



Adopsjon til Guds barn

«Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å  
være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?»

Ole Martin Garnes Reigstad

VID vitenskapelige høgskole

Stavanger

Masteroppgave

Master i teologi

Antall ord: 25 941

13.05.2022

## Sammendrag

Denne avhandlingen svarer på følgende forskningsspørsmål: «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?» Dette blir gjort gjennom historisk eksegetiske metoder. Først blir den jødiske bakgrunnen for Paulus' bruk av adopsjonsbegrepet  $\nu\iota\theta\epsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$  undersøkt. Deretter blir den romerske rettspraksisen for adopsjon undersøkt, før bakgrunnen for uttrykket  $\alpha\beta\beta\alpha$  i Gal 4,6 blir undersøkt.

Eksegese av Gal 4,1-7 viser at Paulus sammenligner det å være under loven med å være en umyndig arving som ikke på noen måte er forskjellig fra en slave (vers 1-2). Det å være under loven innebærer at en er slave under verdens grunnelementer (vers 3). Disse grunnelementene kan forstås som verdens elementære og styrende prinsipper. Vi var slaver under verdens styrende prinsipper inntil Gud sendte sin Sønn for å frigjøre oss fra loven og adoptere oss til sine sønner. Det å bli adoptert til sønner er slik en motsetning til slavekåret under loven og verdens grunnelementer.

Undersøkelsen av den romerske rettspraksisen viser at den adopterte får alle rettigheter som hører med å tilhøre den nye familien. Gal 4,1-7 uttrykker følgelig en statusendring fra slave til sønn med alle tilhørende rettigheter. Paulus' argument om adopsjon kulminerer i påstanden om at den troende er blitt arving (vers 7). Denne arveretten får en ikke gjennom den mosaiske loven (Gal 3,18), men kun gjennom guddommelig adopsjon. Den troende er ikke lenger under den mosaiske lovens autoritet men under Faderens autoritet.

Forestillingen om guddommelig adopsjon alluderer til adopsjonsløftet i 2 Sam 7,14 og tradisjonen etter dette løftet. Den tidligjødiske tradisjonen anvendte løftet om guddommelig adopsjon anvendt både på Messias og på Israel, og den knytter adopsjonsløftet til den nye pakt. I lys av tradisjonen etter 2 Sam 7,14, sammen med Gal 3,26-27, kan en tolke adopsjonen i Gal 4,5 til å innebære at den troende deltar i løftet om guddommelig adopsjon og får del i Jesu sønnekår. Videre roper Den Hellige Ånd « $\alpha\beta\beta\alpha$ » fra den troendes hjerte (Gal 4,6). Dette er det samme begrepet Jesus brukte for å tiltale sin far (Mark 14,36). Sett i forhold til å være under loven, innebærer det å bli adoptert til Guds sønner følgelig en statusendring, et skifte i autoritet og et nytt paktforhold til Gud.

Nøkkelord: Adopsjon, loven, abba, galaterbrevet.

## Abstract

This Master's thesis answers the following research question: "How is being adopted as children of God a contrast to being under the law, according to Galatians 4:1-7?" The answer is given through historical exegetical methods. First, the Jewish background for Paul's use of the term of adoption, υιοθεσία, is examined, followed by an examination of the Roman legal practice on adoption, before the background of the term, αββα, in Gal. 4:6 is examined.

The exegesis of Gal. 4:1-7 shows that Paul compares the state of being under the Law to the state of being a minor heir that is no different from a slave (verses 1-2). To be under the Law involves being a slave to the basic elements of the world (verse 3). These basic elements can be understood as the elementary and guiding principles of the world. We were slaves under the guiding principles of the world until God sent his Son so that God could liberate us from the Law and adopt us as sons. Hence being adopted as sons is contrary to being slaves under the Law and the basic elements of the world.

The research of the Roman legal practice on adoption shows that the adoptee is granted all the rights that comes with belonging to the new family. Therefore, Gal. 4:1-7 expresses a change of status from slave to son with all the associated rights. Paul's argument concerning adoption culminates in the claim that the believer has become heir (verse 7). This right of inheritance is not received through the Mosaic Law (Gal 3:18), only through divine adoption. The believer is no longer under the authority of the Mosaic Law but under the authority of the Father.

The notion of divine adoption alludes to the promise of adoption as described in 2. Sam. 7:14. Early Judaism applied the promise of divine adoption to both the Messiah and Israel and links the promise of divine adoption is connected to the New Covenant. In light of the 2. Sam 7:14 tradition, together with Gal. 3:26-7, one can understand the adoption in Gal 4:5 to mean that the believer participates in the promise of divine adoption and partakes in Jesus' sonship. Furthermore, the Holy Spirit cries "αββα" from the believer's heart, the same word that Jesus used in his address to the father (Mark. 14:36). Compared with being under the Law, being adopted as children of God involves a change of status, change of authority and a New Covenant relationship with God.

Keywords: Adoption, law, abba, Galatians.

## **Forord**

I forbindelse med arbeidet med masteravhandlingen, er det flere bidragsytere jeg ønsker å takke. Først og fremst vil jeg takke min veileder, professor i Det nye testamente Jostein Ådna. Han har vært læreren min i bibelfag og i Det nye testamente ved flere semestre. Takk for solid undervisning og god veiledning i alt fra å finne relevant litteratur til korrekturlesning. Takk for grundige kommentarer, nyttige innspill og tilgjengelighet. Videre vil jeg takke familie og venner for heiarop og støtte underveis. Takk til medstudenter for samhold i perioden med masterskriving. Takk til IMI Kirken for at jeg får være en del av et miljø hvor akademia og erfart åndsliv kan gå hånd i hånd. Takk også til kollegaene mine ved Acta Bibelskole som har fristilt meg til å jobbe med oppgaven og som ha heiet på meg underveis. Det er gull å få være på lag med dere!

Ole Martin Garnes Reigstad.

11.05.2022. Stavanger.

## Forkortelser

AnBib	Analecta Biblica
BDAG	Fredrick W. Danker, Walter Bauer, <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature</i> , 3 <sup>rd</sup> edition. Accordanec electronic edition. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
BDB	Brown, Francis, S.R. Driver, and Charles A. Briggs, <i>The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon</i> . Accordance electronic edition. Oxford: Clarendon Press, 1906.
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia Tagged. hg.v Karl Elliger und Wilhelm Rudolph. fünfte, verbesserte Auflage, hg. v. Adrian Schenker. Accordance electronic edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977 und 1997.
Bibel2011	<i>Bibelen: Den hellige skrift: Det gamle og Det nye testamentet</i> . Bokmål. Oslo: Bibelselskapet, 2011.
BKAT	Biblischer Kommentar Altes Testament.
ESVS	<i>The Holy Bible, English Standard Version with Key Numbers</i> . Accordance electronic edition. Crossway Bibles, 2016.
GT	Det gamle testamente.
LCL	Loeb Classical Library.
LNTS	Library of New Testament Studies.
MT	Masoretteksten.
NA-28	<i>Novum Testamentum Graece</i> . Based on the work of Eberhard and Erwin

Nestle. Edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, 28th Revised Edition. Edited by Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westphalen. Accordance electronic edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NCBC New Cambridge Bible Commentary.

NICNT The New International Commentary on the New Testament.

NO Norsk oversettelse.

NSBT New Studies in Biblical Theology. Edited by D. A. Carson. 34 vols. Leicester: Inter-Varsity Press, 1995-2015.

NT Det nye testamente.

WUNT Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament.

TDNT Friedrich, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. 9 vols. + index vol. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1964 -1976.

## Innholdsfortegnelse

Sammendrag .....	2
Abstract.....	3
Forord.....	4
Forkortelser .....	5
Innholdsfortegnelse.....	7
1 Innledning .....	10
1. 1 Motivasjon .....	10
1.2 Forskningsspørsmål .....	11
1.3 Forskning på adopsjonsmotivet (υιοθεσία) hos Paulus. ....	12
1.3.1 Bakgrunn for utvalget av forskning på adopsjonsmotivet hos Paulus.....	12
1.3.2 Brendan Byrne, S.J. (1979).....	13
1.3.3 James M. Scott (1992) .....	14
1.3.4 Trevor J. Burke (2006).....	15
1.3.5 Frank Yin-Chao Lin (2017) .....	16
1. 4 Teori og metode .....	17
1.4.1 Teori.....	18
1.4.2 Metode .....	19
1.5 Kildemateriale.....	20
1.6 Oppbygning.....	21
2 Bakgrunn for adopsjonsmotivet i Gal 4,1-7.....	21
2.1 Adopsjonsmotivet i Det gamle testamentet og i tidligjødiske tekster.....	21
2.1.1 Adopsjonsmotivet i Det gamle testamente og tidligjødedommen .....	22
2.1.1.1 Profan adopsjon i Det gamle testamente.....	22
2.1.1.2 Profan adopsjon i tidligjødiske tekster.....	24
2.1.2 Guddommelig adopsjon i Det gamle testamente og i tidligjødedommen: 2 Sam 7,14.....	25

2.1.2.1 Litterær kontekst til 2 Sam 7,14.....	26
2.1.2.2 Adopsjonsformelen i 2 Sam 7,14.....	27
2.1.2.3 Tradisjonen etter 2 Sam 7,14 i tidligjødiske tekster .....	28
2.2 Gresk-romersk adopsjonspraksis .....	30
2.2.1 Romersk adopsjonspraksis.....	31
2.2.1.1 Adrogatio .....	33
2.2.1.2 Adoptio .....	34
2.3 Bakgrunn for bruken av ordet «abba» i Gal 4,6.....	36
3 Eksegetisk arbeid i lys av forskningsspørsmålet: «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?» .....	39
3.1 Tekstkritisk kommentar og oversettelse av Gal 4,1-7 .....	39
3.2 Kontekstavgrensing.....	40
3.2.1 Nærkontekst .....	40
3.2.2 Fjernkontekst.....	41
3.3 Oppbygning.....	43
3.4 Detaljeksegese av Gal 4,1-7 i lys forskningsspørsmålet: «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?» .....	44
3.4.1 Gal 4,1-7 som utdypelse av Gal 3,23-29.....	44
3.4.2 Gal 4,1-2: Illustrasjonen om den umyndige arvingen.....	45
3.4.3 Å være under loven er å være slave under verdens grunnelementer (Gal 4,3).....	51
3.4.4 Gud sendte sin Sønn for å frigjøre dem under loven og for at vi skulle motta adopsjon til sønner (Gal 4,4-5) .....	54
3.4.4.1 Oversikt over Gal 4,4-5.....	55
3.4.4.2 Han skulle frigjøre dem som var under loven (Gal 4,5a) .....	55
3.4.4.3 Han frigjorde dem under loven for at vi skulle motta adopsjon til sønner (Gal 4,5b) .....	59
3.4.5 Sendelsen av Sønnen og barnas nære tilgang til Far (Gal 4,6) .....	62
3.4.6 Oppsummerende budskap (Gal 4,7) .....	66



4 Konklusjon.....	67
5 Aktuelt utblikk .....	70
6 Litteraturliste.....	70
6.1 Primærlitteratur .....	70
6.2 Hjelpemidler .....	71
6.3 Sekundærlitteratur.....	72

# 1 Innledning

## 1.1 Motivasjon

Privilegiet av å få være Guds barn er en velkjent trossannhet. Likevel tror jeg det er en sannhet som det ofte er lett å ha et litt distansert forhold til og som en ikke nødvendigvis er grunnfestet i. Måten NT beskriver far-barn-relasjonen mellom Gud og de troende er banebrytende og omveltende. Jeg har også hørt flere forkynnere beskrive og vitne om hvilken betydning det har å definere seg ut fra at en er Guds elskede barn. Også i sjelesorgsammenheng kan barnekåret være av betydning for å hjelpe mennesker til et godt forhold til seg selv og til Gud. Eksempelvis viser Torborg Aalen Leenderts i kapitlet «Barn eller tjener»<sup>1</sup> til et sjelesørgerisk eksempel hvor en konfident hadde en opplevelse av at Gud først og fremst ville bruke henne. Her brukte de mye tid på å snakke om hva det innebærer å være Guds barn, påpeker Leenderts.<sup>2</sup>

I denne oppgaven vil jeg undersøke nærmere hva det innebærer at den kristne har fått rett til å være Guds barn og hvordan dette kan forstås som en motsetning til å være under loven. Barnekåret i Kristus kan føre til frimodighet, tros glede og frihet. Motsatt, tror jeg at å leve som om en fremdeles er under loven, vil kunne føre til mismot. Sagt på tradisjonelt, luthersk vis, utforsker problemstillingen i dette henseende forholdet mellom lov og evangelium.

Videre mener jeg at vår identitet som Guds barn i Kristus skal være en grunnleggende del av disippelopplæringen, og temaet er følgelig relevant fra et undervisningsperspektiv. Dette understøttes av åpningsordene i bønnen Jesus lærte disiplene: «Vår Far»<sup>3</sup>. Selv om temaet gjerne blir undervist i ulike kristne sammenhenger, har jeg inntrykk av at undervisningen sjeldent berører betydningen av den jødiske og gresk-romerske bakgrunnen for de nytestamentlige tekstene om retten til å være Guds barn. Mitt ønske er at denne avhandlingen vil kunne bistå på dette området, og at den slik vil kunne bidra til grundigere bibelundervisning om barnekåret i Kristus. Selv er jeg bibelskolelærer, og jeg tror denne avhandlingen vil kunne bli nyttig i denne tjenesten.

Noe av det som vekket min akademiske nysgjerrighet på å skrive om det å få rett til å være Guds barn, var at jeg hadde inntrykk av at motivet om Gud som far virket til å være av

---

<sup>1</sup> Torborg Aalen Leenderts, *Når glassflaten brister : Om brytningen mellom livet og troen*, 3.utgave (Oslo: Verbum, 2005), 358.

<sup>2</sup> Ibid., 366.

<sup>3</sup> Matt 6,9.

større betydning i NT enn hva mengden profetiske, gammeltestamentlige tekster om temaet skulle tilsi. Dette ville jeg undersøke nærmere.

For å angripe temaet er det flere nytestamentlige tekster en kan ta utgangspunkt i. Evangeliene taler om Gud som far for de troende ved mange anledninger. I det paulinske korpus er særlig Rom 8,12-17 og Gal 4,1-7 svært interessante i møte med den aktuelle tematikken. Disse to tekstene er spesielt interessante av flere grunner. For det første er det bemerkelsesverdig at Paulus anvender den aramaiske tiltalemåten, «Abba».<sup>4</sup> For det andre angir Paulus det samme teologiske poenget om at Guds Ånd vitner om at vi er Guds barn og gjør at vi roper «Abba, Far» i to ulike brev og i to ulike litterære kontekster. Følgelig er temaet et sentralt anliggende for Paulus. For det tredje er disse avsnittene en del av større teologiske refleksjoner, og de er en del av Paulus' teologiske univers. Når Stanley E. Porter presenterer ulike temaer som Paulus skriver om, viser han til følgende temaer: Gud, Jesus Kristus, Den Hellige Ånd, nåde, tro, rettferdiggjørelse, loven og dens relasjon til Guds verk i Kristus, forsoning, helliggjørelse, frelse, Guds seier, evangeliet, kirken, og Jesu død og oppstandelse.<sup>5</sup> Denne listen over temaer viser at Paulus' teologiske univers er stort og helt sentralt for hvordan vi i dag praktiserer og forstår den kristne tro. Derfor synes jeg det er interessant å undersøke nærmere hva denne store teologiske tenkeren underviste angående barnekåret. Videre er Gal 4,1-7 av særlig interesse da denne tekstenheten kontrasterer det å få rett til å være Guds barn med det å være under loven. Jeg er nysgjerrig på å få større forståelse av hvordan den kristne skal forholde seg til loven, og tekstenheten svarer dermed også til denne nysgjerrigheten.

## 1.2 Forskningsspørsmål

Til nå har jeg brukt barnekårs-begrepet og det å få rett til å være Guds barn om hverandre. Et tredje begrep som kan brukes om det å bli Guds barn, er adopsjonsbegrepet. Gal 4,5 uttrykker, ifølge Bibel2011, at «[h]an skulle kjøpe fri dem som sto under loven, så vi kunne få retten til å være Guds barn.» Her er den greske termen *υιοθεσία* oversatt til «retten til å være Guds barn». Ifølge BDAG kan termen også oversettes til «adopsjon».<sup>6</sup> Jeg mener oversettelsen «retten til å være Guds barn» er innholdsmessig dekkende i Gal 4,5. Siden uttrykket står sammen med

---

<sup>4</sup> Rom 8,15 og Gal 4,6. Peter Stuhlmacher opplyser at *πάτερ* i Lukas 11,2 korresponderer med det arameiske ordet «*אבא*» (*αββα* på gresk). Peter Stuhlmacher, *Biblical Theology of the New Testament* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2018), 101.

<sup>5</sup> Stanley E. Porter, *The Apostle Paul: His life, thought, and letters* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2016), 96-130.

<sup>6</sup> BDAG, s.v *υιοθεσία*.

verbet, «å få» (ἀπολαμβάνω), er det underforstått at dette er en ny rett som en ikke har hatt før. Videre innebar romersk adopsjon en rettslig prosess hvor den adopterte fikk samme status som biologiske barn.<sup>7</sup> Uttrykket «retten til å være Guds barn» mener jeg fremhever både det juridiske aspektet ved adopsjon og at det er snakk om en ny status. Likevel velger jeg å bruke uttrykket «adopsjon» for υιοθεσία i forskningsspørsmålet. Dette er det flere grunner til. For det første konkluderer James M. Scott sin data-assisterte ordstudie med at υιοθεσία betegner «adopsjon til sønn».<sup>8</sup> For det andre er υιοθεσία, ifølge Frank Yin-Chao Lin, et teknisk rettsbegrep som tilsvarende de latinske begrepene for romersk adopsjonspraksis, *adoptio* og *adrogatio* (jf. 2.2).<sup>9</sup> Å bruke uttrykket «adopsjon» tydeliggjør parallellen til romersk adopsjonspraksis.

Følgelig vil jeg i denne avhandlingen svare på følgende forskningsspørsmål: «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?» Loven er i denne avhandlingen underordnet fokuset på det å bli adoptert til Guds barn. Med hensyn til avhandlingens omfang og temaets kompleksitet vil Paulus' forhold til loven derfor ikke bli gjenstand for en egen dyptgående undersøkelse i denne avhandlingen. Paulus' forhold til loven vil likevel bli berørt i den grad det er nødvendig for å gi et tilfredsstillende svar på forskningsspørsmålet (jf. 3.4.4.2).

### 1.3 Forskning på adopsjonsmotivet (υιοθεσία) hos Paulus.

#### 1.3.1 Bakgrunn for utvalget av forskning på adopsjonsmotivet hos Paulus

I sin doktoravhandling fra 2017, *The Significance of the Spirit of Adoption to Christian Life: An Exegetical Study of Romans 8:12-30*, presenterer Frank Yin-Chao Lin seks forskningsmonografier som behandler adopsjonsmotivet hos Paulus.<sup>10</sup> Av hensyn til avhandlingens omfang vil her jeg innskrenke meg til kort å presentere tre av disse forskningsmonografiene i tillegg til Lins egen studie. To av studiene, skrevet av henholdsvis

---

<sup>7</sup> Frank Yin-Chao Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption to Christian Life: An Exegetical Study of Romans 8:12-30* (Doktoravhandling, VID Vitenskapelige Høgskole, 2017), 38.

<sup>8</sup> James M. Scott, *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus*, WUNT, 2. Reihe, 48 (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992), 3-57. «Adopsjon til sønn» er direkte oversatt fra Scotts konklusjon om at υιοθεσία betyr «adoption as son». Scott, *Adoption as Sons*, 55.

<sup>9</sup> Lin, *The significance of the Spirit of Adoption*, 38.

<sup>10</sup> Ibid., 3-18.

Brendan Byrne, S.J. og Trevor J. Burke, presenterer jeg via Lins doktoravhandling, og framstillingen av disse er således en sammenfatning av Lins presentasjon. Jeg har valgt å ikke inkludere Lins egne kritiske vurderinger av Byrne og Burke.

### 1.3.2 *Brendan Byrne, S.J. (1979)*<sup>11</sup>

Ifølge Lin argumenterer Byrne for at υιοθεσία angir det jødiske konseptet om «sonship»<sup>12</sup>. Lin informerer om at Byrne forstår υιοθεσία som et uttrykk for en varig status som ikke tilegnes gjennom adopsjon som en juridisk prosess, men gjennom forening med Kristus. Byrne vektlegger i stor grad intertestamentarisk litteratur, påpeker Lin. Ifølge Lin leder Byrnes argumenter til følgende, tre konklusjoner: (1) Sønnekår er ene og alene Israels privilegium; (2) Temaet om sønnekår hos Gud forekommer ganske ofte i eskjatologisk kontekst, noe som gjør motivet lett tilgjengelig for å beskrive endetids-Israel;<sup>13</sup> (3) «‘Around sonship of God there hovers the idea of immunity from death’»<sup>14</sup>, siterer Lin.

Ifølge Lin gjennomfører Byrne blant annet en eksegetisk studie av sønnekåret i Rom 8-9 og i Galaterne. Lin påpeker at Byrne søker å fortolke Galaterbrevet i lys av Romerbrevet på grunn av Romerbrevets grundige utleggelse av evangeliet.<sup>15</sup>

Byrne utleder to ulike aspekter ved sønnekåret, ifølge Lin. For det første, er sønnekår et privilegium reservert for Israel, og Paulus' bidrag er å utvide privilegiet til å gjelde hele det kristne fellesskapet. For det andre er tittelen «Guds Sønn» relatert til den opphøyde Kristus. «This sublime position corresponds completely to the way in which Paul speaks of Christians as ‘sons’,»<sup>16</sup> skriver Lin. Sønnekåret er Guds endelige design for mennesket, og starten på oppfyllelsen av dette er sendelsen av Guds Sønn, skriver Lin og peker på Gal 4,4-5. Jesu preeksistente herlighet var skjult da han vandret på jorden før sin død og oppstandelse. Hans verdighet som Guds Sønn ble åpenbart ved oppstandelsen fra de døde og ved opphøyelsen. På samme måte er det med de kristne: I det jordiske livet blir de likedannet Kristus i hans lidelser,

---

<sup>11</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption* omtaler Brendan Byrne, S.J., ‘Sons of God’ – ‘Seed of Abraham’: A Study of the Idea of the Sonship of God of All Christians in Paul against the Jewish Background, AnBib 83 (Rome: Biblical Institute Press, 1979) på s.4-6.

<sup>12</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 4. I presentasjonen av Byrne, velger jeg å oversette «sonship» til «sønnekår» ettersom Byrne, ifølge Lin, kopler de kristnes barnekår opp mot Jesus, som Guds Sønn (Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 5). Denne sammenhengen blir uklar ved å bruke det norske uttrykket, «barnekår», som ellers ofte ville vært et naturlig uttrykk.

<sup>13</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 4.

<sup>14</sup> Byrne, ‘Sons of God’ – ‘Seed of Abraham’, 62-63, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 4.

<sup>15</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 5.

<sup>16</sup> Ibid.

og det endelige sønnekåret, nemlig kroppens forløsning, skal bli synlig ved oppstandelsen fra de døde, skriver Lin angående Byrnes monografi.<sup>17</sup>

### 1.3.3 James M. Scott (1992)

Ved hjelp av en dataassistert ordstudie fastslår Scott i sin monografi *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus at υιοθεσία* er en hellenistisk term som betyr «adoption as son»<sup>18</sup>, og han hevder følgelig at å oversette υιοθεσία til «sønnekår» eller «barnekår» vil være feil.<sup>19</sup> Scott skiller videre mellom begrepets betydning og begrepets bakgrunn, og han hevder at termen, hos Paulus, ikke nødvendigvis har en hellenistisk bakgrunn selv om den har en hellenistisk betydning. Følgelig velger Scott å systematisere hvordan adopsjon forekommer i relevante gresk-romerske og jødiske kilder. Når Scott undersøker adopsjon i Paulus' brev, er målet hans å la konteksten til den første forekomsten av begrepet være styrende for den videre undersøkelsen av begrepets bakgrunn. Den tidligste forekomsten av begrepet hos Paulus er i Gal 4,5, og ifølge Scott må Gal 4,5 forstås i rammen av eksodus-typologi.<sup>20</sup> Dette står i kontrast til den konvensjonelle oppfatningen om at Gal 4,1-2 er en rettsillustrasjon og at de etterfølgende versene 3-7 er illustrasjonens applikasjon, skriver Lin.<sup>21</sup> Scott skriver:

“[J]ust as Israel, as heir to the Abrahamic promise, was redeemed as son of God from slavery in Egypt at the time appointed by the Father (vv. 1-2), so also believers were redeemed to adoption as sons of God from slavery under the *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* at the fulness of time and thereby became heirs of the Abrahamic promise (vv. 3-7).”<sup>22</sup>

Med utgangspunkt i argumentasjonen i Gal 3-4 tolker Scott ἡ υιοθεσία i Gal 4,5 til å referere til en jødisk eskatologisk forventning basert på 2 Sam 7,14. Tradisjonen etter 2 Sam 7,14 var, ifølge Scott, påvirket av teologi om den nye pakt (Hos 2,1 MT [Hos 1,10 NO]) og forventet at Gud, ved Messias' ankomst, skulle utfri Israel fra eksil gjennom et andre eksodus. Gud skulle da gjenopprette pakten med dem og adoptere dem som sine sønner sammen med Messias. Følgelig uttrykker Gal 3-4 at de som blir døpt til den messianske Guds Sønn og roper «Abba!»

---

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 3-57. Sitatet av det engelske uttrykket «adoption as son» er fra s. 55.

<sup>19</sup> Ibid., 267.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Lin, *The significance of the Spirit of Adoption*, 7.

<sup>22</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 267-268.

til Faderen, deltar med Kristus i løftet om adopsjon fra 2 Sam 7,14, skriver Scott. Ifølge han står gjengivelsen av 2 Sam 7,14 i 2 Kor 6,18 også i kontekst av eksodus-typologi.<sup>23</sup>

Scott tolker *υιοθεσία* på samme måte i Rom 8, men her er ikke adopsjon bare en presentisk realitet. I Rom 8 har adopsjonen også et futurisk aspekt knyttet til oppstandelsen fra de døde, påpeker han.<sup>24</sup> Scott hevder at

«the present and future aspects of *υιοθεσία* in Rom. 8 reflect successive stages of participation in the Son by the Spirit, and, as such, constitute ways that believers share with the Son in the Davidic promise.»<sup>25</sup>

Scott oppsummerer med å hevde at hans studie viser at *υιοθεσία* har en éntydig jødisk bakgrunn, nemlig tradisjonen etter 2 Sam 7,14, og han skriver at adopsjonen kan bli presentert med presentiske eller futuriske aspekter. Videre skriver han at *υιοθεσία* opptrer én gang i rammen av eksodus-typologi, og han hevder eksodus-typen ligger under for alle de andre tilfellene av begrepet.<sup>26</sup>

#### **1.3.4 Trevor J. Burke (2006)<sup>27</sup>**

Ifølge Lin utforsker Burke de soteriologiske aspektene ved adopsjon. Burke undersøker greske, romerske og jødiske elementer ved bakgrunnen for adopsjonsmotivet, men Burke plasserer implikasjonene av adopsjon i romersk sosial-rettslig kontekst, påpeker Lin.<sup>28</sup> Grunnivelsen for dette er, for det første, at Paulus bare bruker uttrykket *υιοθεσία* i brev som er sendt til mottakere som er under romersk lov, skriver Lin. For det andre er Paulus' statsborgerskap og hans familiære forhold underlagt romersk lov. For det tredje er romersk adopsjon blitt mer utbredt i hele det romerske riket på Paulus' tid. For det fjerde ble familien regnet som grunnsteinen i det romerske samfunnet, og adopsjon beskyttet familiens videreførelse, skriver Lin videre. Ifølge Burke er det den formen for adopsjon som er kalt *adoptio*, som er mest relevant for Paulus' bruk av begrepet, skriver Lin.<sup>29</sup> Han påpeker videre at Burke stiller seg avvissende overfor den jødiske bakgrunnen for adopsjonsmotivet.<sup>30</sup>

---

<sup>23</sup> Ibid., 268.

<sup>24</sup> Ibid., 268-269.

<sup>25</sup> Ibid., 269.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption* omtaler Trevor J. Burke, *Adopted into God's Family: Exploring a Pauline Metaphor*, NSBT 22 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006) på s. 11-14.

<sup>28</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 11.

<sup>29</sup> Ibid., 11-12.

<sup>30</sup> Ibid., 12-13.

Videre bruker Burke sosiale verdier fra det første århundre om ære og skam, for å fortolke Paulus' etikk, påpeker Lin. Burke forklarer at adoptivbarnet skal bringe ære, og ikke skam, til sin «*paterfamilias* (head of the household)»<sup>31</sup> etter å ha mottatt alle rettighetene i den nye familien. Ifølge Burke reflekterer dette det kristne motivet for etikk i kirken, påpeker Lin.<sup>32</sup>

Ifølge Lin utforsker Burke adopsjonens trinitariske natur, dens etikk og dens eskatologiske spenning. Videre påpeker Burke at adopsjon bare gjelder de troende, og aldri Jesus, da Jesus er Guds Sønn av natur, skriver Lin. Ifølge Burke innebærer adopsjon et rettslig familiebytte, påpeker Lin. Paulus bruker følgelig dette uttrykket for å understreke Guds nye hushold og for å håndtere splittelser innad i kirken i Roma.<sup>33</sup>

Lin påpeker at Burke legger merke til koplingen mellom Ånden og adopsjon, og at Burke anser Åndens rolle til å innebære Guds aksept og forsikring om at en er Guds adopterte barn.<sup>34</sup> Videre bemerker Lin at Burke har lånt en merknad fra James D. G. Dunn om at adopsjon innebærer at «the believer's status has been changed not only from slave to freedman, but also from freedman to adopted son.»<sup>35</sup>

### **1.3.5 Frank Yin-Chao Lin (2017)**

I sin studie *The Significance of the Spirit of Adoption to Christian Life: An Exegetical Study of Romans 8:12-30* ønsker Lin å undersøke Paulus' kombinasjon av Ånden og adopsjonsmotivet i Rom 8,12-30.<sup>36</sup> Ifølge Lin har adopsjonsmotivet hos Paulus en gresk-romersk bakgrunn fremfor en jødisk bakgrunn. Grunnen til dette er at der, ifølge Lin, ikke er en adopsjonspraksis i den jødiske arven og at romersk rettspraksis og det romerske sosiopolitiske system hadde stor innvirkning på romerne.<sup>37</sup> Lin er dessuten uenig med argumentet om at eksodus fungerer som typologi i forbindelse med Åndens verk i Rom 8,12-17.<sup>38</sup> Videre gjør han et poeng av at det ikke er noen verdslig institusjon som kan gi et presist nok uttrykk for åndelige begreper. Ifølge

---

<sup>31</sup> Ibid., 12.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Ibid., 13.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Burke, *Adopted into God's Family*, 141, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 13. Ifølge Lin har Burke sitert og smått revidert utsagnet fra James D. G. Dunn, *Romans 1-8*, World Biblical Commentary 38a (Waco, TX: Word, 1988), 452.

<sup>36</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 1.

<sup>37</sup> Ibid., 315.

<sup>38</sup> Ibid., 316; se også 32, 155-160.



Lin er den viktigste bakgrunnen for adopsjonsmotivet hos Paulus hans kallsopplevelse ved Damaskus.<sup>39</sup>

Videre gjør Lin rede for den gresk-romerske bakgrunnen for motivene adopsjon, slaveri og arving. Han finner at adopsjon innebærer at adoptivbarnet får et helt nytt forhold til adoptivfaren når det gjelder rettigheter og plikter, og følgelig er dette en velbegrunnet billedbruk som illustrerer den kristnes nye forhold til Gud, påpeker han.<sup>40</sup>

Deretter følger Lin Paulus' argumentasjon gjennom de ulike hoveddelene i Romerbrevet, før han så identifiserer hovedtemaet i Rom 8,12-30 til å være «the Spirit of adoption»<sup>41</sup>. Lin hevder at

“[t]he central point of Rom 8:12-30 is that the Spirit is at work practically and always present in the believers' life through the performing pattern of *motivating correct behavior through full awareness of identity*.”<sup>42</sup>

Gjennom å få større forståelse for hvilken identitet en har i Kristus, vil den kristne leve i større seier i kampen mellom Ånden og kjøttet, skriver Lin.<sup>43</sup> Videre skriver han at den mest kritiske identiteten som Paulus viser til, er identiteten av å være adoptert som Guds barn. Ifølge Lin viser Paulus i Rom 8,12-17 at Ånden hjelper den troende til en erfaring av å være adoptert som Guds barn ved å lede den troende og vitne til den troendes hjerte.<sup>44</sup> I Rom 8,18-30 forklarer Paulus at Ånden forsikrer om den endelige adopsjonen og Guds hjelp under den krevende tiden før den endelige forløsningen, ifølge Lin.<sup>45</sup> Dette skjer gjennom Åndens garanti på medlemskapet i Guds familie og gjennom Åndens forbønn for de troende etter Guds vilje, forklarer Lin.<sup>46</sup> Videre har Paulus fokus på at de troende skal være forberedt på lidelse mens de venter på den endelige forløsningen, og han vektlegger behovet for at de forstår seg selv ut fra sin posisjon i Kristus og behovet for å bli likedannet med Kristus, skriver forfatteren.<sup>47</sup>

#### 1. 4 Teori og metode

---

<sup>39</sup> Ibid., 316.

<sup>40</sup> Ibid., 316 – 317.

<sup>41</sup> Ibid., 320.

<sup>42</sup> Ibid., v.

<sup>43</sup> Ibid., 322.

<sup>44</sup> Ibid., 322-323, vi.

<sup>45</sup> Ibid., vi.

<sup>46</sup> Ibid., 326-327, vi.

<sup>47</sup> Ibid., vi.

### 1.4.1 Teori

Ved denne avhandlingen ønsker jeg å komme frem til en bedre forståelse av hvordan Paulus forstod det å bli adoptert som Guds barn som en kontrast til å være under loven. Til grunn for dette ligger en hermeneutisk oppfatning av at det er mulig å opparbeide en mer eller mindre treffende forståelse av hva avsender har ønsket å formidle gjennom en gammel tekst.

I artikkelen «Hva vil det si å tolke en bibeltekst?» peker Jostein Ådna på at den som fortolker en tekst alltid drar med hele seg inn i møte med teksten. Tolken, eller eksegeten, kommer til teksten med sine overbevisninger, aksiomer, sympatier, forventninger om tekstens innhold osv. Ved et reelt møte med teksten, hvor teksten ikke bare brukes til å bekrefte tolkerens forutinntattheter, skjer det en fortløpende vekselvirkning mellom tolkens leseforventninger og tekstens tilbakemeldinger, skriver han. Denne prosessen fører til at tolkens tanker om teksten blir endret. Martin Heideggers kalte denne prosessen for den hermeneutiske sirkel, påpeker Ådna.<sup>48</sup>

Videre vender Ådna seg til Gadamer's hermeneutikk som utgangspunkt for å forstå bibelfortolkning.<sup>49</sup> Ådna skriver, «Gadamer introduserer begrepet 'horisont' som betegnelse på det synsfelt som et menneskes forståelse innfanger fra det ståsted dette menneske til enhver tid inntar.»<sup>50</sup> Han påpeker at begrepet ikke bare omfatter den enkeltes vandrende forståelse men også fortidens tilfeller av historisk betingede forståelseskontekster. Når en leser en bibeltekst møtes to horisonter, og den hermeneutiske prosess innebærer, ifølge Gadamer, at de leseforventninger som inngår i tolkens horisont kommer i dialog med teksten om tekstens sak, skriver Ådna. Gradvis forskyver tolkens horisont seg, og dersom forståelsesprosessen er vellykket, ender det med at tolken gir sin tilslutning til tekstens sak. Det skjer da en horisontsammensmelting mellom de to horisontene, påpeker Ådna. For at det skal kunne skje en reel samtale mellom teksten og tolken, må tolken differensiere mellom tekstens historiske horisont og nåtidens horisont, forklarer Ådna. Følgelig kreves det at tolken opparbeider teksten historiske horisont. Denne historiske horisonten er, ifølge Gadamer, mulig å opparbeide både i de tilfeller der det skjer en horisontsammensmelting og i de tilfeller der det ikke skjer en slik sammensmelting, hevder Ådna. Han forklarer videre at Gadamer skiller mellom primær og sekundær forståelse. Der det blir med en historisk forståelse av teksten uten at en horisontsammensmelting finner sted, har det forekommet en sekundær forståelse. Primær forståelse innebærer derimot en overensstemmelse om saken mellom tolk og tekst. Denne

---

<sup>48</sup> Jostein Ådna, «Hva vil det si å tolke en bibeltekst,» *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 65 (1994), 173-186, 179.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 179-181.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 180.

forekommer først når teksten får endre tolkens horisont, forklarer Ådna. Følgelig er anvendelsen av teksten inn i tolkens tid en integrert del av forståelsesprosessen, skriver han.<sup>51</sup>

I likhet med Ådna, påpeker også Jens Zimmermann, i sin presentasjon av Gadammers hermeneutikk, at historisk-kritisk arbeid er essensielt for å avdekke spenningen mellom nåtidens og fortidens horisont. Likevel peker han på at også dette arbeidet skjer med tolkerens indre øre innstilt på nåtidens behov. Følgelig kan ikke tekster bli redusert til ett enkelt moralsk budskap, hevder han.<sup>52</sup>

Denne avhandlingen søker å opparbeide en historisk forståelse av adopsjonens kontrast til loven i Gal 4,1-7. Med tanke på Gadammers skille mellom primær og sekundær forståelse, har denne avhandlingen følgelig fokus på oppnåelse av sekundær forståelse. I neste omgang vil dette kanskje kunne bidra til større grad av primærforståelse av hva det vil si at vi er adoptert til Guds barn, både for meg personlig, og for dem som måtte dra nytte av innholdet i denne avhandlingen. Jeg er bevisst på at min analyse vil være preget av den tiden jeg lever i, min bakgrunn, de kilder jeg har tilgjengelig, og de spørsmål og interesser jeg har til teksten og det analytiske arbeidet. Følgelig forventer jeg ikke å kunne komme frem til en *endelig* historisk forståelse av hvordan avsender forstod adopsjonen i Gal 4,1-7. Likevel arbeider jeg ut fra at det er mulig ved hjelp av historisk eksegetisk arbeid å avdekke *mer* av hva adopsjonen i Gal 4,1-7 innebar for avsender.

#### **1.4.2 Metode**

I denne avhandlingen vil jeg gjennomføre en historisk eksegesi av Gal 4,1-7. Den historiske eksegesen vil bli gjort i lys av forskningsspørsmålet om adopsjonens kontrast til å være under loven. Avhandlingens tyngdepunkt vil være på versene 5-7 fordi de taler konkret om adopsjon som Guds barn i kontrast til å være under loven. Jeg vil undersøke gresk-romerske forhold som kan ha preget hva Paulus ønsket å formidle med adopsjonsbegrepet, den jødiske bakgrunnen til adopsjonsbegrepet og bakgrunnen for bruken av ordet «abba» i Gal 4,6. Disse tre undersøkelsene vil kunne gi funn som er relevante for detaljeksegesen av Gal 4,1-7 i lys av forskningsspørsmålet.

---

<sup>51</sup> Ibid., 180-181.

<sup>52</sup> Jens Zimmermann, *Hermeneutics: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 52-53.

## 1.5 Kildemateriale

Primærteksten for det eksegetiske arbeidet er Gal 4,1-7 slik den er gitt i NA-28. Når det gjelder den jødiske bakgrunnen for adopsjonsmotivet, vil jeg benytte meg av Scotts studie av denne.<sup>53</sup> I noen tilfeller angir Scott greske sitater av Flavius Josefus (jf. 2.1.1.2), og ved oversettelse av disse til norsk vil jeg benytte meg av Karl Heinrich Rengstorfs konkordanse til Flavius Josefus.<sup>54</sup> Jeg vil også samråde meg med H. St. J. Thackerays engelske oversettelse av Josefus' *Jewish Antiquities*.<sup>55</sup> Scotts monografi vil også bli benyttet ved det detaljseksegetiske arbeidet.

Når det gjelder den gresk-romerske bakgrunnen for adopsjonsmotivet, vil jeg primært benytte meg av Lins studie. Den gir blant annet en grundig gjennomgang av romerske historiske, rettslige og sosiopolitiske forhold som vil kunne være relevante for å forstå adopsjonsmotivet hos Paulus.<sup>56</sup> I sammenheng med gresk-romersk adopsjon vil jeg supplere Lin med innhold fra Scotts beskrivelse av de nevnte forhold.<sup>57</sup> Ved undersøkelsen av bakgrunnen av ordet «abba» i Gal 4,1-7 vil jeg benytte meg av Peter Stuhlmachers *Biblical Theology of the New Testament* og Kvalbeins *Jesus – Hva ville han? Hvem var han? : En innføring i de tre første evangelienes budskap*.<sup>58</sup> Stuhlmachers bok vil også benyttes i forbindelse med det detaljseksegetiske arbeidet.

Ved undersøkelser av hebraiske og greske tekster, benytter jeg meg av det digitale verktøyet *Accordance*.<sup>59</sup> Gjennom *Accordance* har jeg blant annet tilgang til *NA-28 Greek NT (Sigla)*, *ESV with Strong's*, *BDAG*, *Biblica Hebraica Stuttgartensia Tagged (BHS-T)*, *BDB Complete* og *Bibel 2011 - Bokmål*.<sup>60</sup> *Accordance* med de tilhørende ressursene gir en lett tilgjengelig grammatikalsk analyse av ordene i den hebraiske og greske grunnteksten. Dessuten vil jeg benytte meg av ulike kommentarbøker og annen Pauluslitteratur av Douglas J. Moo, David A. DeSilva, Craig S. Keener, John M.G Barclay og Stanley E. Porter.<sup>61</sup>

---

<sup>53</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 61-117.

<sup>54</sup> Karl Heinrich Rengstorf, red. *A Complete Concordance to Flavius Josephus*, IV vols., (Leiden: Brill, 1973, 1975, 1979, 1983). For å se eksempel på Josefus, sitert i Scott, se Scott, *Adoption as Sons*, 76.

<sup>55</sup> Flavius Josefus, *Josephus : In Nine Volumes : IV : Jewish Antiquities, Books I-IV : With an English Translation by H. St. J. Thackeray, M.A.*, LCL 242 (London: William Heinemann, 1930).

<sup>56</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 37-75.

<sup>57</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 3-13.

<sup>58</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*; Hans Kvalbein, *Jesus - Hva ville han? Hvem var han? : En innføring i de tre første evangelienes budskap* (Oslo: Luther Forlag, 2008).

<sup>59</sup> *Accordance XII*, Version 12.2.9, OakTree Software Inc., 2018.

<sup>60</sup> [NA-28](#); [ESVS](#); [BDAG](#); [BHS](#); [BDB](#); [Bibel2011](#).

<sup>61</sup> Douglas J. Moo, *Galatians*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2013); David A. DeSilva, *The Letter to the Galatians*, NICNT (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018); Craig S. Keener, *Galatians*, NCBC (Cambridge: Cambridge University Press, 2018); John M. G. Barclay, *Paul and the Gift* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015); Porter, *The Apostle Paul*.

## 1.6 Oppbygning

Avhandlingens overordnede struktur er å gå fra historisk kontekst til tekst og fra den større tekstlige helheten til næranalyse av den aktuelle tekstenheten.<sup>62</sup> Som det allerede har framgått i det forutgående, presenterer jeg først motivasjonen min bak avhandlingens tema (1.1) og forskningsspørsmålet (1.2). Deretter presenterer jeg et utvalg av relevant forskning på adopsjonsmotivet hos Paulus (1.3). Videre redegjør jeg for det hermeneutiske utgangspunktet for arbeidet (1.4.1), før jeg så presenterer hvordan jeg vil utføre arbeidet (1.4.2) og hvilket kildemateriale jeg vil arbeide med (1.5).

I kapittel to vil jeg undersøke jødiske bakgrunnstekster for adopsjonsmotivet i Gal 4,1-7 (2.1), før jeg så gjør rede for aktuelle romerske forhold tilknyttet adopsjon (2.2). Videre vil jeg redegjøre for bakgrunnen til bruken av ordet «abba» i Gal 4,1-7 (2.3).

I kapittel tre gjennomfører jeg det eksegetiske arbeidet før jeg konkluderer i kapittel fire. Til slutt gir jeg et aktuelt utblikk (5).

## 2 Bakgrunn for adopsjonsmotivet i Gal 4,1-7

### 2.1 Adopsjonsmotivet i Det gamle testamentet og i tidligjødiske tekster

Lin hevder at noen offisiell *ὑιοθεσία* ikke var en del av den jødiske praksisen. Han skriver:

«[N]either the Old Testament in Hebrew and Aramaic or in Greek (the so-called Septuagint [LXX]), nor the Hellenistic Jewish writers (e.g., Philo and Josephus) and any rabbinic literature, nor the Jewish pseudepigrapha and the Dead Sea Scrolls, present official *ὑιοθεσία* practice.»<sup>63</sup>

Også Scott påpeker at *ὑιοθεσία* verken finnes i Septuaginta eller noen annen jødisk kilde i perioden, men han hevder like fullt at adopsjonspraksisen er veldokumentert om enn med andre begreper. Selv om Scott hevder at termen *ὑιοθεσία* er en hellenistisk term, utelukker han ikke at Paulus' bruk av adopsjonsmotivet kan ha en jødisk bakgrunn. Følgelig undersøker han adopsjon i Det gamle testamentet og i tidligjødedommen. Dette gjør han ved å først undersøke

---

<sup>62</sup> Idéen om en slik beskrivelse av den overordnede strukturen er hentet fra Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 33.

<sup>63</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 1-2.

eksempler på profan adopsjon og deretter på guddommelig adopsjon.<sup>64</sup> Min undersøkelse av adopsjon i GT og tidligjødiske tekster viser til utvalgte eksempler fra Scott.

### ***2.1.1 Adopsjonsmotivet i Det gamle testamente og tidligjødedommen***

#### *2.1.1.1 Profan adopsjon i Det gamle testamente*<sup>65</sup>

Scott ser en hebraisk adopsjonsformel i 2 Mos 2,10.<sup>66</sup> Scott viser til Gillis Gerlemann som ser en sterk verbal parallell mellom 2 Mos 2,10 og Est 2,7, og ifølge Scott hevder Gerlemann at Ester 2,7 er litterært avhengig av 2 Mos 2,10.<sup>67</sup> 2 Mos 2,10 er en del av historien om Moses som blir lagt på Nilen før faraos datter finner ham og tar ham til seg som sin sønn. I Ester 2,7 får vi høre om Mordekai, som tok kusinen sin, Ester, til seg som sin datter etter at Esters far og mor var død. Ifølge Scotts sitat av Gerlemann er der en likhet mellom følgende formel fra 2 Mos 2,10; «וייהי לה לבן»<sup>68</sup> («Og han ble en sønn for henne»<sup>69</sup>) og følgende formel fra Est 2,7; «לקחה מרדכי לו לבת»<sup>70</sup> («Mordekai tok henne til seg som en datter»<sup>71</sup>).<sup>71</sup> Scott foreslår at denne likheten peker mot at der eksisterte en hebraisk adopsjonsformel fremfor at likheten peker mot litterær avhengighet slik Gerlemann foreslår.<sup>72</sup> Herbert Donner hevder derimot at Est 2,7 ikke uttrykker adopsjon, ifølge Scott. Scott siterer Donner, som skriver: «Mot adopsjon (...) taler betegnelsen av Mordekai som מִמֶּנִּי og Esters slektskapsforbindelse i 2,15.»<sup>73</sup> מִמֶּנִּי blir, ifølge Scott, oversatt som «fosterfar»<sup>74</sup> hos Donner.<sup>75</sup> Bibel2011 har tilsvarende oversettelse av

---

<sup>64</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 61-117

<sup>65</sup> Overskriften tilsvarer Scotts overskrift, «Profane Adoption in the Old Testament». Scott, *Adoption as Sons*, 62.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 74-75.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 74.

<sup>68</sup> Utdrag fra 2 Mos 2,10 sitert i Gillis Gerlemann, *Esther*, BKAT, 21 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973), 78, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 74.

<sup>69</sup> Bibel2011 oversetter uttrykket i 2 Mos 2,10 på følgende måte: «og gutten ble en sønn for henne». Jeg erstatter «gutten» med «han» da «gutten» er innsatt i Bibel2011 sin oversettelse, antageligvis for å skape god flyt og sammenheng.

<sup>70</sup> Utdrag fra Est 2,7 sitert i Gerlemann, *Esther*, 78, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 74.

<sup>71</sup> Gerlemann, *Esther*, 78, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 74.

<sup>72</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 72.

<sup>73</sup> «Gegen Adoption oder Arrogation sprechen die Bezeichnung Mordechajs als מִמֶּנִּי und die Filiation der Esther in 2,15.» Min oversettelse av Herbert Donner, «Adoption oder Legitimation? Erwägungen zur Adoption im Alten Testament auf dem Hintergrund der altorientalischen Rechte,» *Orient Antiquus* 8 (1969), 87-119, 105, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 71.

<sup>74</sup> Oversatt fra «Pflegevater». Donner, «Adoption,» 104, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 71 n. 51.

<sup>75</sup> Donner, «Adoption,» 104, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 71 n. 51.

uttrykket.<sup>76</sup> Men Scott påpeker at Donner likevel innrømmer at אמן er et «rettsterminologisk ubestemt uttrykk»<sup>77</sup>. Følgelig kan ikke termen utelukke at Mordekai er Esters adoptivfar, påpeker Scott. Ifølge ham kan heller ikke det at Ester blir knyttet til sin biologiske mor i Est 2,15 utelukke adopsjon. Han hevder nemlig at adopsjon, ifølge romersk lov, ikke innebar at den adoptertes forhold til sin biologiske mor ble oppløst.<sup>78</sup>

Videre hevder Scott at 1 Mos 48,5 inneholder et liknende uttrykk som 2 Mos 2,10 når verset uttrykker relasjonen mellom Jakob og Josefs eldste sønner: «יהיו לי כראובן ושמעון»<sup>79</sup> («De skal være for meg slik som Ruben og Simon»). Scott påpeker at hovedforskjellen mellom de to versene er at 1 Mos 48,5 opererer med en sammenligning med navngitte personer istedenfor לבן.<sup>80</sup>

Scott argumenterer videre for at uttrykket i 2 Mos 2,10 er en adopsjonsformel ved å vise til likheten mellom uttrykket i 2 Mos 2,10 og GTs ekteskapsformel: «ותהי לו לאשה»<sup>81</sup> («og hun ble hans kone»<sup>82</sup>). Scott påpeker for det første at uttrykkene har en syntaktisk likhet.<sup>83</sup> Begge formlene starter med konsekutiv imperfektum av היה. Deretter følger preposisjonen ל («til») sammen med pronominalsuffiks ו/ה («ham»/«henne») før den familiære posisjonen som בן («sønn») eller אשה («kone») angis sammen med preposisjonen ל. For det andre påpeker Scott at uttrykket i 2 Mos 2,10 har til felles med GTs ekteskapsformel at et kunstig slektskap blir opprettet.<sup>84</sup> Scott forklarer:

«For as a woman from one family becomes a man's wife and a part of his family by marriage, similarly a child from one family becomes part of another family by adoption.»<sup>85</sup>

Følgelig konkluderer Scott med at 2 Mos 2,10 inneholder en hebraisk adopsjonsformel:

«היה ל לבן»<sup>86</sup>.

<sup>76</sup> «Mordekai var forsterfar til Hadassa, også kalt Ester.» Est 2,7a, Bibel2011 (min uthevelse).

<sup>77</sup> «rechtsterminologisch unbestimmte(r) Ausdruck». Min oversettelse av Donner, «Adoption,» 105 n. 88, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 71.

<sup>78</sup> Ibid., 71-72.

<sup>79</sup> Ibid., 74. I 1 Mos 48,5 har uttrykket følgende ordstilling: «כראובן ושמעון יהיו לי» («(...) slik som Ruben og Simon skal de være for meg»). Her står altså verbet og preposisjonen med pronominalsuffiks til sist i uttrykket. Konsekvensen av ordstillingen i Scotts gjengivelse er at likheten med 2 Mos 2,10 blir tydeliggjort.

<sup>80</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 74-75.

<sup>81</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 75. Scott viser blant annet til 1 Sam 25,42; 2 Sam 11,27 og Rut 4,13 som eksempler på forekomster av denne ekteskapsformelen.

<sup>82</sup> Jeg bruker her Bibel2011 sin oversettelse av uttrykket i Rut 4,13.

<sup>83</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 75-76.

<sup>84</sup> Ibid.

<sup>85</sup> Ibid.

<sup>86</sup> Ibid.

### 2.1.1.2 Profan adopsjon i tidligjødiske tekster<sup>87</sup>

Ifølge Scott er det velfundamentert i den jødiske tradisjonen at 2 Mos 2,10 inneholder adopsjon. Han peker eksempelvis på at Filon omtaler adopsjonen med uttrykket «*νίὸν ποιεῖται*» og Farao og datteren med uttrykket «*οἱ εἰσποιησάμενοι*».<sup>88</sup> Scott omtaler disse uttrykkene som adopsjonstermer.<sup>89</sup> Videre påpeker han at Apg 7,21 refererer til adopsjonen av Moses med ordene ἀνείλατο αὐτόν («tok ham til seg»<sup>90</sup>).<sup>91</sup> ἀνείλατο er 3. person, entall, aorist, medium, indikativ av ἀναιρέω. I sin semantiske analyse av ordgruppen til υἰοποιεῖσθαι («adoptere som sønn»<sup>92</sup>), viser Scott til loven *Gnomon of the Idios Logos* (§41). Ifølge Scott blir det her lovfestet at enhver egypter som adopterer et utsatt barn, skal bli straffet etter sin død ved at fjerdedel av eiendommen blir konfiskert. Videre hevder han at loven bruker ἀναιρεῖσθαι (presens, medium, infinitiv ἀναιρέω) παῖδα parallelt med υἰοποιεῖσθαι. Følgelig konkluderer Scott med at Mose adopsjon i 2 Mos 2,10 er et godt etablert faktum i den jødiske tradisjonen.<sup>93</sup>

Videre viser Scott til Philo *Abr.* 250 som etter hans mening alluderer til 1 Mos 16,2 og «has Sarah urge Abraham to father a child by her concubine which would be reckoned Sarah's child by adoption».<sup>94</sup>

Josefus<sup>95</sup> inkluderer også et par eksempler på adopsjon, hevder Scott. Scott viser til at 1 Mos 12,4 uttrykker at Lot dro sammen med Abraham ut av Haran. Josefus har så tatt med et ekstra tillegg, påpeker Scott og siterer *Ant.* 1.154: «*Ἄβραμος δὲ Λῶτον (...) εἰσεποιήσατο γνησίου παιδὸς ἀπορῶν*»<sup>96</sup> («Abraham adopterte Lot siden han manglet et ekte barn»). Videre viser Scott til at Jub 12,30 også omtaler adopsjon av Lot.<sup>97</sup> Han siterer: «And take Lot, the son

---

<sup>87</sup> Overskriften tilsvarer Scotts overskrift, «Profane Adoption in Early Judaism». Scott, *Adoption as Sons*, 75.

<sup>88</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 76.

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> Min oversettelse. I Bibel2011 oversettes uttrykket til «fant ham». Ifølge BDAG kan ἀναιρέω bety «to take up for oneself, take up, claim (for oneself)». BDAG, s.v ἀναιρέω.

<sup>91</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 76.

<sup>92</sup> «[A]dopt as son». Scott, *Adoption as Sons*, 32.

<sup>93</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 33-34, 76.

<sup>94</sup> Ibid., 76.

<sup>95</sup> Ifølge Steve Mason, James S. McLaren og John M. G. Barclay er Josefus den viktigste kilden for jødedommen i den tidlige romerske perioden. Josefus ble født i år 37 e.Kr.; senere var han general under det første jødiske opprøret mot Roma, og siden skrev han historiske, autobiografiske og apologetiske verk. Steve Mason, James S. McLaren, John M. G. Barclay, «Josephus,» i *Early Judaism : A Comprehensive Overview*, red. John J. Collins og Daniel C. Harlow (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2012), 290-321, 290.

<sup>96</sup> Josefus, *Jewish Antiquities*, LCL 242, 76-77; jf. Scott, *Adoption as Sons*, 76.

<sup>97</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 76-77.



of Haran your brother, [sic] (as) a son for yourself.”<sup>98</sup> Ettersom Jubileerboken også omtaler Abrahams adopsjon av Lot, er det lite sannsynlig at Josefus’ omtale av adopsjonen er hellenistiskinspirert, hevder Scott.<sup>99</sup>

Det andre eksempelet Scott peker på hos Josefus, er hans gjengivelse av 2 Mos 2,21. Scott påpeker at dette bibelstedet bare uttrykker at «Moses gikk med på å bo hos mannen, og han ga Moses datteren Sippora til kone».<sup>100</sup> Scott viser til at Josefus i *Ant.* 2.263 skriver videre at «ποιεῖται δ’ αὐτὸν υἱὸν καὶ μίαν τῶν θυγατέρων πρὸς γάμον δίδωσι»<sup>101</sup> («han adopterte ham som sønn og gav én av døtrene til ekteskap»). Ifølge Scott var det slik i Aten at en adoptert sønn hadde plikt til å gifte seg med adoptivfarens datter. Likevel hevder Scott at Josefus’ tillegg om Jetros adopsjon av Moses kunne ha jødisk rettsbakgrunn. Scott viser til Tob 8,21 som uttrykker at Tobias blir adressert av sin svigerfar som παιδίον («barn»), og svigerfaren forsikrer Tobias om at han er hans πατήρ («far») og at Tobias skal være arving. At Tobias er blitt adoptert av sin svigerfar, kan forklare hvorfor Tobias’ kone senere blir kalt for Tobias’ ἀδελφή («søster»), skriver Scott. Josefus’ tillegg kan følgelig forstås som uttrykk for jødisk praksis, konkluderer han.<sup>102</sup>

### **2.1.2 Guddommelig adopsjon i Det gamle testamente og i tidligjødedommen: 2 Sam 7,14**

Scotts drøfting av adopsjon i GT er sentrert rundt Filons *De Sobrietate* 56, 2 Sam 7,14 og tradisjonen etter 2 Sam 7,14. Mest plass vier han til 2 Sam 7,14 og tradisjonen tilknyttet dette verset, og 2 Sam 7,14 er også sentral i Scotts konklusjon.<sup>103</sup> I konklusjonen skriver han blant annet at «τὴν υἰοθεσίαν in Gal. 4:5 must refer to the Jewish eschatological expectation based on 2 Sam. 7:14».<sup>104</sup> I det følgende vil jeg derfor ha fokus på Scotts gjennomgang av 2 Sam 7,14 og tradisjonen etter 2 Sam 7,14.

---

<sup>98</sup> Jub 12,30 sitert i *Adoption as Sons*, 77. Ifølge O. S. Wintermute’s oversettelse leser denne delen av Jub 12,30-31: «And take Lot, the son of Haran your brother *with you* (as) a son for yourself» (uthevelse i kursiv er min). O. S. Wintermute, “Jubilees (Second Century B.C.),” i *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 Vols, Vol 2, red. James H. Charlesworth (London: Darton Longman & Todd Ltd, 1985), 35-142, 82 (Jub 12,30-31).

<sup>99</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 77.

<sup>100</sup> Scott siterer: “Moses was willing to dwell with the man [sc. Jethro], and he gave Moses his daughter Zipporah”. Scott, *Adoption as Sons*, 77. I teksten har jeg brukt oversettelsen i Bibel2011.

<sup>101</sup> Josefus, *Jewish Antiquities*, LCL 242, 278-279; jf. Scott, *Adoption as Sons*, 77.

<sup>102</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 77-78.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 88-117, 268-269.

<sup>104</sup> *Ibid.*, 268.

### 2.1.2.1 Litterær kontekst til 2 Sam 7,14

Scott begynner med å beskrive konteksten til 2 Sam 7,14, og han regner 2 Sam 7 som én sammenhengende tekstenhet. Han deler teksten inn i tre deler: I den første scenen sitter (נשׁו) David i huset sitt og har en samtale med Natan om å bygge et tempel for Guds paktkiste (2 Sam 7,1-3); deretter beskriver teksten Jahves reaksjon på Davids plan gjennom Guds tiltale til Nathan (2 Sam 7,4-17); I den siste scenen sitter (נשׁו) David foran Jahves ansikt, og versene omtaler Davids bønn som respons på Natans ord fra Gud (2 Sam 7,18-29).<sup>105</sup>

Jahves innledende retoriske spørsmål setter David på plass som den underordnede i forholdet til Jahve: «Skulle du bygge et hus for meg?» Videre peker Jahve på at han ikke har bodd i et hus gjennom hele Israels historie, fra eksodus til David, og han har aldri bedt om å få et hus (2 Sam 7,6-7). Deretter henvender Jahve seg mer spesifikt til Davids personlige historie: Jahve hentet David da han var en sauegjeter, gjorde ham til fyrste over Israel og gav ham et stort navn (2 Sam 7,8-9). Videre skal Jahve selv lage et fredfylt bosted for Israel (2 Sam 7,10-11a). Deretter snur Jahve opp ned på Davids forespørsel: Jahve skal bygge David et hus (7,11b). Han skal reise opp en etterkommer av David som skal bygge et hus for Jahves navn og Jahve skal trygge etterkommerens trone til evig tid (2 Sam 7,13). Om denne etterkommeren heter det at «Jeg [Jahve] vil være far for ham, og han skal være sønn for meg» (2 Sam 7,14). David responderer med å anerkjenne at Jahve har ført ham så langt (2 Sam 7,18) og prise ham for løftet som er gitt (2 Sam 7,19-22). Videre minnes David at Jahve har fridd Israel ut fra Egypt (2 Sam 7,23), og han bekjenner at Israel skal være Guds folk til evig tid (2 Sam 7,24). Til slutt ber David Jahve om å gjennomføre det løftet han har gitt og velsigne sin tjeners hus (2 Sam 7,25-29).

Scott leser innsettelsen av David som fyrste (נגיד) over Israel (2 Sam 7,8) som en del av Jahves plan med Israel. David og hans ætt er underordnet Israels frelseshistorie<sup>106</sup>, skriver han. Ifølge Scott anerkjenner David at varigheten av hans kongedømme אד עולם («til evig tid»<sup>107</sup>) (2 Sam 7,13.16.25) er underordnet den tidligere etableringen av Israel som Guds folk אד עולם (2 Sam 7,24). Altså er det davidiske løftet en del av Herrens pakt med Israel, skriver

<sup>105</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 96-97.

<sup>106</sup> «Heilsgeschichte». Scott, *Adoption as Sons*, 98. Scott viser til Norbert Lohfink, som skriver: «So ist hier [sc. 2.Sam. 7,8-10] stilisiert als Geschichte der Rettung Jahves אד עולם» («Slik er [2 Sam 7,8-10] her stilisert som en historie om redningen av Jahves folk»). Norbert Lohfink, «Beobachtungen zur Geschichte des Ausdrucks אד עולם.» i *Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag*, red. Hans Walter Wolff (Munich: Chr. Kaiser, 1971), 275-305, 288-289, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 98 n. 175. Klammeparentes hos Scott.

<sup>107</sup> Slik oversettes begrepet i 2 Sam 7,16.24 i Bibel2011.

han.<sup>108</sup> Videre peker han på at paktformelen i vers 24 («[היה] ל לעם//היה ל לאלהים»<sup>109</sup>) gjenopptar en liknende formulering fra vers 14 («היה ל לאב//היה ל לבן»<sup>110</sup>). Han forklarer at siden Guds עַם («folk») også er Guds בְּנֵי («sønner»), så må paktsforholdet mellom Jahve som Gud for Israel og Israel som Guds folk også omfavne relasjonen mellom Jahve som far for Davididen og Davididen som Guds בֶּן («sønn»)<sup>111</sup>. Davididen er Guds sønn gjennom utvelgelse blant de utvalgte, hevder han.<sup>112</sup>

### 2.1.2.2 Adopsjonsformelen i 2 Sam 7,14<sup>113</sup>

Scott argumenterer for at 2 Sam 7,14 inneholder et tilfelle av adopsjon. For det første hevder han at versets kontekst indikerer adopsjon. Han påpeker at Jahves løfte til David i 2 Sam 7,11d-16 innebærer at Davididen skal inneha guddommelig sønnekår (2 Sam 7,14). Og dersom dette guddommelige sønnekåret skal tilhøre en av Davids etterkommere, en av hans eget kjøtt og blod, så må far-sønn-forholdet mellom Davids etterkommer og Jahve kunne beskrives som et tilfelle av adopsjon, skriver Scott.<sup>114</sup>

For det andre påpeker Scott at 2 Sam 7,14 inneholder den samme setningskonstruksjonen som 2 Mos 2,10. 2 Sam 7,14 inneholder nemlig følgende konstruksjon: «והוא יהיה לי לבן»<sup>115</sup> («og han skal være en sønn for meg»). Denne konstruksjonen tilsvarer det han hevder er en adopsjonsformel i 2 Mos 2,10 (jf. 2.1.1.1): «ויהי לה לבן»<sup>116</sup> («og han var en sønn for henne»). Følgelig hevder Scott at 2 Sam 7,14 omtaler Jahves adopsjon av Davids etterkommer.<sup>117</sup>

<sup>108</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 98-99.

<sup>109</sup> Sitat og tillegg i klammeparentes er Scotts. Scott, *Adoption as Sons*, 99. Scott påpeker at den fulle, tofoldige paktformelen normalt sett anvender היה begge steder. Han skriver at 2 Sam 7,24 anvender polel av כֹּן under innflytelse av polel av כֹּן i vers 13. Scott, *Adoption as Sons*, 99 n. 179. Paktformelen sikter mot de ordene som ifølge Bibel2011 oversettes som «skal være ditt folk» og «er blitt deres Gud» (2 Sam 7,24).

<sup>110</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 99. Formelen sikter på ordene som ifølge Bibel2011 oversettes som «være far for ham» og «være sønn for meg» (2 Sam 7,14).

<sup>111</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 99. Scott peker blant annet på 5 Mos 14,1-2 for å vise at Guds folk også er Guds sønner. Scott, *Adoption as Sons*, 99 n. 181. Etter 5 Mos 14,1-2 heter det: «Dere er barn [בְּנֵי = "sønner"] av Herren deres Gud (...) du er et Hellig folk [עַם] for Herren din Gud.»

<sup>112</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 99.

<sup>113</sup> Tilsvarende Scotts overskrift: «The Adoption Formula in 2 Sam. 7:14». Scott, *Adoption as Sons*, 100.

<sup>114</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 100.

<sup>115</sup> Utdrag fra 2 Sam 7,14, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 102.

<sup>116</sup> Utdrag fra 2 Mos 2,10, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 102.

<sup>117</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 102.

### 2.1.2.3 Tradisjonen etter 2 Sam 7,14 i tidligjødiske tekster<sup>118</sup>

Scott gjennomgår hvordan 2 Sam 7,14 blir anvendt i de tre tidligjødiske tekstene 4QFlorilegium 1,11 (4QFlor 1,11), Jubileerboken 1,24 (Jub 1,24) og Judas testamente 24,3 (TJud 24,3).<sup>119</sup>

Ifølge Scott er 4QFlor 1,1-13 delt opp i to deler, hvor hver del inneholder et utdrag fra 2 Sam 7 med en påfølgende applikasjon av verset på hendelser som skal skje i de siste dager. Ifølge Scott fortolker første del av tekstenheten (4QFlor 1,1-9) מְכוּרָה («bosted»<sup>120</sup>) i 2 Sam 7,10 til å referere til et eskjatologisk tempel som på frelseshistorisk vis blir satt i kontrast til det eldre Salomos tempel som er blitt knust. I den andre delen (4QFlor 1,10-13) blir utdrag av 2 Sam 7,11b-14a sitert, påpeker Scott. Her blir kongehuset som skal komme til David gjennom hans ætt tolket som Davids hytte, som Gud skal reise opp (Amos 9,11), hevder han. Han påpeker videre at dette er Messias.<sup>121</sup> Videre hevder 4QFlor 1,13 at Gud skal sette denne Davids hytte til «å frelse Israel».<sup>122</sup> Slik er davididen også her en del av Israels frelseshistorie (jf. 2.1.2.1). Scott påpeker at teksten forventer en eskjatologisk oppfyllelse av adopsjonen i 2 Sam 7,14a, anvendt på Messias.<sup>123</sup>

Jubileerboken begynner med at Jahve og Moses møtes på Sinai i det Moses mottar Toraen fra Jahve, refererer Scott. Jahve profeterer at Israel vil trosse sinaipakten (Jub 1,5), at folket vil bli sendt i eksil (1,13), men at Israelfolket også vil vende tilbake (1,15), skriver han. Når folket vender tilbake, vil pakten bli fornyet. Ifølge Scott blir Guds løfte uttrykt gjennom paktformelen fra 3 Mos 26,12 kombinert med Sak 8,8, slik:<sup>124</sup> «And I shall be their God, and they shall be my people truly and rightly.»<sup>125</sup> Etter at Moses har bedt for Israel, svarer Gud med å gjenta profetien om Israels frafall, eksil, gjenopprettelse og paktsfornyelse, skriver Scott.<sup>126</sup> Han påpeker at løftet om paktsfornyelsen denne gangen blir uttrykt gjennom

<sup>118</sup> Inspirert av Scotts overskrift: “*The 2 Sam. 7:14 Tradition in Early Judaism*”. Scott, *Adoption as Sons*, 104.

<sup>119</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 105-114.

<sup>120</sup> Bibel2011 oversetter מְכוּרָה til «bosted» i 2 Sam 7,10: «Jeg vil gjøre istand et *bosted* for mitt folk Israel og plante det der». Uthevelse min.

<sup>121</sup> Ibid., 105-106.

<sup>122</sup> Anders Aschim m. fl., *Dødehavsrullene, Verdens hellige skrifter* (Oslo: De norske bokklubbene, 2004), 204. I denne norske oversettelsen er dette angitt til å være spalte tre og ikke spalte én som angitt i min tekst. Jeg angir likevel spalte én for å følge Scott som angir spalte én når han refererer til 4QFlor. Forskjellen i spaltenummer har med en ny-sortering av fragmenter å gjøre.

<sup>123</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 104, 106.

<sup>124</sup> Ibid., 107. Scott forklarer at “truly and rightly” alluderer til paktsformelen i Sak 8,8. Scott, *Adoption as Sons*, 107 n. 220.

<sup>125</sup> Jub 1,17, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 107. Wintermute har i sin oversettelse av Jub 1,17 valgt det modal verbet “will” istedenfor “shall” i siste leddsetning. O. S. Wintermute, “Jubilees”, 53.

<sup>126</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 107.

adopsjonsformelen fra 2 Sam 7,14, kombinert med Hos 2,1 (MT [1,10 NO]), slik: «And I shall be a father to them, and they will be sons to me. And they will all be called ‘sons of the living God’.»<sup>127</sup> Ifølge Scott er det her ikke bare snakk om en fornyelse av sinaipakten, og han argumenterer for at Jub 1 alluderer til den nye pakt som skildret i Jer 31,31ff. Han viser videre til at Hos 2,1 (MT [1,10 NO]) blir sitert i Jub 1,25. Og ifølge Hos 2,1 (MT [1,10 NO]) er paktrelasjonen brutt, og en ny pakt, uttrykt gjennom adopsjon framfor omtalen om Israel som «Guds folk», skal bli opprettet. Scott påpeker også at Jub 1,23, i likhet med Jer 31,33 og Esek 36,26f, forestiller paktoppfyllelse gjennom gudommelig inngripen i folkets hjerter. Følgelig er det her snakk om mer enn bare en paktfornyelse, ifølge Scott.<sup>128</sup>

Ifølge Scott er adopsjonsformelen sitert i TJud 24,3 med utgangspunkt i ordlyden til 2 Sam 7,14a i LXX. Men i TJud 24,3 er adopsjonsordene gitt med flertallstermer som et løfte til de ettereksilske judasønnene, og løftet er etterfulgt av ordene ἐν ἀληθείᾳ («i sannhet») for å understreke løftets troverdighet, skriver Scott. Han nevner også at TJud 24,2 alluderer til Sak 12,10 når teksten ser for seg at Gud øser ut nådens ånd over judasønnene. Han hevder videre at Messias, i versets kontekst, blir regnet som en av Judasønnene. Følgelig inkluderer både adopsjonsløftet og løftet om Ånden både Messias og Israel som helhet. Adopsjonsformelen er videre orientert mot den nye pakt. Han begrunner dette blant annet med at TJud 24,3 forutser at de adopterte sønnene skal vandre etter Guds lover. Dette alluderer til Esek 37,24, som også profeterer at Israel skal vandre etter Guds lover i kontekst av den evige fredspakten (Esek 37,26). Scott skriver videre at det ikke er tilfeldig at TJud alluderer til Esek 37,24 ettersom Esek 37,23.27 inneholder paktformelen, som ifølge Scott, er likt strukturert som adopsjonsformelen.<sup>129</sup> Videre skriver han: «As in Jub. 1:23, furthermore, this obedience to the Law is effected by the Spirit of the New Covenant (cf. Ezek. 36:26-27) which would be poured out in the end time (TJud. 24:2).»<sup>130</sup>

I 4QFlor 1,11 blir adopsjonsformelen fra 2 Sam 7,14 anvendt på Messias, i Jub 1,24 blir den samme formelen anvendt på det eskjatologiske Israel som folk, og i TJud 24,3 blir adopsjonsformelen anvendt på både det eskjatologiske Israel og på Messias, påpeker Scott.<sup>131</sup> Videre blir løftet i alle disse tre tekstene brukt i sammenheng med Israels gjenopprettelse i endetiden, hevder han. I tråd med den jødiske tradisjonen oppfattet en Israel til å fortsette å være i et eksil lenge etter det 6. århundre f.Kr, og de forventet at eksilet skulle ta slutt når Gud

---

<sup>127</sup> Jub 1,24-25a, sitert i Scott, *Adoption as Sons*, 108. Se også Ibid., 107-108.

<sup>128</sup> Ibid., 108-109.

<sup>129</sup> Ibid., 112-114.

<sup>130</sup> Ibid., 114.

<sup>131</sup> Ibid., 104.

ville etablere sitt kongedømme i denne verden. Tradisjonen etter 2 Sam 7,14 orienterte fornyelsen av paktforholdet og Israels sønnekår hos Gud rundt løftet til David, anvendt på Messias, skriver han.<sup>132</sup> Scott skriver at der var en slags «national identification with the sonship of the *Heilbringer*.»<sup>133</sup>

## 2.2 Gresk-romersk adopsjonspraksis

I sin doktoravhandling gjør han Lin grundig studie av adopsjon i romersk rettspraksis.<sup>134</sup> Han tar utgangspunkt i at *υιοθεσία* fungerer som en metafor i Romerbrevet, og følgelig må adressatene av brevet og Paulus ha en felles meningsforståelse av adopsjonsmetaforen. Lin argumenterer for at det romerske rettssystemet er utgangspunktet for en slik felles forståelse av adopsjon.<sup>135</sup> Han viser til Francis Lyall, som angir tre grunner for at den romerske loven er utgangspunkt for adopsjonsbegrepet i Paulus' brev: For det første blir adopsjonstermen bare brukt i brev med romerske forbindelser. For det andre var Paulus romersk borger (Apg 22,28), og følgelig var han under romersk lov etter sitt borgerskap. For det tredje kjente også ikke-romerske områder og lesere til romersk adopsjon.<sup>136</sup> Lins avhandling omhandler en tekst i Romerbrevet, men Lyalls begrunnelse inkluderer alle forekomster av *υιοθεσία* i Paulus' brev, deriblant forekomsten i Gal 4,5.<sup>137</sup> I tillegg til den jødiske bakgrunnen, kan dermed også det romerske rettssystemet forstås som et sannsynlig utgangspunkt for felles adopsjonsforståelse mellom Paulus og mottakerne av Galaterbrevet.

De tre grunnene ovenfor utelukker likevel ikke at gresk adopsjonspraksis også kan ha vært bakgrunn for Paulus' bruk av adopsjonsmetaforen. Lyall peker blant annet på at også gresk lov mest sannsynlig var tilgjengelig for Paulus, og han påpeker at det primære rettssystem til koloniene i Galatia var gresk. Samtidig framhever han at det er mer sannsynlig at Paulus lærte loven hans romerske borgerskap tilhørte, og Lyall hevder romersk lov var den eneste av de to rettspraksisene som var systematisert. Dessuten var kirkene i Galatia i romerske kolonier, og romersk lov var tilstede i miljøet til mottakerne av brevet, hevder han. Videre finner vi tre av fem tilfeller av uttrykket, *υιοθεσία*, i Romerbrevet. Lyall mener også at romersk adopsjon gir mer opplysende og komplett innhold til adopsjonsmetaforen enn gresk adopsjon. Han

---

<sup>132</sup> Ibid., 114-115, 117.

<sup>133</sup> Ibid., 117. «Heilbringer» betyr «frelser».

<sup>134</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 38-49.

<sup>135</sup> Ibid., 37-38.

<sup>136</sup> Ibid., 38; Jf. Francis Lyall, *Slaves, Citizens, Sons: Legal Metaphors in the Epistles* (Grand Rapids: Academic Books, Zondervan Publishing House, 1984), 82-83.

<sup>137</sup> Lyall, *Slaves, Citizens, Sons*, 82.

konkluderer med at han ikke ekskluderer gresk adopsjonspraksis som bakgrunn for Paulus' bruk av adopsjonsmetaforen, men at han likevel anser romersk lov som den mer sannsynlige kilden for Paulus' bruk. Dessuten påpeker Lyall at de greske kildene er ufullstendige og er fra rundt fire århundrer før NTs tid. Videre er de stort sett attiske kilder, og vi vet at der kunne være variasjoner ved adopsjonspraksisen mellom bystater på det greske fastlandet, skriver han. Følgelig påpeker han at der kan ha kommet flere variasjoner i andre områder som eksempelvis i Lilleasia, Syria og Galilea.<sup>138</sup> Med tanke på avhandlingens omfang vil jeg i det følgende derfor utelate gresk adopsjonspraksis og prioritere en nærmere undersøkelse av romersk adopsjonspraksis.

### 2.2.1 Romersk adopsjonspraksis

Uttrykket *υιοθεσία* er, ifølge Lin, et juridisk, teknisk begrep som korresponderer med de latinske uttrykkene, *adrogatio* og *adoptio*.<sup>139</sup> Lin skriver at adopsjon i det tidlige Romerriket var en juridisk handling hvor en person ble tatt ut av sin *familia* (hushold) og plassert inn i en annen *familia*. Personen ble da satt under autoriteten (*potestas*) til *paterfamilias* (far eller lederen av et hushold), forklarer han videre. Adoptivbarnet ville da ikke lenger ha noen juridisk kopling til sin biologiske familie, tidligere gjeld ville bli slettet, og personen ville motta alle rettighetene, privilegiene, ansvaret og pliktene som fulgte med å være en del av den nye familien. Videre ville adoptivbarnet ta navnet til den nye familien, få arverett, og adoptivbarnet ville ha samme status som biologiske barn i adoptivfamilien, skriver Lin.<sup>140</sup>

Angående den romerske familiestrukturen viser Lin til James C. Walters. Ifølge Lin poengterer Walters for det første at slaver ble regnet som en del av *familia*. For det andre ble familiemedlemskap regnet juridisk gyldig kun ved fødsel på farssiden og ikke morssiden. For det tredje var autoriteten til *paterfamilias* over familien absolutt, og den gjaldt så lenge *paterfamilias* var i live.<sup>141</sup> Ifølge Lin hadde personer som var under *patria potestas* (autoriteten til *paterfamilias*), som eksempelvis kone og barn, ikke rett til å eie eiendom.<sup>142</sup>

Hovedhensikten med adopsjon var å sikre at slekten gikk videre gjennom å adoptere inn en arving, påpeker Lin.<sup>143</sup> Lin viser til Scott, som skriver følgende:

---

<sup>138</sup> Ibid., 95-99.

<sup>139</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 38.

<sup>140</sup> Ibid., 39.

<sup>141</sup> Ibid.

<sup>142</sup> Ibid.

<sup>143</sup> Ibid., 38-39.

“A person who was not by birth part of the family was made son of an adoptive father, in order that he might carry on the *nomen* (name), the *pecunia* (estate), and the *sacrum* (sacred rites) of a family which might have otherwise died out.”<sup>144</sup>

Lin påpeker at adopsjon ikke var en ordning som søkte å ivareta adoptivbarnet, men en ordning som skulle sikre framtiden til *paterfamilias* gjennom å sikre familiens videreføring. Herunder var det mest sentralt å sikre familiens eiendom og familiekulten, påpeker Lin.<sup>145</sup> Ifølge Scott hevder Gerd Alfs at der skjedde et skifte i den sene romerske republikk, hvor en, i tillegg til å ville videreføre familielinjen, også nyttet adopsjon til sosial og politisk manøvrering.<sup>146</sup> Lin bekrefter at adopsjonssystemet bidro til å skape allianser mellom adopterende familier.<sup>147</sup>

Adoptivkandidater var oftest juridisk voksne, påpeker Lin. Slik sikret en at den som ble adoptert, ikke døde som spebarn eller senere skulle vise seg å være inkompetent. Videre var adoptivbarn ofte den eldste gutten i søskenflokket da dette var et tegn på at personen hadde god overlevelsessevne og var pålitelig, påpeker Lin.<sup>148</sup> Scott hevder at det bare var menn som kunne adoptere, og bare menn kunne bli adoptert. Videre skriver han at hovedrestriksjonen for adopsjon var at adoptivfaren måtte være eldre enn adoptivsonnen.<sup>149</sup> Lin påpeker også at slaver ikke fikk være en del av adopsjonssystemet med mindre slaven var frigjort.<sup>150</sup>

Lin siterer Gaius<sup>151</sup> (*Ins. 1.98 [Poste]*), som indikerer to ulike adopsjonsmåter i det romerske samfunnet: «Adoption is of two forms, adoption by authority of the people and adoption by the executive command of a magistrate, as of the praetor.»<sup>152</sup> Adopsjon ved folkets autoritet eller ved stemme i *comitia curiata* ble kalt *adrogatio*, ifølge Lin. Lin forklarer at *comitia curiata* er en forsamling bestående av ti stemmeberettigede for hver av de tre gamle romerske stammene. I den sene romerske republikk ble disse erstattet med tretti liktorer, ledet av *Pontifex Maximus*, forklarer Lin.<sup>153</sup> Adopsjon ved magistratets autoritet blir kalt *adoptio*,

---

<sup>144</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 9, sitert i Robert Brian Lewis, *Paul's 'Spirit of Adoption' in Its Roman Imperial Context*, LNTS 545 (London: Bloomsbury, 2016), 56, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 39 (Lin oppgir at kursiv og oversettelse i parentes er Lewis').

<sup>145</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 39.

<sup>146</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 9.

<sup>147</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 44.

<sup>148</sup> *Ibid.*, 43-44.

<sup>149</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 11.

<sup>150</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 49.

<sup>151</sup> Lin bemerker at Gaius er en av de fremste romerske juristene. Hovedverket hans, *Institutes (Institutionum commentarii quattuor)*, ca 161 e.Kr.) er, ifølge Lin, en fullstendig komposisjon av elementene i romersk lov. Lin skriver at verket består av fire bøker som omhandler rettsstatus for personer, eiendomsretter og former for rettshandlinger. Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 41-42 n. 25.

<sup>152</sup> *Institutiones: or Institutes of Roman Law by Gaius*, with a translation and commentary by the late Edward Poste, M.A., 4<sup>th</sup> ed., rev. og utvidet utg. E.A Whittuck, M.A., B.C.L., with an [*sic*] historical introduction by A. H. J. Greenidge, D.Litt. (Oxford: Clarendon Press, 1904), 62, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 44.

<sup>153</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 44 n. 41.



skriver han. Ifølge Lin, skriver Gaius at folkets autoritet var nødvendig ved adopsjon av en uavhengig person.<sup>154</sup> Videre peker Lin på Alan Mawhinney, som løfter frem at adopsjonen skjedde ved *adrogatio* når den adopterte var selv en *paterfamilias*, men dersom den adopterte stod under en annen *paterfamilias*, skjedde adopsjonen ved *adoptio*.<sup>155</sup>

Scott løfter dessuten frem en tredje adopsjonsform, testamentarisk adopsjon. Ifølge ham gjorde denne seg gjeldende i den sene romerske republikk, og han skriver at denne adopsjonsformen var en parallell til attisk, testamentarisk adopsjon.<sup>156</sup> Attisk testamentarisk adopsjon innebar at en person utnevnte en annen til å bli adoptert i testamentet, skriver Scott. Adopsjonen trådte da i kraft etter testatorens død, påpeker han.<sup>157</sup> Ifølge Scott er det usikkert om romersk, testamentarisk adopsjon innebar noe mer enn at den adopterte fikk kalle seg barn av testatoren.<sup>158</sup>

### 2.2.1.1 Adrogatio

Scott forklarer at «[w]ith *adrogatio*, the one adopted lost *patria potestas* over his own children, and he, his children and his property came under the *potestas* of the adoptive father»<sup>159</sup>. Scott påpeker videre at denne formen for adopsjon krevde offentlig godkjenning ettersom den utslettet en *familia*.<sup>160</sup>

Ifølge Scott involverte *adrogatio*-prosessen en pontifikal<sup>161</sup> undersøkelse.<sup>162</sup> Lin siterer Gellius (ca 130-180 e.Kr) som blant annet skriver:

«(...) But arrogations are not made without due consideration and investigation; for the so-called *comitia curiata* are summoned under the authority of the pontiffs, and it is inquired whether the age of the one who wishes to adopt is not rather suited to begetting children of his own; precaution is taken that the property of the one who is being adopted is not being sought under false pretences; and an oath is

---

<sup>154</sup> Ibid., 44-45.

<sup>155</sup> Ibid., 45.

<sup>156</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 10.

<sup>157</sup> Ibid., 5.

<sup>158</sup> Ibid., 10-11.

<sup>159</sup> Ibid., 10.

<sup>160</sup> Ibid.

<sup>161</sup> I forbindelse med den tidlige romerske republikken forklarer William E. Dunnstan at *Pontifices* var medlemmer av det mest komplekse prestekollegiet i Roma. Han skriver videre: «The pontiffs functioned as experts on sacred law and procedure, offering the magistrates advice on various matters such as sacrifices, vows, and burials.» William E. Dunstan, *Ancient Rome* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011), 44.

<sup>162</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 11.

administered which is said to have been formulated for use in that ceremony by Quintus Mucius, when he was pontifex maximus.»<sup>163</sup>

Sitatet ovenfor viser at undersøkelsen vil utelukke at adoptivfaren kan få egne barn, og sikre at adopsjon ikke blir brukt som et middel for å overta andres eiendom. Lin påpeker videre at den adopterte måtte være seksuelt moden for å bli adoptert gjennom *adrogatio*.<sup>164</sup> Ifølge Lin skriver Gellius videre at betegnelsen, *adrogatio*, kom av at adopsjonen skjedde gjennom et forslag (*rogatio*) som ble lagt fram for folket.<sup>165</sup> Gellius (*Noct. att. 5.19.9* [Rolfe]) demonstrerer hvordan en slik *rogatio* er formulert, ifølge Lin:

«The language of this request is as follows: ‘Express your desire and ordain that Lucius Valerius be the *son* of Lucius Titius as justly and lawfully as if he had been born of that father and the mother of his *family*, and that Titius have *that power of life and death* over Valerius which a father has over a son. This, just as I have stated it, I thus ask of you, fellow Romans.’»<sup>166</sup>

I forbindelse med Gellius’ formulering av en *rogatio* (*Noct. att. 5.19.9*) poengterer Scott at *potestas* over den adopterte ble opprettet på folkets ordre.<sup>167</sup>

Lin hevder at *adrogatio* ikke var så veldig vanlig. Han viser til Jane F. Gardners spesifisering av fire grunner til dette: For det første innebar adopsjonsformen utslettelse av en *familia* og den adopterte måtte gå under *patria potestas* og gi fra seg sine eiendeler og selvbestemmelsesrett til ham. For det andre kunne ikke kvinner bli adoptert. For det tredje var det vanskelig å gjennomføre *adrogatio* i provinser utenfor Roma siden stemmevalget i *comitia* bare kunne skje i Roma. For det fjerde var den omstendelige undersøkelsen en brems for bruken av denne adopsjonsformen, påpeker Lin med henvisning til Gardner.<sup>168</sup>

### 2.2.1.2 Adoptio

*Adoptio* var, ifølge Lin, en enklere prosess enn *adrogatio*. Han påpeker at det her ikke var noen *familia* med dens kultus som ble tilintetgjort. Prosessen besto av to deler, skriver Lin. Først ble

---

<sup>163</sup> Gellius, *Attic Nights*, trans. J. C. Rolfe, LCL (Cambridge: Harvard University Press, 1927), 1:436-439, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 45. Lin siterer *Noct. Att. 5.19.1-6*. Jeg har bare tatt med *Noct. Att. 5.19.5-6* [Rolfe, LCL]).

<sup>164</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 46.

<sup>165</sup> Ibid. Lin siterer *Noct. att. 5.19.7-8* fra Gellius, *Attic Nights*, 1:438-439.

<sup>166</sup> Gellius, *Attic Nights*, 1:438-39, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 46 (uthevelse i kursiv er gjort av Lin).

<sup>167</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 12.

<sup>168</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 46-47.

sønnen frigjort fra den biologiske farens *potestas* gjennom en tre ganger gjentakende emansipasjon, påpeker han.<sup>169</sup> Scott forklarer at frigjøringen fra farens *potestas* skjedde gjennom at faren solgte sønnen til en mellommann<sup>170</sup>, som to ganger frigjorde personen og slik gav sønnen tilbake til farens *potestas*. Etter det tredje salget ble farens *potestas* over sønnen brutt, skriver Scott.<sup>171</sup> Dette var på grunn av de tolv tavlers lov (4.2) som, slik den er sitert hos Lin, fastslo at «[if] father thrice surrenders son for sale, son shall be free from father»<sup>172</sup>. Ifølge Lin argumenterer Burke for at denne loven var ment å forhindre sønnen fra å bli «a kind of familial football»<sup>173</sup>. Gardner hevder at formålet med loven var å straffe fedre som ydmyket sønnene ved å selge dem til slaveri («*in mancipatio*») mange ganger, skriver Lin.<sup>174</sup> Her blir derimot loven brukt som en del av adopsjonsprosessen.

Lin viser til Francis Lyall, som skisserer del to av prosessen. Ifølge Lin forklarer Lyall at sønnen, på dette steget i prosessen, var frigjort fra faren. Men sønnen var nå teknisk sett en slave under den fremmedes<sup>175</sup> autoritet. Personen som ønsket å bli adoptivfar, gjorde følgelig et offisielt krav på at slaven var hans sønn. Dersom verken den fremmede eller den biologiske faren motsa seg dette, ville magistraten dømme i adoptivfarens favør. Slik ble adoptivfarens sønnens nye *paterfamilias*, forklarer Lin med henvisning til Lyall.<sup>176</sup>

Scott påpeker at *adoptio* kunne bli gjort hvor som helst, så lenge en magistrat var tilgjengelig.<sup>177</sup> Lin forklarer at mansipasjon var en del av den romerske loven som krevde minst syv voksne vitner for at et romersk dokument skulle være gyldig.<sup>178</sup>

---

<sup>169</sup> Ibid., 47.

<sup>170</sup> Scott bruker begrepet “intermediary”. Scott, *Adoption as Sons*, 12. Ifølge Gaius (*Inst.* 1.132 [Poste]), sitert i Lin, blir denne personen kalt «alienee». Gaius, *Institutes of Roman Law*, 80-81, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 47. Lin forklarer at ifølge Francis Lyalls beskrivelse av adopsjonsprosessen fungerer denne «fremmede» som en mellommann. Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 48.

<sup>171</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 12.

<sup>172</sup> Lucilius, *Remains of Old Latin*, trans. E. H. Warmington, LCL (Cambridge: Harvard University Press, 1938), 3:442-443, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 47-48. Scott siterer lovens ordlyd på latin (Scott, *Adoption as Sons*, 12). Jeg gjengir her loven slik den er sitert hos Lin på engelsk.

<sup>173</sup> Trevor J. Burke, *Adopted into God's Family: Exploring a Pauline Metaphor*, NSBT 22 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006), 68, sitert i Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 48.

<sup>174</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 48.

<sup>175</sup> I forrige avsnitt ble denne personen omtalt som en mellommann med henvisning til Scott, *Adoption as Sons*, 12.

<sup>176</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 48.

<sup>177</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 12.

<sup>178</sup> Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 48.

### 2.3 Bakgrunn for bruken av ordet «abba» i Gal 4,6

I Gal 4,6 skriver Paulus at Ånden roper fra våre hjerter:  $\alpha\beta\beta\alpha \ \acute{o} \ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$  («Abba, Far!»<sup>179</sup>). Stuhlmacher skriver at  $\alpha\beta\beta\alpha$  er fra aramaisk,  $\text{ܐܒܒܐ}$ .<sup>180</sup> Det er da bemerkelsesverdig at Paulus her anvender et aramaisk uttrykk i sin greske tekst. Stuhlmacher påpeker at bønneropet  $\alpha\beta\beta\alpha \ \acute{o} \ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$  bare er å finne i Mark 14,36 foruten i Paulus' brevttekster.<sup>181</sup> Mark 14,36 er bønnen Jesus ba til sin Far mens han var i Getsemane. Jesus ber her om at hans far skal ta begeret ( $\pi\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ <sup>182</sup>) fra ham, men bare dersom det er Faderens vilje. Bønnen innledes med bønneropet  $\alpha\beta\beta\alpha \ \acute{o} \ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$  etterfulgt av en anerkjennelse av Faderens allmakt. Sammen med parallelverset Luk 22,42 peker bønneropet  $\alpha\beta\beta\alpha \ \acute{o} \ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$  i Mark 14,36, tilbake på «Vår Far» som originalt begynte med ordet  $\alpha\beta\beta\alpha$ , skriver Stuhlmacher.<sup>183</sup> Han forklarer nemlig at  $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$  i Luk 11,2 korresponderer med det aramaiske uttrykket,  $\text{ܐܒܐ}$ .<sup>184</sup> I norsk, kirkelig sammenheng, er vi mest vant med å bruke Matteus' versjon av «Vår Far». Men Stuhlmacher forklarer at Lukas' attestasjon ofte blir ansett som den eldst tilgjengelige versjonen av disippelbønningen ettersom Lukas' versjon er kortere enn Matteus'. På den andre siden vektlegger forskere ofte ordlyden i Matteus' versjon av «Vår Far» ettersom denne er formulert mer i tråd med det semittiske språket, skriver han.<sup>185</sup> Ettersom Paulus' bruk av  $\alpha\beta\beta\alpha$  kan ledes tilbake til Jesu tiltale av Gud og til disippelbønningen «Vår Far», så må Jesu undervisning om far og bønningen «Vår Far» også ansees som en del av bakgrunnen for Gal 4,5-7.

På Jesu tid var det, ifølge Stuhlmacher, ikke vanlig for jødene å tiltale Gud som far, selv om GT og visdomslitteraturen inneholder referanser til Gud som far.<sup>186</sup> Likevel påpeker han at uttrykket «vår far» fra Jes 63,16 og 64,7 er å finne synagogegebønnen, *Abinu Malkenu*, «vår far, vår konge»<sup>187</sup>. Videre hevder Stuhlmacher at det var mer vanlig for jøder på denne tiden å

---

<sup>179</sup> Etter Bibel2011 sin oversettelse av uttrykket i Gal 4,5.

<sup>180</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 101.

<sup>181</sup> Ibid., 418.

<sup>182</sup> BDAG opplyser om at  $\pi\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  kan brukes figurativt om å gjennomgå en voldelig død. BDAG, s.v  $\pi\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ .

<sup>183</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 418.

<sup>184</sup> Ibid., 101.

<sup>185</sup> Ibid., 100-101.

<sup>186</sup> Stuhlmacher nevner 5 Mos 32,3-7; Hos 11,1-9; 2 Sam. 7,12-14; Sal 2,7; 89,27 som før-eksilske tekster som omhandler Gud som far. Som etter-eksilsk tekst nevner han folkets klage i Jes 63,7-64,11, hvor Jahve blir beskrevet som «vår Far» i 63,15-16 og 64,6-8. I visdomslitteraturen blir Jahve omtalt som far for den rettferdige i Sir 23,1.4; 51,10; Visd 2,17, og i Qumranhymnene er Gud adressert som far for den rettferdige i IQH 17,35-36, skriver Stuhlmacher. Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 102-103.

<sup>187</sup> «Our Father, our King». Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 103.

tiltale Gud som «våre fedres Gud»<sup>188</sup> eller «våre fedres skjold»<sup>189</sup>. Han viser videre til den første av de atten velsignelsene i «Attenbønnen» som starter på følgende måte:

«Blessed art thou, Lord, God of our fathers, God of Abraham, God of Isaac and God of Jacob, great, mighty and fearful God, most high God who creates heaven and earth, our shield and the shield of our fathers, our trust in every generation.  
*Blessed art thou, Lord, shield of Abraham.»*<sup>190</sup>

Stuhlmacher peker på at når Jesus ber disiplene om å tiltale Gud med den enkle formen, *πάτερ* («*אָבאָ/אַבβאַ*). Norsk: «Far») i Luk 11,2, så er denne tiltalemåten slående direkte, enkel og uavhengig.<sup>191</sup> Kontrasten til innledningen til den første av de atten velsignelsene er stor. Stuhlmacher skriver at vi bare vet om et fåtall jødiske tilfeller hvor Gud tiltales «*אָבאָ*», og han skriver at begge disse kommer fra to rabbier som levde i siste halvdel av det andre århundret etter Kristus.<sup>192</sup>

Ifølge Hans Kvalbein er det ikke grunnlag for å tro at *אַבβאַ* er en tiltalemåte «hentet fra barnespråk eller en familiær intimsfære»<sup>193</sup> som tilsvarer vårt «pappa». Han skriver at denne tesen først ble lagt fram av Joachim Jeremias, og han hevder at aramaiskeksperter som J.A. Fitzmyer og J.Barr har stilt seg kritiske til Jeremias' tese. Kvalbein viser videre til Ben Witherington, som ifølge Kvalbein gir et nyansert forsvar av Jeremias. Witherington benekter at *אַבβאַ* tilsvarer «pappa», men «betoner at tiltalen røper en enkelhet og intimitet i forholdet til Gud som skiller ham ut fra jødisk bønnespråk,»<sup>194</sup> skriver Kvalbein. På den andre siden hevder Stuhlmacher at *אָבאָ/אַבβאַ* er «a babbling word of babies etymologically related to our word, 'papa'».<sup>195</sup> Videre skriver han at det er et familiært uttrykk i form av at det er måten barn tiltaler sin far. Uttrykket omfatter også en students respektfulle tiltale av sin lærer, og det er brukt i den utvidete familien for å tiltale *paterfamilias*, hevder Stuhlmacher.<sup>196</sup> På bakgrunn av Stuhlmachers korte ordstudie mener jeg at *אַבβאַ* bør sees på som et vidt begrep som både dekker intimiteten i den «familiære intimsfære» og barnets henvendelse til sin far, og også den respekten som en slave vil ha for sin *paterfamilias*. Slik inkluderer begrepet vår norske

<sup>188</sup> «God of our fathers». Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 103.

<sup>189</sup> «shield of our fathers». Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 103.

<sup>190</sup> E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.– A.D. 135)*, revised and edited by G. Vermes and F. Millar. 3 vols. in 4 parts. Vol 2. (Edinburgh, 1973-1987), 460, sitert i Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 103.

<sup>191</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 103.

<sup>192</sup> Ibid.

<sup>193</sup> Kvalbein, *Jesus*, 351 n. 115.

<sup>194</sup> Ibid.

<sup>195</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 103.

<sup>196</sup> Ibid.

«pappa» men er også bredere enn dette. Stuhlmacher oppsummerer treffende: «*Jesus spoke with God as the intimately familiar son, who loved and honored his father.*»<sup>197</sup> Påkallelsen av Gud som Abba rommer både det intime farsforhold og er samtidig en respektfull tiltale. Dette mener jeg at også samsvarer med hva evangeliene lærer om forholdet mellom Gud og disiplene: Det brukes familiære termer og disiplene omtales som «søsken»<sup>198</sup>, det jordiske far-barnforholdet erstattes med guddommelig barnekår (Matt 23,9), og samtidig lærer disiplene å frykte «ham som kan ødelegge sjel og kropp i helvete»<sup>199</sup>.

Ettersom «Vår Far» søker å instruere disiplene om hvordan de skal be, så gir bønnen disiplene del i Jesu relasjon med sin far, påpeker Stuhlmacher. De får nemlig adressere Gud som «Abba», akkurat slik som Jesus selv adresserte sin far, skriver han.<sup>200</sup> Forholdet mellom Jesu relasjon til Far og disiplenes relasjon til Far trenger likevel en ytterligere nyansering. Ifølge Kvalbein innebærer ikke disiplenes adressering av Gud som «Abba» at disiplenes stilling som Guds barn er den samme som Jesu stilling som Guds Sønn. Han påpeker nemlig at dette kommer i konflikt med de tre tekstene hvor Jesus omtaler seg selv som Sønnen. I jubelropet (Matt 11,25-27/ Luk 10,21-22) er Jesu relasjon til Faderen unikt og eksklusivt, skriver han. Videre påpeker han at Sønnen er stilt over englene, nærmest Gud, i ordet om at ingen kjenner timen (Mark 13,32/ Matt 24,36). I tillegg skriver Kvalbein angående liknelsen om vinbøndene (Mark 12,1-11/ Matt 21,33-46; Luk 20,9-19) at Sønnen her er et høydepunkt etter sendelsen av profetene til Israel og står som Guds avgjørende representant. Ifølge Kvalbein peker sønneerklæringen i dåps- og forklarelsesberetningen i samme retning. Han konkluderer med at Jesus står i en særstilling som Guds Sønn.<sup>201</sup> Kvalbein skriver at Jesus «er den eneste som kan gi mennesker den nærheten til Gud som gjør at også de med rette kan kalle ham *abba*, Far.»<sup>202</sup>

Disiplenes adgang til Faderen er sentral ved Jesu forkynnelse. Kvalbein foreslår at disiplene ikke bare lærte å påkalle Gud som far gjennom å høre Jesus be, men også gjennom hans undervisning om bønn. Han siterer blant annet Jesu utsagn i Luk 11,11-12 [sic].<sup>203</sup> Jeg siterer her parallelteksten Matt 7,9-11, da denne teksten taler om all bønn og ikke bare bønn om Den Hellige Ånd (jf. Luk 11,13):

«Eller hvem av dere vil gi sønnen sin en stein når han ber om brød, eller gi ham en orm når han ber om en fisk? Når selv dere som er onde, vet å gi barna deres gode

---

<sup>197</sup> Ibid.

<sup>198</sup> Jf. Matt 12,49-50; 23,8.

<sup>199</sup> Matt 10,28b

<sup>200</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 103.

<sup>201</sup> Kvalbein, *Jesus*, 353.

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> Ibid. Kvalbein skriver at han siterer Luk 11,11-12, men dette er sic da sitatet hans inkluderer vers 13.

gaver, hvor mye mer skal ikke da deres Far i himmelen gi gode gaver til dem som ber ham!»<sup>204</sup>

Videre viser Kvalbein til omkvedet om at «din far som ser i det skjulte, skal lønne deg»,<sup>205</sup> som lyder i forbindelse med Jesu undervisning om givertjeneste, bønn og faste. Kvalbein peker også på at Jesus lærer disiplene at de ikke trenger å bruke mange ord når de ber siden de har en far som vet hva de trenger før de ber ham om det (Matt 6,7-8).<sup>206</sup>

Bibelhenvisningene i det foregående avsnittet, sammen med andre tekster som eksempelvis Matt 6,25-34/ Luk 12,22-31, lærer videre at de troende kan ha tillit at Gud er en god og tilgjengelig far som ser den enkelte. Bønneropet  $\alpha\beta\beta\alpha$  gjenspeiler denne tilliten. Stuhlmacher skriver, «By addressing God as 'Father' (Luke 11:2), praying people enter his presence and entrust themselves to his care in Jesus's name.»<sup>207</sup> Dette tillitsfulle bønneropet gjengir Paulus i Gal 4,6 (og Rom 8,15).

### **3 Eksegetisk arbeid i lys av forskningsspørsmålet: «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?»**

Det eksegetiske arbeidet i avhandlingens tredje kapittel er strukturert på følgende måte: Først gir jeg en oversettelse av Gal 4,1-7 med en innledende tekstkritisk kommentar (3.1). For å knytte de aktuelle versene til sin tekstlige kontekst, angir jeg så en kontekstavgrensing (3.2) som inkluderer en begrunnelse av tekstenhetens fremre og bakre grense (3.2.1) og en inndeling av skriftet som helhet (3.2.2). Deretter viser jeg hvordan tekstenheten er bygd opp (3.3), før jeg så gjennomfører det detaljeksgetiske arbeidet i lys av forskningsspørsmålet (3.4).

#### **3.1 Tekstkritisk kommentar og oversettelse av Gal 4,1-7**

Det er få merknader i det kritiske apparatet til teksten Gal 4,1-7. Følgelig er traderingen av teksten veldig enhetlig. Ved de få tilfellene hvor det finnes alternative lesemåter er kvaliteten

---

<sup>204</sup> Matt 7,9-11. Bibel2011.

<sup>205</sup> Matt 6,4.6.18 sitert hos Kvalbein, *Jesus*, 353.

<sup>206</sup> Kvalbein, *Jesus*, 353.

<sup>207</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 108.

på det tekstlige materialet i den valgte lesemåtenes favør. Følgelig anser jeg Nestle-Alands tekst som sikker.<sup>208</sup> Jeg oversetter Gal 4,1-7 følgende:

<sup>1</sup>Jeg sier: Så lenge arvingen er umyndig, er han ikke på noen måte forskjellig fra en slave selv om han er herre over alt. <sup>2</sup>Men han er under verger og forvaltere inntil tiden faren har fastsatt. <sup>3</sup>På denne måten er det også med oss: Da vi var umyndige, var vi blitt gjort til slaver under verdens grunnelementer. <sup>4</sup>Men da tidens fylde kom, sendte Gud sin Sønn, født av en kvinne, født under loven, <sup>5</sup>for at han skulle frigjøre dem som var under loven, og for at vi skulle motta adopsjon til sønner. <sup>6</sup>Og fordi dere er sønner, sendte Gud sin Sønnens ånd inn i våre hjerter, ropende: «Abba, Far!» <sup>7</sup>Derfor er du ikke lenger slave, men sønn; Og er du sønn, er du også arving, gjennom Gud.

### 3.2 Kontekstavgrensing

#### 3.2.1 Nærkontekst

Jeg vurderer Gal 4,1-7 til å utgjøre én sammenhengende tekstenhet. Gal 4,1 utgjør en naturlig fremre grense da Paulus her begynner på en ny illustrasjon. Dessuten starter verset med «Λέγω» («Jeg sier») som angir at det nå vil komme et nytt ledd i forfatterens argumentasjon.

Den naturlige bakre grensen er ved Gal 4,7 da tekstenheten her når et klimaks. I Gal 4,6 skjer det en intensivering hvor teksten vender seg direkte til mottakerne av brevet på en annen måte enn i vers 5. I Gal 4,5 er ἀπολαμβάνω («å motta»<sup>209</sup>) skrevet i første person, flertall (aorist, aktiv, konjunktiv): «ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν» («for at vi skulle motta adopsjon til sønner»). I vers 6 skjer det en intensivering ved at teksten henvender seg direkte til mottakerne ved å angi εἶμι i andre person, flertall (presens, aktiv, indikativ): «Ὅτι δέ ἐστε υἱοὶ (...)» («Fordi dere er sønner (...)). I vers 7 skjer så en ytterligere intensivering ved at teksten henvender seg direkte til den enkelte mottaker ved å angi εἶμι i andre person, entall (presens, aktiv, indikativ): «ὥστε οὐκέτι εἶ δούλος ἀλλ' υἱός (...)» («Derfor er du ikke lenger slave, men sønn (...)). Slik er det en stigende intensivering fra vers 5 til teksten når et grammatikalsk klimaks i vers 7. I vers 8 henvender teksten seg til «dere» igjen: «Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε

<sup>208</sup> DeSilva gjennomfører en mer inngående tekstkritikk av Gal 4,1-7 og konkluderer med å holde på Nestle-Alands tekst. DeSilva, *The Letter to the Galatians*, 343.

<sup>209</sup> BDAG, s.v ἀπολαμβάνω.



τοῖς φύσει μὴ οὐσίῃ θεοῖς»<sup>210</sup> («Men da dere ikke kjente Gud, *slavet dere* for det som av natur ikke er guder»<sup>211</sup>). Slik blir intensiveringens redusert når Paulus går videre i teksten.

Også innholdsmessig fungerer vers 7 som et klimaks og en oppsummering for hele tekstenheten. Tekstenheten har tidligere forklart hvordan de kristne tidligere var som slaver (Gal 4,1-3), at Sønnen ble sendt for å kjøpe dem fri for at de kunne bli adoptert som Guds sønner (Gal 4,4-5), og at de følgelig har mottatt Guds Sønnens Ånd som tiltaler Gud som «Abba, Far» (Gal 4,6). Vers 7 proklamerer konkluderende at den kristne derfor ikke lenger er slave, men sønn og arving, gjennom Gud. Slik fungerer vers 7 som klimaks og oppsummering av tekstenheten.

Videre er det et siste hint som avslører at Gal 4,1 er fremre grense og at Gal 4,7 er bakre grense for tekstenheten. I tekstenhetens første vers bruker teksten begrepet κληρονόμος («arvingen»). Dette begrepet er fraværende i resten av tekstenheten inntil vers 7, hvor begrepet, κληρονόμος, blir gjenopptatt. Siden Gal 4,7 er høydepunktet i tekstenheten og κληρονόμος er versets klimaks, er arvingposisjonen klimakset i tekstenheten som helhet. Ettersom κληρονόμος er både i slutten og i begynnelsen av tekstenheten, fungerer dette som en *inclusio* for tekstenheten. Når teksten går videre i vers 8, har Paulus avrundet sitt teologiske resonnement som startet med illustrasjonen om arvingen i vers 1 og sluttet med proklamasjonen om at «du» er arving. I vers 8-11 kommer så en formanings som anvender det teologiske poenget fra tekstavsnittet Gal 4,1-7. Følgelig er det tydelig at Gal 4,1-7 fungerer som én tekstenhet.

### 3.2.2 Fjernkontekst

Den følgende disposisjonen over Galaterbrevet er laget med hjelp av avsnittsinndelingen i Bibel2011. Videre følger disposisjonen Porters grovinndeling av skriftet: Åpning (1,1-5), brevkorpus (1,6 – 5,12), formanings<sup>212</sup> (5,13 – 6,10), avslutning (6,11 – 6,18).<sup>213</sup> Denne inndelingen tar utgangspunkt i Porters generelle feminnndeling av paulusbrevne.<sup>214</sup> Han

---

<sup>210</sup> Gal 4,8. Uthevelse min.

<sup>211</sup> BDAG forklarer at «τοῖς φύσει μὴ οὐσίῃ θεοῖς» kan oversettes som «*beings that are by nature no gods at all*», BDAG, s.v φύσις. Jeg overtar i stor grad denne oversettelsen, men jeg bytter ut «beings» med det mer ubestemte, «det».

<sup>212</sup> «Paraenesis». Porter, *The Apostle Paul*, 200. Oxford Bibliographies forklarer at *paraenesis* kommer av det greske ordet «*parainēsis*». James Starr, «Paraenesis,» i Oxford Bibliographies. Sist endret 24. juli 2013, <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195393361/obo-9780195393361-0143.xml>. BDAG opplyser at παραινέω betyr «to advice strongly». BDAG, s.v παραινέω. Jeg bruker her det norske ordet, «formaning».

<sup>213</sup> Porter, *The Apostle Paul*, 200.

<sup>214</sup> Jf. *ibid.*, 142-152.

påpeker at takksigelsesdelen, som normalt sett er etter åpningen i Paulus' brev, er utelatt i Galaterbrevet.<sup>215</sup> Titlene til de fem hoveddelene i min disposisjon er dessuten annerledes enn Porters. Videre er inndelingen nedenfor ikke ment til å være en fininndeling av hele skriftet. For å forstå teksten i sin litterære kontekst, er det nødvendig med en finere og mer detaljert inndeling av tekstenhetene i nær forbindelse med den aktuelle tekstenheten. Ved brevet for øvrig er det nok å male de store linjene. Følgelig er inndelingen under finere rundt den aktuelle tekstenheten (4,1 – 4,7) enn ved resten av brevet.

1. Åpning (1,1-1,5).
2. Brevkorpus: Det sanne evangelium (1,6-5,12).
  - a. Anslag av tema for brevet: Galaterne anklages for å raskt vende seg til et annet evangelium, men det finnes bare ett evangelium (1,6-9).
  - b. Forsvar og anerkjennelse av Paulus' kall og evangelium (1,10-2,10).
  - c. Kefas' hykleri og evangeliets sannhet om at ikke noe menneske blir rettferdig ved lovgjerninger, bare ved troen på Jesus Kristus (2,11-21).
  - d. Den som holder seg til lovgjerninger er under forbannelse, men Kristus kjøpte oss fri fra lovens forbannelse slik at Ånden kunne mottas ved tro (3,1-14).
  - e. Arven ble gitt ved løftet til Abraham og hans ætt, og Kristus frigjorde dem som sto under loven for at de kunne bli Guds barn og arvinger etter løftet (3,15-4,7).
    - i. Arven ble gitt ved Guds løfte til Abraham og hans ætt, og løftet blir ikke ugyldiggjort av loven som kom 430 år senere (3,15-18).
    - ii. Forklaring på hvorfor loven ble gitt: Det var et tillegg på grunn av lovbruddene, men den strider ikke mot Guds løfter da den ikke kan gi liv (3,19-22).
    - iii. Loven var vår vokter inntil Kristus kom for å kjøpe fri dem som sto under loven for at de skulle få sønnekår og arverett (3,23-4,7).
      1. Loven var vår vokter inntil Kristus kom og alle troende ble ett i Kristus, Guds barn og arvinger (3,23-29).
      2. Vi er gått fra å være slaver til å være adoptert til sønner og arvinger gjennom sendelsen av Sønnen (4,1-7).
  - f. Formaning om at de ikke skal vende tilbake til slavekåret under grunnkreftene, og en påminner om hvordan de først tok imot Paulus (4,8-20).

---

<sup>215</sup> Ibid., 200.

- g. Løftets barn kontra slavekvinnens barn (4,21-31).
  - h. Oppfordring til å stå fast og ikke la seg omskjære ettersom de er kalt til frihet (5,1-12).
3. Formaning om å leve etter Ånden (5,13-6,10).
  4. Avslutning: Sterk kritikk mot dem som vil tvinge de troende til å omskjæres og nådehilsen (6,11-6,18).

### 3.3 Oppbygning

1. Illustrasjon: Arvingens likhet med en slave inntil farens fastsatte tid (4,1-4,2).
  - a. Anslag av illustrasjonen: Arvingens likhet med en slave så lenge arvingen er barn, selv om arvingen egentlig eier alt (4,1b-4,1c).
  - b. Utdypelse om arvingens stilling: Arvingen står under formyndere og forvaltere (4,2a).
  - c. Tidsangivelse for hvor lenge arvingen står under formyndere og forvaltere: Inntil tiden faren har fastsatt (4,2b).
2. Anvendelse av illustrasjonen på de kristne: Vi var slaver under verdens grunnkrefter inntil tidens fylde kom og Gud sendte sin sønn for å kjøpe fri dem som sto under loven og vi kunne få sønnekår, Guds Sønn's Ånd og arverett (4,3-4,7).
  - i. Poengtering av at bildet er treffende for oss (4,3a).
  - ii. Anslag av parallell mellom oss og illustrasjonen ved tidsangivelse og angivelse av vår daværende posisjon: Da vi var umyndige, var vi slaver under verdens grunnkrefter (4,3b-4,3c).
  - iii. Endring av vår posisjon ved at Gud, ved tidens fylde, sendte sin sønn for å kjøpe fri dem som sto under loven for at vi kunne få sønnekår, Guds Sønn's Ånd og arverett (4,4-4,7).
    1. Tidsangivelse: Da tidens fylde kom (4,4a).
    2. Beskrivelse av hva som skjedde ved tidens fylde: Gud sendte sin Sønn, og Sønnen ble født av en kvinne, og han ble født under loven (4,4b-4,4c).
    3. Hensiktsbeskrivelse: For å frigjøre dem som sto under loven (4,5a).
    4. Hensiktsbeskrivelse: For at vi skulle motta adopsjon til sønner (4,5b).

5. En følge av sønnkåret er at Gud har sendt sin Sønnns Ånd inn i våre hjerter (4,6).
6. Oppsummering av budskapet: Du er gått fra å være slave til å være sønn og arving, gjennom Gud (4,7).

### 3.4 Detaljeksegese av Gal 4,1-7 i lys forskningsspørsmålet: «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?»

#### 3.4.1 Gal 4,1-7 som utdypelse av Gal 3,23-29

I begynnelsen av denne tekstenheten anslår Paulus at han begynner et nytt ledd i argumentasjonsrekken sin ved å skrive: «Λέγω» («Jeg sier»). Bibel2011 har følgende oversettelse av uttrykket: «La meg forklare dette.»<sup>216</sup> Denne oversettelsen kan forstås på bakgrunn av at λέγω også kan bety «jeg mener», ifølge BDAG. Og BDAG nevner Gal 4,1 som et eksempel hvor begrepet har denne betydningen.<sup>217</sup> Det interessante i denne sammenhengen er at Paulus, i tekstenheten som kommer, søker å utdype og forklare med andre ord hva han har skrevet i den foregående tekstenheten. «Λέγω» er et signal om at Paulus vil utdype hva han utfoldet i det foregående avsnittet.<sup>218</sup> Det er helt klart at dette er Paulus' formål ettersom poenget i de to tekstenhetene i stor grad er samsvarende, men innholdet beskrives med ulike termer. I Gal 3,23 blir livet under loven beskrevet med termer som eksempelvis φρουρέω («å holde i varetekt»<sup>219</sup>) i imperfektum, passiv, indikativ, første person, flertall: «ἐφρουρούμεθα» («vi ble holdt i varetekt»). Videre blir loven beskrevet som en «παιδαγωγός» («vokter»<sup>220</sup>). I Gal 4,1 blir livet under loven sammenlignet med en arving som ikke på noen måte er forskjellig fra en slave («οὐδὲν διαφέρει δούλου»<sup>221</sup>), og i denne sammenheng fastslår Gal 4,3 at vi var gjort til slaver under verdens grunnkrefter»<sup>222</sup> («(...) ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα

<sup>216</sup> Gal 4,1, Bibel2011.

<sup>217</sup> BDAG, s.v λέγω.

<sup>218</sup> Douglas J. Moo vurderer også at λέγω anslår at det kommende materiale er en utdyping av det som akkurat er blitt sagt. Moo, *Galatians*, 258.

<sup>219</sup> BDAG, s.v φρουρέω

<sup>220</sup> Jeg angir her begrepets oversettelse i Gal 3,24 i Bibel2011.

<sup>221</sup> διαφέρω = «to differ». BDAG s.v διαφέρω. På norsk har vi ikke et godt verb som tilsvarer «to differ», og følgelig blir det oversatt som «å være forskjellig fra». Jf. Herbert Svenkerud, *Cappelens Store Engelsk – Norsk Ordbok*, 2.utgave, revidert og utvidet ved Herbert Svenkerud (Oslo: J. W. Cappelens Forlag as, 1988), s.v differ. Videre betyr οὐδεῖς i akkusativ («οὐδέν») «ikke på noen måte». BDAG, s.v οὐδεῖς.

<sup>222</sup> Gal 4,3b.

δεδουλωμένοι»<sup>223</sup>). Douglas J. Moo påpeker parallellen mellom illustrasjonen i Gal 4,1-2 og bildet av loven som παιδαγωγός i Gal 3,24-25. Han peker på likheten mellom barnet som er under παιδαγωγός, og den umyndige arvingen som er under verger inntil tiden for mottagelsen av arven kommer. Videre skriver han: «Both situations illustrate the position of Israel (and by extension, the Galatians) before Christ, when they were ‘under the law.’»<sup>224</sup> John M. G. Barclay påpeker at vergene og forvalterne i Gal 4,1-2 er et bilde på Toraen.<sup>225</sup> Både i Gal 3,24 og i Gal 4,1-2 blir altså livet under loven beskrevet i termer som angir en form for bundethet.<sup>226</sup> Men ved troen på Kristus skjer det en endring, og Gal 3,26 fastslår at vi er Guds sønner ved troen mens Gal 3,29 fastslår at vi er arvinger. På samme måte fastslår Gal 4,5 – 4,7 at vi er Guds sønner og arvinger. Slik omhandler begge tekstenhetene det samme emnet: At vi er gått fra å være i en tilstand av bundethet under loven til å bli Guds sønner og arvinger. Av hensyn til oppgavens omfang, vil jeg ikke her gjøre en eksegese av Gal 3,23-29. Men denne innledende refleksjonen rundt Gal 4,1-7 som utdypelse av Gal 3,23-29 viser at Gal 4,1-2 er et bilde på livet under loven, og at tekstenheten Gal 4,1-7 i sin helhet omhandler forskningsspørsmålet, «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Gal 4,1-7?»

### 3.4.2 Gal 4,1-2: Illustrasjonen om den umyndige arvingen

Vers 1-2 utgjør tekstenhetens første hoveddel (jf. 3.3), og her angir Paulus en illustrasjon: Så lenge arvingen («ὁ κληρονόμος») er umyndig («νήπιος»), er han ikke forskjellig («οὐδὲν διαφέρει») = «ikke på noen måte forskjellig») fra en slave («δούλου»). Hankjønn, entall, genitiv av δούλος) selv om han er herre over alle ting. Han er under verger («ἐπιτρόπου»). Hankjønn, flertall, akkusativ av ἐπίτροπος) og forvaltere («οἰκονόμους»). Hankjønn, flertall, akkusativ av οἰκονόμος.) inntil farens fastsatte tid («τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός»).

Uttrykket νήπιος kan direkte oversettes som «barn», men BDAG forklarer at begrepet i Gal 4,1 omhandler en som ennå ikke har nådd myndighetsalderen.<sup>227</sup> Følgelig overtar jeg

<sup>223</sup> Gal 4,3b, NA-28. Dette kan oversettes slik: «(...) var vi gjort til slaver under verdens grunnelementer».

<sup>224</sup> Moo, *Galatians*, 258.

<sup>225</sup> Barclay, *Paul and the Gift*, 408.

<sup>226</sup> Idéen om å bruke begrepet «bundethet» som en fellesbetegnelse på beskrivelsene av livet under loven kommer fra Eduard Schweizer som skriver angående υιοθεσία at mottakelsen av sønnkår, i Gal 4,5, er identisk med å bli satt fri fra loven. Videre skriver han at «It is the all-transforming act of the Son that changes bondage into sonship.» Eduard Schweizer, «υιοθεσία : 3. In the New Testament,» TDNT, VIII: 399, 399. Fra dette sitatet tar jeg med meg «bondage» eller «bundethet» som beskrivelse på livet under loven.

<sup>227</sup> BDAG, s.v νήπιος.

ordlyden i Bibel2011 i oversettelsen av νήπιος til «umyndig». Begrepet ἐπίτροπος kan ifølge BDAG enten oversettes som «manager, foreman, steward»<sup>228</sup> eller som «guardian».<sup>229</sup> BDAG opplyser at uttrykket blant annet blir brukt i Matt 20,8 i historien om «arbeiderne i vingården»,<sup>230</sup> hvor jordeieren sier til forvalteren («τῷ ἐπιτρόπῳ»). Hankjønn, entall, dativ av ἐπίτροπος med betydningen «til forvalteren») at han skal rope inn arbeiderne og gi dem lønnen sin. Videre brukes begrepet også om guvernører og prokuratorer. BDAG forstår uttrykket i Gal 4,1 til å betegne «guardian».<sup>231</sup> Begrepet οἰκονόμος kan ifølge BDAG blant annet betegne en forvalter av et hushold og blir eksempelvis også brukt i Luk 12,42.<sup>232</sup> Her spør Jesus om hvem som er «den tro og kloke forvalteren [οἰκονόμος] som herren vil sette over tjenestefolket sitt for å gi dem mat i rett tid?»<sup>233</sup> Videre kan οἰκονόμος betegne en offentlig kasserer, ifølge BDAG.<sup>234</sup> Når det gjelder uttrykket «τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός» («farens fastsatte tid» eller «tiden som er fastsatt av faren»<sup>235</sup>) opplyser BDAG at det er uvisst om Paulus her refererer til en rettsordning hvor faren bestemte myndighetsalderen for sønnen sin eller om han inkluderer detaljer som forekommer ham passende i øyeblikket.<sup>236</sup>

Scott foreslår at bildet i Gal 4,1-2 refererer til Israels slaveri i Egypt. Han forstår teksten til å omhandle Israel på to måter. For det første peker han på at ὁ κληρονόμος ellers blir brukt av Paulus om den kollektive arvingen til Abrahams løfte. Scott viser til at Rom 4,13 har en lignende kollektiv bruk av ὁ κληρονόμος i entallsform<sup>237</sup>: «Οὐ γὰρ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραάμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου, ἀλλὰ διὰ δικαιοσύνης πίστεως»<sup>238</sup> («For løftet til Abraham og hans ætt om å være verdens *arving* kom ikke gjennom loven, men gjennom troens rettferdighet.»<sup>239</sup>). Scott foreslår at ὁ κληρονόμος i Gal 4,1 refererer

<sup>228</sup> BDAG, s.v ἐπίτροπος.

<sup>229</sup> Ibid. Jeg bruker det norske ordet «verge» om «guardian».

<sup>230</sup> Tittel hentet fra Bibel2011.

<sup>231</sup> Ibid.

<sup>232</sup> BDAG, s.v οἰκονόμος.

<sup>233</sup> Utdrag fra Luk 12,42 etter Bibel2011s oversettelse. Innsettelse av det greske ordet slik det står i NA-28 er gjort av meg.

<sup>234</sup> «public treasurer». BDAG, s.v οἰκονόμος.

<sup>235</sup> BDAG oversetter uttrykket «τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός» i Gal 4,2 slik: «the time set by the father». BDAG, s.v προθεσμία. Oversettelsen av hele uttrykket gjenspeiler at faren står i genitivsform (τοῦ πατρός) og fungerer her som subjekt for den verbale idéen som ligger i προθεσμία. Jf. William D. Mounce, *Basics of Biblical Greek : Grammar*. 3<sup>rd</sup> edition (Grand Rapids: Zondervan, 2009), 52. BDAG oppgir at προθεσμία betyr «a point of time set in advance». BDAG, s.v προθεσμία.

<sup>236</sup> BDAG, s.v προθεσμία.

<sup>237</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 145-146, 129.

<sup>238</sup> Rom 4,13, NA-28. Uthevelse i kursiv er min.

<sup>239</sup> I oversettelsen av Rom 4,13 har jeg søkt å bevare uttrykket, «arving» (κληρονόμον). Oversettelsen tilsvarer i stor grad oversettelsen av Rom 4:13 i ESVS: «For the promise to Abraham and his offspring that he would be heir of the world did not come through the law but through the righteousness of faith.» Uthevelse i kursiv er min.

til Abrahams ætt, som er omtalt i verset før, i Gal 3,29.<sup>240</sup> For det andre hevder Scott at *νήπιος* alluderer til Israel i Egypt. Han skriver at begrepet, på en spesiell måte i Septuagintas lesemåte av Hos 11,1, referer til Israel som «ung» ved eksodus da Gud kalte Israel ut av Egypt som sin «sønn». Scott skriver at Paulus, ved å alludere til Hos 11,1, trekker frem bildet av gudommelig sønnekår knyttet til eksodus (jf. 2 Mos 4,22; 5 Mos 1,31; 14,1; Jes 63,16) og det temporale aspektet ved å være *νήπιος*.<sup>241</sup> Ettersom *ὁ κληρονόμος* betegner Israel som den kollektive arvingen til løftet, og *νήπιος* alluderer til det kollektive Israel i Egypt, gjenopptar «Λέγω δέ» i Gal 4,1 «τοῦτο δὲ λέγω» fra Gal 3,17, skriver Scott. Han hevder Gal 4,1f utdyper argumentet fra Gal 3,17f. om Abrahams løfte og de 430 årene som tradisjonelt sett fokuserer på Israels fangenskap i Egypt. Scott påpeker at løftet til Abraham forutså fangenskapet i Egypt (1 Mos 15,13), og han hevder Paulus står i denne tradisjonen når han bekrefter at løftets arving ikke var noe forskjellig fra en slave («οὐδὲν διαφέρει δούλου»)<sup>242</sup>

Når det gjelder begrepsparet *οικονόμος* og *ἐπίτροπος*, hevder Scott at dette betegner slavedriverne i Egypt (jf. 2 Mos 5,6). Riktignok bruker ikke Septuaginta disse to uttrykkene på slavedriverne<sup>243</sup>, skriver han. Men ifølge Scott var det på nytestamentlig tid ikke bestemt eksakte titler på slavedriverne i Egypt. Han viser til at Josefus bruker titler på slavedriverne som ikke er å finne i Septuaginta. Videre vurderer Scott at det er sannsynlig at Paulus valgte å anvende *οικονόμος* og *ἐπίτροπος* som offisielle titler på slavedriverne i Egypt.<sup>244</sup>

Ifølge Scott er «κύριος πάντων» normalt sett en høyhetstittel i Septuaginta, Josefus og i annen gresk litteratur.<sup>245</sup> Han kaller uttrykket for en herskertittel<sup>246</sup>, og han hevder uttrykket kunne bli anvendt i entallsform om et herskende folk. «κύριος πάντων» referer i Gal 4,1 sannsynligvis til den eskjatologiske forventningen om at Israel som Abrahams arving skulle herske over verden, hevder Scott og henviser til Rom 4,13. Dette ser han i sammenheng med «ὁ κληρονόμος» som designasjon på det kollektive Israel som løftets arvinger.<sup>247</sup>

Scott foreslår at *τῆς προθεσμίας* i Gal 4,1 refererer til en dato eller tidsgrense som tidligere er nevnt i teksten. Ettersom tekstenheten starter med «Λέγω δέ» og slik gjenopptar noe fra et tidligere avsnitt, hevder han at «προθεσμία τοῦ πατρός» («farens fastsatte tid») i Gal

<sup>240</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 128.

<sup>241</sup> Ibid., 146, 129-130.

<sup>242</sup> Ibid., 146-147.

<sup>243</sup> Bibel2011 bruker begrepet "slavedriverne" om הגגשים i 2 Mos 5,6. הגגשים er et av begrepene Scott peker på når han undersøker hva de egyptiske tjenestemennene som sto over egypterne blir kalt av MT og Septuaginta. Scott, *Adoption as Sons*, 144.

<sup>244</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 143-145.

<sup>245</sup> Ibid., 134.

<sup>246</sup> «Herrschartitel». Scott, *Adoption as Sons*, 147.

<sup>247</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 147.

4,1 antageligvis refererer til den nærmeste spesifikke tidsepoken nevnt så langt. Uttrykket «προθεσμίας τοῦ πατρός» forstår Scott følgelig til å referere til de 430 årene som Paulus nevner i Gal 3,17. Scott påpeker at de 400/430 år tradisjonelt ble forstått som den fastsatte tiden Gud hadde bestemt at Israel skulle være i Egypt før han fridde dem ut (jf. 1 Mos 15,13 og 2 Mos 12,40). I Gal 4,2 blir Gud sett på som en far. Ifølge Scott er dette under innflytelse av Hosea 11,1 hvor Gud kaller Israel sin sønn ut fra Egypt. Israels kallelse som sønn ut fra Egypt er det Rom 9,4 kaller for Israels υιοθεσία, ifølge Scott.<sup>248</sup> Slik blir illustrasjonen i Gal 4,1-2 forstått av Scott som en referanse til frigjøringen fra slaveriet i Egypt, og han hevder Gal 4,3-7 refererer til den eskjatologiske forløsningen og den forventede adopsjonen (υιοθεσία) i den messianske tiden.<sup>249</sup>

Scotts tolkning av Gal 4,1-2 har flere fordeler. For det første tar denne tolkingen hensyn til at dette ikke er første gang i brevet at Paulus omtaler ὁ κληρονόμος. Tekstenheten som versene tilhører er en del av en lengre argumentasjonsrekke som starter i Gal 3,15 og som omhandler løftene til Abraham og hans ætt (Gal 3,16) og hvordan den kristne er blitt arving ved tro og ikke lenger er under loven (jf. 3.2.2). Scotts forståelse av Gal 4,1-2 tar tekstenhetens kontekst på alvor idet han knytter omtalen av arvingen til Abrahams ætt (som omtales i Gal 3,29). Videre tolker han «Ἀέγω δέ» i Gal 4,1 til å være en gjenopptagelse av Gal 3,17 og som at Paulus i Gal 4,1 vil utdype idéene fra Gal 3,17f om Abrahams arv og de 430 årene.<sup>250</sup> David A. deSilva har likevel en annen tolkning av hvem som er arvingen. Han påpeker at Paulus har kalt galaterne for arvinger i Gal 3,29 og at galaterne følgelig vil fortsette å identifisere seg med arvingen i Gal 4,1.<sup>251</sup> Ved en slik tolkning kan arvingen i Paulus' illustrasjon forstås til å inkludere både jøder og ikke-jøder.

Videre påpeker Scott at tradisjonelle tolkninger som knytter illustrasjonen til hellenistisk eller romersk lov om testamentarisk vergemål møter på noen problemer. For det første peker han på at idéen om at en arving står likt med en slave må sees på som en overdrivelse. For det andre kritiserer han en slik tolkning av illustrasjonen for ikke å være koherent med applikasjonen i Gal 4,3-7. Han påpeker at faren i Gal 4,3-7 er presentert som levende og aktiv. I vers 2 er faren derimot tilsynelatende er død, og den umyndige arvingen er under en verge fram til tiden som faren har fastsatt. Videre blir guddommelig adopsjon i vers 5 sammenlignet med gresk-romersk vergemål i vers 2. Selv om en skulle unngå at faren i vers

---

<sup>248</sup> Ibid., 148.

<sup>249</sup> Ibid., 141, 149.

<sup>250</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 128, 146.

<sup>251</sup> DeSilva, *The Letter to the Galatians*, 302.



2 er død ved å hevde at verset omhandler en far som har reist bort for en tid og satt den umyndige arvingen under en verge, forklarer dette likevel ikke hvorfor Paulus ville bruke gresk-romersk vergemål for å si noe om guddommelig adopsjon, skriver Scott. Dessuten forklarer det heller ikke hvordan han kan sette likhetstegn mellom å være en arving under verger og slaveri, påpeker han videre.<sup>252</sup> Scott påpeker derimot at hans tolkning har en sammenhengende tolkning av vers 1-2 hvor faren i illustrasjonen referer til Gud framfor til en hypotetisk avdød far. Videre er faren samme, nemlig Gud, i hele tekstenheten, Gal 4,1-7.<sup>253</sup> Dessuten innebærer Scotts tolking en forklaring på hvorfor arvingen, som står under οἰκονόμος og ἐπίτροπος, ikke er forskjellig fra en slave: Den unge arvingen er Israelsfolket som slaver i Egypt og οἰκονόμος og ἐπίτροπος er slavedriverne der.<sup>254</sup> Videre foreslår Scott at forholdet mellom sammenligningen i Gal 4,1-7 skal forstås typologisk. Han hevder at vers 1 – 2 representerer utfrielsen fra Egypt og Guds adopsjon av Israel i forbindelse med eksodus<sup>255</sup> og at vers 3 – 7 refererer til den eskjatologiske utfrielsen og adopsjonen som er forventet i den messianske tid.<sup>256</sup> Slik tilbyr Scott en tolkning av Gal 4,1-7 hvor tekstenhetens to deler er koherent med hverandre.

Likevel er det også flere svakheter ved Scotts forståelse av illustrasjonen i Gal 4,1-2. Tekstenheten Gal 4,1-7 mangler direkte henvisninger til eksodus, og Scotts lesning kan kritiseres for å være langt fra innlysende og henge på tynne tekstbevis. Eksempelvis hevder Scott at νήπιος alluderer til Septuagintas lesemåte av Hos 11,1.<sup>257</sup> Selv om de to tekstene skulle bruke samme ord, trenger ikke dette å bety en allusjon til dette verset. Videre er det ingenting i verken tekstenheten eller i tekstenhetens kontekst som omtaler eksodus. Scott henviser riktignok til de 430 årene som er nevnt i Gal 3,17, og han forklarer at denne tiden tradisjonelt sett fokuserer på slaveriet i Egypt.<sup>258</sup> Men i Gal 3,17 er ikke poenget med disse 430 årene å gi noe sammenligning med slaveriet i Egypt. Poenget her er å vise at loven kom (mye) senere enn løftet, og at løftet ikke blir satt ut av kraft av en lov som kom så lenge (430 år) etter. Dersom Paulus' formål var å alludere til eksodus, ville det ha vært naturlig å gi en mer direkte

---

<sup>252</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 123-126.

<sup>253</sup> Jf. *ibid.*, 143.

<sup>254</sup> Jf. *Ibid.*, 145-147.

<sup>255</sup> Scott tolker νιοθεσία i Rom 9,4 til å alludere til Hos 11,1 som uttrykker at Israel kalte sin sønn fra Egypt. Scott, *Adoption as Sons*, 148.

<sup>256</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 149.

<sup>257</sup> Jf. *ibid.*, 129.

<sup>258</sup> *Ibid.*, 141-142, 146-148.

henvisning enn han her gjør.<sup>259</sup> En mer naturlig og «enklere» slutning vil være å tenke at Paulus anslår et nytt bilde «fra dagliglivet»<sup>260</sup> («κατὰ ἄνθρωπον») slik han gjør i Gal 3,15.

Douglas J. Moo påpeker at Scott har rett i at ingen av de foreslåtte rettslige bakgrunnene for illustrasjonen i Gal 4,1-2 kan gi en presis forklaring på situasjonen Paulus her beskriver. Moo forklarer at οἰκονόμος aldri blir brukt på liknende måte som det blir brukt her. Og når det gjelder uttrykket «προθεσμίας τοῦ πατρός» er en rettslig bakgrunn problematisk ettersom gammel arverett, generelt sett, ikke gav faren tillatelse til å fastsette tiden for når barnet skulle motta arven sin, skriver han. Moo søker likevel ikke etter en bakgrunn utenfor rettssystemet. I stedet hevder Moo at Paulus har tillatt seg å gjøre justeringer i metaforen for å gjøre den passende til den videre applikasjonen. En slik justering er å bruke οἰκονόμος som et slags synonym til ἐπιτρόπος, påpeker Moo. Og dersom Paulus søker å gjøre forskjell mellom de to begrepene, kan han ha brukt οἰκονόμος for å omtale den som har ansvar for eiendommen til arvingen, og ἐπιτρόπος for å betegne den som passer på arvingen, skriver Moo videre.<sup>261</sup> Han påstår at «προθεσμίας τοῦ πατρός» sannsynligvis kommer av at Paulus her har overført til illustrasjonen elementet fra applikasjonen om at Gud har fastsatt i «tidens fylde» («τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου») at han skulle bringe frigjøring og gi sønnekår (Gal 4,4-5).<sup>262</sup> I motsetning til Scott, som hevder at «προθεσμίας τοῦ πατρός» er en tidsgrense som er nevnt *tidligere* i teksten, hevder altså Moo at tidsgrensen er bestemt av applikasjonen som kommer *senere* i teksten.

Den manglende henvisningen til eksodus-hendelsen gjør det vanskelig å fastslå at det er denne hendelsen Paulus refererer til. Dermed vil gresk-romersk rettspraksis kunne anses som en mer sannsynlig bakgrunn for illustrasjonen i Gal 4,1-2 enn Scotts eksodustolking som mangler direkte henvisninger. Siden Paulus vil hjelpe mottakerne til en større forståelse av det han allerede har sagt Gal 3,23-29 (jf. «Λέγω»), er det sannsynlig at Paulus her anvender et nytt hverdagsbilde (jf. Gal 3,15). Å være under loven er som å være en umyndig arving, satt under verger og forvaltere, og det blir forstått som å være lik en slave.

---

<sup>259</sup> Også Douglas J. Moo vurderer Scotts tolkning til å mangle klare koplinger til eksodus-hendelsen. Han skriver "J. Scott's interpretation rightly highlights the significance of salvation history in this part of Galatians, but it finally lacks clear-enough connections with the exodus narrative to be compelling." Moo, *Galatians*, 259.

<sup>260</sup> Bibel2011s oversettelse av begrepet i Gal 3,15.

<sup>261</sup> Moo, *Galatians*, 259.

<sup>262</sup> Ibid., 259-260.

### 3.4.3 Å være under loven er å være slave under verdens grunnelementer (Gal 4,3)

Etter å ha angitt et tilpasset bilde fra romersk rettspraksis om arvingen som er umyndig og som ikke er forskjellig fra en slave inntil farens fastsatte tid, kommer Paulus til illustrasjonens applikasjon. Applikasjonen utgjør tekstenhetens andre hoveddel og strekker seg fra vers 3 til vers 7. Vers 3 utgjør de to første delene av tekstenhetens andre hoveddel (jf. 3.3). Innledningsvis poengterer Paulus at illustrasjonen i vv. 1-2 er treffende for oss: «οὕτως καὶ ἡμεῖς» («På denne måten også med oss»). Videre skriver han at «Da vi var umyndige, var vi gjort til slaver [(‘δεδουλωμένοι’. Perfektum, passiv, partisipp, hankjønn, nominativ, flertall av δουλῶω = ‘å gjøre noen til slave’<sup>263</sup>)] under verdens grunnelementer [(‘τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου’)].»<sup>264</sup> Med hensyn på illustrasjonen i Gal 4,3 er dette verset applikasjonen av arvingens likhet med en slave under forvaltere og verger.

Ifølge BDAG kan στοιχεῖον betegne de grunnleggende elementene, det kan bety de fundamentale prinsipper, eller så kan det stå for transcendentale krefter som kontrollerer verdens hendelser, og kan følgelig oversettes «elements» eller «elemental spirits». Betydningen av «τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου» er mye omdiskutert, påpeker BDAG.<sup>265</sup> Gerhard Delling skriver at kombinasjonen «στοιχεῖα τοῦ κόσμου» utenfor NT primært betyr «de fire elementene».<sup>266</sup> Videre skriver han: «a man of NT days would take στοιχεῖα τοῦ κόσμου to refer to the ‘basic materials’ of which everything in the cosmos, including man, is composed»<sup>267</sup>. Men når det gjelder Paulus’ bruk av begrepet i Gal 4, påpeker Delling at begrepet inkluderer både Toraen og de falske gudene i verden som mottakerne av brevet en gang tjente (jf. Gal 4,8). Etersom Toraen er inkludert, kan ikke begrepet betegne opprinnelige materialer. Han hevder også at å tale om åndelige krefter er en tvungen løsning som verken er i tråd med de språklige funnene eller med konteksten. I stedet foreslår han at Paulus selv bidro med frasen στοιχεῖα τοῦ κόσμου i Galaterbrevet. Han påpeker at στοιχεῖα τοῦ κόσμου blir brukt i negativ forstand og at alt som tilhørte livet før sendelsen av Guds Sønn tilhørte den gamle verden og στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Videre er disse grunnelementene «svake», ifølge Gal 4,9, skriver Delling. Han påpeker at Paulus slik skriver det samme om Toraen som han gjør i Rom 8,3. Videre skriver Delling at når Paulus i Gal 4 bruker begrepet στοιχεῖα τοῦ κόσμου, så bruker han et begrep som betegner de grunnleggende materialene som verden hviler på og konstituerer en persons væren. Paulus bruker begrepet i overført betydning om det som

<sup>263</sup> «to make someone a slave». BDAG, s.v δουλῶω.

<sup>264</sup> Gal 4,3b. Oversettelse og innsettelse i klammeparentes er mine.

<sup>265</sup> BDAG, s.v στοιχεῖον.

<sup>266</sup> Gerhard Delling, «στοιχεῖον : B. In the New testament.» TDNT, VII: 683-687, 683.

<sup>267</sup> Ibid., 684.

menneskets eksistens hvilte på før Kristus, hevder han. Disse grunnelementene er svake og det binder mennesket fremfor å frigjøre det, ifølge Delling.<sup>268</sup> At mennesket ikke skal hvile sin eksistens på loven samsvarer med Paulus' ord om at han ikke vil være stolt over noe annet enn Jesu kors (Gal 6,14). Mennesket skal ikke bygge livet på loven, men på Jesus Kristus.

Moo forstår στοιχεῖα τοῦ κόσμου som betegnelse på de grunnleggende elementene i verden. En av grunnene til dette er at alle tilfeller av στοιχεῖα [τοῦ] κόσμου i Paulus' tidsperiode har denne betydningen, skriver han. Videre påpeker han at dette kan passe godt til Galaterbrevet ettersom motstanderne ser ut til å være opptatt av regler som omhandler den fysiske verden: omskjærelse (Gal 2,3; 5,2–12; 6,12–15), regler angående mat (2,11–14), og overholdelse av religiøse fester (4,10). Dessuten finner Moo at begrepet også er passende til den hedenske gudstroen ettersom de materielle komponentene ofte ble assosiert med åndelige vesener eller med gudene. Moo skriver videre: «Paul therefore may use the στοιχεῖα language in order to associate the situation of the Gentile Galatians in their preconversion state with that of the Jews before Christ.»<sup>269</sup> Han vurderer likevel ikke begrepet στοιχεῖα τοῦ κόσμου til å være ekvivalent med å være under loven, men han påpeker at den nære forbindelsen mellom Gal 4,3 og Gal 4,4-5 viser at de to uttrykkene er beslektet. Med utgangspunkt i sin forståelse av στοιχεῖα hevder Moo at Paulus her påpeker at hedninger under στοιχεῖα deler med jødene under loven den samme tilstanden av å leve under et religiøst system med regler relatert til materielle realiteter. Han skriver at Paulus prøver å forhindre galaterne i å plassere seg selv under loven ved å peke på at loven, på samme måte som de hedenske religionene de tidligere praktiserte, tilhører et stadium som er bragt til ende ved Jesu Kristi komme.<sup>270</sup>

Et tredje aspekt ved στοιχεῖα vil også kunne kaste lys over kontrasten mellom det å være adoptert til Guds barn og det å være under loven. Når Craig S. Keener vurderer ulike alternativer for bakgrunnen for στοιχεῖα τοῦ κόσμου, er det første alternativet han viser til at στοιχεῖα ble brukt for bokstaver i alfabetet og for grunnleggende kunnskap om et tema.<sup>271</sup> Han skriver,

«Pagans had merely elementary knowledge about deity from nature, such as seasonal cycles (Gal 4:8-10, esp. verse 10), and the law was elementary compared to the revelation of Christ and the living experience of the Spirit (4:3-6). This image fits the immature minor status of those under the law.»<sup>272</sup>

---

<sup>268</sup> Ibid., 684-685.

<sup>269</sup> Moo, *Galatians*, 262.

<sup>270</sup> Ibid., 262-263.

<sup>271</sup> Keener, *Galatians*, 177.

<sup>272</sup> Ibid., 178.

Keener påpeker at denne måten å forstå στοιχεῖα passer konteksten både i Gal 4, Kol 2,8 og Kol 2,20. Likevel skriver han at dette ikke passer helt inn med uttrykket στοιχεῖα τοῦ κόσμου som helhet. Han skriver at dette uttrykket, dersom en forstår στοιχεῖα til å omhandle elementærkunnskap, må tolkes som det grunnleggende i kosmos/livet.<sup>273</sup> Likevel kan en forstå denne betydningen av στοιχεῖα til å kaste lys over kontrasten mellom å være under loven og det å være adoptert til sønn. Keener hevder at Paulus presenterer Toraen som elementærkunnskap når den forstås uten dens oppfyllelse i Kristus.<sup>274</sup> En person som er under loven, lever altså ennå ikke i den fulle åpenbaring som den adopterte gjør. Kristus korsfestet er visdommen som er over verdens visdom (jf. 1 Kor 1,18-31).

Også deSilva peker på at Paulus forbinder στοιχεῖα med den tiden da vi var barn og at uttrykket følgelig kan betegne de elementære prinsipper, og i denne sammenhengen må de fundamentale prinsippene tilhøre *denne verden* (jf. στοιχεῖα τοῦ κόσμου). Ifølge deSilva kan Paulus ha brukt termen for å betegne et sett regler, idéer, verdier, fordommer og oppsplittende kategorier som er bindende og begrensende for mennesket.<sup>275</sup> Han skriver at Paulus i så fall omtaler slaveri under «måten verden fungerer».<sup>276</sup> Måten verden fungerer på er forskjellig etter hvordan samfunnet en person vokser opp i definerer reglene for livet. DeSilva viser videre til den romerske filosofen Seneca som hadde en klar idé om hvordan mennesket møtte en slik sosiokulturell logikk som noe utenfra. Ifølge Seneca ble mennesker formet av denne sosiokulturelle logikken, og mennesket var i behov for utfrielse fra dens kontroll, skriver DeSilva. Videre viser DeSilva til Aristoteles som identifiserte tjue elementære στοιχεῖα. Disse var ordnet i par, hvor hvert par bestod av to motstridende στοιχεῖα. Eksempelvis var «høyre og venstre», «mann og kvinne», «lys og mørke» seks slike motsetninger. Videre hadde vært par et implisitt verdihierarki: Høyre var eksempelvis bedre enn venstre.<sup>277</sup> DeSilva foreslår at listen av motsetninger i Gal 3,28 (jøde/greker, slave/fri, mann/kvinne) kan ha blitt oppfattet analogt med στοιχεῖα, og at galaterne, i forlengelsen av dette, forstod στοιχεῖα τοῦ κόσμου som en referanse til «the ‘elementary categories that regulate human existence’»<sup>278</sup>. DeSilva argumenterer videre for at loven passer som en representant for στοιχεῖα τοῦ κόσμου, blant annet fordi den har en karakter av å være elementær instruksjon om hvordan verden fungerer, og fordi lovens forskrifter bygger på binære opposisjoner (jøde/greker, mann/kvinne, slave/fri).

---

<sup>273</sup> Ibid.

<sup>274</sup> Ibid., 181.

<sup>275</sup> DeSilva, *The Letter to the Galatians*, 349-350.

<sup>276</sup> “the way the world works”. DeSilva, *The Letter to the Galatians*, 350.

<sup>277</sup> DeSilva, *The Letter to the Galatians*, 350-351.

<sup>278</sup> Ibid., 351.

Videre hevder han at en slik forståelse av στοιχεῖα τοῦ κόσμου er i tråd med hvordan στοιχ- og κόσμος brukes ellers i galaterbrevet.<sup>279</sup> DeSilva konkluderer med at

«[t]he *stoicheia*, then, are the guiding powers and principles of this age, the building blocks (metaphorically speaking) from which the *kosmos* as ‘present, evil age’ (1:4) is composed – which have contributed to perverting and corrupting the present age.»<sup>280</sup>

Forståelsen av στοιχεῖα τοῦ κόσμου som en betegnelse på de elementære og styrende prinsippene i denne verden samsvarer med Keeners påstand om at begrepet må betegne det grunnleggende i kosmos/livet dersom en skal forstå στοιχεῖα som elementærkunnskap (se ovenfor). Dette samsvarer dessuten med at det er mulig å slave under στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Hvilke tankemåter og prinsipper mennesket styres etter, er et sentralt anliggende for Paulus også i andre tekster. I Ef 2,3 beskriver Paulus livet før Kristus som å bli ledet av sine egne tanker. Og i Rom 12,2 oppfordrer han de troende til ikke å innrette seg etter den nåværende verden, men la seg forvandle ved sinnets fornyelse. Den troende skal ikke lenger leve som slave under verdens στοιχεῖα, men leve som sønner av Gud.

Med hensyn til adopsjonens kontrast til å være under loven gir Gal 4,3 innsikt i at livet under loven ikke er et bedre alternativ enn hedensk gudstro. Både loven og hedensk gudstro er nemlig beskrevet som et slaveri under στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Videre uttrykker tekstenheten at tiden under loven er forbi ved Jesu komme. Mennesket skal ikke lenger hvile sin eksistens på loven. Denne er svak (jf. Rom 8,3) og fører til trelldom og ikke frihet. Når en lever under loven, har en dessuten bare er elementærkunnskap og en lever fremdeles under verdens styrende prinsipper. Den troende skal ikke lenger være en slave under de styrende prinsippene som tilhører denne verden, men leve i den visdom som Gud gir. Denne visdommen er Kristus (1 Kor 1,30).

#### **3.4.4 Gud sendte sin Sønn for å frigjøre dem under loven og for at vi skulle motta adopsjon til sønner (Gal 4,4-5)**

---

<sup>279</sup> Ibid., 351-352.

<sup>280</sup> Ibid., 352-353.

#### 3.4.4.1 Oversikt over Gal 4,4-5

Gal 4,4-5 inngår i den tredje delen av illustrasjonens anvendelse, som utgjør Gal 4,4-7 (jf. 3.3). Med hensyn på tekstenhetens oppbygging utgjør vers 4-5 de fire første underpunktene av 2 iii. Disse versene er altså en del av beskrivelsen av posisjonsendringen til den troende (jf. 3.3). Og i Gal 4,4-5 er det å bli adoptert til Guds sønn(er) en eksplisitt kontrast til å være under loven.

Gal 4,4 gir først en tidsangivelse: «ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου» (= «da tidens fylde kom»). Tidsangivelsen, τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (=tidens fylde) står her i parallell med τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός fra vers 2, påpeker Moo. Videre påpeker han at Paulus her bringer inn en tidlig, kristen tradisjon om Gud som «sender» Sønnen sin «for å» utføre sine fordelaktige hensikter i verden.<sup>281</sup> Ifølge Gal 4,4 ble Sønnen født av en kvinne («γενόμενον ἐκ γυναικός») og født under loven («γενόμενον ὑπὸ νόμον»). Stuhlmacher skriver at γενόμενος ἐκ γυναικός eller פֶּשַׁע לִוְיָ er det vanlige jødiske uttrykket for en som er «født av en kvinne».<sup>282</sup> I vers 5 blir de fordelaktige hensiktene beskrevet i to ledd hvor hvert ledd starter med konjunksjonen ἵνα («for at»), etterfulgt av et verb i aorist, aktiv, konjunktiv. Ifølge Mounce kan ἵνα, sammen med et verb i konjunktiv, uttrykke hensikt, noe som er tilfellet her.<sup>283</sup> Hensikten med sendelsen av Sønnen var at «han [Gud] skulle frigjøre dem som var under loven» («τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ») og at «vi skulle motta adopsjon til sønner» («τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν»). I det følgende vil jeg undersøke nærmere disse to hensiktsbeskrivelsene, da disse er i kjernen av forskningsspørsmålet.

#### 3.4.4.2 Han skulle frigjøre dem som var under loven (Gal 4,5a)

Når Gal 4,4 uttrykker at Sønnen ble født under loven («ὑπὸ νόμον»), er dette første gang i den aktuelle tekstenheten at «loven» (ὁ νόμος) dukker opp som begrep. Videre dukker ὁ νόμος opp igjen i vers 5 i første hensiktsbeskrivelse for sendelsen av sønnen: å frigjøre dem som var «under loven» («ὑπὸ νόμον»). Paulus' forhold til loven er et stort og omfattende tema. Porter skriver: «The law and its relation to salvation is probably the single most discussed topic in recent Pauline studies (...)»<sup>284</sup>. Med tanke på avhandlingens omfang kan temaet her ikke behandles like grundig som det fortjener. En viss drøfting av begrepene, ὁ νόμος og ἔργα νόμου

---

<sup>281</sup> Moo, *Galatians*, 263.

<sup>282</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 65.

<sup>283</sup> William D. Mounce, *Basics of Biblical Greek*, 3rd edition (Grand Rapids: Zondervan, 2009), 293.

<sup>284</sup> Porter, *The Apostle Paul*, 111.

(jf. Gal 2,16) synes likevel å være nødvendig for å vite hva Paulus mener når han i Gal 4,5 skriver at Gud sendte Sønnen for å frigjøre dem som var under loven.

Det klassiske, «lutherske», synet er at Paulus forstod jødedom som en gjerningsreligion hvor en prøvde å få et rett forhold til Gud gjennom gjerninger, og at Paulus motsa denne gjerningsrettferdigheten med tro på Jesus, skriver Porter. Dette synet har blitt søkt revidert gjennom det som har blitt kjent som «det nye perspektivet», skriver han videre. Han viser blant annet til Ed P. Sanders og James D. G Dunn som representanter for «det nye perspektivet».<sup>285</sup>

Sanders hevdet at «covenantal nomism» dannet utgangspunktet for jødisk tankegang i det første århundre, skriver Porter. Dette begrepet innebærer at israelittenes plass i Guds plan avhenger Guds nådige pakt med lydighet mot loven som respons. For å være en rettferdig jøde må en ikke holde alle påbudene, men en må forbli i paktsfellesskapet. Frelsen kommer av Guds nåde og troen på ham, men å forbli i paktsforholdet innebærer gjerninger. Videre var ikke Paulus' kristne tankemåte særlig annerledes enn den jødiske tankemåten bortsett fra at Paulus forstod frelsen til å være i Kristus. Ifølge Sanders var problemet med jødedom at jødene tenkte de hadde spesielle privilegier, mens Paulus hevdet at hedningene hadde tilgang til den samme nåden som jødene, forklarer Porter.<sup>286</sup>

Dunn hevder Sanders ikke går langt nok når det gjelder forståelsen av den jødiske loven, skriver Porter. Dunn hevder at loven fungerte som en identitets- og grensemarkør. Sabbaten, matlovene og omskjærelsen, gav jødene en opplevelse av å være utvalgt og favorisert av Gud. «Lovgjerninger» (ἔργα νόμου) i Gal 2 blir da forstått som å stole på grensemarkører som for eksempel omskjærelse, skriver Porter.<sup>287</sup> Dunns forståelse av loven kan med første øyekast gi gjenklang i Galaterbrevet ettersom Paulus her særlig kritiserer dem som lærer at galaterne skal bli omskåret (jf. Gal 5,1-12; 6,12). Videre refser han regler som sier at jødene ikke kunne spise med hedninger (Gal 2,12<sup>288</sup>), og Paulus vil forene jøder og grekere i Kristus (Gal 3,28). Ved nærmere lesning av teksten er det likevel klart at det ikke er dette Paulus mener med ἔργα νόμου eller ὁ νόμος i Galaterbrevet. Ifølge Gal 3,10 er de som holder seg til lovgjerninger (ἔργα νόμου), under forbannelse. «For det står skrevet: *Forbannet er hver den som ikke holder fast ved alt som står i lovboken* [(«τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου»)], *og gjør det den sier.*»<sup>289</sup> Delen i kursiv er et sitat fra 5 Mos 27,26. I 5 Mos 27 kommer denne generelle forbannelsen til slutt etter

---

<sup>285</sup> Ibid., 111-112.

<sup>286</sup> Ibid., 113.

<sup>287</sup> Ibid., 113-114.

<sup>288</sup> Bibel2011 skriver i en fotnote til Gal 2,12 at når Peter trakk seg tilbake så var dette fordi «[j]ødene mente at de ble urene ved å spise sammen med hedninger.» Bibel2011.

<sup>289</sup> Gal 3,10b. Bibel2011.



mange forbannelser som følge av spesifikke lovbrudd. Flere av disse er relatert til forholdet til ens neste. Porter skriver dessuten at Paulus behandler «lovgjerninger» og «loven» som synonymmer i Gal 2,16 (også i Rom 3,20.21.28).<sup>290</sup> Og når Gal 5,23 påpeker at Åndens frukter ikke rammes av loven («νόμος»), er det klart at Paulus ikke bare tenker på omskjærelse og andre identitetsmarkører som ó νόμος ettersom Åndens frukter omfatter holdninger og forholdet til ens neste. Innad i Galaterbrevet selv er det da klart at ἔργα νόμου ikke bare gjelder identitetsmarkører men «alt som står i lovboken» (jf. Gal 3:10). Barclay gir en nyttig forklaring på Paulus' negative syn på ἔργα νόμου i Gal 2,16: Han peker på at det som gjør ἔργα («gjerninger») problematiske, er at disse er knyttet til loven (jf. genitivsformen «νόμου» ó νόμος). Toraen er ikke lenger målet for rettferdighet som gjelder framfor Gud, skriver han.<sup>291</sup>

Porter angir flere grunner for å avvise «det nye perspektivet». For det første er det blitt reist spørsmål om hvorvidt «det nye perspektivet» har tolket det jødiske grunnlaget riktig. Porter peker eksempelvis på at GT er mer gjerningsorientert enn «det nye perspektivet» innrømmer. For det andre kritiserer Porter «det nye perspektivet» for å feiltolke Paulus' tekster. Eksempelvis peker han på at «det nye perspektivet» har et lovisk element hvor det å bli værende i paktsforholdet er avhengig av gjerninger. Dersom jødene skulle ha trodd på «covenantal nomism», så trodde ikke Paulus på en slik kombinasjon av nåde og gjerninger, men på nåden alene, skriver han. Dessuten er det en rolle for den gammeltestamentlige loven i frelsen, ifølge Sanders og Dunn. Men Paulus avviser dette (eksempelvis Rom 4,13-16), og Paulus mener at den kristne skal følge Kristi lov og ikke den gammeltestamentlige loven, skriver Porter.<sup>292</sup> Stuhlmacher forklarer: «*In the 'Torah of Christ' (Gal. 6:2) God's holy, just, good, and spiritual commandment (Rom. 7:12, 14) acquires its final revealed form.*»<sup>293</sup> Denne loven kommer inn i de kristnes hjerter ved Den Hellige Ånd; den definerer den kristne innenfra, og den kristne oppfylder Guds lov i kraft av Kristi Ånd, skriver Stuhlmacher. Han forklarer at de troende ikke lenger står under den jødiske loven og heller ikke er lovløse folk, men danner en tredje gruppe: De kristne. Ifølge Stuhlmacher tror Paulus at tiden for den nye pakt som beskrevet i Jer 31,31-34 er kommet, og at den kristne har mottatt syndstilgivelsen og den nye åpenbaringen av loven bestemt av Kristi Ånd, slik som Jeremia profeterte.<sup>294</sup>

Semantisk sett kan ó νόμος hos Paulus, ifølge Stuhlmacher, referere til: (1) Hele GT (f.eks. Rom 3,19); (2) De fem Mosebøkene (f.eks. Rom 3,21); (3) Loven som Guds vilje for

---

<sup>290</sup> Porter, *The Apostle Paul*, 114.

<sup>291</sup> Barclay, *Paul and the Gift*, 374.

<sup>292</sup> Porter, *The Apostle Paul*, 116-119.

<sup>293</sup> Stuhlmacher, *Biblical Theology*, 297.

<sup>294</sup> *Ibid.*, 297-299.

jøder og hedninger, gitt gjennom Moses (f.eks. Gal 3,17f); (4) Loven kan noen ganger bli brukt i utvidet forstand som instruksjon eller regel (f.eks. Gal 6,2).<sup>295</sup> I Gal 4,4-5 er det klart ut fra tekstens kontekst at det her er snakk om loven, formidlet gjennom Moses. Det er nemlig denne loven som blir omtalt i Gal 3,17, og tekstenheten Gal 4,1-7 er en fortsettelse av samme argument som i Gal 3,15-18 og omtaler den samme loven (jf. 3.2.2). Barclay påpeker at Gal 5,23 og 6,2 er de eneste tilfellene i Galaterbrevet hvor ὁ νόμος kan bety noe annet enn Toraen eller «den mosaiske loven».<sup>296</sup> En kan argumentere for at loven her omhandler Guds vilje for både jøder og hedninger fordi «de som er under loven» blir adressert som «vi» som skulle motta adopsjon til sønner («τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν» = vi skulle motta adopsjon til sønner). Dessuten fortsetter Paulus på det samme argumentet i vers 6 når han vender seg til «dere»: «Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί» («Fordi dere er sønner»). «Dere» må da være menighetene i Galatia (jf. Gal 1,2), som definitivt inneholdt hedningkristne.<sup>297</sup> Moo peker også på at Paulus noen ganger impliserer at det å være «under loven» gjelder hedninger så vel som jøder (Rom 6,14-15).<sup>298</sup> I Gal 4,4-5 er det viktig å konstatere at det uansett er snakk om loven, slik den er åpenbart ved Moses og gitt gjennom Toraen, og ikke snakk om noen annen rettesnor – verken Kristi lov, gitt ved Den Hellige Ånd eller en hedensk rettesnor.<sup>299</sup>

På bakgrunn av denne forståelsen av ὁ νόμος i Gal 4,4-5 uttrykker vers 4 at Sønnen ble født under den mosaiske loven med alle dens påbud. Moo foreslår at dette betyr at Sønnen var «subject to the rule of the law»<sup>300</sup>. Han mener det er usannsynlig at dette betyr at Kristus ble født «under lovens forbannelse» (jf. Gal 3,13) ettersom lovens forbannelse var noe Jesus frivillig tok på seg og ikke noe han ble født under.<sup>301</sup> Når Gal 4,5 uttrykker at Gud sendte sønnen for at han skulle frigjøre («ἐξαγοράση»). Aorist, aktiv, konjunktiv, tredje person, entall av «ἐξαγοράζω» = utfri, frigjøre<sup>302</sup>) dem som var under loven («ὕπὸ νόμου»), så innebærer dette følgelig at de skulle frigjøres fra lovens autoritet. I forlengelsen av dette er de likevel også frigjort fra lovens forbannelse (jf. Gal 3,13), ettersom forbannelsen er en del av lovens autoritet (jf. 5 Mos 27,15-26).

<sup>295</sup> Ibid., 293.

<sup>296</sup> Barclay, *Paul and the Gift*, 374 n. 62.

<sup>297</sup> Dette er tydelig siden noen ønsket at de skulle bli omskåret (jf. Gal 6,12). Altså var noen av mottakerne av brevet uomskåret.

<sup>298</sup> Moo, *Galatians*, 267.

<sup>299</sup> Porter påpeker at νόμος, i sin greske betydning kan «be used to denote a variety of natural and human laws, such as the laws of nature and the laws or customs of specific societies and organizations.» Porter, *The Apostle Paul*, 120. Det er ikke en slik forståelse av loven som er tiltenkt i Gal 4,4-5.

<sup>300</sup> Moo, *Galatians*, 266.

<sup>301</sup> Ibid., 266.

<sup>302</sup> BDAG, s.v ἐξαγοράζω.

DeSilva hevder at når Paulus refererer til «dem som er under loven» i 3. person flertall, så anerkjenner Paulus at dette primært en referanse til det historiske folket, Israel.<sup>303</sup> Likevel påpeker han,

«he [Paulus] also invites both Jewish *and* gentile Christians in Galatia to (...) regard the law as something that belongs only to the *past* of their story, not their present or future (...).»<sup>304</sup>

Tiden for den mosaiske loven er forbi, og den har fra nå av autoritet verken over jødekristne eller hedningkristne, ettersom Sønnen har frigjort dem. Loven er ikke lenger som verger eller forvaltere med autoritet over den kristne.

#### 3.4.4.3 Han frigjorde dem under loven for at vi skulle motta adopsjon til sønner (Gal 4,5b)

I Gal 4,5b kommer den andre hensiktsbeskrivelsen ved sendelsen av Sønnen: «ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν»<sup>305</sup> (= «For at vi skulle motta adopsjon til Guds sønner»). Scotts semantiske analyse av υἰοθεσία konkluderer med at begrepet betyr «adoption as son» (jf. 1.2 og 1.3.3).<sup>306</sup> Schweizer påpeker at det bare er Paulus som bruker termen υἰοθεσία i hele NT, og at det blir brukt for «placing in sonship towards God»<sup>307</sup>. Han skriver videre at ordvalget viser at sønnkåret ikke er et naturlig sønnkår, men et sønnkår gitt gjennom Guds handling. Likevel hevder han at en ikke kan være helt sikker på om υἰοθεσία hos Paulus er begrenset til å omhandle selve adopsjonshandlingen, eller om begrepet også kan referere til handlingens resultat ettersom υἰότης bare forekommer på et senere tidspunkt. Uansett vil υἰοθεσία omhandle et sønnkår som hviler på adopsjonshandlingen, påpeker Schweizer.<sup>308</sup> Oversettelsen i Bibel2011, «så vi kunne få retten til å være Guds barn,» indikerer at υἰοθεσία her blir tolket til å betegne resultatet av adopsjonshandlingen. For å tydeliggjøre at det her er snakk om adopsjon (jf. Scotts semantiske analyse), og for å synliggjøre parallellen til samtidens adopsjonspraksis, oversetter jeg υἰοθεσία i Gal 4,5b med «adopsjon til sønner»<sup>309</sup> (j.f 1.2).

Dersom det stemmer at gresk-romersk praksis er utgangspunktet for illustrasjonen i Gal 4,1-2 framfor eksodushendelsen, gjør Moo rett i å påpeke at kontrasten mellom umyndig og

---

<sup>303</sup> DeSilva, *The Letter to the Galatians*, NICNT, 355.

<sup>304</sup> Ibid., 355.

<sup>305</sup> Gal 4,5b. NA-28.

<sup>306</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 55.

<sup>307</sup> Eduard Schweizer, «υἰοθεσία : 3. In the New Testament», TDNT, VIII: 399, 399.

<sup>308</sup> Ibid.

<sup>309</sup> Flertallsformen, «sønner», kommer av flertallsformen, «ἀπολάβωμεν».

arving i Gal 4,1 blir utelatt til fordel for påstanden om sønnekår i Gal 4,5. Moo påpeker at dette skaper spenning mellom illustrasjon og applikasjon siden den umyndige i Gal 4,1 allerede er en sønn.<sup>310</sup> Barclay skriver at det virker rart at noen som allerede er arving skulle ha behov for adopsjon. Men han peker på at Paulus her er opptatt av at det er skjer en endring av status fra slave (Gal 4,1.3.7) til sønn (Gal 4,5-7). Barclay skriver at bare sendelsen av Sønnen, og ikke Toraen, er i stand til å utføre denne endringen. Det er en reversering av menneskets tilstand, hevder han.<sup>311</sup>

Nettopp i forbindelse med *statusendring* kan den romerske konteksten for begrepet υιοθεσία (jf. 2.2) gi innsikter i hva det vil si at den troende er blitt adoptert til Guds barn.<sup>312</sup> Ved romersk adopsjonspraksis ble den adoptertes tidligere gjeld og slektskap brutt. Videre fikk den adopterte lik stilling som biologiske barn og mottok alle rettigheter, privilegier og forpliktelser som kom ved å være en del av den nye familien. Blant disse rettigheter var også arveretten. I tillegg kom den adopterte under adoptivfarens autoritet (*patria potestas*) (jf. 2.2). Overført på den troendes adopsjon til sønn innebærer dette et fullstendig brudd med gamle autoriteter (στοιχεῖα τοῦ κόσμου og νόμος) og innsettelse i en ny relasjon med både adoptivfaren og de andre som tilhører adoptivfarens *potestas*. Den kristne er ikke lenger slave under lovens autoritet, men står i direkteforhold med Gud selv som sønn under Guds *patria potestas*. Gud selv er den kristnes autoritet.<sup>313</sup> Dette innebærer at den troende får nyte rettighetene og privilegiene som kommer ved å være Guds sønn. I Gal 4,1-7 er det særlig arveretten som er fremhevet (Gal 4,7).

Adopsjonen i Gal 4,5b innebærer dessuten at den troende ikke bare er gått fra å være slave til å bli fri, men også fra å være fri til å bli en sønn (jf. 1.2.4, Gal 4,7). Slaver var ekskludert fra adopsjonssystemet med mindre de ble satt fri (jf. 2.2.1). Altså måtte slaven bli satt fri for å kunne bli adoptert. I Gal 4,5 beskrives både en frigjørelse fra lovens autoritet («τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράση») og en adopsjon («τὴν υιοθεσίαν ἀπολάβωμεν»). Moo påpeker at verbet «ἐξαγοράζω» konnoterer frigjøring fra slaveri, noe som involverte betaling av en

---

<sup>310</sup> Ibid., 263.

<sup>311</sup> Barclay, *Paul and the Gift*, 408.

<sup>312</sup> Moo påpeker at Paulus' benytter adopsjonsbegrepet for å understreke statusen de troende får som arvinger av alt Gud har lovet til sitt folk. Moo, *Galatians*, 268.

<sup>313</sup> Keener påpeker at forskjellen på slaver og barn ikke var at bare slaven skulle være lydige. Begge skulle være lydige. Forskjellen er at sønnen er farens arving, og sønnen kom selv til å utøve autoritet ved myndighetsalder, skriver han. Keener, *Galatians*, 190.

pris.<sup>314</sup> ἐξαγοράζω er satt sammen av preposisjonen ἐκ, som betyr «ut fra» og ἀγοράζω, som betyr «å kjøpe»<sup>315</sup>. Her er prisen Kristi død, skriver Moo (1 Kor 6,20; 7,23 og 1 Pet 1,18f).<sup>316</sup>

Videre er adopsjonen til sønner noe som «vi skulle motta» («ἀπολάβωμεν»). Aorist, aktiv, konjunktiv, første person, flertall av ἀπολαμβάνω = «motta»<sup>317</sup>). Dette viser at adopsjon er noe som blir gitt. På den andre siden er loven knyttet til gjerninger ved uttrykket ἔργα νόμου (jf. Gal 2,16, jf. 3.4.4.2). ἔργον kan ifølge BDAG defineres som «that which displays itself in activity of any kind»<sup>318</sup>. Loven er slik knyttet til egen aktivitet og egne handlinger mens adopsjonen til Guds sønner er knyttet til mottakelse. I Gal 4,1-7 er det Gud som er den handlende part, mens den troende er den mottakende part. Det er Gud som sender Sønnen og slik muliggjør adopsjonen. Schweizer skriver om adopsjonstermen i Rom 9,4 at hovedpoenget i det som følger ser ut til å være at sønnkåret ikke hviler på naturlig nedstamming eller fortjeneste, men sønnkåret hviler på Guds nåde og tas imot i tro.<sup>319</sup> At sønnkåret hviler på Guds handling og nåde, er tydelig også i Gal 4,1-7.

Selv om den romerske adopsjonspraksisen her har blitt utforsket som bakgrunn til adopsjonsbegrepet, υιοθεσία (jf. 2.2), så er det ikke noe i teksten som indikerer at υιοθεσία skal forstås som en ny «illustrasjon» (jf. Gal 4,1-2) på noe annet som er det «egentlige». Den troende har faktisk blitt adoptert til et Guds barn. Det er nettopp derfor Gud har sendt «τὸ πνεῦμα τοῦ υιοῦ αὐτοῦ» («sin Sønnns Ånd») inn i de troendes hjerter (Gal 4,6).

Scott viser at υιοθεσία hos Paulus også har en jødisk bakgrunn (jf. 2.1). Ifølge den tidligjødiske tradisjonen blir adopsjonsløftet i 2 Sam 7,14a anvendt både på den eskjatologiske Messias og på Israel som helhet (jf. 2.1.2.3). Scott peker på Gal 3,27 som én av flere grunner til at τὴν υιοθεσίαν i Gal 4,5 refererer til den jødiske eskjatologiske forventningen basert på 2 Sam 7,14.<sup>320</sup> Gal 3,26 uttrykker at galaterne er Guds barn ved troen. Konjunksjonen «γάρ» («for») i vers 27 kan markere en årsak eller begrunnelse, ifølge BDAG.<sup>321</sup> Følgelig angir vers 27 grunnen til at galaterne er Guds sønner («υιοὶ») ved troen; nemlig at de som («ὄσοι») er døpt til Kristus, er ikledd ham. Det er altså fordi den troende er ikledd Kristus at den troende er adoptert til Guds sønn. I lys av tradisjonen etter 2 Sam 7,14 uttrykker Gal 4,5, sammen med Gal 3,26-27, at de som blir døpt til Kristus, deltar med ham i løftet om guddommelig adopsjon

---

<sup>314</sup> Moo, *Galatians*, 267. Lin hevder at slaver betalte den samme prisen for å bli satt fri som mesteren deres hadde betalt for å få dem. Lin, *The Significance of the Spirit of Adoption*, 61.

<sup>315</sup> BDAG, s.v ἀγοράζω.

<sup>316</sup> Moo, *Galatians*, 267.

<sup>317</sup> BDAG, s.v ἀπολαμβάνω.

<sup>318</sup> BDAG, s.v ἔργον.

<sup>319</sup> Schweizer, «υιοθεσία,» TDNT, VIII, 399.

<sup>320</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 268.

<sup>321</sup> BDAG, s.v γάρ.

(jf. 1.3.3). Den troende får del i det messianske sønnkåret til den messianske Guds Sønn, påpeker Scott.<sup>322</sup> Dette er i tråd med at den kristne får påkalle Gud som «αββα» (Gal 4,6), slik som Jesus adresserte sin far (jf. 2.3). Mens dette er et naturlig sønneforhold for Jesus Kristus, så er den kristne adoptert som sønn gjennom å være ikledd Kristus.

Når det gjelder adopsjonens kontrast til å være under loven, er det av særlig interesse at tradisjonen etter 2 Sam 7,14 knytter den guddommelige adopsjonen av Israel til den nye pakt (jf. 1.3.3 og 2.1.2.3).<sup>323</sup> Ifølge Gal 4,5a er den troende kjøpt fri fra loven, som ifølge 2 Mos 24,8 var grunnlaget for Sinaipakten. Og med utgangspunkt i tradisjonen etter 2 Sam 7,14 kan adopsjonen i Gal 4,5b forstås som et uttrykk for dette nye paktforholdet. Adopsjonen til Guds sønner er en kontrast til å være under loven i det adopsjonen representerer et nytt paktforhold mellom Gud og mennesker, som ikke er fundamentert på loven, men på sendelsen av Sønnen (Gal 4,4-5). Dette nye paktforholdet kan både jøder og grekere komme inn, uavhengig av loven (Gal 3,26-28). Dette skjer ved tro og dåp (Gal 3,26-27).

### **3.4.5 Sendelsen av Sønnen og barnas nære tilgang til Far (Gal 4,6)**

Gal 4,6 utgjør underpunkt 2.iii.5 av tekstenhetens oppbygning og beskriver en følge av adopsjonen (jf. 3.3). I vers 6 henvender Paulus seg direkte til galaterne med å gå fra å tale om «vi» som skulle motta adopsjon, til «dere» som nå er adoptert til sønner. Paulus bygger her videre på adopsjonen i Gal 4,5 og skriver her at «fordi (ὅτι) dere er sønner, sendte Gud sin Sønnens Ånd [(«τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ»)] inn i våre hjerter»<sup>324</sup>. Og Ånden roper («κρᾶζον». Presens, aktiv, partisipp, intetkjønn, akkusativ, entall av «κράζω» = «roper»): «Abba, Far («αββα ὁ πατήρ»)). Etersom κρᾶζον er et partisipp i presens, er Åndens roping en kontinuerlig aktivitet.

Når Paulus her skriver at «dere er sønner» («ἐστε υἱοί»), så må «υἱοί» («sønner»), naturligvis også inkluderer døtre. Paulus har nemlig nettopp sagt at her er det ikke forskjell på mann og kvinne (Gal 3,28) og at alle («πάντες») er Guds sønner («υἱοί») gjennom troen (Gal 3,26).<sup>325</sup> Likevel holder jeg på oversettelsen til «sønner», både fordi dette er den leksikalske betydningen av begrepet, det tydeliggjør parallellen til romersk rettspraksis for adopsjon som

---

<sup>322</sup> Scott, *Adoption as Sons*, 182.

<sup>323</sup> Scott knytter Gal 4,1-7 til den nye pakt når han skriver: «As in the 2 Sam. 7:14 tradition, furthermore, Gal. 4:5-6 connects divine adoption with the reception of the Spirit (of the New Covenant) in the heart.» Scott, *Adoption as Sons*, 268.

<sup>324</sup> Gal 4,6a.

<sup>325</sup> Jf. DeSilva, *The Letters to the Galatians*, 334.

innebar at bare menn som kunne bli adoptert (jf. 2.1), og det synliggjør at den troendes sønnekår er tilknyttet foreningen med Kristus, Guds Sønn (jf. 3.4.4.3). Moo peker dessuten på at sønnekår i den gresk-romerske verden symboliserte en viss status og arverett, noe som er særlig sentralt i Paulus' argument i Gal 4,1-7. Videre påpeker han at Paulus' omtale av de troende som Guds sønner har en gammeltestamentlig bakgrunn. Moo peker eksempelvis at Gud kaller Israel for sin «sønn» i GT (f.eks 2 Mos 4,22; Jer 31,9), og han påpeker at å omtale alle troende som Guds sønner innebærer at de har status som Guds folk.<sup>326</sup>

Moo peker på at det her er mest naturlig å forstå ὄτι som årsakskonjunksjon.<sup>327</sup> Dersom Paulus her søker å angi en streng årsakssammenheng med en temporal implikasjon hvor åndsfylden kommer etter og på bakgrunn av adopsjonen til sønner, så kan dette likevel synes å være motsatt rekkefølge av hva Paulus ellers forfekter, skriver han. Moo peker blant annet på at Rom 8,14-17 er viktig i denne sammenhengen, og han skriver at Ånden, ifølge Gal 3,3, markerer begynnelsen på det kristne livet. Likevel påpeker han at en nøye lesing av Rom 8,14-17 viser at denne teksten ikke klart argumenterer for en streng rekkefølge av Ånden først og så sønnekår. Videre hevder han at selv om Gal 3,3 markerer begynnelsen på det kristne livet, så innebærer ikke dette at Ånden må komme før andre kristne velsignelser.<sup>328</sup> Oversettelsen av Rom 8,15 i Bibel2011 kan kanskje gi inntrykk av en rekkefølge mellom Ånden og sønnekår: «Dere har ikke fått den ånden som slavene har, så dere igjen skulle være redde. Nei, dere har fått Ånden som gir rett til å være Guds barn [(«πνεῦμα υιοθεσίας»)], den som gjør at vi roper: 'Abba, Far!' [(«ἄββα ὁ πατήρ»)]»<sup>329</sup> Men det norske uttrykket «Ånden som gir rett til å være Guds barn» er ikke en fullstendig treffende oversettelse av uttrykket, πνεῦμα υιοθεσίας. Her mener jeg ESVS' oversettelse til «the Spirit of adoption» er treffende da denne reflekterer at υιοθεσία refererer til adopsjon. Selv om en skulle tolke genitivsformen «υιοθεσίας» til å være en instrumental genitiv, så innebærer ikke dette at Ånden nødvendigvis må komme før adopsjon i en temporal rekkefølge. En eventuell instrumental forståelse av «υιοθεσίας» innebærer derimot at Ånden tilveiebringer adopsjonen for den enkelte. Dette samsvarer med at det, ifølge Rom 8,15, er ved Ånden at vi roper «Abba, Far». DeSilva påpeker at å motta Ånden og å være et Guds barn er så nært sammenknyttet at det er umulig å skulle sortere en prioriteringsrekkefølge mellom de to. Han foreslår at Paulus i Gal 4,6 påpeker en logisk, gjensidig avhengighet mellom Ånden og adopsjon.<sup>330</sup>

<sup>326</sup> Moo, *Galatians*, 250.

<sup>327</sup> Ibid., 268.

<sup>328</sup> Ibid., 269.

<sup>329</sup> Rom 8,15. Bibel2011. Innsettelse i klammeparenteser er mine.

<sup>330</sup> DeSilva, *The Letter to the Galatians*, NICNT, 358.

Videre peker Moo på at betegnelsen av Ånden som Guds Sønnns Ånd («τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ») reflekterer andre paulinske tekster som kopler Den Hellige Ånd med Sønnen. Han nevner eksempelvis Rom 8,9 og Fil 1,19 hvor Ånden blir omtalt som πνεῦμα (Ἰησοῦ) Χριστοῦ («(Jesu) Kristi Ånd»).<sup>331</sup> Han skriver at Paulus' poeng er at «the Spirit whom God gives is defined and experienced in terms of God's Son, Jesus Christ».<sup>332</sup> Ånden blir ikke erfart i forbindelse med Toraen, men gjennom forening med Kristus, skriver han videre.<sup>333</sup> At Paulus her referer til Jesu Ånd som «sin Sønnns Ånd» og ikke «Jesu Kristi Ånd», kan en også forstå i forlengelsen av at mottakelsen av Ånden her står i sammenheng med å være Guds sønner, at denne Ånden tilveiebringer adopsjonen (Rom 8,15) i den enkelte og roper «Abba, Far» fra våre hjerter (Gal 4,6). Moo velger å ikke fokusere på akkurat hvordan dette «ropet» blir hørt, men hevder:

«Paul perhaps here uses a word picture to convey the deep and emotional reaction within the believer's heart to the joyful conviction, brought by God's Spirit, that we are, indeed, God's sons.»<sup>334</sup>

Jeg er enig med Moo i at ropet er knyttet til menneskets overbevisning og indre opplevelse. Men jeg tolker ikke dette ropet til å være menneskets respons på overbevisningen som Ånden gir, men jeg forstår ropet som en referanse til selve overbevisningen, gitt av Ånden, om at vi er sønner. Det er nemlig Ånden, i våre hjerter, som roper: Abba, Far. DeSilva skriver at det som skal gi galaterne forsikring om at de er Guds sønner og døtre, er erfaringen av Den Hellige Ånd og det indre vitnesbyrdet om at en er Guds barn.<sup>335</sup> Parallelverset, Rom 8,15, sammen med Rom 8,16, er i tråd med en slik forståelse. I Rom 8,15 er det riktignok *vi* som roper, men dette skjer ved (ἐν) Ånden. Rom 8,16 hevder videre, «Ånden selv vitner [(«συμμαρτυρεῖ»). Presens, aktiv, indikativ, tredje person, entall av «συμμαρτυρέω» = «vitne»]] sammen med vår ånd om at vi er Guds barn.»<sup>336</sup> Slik er abba-ropet i Rom 8,15 i tråd med forståelsen av abba-ropet som en indre overbevisning og vitnesbyrd.<sup>337</sup> Jeg ser ingen grunn til ikke å forstå abba-ropet til å være uttrykk for det samme i Gal 4,6.

Samtidig påpeker DeSilva at når Paulus bruker det aramaiske uttrykket, αββα (אבא) (jf. 2.3), så må dette reflektere at denne fremmedspråklige termen ble brukt i gresk-talende menigheter. Hvis ikke det er tilfelle, ville nemlig denne delen av argumentet være

<sup>331</sup> Moo, *Galatians*, 269.

<sup>332</sup> Ibid.

<sup>333</sup> Ibid.

<sup>334</sup> Ibid., 270.

<sup>335</sup> DeSilva, *The Letter to the Galatians*, NICNT, 358.

<sup>336</sup> Rom 8,16. Bibel2011. Innsettelse i klammeparentes er min.

<sup>337</sup> Se også 1.3.5.



meningsløst.<sup>338</sup> Altså må det ha vært en allerede-eksisterende praksis i menighetene å påkalle Gud som «abba». Dette innebærer at Gal 4,6 ikke bare omhandler Åndens indre vitnesbyrd, men også viser til en ytre, verbal praksis. Denne påkallelsen av Gud som «abba» er mer enn ønsketenkning, påpeker DeSilva. Den er drevet av Ånden og reflekterer relasjonen Gud har skapt med dem som har forent livene sine med Jesus gjennom vann og Ånd, skriver han.<sup>339</sup>

Påkallelsen av Gud som «abba» går tilbake til måten Jesus selv påkalte sin Far (jf. 2.3). I tråd med tradisjonen etter 2 Sam 7,14 får den troende nemlig delta i Kristi sønnekår (jf. 3.4.4.3). Når den kristne omtaler Gud som «abba», er dette uttrykk for den troendes intimitet, tillit, kjærlighet og respekt overfor sin far i himmelen (jf. 2.3). Videre er dette en slående enkel tiltale i forhold til tidligere jødiske bønner (jf. 2.3). Dette kan forstås til å reflektere at den troende står i et nytt forhold til Gud. Den troende er ikke lenger en slave under loven, men en Guds sønn og har gleden av å stå i et nært forhold til sin far. Jesu forkynnelse viser at Gud er en god far som vil gi gode gaver til den som ber ham (Matt 6,7-11). Og nettopp å tillitsfullt be til Guds som «abba» og bli forsørget av ham (jf. Matt 6,25-34, særlig Matt 6,32), er et av privilegiene den troende får ved å være adoptert til Guds barn.

Mottakelsen av Den Hellige Ånd har videre en forvandlende konsekvens for den kristnes livsførsel. Ved Den Hellige Ånd kommer Kristi lov inn i menneskets hjerte, og Ånden istandsetter den kristne til å oppfylle Kristi lov (jf. 3.4.4.2). Selv om den etiske dimensjonen ikke er i fokus i Gal 4,1-7, mener jeg likevel at det er passende å ta inn dette elementet i det en undersøker adopsjonens kontrast til å leve under loven. Den etiske dimensjonen ved mottakelsen av Den Hellige Ånd er tydelig i konteksten rundt parallellverset Rom 8,15 (se også 1.3.5), og den etiske dimensjonen ved livet i Den Hellige Ånd er i fokus i Gal 5,13-6,10 (jf. 3.2.2). Mottakelsen av Ånden og adopsjonen er dessuten i sammenheng med folkets oppfyllelse av Guds bud i tradisjonen etter 2 Sam 7,14 (jf. 2.1.2.3). Eksempelvis forestiller Jub 1,23-24 paktoppfyllelse gjennom guddommelig inngripen i folkets hjerter i samsvar med Esek 36,26f (jf. 2.1.2.3):

«(...) And I shall cut off the foreskin of their heart and the foreskin of the heart of their descendants. And I shall create for them a holy spirit, and I shall purify them so that they will not turn away from following me from that day and forever. And their souls will cleave to me and to all my commandments. And they will do my commandments. And I shall be a father to them, and they will be sons to me.»<sup>340</sup>

---

<sup>338</sup> DeSilva, *The Letter to the Galatians*, 356-357.

<sup>339</sup> *Ibid.*, 358.

<sup>340</sup> Jub 1,23-24. O. S. Wintermute, "Jubilees", 54.

Dette sitatet samsvarer med Esek 36,27, som uttrykker at Gud skal gi sin Ånd til Israel og gjøre at de følger Guds forskrifter og lover. Sett i lys av tradisjonen etter 2 Sam 7,14 kan en dermed forvente at mottakelsen av adopsjonen til Guds sønner og Den Hellige Ånd i Gal 4,6 også står sammen med Guds innvirkning på den troendes livsførsel.<sup>341</sup> Motsatt til Åndens forvandlende gjerning, blir livet under loven forstått i sammenheng med å slave under στοιχεῖα τοῦ κόσμου (Gal 4,3), som i Gal 4,9 blir beskrevet som «svake» («ἀσθενῆ»). Intetkjønn, flertall, akkusativ av ἀσθενής). Og ifølge Rom 8,3 er loven «svak» («ἡσθένει»). Imperfektum, aktiv, indikativ, 3. person, entall av ἀσθενέω = «være svak») (jf. 3.4.3). Denne kan nemlig ikke gjøre oss rettferdige, og den kan ikke endre mennesket innenfra ettersom mennesket er av «kjøtt og blod» (Rom 8,3). Men Ånden endrer mennesket innenfra og ut. Når en er adoptert til Guds sønner, er livet drevet av Den Hellige Ånd (jf. Rom 8,14) og ikke av kjøttets ufruktbare anstrengelser etter å følge Moseloven. Det er likevel ikke livsførsel, men vitnesbyrdet Ånden gir om at en er adoptert til Guds sønn som er hovedpoenget i Gal 4,6.

### 3.4.6 Oppsummerende budskap (Gal 4,7)

I Gal 4,7 kommer Paulus til konklusjonen av det forutgående: Den troende er ikke lenger slave, men sønn, og følgelig også arving. Dette utgjør det siste punktet i tekstenhetens oppbygning og nummereres til 2.iii.6 (jf. 3.3). Paulus henvender seg nå direkte til den enkelte troende gjennom å anvende 2. person entallsform av εἰμί («være»). Ved å konkludere med at den troende er arving (κληρονόμος), kommer Paulus tilbake til illustrasjonen om den umyndige arvingen (κληρονόμος) i Gal 4,1-2. Den troende er ikke lenger umyndig, er ikke lenger slave, men er blitt adoptert til sønn og er følgelig også arving. At den troende er blitt arving, er også konklusjonen på argumentet som strekker seg fra Gal 3,15 til Gal 4,7 om at den troende er arving etter løftet som ble gitt til Abraham (jf. 3.2.2). Det er altså ikke loven som gjør at en er arving etter Abrahams løfte, med adopsjonen som den troende mottar.

Moo påpeker at det har vært en del debatt rundt siste del av vers 7: «διὰ θεοῦ» («ved Gud»). Han skriver at διὰ ofte skal forstås instrumentalt, og at dette er blitt oppfattet som problematisk når objektet er Gud. Videre peker han på at διὰ også kan betegne den ultimate årsak eller opphavsmann<sup>342</sup>, og han hevder det er denne betydningen διὰ har her. Følgelig betyr διὰ θεοῦ at Gud er skaperen eller giveren av arven, skriver han. Moo viser til at en del forstår

<sup>341</sup> Se også 2.1.2.3 for koplingen mellom adopsjon, åndsfylde og overholdelse av loven.

<sup>342</sup> «author». Moo, *Galatians*, 271.

Paulus her til å ville understreke sikkerheten den kristne kan ha ettersom det er Gud som har gjort en til arving. Selv foreslår han at brevets argument gjør det mer sannsynlig at fokuset her er på Guds nåde, og at en ikke blir arving i kraft av å ha jødisk opphav eller i kraft av egne prestasjoner.<sup>343</sup> Problemet med Moos oversettelse av *διὰ* er at uttrykket, ifølge BDAG, har betydningen “marker of someth. constituting cause” når preposisjonen er etterfulgt av et ord i akkusativ.<sup>344</sup> I Gal 4,7 står *διὰ* sammen med genitivsformen, *θεοῦ*. Jeg mener en ikke skal henge seg opp i at det virker teologisk problematisk at Gud skal være et instrument for noe annet. Keener problematiserer ikke *διὰ*, men skriver: «The final *through God (dia theou)* implies that God himself has brought about this state of affairs, through the actions narrated in 4:4-6 (sending his Son, redeeming, sending his Spirit).»<sup>345</sup> Poenget med «*διὰ θεοῦ*» kan likevel fremdeles forstås på samme måte som Moo: Det er Gud som har gjort slik at vi får være sønner og arvinger, og fokuset er på hans nåde. Å forstå *διὰ θεοῦ* på denne måten er i tråd med Gal 4,4-6 at det er Gud som står bak sendelsen av sønnen og sin Sønnens Ånd, for at vi skal motta adopsjonen til sønner. Dette er også i tråd med at adopsjonstermen viser at sønnekåret er avhengig av adopsjonshandlingen (jf. 3.4.4.2). Slik samsvarer *διὰ θεοῦ* med en grunnleggende kontrast mellom livet under loven og adopsjon til Guds sønner i Gal 4,1-7: Adopsjonen er Guds verk og hviler på hans gjerning, mens loven er knyttet til menneskets gjerning (jf. *ἔργα νόμου*, 3.4.4.2).

#### 4 Konklusjon

I denne avhandlingen har jeg svart på følgende forskningsspørsmål: «Hvordan er det å bli adoptert til Guds barn en kontrast til å være under loven, ifølge Galaterne 4,1-7?» Hovedvekten har her vært på adopsjonen i Gal 4,5. Jeg har svart på forskningsspørsmålet ved hjelp av historisk eksegetiske metoder. Som del av det historiske arbeidet har jeg redegjort for den jødiske bakgrunnen for adopsjonsbegrepet *υιοθεσία* i Gal 4,5. Denne undersøkelsen viser at selv om begrepet *υιοθεσία* ikke forekommer i LXX, så er der grunnlag for å hevde at der forekommer adopsjoner i GT og tidligjødedommen, og at der var en hebraisk adopsjonsformel. Videre finner en et tilfelle av gudommelig adopsjon i løftet til David i 2 Sam 7,14 og i tradisjonen tilknyttet dette løftet. Adopsjonsløftet i 2 Sam 7,14 og den tidligjødiske tradisjonen tilknyttet dette fungerer som bakgrunn for Guds adopsjon av de troende i Gal 4,1-7. Ettersom

---

<sup>343</sup> Moo, *Galatians*, 271.

<sup>344</sup> BDAG, s.v *διὰ*.

<sup>345</sup> Keener, *Galatians*, 190.

adopsjonsbegrepet i Gal 4,5, υιοθεσία, er anvendt i brev til menigheter i områder som var under romersk innflytelse, har jeg videre undersøkt romersk rettspraksis for adopsjon. Når Paulus anvender dette begrepet i Gal 4,5 er det stor sannsynlighet for at mottakerne av brevet fikk assosiasjoner til romersk adopsjonspraksis. Følgelig er romerske rettspraksis også en viktig bakgrunn for adopsjonen i Gal 4,5. Denne undersøkelsen viser blant annet at den adopterte mottar alle privilegier og rettigheter som hørte til det å være en del av den nye familien, og adopterte barn hadde samme status som biologiske barn. Sentralt i denne sammenhengen er at den adopterte mottok arverett. Videre undersøkte jeg bakgrunnen for Paulus' bruk av det aramaiske ordet, αββα i Gal 4,6. Denne undersøkelsen viste at begrepet er den måten Jesus selv tiltalte sin himmelske far på (Mark 14,36). I sin enkelhet skiller tiltalen seg fra tiltalen en vanligvis brukte i jødisk bønnespråk. Videre gir tiltalen uttrykk for en sønns nære, intime, tillitsfulle og respektfulle forhold til sin far. Originalversjonen av disippelbønnen «Vår Far» begynte sannsynligvis med den enkle tiltalen «αββα». Slik gav Jesus disiplene lov til å tiltale Faderen slik han tiltalte sin Far.

Etter undersøkelsene av bakgrunnen for υιοθεσία i Gal 4,5 og «abba-ropet» i Gal 4,6 gjennomførte jeg en eksegese av Gal 4,1-7 i lys av forskningsspørsmålet. Denne eksegesen viser at Gal 4,1-2 sammenligner det å være under loven med å være en umyndig arving som ikke på noen måte er forskjellig fra en slave. Denne tilstanden gjør seg gjeldende inntil farens fastsatte tid. I applikasjonen av denne illustrasjonen (Gal 4,3-7) blir den umyndige tilstanden knyttet til det å være gjort til slave under verdens grunnelementer. Disse grunnelementene kan forstås som alt det en person hviler sin eksistens på før Kristus, som elementærkunnskap, og som verdens elementære og styrende prinsipper, kategorier og verdisystemer som binder mennesket. Både hedensk gudstro og livet under loven forstås som et slaveri under disse grunnelementene. I kontrast til dette slaveriet står adopsjonen som Gud tilveiebringer gjennom sendelsen av Sønnen (Gal 4,5). Den adopterte skal ikke lenger leve etter disse grunnprinsippene, men leve i tråd med den fulle åpenbaringen som Sønnen gir. Sønnen ble sendt for at Gud kunne kjøpe fri dem som var under den mosaiske loven, og for at vi skulle bli adoptert til Guds Sønner. Dette skjedde «da tidens fylde kom», som er «Guds fastsatte tid». Følgelig er tiden for den mosaiske loven forbi.

Adopsjonen til Guds sønner markerer en statusendring fra slave til sønn som loven ikke var i stand til å tilveiebringe. Etter romersk adopsjonspraksis fikk den adopterte alle rettigheter som kom med det å være en del av den nye familien, og i Gal 4,7 markerer arveretten klimakset av tekstenheten. En slik endring av status kan kun sendelsen av Guds Sønn (Gal 4,4-5) tilveiebringe. Videre innebærer adopsjonen at det skjer et autoritetsskifte. Den troende står

direkte under faderens autoritet og er ikke under lovens eller andre elementære grunnelementers autoritet.

Den jødiske bakgrunnen for υιοθεσία knytter adopsjonen i Gal 4,5 til løftet til David om en etterkommer som skal bli adoptert til Guds sønn (2 Sam 7,14). Den jødiske tradisjonen knytter nemlig dette løftet til både den eskjatologiske Messias og israelfolket som helhet. På den måten var det en slags nasjonal identifikasjon med Messias' sønnekår (jf. 2.1.2.3). I lys av denne tradisjonen, kan en følgelig hevde at adopsjonen i Gal 4,5 innebærer at den troende får del i Messias' sønnekår. I tråd med at den troende får del i Jesu sønnekår, mottar den troende Guds Sønnens Ånd som roper «Abba, far» fra den troendes hjerte. Ved Den Hellige Ånd, får den troende slik påkalle Gud med samme nærhet, enkelhet og respekt som Jesus gjorde.

Videre blir adopsjonen av Israel knyttet til den nye pakt, ifølge den jødiske tradisjonen tilknyttet 2 Sam 7,14. Slik representerer adopsjonen et nytt paktforhold mellom Gud og mennesker, som ikke er fundamentert på overholdelse av loven men på sendelsen av Sønnen. Adopsjonen er videre noe en «mottar», mens loven er knyttet til gjerninger.

Dette innebærer likevel ikke at den troende ikke gjør gode gjerninger. Ifølge tradisjonen tilknyttet 2 Sam 7,14 sto adopsjonen i tilknytning til åndsutgytelse og overholdelse av Guds bud. Den Hellige Ånd forvandler den troende og gir ham/henne kraft til å leve et nytt liv. Slik står adopsjonen og den tilknyttede mottakelsen av Den Hellige Ånd i kontrast til lovens avmakt på grunn av vårt kjøtt (Rom 8,3). Det nye livet i Den Hellige Ånd er likevel ikke fokus i Gal 4,1-7. Her er fokuset på at en er gått fra å være slave under verdens grunnkrefter til å være sønn og arving. Denne statusendringen er Guds verk alene og ikke et resultat av menneskets lovgjerninger.

Sett i forhold til livet under loven, innebærer adopsjonen følgelig en statusendring, autoritetsendring, og personen står i et nytt paktforhold til Gud. Alt dette er Guds verk ved sendelsen av sønnen.

Gjennom denne avhandlingen har jeg slik vært innom flere ulike aspekter ved adopsjon til Guds barn og ved loven. Denne avhandlingen gir likevel ingen systematisk fremstilling, og en systematisk fremstilling kunne ha utforsket flere av disse områdene enda mer. Dette gjelder eksempelvis hvordan en skal forholde seg kristologisk til at adopsjonsløftet i 2 Sam 7,14 anvendes på Jesus.

## 5 Aktuelt utblikk

Innsiktene som denne avhandlingen gir kan være nyttige i undervisningssammenhenger for å gi dybdeforståelse av hva det vil si at vi er blitt adoptert til Guds barn, både fordi avhandlingen tar den romerske konteksten rundt adopsjon på alvor, og fordi den trekker linjene tilbake til GTs løfte om guddommelig adopsjon. Slik kan tilhørerne få en forståelse over adopsjonen som går forbi moderne erfaringer av far-barn-relasjonen og som er formet av Bibelens tankeunivers. Avhandlingen vil også kunne være nyttig for å forstå mer av hvordan den troende skal forholde seg til loven med dens påbud. Forhåpentligvis vil disse innsiktene videre føre til større frimodighet og glede over friheten vi har fått som sønner og døtre av Gud. Vi får motta retten til å være Guds barn, vi får påkalle Far slik som Jesus påkalte ham, vi har fått motta Guds Sønnns Ånd, vi er arvinger etter løftet, og vi står ikke lenger under loven.

## 6 Litteraturliste

### 6.1 Primærlitteratur

*Accordance X11*. Version 12.2.9. OakTree Software Inc., 2018.

Aschim, Anders, Torleif Elgvin, Rolf Furuli, Gunnar Haaland, Årstein Justnes og Hans Kvalbein. *Dødehavsrullene*, Verdens hellige skrifter. Oslo: De norske bokklubbene, 2004.

*Bibelen : Den hellige skrift : Det gamle og Det nye testamentet*. Bokmål. Oslo: Bibelselskapet, 2011.

*Biblia Hebraica Stuttgartensia Tagged*. hg.v Karl Elliger und Wilhelm Rudolph. fünfte, verbesserte Auflage, hg. v. Adrian Schenker. Accordance electronic edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977 und 1997.

Josefus, Flavius. *Josephus : In Nine Volumes : IV : Jewish Antiquities, Books I-IV : With an English Translation by H. St. J. Thackeray, M.A.* LCL 242. London: William Heinemann, 1930.

*Novum Testamentum Graece*. Based on the work of Eberhard and Erwin Nestle. Edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, 28th Revised Edition. Edited by Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westphalen. Accordance electronic edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

O. S. Wintermute. "Jubilees (Second Century B.C.)." i *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 Vols. Vol 2. Redigert av James H. Charlesworth, 35-142. London: Darton Longman & Todd Ltd, 1985.

*The Holy Bible, English Standard Version with Key Numbers*. Accordance electronic edition. Crossway Bibles, 2016.

## 6.2 Hjelpemidler

Brown, Francis, S.R. Driver, and Charles A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Accordance electronic edition. Oxford: Clarendon Press, 1906.

Frederick William Danker, Walter Bauer. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3<sup>rd</sup> edition. Accordance electronic edition. Chicago: The University of Chicago Press: 2000.

Mounce, William D. *Basics of Biblical Greek Grammar*. 3rd edition. Grand Rapids: Zondervan, 2009.

Pratico, Gary D. og Miles V. Van Pelt. *Basics of Biblical Hebrew Grammar*. 3rd edition. Grand Rapids: Zondervan, 2001, 2007, 2019.

Rengstorff, Karl Heinrich, ed. *A Complete Concordance to Flavius Josephus*. IV vols. Leiden: Brill, 1973, 1975, 1979, 1983.

### 6.3 Sekundærlitteratur

- Barclay, John M. G. *Paul and the Gift*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015.
- DeSilva, David. A. *The Letter to the Galatians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018.
- Friedrich, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. 9 vols. + index vol. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1964 -1976.
- Keener, Craig S. *Galatians*. New Cambridge Bible Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Kvalbein, Hans. *Jesus - Hva ville han? Hvem var han? : En innføring i de tre første evangeliernes budskap*. Oslo: Luther Forlag, 2008.
- Lin, Frank Yin-Chao. *The significance of the Spirit of Adoption to Christian Life: An Exegetical Study of Romans 8:12-30*. Doktoravhandling. VID Vitenskapelige Høgskole, 2017.
- Lyall, Francis. *Slaves, Citizens, Sons: Legal Metaphors in the Epistles*. Grand Rapids: Academie Books, Zondervan Publishing House, 1984.
- Moo, Douglas J. *Galatians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.
- Porter, Stanley E. *The Apostle Paul: His life, thought, and letters*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2016.
- Scott, James M. *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe. Vol. 48. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992.



Stuhlmacher, Peter. *Biblical Theology of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2018.

Zimmermann, Jens. *Hermeneutics: A Very Short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Ånda, Jostein. «Hva vil det si å tolke en bibeltekst.» *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 65 (1994), 173-186.