



VITENSKAPELIG
HØYSKOLE
Norwegian School of
Theology, Religion and Society

«Gjør dette til minne om meg!»

En analyse av 1 Kor 11,17-34, med særlig vekt på forståelsen av hva anamnesisleddet «Gjør dette til minne om meg!», retorisk betyr for perikopen

Marte Birkeland Åsen

Veileder

Professor dr. Karl Olav Sandnes

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5065: Masteroppgave profesjonsstudiet i teologi (30 ECTS), høst 2018

Antall ord: 23 378



Takk

Takk til min kloke, tydelige og dyktige veileder Karl Olav Sandnes. Det har vært stort å få samarbeide med deg.

Jeg vil også rette en takk til Glenn Wehus for god hjelp når arbeidet har vært «helt gresk».

Takk til MF for lærerike og givende studieturer til Jerusalem og Hellas, fylt med sterke opplevelser.

Takk til familie og venner som har vært viktige støttespillere gjennom hele studiet.

Takk til tante Grethe, Marianne og Simon som har lest korrektur.

Til slutt vil jeg takke alle medstudenter som daglig har heiet og vist genuint engasjement overfor oppgaven, og generelt gjort #livetpåmf til en fest.

Sammendrag

Denne oppgaven har hatt som sikte å undersøke hvorvidt anamnesisleddet «Gjør dette til minne om meg!» bør få mer plass i kommentarlitteraturen enn det har hatt frem til i dag. Jeg har arbeidet med å analysere 1 Kor 11,17-34, på bakgrunn av brevets sosiokulturelle ramme, med særlig vekt på forståelsen av hva det doble ἀνάμνησις retorisk betyr for perikopen. Oppgaven er tradisjonelt eksegetisk orientert, med innspill fra tradisjonshistorisk og retorisk/pragmatisk metode. Jeg har konstruert den «retoriske» konteksten for brevet, og tolket perikopen med denne som bakgrunn.

To bidrag i forskningen av anamnesisleddet; Karl William Weyde og Joachim Jeremias har blitt presentert og vurdert. Begge viser at minne og Exodus hører sammen. Jeg har gitt min vurdering av prosjektene deres, for så å presentere min egen forståelse. De fem beleggene av ἀνάμνησις fra LXX har blitt gjennomgått, med konklusjonen om at de alluderer til, og trekker Israelfolket inn i frelseshistoriens høydepunkt; Exodus.

Ανάμνησις kan være en viktigere tolkningsnøkkel for perikopen om Herrens måltid enn det som ofte kommer frem i kommentarlitteraturen. Vi vet at korintermenigheten var mangfoldig, og bestod av en del jøder og gudfryktige hedninger, som kjente til tradisjonene og Skriftene. Apostelen kan ha ment å bruke perikopen om Herrens måltid oppklarende for å få bukt med splittelsene som ødela korintermenigheten, og styrke fellesskapet. Dette gjør han gjennom å minne menigheten om betydningen i Herrens måltid, med bakgrunn fra den jødiske påskefeiringen som skulle minnes Exodus; et minne som gjenoppleves og får konsekvenser for deltakerne i påskemåltidet. Det kan virke som om Paulus tolker Jesu død i exoduskategorier. Derfor er det Jesu selvoppofrende kjærlighet; døden på korset, som skal påminnes når menigheten kommer sammen for å feire Herrens måltid. Måltidet forplikter til å leve med Jesu selvoppofrende kjærlighet som forbilde, til beste for fellesskapet.

Innholdsfortegnelse

1	INNLEDNING	7
1.1	Problemstilling.....	7
2	METODE.....	10
2.1	Motivasjon	10
2.2	Tradisjonshistorisk metode.....	11
2.3	Retorisk/pragmatisk analyse.....	11
2.4	Avgrensning.....	13
3	KORINT: MENIGHET OG BREV.....	14
3.1	Den «retoriske» kontekst	14
3.1.1	Byen Korint	15
3.1.2	Menighetens sammensetning – Hva slags type splittelse?.....	16
3.1.2.1	Samlingssted	18
3.1.2.1	Menighetens størrelse	20
3.1.3	Oppsummering med henblikk på mitt tema	23
3.2	Litterær kontekst.....	24
3.2.1	Sammenhengen til resten av brevet	24
3.3	Paulus' hensikt.....	26
4	DRØFTING AV 1 KOR 11,17-34	27
4.1	Kritikk av misforholdene ved Herrens måltid (11,17-22)	28
4.2	Herrens måltid (11,23-26)	34
4.3	Konsekvenser av de rikes atferd, og Paulus' løsning (11,27-34)	39
5	«GJØR DETTE TIL MINNE OM MEG!».....	44
5.1	Karl William Weydes tolkning.....	44
5.2	Joachim Jeremias' tolkning	49
5.3	Min tolkning av anamnesisleddet.....	53
5.3.1	Minne.....	53
5.3.2	Ἀνάμνησις og minnet om Exodus	54
5.3.3	1 Kor 11,17-34 i lys av anamnesisleddet.....	60
6	KONKLUSJON.....	61
7	LITTERATURLISTE.....	63
	Kilder og hjelpemidler.....	63
	Elektroniske kilder.....	63
	Litteraturliste	64

1 INNLEDNING

1.1 Problemstilling

Mitt spørsmål er om hele perikopen om Herrens måltid i 1 Kor 11,17-34 med fordel bør tolkes i lys av anamnesisleddet «Gjør dette til minne om meg!», som vi finner to ganger i versene 23-24. Dette fordi det er en sterkt teologisk ladet imperativ, som fungerer identitetsskapende for de troende i Korint, og som strekker seg langt tilbake i den felleskristne/jødiske tradisjonen. I min oppgave skal jeg gjennom en tradisjonell eksegetisk oppgave, forsøke å argumentere for at det doble anamnesisleddet innehar viktige tolkningsnøkler for hele perikopen, og med fordel bør få større plass i kommentarlitteraturen til 1 Kor enn det som er tilfellet i forskningen frem til i dag. Paulus er opptatt av å konsolidere og fremheve den nye kristne identiteten, med bakgrunn i den jødiske religion, i møte med den gresk-romerske kulturen.¹ Jeg skal fokusere en del på retorikken Paulus bruker, og også på hvilken kontekst han skrev 1 Kor inn i. Altså vil jeg se en del på de sosiokulturelle rammene for Korint på 50-tallet e.Kr, der Korint var et nytt romersk senter, med stort mangfold, og muligheter til å opparbeide seg ny status i patron-klientforhold. Jeg vil legge et særlig fokus på den jødiske identiteten Paulus selv hadde, og videre på at menigheten i Korint bestod av flere jøder og gudfryktige hedninger, som trolig kjente til Skriftene. Det er her jeg skal prøve å vise at anamnesisleddet kan ha vært ment som en oppfordring til å minnes Jesu død (11,26) gjennom feiringen av Herrens måltid, for at de skal ta innover seg hvordan Herrens død forandrer menighetens identitet, som ett i Kristus, i den pluralistiske byen Korint.

«Gjør dette til minne om meg!» er i dag ord som mange av oss kjenner igjen fra nattverdliturgien i for eksempel Den norske Kirke.² Liturgien er hentet fra 1 Kor 11, Luk 22 og Matt 26, men det er bare Paulus og Lukas som bruker anamnesisleddet. Den eldste nattverdsteksten vi har, er fra 1 Kor, og Paulus er den eneste som bruker leddet to ganger, til forskjell fra Lukas, som kun bruker det én gang, i 22,19. 1 Kor 11,24-25 er det eneste stedet Paulus bruker ἀνάμνησις.

¹ Seland, T. (2004). *Paulus i Polis: Paulus' sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse* Trondheim: Tapir: 281.

² Den Norske Kirke (2011). *Gudstjeneste for Den norske kirke*. Stavanger: Eide Kirkerådet, s 2.74-2.75: «Vår Herre Jesus Kristus, i den natt da han ble forrådt, tok han et brød, takket, brøt det, gav disiplene og sa: Ta imot og spis! Dette er min kropp som gis for dere. Gjør dette til minne om meg. Likeså tok han kalken etter måltidet, takket, gav dem og sa: Drikk alle av den. Denne kalk er den nye pakt i mitt blod som utøses for dere så syndene blir tilgitt. Gjør dette så ofte som dere drikker det, til minne om meg.»

«Minne» er et helt sentralt begrep i min oppgave. Hva det betydde i antikken, er annerledes enn det vi tenker på i dag. Ettersom korintermenigheten bestod av flere typer grupper, vil det være nødvendig å gjennomgå hvem disse gruppene var. Konteksten er byen Korint; et nytt romersk senter, preget av romerske idealer. Befolkningen er blandet, og består blant annet av grekere og diasporajøder. De to gruppene sammen, jødene som bor uten umiddelbar nærhet til tempelet i Jerusalem, og gudfryktige hedninger, som allerede kjente til de jødiske skriftene og tradisjonene, danner en ny gruppe. Gruppetilhørigheten var spesielt viktig i antikken, og dannet enkeltindividets identitet.

Språket rundt «minne» gjennomsyrrer Paulus' brev både eksplisitt og implisitt. Eksplisitt bruker Paulus ofte ord som kan oversettes med «minne» eller «å minnes/huske». Disse dukker ofte opp innen brevenes selvbiografiske fortellinger, blant annet delte erfaringer med de som mottok brevene. En rask oversikt over Paulus' minnevokabular gir følgende treff: åtte ulike ord, ut ifra morfologien rundt $\mu\upsilon\acute{\alpha}\omicron\mu\alpha\iota$, alle som tar for seg kognitivt minne, og som semantisk innehar det å minnes for å huske. I 1 Kor finner vi disse termene: $\acute{\alpha}\nu\alpha\mu\mu\eta\sigma\kappa\omega$ (1 Kor 4,17), $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ (1 Kor 11,24-25), $\mu\acute{\epsilon}\mu\eta\sigma\theta\epsilon$ (1 Kor 11,2).³ Implisitt minnespråk hos Paulus kan være verbet $\omicron\iota\delta\alpha$, som er hyppig brukt, oftest i flertall ($\omicron\iota\delta\alpha\tau\epsilon$). Det kan brukes som «å huske, minnes, erindre» (1 Kor 1,16), og kan på et semantisk nivå henvise til verbene «å skulle huske og minnes» det som allerede er blitt undervist menigheten. At Paulus bruker verbet i flertall, gjør at han henvender seg til menigheten som fellesskap; de må huske det som er blitt fortalt dem.⁴ Disse nevnte referansene og utsagnene handler om delte minner/opplevelser, der mange av dem omhandler det sosiale kollektive minnet. Det kollektive minnet som Paulus-brevene bygget på, falmet med tiden i de paulinske menighetene. Dermed er det krevende å skulle fortolke minnene idet de mottok brevet. Jeg skal likevel gjøre et forsøk, ut ifra det vi kan vite om konteksten i Korint.⁵

Skal vi ta Acta på orde, forstår vi at Paulus først dro til synagogene når han ankom nye byer i sine misjonsreiser. Derfor vil jeg legge til grunn at dette også har vært tilfellet i Korint. Paulus ville veilede korintermenigheten imellom sine besøk til byen, og sendte derfor brev. Å lese og tolke et brev som er tilsendt noen andre for lang tid siden, byr på metodiske utfordringer. Vi har kun tilgang til en del av kommunikasjonen som skal ha foregått mellom

³ Aune, D. E. "Jesus Tradition and the Pauline Letters". i *Jesus in Memory: Tradition in Oral and Scribal Perspectives*, red. Kelber, W. H. & Byrskog, (Texas: Baylor University Press, 2009): 81

⁴ Aune, 2009: 82

⁵ Aune, 2009: 85-86

ham og menigheten, og ingen av originalbrevene er bevart. Vi både kan og skal forsøke å forstå disse delene etter beste evne. Likevel gjør vi nok lurt i å innse at vi bare vil kunne forstå stykkevis, jf. 1 Kor 13,9.

2 METODE

I dette kapittelet skal jeg gjøre rede for hvorfor jeg har valgt å gå frem slik som det fremgår i innholdsfortegnelsen. Min hovedproblemstilling har som sikte å foreta en teologisk analyse i en sosiokulturell ramme. Til dette skal jeg bruke eksegetisk metode, med innspill fra tradisjonshistorisk metode og retorisk/pragmatisk analyse, med vekt på den siste. Disse gjennomgår jeg i historisk rekkefølge.

2.1 *Motivasjon*

Identitet og minne har vært to termer som har opptatt meg gjennom hele mitt teologistudie. Dette gjelder særlig i GT og NT, men også i systematisk teologi. Våren 2017 var jeg på studietur til Jerusalem med MF, i samarbeid med Caspari Center. Turen var lærerik, full av inntrykk, menneskemøter, og eldgammel stein. Det som satte mest spor hos meg, var da vi mot slutten av det månedslange oppholdet, skulle besøke Hebrew Union College. Der ble vi møtt av en kvinnelig rabbiner, Rabbi Dr. Dalia Marx. Fra mitt perspektiv, så fremstod hun som ganske progressiv, sammenliknet med andre rabbinere, og generelt den jødiske befolkningen vi hadde truffet tidligere på studieturen. Gjennom gruppens samtale med henne ble jeg raskt fascinert. Ikke bare kunne hun avsløre at hun var vegetarianer, hun viste oss også veganer- og LHGB-kommentarer til Tanakh som lå rundt i lokalet. En medstudent spurte Rabbi Marx om at for han, så virket det som om det i jødedommen er sterk bevissthet rundt bibelske og historiske hendelser, som har omhandlet det jødiske folk, og om det var riktig at det nærmest er en slags kollektiv identitet knyttet til disse hendelsene som har skjedd med jøder gjennom historien? Rabbineren tenkte seg om i noen sekunder, før hun svarte:

Det som skjedde med mine forfedre under Exodus, det skjedde med meg, fordi jeg er jøde. Det som skjedde med mine besteforeldre under Holocaust, det skjedde med meg, fordi jeg er jøde. Og for å si det sånn; når jeg og min mann skal finne oss et nytt sted å bo, så vil det første jeg ser etter, være et sted å gjemme barna mine når noen kommer for å ta oss.

Videre fortalte hun om at Pesach, på engelsk kalt «passover», var den viktigste høytiden i denne sammenheng. Hun sa at det heter passover fordi du skal «pass the history over to the next generation», slik som det kommer frem i Shema i Deut 6, og i tradisjonen av denne:⁶ Det

⁶ Jeg kommer tilbake til Deut 6 som identitetsmarkør og minne senere i oppgaven, se særlig 5.3 Min tolkning av anamnesisleddet

som skjedde med israelittene, det skjedde også med deg, som jøde. Altså gikk det opp for meg hvor viktig det er for det jødiske folk sin identitet, å minnes historien sin, også den dag i dag. Det gjorde inntrykk.

Når jeg deretter leste Paulus' tekster, og herunder 1 Kor, på nytt, med hennes tanker friskt i minne, så slo det meg gjentatte ganger hvor avgjørende det kan ha vært for brevets innhold at Paulus selv var jøde, og at menigheten var diasporajøder og gudfryktige hedninger. I denne rammen ble min problemstilling for masteroppgaven gradvis til, og jeg begynte å interessere meg for minnet i en kristen kontekst, og særlig for det såkalte anamnesisleddet i 1 Kor 11,24-25.

2.2 Tradisjonshistorisk metode

Noe av utgangspunktet mitt for denne oppgaven er at det å minnes fortiden var identitetsskapende for nåtiden og fremtiden for menigheten i Korint. Slik jeg leser Israels historie, er dette en vesentlig del av det å være Guds utvalgte folk. Derfor vil jeg bruke noe tradisjonshistorisk metode for å undersøke om hvorvidt ordene «Gjør dette til minne om meg!», kan henspille på den jødiske tradisjonen til korintermenigheten. Karl William Weyde bruker tradisjonshistorisk metode inn i sin artikkel, der han belyser NT gjennom gammeltestamentlige analogier. Dette er derfor et viktig perspektiv inn i min oppgave, og jeg vil særlig bruke tradisjonshistorie i arbeidet med Karl William Weydes tese.

Gjennom å trekke tradisjonshistorisk metode inn i mitt arbeid, vil det være nyttig å forbestemme perikopen. Ifølge Synnes, inneholder NTs brev flere tekstarter/tekstformer, som kan være vanskelig å skille fra hverandre. Disse er hymner (Kristushymner, Gudshymner; 1 Tim 3,16), homologier (bekjennelsesformler; Rom 1,3-4), bønnerop (Acta 22,10; 1 Kor 16,22) og doksologier (Ef 3,20-21). Hensikten med å foranalyserer er å gi forklaring for hvilken tekst vi har å gjøre med, samt å avdekke dens teologiske profil og funksjon.⁷ Dette er relevant for min tese, og særlig i møte med Joachim Jeremias' prosjekt.⁸

2.3 Retorisk/pragmatisk analyse

Bibelforskningen befinner seg i en situasjon med metodepluralisme.⁹ Jeg skriver en tradisjonell eksegetisk oppgave, og bruker dermed eksegetisk metode. Jeg behandler en argumenterende og retorisk orientert tekst. Jeg er klar over at retorikk kan forstås på flere

⁷ Synnes, M. (2008). *Hvordan arbeide med nytestamentlige tekster: Innføring i bibelfaglig metode* (Rev. og utv. utg.). Høvik: Kolofon.: 77-78

⁸ Se 5.2 Joachim Jeremias' tolkning

⁹ Synnes, 2008: 59

måter, og jeg føyer meg til dem som mener at retorikk som pragmatikk er det mest nyttige i møte med Paulustekster. Det vil si at jeg i min oppgave skal ha et blick på det pragmatiske nivået, gjennom at jeg beveger meg mellom tekstens semantiske og pragmatiske nivå. Det semantiske dreier seg om det tekstanalytiske nivået, altså hva som står skrevet. Når vi skal finne betydningen av et enkeltord eller uttrykk, må også konteksten innad i teksten med.¹⁰ Syntaksen/grammatikken spiller også inn. Et fokus på grammatikken i en perikope kan bidra til at småordene vektlegges. De er ofte limet mellom setningene, og setter de øvrige ordene inn i en meningssammenheng, som skal fungere inn i en kontekst. Det tar oss til det kommunikative nivå i en tekst. Altså spiller analysen på tekstens dynamiske funksjon, som ligger i forlengelsen av den språklige-syntaktiske, samt den semantiske analysen av teksten. Den pragmatiske analysen har både forfatteren og leseren i fokus, og spør om hva de ulike delene av teksten forsøker å oppnå hos sine første lesere.¹¹

Det pragmatiske handler om tekstens kommunikative karakter, altså *hvordan* teksten kommuniserer til leseren, hva teksten gjør og hvilken funksjon den har. F.eks. er ikke ordene «dere holder ἴδιον δεῖπνον (deres eget måltid)» (11,21)¹² særlig oppsiktsvekkende på et semantisk nivå. Når vi derimot ser på det pragmatiske nivå, der det står i motsetning til Herrens måltid, da gjør uttrykket noe med leseren. Det er denne dimensjonen jeg skal lytte til hele tiden. Verbene πεινάω «(er) sulten» og μεθύω «drikker seg full» (11,21), innehar også disse dimensjonene. Paulus beveger seg imellom disse nivåene,¹³ og dette skal jeg forsøke å fange opp i min analyse.¹⁴ Det pragmatiske og kommunikative vil være det viktigste perspektivet i min oppgave, da jeg mener at teksten er en del av en kommunikasjonsprosess mellom avsender (Paulus) og mottaker (menigheten i Korint). Teksten jeg skal behandle i min oppgave er en del av et brev som forutsetter en gitt historisk kulturell kontekst. Denne skal jeg forsøke å konstruere. Vi kan nemlig ikke forholde oss til perikopen kun som litterær tekst; den må leses inn i en form for situasjon, og inn i en viss ramme.¹⁵ Jeg skal forsøke å konstruere

¹⁰ Skal vi se på et ord på et semantisk nivå, må vi jobbe med andre nivåer i analysen. F.eks. brukes σαρχ ulikt i Joh kontra hos Paulus. Det er konteksten som avgjør dette.

¹¹ Synnes, 2008: 100-101

¹² Min oversettelse

¹³ Synnes, 2008: 137-141: Paulus hadde sannsynligvis ikke eksamen i retorikk, men bruker likevel brevene til å både overbevise og overtale tilhørerne. Når det gjelder Paulus' opptreden i Korint, så adresserer han sin første retoriske opptreden i byen i «Visdomstalen»; 2,1-5. Paulus beveget seg gjennom sine misjonsreiser innen gresk-romersk kultur, og skrev på gresk (!), noe som gjør at vi kan fastslå at han kjente til moderne retorikk. Det han imidlertid skriver i «Visdomstalen», handler om at hans måte å overtale, hadde «Ånd og kraft som bevis» (4b). Dette kan tolkes som et stikk mot sofistenes lettvinde retorikk. Andre ganger fremstår Paulus med sterk ydmykhet, noe som ifølge Mitchell var et vanlig topos i antikkens talekunst. F.eks. 1,23; 2,2-3, mfl. Paulus har en radikal pneumatisk retorikk, som ikke alltid passer inn og lar seg kategorisere ved samtidens retorikk. Paulus er for kreativ og selvstendig til å la seg fange av disse termene.

¹⁴ Se 4 Drøfting av 1 Kor 11,17-34

¹⁵ Egger, W. (1996). *How to read the New Testament: an introduction to linguistic and historical-critical methodology* Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc.: 18, note 4; 21

denne på grunnlag av teksten selv, men også gjennom innsikt fra arkeologiske funn, og det vi ellers kan vite om Korint fra 50-årene e.Kr. Den greske grunnteksten vil bli kommentert der jeg finner det nyttig for eksegesen, ettersom NO11-oversettelsen ikke alltid er tilfredsstillende. Der det er nyttig for oppgaven, vil jeg også bruke tekstkritikk. Jeg vil også referere til andre nytestamentlige skrifter, og da særlig andre Paulusbrev der jeg mener det tilfører noe til analysen. Kapittel 5 vil inneha en del gammeltestamentlige referanser knyttet til de jødiske minnehøytidene.

2.4 Avgrensning

Denne oppgaven har som sikte å gi et innblikk i problemstillingen. Det er mye jeg kunne ha trukket inn for å belyse problemstillingen ytterligere, men grunnet oppgavens lengde, har jeg måttet avgrense min oppgave bort ifra å dykke ned i parallelteksten i Luk 22, og heller fokusert på 1 Kor. Jeg har også valgt å se bort ifra hvordan kirken liturgisk sett har tolket anamnesisleddet, og hvordan leddet har bidratt til kirkens bønnespråk. Mitt prosjekt har heller ikke hatt til hensikt å undersøke hva som *skjer* i Herrens måltid. Disse momentene er alle interessante, men ikke relevante i denne omgang.

3 KORINT: MENIGHET OG BREV

3.1 Den «retoriske» kontekst

Jeg vil i det neste redegjøre for den retoriske situasjonen; den sosiokulturelle konteksten menigheten i Korint befant seg i. Da jeg mener at dette er en vesentlig bakgrunn for å kunne forstå Paulus' retotikk, vil jeg i det følgende bruke litt tid til å gjøre rede for hvordan byen Korint kan ha sett ut, hvem menigheten kan ha bestått av, hvordan den kan ha vært strukturert, hvor de trolig samlet seg, og hvor mange de kan ha vært. Kildene jeg vil bruke for å belyse denne tematikken er Acta, 1 Kor, samt forskere fra senere tid, deriblant Jerome Murphy-O'Connor, som bruker funnet av den såkalte Anaploga-villaen til å danne et modell som kan hjelpe oss som moderne lesere å forstå hvordan brevets retorikk, derunder også hvordan anamnesisleddet kan ha blitt oppfattet for menigheten.

Korint var en av de store byene i den romerske verden. Da Paulus ankom byen tidlig på 50-tallet¹⁶, var Korint en av de mest velstående byene i Hellas.¹⁷ Korinterne levde i en ære-skamkultur, der offentlig gjenkjennelse og status stod høyt. Det verste som kunne skje en korinter, var å få ryktet sitt ødelagt i offentlighet, og denne mentaliteten kunne overføres på enkeltmenneskets verdi. Individet i antikken fikk sin identitet ut ifra hvilken gruppe det tilhørte.¹⁸ Paulus henspiller på disse kulturelle faktorene gjentatte ganger i Korinterbrevene, og oppfordrer menigheten til å ikke søke etter selvskryt og opphøyelse, men derimot legge fra seg samfunnets statusjag, og la det nye livet i Guds ἐκκλησία (menighet) være annerledes.¹⁹ For å få et bilde av hvordan konteksten var i Korint, vil jeg i det neste redegjøre for byens historie, menighetens sammensetning, samlingssted, og hva som kan ha vært menighetens størrelse. Alt for å tegne et bilde av hva som var den konkrete situasjonen 1 Kor henvendte seg til. På bakgrunn av dette skal jeg videre drøfte hva det doble anamnesisleddet retorisk sett betydde.

¹⁶ Seland, 2004: 267 : Ifølge Acta 18,11 oppholdt Paulus seg i Korint i halvannet år. Oppholdet fant sannsynligvis sted mellom år 50-52 e.Kr. Det har blitt funnet en inskripsjon i Delfi, som viser at Gallio var guvenør i Akaia i tidsrommet 51-52 e.Kr. Ettersom Paulus ble stilt for retten hos nettopp Gallio, lar Paulus' opphold i Korint seg derfor datere. Dette er det eneste vi med sikkerhet kan datere fra Paulus' liv.

¹⁷ Witherington, B. (1995). *Conflict and community in Corinth: A socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans: 5

¹⁸ Seland, 2004: 10-12

¹⁹ Witherington, 1995: 8

3.1.1 Byen Korint

Geografisk sett hadde Korint en viktig betydning, da det var selve knutepunktet for handel mellom Adriaterhavet (Korint-bukta) i vest, og Egeerhavet (Den saroniske bukt) i øst. Korint var svært viktig som mellomstasjon mellom de to havene, med havner ved begge havene; Kenkreæ i sørøst, og Lechaion i nordvest.²⁰ I tillegg til å være handelssenter og mellomfartsby, ble det også utviklet ulike institusjoner for kultur i Korint. De istmiske leker²¹ ble holdt annethvert år, og har sannsynligvis funnet sted minst én gang mens Paulus var i byen. Dette, sammen med byens mange templer, blant annet Afrodite-tempelet på fjellet Akrokorint bak byen,²² gjorde byen til et attraktivt reisemål for turister og religiøse pilegrimer. Korint vokste raskt, og på Paulus' tid kan byen ha huset omtrent 70-80000 innbyggere.²³ Romerske hærstyrker hadde jevnet byen med jorden i 146 f.Kr.²⁴, men Korint ble gjenoppbygget etter ordre fra Julius Cæsar i 44 f.Kr., mindre enn hundre år før Paulus besøkte byen tidlig på 50-tallet e.Kr.²⁵ Korint i NT er altså et nytt romersk senter, en mangfoldig gresk-romersk by. Korint ble hovedstad i provinsen Akaia, og skulle sikre romersk nærvær og innflytelse i området. Det innebar at det ble en blandet befolkning med romere og grekere om hverandre. Julius Cæsar lot veteraner fra hæren og frigitte slaver slå seg ned i byen. Disse hadde i utgangspunktet lav status, men fikk mulighet til å opparbeide seg høyere status, både økonomisk og sosialt, i den nye byen Korint.²⁶ I Korint var det også diasporajøder. Ulike folkegrupper medførte et mangfold av religion, kultur og moral,²⁷ og byen hadde et tvilsomt rykte.²⁸ Embetsmenn, handelsfolk, soldater, akademikere, tidligere slaver og nåværende slaver levde side om side. Dette gjenspeiles i konkrete problemstillinger som løftes frem i Korinterbrevene.²⁹

Paulus oppholdt seg i Korint i halvannet år (Acta 18,11). Der jobbet han som teltmaker, og underviste. Undervisningen startet i synagogen, hvor han traff både jøder, romere og grekere. Romerne og grekerne som hadde sluttet seg til synagogen, blir gjerne kalt «gudfryktige hedninger». Denne gruppen var svært viktig. De gudfryktige hedningene var nøkkelpersoner i menigheten. De hadde lært om JHVH som Israels Gud gjennom undervisning i synagogen i

²⁰ Hays, R. B. (1997). *First Corinthians* Louisville, Ky: John Knox Press: 2-3

²¹ De nest største lekene i antikken, med Olympiske leker på førsteplass

²² Witherington, 1995: 12; Seland, 2004: 267

²³ Seland, 2004: 266-267

²⁴ Witherington, 1995: 8

²⁵ Seland, 2004: 266

²⁶ Hays, 1997: 3

²⁷ Witherington, 1995: 13

²⁸ Jf. Hays, 1997: 4: Grekeren Aristofanes (450-385 f.Kr.), kjent for å ha skrevet komedier, fant opp verbet κορινθιαζεσθαι. Dette uttrykte «å leve på korintisk vis», ensbetydende med seksuell umoral. Forskningen har imidlertid vist at dette nok har vært en overdrivelse, og at ryktet Korint hadde ikke var noe særlig dårligere enn andre havnebyer i antikken, og delvis også i vår tid.

²⁹ Seland, 2004: 267

Korint, og hadde trolig kunnskap om vesentlige deler av tradisjonen fra før. Denne kunnskapen kunne Paulus bygge videre på.³⁰ Paulus opplevde etterhvert motstand i synagogen, og flyttet undervisningen over gata, til huset til en gudfryktig hedning kalt Titius Justus (Acta 18,6-7). Altså ble menigheten gradvis organisert som husmenighet.³¹ Hva det vil si, og hvilke utfordringer dette medførte, kommer jeg tilbake til.³²

3.1.2 Menighetens sammensetning – Hva slags type splittelse?

Noe av brevets utgangspunkt synes å være stridigheter og splittelser blant menigheten (1,10-11; 11,18). Hva handler denne splittelsen om, slik vi leser det i 1 Kor? Nådegavene nevnes allerede i 1,7, og fremstår som et av hovedmomentene i brevet. 1 Kor 11,17-34 må altså tolkes ut ifra at menigheten i Korint var splittet, og at dette kom tydelig frem når man skulle komme sammen for å feire Herrens måltid. Splittelsene hadde ulike aspekter; på den ene siden dreide det seg om mistillit til Paulus som apostel. På den annen om viktigheten av ulike nådegaver. I 1 Kor 11,17-34 dreier splittelsen seg om sosiale forskjeller som kommer tydelig frem når menigheten er samlet, og særlig under Herrens måltid. Den sosiale rangen medlemmene hadde ellers i samfunnet, fikk trolig betydning for deres medlemskap i menigheten, og kom til uttrykk gjennom måten Herrens måltid ble holdt for den enkelte.³³ Apostelen anså trolig denne splittelsen som en trussel for menighetens enhet,³⁴ og det utbroderes hvordan nådegavene har blitt brukt nedbrytende, fremfor oppbyggende i kapitler 12-13. Dermed tolker jeg spørsmål om nådegaver som noe av det som splittet menigheten. Splittelsen som kommer frem ved feiringen av Herrens måltid, har ifølge Gerd Theissen bakgrunn i det sosiale spillet i Korint. Han peker på at denne bakgrunnen blir mer synlig for oss når vi ser på de sosiale forholdene i sammenheng med Paulus' teologiske retorikk i denne perikopen.³⁵ Herrens måltid foregikk sannsynligvis i forlengelsen av et annet måltid. Nøyaktig hvilket måltid det var snakk om, er forskningen uenig om. Det kan ha vært et gresk-romersk symposium, et agapemåltid, eller et jødisk påskemåltid. Uansett hvilken form og innhold dette første måltidet hadde, så foregikk Herrens måltid i forlengelsen av dette, og ikke separat. Paulus kritiserer i vår perikope at dette første måltidet har tatt overhånd, og at menigheten misbruker Herrens måltid.³⁶

³⁰ Hays, 1997: 4

³¹ Hays, 1997: 5-6

³² Se 3.1.2.1 Samlingssted

³³ Sandnes, K. O. (1996). *I tidens fylde: en innføring i Paulus' teologi* Oslo, Luther: 229

³⁴ Witherington, 1995: 241

³⁵ Theissen, G., og Schütz, J. (1982). *The social setting of Pauline Christianity*. Edinburgh: T. & T. Clark.: 146

³⁶ Seland, 2004: 272

Det finnes også flere momenter som tydeligvis har medført splittelse. Menigheten bestod som nevnt av gudfryktige hedninger og jøder. Trolig kom de hedningkristne i flertall etterhvert, noe som kommer frem av måten Paulus refererer til fortiden deres (12,2). Disse kjente til Loven. Menigheten inneholdt altså et bredt spekter av ulike folk. De hadde ulik sosial status, og tilhørte ulike sikt i samfunnet. Noen få var velstående, mens de fleste var av lavere rang på den sosiale rangstigen (1,26-28). Dessuten var patron-klientforhold vanlig i Korint, som ellers i det romerske samfunnet. Patron-klientforhold oppstod når de rike ga til de fattige, og dermed gjorde dem avhengige av seg. Denne ulikheten skapte spenninger og utfordringer for menigheten.³⁷ Selv om det var få rike i menigheten, hadde de stor innflytelse på resten ettersom det var de som kunne tilby møteplasser for menigheten i hjemmene deres. De rikeste hadde også administrative ferdigheter, utdanning og velstand, noe som gjorde dem til naturlige ledere.³⁸

Ingenting i Korint var mer enn et århundre gammelt. Med en mangfoldig innbyggerskare, fantes det heller ikke noe sterk felles tradisjon og identitet. Det var dermed desto mer naturlig at klientskapet avgjorde sosial stand.³⁹ Det er dette som kommer til overflaten i feiringen av Herrens måltid; det som skulle være et måltid med fellesskapet av likeverdige søsken (11,33). Istedenfor ble det, slik det fremkommer i 1 Kor, et måltid der de som hadde mye, lot dem som ikke hadde noe, sitte med skam. Dette gjorde at det faktisk ikke var Herrens måltid menigheten holdt (11,20).⁴⁰ De som skulle være Kristi kropp, oppførte seg overhode ikke deretter (11,29).

Det var altså flere typer splittelser å finne i menigheten i Korint. Vi vet imidlertid ikke hvordan de forskjellige splittelsene eventuelt var knyttet sammen, og gav seg utslag i hverandre, eller om det ble splittelser innad i grupperingene. Ved Herrens måltid var det nok, jf. 1 Kor som helhet, splittelsen knyttet til sosiale forskjeller som var sterkest, selv om andre splittelser også kan ha spilt inn her.

I 1 Kor 11 får vi innblikk i utfordringene som lå i å finne ut hva det ville si å være menighet innenfor de konkrete rammene av et privat hjem. Utfordringene handler om og involverer sosial makt, overleverte strukturer, og teologi. Splittelsene som skal ha forekommet i korintermenigheten kan altså ha hatt ulik grobunn, basert på nådegaver, sosial status og

³⁷ Seland, 2004: 272

³⁸ Witherington, 1995: 22-23

³⁹ Theissen, og Schütz, 1982: 99-100

⁴⁰ Det er viktig at når vi leser Paulus' brev til korinterne, så tar vi på alvor at menigheten bestod av nettopp et spenn med mennesker. Gjør vi dette, kan brevet ha stor nytte for seg som analogi til hvordan vi i Vesten opptrer i møte med den verdensvide kirke, der vi ofte sitter med sterke økonomiske midler, mens andre deler av Kirken ikke gjør det.

plassmangel der de faktisk kom sammen. Hvordan disse ulike splittelsene fungerte sammen, er det imidlertid vanskelig å si noe om.

For å forstå hvordan det doble anamnesisleddet retorisk sett kan ha vært ment, vil jeg nå gjøre rede for hvordan det kan ha sett ut når menigheten kom sammen. Rent praktisk, hvor samlet de seg, og hvor mange av dem kan faktisk ha vært samlet samtidig? Dette vil jeg gjøre for å gi en skildring av den historiske konteksten for 1 Kor.

3.1.2.1 Samlingssted

Hvordan så de faktiske rammene ut? I hvilken grad menigheten kom sammen i rammen av et privat hus, har vært gjenstand for diskusjon i forskningen.⁴¹ Det er imidlertid en del som taler for at menigheten i Korint var samlet i rammen av en eller flere fysiske husmenigheter, i de konkrete rammene av et eller flere hus. Jerome Murphy-O'Connor knytter brevet til arkeologiske funn, og da særlig Anaploga-villaen. Anaploga-villaen er en romersk villa som spores tilbake til paulinsk tid. Den lå relativt sentralt i byen, i retning vest.⁴² Jeg velger, i likhet med Murphy-O'Connor, også å bruke denne bygningen som utgangspunkt for en husbeskrivelse i Korint. Dermed vil jeg ta utgangspunkt i at menigheten kom sammen i et *liknende* hus (11,18), blant annet for å samles i fellesskap rundt Herrens måltid (11,20). Huset var et typisk hus for høyerestående familier, der spisesalen (triclinium) målte omkring 42 kvadratmeter.⁴³ Det kan ha vært plass til rundt 50 mennesker, men med tanke på at det var rike folk som eide disse husene, kan vi anta at bygningen inneholdt en del møbler, som også tok opp plass. Dermed er det mer fornuftig å anta at det heller var plass til 30-40 mennesker samtidig.⁴⁴

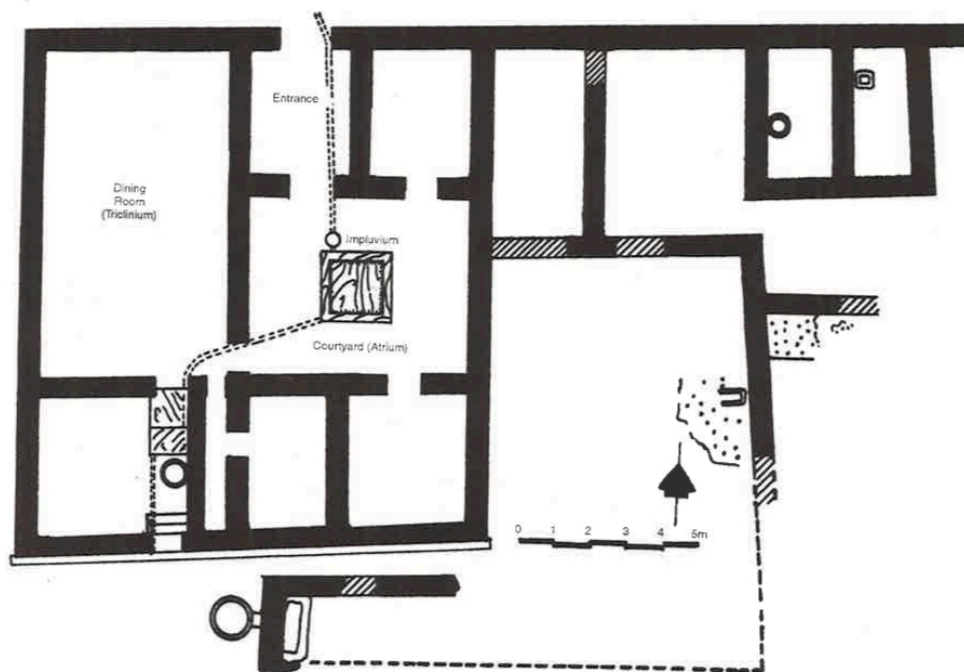
⁴¹ Adams, E. (2013). *The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses?* (The Library of New Testament Studies volume 450) London: Bloombury T&T Clark: 24-26: Adams argumenterer for at forestillingen om at oldkirkens menigheter samlet seg som husmenigheter, har spilt en for dominerende rolle i forskningen, også rundt Korintermenigheten. Adams mener at 1 Kor 14,23 impliserer at grupper i menigheten samles i private hus, men at det ikke utelukker muligheten for at noen grupperinger hadde sine samlingssteder i butikkene, på markedet, eller andre settinger uten et fysisk privat hus.

⁴² Murphy-O'Connor, J. (2002) *St. Paul's Corinth: texts and archaeology* (Third Revised and Expanded Edition) Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press: 178

⁴³ Murphy-O'Connor, 2002: 178: Disse målene var typiske for slike bygninger

⁴⁴ Murphy-O'Connor, 2002: 182; Osiek, C. "How Much Do We Really Know about the Lives of Early Christ Followers?" *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67, no. 1 (2011): 4-5 : Dette er en stor debatt, og særlig forholdet mellom om det var et privat eller offentlig måltid som ble holdt i huskirkene, spiller inn.

Figur av Anaploga-villaen:⁴⁵



Som figuren viser, så var det også fysiske vegger som skilte rommene fra hverandre inne i bygningen. Skal vi anta at Herrens måltid foregikk i rammene av en husmenighet, vil det også være naturlig å tenke at dette måltidet foregikk i husets spisestue. Skal vi lese bokstavelig at «hele menigheten» kom sammen, jf. 14,26, kan det kanskje tenkes at det var folk i andre rom i huset, og kanskje til og med utenfor inngangen også. Fysiske skillevegger kan dermed ha gjort at splittelsene Paulus sikter til, også kan ha blitt synliggjort helt konkret. Leser vi 1 Kor 11,17-34 i rammen av funnet av Anaploga-villaen, ser vi nemlig at det slettes ikke kan ha vært plass til mange mennesker som var sittende eller liggende til bords samtidig. Skal vi ta disse rent praktiske plassutfordringene på alvor, må vi ta det med i lesningen av vår perikope. Det er klart at et slikt hus vil gi problemer! Begrensninger som følge av romkapasitet og husstruktur skapte utfordringer i husmenighetene. Murphy-O'Connor skisserer i sitt prosjekt at Anaploga-villaen tilhørte menighetsverten Gaius (Rom 16,23).⁴⁶ Dersom dette kan ha vært tilfellet, får det konsekvenser for samlingene for korintermenigheten. Dette kommer jeg tilbake til i drøftingen. Ifølge Carolyn Osiek, så var det vanlig at dørene til huset stod åpne, særlig om det var gjester tilstede. De åpne dørene hadde den funksjonen at naboer og forbipasserende kunne se at det ikke foregikk noe mistenkelig inne i huset. Osiek mener at dette også kan ha vært tilfellet i kristne husmenigheter i de første generasjonene e.Kr., og da

⁴⁵ Murphy-O'Connor, 2002: 179

⁴⁶ Murphy-O'Connor, 2002: 178-182; Carolyn Osiek er enig i dette, jf. Osiek, 2011: 2

også når menigheten samlet seg for å feire Herrens måltid – det var et måltid som ikke skulle foregå i hemmelighet.⁴⁷ Likevel må det ha vært utfordrende å samle menigheten på en slik måte at alle kunne ta del i måltidet på lik linje, dersom fasilitetene liknet Anaploga-villaen.

3.1.2.2 Menighetens størrelse

At villaen kunne romme mellom 30-40 mennesker, betyr ikke nødvendigvis at dette var den totale størrelsen på menigheten. Vi vet at «ikke mange» var vise, mektige eller «av fornem slekt» etter menneskelige mål (1,26). Av dette forstår vi at noen få i menigheten falt under disse betegnelse. Både Acta 18 og Paulus selv navngir noen vi kan anta at har passet under disse termene, og også fungert som menighetens ledere.⁴⁸ Acta 18 nevner det jødiske ekteparet Priskilla og Akvilas (18,2), Titius Justus (18,7),⁴⁹ synagogeforstanderne Krispus (18,8), og Sostenes (18,17). Ved starten av 1 Kor nevner Paulus noen han personlig har døpt i Korint; Krispus og Gaius (1,14), og Stefanus (1,16).⁵⁰ Mot slutten av brevet nevnes Apollos (16,12), sammen med Stefanus, Fortunatus og Akaikos (16,17). I Romerbrevet, som er skrevet fra Korint,⁵¹ nevnes følgende navn og titler; landsmennene Lukius, Jason, Sosipater, forfatteren Tertius, verten for korintermenigheten Gaius, byens regnskapsfører Erastos, og «vår bror» Kvartus (16,21-24). En summering av disse navnene gir oss en liste over seksten⁵² individuelle menighetsmedlemmer. Dersom vi ser bort ifra ekteparet Priskilla og Akvilas, og legger til grunn at også de resterende fjorten hadde ektefeller, er vi oppe i minimum 30 medlemmer. Vi kan også gå ut ifra at det fulgte med både barn og slaver/tjenere med hvert ektepar. Derfor er det mer realistisk å tenke at menigheten i Korint bestod av mellom 40-50 mennesker. I tillegg kunne besøkende utenifra øke antallet. Det vil si at dersom «hele

⁴⁷ Osiek, 2011: 4

⁴⁸ Seland, 2004: 274-275 : I det lange løp er det ingen grupperinger som klarer seg uten ledere, og vi finner ikke så mye informasjon om ledelsesstrukturene i Korint gjengitt i Korinterbrevene. Likevel kan vi si noe om det, ettersom Paulus bruker samtidens familiemodeller en del. Dette gjør at vi likevel kan forsøke å ane konturene av hvordan forholdene kan ha sett ut. I 1 Kor 4,15 omtaler Paulus seg selv som «deres far i Jesus Kristus». I tillegg fremstiller han seg selv som forvalter av Guds menighet, og forbilde i 4,1. Dessuten kan det se ut til at han forutsetter at noen i menigheten hadde lederroller, og at andre i menigheten måtte underordne seg disse, jf. 16,15-16. I 12,28 nevnes også tre lederroller; apostler, profeter og lærere. Det fremgår ikke hvorvidt disse er nevnt etter rang eller annen prioritert rekkefølge, ei heller hvilke oppgaver de tre rollene innebar. Det gir grunn til å forutsette at menigheten kjente til innholdet i lederrollene. For å oppsummere, så er det ikke patron-/klientforholdet ledelsesstrukturen bygger på, men oikos-strukturen, der alle jobbet for alle, og noen var ledere, i modellen som samtidens storfamilie.

⁴⁹ «... som fryktet Gud» står nevnt om Titus Justus i Acta 18,7. Vi kan derfor legge til grunn at han var en gudfryktig hedning; en som hadde lært om jødedommen allerede før Paulus ankom Korint.

⁵⁰ Jf. 1,16 har Paulus også døpt familien til Stefanus, uten at det nevnes hvordan Paulus definerer familien (det kan trolig ha vært hele storfamilien, med tilhørende slaver), eller hvor mange de var.

⁵¹ Murphy-O'Connor, 2002: 182

⁵² Det er ikke enighet i forskningen om hvordan en skal telle menighetsmedlemmene i Korint. Verken Paulus eller Lukas gir uttrykk for at sine opplysninger er komplette, ettersom navnene nevnes i gitte bestemte hensikter. Jeg velger å støtte meg til denne tellingen, hentet fra Murphy-O'Connor, 2002: 182

menigheten»⁵³ (Rom 16,23; 1 Kor 14,23) kom sammen Anaploga-villaen, så ville det blitt fryktelig trangt. Det kan tenkes at grupperingene Paulus nevner (1,12), har oppstått av praktiske grunner i forhold til hvor mange som fikk plass i et slikt hus. Utfordringene med dette var flere, blant annet at de ulike gruppene fikk forskjellige teologiske standpunkter, og dette resulterte i tydelig splittelse når hele menigheten kom sammen, de gangene de gjorde det (11,18).⁵⁴ Det var først og fremst splittelser knyttet til sosial og økonomisk status i menigheten. Den splittelsen som allerede fant sted, var dermed blitt bestyrket i form av at det ikke var plass til alle på ett sted samtidig. Husets størrelse og innredning gjorde disse skillelinjene enda tydeligere, rent fysisk.

Når en paulinsk menighet kom sammen, var den primære sosiale konteksten huset (οἰκία) (11,22) med storfamilien (οἶκος) (1,16). Karl Olav Sandnes' påstand er at de kristne fellesskapene eksisterte i tett forbindelse til en husholdning, som en fiktiv, ny familie. Når en pater familias⁵⁵ ble døpt, ble gjerne hele storfamilien døpt sammen med ham. Husholdningen ble dermed en husmenighet, og det er mest naturlig å tenke at husholdningens regler i stor grad ble overholdt ved sammenkomstene. Dette gjaldt reguleringer av forholdet mellom ektefeller, far og barn, mester og slave, patron og klient. Hustavlene vi finner skissert i Kol 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9⁵⁶, beskriver hvordan relasjonene skulle være mellom storfamiliens (οἶκος) (1,16) medlemmer. Ifølge disse versene, skal alle som ikke er ektemenn, fedre og mestere, underordnes dem.⁵⁷ Veksten av menigheten skjedde trolig i sammenheng med tette relasjoner; familie, venner og naboer var først ut (Acta 10,24).⁵⁸ Dette medførte imidlertid at familien som sådan, ble til en offentlig menighetsforsamling når de kom sammen for å feire gudstjenesten, noe som igjen førte til spenninger.⁵⁹

⁵³ Adams, 2013: 24-26: «Hele menigheten» brukes bare om Korint i Paulus' brev (Rom 16,23; 1 Kor 14,23). Denne uttalelsen impliserer at menigheten andre ganger, kanskje til og med hyppigere, samlet seg i mindre grupper i Korint, og at dette kan ha vært huskirkene.

⁵⁴ Murphy-O'Connor, 2002: 182-183

⁵⁵ Karlsen, E., «Pater familias», hentet 25/9/18 fra https://snl.no/pater_familias : Pater familias, familiefar, husfar; betegnelse for den romerske borger som familieoverhode med uinnskrenket makt over ektefelle og barn og bestemmelsesrett over hele familiens formue.

⁵⁶ 1 Pet 2,18–3,7 inneholder liknende hustavle.

⁵⁷ Sandnes, K.O. (1994). *A New Family: Conversion and Ecclesiology in the Early Church with Cross-Cultural Comparisons* (Studies in the Intercultural History of Christianity) Bern: Peter Lang: 106

⁵⁸ Sandnes, 1994: 98-99

⁵⁹ Witherington, 1995: 239-240; 287-288 : 1 Kor 11,2-16; 14,33-34 om kvinnene i menigheten, og om rettledning om gudstjenesten, tolkes gjerne i rammene av dette spennet mellom offentlig forsamling, og en privat familie. Kvinnene hadde ofte ansvar for det som foregikk i de private hjemmene, men når menigheten samlet seg til gudstjeneste, ble huset ansett som en offentlig plass, der kvinnene måtte innrette seg etter samfunnets normer og regler. Derfor måtte de både dekke til hodet og tie, til tross for at samlingsstedet egentlig var deres private hjem. Det er vanskelig for oss å plassere Paulus i «nymotens» båser, og kalle han verken feminist eller mannsjåvinist. Det er alltid viktig å huske på at Paulus skrev i en annen kontekst enn den vi lever i. Hans agenda var å spre evangeliet, og jeg tolker 1 Kor 11,2-16; 14,33-34 dithen at det dreier seg om ordninger for menigheten, sett i lys av det som var sømmelig (14,40), ut ifra samtidens forventninger. Menighetens besøkende skulle ikke provoseres, men heller bli ivrig etter det som var saken; å motta evangeliet – det Paulus anså som sin plikt å forkynne (1,17).

Husmenighetene befant seg i spenningen mellom å være privat og offentlig. Privat fordi menigheten samlet seg i rammene av et privat hjem, og offentlig, fordi mye kan tyde på at denne nye familiesammenkomsten hadde en ikke-etnisk basis. Dette er noe av det som Paulus adresserer i 1 Kor 11. Andre tekster av Paulus synes å inneha noe av denne samme tematikken. Gal 3,28 understreker at jøder, hedninger, slaver, frie, menn og kvinner nå er ett i Jesus Kristus. I Filem 1,16 skriver Paulus om slaven Onesimos' nye status, som ἀδελφός ἀγαπητός (en elsket bror). Med dette vil Paulus få Filemon til å tenke seg om angående Onesimos' status innenfor husholdningen, ettersom han og hans slave nå deler identitet i Herren. Disse eksemplene viser at forholdet mellom arvede strukturer fra husholdningen, sammen med strukturer fra teologiske ordninger, bød på utfordringer.⁶⁰ Dette var også tilfellet i Korint. Paulus vil minne menigheten om sin felles identitet i Herren gjennom perikopen. Han bekymrer seg for menigheten, en bekymring som springer ut av de ryktene han har hørt om splittelsene som er blant dem når de kommer sammen (1,10-11; 11,18). Bekymringen ligger i at menigheten bruker den private sfæres mønstre når de kommer sammen, så strukturene fra hjemmene overføres til menigheten. Paulus skiller mellom menighet (ἐκκλησία) og storfamilie (οἶκος) i versene 11,18; 22; 34 for å understreke at menigheten bør ha klart for seg at de kommer sammen som ἐκκλησία, og ikke som οἶκος, når de kommer sammen i et οἰκία. Ἐκκλησία og οἶκος/οἰκία⁶¹ er altså ikke identiske størrelser, men fungerer retorisk for å understreke et poeng: Paulus ville at menigheten skulle endre fokus når de kom sammen som Guds (offentlige) forsamling, til tross for at samlingen foregikk i et privat hus.

Ettersom menighetene samlet seg i rammene av private hus, var det de velstående, eierne av de største husene, som var vertskap. Altså fikk den sosiale statusen de hadde ellers i samfunnet i Korint, betydning for menighetslivet. Å være vertskap betydde trolig at de også ble ansett som ledere i menigheten.⁶² De velstående fikk dernest lederposisjoner i menigheten ut ifra hvilken sosial status de hadde ellers i det dagligdagse. Paulus omtaler nattverdsfeiringen i 1 Kor 11,17ff, og dette fremstår som et tydelig vitnesbyrd om sosiale

⁶⁰ Sandnes, K. O. «Ekklesia at Corinth: Between Private and Public.» *Tidsskrift for teologi og kirke* nr. 78 (2007): 248-250

⁶¹ Bauer, Walter, William F. Arndt, and Frederick William Danker. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd Ed. Revised and Edited by Frederick William Danker. ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000: 695; 698-699: οἰκία og οἶκος kan begge brukes om bl.a. «hus» og «hushold», «(stor)familie»

⁶² Hays, 1997: 7

skillelinjer innad i menigheten, og at disse kom til uttrykk under feiringen av Herrens måltid.⁶³

3.1.3 Oppsummering med henblikk på mitt tema

Korint var altså en relativt ny gresk-romersk by, med kort historie, få fellestradisjoner og stor pluralisme. Diasporajøder og gudfryktige hedninger var viktige i Paulus' misjonsvirksomhet, og ble nøkkelpersoner i korintermenigheten. Deres kunnskap og kjennskap til JHVHs frelseshistorie ble viktig for apostelens oppdrag, da han kunne bygge videre på tradisjoner som disse allerede kjente til. De kulturelle forholdene fra samfunnet spilte tilsynelatende en viktig rolle i den kristne menighetens liv: i Korint var jaget etter å komme seg opp og frem det viktigste, og det samme gjaldt trolig innad i menigheten. Dette er noe av det som kan ha medført splittelser. Splittelsene kom frem under Herrens måltid, og adresseres i 11,17-34. Samlingsstedet var sannsynligvis et privat hus, trolig eid av en av menighetens velstående familier, som derfor også inntok lederposisjonene i menigheten. Det er vanskelig å fastslå størrelsen på hele korintermenigheten, men den antas å være minst 40-50 personer, dersom vi inkluderer storfamiliene, med tilhørende barn og slaver/tjenere. Plassutfordringer var derfor reelt, og splittelsene i menigheten ble trolig synliggjort når de kom sammen til gudstjeneste. Dette bød på problemer.

At Korint var en ny by, med mange nylige tilflyttere, gjorde trolig at de ikke hadde følelsen av å dele en sterk felles identitet. Når Paulus i 11,24-25 nevner det doble anamnesisleddet, så kan det tenkes at han var ute etter å etablere eller minne menigheten om den felles identiteten de hadde i Jesus Kristus, og med hverandre, på bakgrunn av gammeltestamentlige tradisjoner som jødene hadde båret med seg i diasporaen. På grunnlag av denne identiteten måtte de legge den status de hadde ellers i samfunnet, bak seg. Minnet om Jesu Kristi offerdød stod derfor som en sterk kontrast til måten korinterne faktisk levde livene sine.

Disse detaljene tar vi videre med oss inn i arbeidet med teksten.

⁶³ Mitchell, M. M. (1993) *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: an exegetical investigation of the language and composition of 1 Corinthians* Louisville: Westminster/John Knox Press: 156

3.2 Litterær kontekst

3.2.1 Sammenhengen til resten av brevet

1 Kor er trolig det andre brevet Paulus sender til korintermenigheten. Brevet svarer på et brev han har mottatt fra menigheten mens han er i Efesos.⁶⁴ Brevet fra korintermenigheten har gått tapt,⁶⁵ og dermed vet vi ikke konkret hva den gitte situasjonen er. Likevel kan vi gjennom Paulus' svar, ane hvilke spørsmål som har blitt stilt. Paulus skriver brevet til menigheten med bevissthet om et særlig ansvar overfor den, ettersom det var han som grunnla menigheten. Han skriver dessuten med særlig myndighet fordi han er apostel.⁶⁶ Apostelen gjengir felleskristen tradisjon⁶⁷ om Herrens måltid i perikopen. Han hadde sannsynligvis undervist korintermenigheten om Herrens måltid da han oppholdt seg i byen, men i 1 Kor 11,17-34 settes tradisjonsoverleveringen fra Herrens måltid, vv. 23-25, inn i en retorisk kontekst. Dermed blir brevet ett av flere ledd i en mer omfattende samtale, der vi i dag dessverre bare har tilgang på overleverte bruddstykker fra den ene siden av samtalen.⁶⁸

Hovedagendaen i brevet er trolig først og fremst å svare på konkrete spørsmål og problemstillinger som menigheten har spurt om. Dette kommer frem av brevets gjentatte $\pi\epsilon\rho\iota\ \delta\grave{\epsilon}\ / \tau\eta\varsigma$; «når det gjelder...». Denne henvisningen til det vi kan anta at har vært stilte spørsmål, forekommer syv ganger i 1 Kor.⁶⁹ Det kan tenkes at noe av det apostelen har skrevet i sitt første brev til menigheten har blitt misforstått, og at hans etiske veiledning kan ha skapt diskusjon (og splittelse) i menigheten. Samtidig er en av brevets agendaer trolig å få bukt med

⁶⁴ Hays, 1997: 5

⁶⁵ Aune, 2009: 67 : Paulus' brev ble lest høyt da de kom frem til menighetene, og dermed er det sannsynlig at brevene også hadde preg av muntlig form. Det er viktig at vi har klart for oss at enhver kopi/avskrift, slik vi ser i evangelieoverleveringen, også er en ny tolkning. Derfor er det vanskelig å finne tilbake til den helt opprinnelige teksten. Paulus refererer selv til en slags muntlig tidlig kristendom, ved at han nevner konsepter som «tradisjon» og «Guds Ord». Dessuten er det også inkludert ulike enheter av muntlig tradisjon av Paulus i brevene, enten bevisst eller ubevisst. Det er vanskelig å skille mellom faktiske muntlige fotspor, og komposisjon som er blitt brukt både muntlig og i den nedskrevne teksten. Det betyr at det er utfordrende å finne frem til hvordan den opprinnelige teksten så ut.

⁶⁶ Fee, G. D. (1987). *The New International Commentary on the New Testament, The first epistle to the Corinthians*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids: 8

⁶⁷ Aune, 2009: 75 : Traugott Holtz har adressert og tematisert et problem: hvorfor tok ikke Paulus, sammen med hele den tidlige kristne brevlitteraturen, i bruk evangelietradisjonen? Siden Paulus døde rundt år 64 e.Kr., altså før de kanoniske evangeliene var skrevet ned, betyr det at Paulus må ha basert seg på allusjoner til en muntlig Jesustradisjon. Det er imidlertid sannsynlig at en nedskrevet versjon av Q allerede sirkulerte. Mange forskere er uenig med Holtz. Alfred Resch er den som har funnet flest allusjoner til den synoptiske tradisjonen i Paulus' brev; hele 792 tilfeller i Rom, 1-2 Kor, Gal, 1 Tess, Fil og Filem. W.D. Davies har funnet noen få referanser til Jesu ord (1 Kor 7,10; 9,14; 11,23-25; 1 Tess 4,15-16; 1 Kor 14,37), samt 25 klare paralleller mellom synoptisk tradisjon og Rom, 1 Tess og Kol, noe som viser at Paulus var gjennomsyret av Herres ord og sinn. På problemet nevnt over, om hvorfor Paulus ikke tok i bruk evangelietradisjonen, er en av de vinnende løsningene at Paulus alluderer til Jesustradisjonen, om så nesten ubevisst. Går man for denne løsningen, er ikke den tilsynelatende forsømmelsen av Jesustradisjonen hos Paulus noe problem.

⁶⁸ Hays, 1997: 12

⁶⁹ 1 Kor 7,1; 25; 8,1; 4; 12,1; 16,1; 12

splittelsene som Paulus har hørt rykter om (1,11). I denne sammenheng gir Paulus veiledning i en helt konkret situasjon, der han trolig forsøker å holde disse tankene sammen hele veien; både å besvare spørsmålene, og å danne enhet, fremfor splittelse. Det gir to mulige innganger til perikopen; enten har Paulus mottatt spørsmål knyttet til feiringen av Herrens måltid, eller så har han hørt rykter om måten den misbrukes på. Vi merker oss at vår perikope ikke innledes av uttrykket $\pi\epsilon\rho\iota\ \delta\grave{\epsilon}$. Dette kan bety at menigheten ikke har stilt spørsmål rundt organiseringen av Herrens måltid, men utelukker det heller ikke. Etter min mening er det mer sannsynlig at 11,17-34 henviser til det Paulus har hørt om splittelser i menigheten, jf. 1,11. Slik jeg leser 1 Kor som helhet, så kan det doble anamnesisleddet fungere enhetsskapende i vår perikope. Jeg kommer tilbake til dette i kapittel 5.

I tillegg er Paulus' jødiske identitet og hans jødisk-rabbinske opplæring i Jerusalem avgjørende, jf. Acta 22,3; Gal 1,13-14; 2 Kor 11,22. I 1 Kor kommer dette frem gjennom hans stadige henvisninger til jødiske skrifter og Israels historie,⁷⁰ som trolig er kjent for menigheten fra før. Ettersom menigheten bestod av en del jøder og gudfryktige hedninger, kan det ha vært viktig at deres grunnlegger kunne bygge videre på kunnskapen om og kjennskapet til Israels Gud. Den nye pakt (11,25) handler om Guds sønn, Kristus Jesus, som i sin selvopppfordrende kjærlighet gav sitt liv for én menneskehet: en Gud som ikke gjør forskjell på folk (Rom 2,11; Gal 2,6). Herrens måltid kan ha fungert identitetsskapende for menigheten i Korint, med den bakgrunn og kunnskap de hadde fra før, særlig knyttet til det jødiske påskemåltidet som skulle fungere som minne om Exodus. I vår perikope finnes det en del termer som gjør at menigheten i Korint, med denne bakgrunnen, muligens fikk assosiasjoner til flere gammeltestamentlige tekster, og deriblant særlig tekster som omhandler det jødiske påskemåltidet og Exodus. Dette kommer jeg tilbake til i eksegesen og i kapittel 5.

⁷⁰ Synnes, 2008: 137

3.2.1.1 For-og bakgrense

Vår perikope står i en del av brevet som omhandler gudstjenestefeiring, eller det som skjer når menigheten kommer sammen (συνερχομαι). Dette er hovedfokuset i kapitlene 11-14.

Forgrensen til 1 Kor 11,17-34 handler om kvinnenes plass i menigheten under disse samlingene, og bakgrensen tar for seg nådegavene, hvor kjærlighetens nådegave er den største.⁷¹ I vår perikope er verbet συνερχομαι, «å komme sammen», et nøkkelverb. Det brukes i vv. 17; 18; 20; 33; 34. Likevel er det altså splittelse i menigheten, og de må minnes noe som gjør at denne splittelsen blir til enhet.⁷²

3.3 Paulus' hensikt

Paulus er i tillegg opptatt av å danne en felles identitet for menigheten i Korint. 1 Kor 10,32, rett før Paulus går over til å skrive om når menigheten samles, innehar følgende utsagn: «La verken jøder, grekere eller Guds kirke få noe å utsette på dere!». Det skjelnes mellom «jøder», «grekere» og «Guds kirke». I dette kan det ligge at Paulus anser de jesustroende som et folk med en ny identitet; i Kristus, og at det er dette korintermenigheten må få orden på. Derfor går han videre og skriver om at de skal ha ham som forbilde, slik som han har Kristus til forbilde (11,1).⁷³

Roy E. Ciampa oppsummerer 1 Korinterbrevs anliggende som følger:

Paul's attempt to tell the church of God in Corinth that they are part of the fulfillment of the *Old Testament expectation* of worldwide worship of the *God of Israel*, and as God's eschatological *temple* they must *act* in a manner appropriate to *their pure and holy status* by becoming *unified*, shunning pagan vices, and glorifying God in obedience to the lordship of Jesus Christ.⁷⁴

Jeg stiller meg bak denne oppsummeringen av agendaen til 1 Kor, og mener denne er fruktbar å ha med seg inn i analysen av perikopen i det følgende.

⁷¹ 1 Kor 13,13

⁷² Se 4 Drøfting av 1 Kor 11,17-34

⁷³ Seland, 2004: 213 : Særlig i andre skrifter (Rom 4; Gal 3-4) er Paulus opptatt av hedningenes identitet i Kristus, sammen med hele Guds folk. Han adresserer omskjærelsen og renhetsreglene, og skriver at frihet fra Loven under det nye Kristusherredømmet, innebærer frihet fra omskjærelsen og renhetsreglene. Paulus blir derfor ansett som et uromoment når det kommer til opprettholdelsen av jødernes identitet. Dette gjelder både i Jerusalem og i diasporaen (Acta 15; Gal 2).

⁷⁴ Ciampa, R. E. og Rosner, B. S. (2010). *The Pillar New Testament Commentary, The First Letter to the Corinthians*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Apollos: 52, mine kursivering.

4 DRØFTING AV 1 KOR 11,17-34

Jeg vil nå gå igjennom tekstperikopen 11,17-34 med særlig henblikk på problemene knyttet til feiringen av Herrens måltid i Korint. Jeg har allerede avdekket hvordan den retoriske situasjonen i korintermenigheten kan ha vært, og vil nå analysere perikopen med denne som bakgrunn.

En vanlig tolkning er at perikopen ikke er den første i 1 Kor som henviser til Herrens måltid, men at tematikken er varslet allerede i 10,16-17, der ordet *κοινωνία* (samfunn, fellesskap) trolig stammer fra den greske sakrale måltidsterminologi og brukes om fellesskapet mellom den som spiser i et offermåltid og guden det ofres til. Begeret gir delaktighet i «Kristi blod» - et uttrykk som ellers brukes om Jesu Kristi (offer)død (jf. Rom 3,25; 5,9). Brødet gir *κοινωνία* med «Kristi kropp» - et uttrykk som ellers brukes om kirken, jf. 1 Kor 12,27, hvor Paulus klargjør at det er menigheten han sikter til som τὸ σῶμα (kropp), og at de er Kristi kropp. Det er her deres status og ære ligger; det er en ære å ha del i Kristus som individer og som gruppe, i solidaritet til de andre medlemmene. Å gjøre skam på noen del av Kristi kropp, vil derfor være å gjøre skam på Herren selv.⁷⁵ Verset kan ansees å være en konklusjon fra 12,12, som sier at kroppen er én, og slik er det også med Kristus. 12,27 sier at «Dere er Kristi kropp, og hver av dere et lem på ham». Ved Ånden har de del i et kollektivt fellesskap med Kristi ene kropp.⁷⁶ Det betyr at det er en dobbelthet i uttrykket Kristi kropp – det går dels på Kristus selv, og dels på kirken.

Tò σῶμα dreier seg ikke bare om kirken, men også om brødet i måltidet (jf. innstiftelsesordene i 11,24: τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν). Tò σῶμα er Kristi kropp, som gir næring og identitet til kirken som Kristi kropp. Verbet *κλάω* (bryte) er en fast term knyttet til feiringen av Herrens måltid (jf. Acta 2,42; 20,7). Det ene brødet som deles i Herrens måltid, sikrer en enhet mellom de troende (v. 17). Altså har vi en dobbelthet; blodet menigheten drikker, og det ene brødet de spiser, er på samme tid uttrykk for fellesskapet mellom menigheten og Gud, og mellom alle lemmene.⁷⁷ *Κοινωνία* med τὸ σῶμα refererer altså både til Kristi kropp; Kristus selv, og til kirken.

I det følgende vil jeg gå inn på Paulus' kritikk av misforholdene (17-22), for så å ta for meg Paulus' henvisning til Herrens måltid (23-26). Til slutt skal jeg drøfte Paulus' ord om konsekvensene av de rikes atferd, og hans løsning på problemet (27-34). Paulus skriver først

⁷⁵ Ciampa, og Rosner, 2010: 608-609

⁷⁶ Fee, 1987: 617-618

⁷⁷ Se f.eks. Fee, 1987: 533; Hays, 1997: 167

og fremst til noen som misbruker Herrens måltid, og det er i *den* retoriske konteksten perikopen og anamnesisleddet må forstås.⁷⁸

4.1 Kritikk av misforholdene ved Herrens måltid (11,17-22)

11,17: til forskjell fra 11,2, der Paulus roser menigheten for å huske på ham, og fastholde overleveringene han har gitt dem, starter vår perikope med at det nå omhandler en situasjon som *ikke* fortjener ros. Problemet er hva som skjer når korintermenigheten συνέρχονται (samles). Menigheten samles på en måte som ikke er til nytte, men til skade. Dette er ikke bare feil, men nedbrytende.⁷⁹ Åpningen setter agendaen for poenget i perikopen; sammenkomstene gjør mer skade enn godt. Verbet συνέρχονται repeteres fem ganger i vv. 17-22 og 33-34, og er et av perikopens nøkkelord. Derfor er det viktig i den retoriske sammenhengen. Paulus bruker nok uttrykket ironisk, ettersom menigheten kommer sammen, men ikke egentlig er samlet, grunnet splittelsene som umuliggjør at de kommer sammen på en måte som er oppbyggelig for fellesskapet. Verbet kan ha vært velkjent i den gresk-romerske verden, og er i Aristoteles' politiske teori brukt om mennesker som kommer sammen og danner et samfunn.⁸⁰ Problemet er ikke at de samles, men at de som Guds folk opptrer galt, og opprettholder skillet mellom jøde, greker, slave og fri (12,13) når de kommer sammen.⁸¹ Begrunnelsen for hvordan samlingene fungerer nedbrytende kommer i det påfølgende verset.

11,18: Paulus bruker uttrykksformen πρῶτος μὲν (for det første). Som hovedregel skal dette uttrykket følges opp av et δέ. Det forekommer ikke her, iallfall ikke i den nære konteksten. En mulighet er at det brukes implisitt når Paulus går over til å skrive om misbruket av nådegavene i kap 12, som innledes med περὶ δέ (når det gjelder) i 12,1. En annen mulighet kan være at Paulus sikter til noe som ikke nevnes eksplisitt, men som kan ligge implisitt i ordene τὰ δὲ λοιπὰ (om de andre/øvrige ting) i 11,34. Bauer nevner imidlertid flere eksempler hos Paulus og andre antikke forfattere (Platon, Plutark, mfl.) på at et μὲν ikke følges opp av et δέ, noe som kan tyde på at det kan ha vært gjort bevisst. En tredje mulighet er å oversette uttrykket πρῶτος μὲν mer idiomatisk med «først og fremst», «særlig», eller liknende. Ingen av eksemplene Bauer nevner på denne «først og fremst»-oversettelsen, har μὲν sammen med πρῶτον, slik det er i 1 Kor 11,18.⁸² Dermed bruker de fleste oversettelser «for det første», til

⁷⁸ Fee, 1987: 555: Dette til forskjell fra Lukas' historiske narrative fremstilling.

⁷⁹ Hays, 1997: 194

⁸⁰ Mitchell, 1993: 151-156

⁸¹ Fee, 1987: 536

⁸² Bauer, 2000: 893-894

tross for at det ikke kommer tydelig frem hva «det andre» er. For Paulus var dette mulig bare en måte å uttrykke at det som nevnes her, om splittelse, er alvorlig.

Samlingsstedet de kom sammen som menighet, var trolig i et *liknende* hus som den romerske Anaploga-villaen, eid av noen av de velstående og rike i menigheten, kanskje Gaius (Rom 16,23).⁸³ Selve samlingsstedet bød på utfordringer, da det kan ha vært plass til rundt 40-50 mennesker samlet om gangen, og *hele* menigheten trolig var større enn dette. I tillegg kan det ha vært vanlig at ikke-troende også var tilstede, jf. 14,23. I selve huset var det også fysiske vegger som skilte menigheten fra hverandre.⁸⁴ De rike hadde ifølge vers 21 både tid og anledning til å ha med seg god mat å spise sitt eget måltid (ἴδιον δεῖπνον) og tar for seg på forhånd (προλαμβάνω),⁸⁵ og denne var trolig spist opp da de andre, laverestående ankom. Vers 33 sier at de må vente på (ἐκδέχομαι) hverandre, noe som indikerer at de laverestående ankom senere enn de rike. Likevel ble det spart på vin og brød, fordi det var disse elementene måltidet bestod av, ifølge tradisjonen (vv. 23-25). Måten det dermed skilles mellom rike og fattige i menigheten, bidrar til at måltidet ikke lenger er verdig å kalles «Herrens måltid».⁸⁶ Paulus ønsker å skille mellom det private måltidet for/med seg selv, og fellesskapsmåltidet for/med menigheten og Herren, da det er en vesensforskjell mellom de to. Herrens måltid var ment å være identifiserende måltidsfellesskap både med Kristus og menigheten, i horisontalt og vertikalt fellesskap.⁸⁷

Apostelen beskylder korinterne for at det er σχίσμα (slittelse) når de kommer sammen én ἐκκλησία (som menighet). Paulus nevner ryktet han har hørt, jf. 1,10-12. Det er altså en gjentakelse av at han har hørt ryktene om splittelsene. Paulus skriver at han muligens tror ryktet kan stemme. Mitchell tolker dette som et retorisk virkemiddel som Paulus bruker for å fremme at han hadde forventet bedre oppførsel av menigheten i Korint.⁸⁸ Det er nemlig paradoksalt at Guds menighet kommer sammen uten enhet og fred, og at splittelsene i tillegg forsterkes når de samles. Verset konkretiserer hvorfor splittelse er problematisk: det virker mot hensikten i det at de samles, nemlig at de skulle komme sammen på en måte som bygget dem opp som Guds kirke.⁸⁹ Oppbyggelsen skulle skje i fellesskap rundt Herrens bord, med

⁸³ Osiek, 2011: 3

⁸⁴ Se 3.1.2.1 Samlingssted

⁸⁵ Sandnes, 2007: 251

⁸⁶ Sandnes, 1996: 229

⁸⁷ Witherington, 1995: 242

⁸⁸ Mitchell, 1993: 152-153

⁸⁹ Fee, 1987: 537

forståelsen og minnet om hva måltidet betydde for fellesskapet. Derimot kom andre verdslige behov i veien for at dette ble fokuset i måltidet.

Et fokus har hittil i brevet vært hvordan menigheten skal forholde seg til verden og samfunnet i Korint, og særlig til de ikke-troende. Herunder hvordan de skal være Guds kirke på en måte som ikke fører skam, men ære over menigheten, så folk ikke blir skremt bort ifra, men trekkes mot gudstjenestene og de kristne, slik at de kan motta evangeliet om Jesus Kristus. I vår perikope vendes fokuset særlig til hvordan menigheten skal fungere som *ett* fellesskap når de kommer sammen *som menighet*. Dette til forskjell fra hvordan situasjonen er nå, der skillene mellom de ulike grupperingene (rike vs. fattige, vv. 21-22) trolig kommer til overflaten under Herrens måltid.⁹⁰

11,19: Paulus synes å mene at splittelsene viser hvem som (οἱ δόκιμοι) er ekte og holder mål, og hvem som ikke gjør det. Det dreier seg her om menigheten som eskatologisk størrelse, inn i en gresk-romersk kultur preget av politikk.⁹¹ Det er dypt alvor. Αἵρεσις (oppsplitting) står som forsterkende synonym til σχίσμα (splittelse), og er alvorlig, da det står i strid med det menigheten skal være; et enhetsfellesskap med hverandre og med Gud. Ryktet Paulus har fått høre om splittelsene er truende for denne enheten, og dermed også for menighetens identitet. Hittil i brevet har vi hørt om ulike typer grupperinger; at korinterne holdt seg til forskjellige Herrens tjenere (1,12), og sosiale forskjeller. I ordene som følger, er det særlig det siste Paulus sikter til. Det som gjør splittelsen så alvorlig, er at det her gjelder en tilbedelsessituasjon. I en tilbedelsessituasjon skal ikke status og ære være fokus, men delaktigheten i og med Kristus og menigheten i Herrens måltid.⁹² 12,27 kan understreke dette poenget, ettersom det der kommer frem at Paulus bruker τὸ σῶμα ekklesiologisk, og menigheten i denne konteksten er å forstå som Kristi kropp, som ett fellesskap.

En annen tolkning, som kan underbygges i vers 32, er at det er positivt, og ikke minst nødvendig med splittelsen, ettersom den forbereder dem på Dommen, der det skal skilles mellom dem som er ekte og falske troende. Vers 30 kan derimot motbevise denne tolkningen, ettersom det allerede er noen som er syke og skrøpelige, eller allerede innsøvnet. Endetiden er en del av Guds frelsesverk, og de må bestå «testen» for å holde mål når verden skal dømmes.⁹³

⁹⁰ Mitchell, 1993: 151-152

⁹¹ Koester, H. *Paul & His World : Interpreting the New Testament in Its Context*. Minneapolis, Minn: Fortress Press, 2007: 104

⁹² Seland, 2004: 161

⁹³ Fee, 1987: 538-539

11,20: «Συνερχομένων ἐπὶ τὸ αὐτὸ» uttrykker ironien i at de er på samme sted, men ikke samlet, grunnet de nevnte splittelsene.⁹⁴ Paul Duffs artikkel «*Alone together : Celebrating the Lord's Supper in Corinth (1 Cor 11:17-34)*»⁹⁵ understreker dette allerede i tittelen; kritikken er at korinterne feirer måltidet på en egoistisk måte, som i praksis gjør at de holder hvert sitt måltid. Derfor trengtes det en ny etablering av fellesskapet, der Paulus ville minne korinterne om måltidets mening. De er ett, og må derfor slutte å oppføre seg én og én, men heller som ett fellesskap. Paulus kaller måltidet konsekvent κυριακὸν δεῖπνον; «Herrens bord» eller «Herrens måltid». Det er altså Kristus selv som er måltidets vert. Her henvender Paulus seg trolig til hovedadressatene for versene, nemlig de velstående.⁹⁶ Kritikken fra Paulus til de velstående i menigheten dreier seg om at de oppfører seg som om de selv er vertskap for måltidet, og ikke Herren.⁹⁷ Dersom Herrens måltid foregikk i rammen av et vanlig måltid, er det lettere å forstå hvordan denne misforståelsen oppstod. Dersom dette stemmer, kan måltidene ha vært organisert ved at det først ble spist et vanlig måltid, (der det var naturlig at husets vertskap også var vertskap), før Herrens måltid ble feiret.⁹⁸ Dersom dette var tilfellet, er det lettere å se for seg at disse rollene og måltidene fort kunne blandes sammen.

11,21: Paulus forklarer hvorfor måltidet ikke er Herrens måltid, men deres eget. Patron-klientforhold var som nevnt vanlig i Korint,⁹⁹ og det er mulig at det Paulus mener her, er at disse forholdene bør legges til side ved feiringen av Herrens måltid. Patron-klientforhold oppstod når de rike ga til de fattige. Ved feiringen av Herrens måltid skulle det derimot være likeverdige søskenforhold, der man delte med søskenfellesskapet.¹⁰⁰ Måten de velstående i korintermenigheten organiserte Herrens måltid, skilte seg dermed ikke fra det som var korinternes sosio-historiske kontekst.¹⁰¹ Det er her problemet ligger. Kjernen i problemet var at de rike spiste og tok for seg på forhånd. Prefikset προ i προλαμβάνω antyder at de rike tok for seg av måltidet før de av lavere rang ankom. Hvis dette var tilfellet, var det med på å opprettholde, og kanskje til og med øke de sosiale forskjellene for menighetens

⁹⁴ Mitchell, 1993: 153-154

⁹⁵ Duff, P. «Alone Together : Celebrating the Lord's Supper in Corinth (1 Cor 11:17-34)». i *The Eucharist - its origins and contexts : sacred meal, communal meal, table fellowship in late Antiquity, early Judaism, and early Christianity*, red. Hellholm D., Sängers, D. (2017), s. 555-578. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017

⁹⁶ Kanskje Paulus henvender seg til bl.a. Gaius.

Se 3.1.2 Menighetens sammensetning – Hva slags type splittelse?

⁹⁷ Sandnes, 1996: 226

⁹⁸ Seland, 2004: 272

⁹⁹ Se 3.1.2.2 Menighetens størrelse

¹⁰⁰ Seland, 2004: 272

¹⁰¹ Horrell, D. G. (1996). *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence: Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement* Edinburgh: T&T Clark Ltd: 105

medlemmer.¹⁰² Dermed kan verbet antyde et tidsaspekt, som kan bety at de ikke ventet på hverandre, slik det kommer frem i vers 33. De rike holdt ἴδιον δεῖπνον (sitt eget måltid) for seg selv (v. 21), og verken (ἐκδέχομαι) ventet på, tok imot, eller delte med de andre (v. 33). På det semantiske nivå skriver Paulus at de som spiste, ble [liggende] til bords mette og beruset, mens de mindre velstående ble [sittende] sultne og skamfulle (v. 22). Dette er retorikk, der han bruker formuleringer som gir assosiasjoner til symposiumsmåltider, der gjestene faktisk ofte drakk seg fulle. Hvis døren til huset stod åpen, slik Carolyn Osiek mener, så forbipasserende skulle kunne se at det ikke foregikk noe suspekt i husmenigheten, kan denne assosiasjonen skape forvirring, og skape et dårlig rykte for menigheten.¹⁰³ Det var uakseptabelt å bli full under Herrens måltid, og trolig var ikke Paulus bekymret for at dette var tilfellet. Ordene han bruker er heller for å understreke hvor alvorlig det er at menigheten ikke deler med hverandre, og lar de fattige sitte med skam over å mangle mat og drikke.¹⁰⁴ Vi vet ikke omfanget av mengden mat og drikke som ble bragt til sammenkomstene. Likevel var konsekvensen retorisk sett at noen i menigheten spiste og drakk lite, mens andre overspiste og drakk. Problemet er grunnleggende at noen oppførte seg så egoistisk at det ødela for at forsamlingen kunne kalles Guds menighet og feire Herrens måltid på en oppbyggelig måte.¹⁰⁵

11,22: Paulus har nå adressert helt konkret hvilken splittelse han snakker om; de som ikke har noe (μη ἔχοντες), og de som kan spise og drikke eget måltid (ἴδιον δεῖπνον, v. 21). Verset innehar retoriske spørsmål, som skal påføre ansvaret/skammen til de velstående.¹⁰⁶ Paulus spør om de ikke har hus og kan spise og drikke hjemme. Her kommer hus/hjem-tematikken inn. Menigheten er samlet i et privat hus, men som menighet (v. 18), og ikke storfamilie, selv om det kan tenkes at storfamilien faktisk er en vesentlig del av medlemmene i menigheten.¹⁰⁷ Versets første spørsmål likner løsningen på hvordan kvinnene skal oppføre seg når menigheten samles, og spørre mennene i de private οἶκος. Det foregår liknende utfordringer i de to situasjonene. 1 Kor 11,2-16; 14,33-34, om kvinnene i menigheten, og rettleiding om gudstjenesten, tolkes gjerne i rammene av spennet mellom offentlig forsamling; ἐκκλησία, og en privat familie i et οἶκος. Kvinnene var ofte sjefer i de private hjemmene, med ansvar for det som foregikk i hjemmet. Men når de kom sammen som menighet for å feire gudstjeneste, så var denne samlingen å anse som en offentlig forsamling. Derfor måtte kvinnene dekke til

¹⁰² Sandnes, 2007: 251

¹⁰³ Osiek, 2011: 4

¹⁰⁴ Fee, 1987: 542-543

¹⁰⁵ Duff, 2017: 576

¹⁰⁶ Fee, 1987: 543

¹⁰⁷ Se 3.1.2.2 Menighetens størrelse

hodet og tie, selv om οἶκος i utgangspunktet var deres sted. Det oppstår problemer fordi kvinnene er del av menigheten som kommer sammen hjemme i sitt private οἶκος. I 11,17-34 er situasjonen trolig at menigheten møtes i private hjem, og i private hjem har noen (f.eks. vertskapet) en status, og en viss rettighet, som de naturligvis viderefører inn i menighetens liv. Det er noe av det samme som skjer. Selv om de er samlet rundt Herrens bord, befinner de seg fremdeles i private hjem. Det er trolig noen som forlenger det private inn i menighetens rom. Dermed kan det være to liknende situasjoner som foregår. Kvinner står ikke nevnt i vår perikope, men når Paulus her skriver: «μη γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε [...]»;», er dette ganske likt det han sier om kvinnene i 14,35a: «εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοῦς ἰδίους ἀνδρας ἐπερωτάτωσαν». Paulus' strategi synes å være å få frem at det er noen som ikke skjønner at menigheten ikke er et privat οἰκία, men et offentlig sted. Det som foregår når de er samlet angår menigheten, selv om de befinner seg i et privat hus. Å holde ἴδιον δεῖπνον (v. 21) og å stille spørsmål til det som foregår (14,35) er noe som kan gjøres hjemme, men ikke i den offentlige forsamlingen; menigheten.¹⁰⁸

Det kan tenkes at noen av de som «ikke har noe» og som sitter med skam, er slaver. De hadde flere plikter å gjøre i samfunnet, og dermed mindre fritid enn for eksempel vertskapet.¹⁰⁹ Det gjør at det er de velstående Paulus kritiserer i verset. De hadde fritiden til å kunne møtes tidligere, og benyttet seg av det. Paulus tar de svakes/fattiges side. De fattige blir skammeliggjort gjennom rammene Herrens måltid feires innenfor, der samfunnets strukturer kommer til uttrykk. Rent praktisk kan det ha betydd at dårligere mat og drikke ble servert på et dårligere sted i, eller kanskje til og med utenfor villaen de rike lå til bords i.¹¹⁰ Nødlidende mennesker og menighetsmedlemmer ble stilt til skue i sin fattigdom, mens måltidets patroner fråtset; deres brødre og søstre i Kristus.¹¹¹

At korinterne «forakter Guds menighet», peker ikke på de fattige, men på dem selv som Guds folk. Oppførselen deres indikerer at kirken (τὸ σῶμα jf. vers 29) ikke betyr noe i deres øyne. Dette er dypt problematisk, og medfører ydmykelse ved Herrens bord, der Kristus, som har gjort dem til ett, også har vist hvordan denne enheten skal vises når de kommer sammen som nettopp Guds menighet! Poenget med Herrens måltid er *ikke* å spise seg mett, men å minnes, og dermed proklamere Herrens død, inntil han kommer. Dette skal gjøres i fellesskap! Paulus

¹⁰⁸ Witherington, 1995: 287-288

¹⁰⁹ Horrell, 1996: 104

¹¹⁰ Witherington, 1995: 248; Winninge, M. «The Lord's Supper in 1 Cor 11 and Luke 22 : Traditions and Development». i *The Eucharist - its origins and contexts : sacred meal, communal meal, table fellowship in late Antiquity, early Judaism, and early Christianity*, red. Hellholm D., Sängner, D. (2017), Tübingen: Mohr Siebeck, 2017: 585

¹¹¹ Fee, 1987: 533-534

peker tilbake på innledningen til perikopen, der han ikke kan gi ros, og minner menigheten i det følgende verset hva Herren selv sa om måltidet.¹¹²

4.2 Herrens måltid (11,23-26)

11,23a: Ettersom det er en «tradisjon» korinterne ikke holder (vv. 2, 17, 22), repeterer Paulus selve innstiftelsesordene. Dette er den eneste gangen Paulus bruker Jesus-sitat.¹¹³ Paulus hadde παραλαμβάνω (mottatt) [παραδοσις] (tradisjon) fra Herren.¹¹⁴ Alt Paulus skriver, gjør han som rettmessig apostel.¹¹⁵ I denne sammenheng trenger det ikke bety direkte visjon fra den oppstandne Kristus, slik som Damaskusopplevelsen, men at apostelen kan ha mottatt tradisjonen om Herrens måltid fra disippelgruppene i Jerusalem, og da særlig fra Peter og Jakob (Gal 1,18-19).¹¹⁶ At den er gitt videre, betyr at han har undervist korinterne om den opprinnelige feiringen av dette måltidet. Altså skal menigheten egentlig kunne innholdet, det som har sitt opphav hos Jesus Kristus selv.¹¹⁷

Παραλαμβάνω er et viktig verb, som spiller på den overleverte παραδοσις. Paulus hadde trolig tilgang til muntlig Jesustradisjon både i fastsatte og friere former. Her introduseres 11,23-25 av den tekniske termen for tradisjonsoverlevering, nemlig παραλαμβάνω (å motta tradisjon), og παραδίδωμι (å overgi til). Den mest plausible tolkningen er at verbene hos Paulus beskriver den jødiske praksisen for å gi tradisjonen videre, selv om de kunne brukes i mysteriekultene.¹¹⁸ Verbene finnes også brukt i f.eks. 15,1-3; Luk 22,19-20. De er begge tekniske termer som kan koples til Paulus' jødiske arv; å føre den religiøse tradisjonen videre.¹¹⁹ Versene innehar Jesustradisjon; tradisjon som det muligens finnes mer av i

¹¹² Fee, 1987: 544-545

¹¹³ Fee, 1987: 545, note 4: At 1 Kor 11,23-26 er det eneste tilfellet apostelen siterer Jesus, betyr ikke si at Paulus ikke refererer og alluderer til Jesu undervisning andre steder, f.eks. 1 Kor 7,10; 9,14; 1 Tim 5,18; 1 Kor 4,18. Det betyr at 1 Kor 11,23-26 er det eneste hos Paulus som kan betraktes som Jesus-sitat.

Et spørsmål som reiser seg i tolkningen av disse versene, er om hvorvidt denne Jesus-tradisjonen kan koples tilbake til Jesus selv, hva han nøyaktig sa ved innstiftelsen av måltidet, hva han mente med ordene, hvordan Paulus forstår dem, og hvordan sitatet fungerer retorisk inn i korintermenigheten.

¹¹⁴ Sandnes, 1996: 94 : Paulus kaller Jesus konsekvent for κύριος (Herre), som gir klare Messias-assosiasjoner til sine opplyste lesere.

¹¹⁵ Nissen, J. (1990). *Første Korinterbrev : Fortolket* (Det danske Bibelselskabs kommentarserie). København: Det danske Bibelselskab: 157 : Her er Paulus i tillegg ekstremt tydelig, når han påpeker *dette* han faktisk har mottatt og videreformidlet.

¹¹⁶ Osiek, 2011: 2

At tradisjonen er mottatt fra Herren, understreker likevel apostelens autoritet overfor menigheten. Når Paulus sier denne termen om seg selv, spiller det kanskje tilbake på det som han tidligere i brevet har forsvart sitt apostolat. Paulus skriver med autoritet overfor menigheten. Det er uenighet om hvorvidt Paulus selv mottok ordene fra den oppstandne Kristus, eller om apostelen mottok dem fra andre pålitelige kilder.

¹¹⁷ Fee, 1987: 548

¹¹⁸ Winninge, 2017: 582

¹¹⁹ Fee, 1987: 548

Paulusbrevene enn det vi som moderne lesere får øye på.¹²⁰ Παραλαμβάνω handler om tradering, i denne sammenheng å formidle tradisjonen om evangeliet om Kristi død og oppstandelse. Dette «overgis», «mottas» og «holdes fast», jf. 1 Kor 15,1-2; 11,23. Kristi død og oppstandelse er kjernen for det Paulus skriver om kristen livsførsel. Herunder også perikopen om Herrens måltid.¹²¹ Denne er det viktig for Paulus å minne menigheten om. Vi skal huske på at menigheten bestod av flest jøder og gudfryktige hedninger som kjente Skriftene, og ikke minst tradisjonene. Her kommer det en påminnelse fra apostelen om en tradisjon som de skal gjenkjenne, fordi han allerede har gitt den videre til menigheten. Ettersom denne måten å omtale overlevert tradisjon på var vanlig i jødedommen, kan vi tenke oss at den kan ha gitt assosiasjoner til andre overleverte autoritative tradisjoner som menigheten kjente til.¹²²

Verset har hittil to funksjoner: Paulus har autoritet, ettersom han er apostel, og den jødiske praksisen med å videreformidle tradisjonen er viktig.¹²³ Altså; korinternes forsøk på feiring av Herrens måltid er i realiteten ikke det, fordi de ikke makter å proklamere måltidets mening slik det ifølge Paulus er overlevert fra Herren selv.

11,23b-24: Med den foregående begrunnelsen om at apostelen har mottatt tradisjonen og videreført den, gjengir 11,23b-24 felleskristen tradisjon.¹²⁴ Denne innledes med det vi må anta at har vært kjent kunnskap for menigheten; «I den natt da Herren Jesus ble forrådt...», lidelseshistorien, som innledes med forræderi. Verbet παραδίδομι kan bety «overlevere» eller «utlevere/forråde», og oversettelsen har følgelig betydning for tolkningen. Det kan bety at Kristus ble overgitt av Gud for våre synders skyld. En mer vanlig tolkning er at Judas forråde Jesus og overgav ham for å dø.¹²⁵ Velger vi denne tolkningen, kan det bety at de rike må passe på, så de ikke gjentar Judas' forræderi. Hvis de fortsetter med egne splittelser, og ikke gjør rom for de fattige i Herrens måltid, står de i fare for å forråde Kristus selv, og spise og drikke seg selv til doms (jf. v. 29).¹²⁶

Brødbrytingen gir sannsynligvis sterke assosiasjoner til det jødiske påskemåltidet, (hebraisk *Pesach*) som først og fremst skal minnes Exodus; Guds folks frigjørelse fra og utferd fra slaveriet i Egypt. Tradisjonen rundt dette måltidet henspiller på minnet om det som skjedde,

¹²⁰ Aune, 2009: 73

¹²¹ Sandnes, 1996: 40-41

¹²² Mer om tradisjon 5.0 «GJØR DETTE TIL MINNE OM MEG!».

¹²³ Winninge, 2017: 582

¹²⁴ Sandnes, 1996: 40

¹²⁵ Fee, 1987: 549

¹²⁶ Nissen, 1990: 157-158

og at dette skal videreføres fra slekt til slekt, og være en evig ordning (Exod 12,14). Derfor skal barna også lære om sin egen historie, og siden videreføre denne tradisjonen. Deut 6,20-21 befaler israellittene til å undervise sine sønner om folkets historie når de feirer påskemåltid.¹²⁷ Foranledningen for høytiden finner vi i Exod 12,14-28, der dagen skal være en *minnedag* (ή ημέρα μνημόσυνον, LXX) for Israel. Under påskemåltidet er det Exodus og den gamle pakt som skal minnes. Dette gjøres ved gitte ritualer, som alle skal minne utferden. Herrens måltid skal derimot minnes Jesu død, og den nye pakt. Altså skjer det noe nytt i dette eldste tekstbelegget for Herrens måltid. Paulus bevarer minneterminologien som allerede er knyttet til et måltid, men understreker at det er noe nytt menigheten skal minnes. Gjennom hele Guds folks historie har de i feiringen av påskemåltidet minnet hverandre om Herren deres Gud, som utfridde dem fra faraos slaveri. Å huske/minnes er helt avgjørende for Israelfolkets identitet og overlevelse. Deres håp om at Gud skal gripe inn, handler om at Herren har handlet i fortiden. Dette blir nærmest en garanti for at Gud igjen vil handle til beste for sitt folk.¹²⁸ Nåtiden forklares og fortolkes gjennom minnet om fortiden.¹²⁹ Gjennom Paulus' bruk av samme terminologi, kommer det frem at det er samme Gud, Herren selv, som frigjorde dem fra Egypt, som er subjekt for handlingen. Handlingen menigheten nå bes minnes er ikke Exodus, men Jesu Kristi selvoppofrende død (v. 26).¹³⁰

Tradisjonen skal overgis, så minnet ikke forsvinner. Selve delingen av brødet som fellesskapssymbol var et kjent bilde i samfunnet ellers i Korint.¹³¹ Mens korinterne ifølge brevet har brukt Herrens måltid til å synliggjøre sin egen status ellers i samfunnet, har måltidet derimot et annet aspekt i seg: det forplikter de troende til å bryte brødet, og dele det. Feiringen er tett knyttet til forkynnelsen av Jesu offerdød; et budskap som *må* deles. Når vi leser Paulus er det viktig å huske at hans egen kallsopplevelse,¹³² som forpliktet til å forkynne evangeliet, konsekvent er i fokus for ham. Det er ikke noe alternativ å ikke dele evangeliet for Paulus. Paulus' aposteltjeneste tar Kristi død som eksempel (11,1), med Jesu

¹²⁷ Lundbom, J. R. *Deuteronomy : A Commentary*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2013: 323-324: Dette likner, og står i nærkontekst til Shema (Deut 6,4ff), der Shema skal gjentas jevnlig for Israels barn.

¹²⁸ Rad, G. V. *Old Testament Theology : 1 : The Theology of Israel's Historical Traditions*. Vol. 1. London: SCM Press, 1975: 176

¹²⁹ Joachimsen, K. "Minne Som Analytisk Kategori I Studier Av Den Hebraiske Bibelen." i *Din : Tidsskrift for Religion Og Kultur*, no. 1 (2016): 55

¹³⁰ Jeg kommer tilbake til det jødiske påskemåltidet og minnet om Exodus i 5.0 «GJØR DETTE TIL MINNE OM MEG!».

¹³¹ Duff, 2017: 569 : Paulus bruker den som nevnt i 1 Kor 10,16-17, uten at bildet kan sies å være paulinsk. F.eks. nevner Diogenes Laertius at Pytagoreerne (Pytagoras' elever) delte et brød som symbol på fellesskapet, og at barbarene også bruke liknende praksis. Altså kan bildet allerede ha vært kjent for korinterne, og Paulus kan ha spilt videre på denne kunnskapen.

¹³² Gal 1,15-16; 1 Kor 9,1;15,8; Acta 9;22;26; 2 Kor 4,6; Fil 3,7-11; Seland, 2004: 51: Damaskushendelsen er et vendepunkt for Paulus' liv og teologi. For ekklesiologien blir det viktigste at kirken representerer Kristus, og er Kristi legeme, jf. 1 Kor 12; Rom 12.

selvoppfordrende kjærlighet i fokus. Apostelen har allerede undervist menigheten om tradisjonen, men må minne dem om betydningen av den i perikopen. Nøkkelen er Kristi selvoppfordrende kjærlighet, som ofte kommer til uttrykk i Paulus' brev. Dette offeret må også menigheten ha til forbilde, jf. 11,1. Offeret innebærer å gi avkall på sitt eget, slik Kristus gir opp sin egen rikdom og blir fattig til beste for andre, jf. Fil 2; Rom 15,1-7; 2 Kor 8,9. Kristi eksempel er å oppgi seg selv i kjærlighet til fellesskapet. Jesu død er hos Paulus det største eksempel på selvoppfordrende¹³³ kjærlighet, som gav seg ὑπὲρ ὑμῶν. I disse tekstene er den selvoppofrende kjærligheten avgjørende. Den blir viktig i tradisjonsoverleveringen fra Herrens måltid. I dette måltidet skal de virkelig minnes Jesu selvoppofrende død.

Herrens måltid er en påminnelse om Jesu død, i et måltid med elementer tett forbundet med det jødiske påskemåltidet.¹³⁴ Når korinterne bruker måltidet for å opprettholde sosial status og samfunnets privilegier, føler apostelen seg trolig forpliktet til å komme med denne sterke rettleddningen.¹³⁵ Paulus skriver som nevnt brevet i det han anser som en eskatologisk tid. Et viktig teologisk poeng i brevet er at kjærligheten skal være målestokken for menighetens liv, og det kristne livet før Dommen kommer. Som lemmer på Jesu kropp er alle medlemmene linket sammen, enten de er rike eller fattige, slaver eller frie. Evangeliets kjerne er at de troende gis en ny status i Kristus, uavhengig av tidligere status i verden.¹³⁶ Det skillet som foregår i korintermenigheten er derfor dypt problematisk, og går stikk i strid med evangeliet, fordi det setter skilnad mellom mennesker i Herrens måltid; et måltid som skal dreie seg om fellesskapet mellom, og identiteten for de troende i Kristus.

Menigheten samles for å feire et måltid som handler om å gi, men de gir ikke noe selv. «Dette er min kropp, som er τὸ ὑπὲρ ὑμῶν (for dere)» peker videre mot kapittel 12,¹³⁷ der Paulus utdyper hva det innebærer å være Kristi kropp (12,12-30). Likesom *ett* brød er for det ene fellesskapet, er kroppen også det. Paulus prøver å få korinterne til å anse seg selv som et fellesskap; Kristi kropp, heller enn en gruppe av enkeltindivider. Τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν kommuniserer også ideen om at Jesu frelsende død skjedde på vegne av fellesskapet. Gjennom feiringen av Herrens måltid er det dette menigheten skal minnes, fordi menigheten er et fellesskap som eksisterer ved troen på Jesu Kristi død og oppstandelse. Fellesskapet deler identiteten med Paulus som søsken (v. 33); en identitet som har sitt opphav i Herren selv. Denne identiteten skiller seg fra korinternes profane identitet, der status og ære på

¹³³ Gal 1,4; 2,20; Luk 22

¹³⁴ Fee, 1987: 550

¹³⁵ Sandnes, 1996: 231

¹³⁶ Hays, 1997: 10-11

¹³⁷ Fee, 1987: 551: For menigheten ga det mulig også assosiasjoner til Herrens lidende tjener som «tok på seg de manges synd» i Jes 53,12. Jesus døde for fellesskapet.

bakgrunn av økonomisk og sosial tilhørighet er bestemmende for hvem man er, og hvordan en blir behandlet i samfunnet. Misbruket av måltidet er derfor alvorlig. I dette kan det ligge som en oppfordring fra Paulus om at *dere er ett, begynn å oppføre dere deretter!* Hvis menigheten ikke deler evangeliet seg imellom, har det ikke lengre frelsende betydning. Ordene om kalken i v. 25 har samme funksjon; de skal skape bevissthet og påminnelse rundt fellesskapets fundament; Jesu Kristi død og oppstandelse.¹³⁸

11,25: Jesu blod nevnes i sammenheng med frasen «den nye pakt».¹³⁹ Dette har to funksjoner; det både sammenlikner og setter Jesu død opp mot ofringen på Sinai, stedet hvor den gamle pakt ble inngått. Pakten ble inngått ved at Moses stenkete blod utover alteret og Israelsfolket.¹⁴⁰ Den nye pakt står i kontrast til den gamle, som var mellom Gud og en etnisk homogen gruppe. Den nye pakt er mellom et mangfoldig, dog enhetlig fellesskap og Gud. Imperativen om å drikke av begeret til minne om Jesus, bør sees sammen med imperativen om å spise brødet i κυριακὸν δεῖπνον. Ifølge Duff indikerer dette at Paulus forstod måltidet som en påminnelse om etableringen av den nye pakt, nemlig Jesu Kristi offer og oppstandelse, til alle folkeslag. Paulus skriver også at måltidet ikke bare minnes en offerhandling, men at det også har en offerfunksjon, jf. 10,16: «Velsignelsens beger som vi velsigner, gir det ikke del i Kristi blod? Brødet som vi bryter, gir det ikke del i Kristi kropp?». Videre poengterer apostelen i 10,18-21 at dersom menigheten har (måltids)fellesskap med onde ånder, kan de ikke ha (måltids)fellesskap med Gud også. Deltakelse i hedenske offermåltider er ikke forenlig med det å ha fellesskap med Kristus i Herrens måltid; det ville være å utfordre Herren (10, 22).¹⁴¹ Gjennom dette påpeker Paulus at offerkultur etablerer fellesskap mellom den ofrende og guddommen. I Herrens måltid skal deltakerne ha fellesskap med Kristus. Fellesskapet har to aspekter. For det første gir deltakelsen fellesskap med den oppstandne Herren (jf. 10,18-21). For det andre, gir rettmessig deltakelse i Herrens måltid fellesskap med Kristi kropp; hverandre, som ἐκκλησία τοῦ θεοῦ.¹⁴² Misbrukes måltidet ved at folk oppfører seg egoistisk, og på den måten ikke tar del i noe offer, undergraves den nye pakt, og Kristi kropp blir splittet.

Gordon Fee mener at Paulus gjentar anamnesisleddet som en fortolkning av innstiftelsesordene, for å gjøre det helt klart for korintermenigheten at måten de nå feirer

¹³⁸ Duff, 2017: 569

¹³⁹ En ny pakt gir allusjoner til Jer 31,31, jf. Hebr 8,8-9

¹⁴⁰ Exod 24,5-8

¹⁴¹ Her kommer den radikalt eksklusive jødiske (og kristne) monoteismen til uttrykk: «Du skal ikke ha andre guder enn meg» (Exod 20,3).

¹⁴² Duff, 2017: 570

Herrens måltid, har sin forklaring i det faktum at når menigheten kommer sammen, forsterkes status og mangel på status hos de ulike lemmene i menigheten. Derfor må de endre fokus, og bruke måltidet nettopp til å minne Jesu offer. Dette skal gjøres gjennom å «forkynne Herrens død helt til han kommer», jf. vers 26.¹⁴³ Identiteten i Kristus er det eneste som har betydning. Det spiller ingen rolle hvor menighetslemmene kommer fra på den sosiale rangstigen, fordi de er like ved Herrens bord.

11,26: Paulus oppsummerer hensikten i Herrens måltid med egne ord, og peker dermed på viktigheten av at menigheten må ta den nye pakt – gitt ved Jesu Kristi død og oppstandelse – på alvor. Konjugasjonen «γάρ» impliserer at dette er begrunnelsen for at ordene fra tradisjonen nå har blitt gjengitt. Det er ikke fordi de har glemt ordene, men fordi de lever som om de aldri har hørt dem, gjennom å misbruke måltidet og gjøre det til sitt eget.¹⁴⁴ Til tross for at måltidet er et midlertidig rite inntil Jesu gjenkomst, skal feiringen av måltidet som én kropp, uten splittelser, vise alle at Kristi frelsende død har nådd sitt mål: hans død har innviet en ny pakt, som sammenfører medlemmene i fellesskapet – uavhengig av deres opphav, kjønn, eller status – med hverandre, med Kristus, og med den guddommelige.¹⁴⁵

Herrens død skal forkynnes *hver gang* brødet brytes og begeret drikkes av menigheten. Dette er agendaen for Paulus, og livsviktig at menigheten følger. Utenforstående skal kunne komme inn og bli frelst, men da må menigheten ha orden på feiringen av måltidet og gudstjenesten.¹⁴⁶

4.3 Konsekvenser av de rikes atferd, og Paulus' løsning (11,27-34)

11,27: Misbruk av «kroppen», er et misbruk av Herren selv. Brødet representerer Jesu korsfestede kropp, sammen med hans spilte blod. Kroppen og blodet representerer den nye pakten. Gjennom menighetens misbruk av hverandre, misbraker de også Han som gjennom sin død og oppstandelse har gitt dem nytt liv i et eskatologisk fellesskap; hans Kropp, menigheten. Menighetens misbruk av Herrens måltid er ἀναξίως (urett, uverdige)¹⁴⁷, fordi de er Kristi σῶμα. Det kan være at Paulus her sikter til tanken om at Jesus lar seg representere gjennom svake, små og utsatte. Dette finnes det belegg for i evangeliene – at det er en del av apostlenes oppdrag å representere Jesus på denne måten, f.eks. Matt 10,40-42; 18,5; 25,40.

¹⁴³ Fee, 1987: 547

¹⁴⁴ Fee, 1987: 556

¹⁴⁵ Duff, 2017: 571

¹⁴⁶ Duff, 2017: 576

¹⁴⁷ Det finnes mennesker som avstår fra nattverden på grunn av dette verset. De tolker det individuelt; «Jeg er uverdige, og hvis jeg da tar del i måltidet, er jeg skyldig i Jesu legeme og blod.» Derfor er det viktig å være bevisst på hva en legger i ἀναξίως; at det gjelder fellesskapet.

Her er det gjennomgående at Jesus sier at det som gjøres mot en av disse små, det gjøres «mot meg». Ettersom menigheten er Kristi σῶμα, og dermed hans tilstedeværelse, så rammer misbruket av Herrens kropp og blod, Kristus også. Det er derfor det er så uverdig å misbruke måltidet, fordi Kristus skal være tilstede gjennom de svake, små og utsatte, dem som de rike ikke klarer å gi rom for, men hever seg over i feiringen. Derfor har Paulus behov for å ta menigheten tilbake til de faktiske innstiftelsesordene, for å gjenopprette meningsinnholdet av brødet og vinen når de kommer sammen for å feire Herrens måltid.

«Gjør dette»-ordene er en påminnelse, «til minne om meg.» Vers 26 står som en krass formaning om at de troende i fremtiden må spise Herrens måltid i fellesskap med hverandre, med fokuset på Kristi død, som har gitt dem liv. Dette gjør de som et eskatologisk fellesskap, i påvente av hans retur, jf. 4,1-5. Dersom de derimot ikke har dette fokuset, og ikke «minnes» ham ordentlig ved feiringen av Herrens måltid, setter de seg selv under samme dom som dem som korsfestet Jesus. Nå må de troende i Korint forandre atferd og innstilling, så de ikke står i fare for å falle på dommens dag (vv. 31-32, 34).¹⁴⁸

11,28: Enhver må δοκιμάζω (prøve seg selv)¹⁴⁹ om den makter å minnes Herrens gjerninger, fremfor å bruke måltidet for egen status og ære og på den måten gjøre et hellig måltid profant. Hvert individ må selv ransake seg selv; om de godtar pakten, og dermed bidrar til oppbyggelse for menigheten.¹⁵⁰ De kommer til å bli undersøkt av Gud når Enden kommer, men de bør teste sin egen innstilling til Herrens bord nå, og særlig deres oppførsel overfor andre ved Herrens måltid. Det dreier seg om respekt for Kristi kropp; for evangeliet om den korsfestede og oppstandne Kristus, og for Guds menighet.¹⁵¹

11,29: Paulus bruker en svært sterk ordlyd her; korinterne fører dom over seg selv gjennom denne måten å feire Herrens måltid på.¹⁵² Omtalen av τὸ σῶμα er et ordspill som rommer Kristi kropp vertikalt og horisontalt.¹⁵³ Det vi si at den den nåværende måten å feire måltidet

¹⁴⁸ Fee, 1987: 533

¹⁴⁹ Fee, 1987: s 561: Verbet betyr som regel når «testingen» gjennomføres av noen andre, men Paulus bruker verbet så de troende skal «teste» seg selv, sett sammen med sine «gjerninger» (Gal 6,4) og tro (2 Kor 13,5). Verbet er muligens brukt i lys av v. 29.

¹⁵⁰ Duff, 2017: 572

¹⁵¹ Fee, 1987: 561: Verset har vært grunnlag for engstelse i kirkas historie, om hvem som er verdig nok til å ha en plass ved Herrens bord. Her er det nok heller ment som en kontrast til «guddommelig etterforskning», som uverdig deltakelse vil føre til.

¹⁵² Witherington, 1995: 252

¹⁵³ Fee, 1987: 562-564: «ἀναξίως» (uverdig) og «τοῦ κυρίου» (Herrens) er senere tillegg som har blitt lagt til grunnteksten (NIV). Dette gir oversettelsen i NO11: «For den som spiser og drikker uten å tenke på at* det er Herrens kropp, spiser og drikker seg selv til doms.» Disse tilleggene gir en bedre mening i verset, i sammenheng med tekstens retoriske mening; misbruk av Kristi kropp i horisontal og vertikal forstand, jf. 10,17; 12,27. Står det derimot «bare» τὸ σῶμα, er det trolig menigheten det er snakk om, selv om det finnes en viss dobbelthet, som også uttrykker Herrens kropp.

på, fører skam over Kristi kropp i dobbel forstand; både den frelseshandlingen Jesus Kristus har gjort for alle mennesker, og kirken som fellesskapet av de kristustroende, de som i kraft av dette skal overlevere tradisjonen og troen på Jesus Kristus videre.¹⁵⁴ Sannsynligvis er det ikke alle i menigheten som oppfører seg egoistiske når brevet skrives. Likevel er det såpass alvorlig at de som gjør det, ødelegger for hele menigheten. De spiser og drikker *seg selv*, ikke hele menigheten, til doms, men ødelegger i form av at splittelser ikke hører hjemme i Guds menighet. Enhver står ansvarlig for seg selv, men fellesskapets beste skal være fokus. På den måten kan verset fungere som en kommentar til vers 19.

Menigheten risikerer å spise og drikke seg selv til doms gjennom fokuset de har i det nåværende måltidet, der de gjør forskjell (διακρίνω). Ønsket om å vise makt, status og ære, er noe de troende må avstå fra, fordi det ikke gagnar fellesskapet. Herrens måltid er å ta del i offeret, og der er kjærligheten til Gud og sin neste størst.¹⁵⁵ Altså; gjøres det (måltidet) *ikke* til minne om Kristus, er det til doms.¹⁵⁶ Det må være forskjell på de vanlige måltidene og Herrens måltid. De sosiale forskjellene som er i Korint skal ikke underbygges med Herrens måltid i menigheten. Det *er* forskjell på folk, men Gud gjør ikke forskjell på folk (Rom 2,11; Gal 2,6), og derfor skal ikke Guds menighet gjøre forskjell på folk.

11,30: Det var en direkte forbindelse mellom sykdom og død på den ene siden, og Dommen på den andre. Det var altså en Guds dom over menigheten at mange var «svake og skrøpelige» iblant dem, grunnet deres misbruk av Herrens måltid. At det var *πολύς* (mange), tyder på at det var flere enn man skulle forventet. Korinterne har ført lidelse til fellesskapet gjennom splittelsene.¹⁵⁷ Formaningen om å feire Herrens måltid på rett grunnlag, og minne Jesu frelsesgjerning, er et kall til omvendelse for menigheten. Det er nødvendig at omvendelsen skjer *nå*, fordi sykdommen og døden er tilstede i menigheten, grunnet splittelsene. Paulus sier ikke at den nåværende sykdom og død er forsmak på den endelige Dommen, men at splittelser er alvorlig.¹⁵⁸ Det er på tide med omvendelse, og Paulus bruker dermed reell sykdom og død; sannsynligvis en kjent virkelighet for menigheten, nærmest profetisk, for å beskrive hva som skjer med korintermenigheten når måltidet misbrukes. Slik det kommer frem i det følgende verset, håper Paulus at menigheten vender om, og begynner å oppføre seg som et fellesskap.¹⁵⁹ Dersom menigheten skal forstå seg selv som Kristi kropp, er fellesskapet det viktigste, jf. 12,26a; «For om ett lem lider, lider alle de andre med.»

¹⁵⁴ Mitchell: 1993, 157

¹⁵⁵ Duff, 2017: 572

¹⁵⁶ Theissen, og Schütz, 1982: 164-165

¹⁵⁷ Hays, 1997: 201

¹⁵⁸ Fee, 1987: 565

¹⁵⁹ Ciampa, og Rosner, 2010: 556

Omvendelsen skal skje i form av disiplin. Ifølge apostelen, ønsker Gud å få rettet på oppførselen til menigheten, slik barn adlyder en kjærlig far.¹⁶⁰

11,31: Semantisk høres ikke dette verset særlig ille ut, separert fra konteksten. Men leser vi det sammen med v. 32, skjønner vi at det var svært alvorlig ment. I vers 29 har Paulus oppfordret til å ikke gjøre forskjell på kroppen (μὴ διακρίνων τὸ σῶμα). Når samme verb, διακρίνω, brukes igjen, spiller det videre på samme argument. Verset kan leses som en oppfordring til menigheten om å praktisere selvransakelse i sammenkomstene; om ens eget fokus tjener til det beste for fellesskapet, eller om en egentlig holder ἴδιον δεῖπνον.¹⁶¹ Guds endelige dom rammer dem som ikke bedømmer seg selv, og bruker sammenkomstene til egen vinning.

11,32: Παιδεύω (irettesette, NO11) kan inneha flere nyansebetydninger, f.eks. å utdanne noen så de lever ansvarlig, eller å bistå en person så den lærer å ta hensiktsmessige valg, altså å praktisere disiplin. Ifølge Bauer er meningen her at denne irettesettelsen er en slags pedagogisk motivert straff, der Herren lærer opp og disiplinerer sine barn.¹⁶² Dermed er ikke Dommen en dom som fører til fortapelse, men Guds straff, som isteden vil redde fra fortapelsen verden skal oppleve.¹⁶³ Det er Herren som dømmer, ikke verden. Herren, hvis måltid de skal komme sammen som ett for å feire, til påminnelse om Ham, og hva han har gjort for sitt folk. Derfor skal de dele det de har mottatt.¹⁶⁴

11,33: Apostelen har allerede kommet med en delløsning for problemet i vv. 21-22, gjennom å spørre om de ikke kan spise og drikke hjemme. Ens eget hjem er velegnet for å spise ἴδιον δεῖπνον, men deltakelse i Herrens måltid er annerledes, fordi det handler om Kristi kropp i horisontal og vertikal forstand. Verset argumenterer videre for dommen som denne misbruken av måltidet medfører, og hvordan dette kan løses. Apostelen befaler sine ἀδελφοί (brødre/søsken)¹⁶⁵ om å «ἀλλήλους ἐκδέχεσθε»; (vent på hverandre!). Ἐκδέχομαι kan også oversettes med «ta imot», «del med», eller «vis gjestfrihet mot» [hverandre]. Paulus formaner korinterne om å vente på hverandre, og ta hverandre imot som likeverdige søsken i Guds familie når de kommer sammen for å holde Herrens måltid. De som tidligere har oppført seg

¹⁶⁰ Fee, 1987: 566

¹⁶¹ Hays, 1997: 202

¹⁶² Bauer, 2000: 749

¹⁶³ Nissen, 1990: 161

¹⁶⁴ Fee, 1987: 567

¹⁶⁵ Fee, 1987: 31 (note 16); 52 (note 22): «Derfor, mine søsken» understreker familieforholdene i menigheten, der alle deler identitet som Guds barn, som likeverdige brødre og søstre. Vokativen ἀδελφοί nevnes flere ganger (21) i 1 Kor, enn i noe annet Paulusbrev.

som måltidets patroner, må heretter praktisere gjestfrihet (jf. Rom 12,13) ved å ønske de andre medlemmene velkommen til fellesskapet.¹⁶⁶ Fellesskapsaspektet var en avgjørende faktor ved måltidene i antikken. Herrens måltid var derfor ansett som ritual for det nye fellesskapet de troende hadde i Kristus, gitt ved Ånden. Det er konsekvensene av et enhetlig fellesskap apostelen anklager korinterne for å ha misforstått (10,17). Hittil har Paulus koplet sammen det ene brødet menigheten bryter og deler sammen som fellesskap, til at menigheten *er* ett legeme/én kropp, med mange lemmer. Alle lemmer er deler av kroppen de deler i fellesskap. Herrens måltid er noe annet enn vanlig mat, nemlig gjestfrihet, påminnelse og deltakelse i selvpoppfordrende kjærlighet for fellesskapet.

11,34: Apostelen fortsetter løsningen fra v. 33. Paulus har allerede spurt om korinterne ikke kan spise og drikke hjemme i v. 22. Nå svarer han på sitt eget spørsmål; de som vil tilfredsstillte behovet for andre måltider utover Herrens måltid, bør gjøre dette hjemme, og på den måten vise hensyn til sin bror i Kristus, som ikke har anledning til det samme. Som menighet skal de komme sammen for å feire Herrens måltid, ikke private måltider! Det er tross alt Herrens måltid, ingen andres. Dette er måten de kan «ta imot» hverandre på en skikkelig måte (v. 33), og unngå å feire måltidet på urett vis (v. 27ff). Gerd Theissen beskriver implikasjonene denne løsningen medfører: «Within their own four walls they are to behave according to the norms of their social status, while at the Lord's Supper the norms of the congregation have absolute priority. Clearly this is a compromise.»¹⁶⁷

Som siste vers i perikopen, indikerer apostelen at han ikke er ferdig med temaet. Han vil gi retningslinjer om «de andre ting» når han returnerer til Korint.¹⁶⁸ Potensielt kan vi som moderne lesere ha misforstått flere aspekter ved rettleddningene om feiringen av Herrens måltid, som Paulus ga retningslinjer om, som vi trolig aldri får vite. Heretter går Paulus videre i neste kapittel til å adressere Guds menighets enhet, der alle medlemmene er likeverdige opptatt av hverandre, som Kristi kropp.

¹⁶⁶ Fee, 1987: 568

¹⁶⁷ Theissen, og Schütz, 1982: 164

¹⁶⁸ Witherington, 1995: 252

5 «GJØR DETTE TIL MINNE OM MEG!»

Jeg vil nå gjøre rede for hvordan to representanter i forskningen har forstått anamnesisleddet, og gi min egen vurdering av de to tolkningene, før jeg til slutt gir min egen tolkning.

5.1 Karl William Weydes tolkning

Karl William Weyde hevder i sin artikkel «*"Do this in remembrance of me" : on the Old Testament background of the words of Jesus at the Last Supper*» fra 2011,¹⁶⁹ at når Jesus bruker ἀνάμνησις i forbindelse med Herrens måltid, så henspiller han på gammeltestamentlige tradisjoner. Artikkelen forholder seg utelukkende til den hebraiske teksten i BHS og bruker tilsynelatende ikke LXX. I det følgende vil jeg, der jeg finner det nyttig å bemerke, legge til LXX-oversettelsen underveis i min gjennomgang av Weydes artikkel, for så å kommentere disse senere.¹⁷⁰

Weyde introduserer artikkelen med spørsmålene: hva er betydningen av befalingen Jesus gir ved innstiftelsen av måltidet, og hvorfor uttrykte han seg slik? Kan de gammeltestamentlige påsketradisjonene gi svar? Etersom «minne», som jo forekommer i innstiftelsesordene (1 Kor 11,24-25; Luk 22,19) er så viktig i GT, kan gammeltestamentlige tekster med liknende terminologi gi svar? Deretter går Weyde over til å behandle de to tekstene som innehar ἀνάμνησις i sammenheng med Herrens måltid; Luk 22 og 1 Kor 11. Det er bred enighet i forskningen om at Jesus bruker befalingen fra den egyptiske påskefeiringen: «Siden skal denne dagen være en minnedag (lezikkaron i BHS, ἡ ἡμέρα [...] μνημόσυνον i LXX) for dere...» (Exod 12,14), og at han her bruker to gammeltestamentlige tradisjoner. Den første er det egyptiske påskelam i Exod 12, hvor Jesus nå hevder å være det nye påskelam. Den andre er paktsblodet i Exod 24,1-11, som Moses stenker på folket og alteret, før Israels fremste menn spiser måltid ved Herrens føtter.

Weyde vil legge til en tredje GT-tradisjon, der Jesus kan ha alludert til Guds tale til Moses på Horeb i Exod 3,15. Han påpeker at oversettelsen fra NRSV; «This is my name for ever, and this is my title for all generations», har mistet et viktig aspekt. Dette gjelder også i NO11, der oversettelsen lyder «Dette er mitt navn til evig tid, dette skal jeg kalles fra slekt til slekt.» Weyde hevder at den hebraiske teksten muliggjør en annen oversettelse: «Dette skal

¹⁶⁹ Weyde, K. W. "Do this in remembrance of me" : on the Old Testament background of the words of Jesus at the Last Supper. i *Among Jews, Gentiles and Christians in Antiquity and the Middle Ages : Studies in honour of professor Oskar Skarsaune on his 65th birthday*, redigert av Hvalvik, R. & Kaufman, J., 195-209. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011

¹⁷⁰ Jeg kommer nærmere tilbake til ordlyden i LXX i 5.3

være mitt minne (zikri i BHS, μνημόσυνον i LXX) fra slekt til slekt». Hvis vi oversetter Jesu ord både i Luk 22,19; 1 Kor 11,24-25 til hebraisk, er likheten til Exod 3,15 lett å se: «Gjør dette til minne (lezikri eller lezikroni) om meg!»¹⁷¹ Videre undersøker Weyde hvorvidt denne likheten kan være tilfeldig, eller om det kan tenkes at Jesus ved innstiftelsen av måltidet også brukte Guds ord til Moses som gammeltestamentlig bakgrunn for den nye pakten. Det påpekes at termer for «minne» ikke bare dukker opp i Exod 3,15;12,14, men også i 13,9, og at verbet «å huske, minnes» (zkr), er brukt i Exod 2,24; 6,5; 13,3. Disse versene, der minne er fellesnevneren, undersøkes videre i artikkelen.

Pesach (påskan) presenteres gjennom GT som en ihukommelseshøytid, der israelsfolket skulle feire påske til minne om den dagen Herren frigjorde sitt folk fra Egypt (Exod 12,1-13). Dette skulle skje hvert år, i den første måneden, på den 14. dagen. De skulle huske (zkr i BHS, μνημονεύω i LXX) denne dagen da de kom ut fra slaveriets hus, fordi Herren førte dem derifra (Exod 13,3). Minnet om Exodus var også grunnleggende i feiringen av de usyrede brøds høytid, som fulgte rett etter påskan, og varte i syv dager (Exod 12,5-20; 13,6-10; jf. 23,15; 34,18). Lovgivningen i Deut 16,3 likner; «...Slik skal du så lenge du lever, huske (zkr i BHS, μιμνήσκω i LXX) den dagen du dro ut av Egypt.» Minnet om Exodus nevnes ellers lite ved de andre høytidene.¹⁷²

Minnet i den egyptiske påskan (Exod 1-15) dreier seg om at Gud erindret sin pakt med folkets stamfedre (2,24; 6,5), og derfor frigjorde dem fra Egypt. Guds ihukommelse av pakten er fundamentet for exodushendelsen (3,15), og dette skal minnes i feiringen av påskan (12,14; 13,3). Dette minnet inkluderer dessuten Guds vern av folket gjennom ødemarken, til Horeb hvor de lovpriste ham (Exod 24). Lovprisningen skaper en link til alle kommende generasjoner når de feirer påske på Guds utvalgte sted, fjellet der helligdommen, Guds navn bor; på Sion (Exod 15,17).

Påskan, sammen med de usyrede brøds høytid, er minnehøytiden par excellence i GT. Folket ble påminnet at JHVH husket pakten med stamfedrene, frigjorde folket fra Egypt, og førte dem til fjellet der de lovpriste ham. Dette er Guds ihukommelse av pakten for alle generasjoner (Exod 3,15), og det peker frem mot påskefeiringen for fremtidens generasjoner – i Jerusalem. Senere generasjoner som tar del i påskefeiringen inkluderes i hendelsene som tok sted da Gud frigjorde sitt folk fra slaveriet. Deut 5,2-3 sier at «...Det var ikke med våre fedre

¹⁷¹ Weyde, 2011: 196

¹⁷² Weyde, 2011: 197-198

Herren sluttet denne pakten, men med oss, alle vi som er i live her i dag.» Dette fører oss til neste punkt: den kultiske påskefeiringen.¹⁷³ Exod 12-13 forklarer hvordan minnet om Exodus skulle ivaretas: høytidene skulle videreføres til alle generasjonene, som en evigvarende ordning (12,14, 17, 24-25, 42; 13,10), og folket skulle bære minnetegn (lezikkaron i BHS, μνημόσυνον i LXX) på pannen, hånden, og leppene (13,9). Exod 12,14 kaller feiringen er minnedag som skal være fra slekt til slekt, som en evig ordning. Høytiden er for Herren. At de skal «feire» «høytid», reflekterer her at det er snakk om en kultisk feiring, og ordlyden likner andre kultiske feiringer. Både feiringen og høytiden hadde sitt sentrum i tempelet i Jerusalem.¹⁷⁴

Fortellingen Israelsfolket ble påminnet gjennom feiringene, var JHVHs trofasthet til pakten med deres stamfedre, som førte dem ut av Egypt og til Jerusalem, hvor de kunne lovprise ham. Weyde knytter Exod 12,1-20 til Presteskriftet (P), og påpeker tre aspekter ved denne påsketeologien. Pakten kan minnes gjennom påskefeiringen i senere generasjoner, også i diasporaen.¹⁷⁵ Påsken ble innstiftet i Egypt kvelden før israelittene ble frigjort. Minnet om Exodus er følgende: folket gikk fra slaveri til frihet, fra ødemark til et nytt hjemland, fra åndelig utroskap til reetablert paktstroskap, fra eksil til nytt liv og lovprisning i Jerusalem. Natten er viktig; det er der farene ligger. Men det er også der JHVH beseirer farene, til beste for sitt folk. Den egyptiske påsken markerer starten på Israels historie (Hos 11,1),¹⁷⁶ og ble en overlevelsesstrategi for folket i eksil: minnet om Exodus forsikret JHVHs tilstedeværelse. Det minnet folket om sin utvelgelse, om pakten mellom Herren og stamfedrene, og det motiverte dem til å feire høytidene selv i diasporaen. Dette ga dem fremtidshåp om at JHVH igjen ville fri Israelsfolket fra fienden, og føre dem tilbake til landet han lovet stamfedrene. Israelsfolkets feiring av de to høytidene videreførte forventningen om at JHVH på nytt ville gripe inn i historien.

Tar vi med oss disse aspektene for påsketeologi i Exod 1-15, ser vi ifølge Weyde også meningen av Guds ord til Moses i Exod 3,15: «... dette skal være mitt minne (zikri i BHS, μνημόσυνον i LXX) fra slekt til slekt». Denne betydningen kan ifølge Weyde forklare hvorfor Jesus sier «Gjør dette til minne om meg!» ved det siste måltid. Ved å gi denne befalingen, taler Jesus slik Gud talte til Moses fra tornebusken ved Horeb. Jesus fortolker påsketeologien ved å anvende den om seg selv: *han* oppfyller Guds løfter til stamfedrene: han skaper en *ny* pakt ved å gi sin kropp og sitt blod for disiplene (Luk 22,19-20), og gjør den nye pakten

¹⁷³ Weyde, 2011: 199

¹⁷⁴ Weyde, 2011: 200-201

¹⁷⁵ Weyde, 2011: 202-205

¹⁷⁶ Weyde, 2011: 206-207

universell, der den angår alle folkeslag (Exod 12,48-49). *Han* er det sanne påskelam, som forsoner sitt folk og helliggjør dem gjennom utøsing av sitt blod. Dette skjer for dem (Luk 22,19-20).¹⁷⁷

Gjennom å være det sanne påskelammet, forsoneren, og stifteren av den nye pakt, introduserer Jesus et nytt kapittel i historien: *Han* bekjemper nattens mørke og ondskap (Matt 26,31; Joh 13,30), og bringer morgensolens frelse, verdens lys (Joh 8,12). Hans seier over ondskaperen likner Guds seier over farao. *Han* skaper et nytt kultisk fellesskap, der disiplene ved Herrens bord blir hans barn, som i alle kommende generasjoner feirer og minnes hans forløsende handlinger. Slik israelittene ble inkludert i JHVHs fortidige frelsesgjerninger, innvies Jesu disipler i måltidet. *Han* er deres Gud, sterkere enn noen annen. Han frelste dem fra syndens kraft. En frelse som strekker seg langt forbi Israels grenser, og inkluderer alle folkeslag. Minnet om ham kan dermed feires overalt på jorda, i alle forsamlinger bygget på hans ord. Den nye paktens blod er Jesu blod, jf. Exod 24,8. Dessuten har den nye pakt eskatologisk sikte. Dette kommer særlig frem i Luk 22,16,18 og 1 Kor 11,25-26. Dermed er det en sterk sammenheng mellom disiplenes ihukommelse av Jesu ord og handling, og deres forventning om fremtiden, der han skal komme igjen. Denne sammenheng har også sin bakgrunn i den egyptiske påskefeiringen, der minnet om JHVHs handlinger i fortiden og hans selvproklamasjon «Jeg [er] JHVH», ga håp for folket i eksil. Guds ord til Moses i Exod 3,15, sammen med Exod 3, peker frem mot påskehendelsene i de påfølgende kapitlene. På samme måte fungerer Jesu ord til disiplene i Luk 22. De peker mot påskehendelsene, der han, påskelammet dør for disiplene. Jesus tar påskelammets plass, og derfor skal Jesu død minnes, slik påskelammet ble brukt for å minne Exodus. Ordet «minne» henter frem denne sammenheng til Exodus. Det varsler også at når senere generasjoner feirer Herrens måltid til minne om ham, inkluderes de i Jesu død, slik Israelfolket innlemmes i Exodus gjennom å minne, jf. Deut 5,2-3. Påskelammet dør for dem, så ofte som de bryter brødet og drikker kalken (Luk 22,19-20; 1 Kor 11,24-26).

Derfor er det grunn til å konkludere med at de teologiske aspektene for hele påskefortellingen i Exod 1-15, og perikopen om paktsblodet i Exod 24, brukes og gjentolkes i Jesu ord og handling ved innstiftelsen av Herrens måltid. Bruker vi dette som tolkningsnøkkel, er det ifølge Weyde sannsynlig at Jesus alluderer til og omtolker Guds ord til Moses i Exod 3,15 når han sier «Gjør dette til minne om meg!» Jesus setter påskefeiringen fra Exodus inn i en ny kontekst: i det nye kultfellesskapet som han innstifter ved Herrens måltid, er hovedpoenget at *hans* minne er for alle kommende generasjoner, der *hans* minne knyttes til *hans* ord og *hans*

¹⁷⁷ Jf. 1 Kor 11,24

frelsesgjerning. Weyde avslutter artikkelen med å hevde at når Jesus anvender Guds ord til Moses og sier «Gjør dette til minne om meg!», er dette nok et belegg for at Jesus opptrer som Gud, en funksjon som ofte dukker opp i evangeliene. Jesus taler og handler slik Gud gjorde ifølge GT.¹⁷⁸

Min vurdering av Weydes artikkel er at den er inne på noe viktig hva gjelder generell minneterminologi i GT. Exod 3,15 har nok mistet noe viktig i oversettelsen. Minnet om Guds tidligere handlinger som garanti for at han vil handle igjen, er viktig! Likevel bidrar artikkelen lite til å løse hvordan det doble anamnesisleddet ble forstått retorisk i 1 Kor. Weyde bruker tradisjonshistorisk metode inn i sin artikkel, der han belyser NT gjennom gammeltestamentlige analogier. Dette er et problematisk grep, da han i sin tese oversetter anamnesisleddet bakover, og dermed finner zkr som term for å minnes, og deretter etablerer en sammenheng mellom ἀνάμνησις og zkr. Dette gjør han uten å bruke oversettelsene fra LXX. Han drar muligens tesen for langt når han påstår at Jesus alluderer til Exod 3,15 i Luk 22,19 og 1 Kor 11,24-25. Minneaspektet knyttet til Herrens måltid dukker for første gang opp i Paulus' 1 Kor, og da brukes ἀνάμνησις for å minnes. Paulus brukte LXX, og ἀνάμνησις er ikke termen som benyttes for at generasjonene skal minnes Guds navn og paktstroskap i Exod 3,15. Ordet som brukes her i LXX, μνημόσυνον, er beslektet med ἀνάμνησις, men ikke identisk. Når forfatterne av Luk og 1 Kor bruker ἀνάμνησις, er det trolig ikke tilfeldig, men knyttet til de få gangene ordet brukes i LXX.¹⁷⁹ Dersom allusjonen til Guds åpenbaring for Moses var viktig for forfatterne av tekstene om Herrens måltid i Luk 22 og 1 Kor, ville de trolig heller brukt det samme ordet som LXX, nemlig μνημόσυνον, for å få frem minneaspektet i Herrens måltid.

¹⁷⁸ Weyde, 2011: 207-209

¹⁷⁹ Se 5.3 Min tolkning av anamnesisleddet

5.2 Joachim Jeremias' tolkning

Joachim Jeremias' forståelse av anamnesisleddet i boka «*The eucharistic words of Jesus*»¹⁸⁰ fra 1973 har vært et interessant bidrag i forskningen hva gjelder forståelsen av ἀνάμνησις. Jeremias har ikke vunnet frem i forskningen. Likevel skal jeg redegjøre for hans forståelse, for så å vurdere hvorvidt den kan være nyttig for å forstå den retoriske fortolkningen av perikopen i Korint. Han hevder at anamnesisleddet er ment som indirekte tiltale til Gud, en påminnelse om at Gud må huske på hva Jesus gjorde i sin død. Det er Gud som skal bli minnet om Jesu død, og når de troende kommer sammen for å feire måltidet, er dette en stadig påminnelse til Gud om å forholde seg til dem, ettersom Jesus døde for dem.

Jeremias tar utgangspunkt i den pre-paulinske tradisjonen i behandlingen av anamnesisleddet, og bruker en del plass hvor han argumenterer for at Herrens måltid skilte seg fra de gresk-romerske minnemåltidene. Disse ble avholdt én gang i året for å hedre avdøde høytstående personer. Feiringen falt trolig på avdødes fødsels- eller dødsdag. Dette skiller seg fra Herrens måltid, først og fremst fordi dette måltidet ikke minnes en avdød person, men den oppstandne Herren. Herrens måltid ble dessuten avholdt vesentlig oftere; daglig eller ukentlig ifølge Jeremias.¹⁸¹ Når måltidet kan ha blitt holdt daglig, kan det ikke ansees som et påskemåltid, rent kalendermessig. Han understreker at det likevel kan være et nytt påskemåltid innholdsmessig.¹⁸² Det kan være et poeng at menigheten i Korint mulig kjente til disse gresk-romerske minnemåltidene. Dersom det er tilfellet, kan det tenkes at Paulus' doble anamnesisledd retorisk er særlig viktig for hva som skulle minnes i *Herrens* måltid.

Videre viser Jeremias til ordet «huske», og hvordan det brukes i det palestinske bønnespråket. Han hevder at minneformuleringer er svært vanlig i det religiøse språket, først i kulten. I Lev 2,2; 9; 16; 24,7 er det snakk om ofringen som et påminningsoffer (azkarah i BHS; μνημόσυνον i LXX). I Num 10,10 dreier det seg om Guds frelsende påminnelse (zkr i BHS, ἀνάμνησις i LXX) av sitt folk. Liknende formulering brukes om påminnelse i Exod 28,12,29; 39,7. Jeremias' andre minnekategori er offerformuleringer relatert til tempelet og synagogen. Den eldste av disse er Sak 6,14, der en krone i tempelet skal sikre Guds frelsende minne (lezikkaron i BHS, ὑπομένουσιν i LXX) over enkeltindivider. Det handler om å bli husket på i Livets bok, der Gud må huske på, og skrive enkeltindividene inn i boka.¹⁸³ Jeremias' tredje kategori er minne knyttet til liturgi og bønner. De såkalte zikronot-bønnene benytter bibelske

¹⁸⁰ Jeremias, J. (1973). *The eucharistic words of Jesus* London: SCM Press

¹⁸¹ Jeremias, 1973: 241-243

¹⁸² Jeremias, 1973: 62

¹⁸³ Jeremias, 1973: 244-245

steder knyttet til «minne»; Guds frelsende minne om hans paktløfter i fortiden, og derfor også i fremtiden. Påsken fungerer som minne (lezikkaron) allerede i GT (Exod 12,14), og en del av bønnene dreier seg om minnet av hva som skjedde i den første påsken. Den fjerde minnekategorien Jeremias tegner finnes i det rituelle språket. Dette eksemplifiseres gjennom befalingen om å bære minnetegn (lezikkaron) på pannen, hånden, og leppene (Exod 13,9). Den siste minnekategorien er de jødiske gravinnskriftene som er funnet både på hebraisk og gresk med Ords 10,7: «Minnet om den rettferdige blir til velsignelse, men urettferdiges rykte råtner bort». Verset har blitt forstått ulikt i hellenistisk og palestinsk jødedom. I hellenistisk jødedom ble det knyttet til gode minnene hos de etterlatte, mens det i palestinsk jødedom handlet om ønsket om at den avdøde skulle huskes på hos Gud.¹⁸⁴

Jeremias går videre til å diskutere forskjellen på ord brukt om minne i LXX. Disse er ἀνάμνησις og μνημόσυνον, der ἀνάμνησις oftest brukes om mennesker som må minnes Gud, mens μνημόσυνον også brukes med Gud som subjekt, der Gud skal minnes pakten, folket, løftene, osv. Jeremias hevder at sammenlagt, så handler minneterminologien i LXX stort sett om at Gud må huske. Han begrunner det med de fem ulike minnekategoriene, og konkluderer med at mennesket handler på en eller annen måte, for at Gud skal huske på dem. Handlingen kan være enten gjennom kultaktivitet, i tempelet/synagogen, i liturgi og bønner, riter, eller innskriftene i gravsteinene. Guds påminnelse ender alltid i handling, og resulterer enten i frelse eller straff.¹⁸⁵

Neste steg i Jeremias' prosjekt er å redegjøre for befalingen fra 1 Kor 11,24-25 og Luk 22,19: «τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.» Han starter med τοῦτο ποιεῖτε (gjør dette), og henviser til hvordan ordene brukes om gjentakende riter i LXX (Exod 29,35; Num 15,11-13 mfl.). Når samme uttrykk brukes om Herrens måltid, er det også for at dette skal gjentas, som ritual.¹⁸⁶ Disiplenes brødbrytelse skal gjøres (ποιεῖτε) εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν (til minne om meg). Ἐμὴν står som objektsgenitiv, så meningen blir «Så jeg minnes». Jeremias reiser så spørsmålet: *hvem* skal huske Jesus? Påstanden er at det virker merkelig at disiplene skulle glemme Jesus. I NT finnes det parallelle uttrykket εἰς μνημόσυνον to steder: Mark 14,9; Acta 10,4. Sistnevnte bruker Gud som subjekt for minnet, jf. Num 10,10. Jeremias mener at det samme er tilfellet i Mark 14,9; det er Gud som skal minnes kvinnen med nardussalven. Han begrunner dette med at det oftest er Gud som skal minnes. Det samme argumentet benyttes på

¹⁸⁴ Jeremias, 1973: 245-246

¹⁸⁵ Jeremias, 1973: 247-249

¹⁸⁶ Jeremias, 1973: 250-251

Jesu (dvs. forfatterne av 1 Kor og Luk) befaling i Herrens måltid. Den jødiske påskefeiringen har ifølge Jeremias til hensikt å minne Gud om hans tidligere gjerninger, og peke frem mot den eskatologiske Messias. Ettersom Herrens måltid er det nye påskemåltidet, blir innholdet i befalingen «Gjør dette, så Gud kan minnes meg». 1 Kor 11,26 forklarer ifølge Jeremias hva som er målestokken for om måltidet faktisk fungerer som en påminnelse til Gud, nemlig at Jesu død skal proklameres helt til han kommer igjen. Deles ikke evangeliet, er det ikke Herrens måltid som holdes (11,20). Paulus bruker derfor ἀνάμνησις som Guds eskatologiske minne, som skal realiseres ved Messias' gjenkomst. Derfor skal Herrens måltid feires med bønn om Herrens gjenkomst.

Det palestinske bakgrunnsmaterialet for «minne», gjør altså at Jeremias' tolkning av anamnesisleddet, blir til disiplenes bønn til Gud. Det er en bønn om at Gud skal minnes det Jesus har gjort for sitt folk. Jesus har inngått den nye pakt som et lydig påskelam, og også lovet å komme igjen. Proklameres gjenkomsten ved feiringen av måltidet i Korint, vil Gud bønnfalles daglig om å fullende sitt frelsesverk. Disiplene bidrar dermed til verdens frelse, og ber om at Gud må fremskyve Messias' gjenkomst.¹⁸⁷

Min vurdering av Jeremias' prosjekt er at han absolutt har et interessant innspill. Jeg opplever likevel at hans bidrag passer dårlig inn i den retoriske konteksten av 1 Kor, i den situasjonen jeg har forsøkt å skissere tidligere i oppgaven. Ποιᾶτε står i imperativ, 2. person flertall, og det er derfor vanskelig at Gud skal være indirekte adressat for påminnelsen. Det er ikke Gud som trenger å bli minnet om hva Jesus har gjort, men korinterne, grunnet deres misbruk av Herrens måltid. Det synes som om Jeremias behandler 11,24-25 som en doksologi. Etter mitt skjønn er versene sitat eller tradisjonsoverlevering, med den påfølgende kommentaren fra Paulus i 11,26 som tolkningsnøkkel. Det skal nevnes at Paulus kommer med lovprisninger til Gud andre steder, f.eks. Rom 16,25-27, så en indirekte tiltale til Herren ville ikke vært umulig. Når det er sagt, så er situasjonen i Korint såpass tydelig i resten av 1 Kor, at jeg har vansker med å løsrive denne fra befalingen anamnesisleddet gir. Jeremias tar ikke den manglende enheten i korintermenigheten på alvor i sitt prosjekt. Denne har Jesu død som identitetsskapende faktor, i det pluralistiske samfunnet menigheten befant seg. I lys av perikopen 1 Kor 11,17-34, henvender ἀνάμνησις seg til menigheten, og pålegger korinterne å ta imot, slutte å gjøre forskjell på hverandre, og heller oppføre seg som ett fellesskap, med Jesu selvoppofrende død som forenende faktor. Jeremias har etter mitt skjønn rett i at Herrens

¹⁸⁷ Jeremias, 1973: 252-255

måltid har en eskatologisk dimensjon, og jeg er enig i at måltidet sikter mot Messias' gjenkomst, slik det også fremkommer i min analyse.¹⁸⁸

¹⁸⁸ Se 4 Drøfting av 1 Kor 11,17-34

5.3 *Min tolkning av anamnesisleddet*

I lys av analysen av perikopen, og redegjørelsen av hvordan Weyde og Jeremias har forstått anamnesisleddet, vil jeg nå redegjøre for min egen tolkning. Først vil jeg gjøre rede for hva minne er, og så bruke LXXs belegg for ἀνάμνησις, og beslektede ord, for så å konkludere med hvordan Paulus retorisk sett kan ha brukt ἀνάμνησις i 1 Kor 11,17-34 inn i korintermenigheten.

5.3.1 Minne

Lund-professoren Birger Gerhardsson var en pioner i studiet av muntlig tradisjonsoverlevering i tidlig jødedom og kristendom. Boka hans, «*Memory and manuscript: oral tradition and written transmission in rabbinic Judaism and early Christianity*»¹⁸⁹ fra 1961 er et av de klassiske verkene fra det 20. århundre. Boka viser linken mellom minne og tradisjon, hvor han tar utgangspunkt i hvordan jødiske rabbinere overleverte og bevarte sin tradisjon i de første kristne århundrene. Gerhardsson fokuserer på hvordan tidlig kristendom bedre forstås dersom den sees i lys av hvordan denne tradisjonen utviklet seg i den rabbinske jødedommen.¹⁹⁰ Gerhardssons studie viser hvor viktig det var å ivareta minner og tradisjoner. Paulus møtte aldri Jesus i levende live, men hevder å være vitne til den oppstandne Kristus. Det vil si at apostelen ikke hadde førstehånds øyevitneskildringer av Jesu ord og handling, og derfor måtte støtte seg til den autoritative tradisjonen. Altså er ikke Paulus' undervisning hentet fra hans egne betraktninger, men fra Skriftene og den autoritative «Herrens tradisjon». Paulus støttet seg først og fremst på tradisjonen i form av den muntlige Torah i jødedommen.¹⁹¹ I tillegg var «evangelietradisjonen»; det som omhandler Kristus, selvsagt avgjørende for hans aposteltjeneste. De to tradisjonene spiller uløselig sammen hos Paulus, jf. 1 Kor 15,3-8.

Det er liten tvil om at brevene Paulus sendte til menighetene sine betydde noe for menighetenes identitet, og for den identiteten de hadde som kristustroende i sin gitte kontekst.¹⁹² For korintermenigheten er minnekategorien særlig knyttet til feiringen av Herrens måltid.

¹⁸⁹ Gerhardsson, Birger. *Memory and Manuscript : Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. Vol. 22. Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis. Uppsala/Lund: Gleerup, 1961.

¹⁹⁰ Aune, 2009: 63-66

¹⁹¹ Gerhardsson, 1961: 288-290

¹⁹² Aune, 2009: 80

5.3.2 Ἀνάμνησις og minnet om Exodus

Ordet som Paulus bruker om minne i Herrens måltid, er ἀνάμνησις. Ἀνάμνησις skaper, opprettholder og viderefører identitet. Dette kan knyttes til Israels minne om Exodus, en tradisjon som gjennom hele GT skal fortelles og overgis videre til generasjonene.¹⁹³

Ἀνάμνησις forekommer fem ganger i LXX,¹⁹⁴ hvor alle alluderer til Exodus. Når Paulus bruker samme ord to ganger om Herrens måltid i 1 Kor, bruker han en ordlyd som *kan* bety at Jesu død tolkes i exoduskategorier.

I vårt tilfelle kan det doble ἀνάμνησις med fordel leses i lys av den retoriske konteksten, og ikke minst i lys av perikopen og tematikken den står inn i, nemlig fellesskap fremfor egoistiske individer, og (minnet om) den nye pakt ved Jesu Kristi offerdød for fellesskapet. Herrens måltid forplikter til å dele, ettersom Paulus knytter måltidet til forkynnelsen av Jesu død (11,26). Måltidet feires til minne om Kristus, og Jesu offerdød blir nærværende hos dem som spiser og drikker. Dette skjer på samme måte som GTs frelsesgjerninger blir nærværende for dem som tar del i det jødiske påskemåltidet, der Exodus minnes, og dermed gjøres nærværende for dem som deltar i måltidet. Når fortellingen om Exodus gjentas i kulten, blir den nærværende, og også forpliktende for livet her og nå. Deltakerne i feiringen innlemmes i frelseshistorien, og må derfor ta konsekvensen av dette, og leve i tråd med den. Paulus spiller trolig på menighetens kjennskap til det jødiske påskemåltidet, og betydningen av det, jf. 1 Kor 5,7: «For vårt påskelam er slaktet, Kristus.» Minnet om Herrens frelsesgjerninger har praktiske konsekvenser og er bestemmende for livet her og nå for alle måltidets deltakere. GT inneholder flere oppfordringer til å huske og minnes Guds frelseshistorie (Exod 13,6; Deut 6,4-9; Jes 43,18; Sal 71,15-18; 145,4-7). Å minnes er synonymt med å holde seg til Herren, og la livet styre deretter.

Antonymet for å minnes er å glemme. Å glemme Herren er ikke å ikke tenke på ham, men å ikke leve etter hans ord og i pakt med hans bud. I GT blir glemsel en betegnelse for folkets frafall og dom (Deut 4,9; 6,12; Hos 2,13; Jer 3,21).¹⁹⁵ De vanligste termene for «å glemme», ἐπιλανθάνομαι og λανθάνω, forekommer 122 og 17 ganger i LXX. De beslektede ἡ λήθη og ἡ ἐπιλησμονή («glemsel»), forekommer elleve og én gang(er). Ofte kommer ordene i sammenheng med nektelsen μὴ, slik at betydningen blir «ikke glem»; altså «husk!», i

¹⁹³ Koester, 2007: 103-104

¹⁹⁴ Se nedenfor

¹⁹⁵ Sandnes, 1996: 231-232

motsetning til å glemme. Det er mulig at Paulus' bruk av ἀνάμνησις som imperativ også hadde disse antonymene som klangbunn.

Ἀνάμνησις forekommer kun fem ganger i LXX (Lev 24,7; Num 10,10; Sal 37 (overskrift); 69 (overskrift); Visd 16,6), mens beslektede μνημόσυνον er hyppigere brukt. Av disse tilfellene, er det svært få som er adressert til Gud. Det handler stort sett om at Israelfolket må minnes Gud og pakten.¹⁹⁶ Dette gir seg utslag i praksis, og tekstene forklarer hvordan israelittene skal leve i henhold til Guds frelsesgjerning.

De fem tilfellene av ἀνάμνησις i LXX, innehar etter mitt skjønn alle exodusmotiver, og praktiske følger knyttet til minnet om Exodus, som får betydning for jødernes liv:

Lev 24,7: gir påbud om hvordan løvhyttefesten skal feires. Forgrensen i Lev 23,42-43, forklarer og knytter de syv døgnene israelittene skal bo i løvhytter sammen med tradisjonen som skal overleveres til etterkommerne: Israelittene bodde i løvhytter da Herren deres Gud førte dem ut av Egypt. Derfor skal løvhyttefesten feires med elementer som hjelper folket å minnes utferden, f.eks. lamper og skuebrød (Lev 24,1-9). Dette er noe av Israels del av pakten, jf. Lev 24,22; Exod 12,49.

Num 10,10: står i konteksten der Israelfolket forberedes til å gå fra Sinai mot Kanaan. Et trompetrituale skal utføres «På gledesdagene og i høytidene og på nymånedagene [...] når dere ofrer brennoffer og fredsoffer», og dette skal være til minne om israelittene hos JHVH. Altså er verset et påbud om at *Herren* må huske på sitt folk. Han er Herren som hittil har ført folket dit de er, og som nå vil føre dem det siste stykket, mot Kanaan. Nærkonteksten gir klare føringer for hvordan Arons sønner, altså prestene skal blåse i trompetene fra slekt til slekt, som en evig ordning (10,8-9).

Sal 37 (overskrift): Salmen er et rop om hjelp, sannsynligvis med minnet på sabbatsdagen om at Herren har handlet godt mot salmisten og hans folk tidligere, f.eks. gjennom exodushendelsene. Salmisten bekjenner sin skyld og sørger over sin synd overfor Herren (37,19). Dette gjøres i samsvar med minnet om hvordan Gud tidligere har tilgitt og frelst sitt folk, jf. Exod 34,7, og kan være praktiske konsekvenser av å leve etter ihukommelsen.

¹⁹⁶ Fee, 1987: 552-553

Sal 69 (overskrift): Salmen innehar motiver som kan brukes om Exodus, f.eks. «Herre, fri meg ut!» (Exod 2,23-24). Som i Sal 37, kan denne salmen også være en påminnelse om Herrens tidligere handlinger for sitt folk – et håp som nærmest blir en garanti for at han vil handle igjen. Salmisten roper til Herren om å bli berget, slik israelittene gjorde i Egypt. Minnet om Herrens frelsesgjerninger medfører en bekjennelse fra dem som elsker frelsen, og tar del i den. Bekjennelsen lyder «Stor er Gud!» jf. 69,5.

Visd 16,6: Verset står i den delen av Visdommens bok som omhandler Guds godhet mot Israelfolket.¹⁹⁷ Teksten henviser til kobberslangen (Num 21,5-9) som Herrens sendte til folket da de ble utålmodige og tvilte på Herren og Moses' plan for å få folket gjennom ørkenen. Visd 16 innehar også flere allusjoner til plagene i Egypt (Exod 7,14-11,10). De praktiske konsekvensene av minnet dreier seg her om at folket må holde Lovens bud (Exod 20).

Som tilfellene tilsier, er tekstene knyttet til minnet relatert til Exodus. Minnet får også praktiske betydninger, der Loven og pakten skal følges. Det handler om å leve etter og i henhold til det Gud har gjort mot oss¹⁹⁸ – sitt folk. Oftest er det folket som skal minnes Herren, mens Num 10,10 setter JHVH som subjekt, og det er folket som skal minnes. Generelt i LXX knyttes minnetermnologiene ofte sammen med en aktivitet. Gud «husker», «besøker» eller «blotter ut», og Israel «minnes» gjennom å reise «minnesteder» eller gjennom ritualer (Exod 13,9). Minnet får praktiske konsekvenser, og preger livet i kulten. Påskemåltidet og de usyrede brøds høytid var av en slik «minnekarakter». Dette var et minne som for evig tid skulle videreføres i Israel. Ved innstiftelsen av Herrens måltid rekonstruerte Jesus «minnet», så det sanne Israel kunne samles rundt hans bord, i hans navn, for å «minnes» fellesskapets sanne opphav gjennom ham. Det er derfor Paulus minner korintermenigheten på denne tradisjonen gjennom 1 Kor 11,24-25. Det er ikke bare et enkelt minne om Jesus, men det blir en påminnelse av frelsen Kristus har gitt alle folkeslag gjennom sin død og oppstandelse.¹⁹⁹ Minnet må med nødvendighet få praktiske konsekvenser, og menigheten må leve i tråd med Herrens frelsesgjerning. Når korintermenigheten misbruker måltidet, er det dette som er problemet.

¹⁹⁷ Det Norske Bibelselskap. *Det Gamle Testamentes Apokryfiske Bøker : De Deuterokanoniske Bøker*. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1988: 108

¹⁹⁸ Se nedenfor

¹⁹⁹ Fee, 1987: 553

Gerhard von Rad kalte Deut 26,5ff i sin tid for det historiske credo. «Herren førte oss ut av Egypt» (Deut 26,8) er i sin karakter bekjennende. I GT møter vi denne uttalelsen i ulike kontekster og tider, noe som gjør den til en bekjennelse, som i sin karakter må videreføres og minnes. Deut 26 nevner viktige hendelser ved exodusfortellingen, og representerer et midtpunkt for Israels historie. Slik er det også i Josv 24,2ff. Minnet om JHVHs gjerninger til fordel for Israel, blir i Israels historie en garanti for at JHVH vil gripe inn igjen.²⁰⁰ Deut 6,20ff forteller hvordan tradisjonsoverleveringen skulle skje i familiene: «Når din sønn i morgen spør deg: «Hva betyr disse budene, forskriftene og reglene som Herren vår Gud har gitt dere?»». Dette likner, og står i nærkontekst til Shema²⁰¹ (Deut 6,4ff), som jevnlig skal gjentas for Israels barn. Exodus er identitetsfortellingen, og bekjennelsene og minnet om hendelsene er identitetsskapende. Israel er Guds utvalgte folk, som Herren frigjorde fra slaveriet, og førte til det lovede land.²⁰² Ordlyden i spørsmålet fra Deut 6,20 starter med «Hva betyr», og handler om nettopp den praktiske siden av det Herren har gitt gjennom historien. Budene, forskriftene og reglene er gitt i pakten, som del av hans frelsesverk. Derfor må folket følge dem, og slik leve etter Herrens frelsesgjerninger. Tradisjonen som konstituerer folkets identitet skal videreføres fra slekt til slekt. De viktigste hendelsene i frelseshistorien er utferden fra Egypt, og landgivingen.²⁰³ Disse må minnes! Når Paulus i 1 Kor 11,23 bruker uttrykket παραλαμβάνω for at han har mottatt og videreført tradisjon,²⁰⁴ kan dette ha gitt assosiasjoner til de allerede kjente tekstene for menigheten, og da særlig Deut 6,20ff.²⁰⁵ I menigheten i Korint går det et sprang fra exodusfortellingen, til fortellingen om innstiftelsen og feiringen av Herrens måltid, hvor Jesu død får noe av den samme rollen som utferden fra Egypt. Den nye pakt og Herrens måltid har linjer som går tilbake til Exodus og påskemåltidet. Det er et måltid som skal minne – og dermed gi identitet. Det er ikke lenger utferden fra Egypt, men Jesu selvoppofrende død som minnes. Det er denne som danner identiteten for dem som deltar ved Herrens bord, og som gir dem et forbilde å leve etter (1 Kor 11,1).

I Gal 1,4 skriver Paulus om Herren Jesus Kristus: «han som ga seg selv for våre synder, så han etter Gud, vår Fars vilje kunne fri oss ut fra den onde tiden vi nå lever i». Ordet som

²⁰⁰ Rad, 1975: 175-179

²⁰¹ Sandnes, 1996: 101-102 : Paulus henviser til Shema i 1 Kor 8,6. Shema er viktig for monoteismen; Gud er én. I konteksten av Korint, med Akrokorint i bakgrunnen, og i mangfoldet av religiøsitet, er dette en sterk bekjennelse og påminnelse.

²⁰² Rad, 1975: 175-179

²⁰³ Lundbom, 2013: 323-325: Spørsmål-svar-metoden i Deut 6,20-25, er gammel, og fant trolig sted mellom far og sønn. Spørsmålet er konstruert, og svaret er et vitne om Exodus og Guds gjerninger. I dag er det en del jødiske barn, særlig i Tyskland, som spør liknende spørsmål til foreldrene sine om hva som skjedde med deres folk i Europa under Hitler og nazismen. Dette kan det ikke være enkelt å svare på.

²⁰⁴ Se 4 Drøfting av 1 Kor 11,17-34

²⁰⁵ Duff, 2017: 568-571

oversettes med «fri oss ut», ἐξαίρέω, forekommer ellers ikke i Paulus' brev. Ordet inneholder befrielse fra en annens makt, og brukes i Acta 7,10; 7,34 om exodushendelsen. Ordlyden i Gal 1,4 er liknende LXX-terminologien for exodushendelsen: Når JHVH avslører navnet sitt, og kaller Moses i Exod 3, brukes ordet om lovnaden Herren gir Moses om at folket skal utfris fra hendene på egypterne, jf. 3,8. Verbet brukes også med henvisning til frigjøringen fra farao (Exod 18,4).²⁰⁶ Når Paulus benytter ordet om Jesu død og oppstandelse i Gal 1,4, der Jesus frelser fra den onde tiden, kan det tyde på at Paulus bruker Exodus som fortolkning av Jesu død. Jesu offerdød omtales i samme vers som «han som ga seg selv». Her brukes verbet δίδωμι. Ordlyden i Gal 2,20 bruker παραδίδωμι for samme poeng; «... [han] som elsket meg og ga seg selv for meg.» I samme vers brukes ἀγαπάω nærmest som et synonym til παραδίδωμι. Å elske og å gi seg selv for andre er to sider av samme sak hos Paulus. Det er den selvoppofrende kjærligheten – den som deler og oppgir seg selv til beste for fellesskapet, Paulus savner i måten korinterne feirer Herrens måltid. I 1 Kor 11,23 brukes som nevnt παραδίδωμι for tradisjonen Paulus har mottatt og gitt videre, og at Kristus ble forrådt/overgitt i den natt der han tok brødet og vinen og innstiftet Herrens måltid. Jesu død er kjernen i hva menigheten i Korint må minnes under feiringen av Herrens måltid. Herren gav seg selv i selvoppofrende kjærlighet, og derfor må menigheten feire måltidet verdig, og leve i tråd med minnet. Dermed kan det sannsynliggjøres, dog ikke bevises, at terminologien i Gal 1,4, om Jesu død, er en exodusterminologi. Paulus har altså en ordlyd som kan bety at Jesu død tolkes i exodus-kategorier. Minnet om Jesu død gir i Herrens måltid del i Kristi kropp, slik Israelfolkets minne om Exodus også ga dem del i hendelsene fra slekt til slekt.

Ἀνάμνησις kan derfor være et ord som ga assosiasjoner til Exodus, noe som ga gjenklang i korintermenighetens kunnskap om Israelfolkets historie og tradisjon. Innholdet i Herrens måltid er minnet om Herrens selvoppofrende død, som konstituerer fellesskapet som ett legeme, og som gir dem Kristi offerdød som forbilde å leve etter. Konklusjonen kan derfor være at Paulus ville minne menigheten på nettopp dette innholdet. I den større konteksten av både perikopen og brevet som sådan, er det helt klart at menigheten hadde feilet å ivareta «påminnelsen» av Kristus. Det er *den* som mangler! Dette er så alvorlig at Paulus minner menigheten to ganger (11,24-25) om at de må minnes Jesus Kristus. Måltidet skulle brukes for å proklamere Kristi død inntil han kommer; altså evangeliet om frelsen som er for alle mennesker, uavhengig av statusen de har ellers i samfunnet. Denne enheten skulle definere dem som ett fellesskap. Det er tilhørigheten til Kristus og hverandre, som er bestemmende for

²⁰⁶ Bauer, 2000: 344

identiteten. Å delta i Herrens måltid uten denne erkjennelsen i praksis, fører dom over dem. De *må* minnes og anerkjenne måltidet som minne om Guds frelseshandling for verden, og leve deretter.²⁰⁷

²⁰⁷ Fee, 1987: 552-553

5.3.3 1 Kor 11,17-34 i lys av anamnesisleddet

Ἀνάμνησις kan være en viktigere tolkningsnøkkel for perikopen om Herrens måltid enn det ofte kommer frem i kommentarlitteraturen. Vi vet at korintermenigheten var mangfoldig, og bestod av en del jøder og gudfryktige hedninger, som kjente til Skriftene. Fellesskap var selvsagt og uunnværlig for jødene i deres gudstro: fellesskapet, særlig når de kom sammen under høytidene, styrket deres identitet som Guds folk, for da *minnes* de fortiden, da JHVH førte dem ut av Egypt (Deut 16). Denne grunnleggende fortellingen ga dem håp for fremtiden. Tilsvarende ga Herrens måltid perspektiv bakover til Guds frelsesgjerning i Kristus og fremover til det kristne håp finner vi også i Paulus' rettleiding om Herrens måltid i 1 Kor. Dette ligger som fundament for menighetens sammenkomst og feiring av gudstjenesten. Kristus må være forbilde, der den selvoppofrende kjærligheten er premiss. Sann visdom viser seg i sann kjærlighet. 1 Kor 13,13b blir en tolkningsnøkkel for perikopen. Paulus' argumentasjon likner argumentasjonen i nådegavetekstene (kapittel 12-13), der viljen til å oppgi sitt eget løftes frem. Kjærligheten er den største nådegaven. Den selvoppofrende kjærligheten er den største åndelige gaven, som alle har mulighet til å motta og dele videre, til forskjell fra de andre nådegavene, som er spesielt utvalgt for hver enkelt.²⁰⁸ Derfor må menighetens enkeltindivider ha Kristus til forbilde (1 Kor 11,1) og gi avkall på sitt eget beste for fellesskapets beste. Slik finner de frem til enheten i Kristus; som har vist den ytterste form for selvoppofrende kjærlighet i påskehendelsen, gjennom at han gav seg selv ὑπὲρ ὑμῶν. Denne må minnes! Kunnskap og visdom er viktig, men kjærligheten må med nødvendighet herske over alle verdier og dyder (8,1-13; 12,31b-13,13; 16,14). At kjærligheten, med utgangspunkt i evangeliet om Jesus, er den største nådegaven, skiller Paulus' lære fra andre filosofiske og religiøse alternativer som synes å ha vært tiltalende for korinterne.²⁰⁹ Perikopen bruker dermed det doble ἀνάμνησις for at Kristi selvoppofrende kjærlighet *skal* og *må* minnes gjennom feiringen av måltidet, så alle lemmene kan ta del i Herrens frelsesgjerning, både horisontalt og vertikalt, og leve etter Jesu eksempel. Horisontalt gjennom at menigheten minnes hverandres status og identitet i Kristus, og derfor tar imot hverandre og gir hverandre plass ved Herrens bord, uavhengig hvilken status de har ellers i samfunnet. Vertikalt gjennom å minnes og ta del i Herrens tidligere frelse gjennom Kristi død og oppstandelse, som håp fremover mot hans endelige gjenkomst.

²⁰⁸ Mitchell, 1993: 270

²⁰⁹ Hays, 1997: 10

6 KONKLUSJON

I denne oppgaven har jeg arbeidet med og undersøkt hvorvidt anamnesisleddet «Gjør dette til minne om meg!» bør få mer plass i kommentarlitteraturen enn det har hatt frem til i dag. Jeg har arbeidet tradisjonelt eksegetisk med en analyse av 1 Kor 11,17-34, med særlig vekt på forståelsen av hva anamnesisleddet «Gjør dette til minne om meg!», retorisk betydde for perikopen.

Fremgangsmåten jeg har brukt, har hatt innspill fra tradisjonshistorisk og retorisk/pragmatisk metode. Jeg har først redegjort for hvordan vi kan forstå 1 Kor i den sosiokulturelle rammen av byen på 50-tallet e.Kr., menighetens sammensetning, deres samlingssted, og størrelse. Dette har dannet det jeg i oppgaven har kalt for den «retoriske» kontekst. Her fant jeg frem til at Korint var en pluralistisk by, med mange samfunnslag og folkegrupper. Innbyggerne manglet felles identitet og tradisjoner, noe som kan ha gjort det desto viktigere å minne menigheten om hva som skulle være deres identitet; som ett i Kristus. For apostelen var nok diasporajødene, og de gudfryktige hedningene viktigst, ettersom han da kunne bygge videre på kunnskapen om JHVHs frelsesfortelling som disse allerede hadde. Samlingsstedet *kan* ha vært et privat hus som *liknet* Anaploga-villaen;²¹⁰ et hus som kan ha forsterket menighetens splittelser helt fysisk da de kom sammen for å feire Herrens måltid, ettersom det ikke var plass til alle. Det kan ha vært flere typer splittelser i menigheten, men mye tyder på at det er skilnaden mellom de rike og fattige Paulus adresserer i perikopen om Herrens måltid: de rike tok for seg, delte ikke, og førte dermed skam over de fattige. Samfunnets ordninger ble bestemmende for den individuelle plass i menigheten: var du rik etter samfunnets mål, hadde du også en høy posisjon i menigheten. Det samme gjaldt også de fattige. Dette medførte at måltidet ble misbrukt, fordi de ikke levde i tråd med minnet om Jesu selvoppofrende død, og lot denne være styrende for deres egen oppførsel overfor hverandre i måltidet. De rike oppførte seg som om de var vertskap for et måltid som er Herrens. Dette var et alvorlig problem som truet menighetens enhet. Paulus vil minne menigheten om meningen i Herrens måltid, med bakgrunn fra den jødiske påskefeiringen til minne om Exodus. I drøftingen av 11,17-34, har denne retoriske konteksten fått belyse teksten.

To bidrag i forskningen av anamnesisleddet har blitt presentert og vurdert. Karl William Weyde²¹¹ og Joachim Jeremias²¹² viser begge at minne og Exodus; den grunnleggende frelseshandling, hører sammen. De har tatt utgangspunkt i de gammeltestamentlige

²¹⁰ Se 3.1.2.1 Samlingssted

²¹¹ Se 5.1 Karl William Weydes tolkning

²¹² Se 5.2 Joachim Jeremias tolkning

minneterminologiene, og på den måten forsøkt å kaste lys over uttrykket ἀνάμνησις som vi møter i tekstene om Herrens måltid i 1 Kor 11; Luk 22. Ingen av de bidrar særlig til å løse min problemstilling, da de begge synes å være løsrevet fra den retoriske konteksten som jeg mener er tydelig belagt i 1 Kor, og går utenom hva uttrykket retorisk betydde for menigheten i denne konteksten.

På bakgrunn av den «retoriske» konteksten, drøftingen av perikopen, og Weyde og Jeremias' forståelse, har jeg til slutt gjort rede for min egen tolkning av anamnesisleddet. Her har jeg redegjort for begrepet «minne», til forskjell fra «glemme»/«glemsel», og gjennomgått de fem beleggene for ἀνάμνησις i LXX. Jeg har redegjort for at alle alluderer til Exodus (gjerne i forbindelse med det jødiske påskemåltidet), og samtidig på en eller annen måte trekker folket, det være seg forfatteren, folket, eller salmisten, inn i frelseshistorien. Ἀνάμνησις i LXX betyr at hele historien om frelse blir husket og gjenopplevd.

I Herrens måltid, 1 Kor 11,17-34, med vekt på vv. 24-25, forstås ἀνάμνησις i liknende termer: Jesu Kristi selvoppofrende død blir husket og gjenopplevd. Denne er grunnlaget for den nye pakt, som har sin bakgrunn i hele den gammeltestamentlige frelseshistorien, som store deler av korintermenigheten allerede kjente til, og trolig også visste at de skulle minnes. Innholdet i Herrens måltid blir til et nytt påskemåltid, der allerede kjente elementer fornyes i nye pakt: brødet peker tilbake til skapelse og frigjøring. Vinen peker framover til Herrens dag og Messias' gjenkomst. Dette setter måltidet i en eskatologisk ramme. Menigheten er del av den eskatologiske forsamling, og skal forkynne Herrens død helt til han kommer (11,26). Derfor må de leve etter Jesu eksempel, og oppgi sitt eget for fellesskapet. Dette skal skje ved den største nådegaven, kjærligheten. Denne skaper identitet og tilhørighet til *ett* fellesskap; som Kristi kropp. Dette fellesskapet forplikter til å dele når de kommer sammen for å feire Herrens måltid, der alle deltakerne innlemmes i Guds frelseshistorie. Frelshistorien; Jesu selvoppofrende død gjøres nærværende, og også forpliktende for livet her og nå. «Gjør dette til minne om meg!» forplikter dermed menigheten til å leve livene sine med Jesus som eksempel, jf. 11,1.

7 LITTERATURLISTE

Kilder og hjelpemidler

Bauer, Walter, William F. Arndt, and Frederick William Danker. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd Ed. Revised and Edited by Frederick William Danker. ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Brenton, Lancelot C.L. *The Septuagint with Apocrypha : Greek and English*. Peabody, Mass: Hendrickson, 1986.

Den Norske Kirke (2011). *Gudstjeneste for Den norske kirke*. Stavanger: Eide Kirkerådet

Det Norske Bibelselskap. *Bibelen : Den Hellige Skrift : Det Gamle Og Det Nye Testamentet*. Bokmål[utg.]. ed. Oslo: Bibelselskapet, 2011.

Det Norske Bibelselskap. *Det Gamle Testamentes Apokryfiske Bøker : De Deuterokanoniske Bøker*. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1988.

Elliger, K., Rudolph, W. & Kittel, R. (Red.) (1967). *Biblia Hebraica Stuttgartensia quae antea ... ediderat R. Kittel* (Ed. funditus renovata utg.). Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.

Nestle, Eberhard, Erwin Aland, Nestle, Erwin, Aland, Barbara, and Aland, Kurt. *Novum Testamentum Graece : Begründet Von Eberhard Und Erwin Nestle ; Herausgegeben Von Barbara Und Kurt Aland ... [et Al.]*. 28. Rev. Aufl. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Elektroniske kilder

Karlsen, E., «Pater familias», hentet 25/9/18 fra https://snl.no/pater_familias

Litteraturliste

Adams, E. (2013). *The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses?* (The Library of New Testament Studies volume 450) London: Bloombury T&T Clark

Aune, D. E. "Jesus Tradition and the Pauline Letters". I *Jesus in Memory: Tradition in Oral and Scribal Perspectives*, red. Kelber, W. H. & Byrskog, s., 63-86. Texas: Baylor University Press, 2009

Ciampa, R. E. og Rosner, B. S. (2010). *The Pillar New Testament Commentary, The First Letter to the Corinthians*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Apollos

Duff, P. «Alone Together : Celebrating the Lord's Supper in Corinth (1 Cor 11:17-34)». i *The Eucharist - its origins and contexts : sacred meal, communal meal, table fellowship in late Antiquity, early Judaism, and early Christianity*, red. Hellholm D., Sanger, D. (2017), s. 555-578. Tubingen: Mohr Siebeck, 2017

Egger, W. (1996). *How to read the New Testament: an introduction to linguistic and historical-critical methodology* Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc.

Fee, G. D. (1987). *The New International Commentary on the New Testament, The first epistle to the Corinthians*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids

Gerhardsson, Birger. *Memory and Manuscript : Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. Vol. 22. Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis. Uppsala/Lund: Gleerup, 1961.

Hays, R. B. (1997). *First Corinthians* Louisville, Ky: John Knox Press

Horrell, D. G. (1996). *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence: Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement* Edinburgh: T&T Clark Ltd

Jeremias, J. (1973). *The eucharistic words of Jesus* London: SCM Press

Joachimsen, K. "Minne Som Analytisk Kategori I Studier Av Den Hebraiske Bibelen." i *Din : Tidsskrift for Religion Og Kultur*, no. 1 (2016): 46-66.

Koester, H. *Paul & His World : Interpreting the New Testament in Its Context*. Minneapolis, Minn: Fortress Press, 2007.

Lundbom, J. R. *Deuteronomy : A Commentary*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2013.

Mitchell, M. M. (1993) *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: an exegetical investigation of the language and composition of 1 Corinthians* Louisville: Westminster/John Knox Press

Murphy-O'Connor, J. (2002) *St. Paul's Corinth: texts and archaeology* (Third Revised and Expanded Edition) Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press

Nissen, J. (1990). *Første Korinterbrev : Fortolket* (Det danske Bibelselskabs kommentarserie). København: Det danske Bibelselskab.

Osiek, C. "How Much Do We Really Know about the Lives of Early Christ Followers?" *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 67, no. 1 (2011): 1-5.

Rad, G. V. *Old Testament Theology : 1 : The Theology of Israel's Historical Traditions*. Vol. 1. London: SCM Press, 1975.

Sandnes, K. O. (1996). *I tidens fylde: en innføring i Paulus' teologi* Oslo, Luther

Sandnes, K. O. «Ekklesiā at Corinth: Between Private and Public.» *Tidsskrift for teologi og kirke* nr. 78 (2007): 248-265

Sandnes, K.O. (1994). *A New Family: Conversion and Ecclesiology in the Early Church with Cross-Cultural Comparisons* (Studies in the Intercultural History of Christianity) Bern: Peter Lang

Seland, T. (2004). *Paulus i Polis: Paulus' sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse* Trondheim: Tapir

Synnes, M. (2008). *Hvordan arbeide med nytestamentlige tekster: Innføring i bibelfaglig metode* (Rev. og utv. utg.). Høvik: Kolofon.

Theissen, G., og Schütz, J. (1982). *The social setting of Pauline Christianity*. Edinburgh: T. & T. Clark.

Weyde, K. W. "Do this in remembrance of me" : on the Old Testament background of the words of Jesus at the Last Supper. i *Among Jews, Gentiles and Christians in Antiquity and the Middle Ages : Studies in honour of professor Oskar Skarsaune on his 65th birthday*, redigert av Hvalvik, R. & Kaufman, J., 195-209. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011

Winninge, M. «The Lord's Supper in 1 Cor 11 and Luke 22 : Traditions and Development». i *The Eucharist - its origins and contexts : sacred meal, communal meal, table fellowship in late Antiquity, early Judaism, and early Christianity*, red. Hellholm D., Sängler, D. (2017), s. 579-600. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017

Witherington, B. (1995). *Conflict and community in Corinth: A socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans