kommenterer Neh 9:36f som representativt:

Here we are," says Ezra, "slaves to this day - slaves in the land that you gave to our ancestors"; "from the days of our ancestors *to this day* we have been deep in guilt, and for our iniquities we ... have been handed over to the kings of the lands... and to utter shame, *as is now the case* ... for we are slaves; yet our God has not forsaken us." Similar statements can be found in a variety of literature of the time, from Qumran to Tobit, from the book of Baruch to Second Maccabees, and on into rabbinic literature.<sup>94</sup>

En studie av Malaki ville ifølge Wright peke i samme retning: jødene hadde kommet tilbake fra Babylon, uten at tilstandene var som den skulle være. Gud har blant annet ikke returnert til tempelet, men skulle komme til å gjøre det snart. Han hevder videre at jødene så syndene sine som grunnlaget for tilstanden de var i. Skriftene (Deut 27-29) sa at Herren ville bringe forbannelse over landet og sende innbyggerne ut til fremmede herrer dersom de var ulydige. Og ettersom de fortsatt var under fremmede herskere, måtte det bety at forbannelsen fremdeles stod ved lag. Wright hevder tanken er gjeldende i Damaskusdokumentet. Det skal tale om et pågående og langvarig eksiltilstand som varte inntil sekten oppstod:

For when they were unfaithful and forsook Him, He hid His face from Israel and His Sanctuary and delivered them up to the sword. But remembering the Covenant of the forefathers, He left a remnant to Israel and did not deliver it up to be destroyed. And in the age of wrath, three hundred and ninety years after He had given them into the hand of king Nebuchadnezzar of Babylon, He visited them, and He caused a plant root to spring from Israel and Aaron to inherit His Land and to prosper on the good things of His earth . . . And God observed their deeds, that they sought Him with a whole hearth, and He raised for them a Teacher of Righteousness to guide them in the way of his hearth . . .<sup>95</sup>

Så er spørsmålet: hva har Wright å si om årsaken til denne tilstanden? Hvordan ble den tolket av jødene? Wright hevder det går et mønster som går igjen i ulike apokalyptiske bøker som ser slik ut:

91 Wright, *Justification*, 59. Wright viser til: «Josephus *Jewish War* 6.312; cf. 3.399-408

92 Wright, *New Testament People of God*, 268-9, *Jesus Victory of God*, 205; «Romans and theology of Paul», 2; *Saint Paul*, 132--3

93 Wright, *Justification*, 60: «I put "exile" in quotes because I know perfectly well – and if I didn't a host of well-meaning but incomprehending critics would have been eager to point it out – that of course geographical "exile" ended, in a sense, when the captives returned from Babylon.»

94 Wright, *Justification*, 60; *New Testament People of God*, 269-70, *Jesus Victory of God*, xviii

95 Wright, *New Testament People of God*, 269. Fotnote 104 (hos Wright): «CD 1.3-11 (tr. from Vermes 1987 [1962], 83).»

Israel's present plight is to be explained, *within* the terms of the divine covenant faithfulness, as his punishment for her sin.<sup>96</sup>

Noen eksempler fra Wrights henvisninger<sup>97</sup>:

Måtte Den Allmektiges vrede, som med rette har kommet over hele vårt folk, stanse ved meg og minebrødre. (2 Makk 7.38)

Dere skal si: Retten tilhører Herren vår Gud, og over oss hviler skammen; slik er det i dag med Judas menn og Jerusalems innbyggere (Bar 1:15)

Men vi prøvde ikke å vinne Herren vår Guds velvilje; vi vendte ikke om fra våre onde hjerters tanker. Derfor hadde Herren stadig ulykken for øye og lot den komme over oss. For Herren er rettfærdig i alt han gjør, i alt det han har latt komme over oss. (Baruk 2:8-9)

Synd er altså problemet.<sup>98</sup> Denne synden står i veien for løftene til Israel og dermed også for Guds plan med Israel. Problemløseren viste seg å stå i veien for løsningen. Wright understreker at synd ikke skal forstås først og fremst individuelt men korporativt:

This needs to be emphasized in the strongest possible terms: the most natural meaning of the phrase 'the forgiveness of sins' to a first-century Jew is not in the first instance the remission of *individual* sins, but the putting away of the whole nation's sins. [...] This is the major, national, context within which all individual dealing-with-sin must be understood.<sup>99</sup>

Israel lider som nasjon på grunn av deres synder som nasjon. Men det synes ikke å være klart om Wright tenker at jødene betraktet sin «eksiltilstand» som følge av egne eller forfedrenes synder.<sup>100</sup>

Det følgende sitatet peker i retning av det siste: «. . . most Jews of the second-temple period regarded themselves as still in exile, still suffering the results of Israel's age-old sin.»<sup>101</sup> En potensiell misforståelse må forsøkes unngått her: når Wright snakker om at Israel lider eksiltilstanden som følge av synd, er ikke synd å forstå som konkrete enkeltsynder. Det er ikke snakk om hvilken som helst slags synder. Det er snakk om at en nasjon som helhet så og si vender Gud ryggen. Når Gal 3:10 taler om at den som ikke holder fast ved loven er forbannet, dreier det seg (ifølge Wright) om at de som nasjon har mislykkes i å holde loven.<sup>102</sup> Dersom Israel skulle komme ut av eksiltilstanden måtte det være fordi det som i utgangspunktet gjorde at de havnet i en slik situasjon var tatt hånd om.<sup>103</sup> Eksilet skulle opphøre når synden hadde blitt tilgitt. Dette mønsteret finner Wright belegg for i profetene:

---

96 Wright, *New Testament People of God*, 271.

97 Wright, *New Testament People of God*, 271

98 Wright, *New Testament People of God*, 273: «Throughout both major and minor prophets there runs the twin theme: Israel's exile is the result of her own sin, idolatry and apostasy, and the problem will be solved by YHWH's dealing with the sin and thus restoring his people to their inheritance. Exile will be undone when sin is forgiven.»

99 Wright, *New Testament People of God*, 273, 278

100 Kanskje den korporative tanken gjør distinksjonen unyttig. Uansett er det interessant med mer presisjon på dette punktet.

101 Wright, *New Testament People of God*, 386

102 Wright, *Climax*, 146

103 Wright, *New Testament People of God*, 272

Comfort, O comfort my people, says your God.  
Speak tenderly to Jerusalem, and cry to her  
that she has served her term, that her penalty is paid,  
that she has received from YHWH's hand  
double for all her sins.<sup>104</sup>

The days are surely coming, says YHWH, when I will make a new covenant with the house of Israel and the house of Judah . . . they shall all know me, from the least of them to the greatest, says YHWH; for I will forgive their iniquity, and remember their sin no more . . . the says are surely coming, says YHWH, when the city shall be rebuilt for YHWH from the tower of Hananel to the Corner Gate . . . it shall never again be uprooted or overthrown.<sup>105</sup>

I det hele tatt hevder Wright at syndstilgivelse og gjenopprettelse (fra eksil) hører tett sammen:

«Restoration and forgiveness were celebrated together annually at Passover and on the Day of Atonement, belief in this possibility and hope formed an essential part of Jewish belief in the faithfulness of her god.»<sup>106</sup> Så er spørsmålet: på hvilken måte tenkte de dette skulle skje? På det spørsmålet har ikke Wright noe ensartet svar å gi. Én måte å tenke om saken er at eksilet er et slags syndoffer. Jes. 52-53 taler, som kjent, om Herrens lidende tjener, som gjennomgår lidelser på vegne av andre. At en person, en gruppe eller nasjon kan lide på vegne av nasjonen - slik at de slipper unna Guds vrede, finner Wright klart uttrykt i 4 Makkabeerbok 6:27-29: «You know, O God, that though I might have saved myself, I am dying in burning torments for the sake of the law. Be merciful to your people, and let our punishment suffice for them. Make my blood their purification, and take my life in exchange for theirs.»<sup>107</sup> «What is certain is that 'suffering as payment for national sin was a traditional preoccupation, and still alive in the first century'»<sup>108</sup>

### *Israels håp*

Ovenfor har vi tegnet et bakteppe for det Wright har å si om Paulus. Det som da gjenstår er å ta et nærmere blikk på hvordan jødene tenkte at løftene skulle oppfylles.<sup>109</sup> I neste omgang blir dette relevant for Paulus sin forståelse av hvordan skriften *har blitt* oppfylt. Som nevnt mener Wright at Paulus i hovedsak deler rammeverket med sine jødiske brødre. Det som skiller dem er *konkretiseringen* av løftene. Man kan si at de deler spørsmålet, men gir det ulikt svar.

Wright summerer i generelle ordelag jødernes håp slik: «the fundamental Jewish hope was for liberation from oppression, for the restoration of the Land, and for the proper rebuilding of the Temple.»<sup>110</sup> Samtidig med Israels gjenopprettelse skulle det også skje at Gud fornyet sitt skaperverk. Ondskap skulle straffes og Israel kom til å holde loven etter hjertet. I denne tiden – i den kommende

104Wright, *New Testament People of God*, 273. Jes 40:1f

105Wright, *New Testament People of God*, 273. Jer 31:31.34.38.40.

106Wright, *New Testament People of God*, 273

107Wright, *New Testament People of God*, 276

108Wright, *New Testament People of God*, 278. Wright henter sitatet fra «Rajak 1983, 97»

109Wright, *Jesus Victory of God*, 202ff

110Wright, *New Testament People of God*, 299, sm.l. *Jesus Victory of God*, 205

tidsalder – stod Messias sentralt. Men det betyr ikke at selve Messias person var i sentrum. Det som var vesentlig var implikasjonene av at Messias var kommet, ikke Messias selv.

... in the comparatively rare places where Messianism is made explicit, it features as one aspect of the much wider and far more frequent expectation of a great reversal within the space-time world, in which Israel would be vindicated and the world at last set back to rights under its true king, Israel's covenant god.<sup>111</sup>

Messias var hos jødene (etter Wrights oppfatning) en del av et større bilde. Messias var et *middel* for Guds plan om å gjenopprette skaperverkets opprinnelige tilstand. Og frelse er, i dette skjemaet, mer dennesidig og preget av kontinuitet med nåtidige tilstander enn den normale kristne forståelsen av begrepet frelse. Et annet kjent ord om samme sak var «Guds rike». Gud skulle en dag fungere som konge, ikke bare over Israel, men hele verden. Messias skulle kjempe Guds kriger og beseire alle fiendtlige herskere.<sup>112</sup> På *den* måten skulle Guds rike (og dets følger) komme.

Wright understreker at temaer som f.eks. «Guds rike» ikke skal studeres isolert. Han insisterer på nødvendigheten av å se disse elementene i sammenheng. Gjør man det, vil man se at Guds rettferdighet, tilbakekomst fra eksil, Guds rike og Guds rettferdighet bare er ulike måter å tilnærme seg samme sak.<sup>113</sup> Alt handler om Guds plan om å reversere syndefallets følger. Også oppstandelsestanken vil Wright se i nær relasjon til Guds plan om å fornye det skapte.

Thus the Jews who believed in resurrection did so as one part of a larger belief in the renewal of the whole created order. [...] Israel would be restored within a restored cosmos: the world would see, at last, who had all along been the true people of the creator god.<sup>114</sup>

Oppstandelsen vil, sett fra én side, være Israels frelse (fra eksil og fiender). Fra en annen side vil det være en frikjennelse (eller en rettferdiggjørelse, som Wright kaller det) av Israel som Guds folk.<sup>115</sup>

Men hvem ville ifølge jødene bli frelst? Wright *svarer*: de som hørte til paktsfolket:

The covenant was entered through Jewish birth or proselyte initiation; it was sealed, for males, in the fact of circumcision; it was maintained through fidelity to the covenant document, Torah.<sup>116</sup>

111 Wright, *New Testament People of God*, 300 og 307.

112 Wright, *New Testament People of God*, 304: «the common first-century view shines through: from the Jews would arise a leader, a great king, who would rule over the whole world, destroying all rival empires.»; «The main task of the Messiah, over and over again, is the liberation of Israel, and her reinstatement as the true people of the creator god. This will often involve military action, which can be seen in terms of judgment as in a law-court. It will also involve action in relation to the Jerusalem Temple, which must be cleansed and/or restored and/or rebuilt.» (s.320)

113 Wright, *New Testament People of God*, 320-1.

114 Wright, *New Testament People of God*, 332. 333: «Within the mainline Jewish writings of this period, covering a wide range of styles, genres, political persuasions and theological perspectives, *there is virtually no evidence that Jews were expecting the end of the space-time universe.* [...] There is almost nothing to suggest that they followed the Stoics into the belief that the world itself would come to an end.»; JVG 202

115 Wright, *New Testament People of God*, 334

116 Wright, *New Testament People of God*, 334-5. Sitatet fortsetter: «This is most significant: as Sanders has argued extensively, membership in the covenant is *demonstrated*, rather than *earned*, by possession of Torah and the attempt to keep it. When the age to come dawns, those who have remained faithful to the covenant will be vindicated; this does not mean ‘those who have kept Torah completely’, since the sacrificial system existed precisely to enable Israelites who knew themselves to be sinful to maintain their membership none the less. And the attempt to keep Torah, whether more or less successful, was normally and regularly understood as response, not as human



Men hvem hørte til paktsfolket? Wright peker på uenigheter. Noen holdt f.eks. Saddukeerne og Epikureerne utenfor. Essenerne ekskluderte alle andre enn seg selv. Dette handler ifølge Wright om hvordan man skulle definere hvem som ville bli frelst når Gud en gang handlet. Han kaller det for kjennemerker («badges of membership»)<sup>117</sup> For Fariseerne ville det skje gjennom å intensivere overholdelsen av loven, for andre gjennom lojalitet av ulikt slag, ved hjelp av visse regler eller ledere. Med andre ord hersket det ikke enighet på dette punktet. Ulike jødiske grupper hadde ulike tolkninger av hva det ville si å vise lojalitet mot Gud. Denne sammenhengen er det Wright mener rettferdiggjørelses-terminologien hører hjemme i. De som var lojale mot pakten ville i fremtiden bli frikjent når Gud endelig holdt dom, de ville bli rettferdiggjort. I og med at mange jøder allerede i nåtid kunne vite hva det ville si å være lojal, kunne de si i nåtid at dommen ville gå i deres favør.<sup>118</sup> Også dommen må sees i sammenheng med pakten – Guds plan for å sette alt i rette stand.

### *Oppsummering*

Grunnleggende sett kan jødedommen (ifølge Wright) oppsummeres i monoteisme, utvelgelse og eskatologi. Der finnes bare én Gud, som har utvalgt som sitt folk og gitt dem Loven. Han vil handle for og gjennom folket og derved opprette fred og orden i sitt skaperverk. Den variasjonen som fantes blant ulike grupperinger var hvordan verdensbildet skulle komme til konkrete uttrykk. Dette verdensbilde hadde konsekvenser for Israel på alle plan, fra det politiske til det religiøse til det sosiale liv. Det neste spørsmålet blir da: hva har dette å si for Paulus? I hvor stor grad ble dette forandret da Saulus ble Paulus? Var det nye spørsmål, eller bare nye svar på gamle spørsmål?

---

initiative. This is Sanders' thesis, and, despite some criticisms that have been launched, it seems to me thus far completely correct as a description of first-century Judaism.»

<sup>117</sup>Wright, *New Testament People of God*, 335

<sup>118</sup>Wright, *New Testament People of God*, 336-7



## 4 De store linjene hos Paulus

### *Introduksjon*

Det har allerede blitt nevnt at Wright holder Paulus for å være en jødisk tenker – som deler grunnleggende oppfatninger med sine landsmenn.<sup>119</sup> Men hvor mye av jødisk tankegods han godtar, hva som redefines og hva han forkaster, skal vi se på i det følgende.

Når det gjelder utgangspunktet for *Paulus* teologi finner Wright den i Damaskushendelsen.<sup>120</sup> Det hele begynte med en erkjennelse av at Gud hadde reist opp Jesus. Opplevelsen førte til at Paulus måtte tenke gjennom de grunnleggende kategoriene sine på nytt. Det er kanskje nødvendig å ta et skritt tilbake og minne om at det var Saulus – den jødiske Saulus – som møtte Jesus.

Damaskushendelsen ble en konfrontasjon med Paulus tidligere verdensbilde.<sup>121</sup>

At noen skulle bli oppreist fra de døde, var ikke utrolig for en fariseer som Paulus – det skulle nemlig skje ved tidenes ende.<sup>122</sup> Men det merkelige var at denne hendelsen skjedde midt i historien, og det med ett individ. Her måtte skjemaet forandres:

*The one true God had done for Jesus of Nazareth, in the middle of time, what Saul had thought he was going to do for Israel at the end of time. Saul had imagined that YHWH would vindicate Israel after her suffering at the hand of the pagans. Instead he had vindicated Jesus after his suffering at the hand of the pagans. Saul had imagined that the great reversal, the great apocalyptic event, would take place all at once, inaugurating the kingdom of God with a flourish of trumpets, setting all wrongs to right, defeating evil once and for all, and ushering the age to come. Instead, the great reversal, the great resurrection, had happened to one man, all by himself. What could this possibly mean?<sup>123</sup>*

Paulus hadde altså (som Saulus) en oppfatning av at Guds rike skulle komme i én vending. Israel skulle bli fri/frelst fra sine fiender og Gud skulle sette alt i rette stand. Tempelet skulle gjenoppbygges, døde skulle bli reist opp og få ta del i riket. Men slik ble det altså ikke. I stedet hadde Gud reist opp Jesus – og bare ham. I og med oppstandelsen måtte påstanden om at Jesus var Messias kunne sies å medføre riktighet. Men det måtte også bety at Saulus hadde tenkt feil, blant

---

119Wright, *Climax*, 259: «I think it is clear that Paul holds an overall worldview which is recognizable Jewish, and which has been recognizably Christianized from top to bottom.»

120Wright, «Paul History Apostle Faith», 5. 12-14. 14: «Paul's life and thought flow consistently from his vision on the Damascus Road».

121Wright, *Climax*, 1: «it would be be natural to begin with definitely Jewish categories, since Paul by his own admission continued to understand his work from the standpoint of one who had been a zealous Pharisaic Jew; and that would mean grouping them under the twin heads of Jewish theology, viz. monotheism and election, God and Israel. Indeed, my underlying argument throughout my discussion of Paul, here and elsewhere, is that his theology consists precisely in the redefinition, by means of christology and pneumatology, of those two key Jewish doctrines.» Dette betyr ikke nødvendigvis at Paulus i stor grad var på linje med sin bakgrunn, men at rammeverket beholdes og mer eller mindre fylles inn med nye svar. Se f.eks. Wright, «Paul of History and the Apostle of Faith». Tilgjengelig på: [http://www.ntwrightpage.com/Wright\\_Paul\\_History.pdf](http://www.ntwrightpage.com/Wright_Paul_History.pdf) (20.12.11): «It is not the case that Paul merely now knew the name of the Messiah, and could fit him into a pre-conceived scheme. The realization that the Messiah is the crucified Jesus destroys and remakes all Jewish categories».

122Wright, *What Saint Paul*, 26-29 (om Paulus' bakgrunn som Fariseer)

123Wright, *What Saint Paul*, 36

annet om *hvordan* Messias' skulle frelse Israel, og hva hans funksjon skulle være. Paulus måtte redefinere verdensbildet sitt. Damaskushendelsen tvang Saulus til å tenke gjennom hva Guds plan i utgangspunktet hadde vært.<sup>124</sup> Wright hevder at Saulus av Damaskushendelsen drog den konklusjonen at Gud hadde gjort noen av de tingene han ventet skulle skje på ett punkt mot slutten, midt i historien. Ifølge Wright hadde Saulus forestilt seg et tydelig brudd mellom den nåværende og den kommende tidsalder. Men han kom senere til å innse at disse periodene overlappet hverandre, noe som betydde at den kommende tidsalder allerede var påbegynt, om enn ikke fullstendig:

Israel's destiny had been summed up and achieved in Jesus the Messiah. The Age to come had been inaugurated. Saul himself was summoned to be its agent. He was to declare to the pagan world that YHWH, the God of Israel, was the one true God of the whole world, and that in Jesus of Nazareth he had overcome evil and was creating a new world in which justice and peace would reign supreme.<sup>125</sup>

Det er nødvendig å kommentere den første setningen i sitatet («Israel's destiny had been summed up and achieved in Jesus the Messiah»). Dette er nemlig av fundamental betydning i det å skulle forstå Wright, noe det følgende sitatet gir en pekepinn på:

It is not the case that Paul merely now knew the name of the Messiah, and could fit him into a pre-conceived scheme. The realisation that the Messiah is the crucified Jesus destroys and remakes all Jewish categories, because of the identification of the Messiah with his people. Damascus Road says to Paul: *this* is what God is doing with Israel, putting her to death in the flesh and bringing her alive in a resurrection body.<sup>126</sup>

Altså; noe av det som er av viktigste betydning for å forstå retningen Paulus' teologi tok, ligger i det at Messias (på et vis) representerer sitt folk.<sup>127</sup> På grunn av denne sammenhengen mellom Israel og Messias, er Messias skjebne også Israels skjebne. Det som skjer med Messias, kaster derfor (samtidig) lys over Israel. Dersom Messias måtte dø, betyr det at også Israel måtte dø. At akkurat Jesus var Messias, kaster derfor, etter denne tenkningen, lys over Guds hensikter med Israel.

Kapittelet «Pakten, Adam og Israel» har ovenfor redegjort for hvordan «figuren» Adam i GT og mellomtestamentlig litteratur skal forstås som Israel. De skal være Guds sanne menneskehet. Denne bakgrunnen kaster ifølge Wright lys over Paulus' kristologi. Jesus tar (i mer eller mindre grad) den plassen og funksjonen som Israel skulle ha i Guds plan. «To put it simply: the role traditionally assigned to Israel had devolved on to Jesus Christ. Paul now regarded him, not Israel, a God's true humanity».<sup>128</sup> Og som Messias er Jesus også representant for sitt folk. Wright hevder det er den riktige bakgrunnen å forstå Paulus' «i Kristus – språk» (o.l.).<sup>129</sup> Mye kunne blitt sagt om denne saken. Men her får det nøye seg med å peke på det at representasjonstanken er sentral i Wrights

---

124Wright, *What Saint Paul*, 37

125Wright, *What Saint Paul* 37

126Wright, «Paul History Apostle of Faith», 5

127Wright, «Romans Theology», 3

128Wright, *Climax*, 26

129Wright, *Climax*, 54

forståelse av Paulus både når det gjelder *utviklingen* av Paulus' forståelse av Israels historie, og i teologien ellers.<sup>130</sup> Rettferdiggjørelse, for eksempel, er for Wright noe som skjer som en følge av å tilhøre Kristus. Man erklæres rettferdig, det vil si, å være i Guds folk.

#### 4.1 Paulus' paktsteologi

There has been enormous debate over the years about the proper way of arranging the various topics Paul talks about. All kinds of systems and arrangements have been tried. The familiar topics of reformation soteriology have often provided a framework, with the state of humankind, the nature of sin, death and the Law, the grace of God and the atoning death of Jesus as the major topics. This has produced the odd situation that other vital Pauline themes such as the resurrection, the place of Israel and even God himself have not been integrated into the overall structure.[...] Having often felt profoundly dissatisfied with the usual systems, I have wanted for some time to propose a fresh way of organizing Pauline theology. [...] The obvious place to begin is with the shape of classic Jewish theology.<sup>131</sup>

I det følgende skal vi kort se hvordan Wright redefinerer de grunnleggende elementene monoteisme og utvelgelse. I det neste kapittelet følger en mer tematisk innfallsvinkel på nøkkelbegreper (som Guds rettferdighet, evangeliet, Guds rike osv.) som beskriver og utfyller det som blir sagt før.

#### *Redefinisjon av monoteisme*

Wright hevdet om Paulus' bakgrunn at dogmet om monoteisme ikke bare var av teoretisk interesse for jødene men også hadde konsekvenser for livet der og da.<sup>132</sup> Årsaken kan blant annet sies å ligge i at han ikke bare spør hvordan man skal definere Gud, men også hvordan Gud handler. Wright konstaterte at Gud, blant alle guder, ikke var en distansert gud, men en som både skapte, oppretthold og tok ansvar for sitt skaperverk. Gud var også en «paktsgud». Wright pekte på at det dermed lå i korta at Gud ville handle til beste for sitt skaperverk. Eskatologi er derfor en logisk følge av monoteisme og utvelgelse. Monoteisme handlet altså ikke bare om å definere en slags «tallverdi» på Gud. Poenget var ikke i seg selv at Gud var én, men at han derved hersket over alle slags makter. Israel kunne derfor stole på at Gud ville gjøre den han hadde lovet.

Wright mener at redefinisjonen av monoteisme hos Paulus også var fundamental på den måten at det var noe han utledet teologien sin fra.<sup>133</sup> For å ta et teksteksempel drar Paulus i Rom 3:29-30 konklusjonen at hedningene kan bli rettferdiggjorte siden Gud er én (Eller er Gud bare jøders Gud? Er han ikke også hedningers? Jo, han er også hedningers Gud, så sant Gud er én, han som

---

130Wright, *Climax*, 262. «All this and more is to say: Israel's destiny is now fulfilled. And in the centre of this picture we find the corporate Christology which we saw to be utterly characteristic of Paul, Not just that he picks up one Jewish theme among many, that of the kind who sums up his people in himself, but that he sees Israel's destiny, that of suffering at the hands of the pagans and then being vindicated by the creator, fulfilled precisely in this one man.»

131Wright, *What Saint Paul*, 83.

132Se kap. 3.1

133Wright, *What Saint Paul*, 85: «My proposal in this second main part of the book is that Paul's thought can best be understood, not as an abandonment of this framework, but as his redefinition of it around the Messiah and the Spirit.»

rettferdiggjør de omskårne av troen og de uomskårne ved troen.). Likeså drar Paulus i 1Kor 8 en link mellom «monoteisme» og at de kristne (iallfall i prinsippet) kan spise avgudsoffer:

Når det gjelder dette å ete kjøtt fra avgudsofrene, så vet vi at ingen avgud i verden er til, og at det er ingen Gud uten én. <sup>5</sup> For om det er såkalte guder, enten det nå er i himmelen eller på jorden - slik sett er det jo mange guder og mange herrer <sup>6</sup> så er det for oss bare én Gud, Faderen. Av ham er alle ting, og vi er til for ham. Og det er bare én Herre, Jesus Kristus. Ved ham er alle ting, og vi er til ved ham. <sup>7</sup> Men ikke alle har denne kunnskap. Noen har til nå vært vant til avgudene, og eter derfor kjøttet som avgudsoffer. Og så blir deres svake samvittighet uren. <sup>8</sup> Men mat gjør ikke til eller fra for Gud. Ikke vinner vi noe om vi eter, og ikke taper vi noe om vi ikke eter. (1 Kor 8:4-6)

Ifølge Wright må Paulus – på tross av redefinisjonen – kunne kalles en jødisk monoteist<sup>134</sup>. Utover det de to avsnittene fra Bibelen viser, peker han på at Paulus også er på linje når det gjelder de andre følgene av jødisk monoteisme slik Wright har beskrevet den. For eksempel ser Paulus på mat og ekteskap som en gave fra skaperen og må derfor regnes som noe godt. Man skal derfor hverken tilbe, frykte eller holde det for ondt. Det skal heller mottas med takk. Paulus vil ikke ha noe av dualisme (av en slik sort). Men selv om mye er det samme hos Paulus og hans bakgrunn, skiller Paulus seg ifra sin bakgrunn ved å redefinere (eller kanskje utfylle) monoteismen rundt Jesus og Ånden. Denne redefinisjonen handler ikke så mye om «det indre livet» i Gud, men hvordan Jesus og Ånden har utfylt det Wright kaller «creational and covenantal monotheism»<sup>135</sup>. Dersom en skal sette det på kortform kan man si at Gud har skapt, utvalgt og fullført sin plan gjennom Jesus. Slik har utvelgelsen blitt redefinert rundt Jesus. Han (og hans eget folk) er det som har blitt middelet for den frelsesplanen som startet med Abraham. I og med den tette koblingen mellom Gud og Jesus, har altså Gud selv ikke bare virket planen, men selv vært i sentrum for den. Wright hevder at Rom 5:8 bare gir mening dersom det forholder seg slik<sup>136</sup>. Der blir nemlig Jesu død koblet sammen med Guds kjærlighet: «Men Gud viser sin kjærlighet til oss ved at Kristus døde for oss mens vi ennå var syndere.» (Rom 5:8)

Jeg skal nå i korthet se litt på hvordan Wright kommer frem til denne posisjonen. Wright noterer utfra 1Kor 8:6 at Jesus tar den plassen som det var forventet at Gud hadde. Paulus bruker ordet «κύριος» (Herre) om Jesus – et ord som i Septuaginta var satt inn istedenfor YHWH: «så er det for oss bare én Gud, Faderen. Av ham er alle ting, og vi er til for ham. Og det er bare én Herre, Jesus Kristus. Ved ham er alle ting, og vi er til ved ham (1Kor 8:6).<sup>137</sup>

Perhaps the most famous passage where Paul refers to Jesus as *Kyrios*, in a context where he was certainly thinking of a Septuagint passage, is Philippians 2.6-11. It is now, I think, largely recognized that this passage does indeed express a very early, very Jewish and very high Christology, in which

---

134Wright, *Climax*, 94: «It should be clear that Paul remained a monotheist, and never sold out this position to any sort of hellenistic ditheism or polytheism.»

135Wright, *New Testament People of God*, 248 - 252

136Wright, *What Saint Paul*, 95

137Wright, *Climax*, 129

Paul understands the human being Jesus to be identical with one who from all eternity was equal with the creator God<sup>138</sup>

Ved meg selv har jeg sverget, et sannhetsord er gått ut av min munn, et ord som ikke skal vende tilbake: For meg skal hvert kne bøye seg, hver tunge skal sverge meg troskap. (Jes 45,23) Derfor har og Gud høyt opphøyet ham og gitt ham det navn som er over alle navn, <sup>10</sup> for at i Jesu navn skal hvert kne bøye seg, deres som er i himmelen og på jorden og under jorden, (Fil 2:9f)

Dem tilhører fedrene, og fra dem er Kristus kommet etter kjødet, han som er Gud over alle ting, velsignet i evighet. Amen. (Rom 9:5)

Ut fra blant annet disse versene sier Wright at Jesus har fått/tatt plassen som Gud (eller Faderen) opprinnelig var holdt for å ha. Jesus er den skaperverket er skjedd ved. Jesus har fått ære og blitt høyt opphøyet.<sup>139</sup> Og til sist er han den som er middelet for frelsen. Et av de spørsmålene som da henger i luften er: hva da med Israel? Skulle ikke Israel være middelet for denne frelsen? Israels hensikt i Guds plan vil være gjenstand for fokus i oppgavens neste del. For nå holder det å notere at Wright vil si at alt som skjedde, var i Paulus' hode etter Guds plan. Der var ikke noen plan A og B. For Paulus (ifølge Wright) stod korset i sentrum for alt dette. På korset valgte Gud selv å dø og tok på den måten hånd om ondskaper – den ondskaper som han lovet Abraham å gjøre noe med: «the death of Jesus finally exhausts the curse which stood over the covenant people, so that the blessing of Abraham might after all come upon the Gentiles».<sup>140</sup> Videre er korset for Paulus det stedet som åpenbarer Guds kjærlighet i sin fylde.<sup>141</sup> Men i dette redefinerte bildet av jødisk monoteisme hører også Ånden med som en vesentlig «bit». Ånden er sammen med Jesus den som oppfyller Guds løfter.<sup>142</sup> Men «han» har andre oppgaver. Ånden er den som fører Guds folk til det «levende landet», som Wright for øvrig anser for et fornyet skaperverk og ikke «himmelen». Han underbygger sitt poeng blant annet med en henvisning til Rom 7 og 8, som han tolker slik: loven var maktesløs i å føre folket frem til det lovende land (Wright ser en exodusparallell her).<sup>143</sup> Men Gud har gjennom Sønnen og Ånden gjort det mulig:

For det som var umulig for loven, fordi den var maktesløs på grunn av kjødet, det gjorde Gud, da han sendte sin egen Sønn i syndig kjøds lignelse, for syndens skyld, og fordømte synden i kjødet, for at lovens rettferdighet skulle bli oppfylt i oss, vi som ikke vandrer etter kjødet, men etter Ånden. (Rom. 8:3-4)

Det resterende i Rom. 8 handler så om hvordan Ånden fører folket frem til målet. Og målet ser Wright som – ikke himmelen – men jorden. Skaperverket skal fornyes og ting settes i rette stand.

---

138Wright, *Paul in Fresh*, 93

139Wright, *Climax*, 97 Det spesielle med dette verset er at Gud ikke deler sin ære med noen andre. Paulus må ha vært fullt klar over det verset.

140Wright, *Climax*, 156

141Wright, *Paul In Fresh*, 96

142Wright, *Paul In Fresh*, 99

143Wright, «Romans and the People of God» i Soderlund, Sven K. & Wright, N.T., *New Exodus New Inheritance* (Eerdmans Publishing Co., 1999)

Mennesket skal *igjen* være forvalter over skaperverket.<sup>144</sup> Det blir med andre ord ikke frelst bare for sin egen del;

The redemption of human beings, here as in some other parts of the New Testament, is not merely for their own sake, but so that, through them and their new life, the one God can bring his wise order an redemption to the rest of the world. This, too, is part of typical Jewish monotheism.<sup>145</sup>

Ettersom det meste av disse tingene ikke er hverken ukjente eller omstridte vil jeg ikke gå særlig mer inn i Wrights argumentasjon. Det interessante er hvilken *funksjon* Wright mener redefinisjonen har. I den jødiske bakgrunnen var monoteismen det logiske utgangspunktet for at Gud ville ta hånd om ondskaper. Vesentlig da, var det at Gud ikke bare var én, men at han var tilstedeværende og ansvarlig for sitt skaperverk. Følgelig var Gud en slik type gud at han måtte ta oppgjør med det som ødela hans skapning. Når Wright hevder at Paulus redefinerer dette bildet, er det nettopp fordi det nye synet på Gud også har konsekvenser for *hvordan* dette oppgjøret skulle skje. Gud har selv tatt (veldig) aktivt del i planen gjennom Jesus og Den Hellige Ånd.<sup>146</sup>

### *Redefinisjon av utvelgelse*

Med forandring i synet på Gud, følger det også etter Wrights tanke, en forandring i synet på utvelgelsen: «Paul's rethinking of the meaning of the word 'God' dovetails naturally with his rethinking of what it meant to be God's people».<sup>147</sup> Hva er så forandringen? Det Wright mener *ikke* er forandret er løftet, paktens og dets middel - Israel.<sup>148</sup> Forskjellen ligger i at planen allerede *har blitt gjennomført* og at det skjedde ved én Israellitt og ikke nasjonen som helhet.<sup>149</sup> Paulus har i forhold til sin bakgrunn et annerledes syn på paktens hensikt, på Israels plass og funksjon i den, på Messias plass og funksjon. Her er det mange synsvinkler og mange nivåer. En må nesten velge hvor en skal begynne. Den naturlige plassen å starte når en skal se på redefinisjonen av utvelgelsen er paktens – som er den overordnede planen.<sup>150</sup> Hvordan Paulus uttrykker ulike elementer innenfor denne planen må få ligge enda litt til. Nå dreier det seg om i korthet å tegne et rammeverk som senere kan gi mening til rettferdiggjørelsesteologien.

Som sagt var Israel kalt som folk til å være middelet for frelsesplanen. Problemet var at de selv var en del av problemet. Israel viste seg selv å være i Adam.<sup>151</sup> De var ikke bedre enn de andre folkene som de selv skulle være lys for. Israel, som skulle være et middel for planen, stod derfor i veien for

144Wright, *Justification*, 234. For fyldigere gjennomgang av temaet. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (Harperone, 2008)

145Wright, *Paul In Fresh*, 98-9

146Wright, *Paul In Fresh*, 84

147Wright, *Paul In Fresh*, 108

148Wright, *Paul In Fresh*, 111

149Wright, *Climax*, 151

150Wright, *Justification*, 95: «The "covenant," in my shorthand, is not something other than God's determination to deal with evil once and for all and so put the whole creation (and humankind with it) right at last.»

151Wright, *Climax*, 261; Wright, *Justification*, 196



planen. Dette er ifølge Wright en hovedsak i Rom 2, spesielt 17-24<sup>152</sup>:

Men om du kaller deg jøde, og du setter din lit til loven og roser deg av Gud, <sup>18</sup> og kjenner hans vilje og dømmer om de forskjellige ting, fordi du er opplært i loven, <sup>19</sup> og regner deg selv å være en veiviser for blinde, et lys for dem som er i mørket, <sup>20</sup> en oppdrager for uforstandige, en lærer for umyndige, siden du har den rette form for kunnskap og sannhet i loven: <sup>21</sup> Du som altså lærer en annen, lærer du deg selv? Du som forkynner at en ikke skal stjele, stjeler du? <sup>22</sup> Du som sier at en ikke skal drive hor, driver du hor? Du som har avsky for avgudene, raner du deres templer? <sup>23</sup> Du som roser deg av loven, du vanærer Gud ved å bryte loven! <sup>24</sup> For på grunn av dere blir Guds navn spottet blant hedningene, slik det står skrevet.

Slik Wright forstår Paulus i denne teksten er ikke Paulus poeng at jødene har syndet og trenger frelse (selv om det i og for seg nok er riktig). Paulus forsøker altså ikke å overbevise dem om at de har syndet, det er ikke poenget med avsnittet. Poenget er at jøden faktisk er ment som middel for frelse, som et lys for folkeslag (som «veiviser for blinde»), men at de ikke makter dette siden de (korporativt forstått) er under synd slik som andre folk.<sup>153</sup> De vanærer dermed Guds navn og hindrer folkene i å trekke konklusjonen at de må omvende seg til jødernes Gud. Guds navn, som skulle bli stort gjennom jødene, blir istedenfor spottet av hedningene.<sup>154</sup> Det overordnede spørsmålet som Paulus behandler er altså hvordan det har gått med de løftene som Gud gav.

Hvordan passer dette så inn i den følgende sammenhengen?

For omskjærelsen er nok til nytte dersom du holder loven. Men er du en lovbrøyer, da er din omskjærelse blitt til forhud. <sup>26</sup> Om nå en uomskåren oppfylder lovens rettferdskrav, skulle ikke da denne uomskårne regnes som omskåret? <sup>27</sup> Og den som i ytre forstand ikke er omskåret, men oppfylder loven, skal dømme deg, du som med bokstav og omskjærelse er en lovbrøyer. <sup>28</sup> For ikke den er jøde som er det i det ytre. Heller ikke er det omskjærelse, det som gjøres i det åpenbare, på kjødet. <sup>29</sup> Men den som er jøde i det skjulte, han er jøde. Og omskjærelsen er hjertets omskjærelse i Ånden, ikke i bokstaven. En slik har sin ros, ikke av mennesker, men av Gud.

Wright hevder denne polemikken skal forstås på bakgrunn av tekster i blant annet Dan 9 og Esek 36 hvor det tales om en paktsfornyelse. Gud skal ved Den Hellige Ånd forandre hjertene til Israel slik at de holder hans bud.<sup>155</sup> Paulus foreslår da at dette allerede har skjedd. Og siden paktsfornyelsen har inntruffet er også tidspunktet kommet hvor hedningene skal innlemmes i menigheten.<sup>156</sup>

Og med denne paktsfornyelsen har nå Guds folk blitt redefinert rundt Ånden og Messias (og ikke gjennom loven). Guds folk er de som er «i Kristus». Og disse skal gjennom Ånden nå frem til målet. Poenget er nok en gang å si noe om retningen på Guds plan. Og Paulus prøver å overbevise jøden om at han har tenkt feil om denne planen. Det er som Paulus sier: Guds løfter har blitt oppfylt, ut av hvilket det er kommet et nytt folk, som holder loven. På motsatt side står jødene (ikke

152Wright, *Justification*, 194; Wright, *Climax*, 168-172

153N.T. Wright, *The Letter to the Romans*, i *The New Interpreter's Bible*, Vol. X (Abingdon Press, 2002), 445

154Jeg kan ikke se at Wright tar opp spørsmålet om hvordan dette skulle kunne skje. Dersom man tenker at Jesu offer var nødvendig, så blir det rart å forstå hvordan Israel skulle kunne være middelet for frelse til hele jorden. Det er mulig Wright vil svare at muligheten var hypotetisk, og at det var noe av paradokset før Paulus ble kristen.

155Wright, *Justification*, 197

156Wright, *Justification*, 246; Wright, *Climax*, 154-156

alle, naturligvis) uten del i Guds løfter fordi de ikke erkjenner Guds plan. Som Dunn gjør Wright et poeng ut av «national righteousness» – tanken om at frelsen bare gjelder jødene:

Israel's mistake, here as elsewhere, was to imagine that the purpose of God was not the single-purpose-through-Israel-for -the-world but a single-purpose-for-Israel-apart-from-the-world. [...] Israel was acting out that primal sin through the attempt to carve out and cling on to a covenant membership which would be for Jews and Jews only, a national identity marked out by the “works of the torah” which proclaimed Jewish distinctiveness.<sup>157</sup>

Siden mange av jødene ikke kjente denne frelsesplanen, endte de opp med å motarbeide Guds plan om å frelse alle folk. De holdt fast på loven som det som skulle definere dem som Guds folk, og med det utelukket de også hedningene fra menigheten.

Rom 3 fortsetter da i samme baner. I v.1-8 slår Paulus fast at Israel har vært troløs. Wright mener å finne nøkkelen til å forstå hva slags troløshet det var snakk om i v.2, hvor det tales om at Guds ord ble «betrodd» dem. Det ble altså ikke bare gitt *dem*. Betroelsen handler om å bli betrodd noe *for noe*. Dette «for noe» er for hedningene (og for den saks skyld resten av skapningen).<sup>158</sup> Og det var nettopp *den oppgaven* de var troløse mot. Spørsmålet som Paulus da stiller er: hvordan skal da Gud kunne være trofast mot sine løfter når hans budbærer Israel har vist seg troløs.<sup>159</sup> Men som vers 3 viser vil ikke Israels troløshet kunne gjøre Guds troskap til intet. Tolkningen henger sammen med at Wright hevder begrepet «Guds rettferdighet» er synonymt med Guds trofasthet mot pakten. Gud vil være rettferdig, det vil si: han kommer til å være trofast mot sine løfter og oppfylle dem. Akkurat hvordan gjenstår å se *fra og med* 3:21 (Men nå er Guds rettferdighet [...] blitt åpenbart).

In other words, God must find a way of enabling "Israel" to be faithful after all, as the middle term of the single plan; God must thereby deal with sin; and God must do so in such a way as to leave no room for boasting. We are ready, at last, to read Romans 3:21-4:25.<sup>160</sup>

Men nå er Guds rettferdighet, som loven og profetene vitner om, blitt åpenbart uten loven,<sup>22</sup> det er Guds rettferdighet ved tro på Jesus Kristus, til alle og over alle som tror. - For det er ingen forskjell,<sup>23</sup> alle har syndet og står uten ære for Gud.<sup>24</sup> Og de blir rettferdiggjort uforskyldt av hans nåde ved forløsningen i Kristus Jesus.<sup>25</sup> Ham stilte Gud til skue i hans blod som en nådestol ved troen, for å vise sin rettferdighet, fordi han i sin langmodighet hadde båret over med de synder som før var gjort.<sup>26</sup> Ved dette ville Gud vise sin rettferdighet i den tid som nå er, så han kunne være rettferdig og rettferdiggjøre den som har troen på Jesus. (Rom 3:21-26)

Rom 3:22 og sies altså å behandle spørsmålet om *hvordan* Gud har vært trofast. Det er verdt å merke seg at de følgende versene inneholder et sammensurium av tunge begreper hvor Wright skiller seg fra mye (det meste?) av ulike tradisjoner. «Guds rettferdighet» som hans trofasthet mot sine løfter har allerede blitt nevnt. Det gjelder også «rettferdiggjørelse» og det som i de fleste oversettelser blir oversatt med «tro på Jesus». Når det gjelder det siste hevder Wright at v.22 sikter

157Wright, *Justification*, 243; i *What Saint Paul*, 108 hevder Wright at de jødene som forkastet Jesus gjorde det fordi de ikke ville gi opp tanken om at pakten handlet om dem alene.

158Wright, *Letter to the Romans*, 453

159Wright, *Paul In Fresh*, 119

160Wright, *Justification*, 201

til Jesu' egen trofasthet (δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ), noe som er mulig av to grunner. For det første har ordet for «tro» (πίστις) flere betydningsnyanser enn det som kommer frem i oversettelsene. Ordet kan bety: tro, tillit, trofasthet m.m.<sup>161</sup> For det andre er det ikke klart på gresk hva slags genitiv det er snakk om. Det kan referere til Jesu egen tro. Det kan, som Wright vil si, også referere til Jesu' trofasthet, altså, Jesu' trofasthet mot Guds plan.<sup>162</sup> Ved det som skjedde på korset viste Gud *at* han hadde vært trofast og på hvilken måte det skulle skje (v. 25-6). Det skjedde ved Messias sin død på korset.

This is at the heart of the redefinition of election around the Messiah: that through his death, explored from all kinds of angles in this letter and elsewhere, God's purpose, to rescue the world from the entail of sin and death, has at last been accomplished. The Messiah has done that for which Israel was chosen in the first place. His death, described densely in the present passage, has made the atonement through which all nations are redeemed. God's faithfulness is therefore fully and finally unveiled in the cross. The Messiah has done for the world what Israel was called to do.<sup>163</sup>

Slik forstår også Wright tanken i Fil 2 om Jesu lydighet mot denne planen. Jesus var lydig, ikke først og fremst mot budene (selv om Wright antageligvis ikke vil bestride riktigheten i det), men mot Guds plan. Og den veien gikk via korset. Men på hvilken måte (eller hvorfor) var Jesu' død nødvendig? Hvilken plass og funksjon hadde den i paktssammenhengen?

Vesentlig i det å forstå Wright på dette punktet er, som nevnt, hvordan Jesus som Messias representerer sitt folk. Siden Israel med sin synd ikke maktet sitt kall om å være lys til folkeslagene, måtte Gud så og si ta gjerningen i egne hender. Og som representant for Israel tok Jesus på seg kallet om å være lydig mot Guds frelsesplan. Dette innebar for det første å lide under den forbannelsen som Deut 27-30 talte om (et slags "eksil") og for det andre å være middel for en paktsfornyelse hvor også hedningene skulle komme med:

... that, in turn, is why the Messiah's death under the curse of the law (Galatians 3:13) is much, much more than a simplistic exchange ("We were under the curse; he took it; we go free"), but rather the rich Pauline logic: God's promises to Abraham were stuck in the Deuteronomic curse, and could not go forward in history to their fulfillment; the Messiah came and bore the covenant curse in himself, so that the new covenant blessings might flow out at last to the world<sup>164</sup>

Denne planen er selvsagt ikke ferdig. Det blir den når kosmos er satt i rette stand igjen. Mye mer kunne blitt sagt om ulike aspekter ved denne planen (som f.eks. lovens ulike funksjoner), men nå for det holde med en liten notis om at loven, i dette skjemaet, ved sin negative rolle i å fordømme

---

161Jf Gingrich (Bibleworks 7)

162Wright, *Justification*, 203; *The New Interpreters Bible*, 470; *Saint Paul*, 119-20: Wright mener ikke at alle tilfellene av «pistis christou» skal oversettes som subjektsgenitiv: «*God's covenant faithfulness is revealed, through the faithfulness of the Messiah, for the benefit of all who believe, Jew and Gentile alike.* That is the point of 3.21-26. This is my primary reason for understanding *pistis Christou*, in other passages as well, as referring in shorthand form to the Messiah's faithfulness to God's plan rather than to human belief or trust in the Messiah, though of course that remains important as well; the two are closely correlated.»

163Wright, *What Saint Paul*, 120

164Wright, *Justification*, 135-6

Israel, positivt ble det middelet som Gud brukte til å konsentrere all synd på Israels representant – Jesus Messias.<sup>165</sup> Og “i ham” (ved Ånden) har Guds folk blitt redefinert. Det folket som tidligere ble definert av loven ble nå definert ved tro. Som hos Dunn hevder Wright at konteksten for rettferdiggjørelsesspørsmålet er hvordan man skal definere Guds folk. Veien fra dette kapitlet til rettferdiggjørelsen er derfor ikke så lang som det kanskje synes.

### *Oppsummering*

Dette var et blick på hvordan Wright mener Paulus forstod frelseshistorien fra Adam til Kristus. Den plass Israel hadde som middel i denne planen ble oppfylt av Israels representant Jesus Messias. Det var fra begynnelsen av meningen at det skulle skje på denne måten. Nå er det tid for å nærme seg rettferdiggjørelsen. «Rettferdiggjørelse», «Guds rettferdighet», «rettferdighet» og nærliggende termer er for Wright ikke annet enn begreper som henter det meste av sine betydninger fra elementer i denne frelseshistorien. Det er viktig for å forstå Wrights Paulus at denne historien i stor grad vil være underliggende eller implisitt i tekstene på en slik måte f.eks. paktsbegrepet ikke dukker opp særlig ofte.

---

<sup>165</sup>Wright, *Climax*, 152: «The Torah has the effect of, as it were, piling up the sin of the world in one particular place, that is, in Israel. This highly negative assessment of the Torah's purpose is then, however, shown to have an underlying positive aim, in that the Messiah, as Israel's representative, allows the full weight of it to fall on himself.»

## 5 Evangeliet, Guds rettferdighet og rettferdiggjørelse

Briefly and baldly put, if you start with the popular view of justification, you may actually lose sight of the hearth of the Pauline gospel; whereas if you start with the Pauline gospel itself you will get justification in all its glory thrown in as well.<sup>166</sup>

Sitatet viser at det er avgjørende å starte i riktig ende, og at det er en viktig sammenheng mellom Wrights forståelse av «evangeliet» og «rettferdiggjørelsen». Siden mye av det innholdet som Wright legger i begrepet evangeliet allerede har blitt nevnt, skal jeg ikke bruke mye plass på den saken. «Evangeliet» handler ifølge Wright ikke først og fremst om frelse (selv om det kan sies å være et av dets følger). Evangeliet er et budskap om at den nye kongen, Jesus, er Herre over hele jorden.<sup>167</sup>

I begin with the word "gospel" itself. I have argued at length elsewhere that the word "gospel" carries two sets of resonances for Paul. 4 On the one hand, the gospel Paul preached was the fulfillment of the message of Isaiah 40 and 52, the message of comfort for Israel and of hope for the whole world, because YHWH, the God of Israel, was returning to Zion to judge and redeem. On the other hand, in the context into which Paul was speaking, "gospel" would mean the celebration of the accession, or birth, of a king or emperor. Though no doubt petty kingdoms might use the word for themselves, in Paul's world the main "gospel" was the news of, or the celebration of, Caesar.<sup>168</sup>

Evangeliet rommer også selve historien om hvordan dette har skjedd (gjennom død, oppstandelse, o.s.v.).<sup>169</sup> Wright hevder at starten av Rom 1 inneholder «evangeliet» på kortform. Han parafraserer det slik:

God – the one true God, the God who inspired the prophets – consisting in a message about Jesus. A story – a true story – about a human life, death and resurrection through which the living God becomes king of the world. A message which had grasped Paul, and through his work, would mushroom out to all the nations. That is Paul's shorthand summary of what 'the gospel' actually is.<sup>170</sup>

Poenget er at Paulus ikke går forbi sin bakgrunn, men faktisk svarer på den. GT gav løfter om at Israel skulle bli fridd fra sine fiender. Og Paulus svarer, dog på en redefinert måte, at nettopp det har skjedd. De virkelige fiendene, synd, død, makter og myndigheter har blitt overvunnet. Evangeliet er derfor et spesifikt budskap om hvordan Gud har vært trofast mot sine løfter om å herske over verden. Dette må settes inn i det større bildet, som er pakten.

### 5.1 Guds rettferdighet

Jeg har til nå prøvd å understreke hvilken sentral plass Wright mener «paktshistorien» har i Paulus' tanke. Spørsmålet blir da hvorfor denne historien, om hvordan Gud har gitt løfter som han på et paradoksalt vis har oppfylt i Jesus, er så sentral for Wrights forståelse av begrepet Guds

<sup>166</sup>Wright, *What Saint Paul*, 113.

<sup>167</sup>Wright, *What Saint Paul*, 109; Wright, *Paul In Fresh* 77, 100; Wright, «The Paul of History and the Apostle of Faith», 4

<sup>168</sup>Wright, «Paul's Gospel and Caesar's Empire», 2

<sup>169</sup>Wright, *What Saint Paul*, 45: «But 'the gospel' itself, strictly speaking, is the narrative proclamation of King Jesus.»

<sup>170</sup>Wright, *What Saint Paul*, 45

rettferdighet. Guds rettferdighet kan ifølge Wright omskrives som hans *trofasthet mot pakten*. Guds rettferdighet er hos Paulus hvordan han har vært trofast mot løftene gitt til Abraham.

Rettferdiggjørelse er en erklæring av å være i det Guds folk som Gud lovde Abraham. Et blikk på hvordan Wright tolker Rom 1:16-7 vil gjøre saken klarere:

For jeg skammer meg ikke ved evangeliet, for det er en Guds kraft til frelse for hver den som tror, både for jøde først og så for greker. For i det åpenbares Guds rettferdighet av tro til tro. Som det står skrevet: Den rettferdige av tro, skal leve.

Wright parafraserer avsnittet slik:

The gospel, he says, reveals or unveils God's own righteousness, his covenant faithfulness, which operates through the faithfulness of Jesus Christ for the benefit of all those who in turn are faithful ('from faith to faith'). In other words, when Paul announces that Jesus Christ is Lord, the Lord of the world, he is in that very act and announcement unveiling before the world the great news that the one God of all the world has been true to his word, has dealt decisively with the evil that has invaded his creation, and is now restoring justice, peace and truth.<sup>171</sup>

Evangeliet åpenbarer (etter Wrights forståelse) Guds rettferdighet, det vil si, hans trofasthet mot pakten. Altså: evangeliet er historien om *hvordan* Gud har vært trofast mot de løftene han har gitt. Ettersom Wright holder dette for å være brevets tema, betyr det at brevet kan sees som en utleggelse av hvordan pakten har blitt oppfylt.<sup>172</sup> Det har allerede blitt sagt en god del om begge disse tingene, men jeg skal utfylle det noe i det følgende.

*Wright om mulige tolkninger av «Guds rettferdighet»*

Den vekt Wright tillegger en riktig forståelse av begrepene rettferdighet og rettferdiggjørelse gjør det nødvendig å ta en nært blikk på argumentasjonen. Uttrykkene er omdiskuterte, men det hindrer ikke Wright fra å være rimelig sikker i sin sak. «Guds rettferdighet» er for Wright: «one of the most central and important features of Paul's thought».<sup>173</sup> Han sammenligner det med forgasseren på en bil, som på tross av sin størrelse, har en vital funksjon. Siden det er et nøkkelbegrep for Paulus, hevder Wright det ikke er noen vei utenom.<sup>174</sup>

I «What Saint Paul Really Said» lister Wright opp 8 forskjellige måter å tolke «Guds rettferdighet» på. Skjemaet er hentet fra *What Saint Paul Really Said* (101).

---

171 Wright, *What Saint Paul*, 109

172 Wright, *Justification*, 180; *The New Interpreter's Bible*, Romans, 397

173 Wright, *What Saint Paul*, 100

174 Wright, *What Saint Paul*, 25: «One of the great slogans in which all this theology of creation and covenant is summed up, one with of course enormous significance at the heart of Paul's thought, is *tsedaqah elohim*, the 'righteousness' or 'justice' or 'covenant faithfulness' of God.»

<b>A</b> God's own 'righteousness'	<b>A1</b> Righteousness as a moral quality (‘of God’ as a <i>possessive genitive</i> )	<b>A1a</b> ‘distributive justice’
		<b>A1b</b> ‘covenant faithfulness’
	<b>A2</b> Righteousness as God's salvation-creating power (‘of God’ as a <i>subjective genitive</i> )	<b>A2a</b> Acts of covenant faithfulness
		<b>A2b</b> Non-covenantal, world-defeating actions
<b>B</b> A ‘righteousness’ given to humans	<b>B1</b> Righteousness as a righteous standing ‘from God’ (‘of God’ as a <i>genitive of origin</i> )	<b>B1a</b> ‘imputed righteousness’
		<b>B1b</b> ‘imparted righteousness’
	<b>B2</b> Righteousness as a quality ‘which comes before God’ or ‘avails with God’ (‘of God’ as an <i>objective genitive</i> )	<b>B2a</b> A natural quality recognized by God
		<b>B2b</b> A special gift from God, then recognized as such

Skjemaet er tatt med her som en oversikt over mulige tolkninger (som i mer eller mindre grad kan være overlappende). Jeg skal kort redegjøre for hvordan Wright resonnerer blant alternativene. «Guds rettferdighet» kan grovt inndeles i noe Gud er (**A1**), som noen av de «frelseshandlingene» han gjør (**A2**), som en status han gir (**B1**) eller som en kvalitet man har overfor Gud (**B2**).

Wright avviser kort og godt hele del **B** med en påstand om at jødiske tekster (inkl. GT) som Paulus siterer eller alluderer til ikke gir rom for slike tolkninger.<sup>175</sup> «Guds rettferdighet» må referere til Guds egen rettferdighet. «The Jewish context, in fact, creates such a strong presumption in favour of this that it could only be overthrown if Paul quite clearly argued against it».<sup>176</sup> Dermed har Wright underkjent de mest vanlige forståelsene i både protestantiske og katolske sirkler. Wright kaller tanken om at Guds rettferdighet som noe som kan bli gitt for «legal fiction».<sup>177</sup> Og med det gjenstår øvre del av skjemaet. Da spør Wright om Guds rettferdighet skal forstås som et karaktertrekk (**A1** - eiendoms-genetiv), det vil si en slags moralsk kvalitet, eller om det er noe Gud *gjør* (**A2** - subjektsgenetiv). Videre spør Wright hvordan denne kvaliteten (**A1**) skal forstås. Den kan forstås som en slags moralsk kvalitet som dømmer urett og lønner rett. Om man leser Paulus på latin er det ikke rart man får dette inntrykket, hvor rettferdighet oversettes med *iustitia*. Wright

<sup>175</sup>Wright, *What Saint Paul*, 103. Det er ikke å meningen å fremstille Wright som påståelig, men akkurat i den sammenhengen hvor han resonnerer seg gjennom skjemaet i tabellen, blir påstanden stående ubegrunnet.

<sup>176</sup>Wright, *What Saint Paul*, 103

<sup>177</sup>Wright, *What Saint Paul*, 102

avviser **A1a** som en latinsk «irrelevans». Det neste alternativet, som Wright selv hevder (**A1b**), er å se denne kvaliteten hos Gud som hans trofasthet mot sine løfter (dvs «pakten»). Som skjemaet viser kan man også dele neste kategori i to, hvordan man skal forstå Guds rettferdighet som noe Gud gjør. Det kan forstås som *de handlinger* Gud gjør i trofasthet mot pakten eller som generelle frelsesskapende handlinger. Wright peker på Ernst Käsemann som en kjent talsmann for det siste. Og ettersom Wright mener at tekstene ikke støtter Käsemanns variant, blir Wright sittende igjen med Guds rettferdighet forstått som hans trofasthet mot pakten (som kvalitet) og hans handlinger i troskap mot pakten (som handlinger). Wright mener disse to variantene henger så tett sammen at man like gjerne kan viske bort linjen mellom dem. Siden Gud, for Paulus, er skaperen, vil naturligvis hans «egenskaper» og «handlinger» henge uløselig tett sammen.<sup>178</sup>

### «Rettferdighet»

Ifølge Wright er den riktige bakgrunnen for begrepet å finne i den hebraiske «verdenen». Han hevder det hersker en utbredt konsensus at «*tsedaqah/dikaiosynē* in general (i.e., the Hebrew meaning, still reflected in biblical Greek as opposed to classical Greek where *dikaiosynē* means “justice”) refer to “conformity with a norm”». <sup>179</sup> Et annet sted sier Wright:

The basic meaning of ‘righteousness’ and its cognates in the Bible derives from the Hebrew *sedeq*, which was usually translated in the LXX as *dikaiosynē*. It thus denotes not so much the abstract idea of justice or virtue, as right standing and consequent right behaviour, within a community.<sup>180</sup>

«Rettferdighet» handler altså om å oppfylle relasjonelle forpliktelser. Hva disse forpliktelsene konkret innebærer varierer etter hvilken type relasjon det er snakk om. Å være gud for et skaperverk er én type relasjon, å være Konge for en nasjon en annen. Men i begge tilfeller hører det med forpliktelser, dog av ulik art. Rettferdighet bærer etter Wrights syn ikke først og fremst moralske toner, men handler om å gjøre de handlingene som en i en gitt relasjon er pålagt. Disse forpliktelsene kan være av moralsk art, eller ikke, det bestemmes av hva det er snakk om. Moralsk rettferdighet er én type rettferdighet. Men den grunnleggende idéen trenger ikke ha noe med det å gjøre. Wright mener at 1Sam 24:16-18 og Gen 38:26 kaster lys over saken:

Så skal da Herren være dommer og dømme mellom meg og deg. Herren skal se til og føre min sak og dømme meg fri av din hånd! Da nå David hadde talt disse ordene til Saul, da sa Saul: Er det du som taler, min sønn David? Og Saul brast i gråt. Og han sa til David: Du er rettferdigere enn jeg, for du har gjort godt mot meg, men jeg har gjort ondt mot deg.

Juda kjente dem igjen og sa: Hun har retten på sin side, ikke jeg! For jeg har ikke gitt henne min sønn Sjelah. - Siden hadde han ikke omgang med henne." I kraft av loven hadde Juda en forpliktelse overfor Tamar som han ikke hadde holdt. Wright hevder det ligger en implisitt rettsak bak

<sup>178</sup>Wright, *Justification*, 65

<sup>179</sup>Wright, *Justification*, 64

<sup>180</sup>N.T. Wright, «Righteousness,» i *New Dictionary of Theology*, ed. David F. Wright et. al. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 590-592.



utsagnet.<sup>181</sup>

Wright hevder at det i disse tekstene ligger en implisitt henvisning til en «metaforisk rettsak». Dersom de hadde stått foran dommeren ville Juda og Saul blitt dømt skyldige. Judas plikt var å gi Tamar til kone for sin sønn. Dette hadde med å utføre forpliktelsene satt av loven i denne relasjonen. Dersom Juda hadde blitt trukket for retten, og det viste seg at han var uskyldig, ville han ha blitt erklært rettferdig. Wright er ivrig etter å peke ut at den rettferdigheten vedkommende da fikk ikke ville være en status av å være dydig eller noe moralsk.<sup>182</sup> Poenget var at disse hadde gjort det som var pålagt dem (uavhengig om det kunne sies å være spesielt moralsk eller ikke). Ulike typer relasjoner hadde ulike krav – ikke i betydning av en generell og uoppnåelig moralsk standard. I tilfellet med David hadde han visse forpliktelser overfor kong Saul – og motsatt. For David innebar derfor rettferdighet noe annet enn for kongen Saul.

På samme måte, hevder Wright, er rettferdighet noe annet for en dommer enn for den anklagede. Dommeren skal i sin «dommerrelasjon» dømme rettferdig, ikke ta hensyn til status og lignende.<sup>183</sup> Men hva har dette med «Guds rettferdighet» å gjøre? Guds rettferdighet, sier Wright, er noe annet enn for eksempel rettferdigheten til en konge. Siden pakten er relasjonen Gud har til Israel, er det også rammen for hans rettferdighet.<sup>184</sup> Gud har tatt på seg noen forpliktelser i relasjon til Israel. Når han holder dem, da er han rettferdig; «God's righteousness is thus cognate with his trustworthiness on the one hand, and Israel's salvation on the other.»<sup>185</sup> Wright mener dette forklarer hvorfor Jes. 40-55 kan tale om Guds rettferdighet som grunnlag for deres frelse, selv om de er syndige.<sup>186</sup> Fordi Gud er trofast mot de løftene han har gitt, vil han før eller siden frelse. Men i denne paktsrelasjonen har ikke Gud bare har gitt løfte om endelig frelse, men også dom over ugudelighet. Det kan forklare hvorfor dom (f.eks. i Dan. 9:7) også blir sett på som grunnlaget for dommen.<sup>187</sup>

Utover de eksemplene som allerede har blitt nevnt er naturligvis jødene og deres relasjon til Gud sentrale. Det å være rettferdig i *den* relasjonen er noe annet enn for Saul mot David. Rammene er pakten. Og for Israels vedkommende er loven sentral i pakten. Loven viser hva som er deres forpliktelser i paktsrelasjonen til Gud. Rettferdighet er i den sammenhengen å oppfylle sine forpliktelser ved loven.

Since the standard of judgment is the covenant law of God, 'righteousness' can acquire the sense of 'behaviour in conformity with the covenant requirements', bringing about the possibility that right

---

181 Wright, *Justification*, 68; Wright, *Paul In Fresh*, 159

182 Wright, *Justification*, 68

183 Wright, «Romans Theology», 7

184 Wright, *Justification*, 65

185 Wright, *What Saint Paul*, 96

186 Wright, *What Saint Paul*, 96

187 Wright, *Justification*, 63

covenant standing can be observed in ordinary behaviour.<sup>188</sup>

Når det i sitatet hevdes at standarden for dommen er loven, er det tvilsomt om det skal forstås «lov – og evangelium – aktig». Wright hevder tross alt at statusen kan oppnås ved «ordinary behaviour». «Standarden» som kreves skal da trolig forstås på «Sanders-vis», hvor ofringene spiller en sentral rolle i å «holde seg innenfor». Wright hevder videre at det samme mønsteret gjentas i Matteusevangeliet. Der står rettferdighet både for Guds frelsesplan (3:15) og hans folks plikter i pakten (5:20; 6:1).<sup>189</sup> Guds rettferdighet er altså, for å konkludere, «both [...] “justice” – the Creator's passion to put things right – and of “faithfulness” – YHWH'S faithfulness to the covenant which he established so that that through it he might indeed put all things right.»<sup>190</sup>

## 5.2 Rettferdiggjørelse

For å gjøre Wrights posisjon klarere skal jeg først si noe om hva han mener den *ikke* er.

### *Wright om rettferdiggjørelse og tradisjonen*

Ifølge Wright blir rettferdiggjørelseslæren hos Paulus ofte misforstått. Han mener mange forstår det som et budskap om at frelsen er å få uten måtte streve for den. Budskapet blir forklart mot en legalistisk bakgrunn; at folk prøver å frelse seg selv gjennom moralske anstrengelser og slik gjøre seg god nok for Gud. Ettersom dette ikke fungerer, må man bli frelst gjennom Guds nåde, ved tro.<sup>191</sup> En slik (mis)forståelse av «rettferdiggjørelse ved tro» mener Wright i stor grad skyldes innflytelse fra debattene mellom Pelagius og Augustin og mellom Luther og Erasmus. Rettferdiggjørelsen blir da sett på som dogmet om hvordan mennesket kan bli frelst.<sup>192</sup> For Wright er dette å legge mye mer i dogmet enn det Paulus gjorde. Wright påstår at mange vanskeligheter har oppstått som følge av at dogmet har fått rollen å måtte bære «*the entire picture of God's reconciling action.*»<sup>193</sup> Han mener å finne støtte for påstanden i Alister McGraths to-bindsværk om rettferdiggjørelsesdogmets historie, hvor det sies at rettferdiggjørelsen:

... has come to develop a meaning quite independent of its biblical origins, and concerns the means by which man's relationship to God is established. The church has chosen to subsume its discussion of the reconciliation of man to God under the aegis of justification, thereby giving the concept an emphasis quite absent from the New Testament. The 'doctrine of justification' has come to bear a meaning within dogmatic theology which is quite independent of its Pauline origins...<sup>194</sup>

---

188Wright, «Righteousness,» *New Dictionary of Theology*, 590-592.

189Wright, «Righteousness,» *New Dictionary of Theology*, 590-592.

190Wright, *Justification*, 164

191Wright, *What Saint Paul*, 113

192Wright, *What Saint Paul*, 116. Dersom dette er den korrekte forståelsen er det ikke rart at dogmet har blitt ansett for å være det som kirken står og faller ved.

193Wright, *Justification*, 86

194Wright, *What Saint Paul*, 115. Wright siterer fra: Alister Macgrath, *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*, 1986, volume 1, page 2 and following».

Rettfærdiggjørelse har altså blitt svaret på spørsmålet om hvordan frelsesverket skal bli individet til del. Ifølge Wright, er det ikke det spørsmålet som rettfærdiggjørelsestekstene hos Paulus svarer på. Måten frelsesverket tilegnes noen skjer ifølge Paulus ved at evangeliet forkynnes – altså budskapet om Jesu død, oppstandelse, Jesus som Messias og Herre.<sup>195</sup> Gud bruker dette budskapet til å skape tro ved Den Hellige Ånd. Den troende lar seg så døpe, inkluderes i det kristne fellesskapet og lever som kristne. Slik mener Wright Paulus ville svart på spørsmålet om *hvordan* et menneske kommer til tro. Men Paulus bruker ikke rettfærdiggjørelsesbegrepet om noe i denne prosessen. Wright peker på 1 Tess 1, hvor det tales om menighetens omvendelse. Der sies det ikke noe om rettfærdiggjørelse. Men disse benektelsene betyr ikke at Wright vil fornekte alle de «tingene» som «vanligvis» legges i dogmet. Det betyr først og fremst at han vil si at det ikke skal tilskrives rettfærdiggjørelseslæren.<sup>196</sup> Wright sammenligner det som har blitt gjort med å ta en del av bilen, nemlig rattet, og si at det er hele bilen.<sup>197</sup> Rattet er vesentlig, men det har den funksjonen det skal ha i en bil, verken mer eller mindre.

«Rettfærdiggjørelse» har for Wright en ganske spesifikk betydning. I forhold til mange tradisjoner har det for ham en snevrere betydning og en ikke fullt så sentral plass (noe han indikerer med å kalle det for et ratt). For Wright er ikke rettfærdiggjørelsesdogmet i sentrum. Den plassen er okkupert av Jesus og evangeliet om hans kongedømme. Men dette betyr ikke at Wright, som Wrede og Schweitzer, regner rettfærdiggjørelse for å være sekundært.<sup>198</sup> Det hører nemlig tett sammen med sentrum, som er evangeliet.

#### *Sammenhengen mellom rettsaksspråk og pakten*

Ifølge Wright er rettfærdiggjørelse en metafor hentet fra i Gammeltestamentlig rettspraksis.<sup>199</sup> I den hebraiske rettsaken var det kun tre parter – en anklager, en tiltalt og en dommer. Når dommeren har undersøkt saken feller han en dom. Den som vinner saken blir erklært rettfærdig. Det er den *statusen* han får. Det er dette som ifølge Wright det er å rettfærdiggjort.<sup>200</sup> Både anklager og tiltalt kan altså få statusen som rettfærdig. Men bare den tiltalte kan sies å bli frikjent dersom han vinner saken. Utfra dette rettssystemet påpeker Wright at den frikjente ikke behøvde å være av noen spesiell moralsk støpning (det hendte tross alt at folk gikk hjem frikjent).<sup>201</sup> «Rettfærdiggjørelse» må (som så mye

---

195Wright, *What Saint Paul*, 45-57

196Wright, *What Saint Paul*, 117

197Wright, *Justification*, 87

198Wright, *Justification*, 84-85

199Wright, «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, ed. David F. Wright et. al. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 359-361

200Wright, *Justification*, 90

201Wright, «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, 359-361: I hvor stor grad Paulus holder seg «innenfor reglene» i bildebruken, eller om han, som Dunn sier, sprenger kategoriene. Det er tross alt ikke rom for noen tilgivelse i en rettsak – det ville isåfall vært urettferdig.

annet i Wrights teologi) forstås i lys av den store paktsteologiske narrativen.<sup>202</sup> Wright hevder at det *bare* kan forstås på den bakgrunn:

It cannot, that is, be made into an abstract or timeless system, a method of salvation to be randomly applied. It is part of the Pauline worldview in which the creator of the world has acted, uniquely, climatically and decisively, in Jesus Christ, for the rescue of the entire cosmos, and is now, by his Spirit, bringing all things into subjection to this Jesus.<sup>203</sup>

Det er ifølge Wright en helt bestemt grunn til at rettsalsbildet blir brukt. Sammenhengen mellom pakten og rettferdiggjørelsen kan forklares slik: rettssaken hadde mye av samme funksjonen og hensikten som «pakten», nemlig å sette håndtere urett og gjenopprette «lov og rett». Derfor var det hensiktsmessig å bruke metaforen i sammenheng med pakten. Wright sier at «rettsalsspråket» er valgt som en «strong explanatory metaphor».<sup>204</sup> Rettferdiggjørelse er altså et bilde hentet fra den hebraiske rettssalen hvor Gud skal frikjenne sitt folk og på den måten være trofast mot sin pakt («Guds rettferdighet»).

Since this lawcourt imagery is used in Scripture to elucidate God's dealings with Israel, his covenant people, 'justification' comes to denote God's action in restoring the fortunes of Israel after she has been oppressed: it is as though Israel, or a faithful individual within Israel, is the innocent defendant in a trial (see Pss. 43:1; 135:14; Is. 50:8; Lk. 18:7), whose cause will be upheld by the righteous covenant God.

Dette sitatet tar oss et skritt videre. Rettsalsbildet blir av Israel selv brukt til å beskrive det som skal skje når Gud frelser Israel fra dets fiender. Det skal bli som en domstol. Vi skal ta et kjapt blikk på skriftstedene Wright viser til og se hva de sier.

Tilkjenn meg min rett, Gud! Før min sak mot et folk uten barmhjertighet, og frels meg fra falske og urettferdige menn! (Sal. 43:1)

For Herren skal dømme sitt folk, han skal miskunne seg over sine tjenere. (Sal 135:14)

Han er nær, han som hjelper meg til min rett. (יְהוָה לִי/ LXX: ἐγγίξει ὁ δικαίωσας με τίς ὁ κρινόμενός μοι) Hvem vil stride mot meg? La oss stå fram sammen! Hvem er min motpart? La ham komme hit til meg! (Jes. 50:8)

Men skulle da ikke Gud hjelpe sine utvalgte til sin rett, de som roper til ham dag og natt? Er han sen når det gjelder dem? (Luk. 18:7)

Jeg skal ikke gå inn i noen eksegese av disse versene, men bare notere at henvisningene viser en sikkerhet i at Gud vil hjelpe dem. Det appelleres til en rettssak hvor de forventes at de som hans folk skal bli frikjent. At selve årsaken ligger i at de er hans folk, går ikke frem av versene. Wright mener Dan. 7 er paradigmatiske for det jødiske synet på rettferdiggjørelse.<sup>205</sup> Israel har blitt undertrykt av hedninger (illustrert ved dyrene). Gud skal frikjenne sitt folk og dømme hedningene som har undertrykt dem. Da handler det om å være en del av Guds folk.

---

202Wright, *Justification*, 94

203Wright, *What Saint Paul*, 118

204Wright, *What Saint Paul*, 117

205Wright, *Justification*, 100

Det som Israel håpte på hevder Wright allerede (og ennå ikke) har skjedd. Gud hadde gjort for Jesus det som jødene forventet skulle skje med Israel. Jesu var blitt oppreist og derved frikjent («Gud åpenbaret i kjød, rettferdiggjort i ånd,» 1 Tim 3:16). Jesus hadde med andre ord blitt rettferdiggjort. Her er en nøkkel til å forstå Wright; «Jesus had been – vindicated and so all those who belonged to Jesus were vindicated as well».<sup>206</sup> Gudsfolket har blitt redefinert. Følgelig er det som tilhører Messias Guds rette folk; «... he *represents* his people, now appropriately *standing in for them*, taking upon himself the death which they deserved, so that they might not suffer it themselves.»<sup>207</sup>

Hvordan forklarer så Wright at bibelhenvisningene peker mot noe endelig, mens ting åpenbart ikke har kommet dit ennå? Årsaken ligger i at det er en forskjell mellom nåtidig og fremtidig rettferdiggjørelse. Ifølge Wright handler den nåtidige rettferdiggjørelsen om *hvordan* man kan si, i nåtid, hvem som ville bli frikjent i fremtiden. Slik gir rettferdiggjørelseslæren grunnlaget for en *sikkerhet*.<sup>208</sup>

Rettferdiggjørelseslæren har med hvordan man skal definere Guds folk. Wright viser til 4QMMT hvor man finner uttrykket «rettferdiggjørelse ved gjerninger», og sier at det der ikke har noe med det å skulle fortjene frelsen ved moralske anstrengelser. Der handler det om hvordan man skal definere hvem som vil bli sett på som det sanne Israel når den tid kom. Rettferdiggjørelse handler etter Wrights forståelse, ikke om *hvordan* noen kan bli en del av Guds folk, men hvordan man kan si hvem som er det.<sup>209</sup> Det er således et definisjonsspørsmål. Det sa noe i nåtid om *hvem* som ville bli frikjente i fremtiden når «den store rettssaken» skulle finne sted. Men den endelige rettferdiggjørelsen skal skje på grunnlag av gjerninger. Hvordan henger dette sammen?

For å forstå hvordan Paulus kan snakke allerede i nåtid kan foregripe den fremtidige rettssaken, hevder Wright at det er vesentlig å forstå Kristologiens rolle i paktssammenhengen. Allerede i nåtid erklærer Paulus at de som bekjenner Kristus som Herre (Rom 10:9) vil bli erklært rettferdige i Kristus.<sup>210</sup> Men hvordan henger det sammen med følgende påstand: «The verdict issued in the present on the basis of faith (Rom. 3:21-26) *correctly anticipates the verdict to be issued in the final judgment on the basis of the total life*».<sup>211</sup> Wright svar på spørsmålet er kort og godt: Ånden.

This future ‘verdict’ is in fact, seen from another angle, simply resurrection itself (Phil. 3:9-11). The logic of this ‘eschatological’ perspective is explained as follows: faith is itself the sign of God’s life-giving work, by his Spirit (1 Cor. 12:3), and what God has begun he will complete (Phil. 1:6).<sup>212</sup>

206Wright, *Justification*, 101

207Wright, *Justification*, 105

208Wright, «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, 359-361

209Wright, *What Saint Paul*, 119. Merk at Wright konsekvent ikke snakker om å bli frelst, men å bli en del av Guds folk.

210Wright, *Justification*, 102

211Wright, «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, 359-361

212Wright, «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, 359-361

Tilsynelatende presiserer ikke eksakt Wright hvilken funksjon disse gjerningene skal ha. Spørsmålet blir tatt opp i drøftingsdelen.

Rettferdiggjørelse er altså, for det første, en erklæring av å være en del av Guds folk. Åpenbart er det å tilhøre Guds familie for Wright synonymt med å være frelst: «Those who believe in Jesus Christ are declared to be members of the true covenant family; which of course means that their sins are forgiven, since that was the purpose of the covenant».<sup>213</sup> Grunnlaget for denne (nåtidige) erklæringen er foreningen med Jesus i hans død. Jesu død for syndene er med andre ord årsaken til at man kan bli frelst. I  *neste omgang*  blir man rettferdiggjort, erklært som en del av paktsfolket. Bildet Wright tegner er kanskje ikke så langt unna mer tradisjonelle forklaringer som det i første øyekast kan synes. Mange av komponentene er altså de samme. Forskjellen er mye hvordan det organiseres og hvilke tanker man legger i ulike begreper. Det er ikke dermed sagt at faktorenes orden er likegyldige (teologisk sett), men at Wrights forståelse av rettferdiggjørelseslæren antageligvis vil *virke* mer annerledes enn den i virkeligheten er.

### **5.3 Rettferdiggjørelseslæren i kontekst**

I det følgende skal jeg presentere noen stikkord ved Wrights forståelse ut fra Romerbrevet, Galaterbrevet og Fillipperbrevet.<sup>214</sup>

#### *Galaterbrevet*

Utgangspunktet for Galaterbrevet er etter Wrights mening spørsmålet om hvorvidt hedninger som har blitt kristne skal omskjæres, ikke hvordan man blir frelst (selv om spørsmålene tangerer hverandre). Omskjærelsesspørsmålet har med et annet spørsmål å gjøre, nemlig: hvordan man skal definere Guds folk.<sup>215</sup> Wright påpeker at omskjærelse ikke er et moralsk anliggende og at det Paulus går i rette med derfor ikke har noe med å skulle fortjene frelse ved gode gjerninger. Konteksten er, ifølge Wright, paktsteologisk.

Galatians 3 is a lengthy exposition of the family of Abraham, focused initially on the covenant chapter, Genesis 15, and moving through various other covenant passages, not least from Deuteronomy 27. In discussing Abraham, Paul is not simply producing a powerful string of proof-texts. He is going back to the actual subject, which is not how individuals, Abraham then and the Galatians now, come to faith (as we say) but rather the question of who belongs to Abraham's family. This is clear in 3:29, where the conclusion of the argument is not 'if you are Abraham's family, you are in Christ', but the other way round. God established the family of Abraham, Paul reaffirms it. What matters is who belongs to it. Paul says that all those in Christ belong, whatever their racial

---

<sup>213</sup>Wright, *What Saint Paul*, 129

<sup>214</sup>Wright eksegerer disse tekstene (eller deler av dem) i flere bøker. Se *Climax, Justification* del II, *Saint Paul* 120-133 og selvfølgelig i romerbrevskomentaren.

<sup>215</sup>Wright, «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, 359-361 «The question of justification is a matter of *covenant membership*. The underlying question in (for instance) Gal. 3 and 4 is: Who are the true children of Abraham? »

background.<sup>216</sup>

Et av særpregene i Galaterbrevet, spesielt kapittel 3, er hvordan ting henger sammen. Wright mener at dersom man leser Romerbrevet med et halvt øye, går det an å dele kapittel 1 – 8 i to og si at kapittel 1 – 4 er «juridical» og 5 – 8 er «participationist».<sup>217</sup> Men i Galaterbrevet henger disse to uløselig tett sammen. I Gal 3:24 og utover står «rettferdiggjørelse» og det å være «i Kristus» side om side, noe som viser at konseptene henger tett sammen:

<sup>24</sup> Slik er loven blitt vår tuktemester til Kristus, for at vi skulle bli rettferdiggjort av tro. <sup>25</sup> Men nå når troen er kommet, er vi ikke lenger under tuktemesteren. <sup>26</sup> Alle er dere jo Guds barn ved troen på Kristus Jesus. <sup>27</sup> For dere, så mange som er døpt til Kristus, har ikledd dere Kristus. <sup>28</sup> Her er ikke jøde eller greker, her er ikke trelle eller fri, her er ikke mann og kvinne. For dere er alle én i Kristus Jesus. <sup>29</sup> Og hører dere Kristus til, da er dere Abrahams ætt og arvinger ifølge løftet.

I følge Wright er νόμος her å forstå som den jødiske loven. Paulus forstår den som «the national charter of the jewish race.»<sup>218</sup> Loven hadde for Paulus en positiv og vital plass i Guds frelsesplan. Men ettersom dens tid og hensikt var forbi, var det ikke lenger bruk for den. Frelsesplanen var kommet til et nytt stadium – frelsen var blitt tilgjengelig for alle. Dette var akkurat det, ifølge Wright, at Galaterene trengte å høre. «The cross has obliterated the privileged distinction that Saul of Tarsus supposed himself to enjoy».<sup>219</sup> Korset er i Galaterbrevet, for Wright, vendepunktet i historien. Det er målet for Israels merkelige paktshistorie. Det er Guds måte å helbrede verden. Wright slutter sin «gjennomgang» av Galaterbrevet med å peke på noen vers i kap 6 hvor Paulus snakker om at det som betyr noe er å være en ny skapning, noe som etter Wrights tanke er paktens endemål (nyskapningen).

### *Filipperbrevet 3,2-11*

I dette avsnittet bygger Paulus ifølge Wright videre på Kristushymnen. Paulus drar først paralleller mellom hymnen og sitt eget liv, for deretter å appellere til lignende oppførsel av Filippere. Jesus gav avkall på sine privilegier og det må også Filippere gjøre dersom de skal vinne livet.

[Paul] is saying, in effect: I, though possessing covenant membership according to the flesh, did not regard that covenant membership as something to exploit; I emptied myself, sharing the death of the Messiah: wherefore God has given me the membership that really counts, in which I too will share the glory of Christ.<sup>220</sup>

Paulus omtaler her sin egen rettferdighet som uvesentlig. Men hva er det for en rettferdighet? Wright mener svaret er å finne i konteksten. Det var den statusen Paulus hadde i kraft av sin fødsel, omskjærelse osv. Det var altså en «covenant status», for å bruke Wrights terminologi. Disse

<sup>216</sup>Wright, *What Saint Paul*, 121.

<sup>217</sup>Wright, *What Saint Paul*, 121.

<sup>218</sup>Wright, *What Saint Paul*, 122

<sup>219</sup>Wright, *What Saint Paul*, 122. Slektskap med Dunn her.

<sup>220</sup>Wright, *What Saint Paul*, 124. Wright oversetter διὰ πίστεως Χριστοῦ som «Kristi trofasthet» og ikke «tro på Kristus», noe som støtter lesningen hans.

privilegiene aktet Paulus for intet. Statusen ble erstattet med en rettferdighet fra Gud – det vil si en rettferdighetsstatus som en gave fra Gud. Wright presiserer igjen at den ikke må forveksles med Guds egen rettferdighet. Denne rettferdigheten har sitt *opphav* i Gud, men det er ikke Guds egen rettferdighet, som dreier seg om hans troskap mot pakten. Statusen Paulus snakker om her handler om å være en del av pakten, et medlemskap. Denne statusen, forstått som en status av et medlemskap, blir gitt ved tro. Rettferdiggjørelse er derfor en erklæring om at noen er blitt en del av Guds sanne pakts-familie. Slik Paulus måtte stille seg til sin jødiske bakgrunn, mener Paulus med dette, at Filipperne også må stille seg til sine privilegier. De måtte være villige til å gi avkall på sin borgerstatus, på Cæsar som frelser og Herre. De skulle heller regne seg som borgere av himmelen, med lojaliteten til Kristus som frelser og Herre (Fil 3:20).

### *Noen linjer fra Romerbrevet*

Det er fortsatt *sammenhenger* rundt rettferdiggjørelse som står i fokus. Jeg går rett på det andre kapittelet. Ifølge Wright har mange fortolkere feilaktig lest Romerbrevet som en beskrivelse av hvordan man blir en kristen. Følgen av det har blitt at de ikke tar det på alvor at Romerbrevets første henvisningen til rettferdiggjørelse sier at den skjer på grunnlag av *gjerninger*. Rom 2:13 sier «for ikke de som hører loven, er rettferdige for Gud, men de som gjør etter loven, skal bli rettferdiggjort.» I *Justification – God's Plan and Paul's Vision* ønsker Wright å understreke at dom etter gjerninger er så frekvent at det verken lar seg overse eller bortforklare med en påstand om at rettferdiggjørelse ved gjerninger er en hypotetisk mulighet.<sup>221</sup> Her følger et utvalgt av de versene han siterer:

For dersom dere lever etter kjødet, da skal dere dø. Men dersom dere ved Ånden dører legemets gjerninger, skal dere leve. (Rom. 8:3)

Men du, hvorfor dømmer du din bror? Eller du, hvorfor forakter du din bror? Vi skal jo alle stilles fram for Guds domstol. <sup>11</sup> For det står skrevet: Så sant jeg lever, sier Herren, for meg skal hvert kne bøye seg, og hver tunge skal prise Gud. <sup>12</sup> Så skal da hver og en av oss gjøre Gud regnskap for seg selv. (Rom. 14:10-12)

... da skal det verk enhver har utført, bli åpenbart. Dagen skal vise det, for den åpenbares med ild. Hvordan det verk er som hver enkelt har utført, det skal ilden prøve. <sup>14</sup> Om det byggverk som en har reist, blir stående, da skal han få lønn. <sup>15</sup> Brenner hans verk opp, da skal han miste lønnen. Men selv skal han bli frelst, men da som gjennom ild. (1Kor. 3:13-15)

For vi skal alle åpenbares for Kristi domstol, for at enhver kan få igjen det som er skjedd ved legemet, etter det han gjorde, enten godt eller ondt. (2Kor. 5:10)

Den som sår i sitt kjød, skal høste fordervelse av kjødet. Men den som sår i Ånden, skal høste evig liv av Ånden. (Gal. 6:8)

For dere vet at det gode som enhver gjør, det skal han få igjen av Herren, enten han er trell eller fri. (Ef. 6:8)

---

221 Wright, *Justification*, 184-5



Dommeren er Kristus. Som en rettferdig dommer er han upartisk. Å ha loven betyr derfor ingenting. Det som betyr noe er å gjøre den. De som har gjort det gode skal få evig liv (2:7), mens de som har gjort det vonde skal møte vrede og harme (2:8). Wright indikerer et kanskje noe uvanlig syn på hva det vil si å gjøre det gode med det følgende sitatet: «whatever “doing it” is going to mean».<sup>222</sup> Hva dette vil si, hevder Wright, blir stående åpent helt frem til kapittel 8. Der vil det vise seg at nøkkelen er Den Hellige Ånd. Men den store nøkkelen ligger i at det refererer til en *fremtidig* rettferdiggjørelse, som vil være i overensstemmelse med den nåtidige rettferdiggjørelsen. Den siste vil være på grunnlag av gjerninger, den første på grunnlag av tro. Ånden er ifølge Wright nøkkelen til å forstå hvordan de som tror kan sies å være de som har gjort det gode.<sup>223</sup> Det følgende sitatet sier noe vesentlig om hva Wright mener med «det gode»:

The point of *future* justification is then explained like this. The verdict of the last day will truly reflect what people have actually done. It is extremely important to notice, in line with that sense of sudden anxiety in Romans 2:15, that Paul never says Christians *earn* the final verdict, or that their “works” must be complete and perfect.<sup>224</sup>

This is the life that leads to the final verdict, “Well done, good and faithful servant!”<sup>225</sup>

Wright skiller altså mellom nåtidig og fremtidig (eller endelig) rettferdiggjørelse. Spørsmålet er: hvem vil bli frikjent, oppreist og vist å være *i* pakten på «den siste dagen»? Paulus gir et svar som Wright mener mange ikke kristne jøder ville vært enig i. Det ville bli de som i holdning og handling viste at Gud hadde skrevet sin lov i deres hjerter.

Poenget i 2:17-24 er ikke først og fremst å overbevise jødene om at de var syndige, isåfall, sier Wright, burde Paulus funnet på noen bedre eksempler å anklage dem for enn det han gjør her.<sup>226</sup> Versene må forstås i forhold til Israels hensikter i Guds frelsesplan. Når Paulus trekker frem synder som individer flest antageligvis ville være uskyldige i, er det for å si at Israel, sett som en helhet, ikke var noe bedre enn de andre folkene. Derfor kunne de ikke være det middelet som de (på en måte) var ment til i Guds frelsesplan. At jødene (eller iallfall en del av dem) så på seg selv som dette middelet, hevder Wright å finne støtte for i 2:17-20. Den forestilte samtalepartneren til Paulus hevder å være et lys for andre folkeslag (Rom 2:19-20: «en veiviser for blinde, et lys for dem som er i mørket, <sup>20</sup> en oppdrager for uforstandige, en lærer for umyndige»). Den tanken Paulus kritiserer er altså jødens selvforståelse av å være løsningen på problemet. Og nærliggende er da tanken om at de er syndere, selv om det ikke er hovedpoenget:

He is not here demonstrating that all Jews are sinful. He is demonstrating that the boast of Israel, to be the answer to the world's problem, cannot be made good. If the mirror is cracked, it is cracked; for

<sup>222</sup>Wright, *Justification*, 184

<sup>223</sup>Wright, *Justification*, 190

<sup>224</sup>Wright, *Justification*, 192

<sup>225</sup>Wright, *Justification*, 193

<sup>226</sup>Wright, *Justification*, 195

Israel's commission to work, Israel would be have to be perfect. It is not. It is pretty much like the other nations.<sup>227</sup>

På grunn av synd, kan ikke Israel bli middelet for Guds frelsesplan. Mot dette faktum peker vers 25 – 29 på at der finnes noen som de store løftene fra Jeremia og Esekiel allerede har blitt oppfylt i. Det sies, ifølge Wright, i 2:27 at disse oppfyller loven (Og den som i ytre forstand ikke er omskåret, men oppfyller loven, skal dømme deg, du som med bokstav og omskjærelse er en lovbrøyer.) Paulus kaller disse for ekte jøder – de som er omskåret i Ånden. De vil av Gud bli holdt for å være blant hans «covenant people»<sup>228</sup> Wright hevder grunnen til at det ikke sies at disse er kristne, er at han ikke har kommet så langt i den frelseshistoriske fremstillingen ennå (altså: i forhold til Romerbrevet). Paulus kaster tankene frem og behandler dem grundigere senere.

Problemstillingen som Paulus ifølge Wright tar opp i starten av kapittel 3 er hvordan Gud skal kunne være trofast mot pakten når det folket som pakten skulle realiseres gjennom hadde vært troløse. Wright legger trykk på ordet *betrodd* i vers 2. Dette tolker han som at jødene ble *betrodd* et budskap *for* verden. Men jødene fikk altså et oppdrag *for* verden som de var troløse mot. Paulus innvender at Gud kommer til å være trofast (3:4). Deretter kommer et par kontrabeskjeder som Paulus kort og godt avviser med «Rettferdig er den dom som rammer slike!» (3:8).

Det som trengtes for at pakten skulle gå fremover var at Israel var trofaste mot det oppdraget. Løsningen er, etter Wright tanke, at det trengtes *en* trofast Israelitt. Gud maktet å være trofast mot sin pakt gjennom Jesus. Hvordan det skjedde er tema for 3:21 ff. Det følgende avsnittet oppsummerer en del tråder hos Wright:

What is needed is a faithful messenger, a true Israelite, who will complete and accomplish the covenantal task: to deal finally with the sin of the world, the sin because of which not only Gentiles (as Jews believed) but also Jews (as the Torah made clear) stand in the dock, defenseless, before the creator (3:19f.). The Jewish longing for a great law-court scene, a great assize, in which they would be on one side and the Gentiles on the other, seems to have gone horribly wrong. But this prepares the way for Romans 3:21-31, in which God's solution to the problem is disclosed. God had now revealed his righteousness, his covenant faithfulness, through the faithfulness of the true Jew, the Messiah, Jesus of Nazareth. Paul's theology as a Christian began with this realization: that what he had expected God to do for Israel at the end of all things, God had done for Jesus in the middle of all things. In and through Jesus Israel's hope had been realized. He had been raised from the dead, after suffering and dying at the hands of the pagans. This fact lies at the heart of the crucial paragraph 3:21-31.<sup>229</sup>

Dette sitatet reiser spørsmålet om hvordan Wright forstår Paulus anklage i Rom 3:9-20. Er den generell eller dreier det seg fortsatt om pakten? Og hvordan gir det, for øvrig, mening i Wrights skjema å anklage jøder for å stå skyldige foran Gud dersom de levde i et «Sanders-skjema» med

---

227Wright, *Justification*, 195

228Wright, *What Saint Paul*, 127

229Wright, *What Saint Paul*, 127

offer for synder foreskrevet i loven.<sup>230</sup> Jeg har ikke maktet å finne noe eksakt svar på hvordan 3:9-20 skal forstås i så måte. Men det er rimelig å anta at det skal forstås som en generell anklage. Nøkkelen ligger i å minne seg på at rettferdiggjørelse ikke handler om å bli frelst for Wright, men hvordan man skal bli definert som en del av Guds folk. Tanken går da som følger: verken Israel eller noen andre folk vil bli rettferdiggjort, det vil si, definert som Guds folk, på grunnlag av lovens gjerninger. Loven peker nemlig bare på syndene til Israel:

Paul's critique is not that the Torah was a bad thing that the Jews should not have followed, nor that their Torah observance was done in order to stake a claim on God that God had not already granted in the covenant. His point, rather, was that all who attempted to legitimate their covenant status by appealing to possession of Torah would find that the Torah itself accused them of sin. If "the Jew" appealed to Torah to say "This shows that I am different from the Gentiles," Torah itself, according to Paul, would say "No, it doesn't; it shows that you are the same as the Gentiles."<sup>231</sup>

Skal man forstå det slik så er altså ikke Paulus anklage (i denne sammenhengen) at jødene ikke er frelst. Det kunne godt tenkes at en jøde levde etter «Sanders-skjemaet», var «frelst», men at det ikke betydde at han ville bli erklært rettferdig ved loven.

Loven var ikke tjenlig som «paktsmarkør», siden den 1) pekte på Israels synd, og 2) bare gjaldt jødene. Nåtidig rettferdiggjørelse handler i Wrights skjema om hvordan man kunne definere i nåtid hvem som ville bli frelst i fremtiden. Mange av jødene ville da svare – loven.<sup>232</sup> Denne feiltagelsen var ifølge Wright et produkt av at de ikke hadde sett klart hva pakten handlet om. Den handlet om å frelse *alle* jordens folk og den handlet om å håndtere synd. Loven, som sagt, gjaldt bare jødene og den fortalte dem at de hadde mislykket i sitt kall om å være middelet for frelsesplanen.

Just as Israel cannot be affirmed in the present as the inalienable covenant people of God because of the presence, within Israel, of various kinds of sin that demonstrate the failure of the national vocation (2:17-24), so no Jews, however blameless in terms of current status, can be affirmed as they stand as complete and adequate human beings, since all alike commit sin.<sup>233</sup>

Dette sitatet bringer oss tilbake til foregående tankegods. Gud vil være trofast mot løftene om å skape seg et folk som hersker over jorden slik Adam var ment. Men Israel maktet ikke å leve opp til sitt kall, og var derfor i seg selv et problem for pakten. Men nå har Gud løst problemet gjennom Kristus, og ved det viser Guds trofasthet mot pakten seg. Løsningen går ut på at synden har blitt tatt hånd om. Ved Ånden, vil det nye paktsfolket, i fremtiden kunne erklæres rettferdige på grunnlag av

---

230Wright, *Letter to the Romans*, 461: I forhold til Fil 3:6 hevder Wright at Paulus' utsagn om å være «rettferdighet etter loven uten lyte» handler om at han : «regularly used the means of forgiveness and purification that were on offer in the Temple and the sacrificial cult and took part in the great fasts and feasts through which the devout Jew was assured of God's forgiveness and favor.»

231Wright, *Letter to the Romans*, 461

232Det kan muligens hjelpe tanken å peke på Dunn her. Han sammenligner den funksjonen lovens gjerninger hadde for jødene, med den funksjonen f.eks. dåp blir sett på som «id-markør» i kristne sammenhenger. Selv om de fleste vil si at dåpen i seg selv ikke er grunnlag for frelsen, er den det middel som griper frelsen. Dåp er således et kjennetegn på at noen er kristne. *The New Perspective on Paul – Revised Edition*, 110-111

233Wright, *Letter to the Romans*, 461 Når Wright sier at jødene ikke kan bli «affirmed» skal det antageligvis ikke forstås i betydning frelst.

gjerninger. De som tror på Jesus Kristus er de som i fremtiden, ved Ånden, kommer til å ta Adams plass i skaperverket.

Paulus har nå anklaget både jøder og grekere for at de er under synd (Rom 3:9). Vers 19 avrunder anklagen slik: «Men vi vet at alt det loven sier, det taler den til dem som er under loven, for at hver munn skal lukkes og hele verden bli skyldig for Gud.» Poenget er ikke, slik Wright forstår det, å si at jødene har syndet og derfor trenger frelse. Kritikken er mer *spesifikk* enn som så. Poenget er, derimot, at Israel som frelsesplanens middel, viser seg å bli stående skyldig sammen med hedningene. Vendepunktet, slik Wright ser det, kommer i vers 21. Først nå avslører Paulus det han har hintet mot tidligere i brevet, nemlig *hvordan* Gud har vært trofast mot pakten. Avsnittet åpenbarer derfor Guds rettferdighet. Med andre ord har Gud funnet en måte å: «enabling “Israel” to be faithful after all, as the middle term of the single plan; God must thereby deal with sin; and God must do so in such a way as to leave no room for boasting. We are ready, at last, to read Romans 3:21-4:25.»<sup>234</sup> Den trofastheten som Paulus taler om handlet det som skjedde på korset. «... it is his faithfulness unto death, the redeeming death, the dealing-with-sin death the death that then makes it possible for sinners to be justified, to be declared “in the right,”»<sup>235</sup> Men selv om forsoningsteologien er vital, er den ikke i seg selv poenget her.<sup>236</sup> Fokuset er på Jesu gjerning i helhetlig forstand. «In other words: this is the faithful Messiah, in whom my purpose for, and my call to, Israel is fulfilled. And what God said about Jesus in that moment, he said and says about all those who belong to Jesus the Messiah».<sup>237</sup> 3:21-31 handler derfor om hvordan Gud har oppfylt sine løfter.

Wright spør så: hvorfor akkurat tro? Han hevder vi er så vant til å tenke *at* det skal være av tro at vi sjelden spør hvorfor.<sup>238</sup> Også på dette punktet har han noe å sette fingeren på hos ulike teologiske retninger. Det holder ikke, mener Wright, med en forklaring om at troen er en slags kvalitet som Gud verdsetter, selv om det nok er riktig i seg selv. Heller ikke er det tilfredsstillende å redusere svaret til at frelsen må være av tro, siden det da kan gjelde både jøder og hedninger. Heller ikke er hovedpoenget at tro er noe alle kan klare (i motsetning til å holde loven fullkomment). Wright hevder også det siste er inne på noe, men at troen ikke er noe som man uten videre kan bestemme seg for.<sup>239</sup> For Wright er tro først og fremst den sakssvarende responsen på de løftene som Gud har gitt: «God promised Abraham certain things which encompassed the entire single-plan-through-

---

234Wright, *Justification*, 201

235Wright, *Justification*, 203

236Wright, «Romans Theology Of Paul», 7

237Wright, *Justification*, 215

238Wright, *Justification*, 207

239Wright, *Justification*, 208

Israel-for-the-world, and the proper response to a promise – particularly a promise from God! – is to believe it.»<sup>240</sup> Troen er sakssvarende også fordi den peker frem mot det tidspunktet når Guds menneskehet skal være preget av villig avhengighet og tillit til Gud. Slik står Abraham og hans tro står i kontrast til Rom. 1:18-25.

Paulus spør i vers 27: «hvor er så vår ros?» . Wright mener at det ikke er den moralske rosen Paulus utelukker. Paulus utelukker den jødiske selvros fra Rom 2:17-24. Wright mener at Rom 3:29 først da gir mening: «Eller er Gud bare jødernes Gud? Er han ikke også hedningers? Jo, han er også hedningers Gud». Paulus går altså i rette med den holdningen at Guds løfter er begrenset til bare jødene:

Paul has no thought in this passage of warding off a proto-Pelagianism, of which in any case his contemporaries were not guilty. He is here, as in Galatians and Philippians, declaring that there is no road into covenant membership on the grounds of Jewish racial privilege... When this is cashed out in terms of the underlying covenantal theme, it means that they are declared, in the present, to be what they will be seen to be in the future, namely the true people of God. Present justification declares, on the basis of faith, what future justification affirm publicly (according to 2:14-16 and 8:9-11) on the basis of the entire life.<sup>241</sup>

Så er spørsmålet hvilken plass og funksjon Wright mener Rom 4 har i den følgende sammenhengen. Kapittel 4 er en videre utleggelse av paktsteologien. Wright poengterer utrøttelig at man ikke må redusere henvisningen til Abraham til en bevisstekst for en påstand.<sup>242</sup> Abraham er det første leddet i den frelses-prosessen som Wright kaller pakten. Derfor er det naturlig for Paulus å vende tilbake til Abraham og de løftene som Gud gav ham. Spørsmålet som Paulus (ifølge Wright) behandler i det følgende er hvem som kan sies å være Abrahams barn. Altså: når Gud har vært trofast på den måten som vi har sett, hva har det da å si for hvem som er Guds barn? Det Paulus gjør i kapittelet er å ta et steg tilbake og gjør mer eksplisitt hva pakten med Abraham handlet om. Den skulle ta hånd om synd og gi Abraham en verdensvid familie. Kjentetegnet på denne familien er at de har den samme troen som Abraham hadde.<sup>243</sup>

På dette grunnlaget går Paulus videre i kapittel 5 – 8 og sier at de som tror evangeliet er det sanne folket til Gud, som har fått sine synder tilgitt og kan være sikker på at de i fremtiden vil bli frelst.<sup>244</sup> Et vesentlig aspekt ved frelsen er at de vil bli oppreist og fornyet sammen med resten av skaperverket. I Rom 5:12-21 tar Paulus et foreløpig tilbakeblikk og sier at Guds hensikt var å

---

240Wright, *Justification*, 208

241Wright, *What Saint Paul*, 129. Den siste delen av avsnittet inneholder noe som Wright har fått pepper for. Plutselig snakker Wright om rettferdiggjørelse ved gjerninger. Noe av grunnen til kontroversen mistenker jeg for å ligge i at man glemmer hva Wright akkurat har skrevet om rettferdiggjørelse som en erklæring (og ikke noe effekturende), og leser inn i utsagnet sin egen rettferdiggjørelseslære. Resultatet blir da at Wright snakker om gjerninger som basis for frelsen.

242Wright, *Justification*, 216; Wright, «Romans Theology Paul», 7

243Wright, *Justification*, 222

244Wright, «Romans Theology», 10

håndtere Adams synd. Det er akkurat det som har skjedd i Messias, noe Israel gjennom loven ikke maktet. Den bare sørget for å understreke problemet – at de alle var “i Adam”. Den viste at Israel var like syndige som andre folk. Men nå har Gud ved Ånden gjort det som loven ville men ikke maktet (Rom 8:1-4). Gud har sørget for å gi liv til verden, liv som til sist vil sørge for liv til hele verden (Rom 8:18-27). Rom 5-8 handler om hvordan Gud er i ferd med å fornye hele skaperverket (menneskene inkludert).<sup>245</sup>

It is this outworking of the gospel, and of justification, that is the celebrated in 8:31-39, where Paul returns to the eschatological, final justification which will consist in the resurrection of all Christ's people, their vindication after their suffering in the present time.<sup>246</sup>

Wright hevder at Rom 8 svarer på spørsmålet fra kapittel 2 om hvordan den fremtidige rettferdiggjørelsen kan være på grunnlag av gjerninger. Riktignok, innrømmer han, nevnes ikke rettferdiggjørelse særlig ofte. Men det betyr ikke at Paulus ikke diskuterer grunnlaget for den. Rom. 8:1 begynner med en konklusjon av det som har blitt sagt til nå i brevet: «Så er det da ingen fordømmelse for dem som er i Kristus Jesus.» Det følgende forklarer hvorfor. Det store stikkordet er, ifølge Wright, Ånden. Det som loven ikke maktet, nemlig å gi liv, det har Gud gjort gjennom Jesus og Ånden.<sup>247</sup> Loven maktet ikke å gi liv på grunn av den syndige menneskenaturen. Men dette har Ånden forandret.

What has been lacking in much of the tradition has been the interlocking Pauline features of (1) the renewal of creation and (b) the indwelling of the Spirit. The point is stated decisively in 8:4: “The righteous intention/decreed/verdict/judgment of the law (*dikaiōma tou nomou*) is fulfilled in us who walk not according to the flesh but according to the Spirit.”<sup>248</sup>

Det livet som den kristne nå lever, peker frem mot den tid når det som nå er påbegynt, skal få sin fullendelse. Men det begynner nå. Den kristne må gjøre moralske valg, noe som er mulig fordi Ånden jobber i og med en. Rom. 8:13 sier: «For dersom dere lever etter kjødet, da skal dere dø. Men dersom dere ved Ånden tar livet av legemets gjerninger, skal dere leve.» Men det betyr ikke at det ikke er rom for omvendelse og tilgivelse. Og det betyr heller ikke, sier Wright, at det kristne livet fortjener frelsen.<sup>249</sup> Det er Faderen, Sønnen og Den Hellige Ånd som står bak forandringen – ikke mennesket selv.<sup>250</sup>

Kapittel 9-11 behandler spørsmålet om hva som var Guds poeng med utvelgelsen av Israel. Guds intensjon var fra starten av å “snevre inn” oppdraget til Israel på Messias. Israels oppdrag var å være middel for verdens frelse. Jesus var den trofaste som oppfylte denne hensikten. Men Israel hang fast

---

245Wright, *Justification*, 234

246Wright, *What Saint Paul*, 130

247Wright, *Justification*, 236

248Wright, *Justification*, 236

249Wright, *Justification*, 237

250Wright, *Justification*, 239

ved det å skulle definere seg som Guds paktsfolk ved loven. På den måten stengte de også ute hedningene. Ved å bruke loven til dette, stilte de seg utenfor Guds frelsesplan – hans rettferdighet. «(10:3f.); for Christ is the end or goal of the law, so that all who believe may receive covenant membership.»<sup>251</sup> Nå som hensikten med pakten er fullført, er det som gjenstår misjon. De elleve første kapitlene av Romerbrevet er altså, ifølge Wright, en eksposisjon av hvordan Gud har vist seg trofast mot sine løfter (altså: Guds rettferdighet). Det følgende handler om implikasjonene for kirkens liv.<sup>252</sup>

### *Oppsummering*

Det som har blitt sagt til nå viser at spørsmålet om Wrights syn på rettferdiggjørelseslæren handler om hvorvidt Paulus tanke kan sies å være så preget av denne paktsteologien som Wright vil ha det til. Nå er det ikke slik at Wright ikke kan ha rett i sin tolkning av akkurat rettferdiggjørelseslæren om ikke Paulus tenkte slik han mener. Det går an å treffe det riktige svaret uten å ha det riktige resonnementet. Men her er ikke spørsmålet så mye hvordan Paulus tenker, som hvordan *Wright* hevder at Paulus tenker. Og da bør det være liten tvil om at paktsteologien, synet på hvordan Gud har oppfylt sine løfter, er en sentral tanke.

---

251 Wright, *What Saint Paul*, 130f.

252 Wright, «Romans Theology», 9-10





## 6 Piper problematiserer

John Piper er én av dem som har tatt til orde mot Wright. I *The Future of Justification – A Response to N.T. Wright* stiller han kritiske spørsmål ved Wrights syn på rettferdiggjørelsen. Denne boken har så fått respons i Wrights *Justification – God's Plan and Paul's Vision*. Noe av det som gjør John Piper til en spennende sparringpartner er kombinasjonen av å være en innflytelsesrik pastor og akademiker. Debatten får dermed et mer offentlig preg. Piper har tidligere publisert litteratur om rettferdiggjørelse og har generelt stor innflytelse spesielt amerikansk kristenhet.<sup>253</sup> Årsaken til at Piper velger å ta pennen fatt er først og fremst pastoral. Mange har kommet til Piper og søkt råd etter å ha blitt forvirret av Wright – Piper sier de mister grepet på evangeliet.<sup>254</sup> I denne sammenhengen er imidlertid ikke effektene av Wrights påstander det mest interessante, men snarere om Piper kan reise noen fruktbare problemstillinger som kan problematisere Wright og lede til en økt forståelse av Paulus. Av de forholdene Piper setter søkelyset på, er det særlig tre innvendinger som jeg ønsker å problematisere videre;

1. Paktsteologien, rettferdiggjørelsen og sammenhengen.
2. Betydningen av «Guds rettferdighet».
3. Grunnlaget for rettferdiggjørelsen og gjerningenes funksjon.

Et par stikkord til disse punktene:

Det første punktet handler om den måten som Wright bruker paktsteologien til å kaste lys over (spesielt) rettferdiggjørelseslæren. Denne forståelsen utgjør sammen med punkt 2 – om «Guds rettferdighet» et viktig bakteppe for hvordan Wright (og mange flere) forstår Paulus' rettferdiggjørelseslære. Punkt 3 vil da gå videre *inn i* selve rettferdiggjørelsen – hva skjer og på hvilket grunnlag? Her vil fokuset ligge på gjerningenes plass i rettferdiggjørelsen.

### 6.1 Pakt og rettferdiggjørelse

Ifølge John Piper blander Wright sammen først og sist når han hevder at rettferdiggjørelse er en erklæring av å være i Guds paktsfolk.<sup>255</sup> For Piper skal det være motsatt. Rettferdiggjørelse *resulterer* i at man blir en del av Guds folk. Rettferdiggjørelse er etter denne oppfatningen altså noe mer enn bare en erklæring.

---

<sup>253</sup>John Piper, *The Justification of God - An Exegetical and Theological Study of Romans 9:1-23* (Crossway Books, 1983)

<sup>254</sup>Piper, *Future of Justification*, 10

<sup>255</sup>Piper, *Future of Justification*, 40

Is Wright true to the apostle Paul's thought when he makes covenant membership the *denotation* (opposed to implication) of the divine act of justification? It seems to stretch Paul's language to the breaking point.<sup>256</sup>

...this "translation" of law-court language into covenantal language causes terminological confusion and clouds the interpretation of specific texts and stretches the language of justification [...] to the breaking point, it is not in itself a devastating mistake. It conflates implication and definition.<sup>257</sup>

Piper reiser spørsmålet om hva som er først og sist – hva som er grunnleggende og dermed styrer andre konsepter i Paulus' teologi. I forhold til Wright blir spørsmålet hvorvidt det overordnede skjemaet samsvarer med Paulus selv og hvorvidt denne paktstanken styrer rettferdiggjørelseslæren *på den måten* som Wright hevder. Dette er to spørsmål som ikke uten videre henger sammen. Det kan nemlig tenkes at Wright i hovedsak har forstått Paulus' verdensbilde, men at han *anvender* dette verdensbildet på en gal måte i møte med de mer konkrete emnene i Paulus' teologi (som f.eks. rettferdiggjørelse). Spørsmålet er altså to-delt: (1) deler Paulus den forståelsen av Israels kall, historie og hensikt som Wright hevder? (2) Og i hvilken grad nødvendiggjør denne forståelsen Wrights syn på rettferdiggjørelsen?

Ifølge Wrights Paulus går det en rød tråd gjennom skriften. Over alle «småfortellingene» går det én stor fortelling fra begynnelse til slutt. Det er historien om fallet og Guds plan i å gjenopprette skaperverket. Denne narrativen hevder Wright er meget vesentlig for å forstå Paulus. I så måte skiller ikke Wright seg ut. Men forskjellen består, for det første, i *hvordan* denne historien har forløpt seg og hva som var Guds hensikter med de ulike hendelsene. For det andre består forskjellen i hva slags plass rettferdiggjørelsen har i dette skjemaet.

Problemet er, i sammenhengen av denne oppgaven, størrelsen på de spørsmålene som blir reist her. De krever langt mer enn det plassen kan tillate. Det er snakk om store linjer. Og store linjer krever mye plass å begrunne, siden de gjennomsyrrer teologien, uten alltid å være like synlige. Men det betyr ikke at det bare er å gi opp. Jeg vil nøye meg med å drøfte noen utvalgte spørsmål og påstander.

Det første jeg vil sette fingeren på er Wrights bruk av narrativ teologi. Som Mark Seifrid hevder, kan narrativ teologi bli brukt til å styre tekstene.<sup>258</sup> Den store fortellingen kan overstyre de små fortellingene på en slik måte at det blir selvbekreftende. I tillegg har det den faren at det lett kan

---

256Piper, *Future of Justification*, 40

257Piper, *Future of Justification*, 54-55

258Mark Seifrid, «The Narrative of Scripture and Justification by Faith: A Fresh Response to N.T. Wright», 24. Tilgjengelig på <http://www.ctsfw.net/media/pdfs/seifridthenarrativeofscriptureandjustificationbyfaith.pdf> (21.12.2011)

glatte ut vanskeligheter. Men dette er ikke noe som gjelder bare for narrative tilnærminger. Slik er det alltid – det er noe man ikke kan unngå. Enten man er seg det bevisst eller ikke, er det alltid en fare for å presse et helhetsbilde på tekstene. Wright gjør altså ikke noe galt i å hevde at der finnes overordnede perspektiver som gir enkelthetene mer mening. Det blir galt først dersom perspektivet overstyrer tekstene. Og det kan lett skje uansett om man kaller dette overordnede systemet for paktsteologi, eller om man forstår det langs linjene lov – evangelium eller synd – nåde. I denne sammenhengen, er det viktig å være klar over at systemet, som eventuelt overstyrer tekstene for Wright er paktsteologien – Wrights forståelse av hvordan hans spesifikke måte å forstå Israels historie preger Paulus' teologi.

Vi skal nå fokusere på den konkrete måten som Wright begrunner sine påstander. Som oppgaven har antydnet er det vesentlig for Wright å benytte seg av kilder utenfor Paulus selv når han undersøker hans verdensbilde.<sup>259</sup> Paulus skal ha vært en fariseer som om-tolket sitt jødiske verdensbilde i lys av erkjennelsen av at Jesus var blitt oppreist fra de døde. Dette legger mye vekt på kilder utenom Paulus selv, noe som reiser spørsmålet om hvor sikker man kan være på Wrights rekonstruksjon av det andre tempelets jødedom. På dette punktet er det vanskelig å følge Wright fullt ut. Problemet er ikke nødvendigvis at han tar feil, men at han ikke (så langt jeg kan se) tilstrekkelig begrunner sine påstander. Vesentlige ledd som er nødvendige for at paktsnarrativen skal fungere synes å stå lite begrunnet. Det gjelder for eksempel tanken om hvordan Israel hadde en selvforståelse av å være middelet for Guds frelse.<sup>260</sup> Én ting er å si at de faktisk var det, en annen ting at de selv hadde en bevissthet om saken. Når Wright skal begrunne påstanden gjør han en kobling mellom løftene som ble gitt til Israel og at de er svaret på verdens problem.<sup>261</sup> Det virker ikke åpenbart utifra kildene han siterer at han kan koble tanken om Israel som «den nye menneskehet» med løftene gitt Abraham og dermed si at Israel er selve middelet for frelsen. Det kan tenkes at Israel hadde en bevissthet om at de skulle bli «den nye menneskehet» uten at de koblet tanken sammen med løftene gitt til Abraham, og derved skulle bli middelet for frelsesplanen. Et spørsmål som Wright ikke synes å være opptatt med å definere er akkurat *hvordan* Israel skulle kunne være dette middelet. Skulle de være middel i aktiv forstand – altså ved noe de gjorde, eller i mer passiv forstand (f.eks.) være mottakere for en frelser? Wright sier at: «Israel is to be the light of the world: the nations will *see* in Israel what it means to be truly human, and hence who the true God is. For this purpose, Israel is given Torah.»<sup>262</sup> Israel skulle ved hjelp av loven vise verden hva det ville si å være sant menneske. Deuteronomium taler om hvordan andre folk skal se på Israel med forundring og si til seg selv at landet har gode og

---

259Se hele kapittel 3, hvor Wright undersøker det jødiske verdensbildet.

260Wright, *Climax*, 23; Wright, *New Testament People of God*, 264

261Se «Pakten, Adam og Israel» under kapittel 3.1

262Wright, *Paul in Fresh*, 109

rettferdige lover.<sup>263</sup> Men så langt jeg kan se blir ikke temaet knyttet sammen med den funksjonen at det skal tjene til folks frelse hverken der eller i Rom.2.

Hva har dette å si for det spørsmålet som Piper reiste – om det er en sammenheng mellom paktstanken og rettferdiggjørelsen? Dersom Paulus' teologi så og si kan utledes ved å legge erkjennelsen av en oppreist Jesus oppå hans jødiske rammeverk, må det bety at det jødiske rammeverket er av kritisk betydning for å forstå Paulus. Følgelig ville Wrights Paulus vakle dersom hans konstruksjon av Paulus bakgrunn mister fotfeste. Spørsmålet er – som sagt – ikke bare hvorvidt paktstanken er til stede eller ikke i bakgrunns materialet, men om den er tilstede *i den form som Wright hevder*. Det interessante, i rammen av denne oppgaven, er hva slags følger det får dersom Wrights konstruksjon enten er feilaktig eller viser seg å være mindre fremtredende og kontrollerende for teologien til Paulus. Da åpner det rom for at tekstene som han bruker til å støtte sine påstander handler om noe annet. Og spørsmålet er om det da kan bli gjort mer plass til at rettferdiggjørelsen er noe mer enn det Wright hevder? Kan det isåfall være at rettferdiggjørelsen – som Piper hevder – faktisk er noe mer enn bare en erklæring av å være en del av paktsfolket. For Wright er rettferdiggjørelsen en metafor som henter mening utifra pakten. Rettssalen er stedet hvor ondskap tas hånd om og er derfor et bilde som passer med Guds intensjon med pakten. Dersom dette dominerende konseptet ikke er fullt så dominerende likevel, så åpner det antageligvis for at metaforen kan kobles til andre konsepter i Paulus' teologi. Wright må nødvendigvis plassere rettferdiggjørelsen en eller annen plass i det store bildet. Dersom dette bildet forandrer seg, kan det være det får konsekvenser for synet på rettferdiggjørelseslæren. Jo større forandringer, jo mer sannsynlig at det også forandrer noe ved synet på rettferdiggjørelsen. Men det *må ikke nødvendigvis* være slik at Wright tar feil dersom rettferdiggjørelseslæren fordi om paktsteologien i mer eller mindre grad er feil. Men sannsynligheten blir nok større. Det kommer an på hvilke elementer som er problematiske. Spørsmålet er derfor hvilke elementer ved paktsteologien som rettferdiggjørelsen er mest avhengige av – som styrer den mest. Dette blir et vanskelig spørsmål, siden det gjerne kan være et skille mellom måten en begrunner noe på, og den indre logikken bak. Siden Wright definerer rettferdiggjørelse som en erklæring av å være en del av Guds folk, kan det være at «den vertikale dimensjonen» ved pakten er et kritisk punkt i forhold til rettferdiggjørelseslæren. Det handler, som tidligere poengtert, om hvordan man skal definere Guds folk.

Although, therefore, the *doctrine* of justification is discussed quite rarely in the NT, the *fact* of it is everywhere apparent. God has redefined his covenant people around Jesus.<sup>264</sup>

---

263Deut. 4:6-8

264Wright, «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, 359-361

Ovenfor var jeg inne på hvorvidt kildene som Wright bruker til å tegne en bilde av den jødiske bakgrunnen virkelig ga grunnlag for hans påstander. Jeg pekte på noen elementer som det var vanskelig å se tilfredsstillende begrunnet. Nå er fokuset på Paulus. Ifølge Wright, så er rettferdiggjørelsen for Paulus tett knyttet opp til spørsmålet om utvelgelsen: «*Justification, for Paul, is a subset of election*).<sup>265</sup> Og Paulus har i forhold til sin bakgrunn redefinert sitt tidligere syn på utvelgelsen. Den er nå redefinert rundt Messias. Til dette er det altfor mange spørsmål å stille: hvordan tenker Paulus om Guds folk? Hvordan kobler Wright tanken om Guds folk med rettferdiggjørelsen? Hvordan tenker Paulus om rettferdiggjørelsen? Jeg klarer nok dessverre ikke å besvare spørsmålene som jeg selv har reist. Men det kan noteres at Paulus iallfall har for vane å tale om rettferdiggjørelse og inkluderingen av hedninger i samme kontekst (Rom. 3:26-29; 4:5-12; Gal. 2:15-21; 3:10-14). Men om det så er slik at rettferdiggjørelseslæren i sammenhengen har *funksjon* av å inkludere hedningene, betyr ikke det at man derved kan redusere læren til et slags «definisjonsverktøy». Det kan godt tenkes at rettferdiggjørelseslæren er mer omfattende enn som så, bare at den blir brukt til det konkrete formålet i brevene til Paulus. I alle tilfelle kan det være at Wright ser på rettferdiggjørelseslæren «bare» som en erklæring fordi hans skjema ikke har bruk for at det skal være noe mer. For Wright har tanken om å være forenet med Kristus tatt den funksjonen som ofte gjerne blir tilskrevet rettferdiggjørelsen (tilgivelse etc.).

Basert på det som har blitt skrevet i dette kapittelet er det ikke grunnlag for å ta stilling hverken for eller mot paktstanken. Det var heller ikke det overordnede målet. Jeg har prøvd å peke på noen sammenhenger som forhåpentligvis kan bidra til både forståelse og varsomhet. For mitt vedkommende krever Wrights paktsnarrativ mer kjøtt på beina for å ta stilling til spørsmålet. Men på det nåværende tidspunkt virker noe av argumentasjonen vel søkt. Til Wrights forsvar kan man si at et verdensbilde alltid vil stå i bakgrunnen og bare unntaksvis komme klart til syne. Man kan derfor ikke kreve altfor mye, slik Mark Seifrid synes å gjøre når han peker på begrepet «pakt» sitt fravær hos Paulus.<sup>266</sup> Men det man burde kunne kreve av et verdensbilde, er at det skal få brikkene til å henge sammen. Man kunne kanskje forvente å se mer av det i strukturer og tematikk enn i konkrete ord og argumenter. I alle tilfelle er det rimelig å anta at (også) Paulus hadde et mer eller mindre gjennomtenkt verdensbilde som lå bak det han skrev. Som Thomas Schreiner sier det:

The goal in writing a Pauline theology is to unearth Paul's worldview and to present it to contemporaries. The task is not merely to reproduce Paul's thinking on various topics, but to rightly estimate what is most important in his thinking and to set forth the inner connections between the

---

<sup>265</sup>Wright, *Paul In Fresh*, 121

<sup>266</sup>Seifrid hevder i «The Narrative», 27 at jo vesentligere en påstand er, jo mer må den kunne begrunnes. Wrights paktsteologi faller derfor, mener han, til jorden. Som belegg hevder han blant annet at ordet for pakt knapt finnes hos Paulus. Jeg er usikker på hvor sterkt dette argumentet er. Kanskje man kan si at jo mer «fremme» noe er i teologien, jo mer kunne man forvente å finne begreper for saken, mens når det er mer underliggende, så ikke.

various themes. Such a task is difficult since Paul's theology is complex and presented in occasional letters written to churches.<sup>267</sup>

## 6.2 «Guds rettferdighet» – hva betyr det og hva kan man bruke det til?

«Guds rettferdighet» er et vesentlig begrep både for Piper og Wright når det gjelder forståelsen av rettferdiggjørelsen. For Piper er det viktig fordi «Guds rettferdighet» sier noe om hvordan Gud dømmer – hvordan rettssaken vil foregå.<sup>268</sup> For Wright er «Guds rettferdighet» synonymt med Guds trofasthet mot pakten. Israels historie viser at Gud har vært trofast mot løftene han gav Abraham. Denne historien viser *hvordan* Gud har vært trofast mot løftene. Ifølge Piper er Wrights definisjon for overfladisk, siden den bare sier noe om hva rettferdighet *gjør* og ikke hva det *er* i seg selv:

Wright's definition of the righteousness of God does not go to the heart of the matter, but stays at the level of what divine righteousness *does* rather than what it *is*. He defines God's righteousness by saying that it *keeps* covenant, *judges* impartially, *deals* properly with sin, and *advocates* for the helpless. None of those is what righteousness *is*, but they are some of the things righteousness *does*.<sup>269</sup>

For Piper er Guds rettferdighet noe som ligger bak handlingene. Gud dømmer rett, holder sin pakt og håndterer synd rett *fordi* han er rettferdig. Piper spør derfor hva det er med Guds rettferdighet som gjør at han handler på denne måten. Det Piper kommer frem til er at Guds rettferdighet dypest sett er hans trofasthet mot å holde sitt navn i ære.<sup>270</sup> Konseptet blir styrende for hvordan han forstår rettsaksmetaforen. For eksempel er anklagen som møter den tiltalte hvorvidt han har holdt Guds ære i hevd. Det er kravet for at noen skal kunne erklæres rettferdige. Et slikt krav lever åpenbart ingen opp til, og blir derfor stående skyldig. Nå er ikke poenget først og fremst hva Piper mener, men de spørsmålene han aktualiserer. Og det er hva «Guds rettferdighet» er, og hvordan det relaterer seg til rettferdiggjørelsen?

For å ta det første først. Piper stiller spørsmålet om hva rettferdiggjørelse er – om det ligger noe mer «bak» handlingene. Ved første øyekast virker Pipers kritikk fornuftig. Wright synes nemlig ikke å spørre hva som ligger «bak» «Guds rettferdighet». Spørsmålet som jeg stiller til spørsmålet er dog om *tekstene* gir rom for et slikt skille.<sup>271</sup> Ifølge Wright er det å skille mellom hva Gud er og gjør ikke naturlig i dette tilfellet. I *What Saint Paul Really Said* hevder Wright at Guds paktstroskap og

---

267Thomas R. Schreiner, *Paul – Apostle of God's Glory in Christ* (InterVarsity Press, 2001), 15

268Om betydningen av «Guds rettferdighet»: Piper, *Future of Justification*, 64. Om hva det har å si for hvordan rettssaken forløper seg: *Future*, 79: «that is the moral righteousness he requires of us – that we unwaveringly love and uphold the glory of God in all we feel and think and do, that is, in the fulfillment of all his requirements.»

269Piper, *Future of Justification*, 62

270Piper, *Future of Justification*, 64; *Righteousness of God*, 119

271Moo hevder at «Guds rettferdighet» i GT tar form både av karakter og handling (Moo, Douglas .J, *The Epistle to the Romans* (Eerdmans Publ.Co., 1996), 84.

de handlingene som følger med henger for tett sammen til å stykkes opp.<sup>272</sup> Det er ifølge ham altså ikke grunn til å lage et slikt skille. Går man til det gamle testamentet finner man eksempler på hvor Guds rettferdighet står som parallell til frelse. Det betyr ikke nødvendigvis at det er akkurat det samme. Men det er trolig en nær sammenheng siden de kan likestilles slik:

Syng for Herren en ny sang! For underfulle ting har han gjort. Hans høyre hånd og hans hellige arm har fullført frelse. Herren har kunngjort sin frelse, åpenbart sin rettferdighet for hedningene. Han har kommet i hu sin miskunnhet og sin trofasthet mot Israels hus. Alle jordens ender har sett vår Guds frelse. (Sal. 98:1-3)

Min rettferdighet er nær, min frelse bryter fram. Mine armer skal hjelpe folkene til rett. Til meg skal fjerne kyster sette sitt håp, og de skal vente på min arm. [...] Men min rettferdighet skal vare til evig tid, og min frelse fra slekt til slekt. (Jes. 51:5.8)

Mark Seifrid hevder at definisjonen av «Guds rettferdighet» med hans trofasthet mot pakten ikke favner vidt nok.<sup>273</sup> Han påpeker at den ikke bare handler om Israels frelse, men også frelse for hedningene. Dernest dreier det seg ikke bare om frelse, men dom. Guds rettferdighet, hevder han, må sees i den større sammenheng av at Gud er hersker:

The 'creational' context of 'God's righteousness' which appears in Psalm 98 is characteristic of biblical usage. The language of 'righteousness' appears with remarkable frequency in association with the vocabulary of 'ruling and judging', especially the root *špt*. This activity of 'ruling and judging' extends well beyond God's relationship with Israel...<sup>274</sup>

Dersom Seifrids kritikk er rettet mot Wright synes kritikken å være et produkt av en misforståelse.<sup>275</sup> Seifrid ser ut til å forstå Wright dit at pakten bare gjelder Israel og at «Guds rettferdighet» derfor må favne om mer enn bare den. Men dette samsvarer ikke med den måten Wright bruker ordet pakt. Pakten (i bestemt form) handler for Wright om hvordan Gud som skaper skal ta et oppgjør med synden gjennom utvelgelsen av Israel. Seifrids skarpe enten-eller mellom skapelsesteologi og paktsteologi passer derfor ikke på Wrights teologi. Det er noe underlig dersom Seifrid har misforstått Wright på dette punktet.

Noe av poenget med å ta med Seifrids innvendinger er at de reiser spørsmålet om «Guds rettferdighet» er *noe mer* (eventuelt noe annet) enn hans troskap mot pakten. Én innfallsvinkel er å spørre om man kan finne steder i kildematerialet som Wrights definisjon ikke rommer. I neste

---

272Wright, *What Saint Paul*, 101; Sandnes, *I Tidens Fylde*, 153, Sandnes hevder uttrykket kan referer både til Guds handlinger og hvordan Gud er i seg selv. At tekstene blander det sammen, er ikke nødvendigvis at Pipers spørsmål er galt. Hva som ligger bak handlingene er systematisk sett et nødvendig spørsmål. Problemet oppstår først når man forsøker å presse tekstene for å svare på spørsmålet.

273Seifrid, *Saving Righteousness*, 39. Han viser også til Sal. 98:1-3

274Seifrid, *Saving Righteousness*, 40

275 Wright blir ikke eksplisitt nevnt som samtalepartner, men bare henvist til i noteapparatet (Seifrid, *Saving Righteousness*, 39.)

omgang vil spørsmålet være om det rommer *alt det* Wright sier. Og til sist kan man stille spørsmålet om «Guds rettferdighet» er *noe annet*.

Hvordan man besvarer spørsmålene kommer naturligvis an på hvordan man forstår «rettferdighet». I forhold til pakten sier Seifrid: «‘Righteousness’ [...] cannot be reduced to to the idea of a ‘proper relation’, as often has been done in recent interpretation.»<sup>276</sup> Påstanden begrunnes i Jeremia 22:3: «Så sier Herren: Gjør rett og rettferdighet! Fri dem som blir plyndret, ut av undertrykkerens hånd! Gjør ikke urett og vold mot den fremmede, den farløse og enken! Utøs ikke uskyldig blod på dette sted!». Seifrid hevder utifra sitatet at «rettsterminologien» bærer med seg mer enn bare en idé om å være i en riktig relasjon. Om Jeremia 22:3 sier han: «this usage of ‘righteousness’ terminology quite clearly includes the concept of a ‘norm’, an order within the world, which graciously acts (again and again) to restore.»<sup>277</sup> I den grad Seifrid referer til Wright, ser det nok en gang ut til at han lager et skille som vanskelig kan sies å ramme Wrights forståelse. Utifra Wrights artikkel i *New Dictionary of Theology* baserer rettferdighet hos i NT seg på GT, hvor det er to «felt» som fyller begrepet med innhold. Det er rettsakssammenhengen og paktsammenhengen. Om det første sier Wright: «Since the standard of judgment is the covenant law of God, ‘righteousness’ can acquire the sense of ‘behaviour in conformity with the covenant requirements’».<sup>278</sup> En kan gjerne kalle rettferdigheten for «moralsk». Men den må i Wrights skjema settes i forhold til loven, som er «normen» rettferdigheten måles opp imot. Det er for øvrig forståelig dersom Seifrid har misforstått Wright på dette punktet. Wright synes nemlig å ha for vane å behandle én side av saken og ikke avklare nærmere hva han *ikke* sier. Wright poengterer for eksempel gjentatte ganger at statusen som rettferdig ikke handler om hvorvidt noen har moralske kvaliteter.<sup>279</sup> Slike utsagn kan lett misforstås til at gjerninger ikke har noen som helst plass i bildet, siden rettferdiggjørelse bare handler om å være en del av et folk. Og isåfall blir innvendinger åla Seifrid forståelige. I tekstene er det jo åpenbart en sammenheng mellom livsførsel og hvorvidt noen kalles for rettferdige eller ikke (Ex. 9:27; Sal. 11:5; 33:1; 37:21; 58:12; Ordsp. 11:28; 13:5; Jes. 3:10 etc).<sup>280</sup> Slik sett blir det forståelig dersom noen tror Wright reduserer «rettferdighet» til et medlemskap i pakten, spesielt dersom man ikke ser nærmere på hva dette medlemskapet innebærer. Bedre blir det ikke når Wright velger å bruke ordet pakt i en så generell forstand. Det virker som det er vanligere å bruke ordet i mer snever forstand (som f.eks. Abrahampakten og Sinaipakten). Det virker altså som noe av uenighetene skyldes uklarhet fra Wrights penn (og eventuelt hos leseren).

---

276 Seifrid, *Saving Righteousness*, 41

277 Seifrid, *Saving Righteousness*, 41

278 Wright, «Righteousness,» *New Dictionary of Theology*, 590-592

279 Wright, *What Saint Paul*, 98

280 Se Moo, Douglas, *The Epistle to the Romans*, 80-81



Når det gjelder *Guds* «rettferdighet», så noterer Seifrid mot dem som likestiller «Guds rettferdighet» med frelse, at «Guds rettferdighet» i flere tilfeller er grunnlag for dom, og ikke frelse.<sup>281</sup> For Wrights vedkommende, som sidestiller det med hans troskap mot pakten, vil ikke poenget være like treffende. Guds paktstroskap handler om et overordnet konsept om Guds frelse som rommer straff for synder.<sup>282</sup> Her kan jeg minne om Wrights henvisninger til Deuteronomium, som foreskriver hva som vil skje når Israel vender seg bort fra Gud. Faktisk var denne straffen (for å repetere litt) en del av Guds frelsesplan. Wrights forståelse av begrepet synes derfor å falle utenfor kritikken til Seifrid. Hans måte å forstå begrepet rommer også tekstene som omhandler straff. Men der er et spørsmål som Seifrid aktualiserer som muligens rammer Wrights forståelse. Det er hvorvidt all straffen er nødvendig. Med andre ord: kan man si at all straff i bunn og grunn relaterer seg til trofasthet mot pakten? Nå gjelder jo pakten etter Wrights forståelse, hele skapningen. Men poenget er der likefullt. Når Guds rettferdighet blir sett på som grunnlaget for straff, betyr ikke det at all straff må kunne sies å relatere seg til Guds paktstroskap? Ifølge Seifrid ligger forklaringen i at Guds rettferdighet ikke bare handler om Guds handlinger i forhold til andre, men i forhold til ham selv.<sup>283</sup> Hvordan passer denne straffende siden av «Guds rettferdighet» med Wrights forståelse av pakten? Jeg har vanskelig for å se at Wrights forklaring passer på for eksempel Sodoma og Gomorra. På hvilken måte relaterer den straffen seg til Guds paktstroskap. Slik Wright presenterer «det frelseshistoriske skjemaet» er straffen mot *Israel* en del av Guds plan. Og siden Guds rettferdighet er synonymt med hans paktstroskap, burde det kanskje romme en forklaring på hvorfor Sodoma og Gomorra ble straffet. Kan det være at Wright har redusert «Guds rettferdighet»? Det er nok en gang vanskelig å konkludere. Men det er kanskje en indikasjon på at det er tilfelle.

Videre må man spør seg om paktstanken har en tendens til å underdrive alvorret i synden. Er synden «bare» et problem i det at den ødelegger Guds skapning, altså i dets følger, eller er Gud vred mot synd, i seg selv? Kanskje denne delingen setter et unaturlig skille!?

På et sted må denne diskusjonen si stopp. Jeg har til nå nøyd meg med noen enkle spørsmål som muligens fikk klargjort Wrights syn på «Guds rettferdighet». Det kan muligens virke som om Piper er inne på noe når han mener at Wright reduserer «Guds rettferdighet» til hans handlinger. I neste omgang blir spørsmålet hva det da er som har blitt åpenbart i evangeliet (Rom. 1:17). Kanskje det er noe mer enn at Gud har vært trofast mot sine løfter.

---

281Seifrid, *Saving Righteousness*, 43. Han peker på Exod. 9:27 og Neh. 9:33 som eksempler.

282I forhold til Seifrid sier Michael Bird i *The Saving Righteousness of God*, 38: «by pitting covenant against creation he circumvents the salvific purpose of Israel's covenant in redemptive-history.

283Seifrid, *Saving Righteousness*, 45

### 6.3 Rettfærdiggjørelse – hva skjer og hvorfor?

For Piper er rettfærdiggjørelseslæren en skatt. Denne skatten har nå blitt truet av N.T. Wright.<sup>284</sup> Piper forteller om folk som kommer til ham og søker hjelp etter å ha fått sitt syn konfrontert av Wright. Det vil han gjøre noe med. Den skatten som har blitt faretruet er:

the news that there is a righteousness—a perfect obedience of Jesus Christ—that is offered freely to all through faith alone. And when faith is given, that righteousness is imputed to the believer once and for all. Together with the sin-forgiving blood of Jesus, this is our hope. From the moment we believed until the last day of eternity God is 100 percent for us on this basis alone—the sin-bearing punishment of Christ, and the righteousness-providing obedience of Christ.<sup>285</sup>

Stikkordet er «imputed». Læren om imputasjonen av Kristi rettfærdighet er noe av det som skiller Wright og Piper klart fra hverandre. Begge regner «the sin-bearing punishment of Christ» som en vesentlig del av grunnlaget for rettfærdiggjørelsen. Forskjellen ligger i at Wright vil utelate den andre delen av setningen, «and the righteousness-providing obedience of Christ».<sup>286</sup> Kort sagt begrunner Piper sitt syn på imputasjonen slik: å bli rettfærdiggjort må baseres på *mer enn* bare tilgivelse.<sup>287</sup> En allvitende og rettfærdig dommer ville aldri erklært en skyldig person for uskyldig (altså: rettfærdiggjort).<sup>288</sup> En dommer har makt til å tilgi, men at en person blir tilgitt ville ikke være det samme som at vedkommende kunne erklæres uskyldig (eller rettfærdiggjort). Det eneste han da ville være var tilgitt. Å bli rettfærdiggjort krever at anklagen har vist seg feil. Men det skjer ikke. Rom. 4 snakker om hvordan *ugudelige* blir erklært rettfærdige. Det er altså noe i rettfærdiggjørelsen som gjør at den ugudelige faktisk ikke er ugudelig.<sup>289</sup> Den ugudelige må altså ha en moralsk rettfærdighet å vise til. Sitatet ovenfor viser at grunnlaget for rettfærdiggjørelsen er både Jesu død og hans lydighet.<sup>290</sup> Begge disse komponentene blir tilregnet den anklagede. På denne måten får Piper «skapt rom» for imputasjonen av en rettfærdighet som blir tilregnet den anklagede. Noe av kritikken til Piper er om ikke bildet som Wright tegner erstatter imputasjonen med den troendes lydighet.<sup>291</sup> For Pipers vedkommende kan det virke som det blir et problem på grunn av den måten han forstår anklagen i rettfærdiggjørelsen. Piper (og antageligvis mange med ham) underforstår at anklagen (og

---

284Piper, *Future of Justification*, 9-10

285Piper, *Future of Justification*, 9

286Riktignok vil også Wright snakke om at Kristi rettfærdighet på en måte som er relevant for rettfærdiggjørelsen, men det sikter først og fremst til hans lydighet mot Guds frelsesplan, og ikke så mye om moral og lovoppfyllelse sådann.

287Piper, *Future of Justification*, 76

288Pipers forståelse av rettfærdiggjørelsen reiser spørsmålet om hvor mye teologi en metafor tåler å bære. Presser for eksempel Piper bildet når han resonnerer utifra det faktum at Gud er en allvitende dommer som krever at menneskene holder hans ære i hevd?

289Piper, *Future of Justification*, 77

290Piper, *Future of Justification*, 120 Se fotnote 9

291Piper, *Future of Justification*, 121, 125

dermed kravet) går i retning av å mangle fullkommen moralsk lydighet.<sup>292</sup> Kravet er altså uopnåelig for mennesker. Her kan det virke som Piper skiller seg fra Wright. For sistnevnte synes ikke kravet å være uoverstigelig. Påstanden grunner seg på følgende utsagn om den gammeltestamentlige bakgrunnen for begrepet «rettferdighet»: «Since the standard of judgment is the covenant law of God, ‘righteousness’ can acquire the sense of ‘behaviour in conformity with the covenant requirements’, bringing about the possibility that right covenant standing can be observed in ordinary behaviour».<sup>293</sup> Og videre i samme artikkel om den nytestamentlige bruken: «‘Righteousness’ thus comes to mean, more or less, ‘covenant membership’, with all the overtones of appropriate behaviour (e.g. Phil. 1:11).» Det man må spørre seg er hva slags krav det er Wright refererer til her. Det er ikke en generell uttalelse om frelse. For Wright er ikke rettferdiggjørelsen noe effektuerende, men den baserer seg på hendelser som er det (som Jesu død og oppstandelse). Det blir derfor galt å anklage ham for å lære frelse ved gjerninger dersom gjerningene ikke sørger for å effektuerer noe. Men gjerningene har altså en rolle i det å *definere* hvem som tilhører Guds folk. Allikevel vil Wright snakke om rettferdiggjørelse ved tro. Hvordan henger det sammen?

Bakgrunnen for at spørsmålet blir reist ligger i hvordan Wright ser muligheten for å bli rettferdiggjort ved gjerninger *i den endelige dommen*. Jeg velger å utheve disse ordene fordi Wrights poeng er at den kristne kan bli rettferdiggjort i den *eskatologiske dommen* (ved gjerninger) fordi han har Ånden. Således kan den presentiske rettferdiggjørelsen ved tro være en foregripelse av den fremtidige, som vil skje på grunnlag av gjerninger. Skal dette være mulig rent faktisk, er det ikke helt urimelig å anta at det må være fordi standarden de måles etter ikke er en uoverstigelig fullkommenhet. Men som Piper sier, er dette et område hvor Wright er uklar og gjerne skulle vært tydeligere.<sup>294</sup> Altså kan det virke som noe av det som skiller de fra hverandre er *kravets art*.<sup>295</sup> For Piper kommer det fra hans syn på Guds rettferdighet. Når det gjelder Wright er saken mindre klar. Jeg har ikke fått øye på noe sted hvor han definerer klart hvordan anklagen skal forstås. Men når det gjelder Wrights synspunkt på livet som jøde under loven, så skriver Wright at å oppnå statusen rettferdig som jøde, kunne oppnås ved «ordinary behaviour».<sup>296</sup> Altså: å være en rettferdig jøde,

---

292Piper, *Future of Justification*, 164: «Thus the moral righteousness he requires of us is the same—that we unwaveringly love and uphold the glory of God. He does not demand that we glorify him part of the time or that we glorify him with pretty good zeal. His demand is unwavering and complete allegiance of heart, soul, mind, and strength.» Mer om saken her: *Righteousness of God*, 119.

293Wright, «Righteousness,» *New Dictionary of Theology*, 590-592

294Piper, *Future of Justification*, 103: Piper kritiserer Wrights uklarehet i bruken av begrepet «basis»: «What is the *basis* or *ground* of justification – in the present and at the end? We should be alert immediately that the word *basis* is going to be a problem.»

295Om ikke annet, så virker iallfall Wrights standpunkt å samsvare bedre med lignelsen om sauene og geitene i Matteus 25 enn Pipers forståelse. Riktignok sies det ikke noe i den sammenhengen om gjerningene har funksjonen av å være bevis eller en form for grunnlag. Det kan være at et slikt skille er unødvendig.

296Wright, «Righteousness,» *New Dictionary of Theology*, 590-592

hadde mye med livsførsel å gjøre. Kanskje dette mønsteret går igjen Wrights forståelse av Paulus' rettferdiggjørelseslære. Det er mulig at kravet skal forstås på samme måte (med visse forskjeller naturligvis). Poenget med denne «undringen» er å prøve å bli klokere på hvorfor Wright så ubekymret kan fastslå at den fremtidige rettferdiggjørelsen vil skje på grunnlag av gjerninger. Piper ser ut til å ha problemer med å vite hva han skal gjøre med saken. Han hevder at Wright i det ene sekundet peker på gjerninger som bevis, og i det neste som et slags grunnlag i mer positiv forstand.<sup>297</sup> For min del virker det som Wright først og fremst ser på gjerningene som et slags grunnlag og ikke bare som bevis på *noe annet* som «egentlig gjelder». Når Wright allikevel snakker om livsførselen som bevis, er det antageligvis fordi disse gjerningene fungerer *både* som grunnlag og bevis på at noen er i Kristus. At Wright har utsagn som sier at gjerningene fungerer som bevis på at noen er i Kristus, betyr ikke at han kun regner dem som bevis.

Piper spør altså etter bedre presisjon på hvordan Wright beskriver forholdet mellom gjerninger og rettferdiggjørelse. Og Piper vil vite om gjerningene er grunnlag eller bevis på en autentisk tro. Men spørsmålet er: gir kildematerialet selv grunnlag for et slikt skille? Og kan det isåfall være at en teologi som har behov for et slikt skille har stilt noen spørsmål som viser at de ikke deler det samme rammeverket som kildene? Er det urimelig å anta at kildene ville operert med større presisjon enn de gjør dersom det var der skoen trykte?<sup>298</sup> For egen regning har jeg en mistanke om at noe av årsaken til ønsket om å sette dette skillet kan ligge i at man for raskt identifiserer alle krav som «fortjenesteteologi».<sup>299</sup> Som presisert i innledningen kan det tenkes at noe kan være en betingelse uten å dermed kunne sies å fortjene noe. For å ta en hverdagslig sammenligning: når man skal gjøre militærtjeneste i Hans Majestet Kongens Garde må man klippe håret kort. Det er en betingelse. Men ingen ville på dette grunnlag hevde at de hadde fortjent tjenesten sin. Dersom jeg forstår Wright riktig vil han si at gjerningene vil havne i betingelses-kategorien, uten å dermed si at noen kan legge krav på Guds nåde eller å ha noe å skryte av.<sup>300</sup>

---

297Piper, *Future of Justification*, 167. Piper setter et skille mellom disse to mulighetene, noe som kan være grunnlaget for at han ikke vurderer den tolkningen av Wright som jeg hevder etter fotnoten. Om Wrights bruk av ordet «basis» se Piper, 117-120.

298Schreiner, *The Law and its fulfillment*, 202-3 sier det slik: «it seems improbable that Paul would embrace justification by works in one chapter and then deny it in the next.»

299Manglende presisjonsnivå handler gjerne ikke bare om nivået på språkforståelsen men forståelse av at det finnes distinksjoner i emnet. Se innledningen om begrepet loviskhet/legalisme.

300I *Justification*, 186-188 tar Wright opp spørsmålet om det han sier vil lede til en fortjenesteteologi. Han benekter det, men sier ikke eksakt hvordan gjerningene skal sørge for statusen «rettferdig». Wright hevder iallfall at mange misforståelser er et produkt av et feilaktig bilde av en Gud «as a distant bank manager, scrutinizing credits and debit sheets» (188). Wright hevder at dette synet på Gud er en arv fra middelalderen hvor man må fortjene nåden. I stedet for å avvise hele konseptet svarte reformatorene på spørsmålet med å si at Kristi fortjeneste var gitt i troen (imputasjonslæren).

Det neste spørsmålet som Piper stiller er hvorvidt rettferdiggjørelsen effektuerer noe mer enn bare en status. Er rettferdiggjørelse noe som forandrer noe, eller bare erklærer det noe som allerede har skjedd på annet grunnlag? Som sagt vil Piper snu om på Wrights kategorier og hevde at rettferdiggjørelsen går foran det å bli en del av pakten. Rettferdiggjørelsen er grunnlaget for at noen kan sies å være i Guds folk:

Rather [...] justification is an essentially saving act. Wright seems to have things backward: first covenant membership, then justification. In fact, justification is part of the ground, not the declaration, of saving covenant membership.<sup>301</sup>

Piper hevder at Rom 5:1 gir ham belegg for å si at rettferdiggjørelsen er bestemmende for forholdet til Gud:

Da vi nå er rettferdiggjort av tro, har vi fred med Gud ved vår Herre Jesus Kristus.

Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Her tolker Piper «fred med Gud» som en *følge* av rettferdiggjørelses-handlingen. Med andre ord: rettferdiggjørelsen *har gjort* at vi har fred med Gud. Piper kommer et potensielt motargument i møte og sier at verset *ikke* kan tolkes til å si at rettferdiggjørelsen er en erklæring som gjør at en kan *vite* at en har fred med Gud.<sup>302</sup> Poenget med rettferdiggjørelsen er altså ikke bare å gi kunnskap om forholdet til Gud, men å skape det. Det som er merkelig er at Wright i sin kommentar til Romerbrevet har et utsagn som ganske tydelig sier at rettferdiggjørelsen resulterer i fred med Gud: «Justification results in peace with God, in access to God's loving favour».<sup>303</sup> Et annet sted uttrykker Wright det samme: «Justification, itself the product of God's self-giving love, effects reconciliation between God and humans».<sup>304</sup> Piper innrømmer at han ikke vet hva han skal gjøre med utsagnene. Han sier at det på den ene siden virker som om rettferdiggjørelsen effektuerer noe, mens han andre steder sier det bare er en erklæring.<sup>305</sup> Jeg må også innrømme at jeg ikke vet hva jeg skal gjøre med saken. Det ser åpenbart ut som en selvmotsigelse. Kanskje forklaringen kan ligge i det ikke tales om frelse eller tilgivelse, men fred og forsoning. Tilgivelse og fred er ikke det samme. Wright må i alle tilfelle kunne sies å være uklar på dette punktet. Og rettferdiggjørelsen må ifølge Rom.5:1 må i alle tilfelle sies å effektuere *noe*.

---

301Piper, *Future of Justification*, 43

302Piper, *Future of Justification*, 98

303Wright, *Letter to the Romans*, 515

304Wright, *Justification*, 225

305Piper, *Future of Justification*, 98 footnote 17



## 7 Avslutning

Som nevnt innledningsvis handler oppgaven først og fremst om å *presentere* Paulus' rettferdiggjørelseslære slik Wright forstår den. Da er det tjenlig å begynne der Wright begynner – med paktsteologien. Derfor startet presentasjonen med et blick på det jødiske verdensbilde slik Wright beskriver det. Wright hevdet at dette verdensbilde var preget av en selvforståelse hvor utvelgelsen stod i sentrum. Israel var utvalgt til å være løsningen på syndefallets følger. Jødene forstod seg å leve midt i en historie som ventet sin ende. Wright hevdet jødene rundt vår tidsregnings begynnelse gikk med en forventning om at de store løftene som var gitt i skriften snart ville bli oppfylt. Akkurat hvordan det skulle skje, var de uenige om. Ifølge Wright beholdt Paulus i stor grad dette rammeverket. Men han redefinerte det på sentrale punkter. Etter Damaskushendelsen måtte Paulus tenke gjennom sitt verdensbilde på nytt. Israel *var* virkelig løsningen på verdens problem, men Israel var også problemet. Jesus stod frem som Israels representant, slik at alle de som er i ham, er også en del av Guds folk. Således ble også Guds folk redefinert. Slik fikk Paulus kastet nytt lys over Israels historie – hva dets funksjon var i Guds frelsesplan. I denne paktsnarrativen er det rettferdiggjørelseslæren finner sin mening hos Wright. For ham handler rettferdiggjørelseslæren om hvem som er Guds folk, og om *hvordan* man skal definere Guds folk. Rettferdiggjørelsen har altså, slik Wright forstår den, en smalere funksjon enn det som har vært vanlig å tenke. Troen har blitt det nye kjennemerket på Guds folk.

I neste omgang har John Piper fått reise noen problemstillinger som forhåpentligvis har ledet til å tydeliggjøre Wrights posisjon. Spørsmålene har kretset rundt begreper som «pakt», «Guds rettferdighet», «rettferdiggjørelse» og deres innbyrdes relasjon. Jeg har i liten grad tatt stilling til Wrights påstander. Det er rett og slett for vanskelig innenfor rammene av en oppgave som først og fremst skal presentere (og ikke vurdere) å konkludere for eller mot Wrights forståelse av Paulus' rettferdiggjørelseslære. *Teorien* min er at rettferdiggjørelsestekstene er så uklare i seg selv at det nødvendigvis blir det store teologiske rammeverket som vil sette føringer for hvordan man leser dem. Derfor blir de store linjene vel så viktige som akkurat rettferdiggjørelseslæren. Det er alltid slik at man forstår det enkelte i lys av helheten – og motsatt. Men noen konsepter kan i større grad enn andre stå på egne bein. Min teori, er altså at rettferdiggjørelsen er et emne som i liten grad makter å være særlig «selvstendig». All uenighet opp gjennom den kristne historien er muligens en pekepinn på akkurat det. Desto viktigere blir det å ikke bare bruke lupe, men ta noen steg tilbake og betrakte landskapet i fugleperspektiv. Denne oppgaven har forsøkt å gjøre det siste, noe som nødvendigvis går på bekostning av det første. Det som nå gjenstår, er å brette opp skjorteermene, ta

frem lupen og begynne å undersøke hvor mye belegg det er for Wrights påstander. Skulle jeg avslutningsvis likevel dele min personlige mening, må jeg si at jeg tror Wright har gjort rettferdiggjørelseslæren unødige snever.



## **Kilder**

### **Bird, Michael F.**

- *The Saving Righteousness of God – Studies on Paul, Justification and the New Perspective* (Paternoster, 2006)

### **D.A. Carson, Peter O'Brien og Mark Seifrid, ed.**

- *Justification and Variegated Nomism – Volume 1 – The Complexities of Second – Temple Judaism* (Baker Academic, 2001)
- *Justification and Variegated Nomism – Volume 2 – The Paradoxes of Paul* (Baker Academic, 2004)

### **Dunn, J.D.G.,**

- *The New Perspective on Paul – Revised Edition* (Eerdmans Publishing Co., 2008)
- *Theology of Paul the Apostle* (Eerdmans Publishing Co., 1998)

### **Gathercole, Simon J.**

- *Where Is Boasting? - Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5* (Eerdmans Publishing Co., 2002)

### **Moo, Douglas .J,**

- *The Epistle to the Romans* (Eerdmans Publ.Co., 1996)

### **Norsk Bibel,**

- Bokmål, 1988

### **Piper, John:**

- *The Future of Justification* (Crossway Books, 2007)
- *The Justification of God - An Exegetical and Theological Study of Romans 9:1-23* (Crossway Books, 1983)

### **Sanders, E. P.,**

- *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Fortress Press, 1977)

### **Sandnes, Karl Olav,**

- *I Tidens Fylde – En innføring i Paulus' Teologi* (Luther Forlag, 1996)

### **Schreiner, Thomas R.**

- *Paul – Apostle of God's Glory in Christ* (InterVarsity Press, 2001)
- *The Law and its Fulfillment – A Pauline Theology of Law* (Baker Books, 1993)

### **Seifrid, Mark**

- *Christ, our Righteousness – Paul's Theology of Justification* (InterVarsity Press, 2000)
- «The Narrative of Scripture and Justification by Faith: A Fresh Response to N.T. Wright». <http://www.ctsfw.net/media/pdfs/seifridthenarrativeofscriptureandjustificationbyfaith.pdf> (21.12.2011)

### **Thompson, Michael**

- *The New Perspective on Paul* (Grove Books, 2010)

### **Westerholm, Stephen**

- *Perspectives Old and New on Paul – The "Lutheran" Paul and His Critics* (Eerdmans Publishing Co., 2004)

### **Wright, N. T. :**

#### *Bøker*

- *Climax og the Covenant – Christ and the Law in Pauline Theology* (Fortress Press, 1993)
- *Jesus and the Victory of God*, (Augsburg Fortress Press, 1997)
- *Justification – God's Plan and Paul's Vision* (IVP Academic, 2007)
- *Paul: In Fresh Perspective* (Fortress Press, 2009)
- *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (Harperone, 2008)
- *The Letter to the Romans*, i *The New Interpreter's Bible*, Vol. X (Abingdon Press, 2002)
- *The New Testament and The People of God* (Augsburg Fortress Publ., 1992)
- *What Saint Paul Really Said – Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity* (Eerdmans Publishing Co., 1997)

#### *Artikler*

- «Paul of History and the Apostle of Faith». Tilgjengelig på: [http://www.ntwrightpage.com/Wright\\_Paul\\_History.pdf](http://www.ntwrightpage.com/Wright_Paul_History.pdf) (20.12.11)

- «An Evening Conversation on Jesus and Paul with James D.G. Dunn and N.T. Wright»: [http://www.ntwrightpage.com/Dunn\\_Wright\\_Conversation.pdf](http://www.ntwrightpage.com/Dunn_Wright_Conversation.pdf) (20.12.11)
- «New Perspectives on Paul»: [http://www.ntwrightpage.com/Wright\\_New\\_Perspectives.htm](http://www.ntwrightpage.com/Wright_New_Perspectives.htm) (20.12.11)
- «Righteousness,» i *New Dictionary of Theology*, ed. David F. Wright et. al. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988)
- «Justification,» i *New Dictionary of Theology*, ed. David F. Wright et. al. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988)
- «Romans and the Theology of Paul» *Pauline Theology, Volume III*, ed. David M. Hay & E. Elizabeth Johnson (Minneapolis: Fortress, 1995)
- «Romans and The People of God» i Soderlund, Sven K. & Wright, N.T, *New Exodus New Inheritance* (Eerdmans Publishing Co., 1999)