



Når Paulus argumenterer «på menneskelig vis» (ἀνθρώπινον λέγω): En paulinsk frase og noen implikasjoner

When Paul Argues in «Human Terms» (ἀνθρώπινον λέγω): A Pauline Phrase and Some Implications

Karl Olav Sandnes

Professor i Det nye testamentet, MF vitenskapelig høyskole

Karl.O.Sandnes@mf.no

Sammendrag

Hva mener Paulus å formidle når han argumenterer «på menneskelig vis»? Artikkelen vil vise at dette uttrykket innebærer en viss modifikasjon. Når frasen forekommer i Rom 6,19, kan det ha konsekvenser for hvordan eksempelvis δούλος/δουλόω oversettes: som «tjener» og/eller «slave». I denne teksten motiverer Paulus sin tale «på menneskelig vis» med σάρξ. Er dette ordet teologisk å forstå om menneskets situasjon, eller handler det om utilstrekkelighet? Frasene δούλος/δουλόω og σάρξ knyttes tett sammen i Romerbrevet 6.

Nøkkelord

Argumentasjon, Metafor, Slaveri, Modifisering

Abstract

What does Paul want to convey when he argues «in human terms»? This paper argues that this phrase is indicative of some kind of restraint, conveying the need for considering some modifications. When this happens in Rom 6:19, this has implications for how e.g. δούλος/δουλόω may be translated: servant and/or slave. In this passage, Paul motivates that he speaks «in human terms» with reference to σάρξ. Is this a theological statement on the human condition, or a reference to the intellectual insufficiency of the addressees? In Romans 6, the phrases δούλος/δουλόω and σάρξ are intertwined.

Keywords

Argumentation, Metaphor, Slavery, Modifications

Utgangspunktet for artikkelen er en samtale i Bibelselskapets oversettelsesutvalg høsten 2021. Samtalen handlet om oversettelsen av σάρξ, «kjøtt», i de paulinske brevene. Da vi kom til Rom 6,19, fikk også uttrykket ἀνθρώπινον λέγω, en meta-setning, som innleder utsagnet, oppmerksomhet. I Bibel 2011 lyder det slik: «jeg bruker et bilde fra dagliglivet fordi dere er svake av kjøtt og blod» og tilsvarende på nynorsk. Til møtet forelå et forslag: «jeg snakker på menneskelig vis». Nynorsk: «eg taler på menneskeleg vis». I samtalene var også et annet forslag fremme: «jeg snakker om det som gjelder mennesket». Enkelt og litt foreløpig sagt er det første forslaget pedagogisk orientert, mens det andre er mer teologisk.

Hvordan man forstår denne innledende frasen, kan komme til å bety noe for hvordan resten av verset oversettes. Er det tale om menneskelig tungnemhet eller kjøttets makt over menneskene? Samtalen i oversettelsesutvalget er en anledning til å se på ett av de mange nivåene som Paulus bruker og viser til når han argumenterer. Hva betyr uttrykksmåten i Rom 6,19, og hva kan det si oss om apostelens måte å argumentere på? Svaret på dette spørsmålet virker nokså avgrenset, men har betydning for forståelsen av σάρξ og for hvordan verbet δουλώ («tjene» eller «være slave»/ «slave for») og substantivet δούλος («tjener» eller «slave») oversettes.

Paulus argumenterer

Først danner vi oss et bilde av ulike nivåer i apostelens måte å argumentere på. I seg selv er ikke nødvendigvis brevsjangeren argumenterende. Mange av de bevarte papyrusbrev fra Egypt viser personlig utveksling uten argumentasjon.¹ Paulus' brev er likevel i stor grad argumenterende. Brevene hans er deliberative,² det vil si at de vil motivere, oppfordre eller overbevise adressatene. Ifølge Aristoteles' *Retorikk* er deliberativ retorikk kjennetegnet av oppfordringer eller oppmuntringer til hva man skal/bør gjøre, og hva som skal/bør unngås. Et nøkkelord i hans definisjon er gresk συμβουλεύω, som handler om å gi råd (*Rhet.* 1358b/1.3.3).³ Veien til Paulus er ikke lang her.⁴ Calvin J. Roetzel har kalt apostelens brev «conversations in context»,⁵ og sikter til det dialogiske og drøftende preget som brevene har. Paulus skriver til menigheter som er eksponert for rykter, andre oppfatninger, motstandere eller kritikere, og også for Skriftene, som ikke uten videre kan tas til inntekt for det Paulus har sagt.⁶ Eksempelvis kan Abraham-fortellingen fra 1 Mosebok tolkes annerledes enn det Paulus gjør.⁷ Alt dette gjør at Paulus *må* argumentere. Tilfanget av måter å argumentere på er stort og variert, og også med ulike nivåer av autoritet. Derfor spiller ofte flere argumenter sammen. Vi vil nå gi en oversikt over noen av de viktigste typer av argumenter i brevene hans. Hovedvekten legges på Galaterbrevet, 1. Korinterbrev og Romerbrevet.

Erfaring er ofte undervurdert som paulinsk argumentasjon. For hans eget vedkommende må særlig Damaskushendelsen nevnes. Det var ikke bare en hendelse som snudde opp ned på livet hans, men en erfaring som innebar grunnleggende teologiske erkjennelser, som at loven i hans liv var blitt fiende av Guds Messias, og at Gud er en Gud som velger ut fra nåde: «Men Gud, som utvalgte meg allerede i mors liv og kalte meg ved sin nåde...» (Gal 1,15, jf. 1 Kor 15,9–10). Gud valgte en forfølger til apostel. I Galaterbrevet blir dette utgangspunktet for å fremheve nådens betydning (Gal 1,6, jf. 1 Kor 1,26–31).⁸ Her kan det også vises til Rom 11,1–6, hvor spørsmålet om Gud har forkastet Israel, møtes med en argumentasjon

1. Mange eksempler i Papyrus-samlingen i Oslo (Universitetet i Oslo).

2. Innenfor brev som i hovedsak er deliberative, er det imidlertid rom også for andre sjangre, så som apologetiske innslag.

3. BAGD og LSJ, s.v.

4. Troels Engberg-Pedersen, «The Concept of Paraenesis», i *Early Christian Paraenesis in Context* (red. James Starr og Troels Engberg-Pedersen; BZNW 125; Berlin: Walter de Gruyter, 2004), 47–72.

5. Calvin J. Roetzel, *The Letters of Paul: Conversations in Context* (London: SCM, 1975). Boken er senere kommet i flere opplag.

6. Karl Olav Sandnes, *Paul Perceived: An Interactionist Perspective on Paul and the Law* (WUNT 412; Tübingen: Mohr Siebeck, 2018). Boken er et forsøk på å tolke Paulus' teologi om Toraen ut fra andres stemmer i brevene hans.

7. Karl Olav Sandnes, «Justification and Abraham: Exegesis of Romans 4», i *God's Power for Salvation: Romans 1,1-5,11* (red. Cilliers Breytenbach; Colloquium Oecumenicum Paulinum 23; Leuven: Peeters, 2017), 147–81.

8. Til Paulus og Damaskushendelsen, se Karl Olav Sandnes, *Var Paulus kristen? Har kirken forstått hans teologi og tro?* (Follese: Efrem, 2021), 98–115.

hvor apostelens liv, knyttet nettopp til nåde, blir ett av argumentene: «for også jeg er en israelitt». Men Paulus viser også til erfaring som hans menigheter har hatt, som i Gal 3,1–5. Her argumenterer han med at Ånden har manifestert seg, vist seg blant dem på erkjennbart vis. Utgangspunktet for resonnementet er at dette skjedde *før* hans motstandere – slik omtaler Paulus dem i Galaterbrevet – hadde fremmet krav om at galaterne måtte følge lovens krav om omskjærelse og mat for å kunne kalle seg «Abrahams barn». Erfaringen av Åndens tilstedeværelse *før* dette kravet er ifølge Paulus det første argumentet han nevner for å slå fast at troen gis *uavhengig* av Toraen.

Skriften eller Det gamle testamentet er avgjørende i argumentasjon i alle hans brev. Hans teologi står og faller i grunnen med om den kan legitimeres slik. Henvisningen til *Skriften* er egentlig en henvisning til Israels Gud. Apostelens evangelium er oppfyllelsen av Guds løfter til Israel. Hvor bevisst han gjør dette, kan illustreres med Gal 3, hvor Abrahams-fortellingen fortolkes med utgangspunkt i 1 Mos 15,6 («Abraham trodde Herren, og det ble regnet ham til rettferdighet»). Med dette vil Paulus vise at troen var først i Abrahams liv med Gud, *før* og *uavhengig* av omskjærelsen, som nevnes første gang i 1 Mos 17. Dette betyr at hans evangelium er bevitnet i Toraen, men også hos Profetene. Derfor viser han i samme sammenheng også til Hab 2,4 («Men den rettferdige skal leve ved sin $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$ », jf. Rom 1,17). Sepuagintas $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$ kan bety troskap, slik Bibel 2011 tar den hebraiske tekst og oversetter «den rettferdige skal leve ved sin troskap». Paulus tar imidlertid $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$ i Hab 2,4 for «tro», slik Bibel 2011 også gjengir Gal 3,11: «Den rettferdige skal leve ved tro».⁹ Med andre ord: De to hoveddelene i *Skriften*, Loven og Profetene, bevitner ifølge Paulus det samme. Dette er en strategisk motivert fremstilling fra hans side.

Med *teologisk* argumentasjon mener jeg når Paulus trekker veksler på teologiske narrativer eller ritualer. I førstnevnte tilfelle er Kristi eksempel aktuelt å nevne. Kristi liv «for andre» er retningsgivende for apostelens argumentasjon om offerkjøtt i 1 Kor 8,1–11,1. Derfor avsluttes også avsnittet slik: «Jeg søker ikke mitt eget beste, men alle de andres, så de kan bli frelst. Ha meg til forbilde slik jeg har Kristus til forbilde!» (1 Kor 10,33–11,1). Integreert i argumentasjonen er vekten på kjærligheten (1 Kor 13). Det er eksempelvis verdt å merke seg hvordan 1 Kor 8,1 og 10,33 er et ekko av formuleringer i kjærlighetens kapittel. Resonnementet i disse kapitlene, både når det gjelder offerkjøtt og apostelens misjonspraksis (1 Kor 9,19–23), bæres av tanken om å etterligne Kristus. «Kristushymnen» i Fil 2,6–11 med vekt på Kristi vilje til å oppgi sitt eget til andres beste, viser det samme. Den teksten er et formående argument til menigheten i Filippi (2,3–5). Vi merker at v. 4 («tenk ikke bare på deres eget beste, men også på de andres») er ekko av kjærlighetens kapittel (1 Kor 13,5), klart knyttet til Kristus. Når det gjelder ritualer, kan vi tenke på dåp i Rom 6,1–14 og nattverd i 1 Kor 11,17–34. I begge tilfeller brukes rituell praksis i menigheten som argumentasjon, i anledning en innvending mot Paulus' evangelium (Rom 6,1)¹⁰ og hvordan sosiale forskjeller mellom de troende bekreftes ved Herrens bord (1 Kor 11).

Formuleringer av typen «vet dere ikke at...» forekommer ofte hos Paulus og viser til ulike former for *gammel informasjon*.¹¹ Han aktiverer tidligere mottatt kunnskap, undervisning eller tradisjon som argumenter. I slike formuleringer ligger en implisitt oppfordring til å være på høyden med egen historie og kunnskap. Paulus forutsetter også at de som har Guds

9. Sandnes, *Var Paulus kristen?*, 121–26.

10. Se Sandnes, *Paul Perceived*, 93–115.

11. For skjelningen mellom gammel og ny informasjon, se Karl Olav Sandnes, *I tidens fylde: En innføring i Paulus' teologi* (Oslo: Luther, 1996), 34.

Ånd, er i stand til å resonnerer «kristent» om utfordringer de møter. Det blir i seg selv et argument (1 Kor 10,15; Rom 12,1–2). Vi så at Kristi eksempel er en sammenfatning av Jesu liv, et liv «for andre». Men det er også steder hvor Paulus bruker Jesus-tradisjon mer spesifikt, så som i 1 Kor 7,10–11; 9,14 og 11,23–25. Til tross for at Jesus-tradisjon ikke finnes ofte, er de sitatene som faktisk finnes, eksempler på «toppen av et isfjell».¹²

Som argumenterende menneske er Paulus naturligvis en del av *antikk retorisk praksis*, i så vel gresk som jødisk kontekst. Aristoteles innleder sin *Retorikk* med å si at alle som hevder et argument i en eller annen sammenheng, bruker retorikk, enten det er tilfeldig eller bare en vane. Aristoteles sammenstiller bare det enhver som argumenterer, faktisk gjør (*Rhet.* 1354a/1.2).¹³ Paulus kan analyseres ved hjelp av argumenter som blant annet Aristoteles fremstiller. Apostelen gjør seg bruk at flere såkalte *topoi* som *Retorikken* beskriver. Aristoteles gir en liste over *topoi* i *Rhet.* 1360b/1.5.1–1365b/1.8.2, som er en angivelse av hvor argumentasjon kan hentes fra og slik være overbevisende. Grunnleggende for listen er at det som samler konsensus, eller som det er allmenn enighet om, vil være gode argumenter. Kort og godt: Det som har allmenn oppslutning, er den beste kilde for et godt argument. Dette gjentas på litt varierende vis flere steder (*Rhet.* 1363a/1.6.23–25; 1364b–1365a/1.7.21; 1364b/1.7.28). Nøkkelord på disse stedene er gresk πάντες, som betyr «alle», og οἱ πολλοί, som betyr «de mange», det som omfavnes av både venner og fiender, kvinner og menn. Vi er åpenbart i nærheten av det Paulus gjør når han argumenterer med det som er «menneskelig» eller også med det som er «naturlig» (Rom 1,26–27; 1 Kor 11,13–14). Et *topos* som Aristoteles nevner, og som også Paulus anvender, er resonnementet «fra det mindre til det større» (*Rhet.* 1363b/1.7.1–3). Quintilian nevner også dette som en argumentasjon hentet fra retorikkens verksted (*Inst.* 5.11.9–12). Tanken er at det som gjelder på et mindre område, gjelder desto mer i viktigere og større saker. Paulus' argumentasjon om det som tjener fellesskapet (bygger opp, οἰκοδομή eller gagnar, πρὸς τὸ συμφέρον) i 1 Korinterbrev, har sin klare analogi i Aristoteles' *topos* om at det som skaper et større gode for flest, danner grunnlaget for gode argumenter.¹⁴ Vi ser altså at Paulus bruker ulike typer argumentasjon. Hva så med henvisninger til det som er «menneskelig»?

«Menneskelig» som argument

Som vist springer denne type argumentasjon ut av grunnerkjennelsen i Aristoteles' fremstilling av retoriske *topoi*. Paulus argumenterer på denne måten flere steder, og med to greske uttrykk som er synonyme (ἀνθρώπινον λέγω og κατὰ ἄνθρωπον λέγω). Det dreier seg i det første tilfellet om en frase eller uttrykk hvor utsagnsverbet λέγω knyttes til et adjektiv som fungerer adverbialt. Adjektivet ἀνθρώπινος angir det som er typisk for mennesker, og har med seg henvisning til noe som er allment og velkjent. Ordet kan også som i 1 Kor 10,13 vise til det som et menneske kan tåle.¹⁵ I det ligger en implisitt formaning: Fristelsene korinterne møter, er håndterbare! I det synonyme uttrykket angir preposisjonen κατὰ

12. Biörn Fjärstedt, «Synoptic Tradition in 1 Corinthians: Themes and Clusters of Theme Words in 1 Corinthians 1–4 and 9» (dr.avh., Uppsala 1974).

13. For Aristoteles' retorikk, se tekstutgaven med gresk og engelsk oversettelse i Loeb Classical Library.

14. Karl Olav Sandnes, «Prophecy – A Sign for Believers (1 Cor 14,20–25)», *Biblica* 77 (1996): 1–15 (3–6). Margaret M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians* (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1991) viser hvordan Paulus argumenterer med mønstre og *topoi* hentet fra antikk retorikk om når en by eller samfunn trues av splittelser, slik tilfellet er med menighetene i Korint.

15. BAGD and *Brill Dictionary of Ancient Greek*, s.v.

mennesket som utgangspunkt eller målestokk. Nå vender vi oss til tekster hvor frasen forekommer.

Ifølge Gal 3,15 taler Paulus på menneskelig vis (ἀνθρώπινον λέγω) om at et menneskes testamente ikke kan omgjøres av andre. Han henter sin sammenligning fra et område i menneskenes liv og anvender den på Guds-forholdet. For å forstå v. 15 er v. 17 avgjørende: «En pakt som Gud først har gjort gyldig, blir ikke opphevet av loven som kom 430 år senere, slik at løftet settes ut av kraft.» Poenget er at «arven» hører sammen med løftet, ikke med loven (v. 18). Implisitt i argumentasjonen ligger også et resonnement fra det mindre til det større (se ovenfor): Hvis et menneskelig testamente ikke lar seg endre, hvor mye mer vil ikke dette gjelde et Guds løfte! Og i Paulus' lesning av Abraham-fortellingen forelå Guds løfte *først*. Paulus sier ikke at loven motsier Guds løfte; det ville være rakt mot det han sier fra v. 19 og ut kapittel 3. Hans poeng er dette: Det er hvis man knytter løftet eller arven sammen med loven, at man ender opp med at Gud handler slik mennesker *ikke* gjør med et gyldig testamente. Og det er nettopp dette hans motstandere i Galatia gjør; de knytter løftet til loven. Frasen κατὰ ἄνθρωπον λέγω uttrykker derfor to forhold. For det første at sammenligningen er utilstrekkelig for å uttrykke gudsforholdet. Det trengs et resonnement fra det mindre til det større for at sammenligningen skal være adekvat. For det andre inngår uttrykket i Paulus' polemikk mot motstanderne. Ved å knytte Toraen og løftet sammen tegnes et bilde av Gud som handler slik ikke engang mennesker gjør med gyldige dokumenter. Paulus distanserer seg altså ved dette uttrykket både fra motstandernes nesten blasfemiske utsagn om Gud, men formidler også at ethvert menneskelig bilde på Guds handlinger er analogier som har begrensninger.¹⁶

I 1 Kor 9,6–8 sier Paulus: «...taler jeg bare rent menneskelig her eller sier ikke loven det samme (μη κατὰ ἄνθρωπον ταῦτα λαλῶ ἢ καὶ ὁ νόμος ταῦτα οὐ λέγει)? Dette er et retorisk spørsmål på bakgrunn av at han i v. 7 har argumentert med at ingen soldat fører krig på egen lønn. Heller ikke planter noen en vingård uten å spise av dens frukter. Spørsmålet introduserer at også Toraen tenker slik, angitt med et sitat fra 5 Mos 25,4. Argumentasjonen i v. 7 bekreftes i loven, men *motsies* av Paulus' egen praksis (v. 12b.15). Dermed hører vi her en viss tilbakeholdenhet i argumentasjonen som knyttes til det «menneskelige». Det er et gyldig argument, *så langt det rekker*. Det ligger ingen unnskyldning for argumentet her, men en angivelse av *utilstrekkelighet* i forhold til det Paulus skriver om (mer om 1 Kor 9 nedenfor).

I Rom 3,5 sier Paulus at spørsmålet om Gud er urettferdig i sin vrede over synd, er noe han sier κατὰ ἄνθρωπον. Som i Gal 3,15 er Paulus også her i dialog med anklager rettet mot hans evangelium. Vers 8 siterer hva noen har som ankepunkt mot Paulus' evangelium («Det er noen som håner oss og sier at det er dette vi lærer»).¹⁷ Når v. 5 reiser spørsmålet om menneskers urett fremhever Guds rettferdighet, formuleres det absurde i en slik tankegang. Har da Gud, slik Paulus ifølge ryktet forkynner, noen som helst rett til å dømme mennesker?! James D.G. Dunn sier om uttrykket κατὰ ἄνθρωπον λέγω her at det er en «parenthetic apology for the blasphemous thought of God as unjust».¹⁸ I de tre tekster som er presentert (Rom 6,19 kommer senere), ser vi at det å tale på menneskelig vis brukes i sammenligninger eller analogier ut fra menneskelige forhold som er velkjente, og som brukes for å si noe om gudsforholdet. Uttrykket formidler at analogiene har begrensninger, og at de brukes for

16. Se Charles H. Cosgrove, «Arguing Like a Mere Human Being: Galatians 3:15–18 in Rhetorical Perspective», *New Testament Studies* 34 (1988): 536–49.

17. Til Rom 3,8, se Sandnes, *Paul Perceived*, 93–127.

18. James D.G. Dunn, *Romans 1–8* (Word Biblical Commentary 38A; Dallas, TX: Word, 1988), 135.

argumentasjonens skyld, mer enn som virkelighetsbeskrivelser. David Daube sier det slik: «The phrase is an apology for a bold statement which, without such an apology, might be considered near-blasphemous – be it because it is too anthropomorphic or be it because it sounds otherwise lacking in reverence for God or an established religious idea [...]. The author by this phrase emphasizes that he is speaking with all due reserve.»¹⁹ BDR § 495.4 (14. Auflage) nevner uttrykket som «tankefigurer» (*Figuren des Gedankens*) Paulus bruker, «wenn er fühlt, daß er Anstoß gegeben hat». Det vises blant annet til 2 Kor 11,21 («Jeg må med skam tilstå...») og 12,11 («Så har jeg da likevel gått fra vettet!»), selv om frasen vi er opptatt av, ikke forekommer på disse stedene.

Men ligger det egentlig en *unnskyldning* i frasen selv? Filon fra Aleksandria bruker i *Somn.* 2.288 en svært lik formulering: «Hvorfor skal vi vise til det som angår mennesket (τὰ ἀνθρώπινα λέγεσθαι)?» Det er mulig at flertallsformen her endrer uttrykket, slik jeg mener Paulus burde sagt det dersom han i Rom 6,19 mente at «jeg taler om det som angår mennesket (se forslag referert i innledningen til artikkelen). Men om vi anser det for en analogi: Ingenting i Filon-teksten tyder på en unnskyldning, bare at det er et nøytralt utsagn om hvor argumenter hentes fra.²⁰ Det er imidlertid verdt å se litt mer på hvordan utsagnet fungerer hos Filon. Det dreier seg om argumentasjon for nødvendigheten av et ordnet styre, organisering i et samfunn, så som kongemakt (βασιλεία). Ikke bare τὰ ἀνθρώπινα, det menneskelige, viser dette, men fellesskapet mellom dyrene gjør det samme. De har også en leder. Av konteksten fremgår det at dette, dypest sett, er et argument for at *Gud* er konge. Samme diskusjon og tema tar Filon opp i *Virt.* 63–64. Her får vi et sjeldent innslag av selvbiografisk informasjon. De verv Filon har påtatt seg i det offentlige liv i Aleksandria, var pålagt ham av Gud. Riktignok var det mennesker som ga ham posisjonene, men det var Gud som utpekte ham til å gjøre det. Det viktige for Filon er å lytte til Guds styrende stemme. Den menneskelige oppfatning (ἀνθρώπινη γνώμη) kan aldri bli annet enn et «bilde på sannheten (τὸ εἰκὸς... τοῦ ἀληθοῦς)», sier han. Henvisningen til det menneskelige er ikke en unnskyldning, men viser til en *utilstrekkelig* sammenligning.

Hvordan er Romerbrevet 6,19 å forstå?

Romerbrevet 6 handler om hvordan den dømte har fått en ny herre: ikke lenger synden, men Gud (vv. 12–14). Om forholdet *både* til synden som er tilbakelagt, og om den nye relasjonen til Gud bruker Paulus verbet δουλώω eller substantivet δοῦλος. Et ord fra slave-relasjonen uttrykker den dømtes nye tilhørighet og forpliktelse: «Dere er blitt satt fri fra synden og er blitt slaver for det som er rett» (v. 18). Det er om dette han bruker frasen ἀνθρώπινον λέγω i v. 19. Frasen er altså nært knyttet til forståelsen av δοῦλος, men også til σὰρξ, som nevnes eksplisitt: Jeg innleder drøftingen med en oversikt over noen viktige og relevante oversettelser:

-
19. David Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism* (Peabody, MA: Hendrickson, 1956), 394–96. Carl J. Bjerkelund, «‘Nach menschlicher Weise rede Ich’: Funktion und Sinn des paulinischen Ausdrucks», *Studia Theologica* 26 (1972): 63–100 er skeptisk til at frasen uttrykker reservasjon. Hans artikkel baserer seg på senere rabbinisk materiale, og han mener at frasen viser til en argumenterende lignelse eller sammenligning i en polemisk situasjon. Han medgir imidlertid at Rom 3,5 er et unntak; her uttrykkes det en viss tilbakeholdenhet.
20. David Hellholm, «Enthymemic Argumentation in Paul: The Case of Romans 6», i *Paul in His Hellenistic Context* (red. Troels Engberg-Pedersen; Minneapolis, MN: Fortress, 1995), 119–79, viser på s. 174 til den teksten som begrunnelse for at det ikke er noen unnskyldning involvert her.

Bibel 2011: «Jeg bruker et bilde fra dagliglivet fordi dere er svake, av kjøtt og blod»

NN2011: «Eg bruker eit bilete frå dagleglivet sidan de er veike, av kjøt og blod»

NIV (2008): «I put his in human terms because you are weak in your natural selves». NIV legger til en footnote: «Paul apologizes for using an imperfect analogy. The word ‘slave’ when applied to Christians, who are free in Christ, naturally presents problems.»

NRSV (1991): «I am speaking in human terms, because of your natural limitations»

Zondervan Study Bible (2015): «I am using an example from everyday life because of your human limitations»

NEB (1970): «have become slaves of righteousness (to use words that suit your human weakness)»

King James (2002): «I speak after the manner of men because of the infirmity of your flesh»

Dansk Bibel (2020): «Jeg bruger billedet med slaveriet, så I bedre kan forstå, hvad jeg mener»

Svensk Bibel (2000): «Jag väljer en mänsklig bild med tanke på er mänskliga otillräcklighet»

De ulike oversettelsene skyldes delvis ulike prinsipper for oversettelse (idiomatisk eller konkordant). Bibel 2011 er et eksempel på en idiomatisk oversettelse. Tendensen i oversettelsene er å tolke Rom 6,19 som et pedagogisk motivert utsagn, hvor henvisningen til σάρξ ikke primært er et teologisk utsagn om kjøttets makt, men om den menneskelige svakhet mer generelt. Ordet er da først og fremst et uttrykk for begrensning, ikke avmakt. Bibel 2011 ligger på denne linjen når den oversetter σάρξ med «kjøtt og blod». En slik gjengivelse av σάρξ fremhever mennesket som svakt, ikke nødvendigvis som underlagt kjøttets makt. Forslaget «jeg snakker om det som gjelder mennesket» innebærer en dreining i teologisk retning. Forslaget «på grunn av svakheten i kjøttet deres» er en mer ambivalent, ordrett og åpen oversettelse, i tråd med oversettelsen fra 1930: «Jeg taler på menneskelig vis for eders kjøds skrøpeligheits skyld».

Innledningsvis er det nyttig å understreke at frasen vi undersøker, ikke skal forbindes med eksempelvis 1 Kor 3,1–3 (jf. 2,14), selv om det ved første øyekast kan virke nærliggende. Her finnes ikke frasen som vi er opptatt av, men i stedet λαλήσαι ὑμῖν ὡς σαρκίνοισι (Bibel 2011: «tale til dere som til mennesker styrt av kjøtt og blod») som ligner. Den avgjørende forskjellen er at dativen ὑμῖν, «til dere», endrer det hele til å være et uttrykk som sier noe om korinterne, ikke om apostelens måte å argumentere på. Svakheten i 1 Kor 3,1–3 er tydeligere adressert som syndig (κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε). Verbet περιπατέω fokuserer på livsstil.²¹ Tilsvarende forholder det seg med 2 Kor 6,13 (ὡς τέκνοισι λέγω, «jeg snakker som til barn»). Også her er dativen (τέκνοισι) nøkkelen til en saksvarende forståelse. Det er tale til noen bestemte; det er ikke et utsagn som henter argumentasjonskraft i konsensus. I sak er det en anklage mot korinterne; derfor omtales de også som barn. Slik sett minner

21. Karin Finsterbusch, *Die Thora als Lebensweisung für Heidenchristen: Studien zur Bedeutung der Thora für die paulinische Ethik* (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 20; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 108–20.

denne formuleringen om 1 Kor 3,1–3, hvor også dativen ὡς νηπίους («som til spedbarn») forekommer.

Når Paulus sier at han taler på menneskelig vis i Rom 6,19, hva i konteksten sikter dette til presist? Carl J. Bjerkelund mener at det sikter til spørsmålet i 6,15 («Hva så? Skal vi synde fordi vi ikke er under loven, men under nåden? Slett ikke!»), eller med andre ord hele argumentasjonen som tar utgangspunkt i oppfatningen som Paulus tar avstand fra (5,20 og 6,1). Det er dette som Paulus angir som en menneskelig talemåte, ja rent ut «kjødelig». ²² I møte med en slik argumentasjon bruker han en lignelse som han kaller «menneskelig». Hva slags lignelse det er snakk om, blir uklart, og Bjerkelund kommer neppe til rette med 1. person entall (λέγω) i 6,19. Det er *Paulus selv* som taler menneskelig, verken motstandere eller rykter som han går i rette med.

Den menneskelige tale Paulus selv står for, sikter derfor til metaforen som løper gjennom hele kapittelet: Hvem har den dømte som sin herre? Med det er også betydningen av verbet δουλόω i fokus. I en artikkel om Bibel 2011s oversettelser av ord som i antikken var brukt om slaver, skriver Anders Martinsen følgende om vår tekstsammenheng:

Det gjennomgående argumentet i 6,19–22 er at man er underlagt enten synden eller Gud som en slave, og at den herre man er underlagt, setter en fri fra den andre. Når oversettelsene veksler mellom «slave av synden» og «tjener av Gud» ødelegges strukturen i argumentet. Trolig henger det sammen med at man generelt unngår å bruke begrepet «slave av Gud», men inkonsekvensen blir åpenbar når Bibel 2011 har «slave av synden». Det eneste denne vekslingen tjener til, er å pynte på Paulus' billedbruk. ²³

En slik veksling har ifølge Martinsen «hverken leksikalsk eller kontekstuell grunnlag, og det bryter med Paulus' argument». ²⁴ Det er her frasen kommer inn i bildet, siden den, etter min mening, formidler nettopp den ubalansen i sammenligningen som Martinsen avviser. Frasen i Rom 6,19 nevnes ikke i hans artikkel. For betydningen av slave-metaforen hos Paulus er denne innledende merknad viktig. Det er nettopp som et paradoks at Paulus bruker denne metaforen. Frasen i 6,19 befinner seg i et tungt ladet teologisk avsnitt som naturlig tiltrekker seg oppmerksomhet, men frasen er et signal om at Paulus bruker en metafor som ikke helt dekker det han snakker om, og at Paulus understreker akkurat det.

Martinsen har utvilsomt rett i at teksten på mange måter er strukturert ut fra forekomstene av ord knyttet til δουλόω (8 ganger): Hvem er herre i den dømtes liv? Teksten er formet ut fra et «før–nå»-skjema hvor dåpen innebærer at den dømte legger noe bak seg. På begge sider, både før og nå, beskrives forholdet med verbet δουλόω, enten til synden eller til Kristus og rettferdigheten. Men det er noen drypp underveis som antyder en ubalanse eller modifikasjon i bruken av δουλόω med hensyn til det som gjelder «nå» i Kristus. Mens syndens makt omtales med verbene κυριεύω («være herre») og βασιλεύω («regjere, bestemme, være konge»), skjer dette ikke med tanke på Kristi makt i den dømtes liv. Det kunne man i grunnen forvente ettersom Jesus er κύριος (v. 23) og βασιλεύω forekommer i Rom 5,17 og 21, men verbet «være herre» brukes aldri med Kristus som subjekt og de Kristus-troende som objekt. Verdt å merke seg er 2 Kor 1,24, hvor Paulus om sitt forhold til

22. Bjerkelund, «'Nach menschlicher Weise rede Ich'», 93–94.

23. Anders Martinsen, «Oversettelsesproblematikk og slaveri: En kritisk analyse av oversettelsen av *doulos*, *pais*, *oiketēs* og *sōma* i Bibelselskapets oversettelser», *Teologisk tidsskrift* 7 (2018): 114–31 (129).

24. Martinsen, «Oversettelsesproblematikk», 128.

korinternes tro sier at han ikke ønsker å være herre (κυριεύω), men å være deres medarbeider. Teksten er interessant fordi den inviterer til en drøfting av metaforen «slave og herre» som Paulus bruker.

Både om «før» og «nå» bruker teksten verbet ὑπακούω, som betyr å «være lydige» (Rom 6,12.16 og 17). Her er en klar tilknytning til slavens forpliktelse, og likevel er det forskjell på lydigheten som man tvinges til, og det man gjør ἐκ καρδίας, av hjertet. Til sist sammenfattes sammenligningen i en motsetning mellom ὀψώνιον og χάρισμα, lønn og nåde. Verdt å merke seg er ordet ὀψώνιον her; det betyr vanligvis en soldats lønn eller en slaves godtgjørelse. Slik er ikke χάρισμα eller χάρις å forstå hos Paulus (Rom 4,1–8 og 5,12–20).²⁵ I 1 Kor 9,7 brukes ordet om soldattjeneste, som for Paulus er en metafor som ikke helt fanger hva han vil si i 1 Kor 9. Spenningen mellom «frihet» og «tvang» i 1 Kor 9 danner bakgrunnen for hans bruk av verbet δουλόω der (v. 19). Heller ikke i Rom 6 er soldatmetaforen borte, etter som ὄπλα (våpen) nevnes i v. 13. *Codex Alexandrinus* leser også ὄπλα i v. 19. Dette er en relevant iakttagelse fordi det sier noe om kompleksiteten i sammenligningen, og er en pekepinn på hvorfor Paulus bruker frasen «jeg taler på menneskelig vis».

Hvordan Paulus bruker metaforer, illustreres i Rom 7,1–6, altså i teksten som fortsetter argumentasjonen som vi har tatt opp. Her brukes ektefellens død som et bilde på friheten fra loven. Målet er å bli fri til en ny relasjon.²⁶ En relasjon tar slutt og en ny tar til. Ut fra Paulus' billedbruk er ektefellens død et gode. Et slikt paradoks oppstår her, dersom vi ikke tar på alvor at metaforen trenger forklaring og modifikasjon. Metaforen om ektefellens død summeres opp i språket fra kap. 6: «Derfor tjener vi Gud/er vi slaver for Gud (δουλόω) i et nytt liv i Ånden, og ikke i det gamle, etter bokstaven» (7,6).²⁷ De to metaforene (ektefellens død og slaveri) bør ikke isoleres fra hverandre. Ved å holde dem sammen får vi innblikk i apostolens måte å argumentere «menneskelig» på.

I sin bok *Paul and the Gift* (2015) er John M.G. Barclay skeptisk til en tolkning som innebærer «a kind of apology for the metaphor of slavery».²⁸ Han er særlig kritisk mot tolkninger som innebærer at nåde (gaven) og forpliktelser blir motsetninger hos Paulus. Barclay peker, som Martinsen, på at «the sense of submission and obligation runs strongly through 6,11–23», og at Paulus gjerne uttrykker dette i slavemetaforen, både her og ellers: «[I]t would be hard to conclude that Paul thought the metaphor fundamentally inappropriate (though see 8,15 for qualifications)». Sitatet er verdt å merke seg. Barclay har rett i sin hovedkonklusjon. Paulus ville neppe brukt metaforen om den var uegnet eller upassende.

Frasen innebærer ingen avvisning av metaforen, men en kvalifisering eller presisering. Det bekrefter Barclay i parenteser ovenfor med henvisningen til Rom 8,15: «Dere har ikke fått den ånden som slaverne (πνεῦμα δουλείας) har, så dere igjen skulle være redde. Nei, dere har fått Ånden som gir rett til å være Guds barn (πνεῦμα υἰοθεσίας), den som gjør at vi roper 'Abba Far'» Det er nettopp dette frasen som innleder Rom 6,19, antyder. Det er viktig å skjelle mellom metaforen slaveri og den fulle forpliktelse som dåpen innebærer ifølge Rom 6. Det er metaforen, ikke forpliktelsen, Paulus har behov for å presisere og kvalifisere.²⁹

Et viktig spørsmål er hvordan leddet «fordi dere er svake, av kjøtt og blod (διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν) skal forstås. Hvor emfatisk er «deres» å forstå? Er metafo-

25. John M.G. Barclay, *Paul and the Power of Grace* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2020), 75–87.

26. Sandnes, *Var Paulus kristen?*, 169–70.

27. Verdt å merke seg er også Filem 16, hvor Paulus skriver at Onesimus er blitt «mer enn en slave» (ὕπερ δούλον) for ham.

28. John M.G. Barclay, *Paul and the Gift* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015), 498–99.

29. C.E.B. Cranfield, *The Epistle to the Romans*, bd. 1 (Edinburgh: T&T Clark, 1979), 325–26.

ren begrunnet eksklusivt i adressatenes, altså romernes, svakhet, og hva ligger i så fall i denne svakheten? Det er vanskelig å forstå «deres» eksklusivt her, som om det *bare* var romerne som led av svakheten Paulus har i tankene. De to umiddelbart foregående versene takker jo Gud for at romerne «av hjertet» har tatt imot og sluttet seg til Paulus' lære. Å lese v. 19 som en direkte fornærmelse av romerne³⁰ blir vanskelig på en slik bakgrunn. Det taler for ikke å knytte begrunnelsen for frasen entydig til brevets adressater, men å gi det en videre og mer allmenn referanse: «Die 'Schwäche des Fleisches' von der Paulus spricht, ist eine anthropologische Grundbefindlichkeit.»³¹ Menneskets svakhet er et stereotyp uttrykk for hva det er å være «menneskelig» i antikken generelt, eksempelvis hos Filon (*Immut.* 52: ἀσθενείας ἀνθρωπίνης; *Mos.* 1.184: τὴν ἀνθρώπων ἀσθενείαν; *Leg.* 1.69–70: τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθενείαν). Disse tekstene ligner ganske mye på Rom 6,19. De har imidlertid alle en fellesnevner som kan kaste lys over begrunnelsen Paulus gir for å tale på menneskelig vis. I alle tekstene er nemlig den menneskelige svakhet et tema knyttet til å kunne kontrollere begjæret (ἡδονή). Som vist i min bok *Belly and Body in the Pauline Epistles* (2002)³² hører slike tekster med som bakgrunn for apostelens diskurs om σάρξ, kjøttets makt. Det er riktignok først i kap. 7 i Romerbrevet at kjøttets makt utfoldes negativt, men det forberedes her (jf. Rom 5,6: «Mens vi ennå var svake (ἀσθενῶν), døde Kristus for ugudelige da tiden var inne»). Samtidig er ikke «svakheten» her bare teologisk å forstå; det handler også om dårlig menneskelig evne til å forstå det Paulus skriver om. Paulus kan bruke menneskets svakhet på en slik mer «nøytral» måte. I Rom 8,26 skriver han at Ånden kommer oss til hjelp i vår svakhet. Det er noe annet enn den kjøttets situasjon som omtales i Rom 7.³³

Begrunnelsen i Rom 6,19 synes altså å stå på terskelen til det som utfoldes i Rom 7, og viser dermed på en illustrerende måte hvilke utfordringer det er å oversette σάρξ på en konsekvent måte i alle tekster der det forekommer. Dette betyr at Paulus' «menneskelige tale» er motivert i menneskets begrensede evne til å forstå, samtidig som det åpner seg et landskap inn mot Rom 7 og menneskets syndighet. Men behovet for modifikasjon og oppklaring som ligger i frasen, rettes også mot selve metaforen «slave» som egnet for å uttrykke hva det ligger i å være «i Kristus».

Konklusjon

Med utgangspunkt i oversettelsesarbeid til Rom 6,19 har jeg undersøkt meta-setningen «jeg taler på menneskelig vis» og sett på noen implikasjoner. I brevene argumenterer Paulus på en svært variert måte, og med et visst hierarki av argumenter. Henvisningen til å tale på menneskelig vis «rangerer» ikke høyest, men i Rom 6 er slaveri et gjennomgående tema som hans lesere forutsettes å være kjent med. Paulus bruker verbet δουλώ både negativt om forholdet til synden som den dømte har lagt bak seg, og om et nytt «slaveri» for Kristus. Jeg har argumentert for at meta-setningen uttrykker at metaforen innebærer total forpliktelse og tilhørighet, også i forholdet til Kristus. Jeg har ikke argumentert for at slavemetaforen er

30. Slik Robert Jewett, *Romans: A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress, 2007), 419–20. Det er også grunn til å tro at Paulus neppe ville fornærme en menighet han ikke kjente, og som han henvender seg til for å be om tjenester (Rom 15,14–32). Det er ganske annerledes i 1 Kor 3,1–3. Der skriver han til sine «egne barn» (4,15).

31. Michael Wolter, *Der Brief an die Römer*, delbd. 1, *Röm 1–8* (EKK VI/1; Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Theologie, 2014), 399. Quintilian (*Inst.* 5.11.19) viser en talers bevissthet om å velge illustrasjoner som tilhørerne kjenner. For de ulærde og enfoldige anbefaler han å bruke Æsops fabler.

32. Se Karl Olav Sandnes, *Belly and Body in the Pauline Epistles* (Society or New Testament Monograph Series 120; Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 108–35.

33. Sandnes, *Var Paulus kristen?*, 144–62.

fremmed for Paulus.³⁴ Det er den på ingen måte. I hans verden var dette en velegnet metafor for å uttrykke fremmed eierskap og total forpliktelse på. Dette er fortjenestefullt påpekt av Anders Martinsens undersøkelse av apostelens bruk av ord for slaveri. Dermed plasseres Paulus i den verden han levde i, og metaforen tolkes på den bakgrunnen. Med tanke på eierskap og forpliktelse kan Aristoteles' klassiske tekst i *Politikken* 1254a15 tjene som eksempel: «Det mennesket som ikke er noe i seg selv, men tilhører en annen, er av naturen en slave (δούλος). Og det menneske som tilhører en annen, er hans eiendom. Som eiendom er han et eget verktøy (for sin herre)».

Men metaforer har aldri et én-til-én-forhold til virkeligheten de hentes fra. De er etter sin natur komplekse og bare *delvis* dekkende for det metaforen beskriver. Det er dette Paulus antyder i Rom 6,19 og sier eksplisitt i 8,15. Det er derfor ikke ubegrunnet å vurdere ulike nyanser av δούλος/δουλώω i Rom 6 i oversettelsene. Å peke på dette er ikke «å pynte på Paulus' billedbruk».³⁵ Å lese Paulus' bruk av slavemetaforen informert av Rom 6,19 plasserer også Paulus i den verden han hørte hjemme i. Det er ikke en moderne og forskjønnende lesning. Den stoiske filosofen Epiktet (1. årh. e.Kr.) vier bok 4 i *Dissertationes* til temaet frihet og slaver. Han hadde selv vært slave, men hevder at selv slaven kan være fri.³⁶ Det er akkurat et slikt paradoks Paulus formulerer i Rom 6,18: «Dere er blitt satt fri fra synden og er blitt slaver (έδουλώθητε) for det som er rett». Samme paradoks har vi sett i 1 Kor 9,19, når Paulus skriver om seg selv. Selv om slaveeieren har makt over slavens kropp og eiendom, sier likevel Epiktet: «Ingen har autoritet (έξουσία) over meg. Av Gud er jeg satt fri (ήλευθέρωμαι). Hans bud kjenner jeg. Ingen kan lenger gjøre meg til slave (δουλαγωγῆσαι). Jeg har den rette frigjører (καρπιστήν)³⁷ og den rette dommer» (*Diss.* 4.7.17).³⁸ Artikkelen har vist hvor krevende det kan være å oversette bibeltekster. Et ord kommer med flere nyanser, og trenger ikke oversettes på samme måte ethvert sted. Der signaler og meta-setninger finnes, er det verdt å legge merke til dem. De kan gjøre en forskjell og være en utfordring for bibeloversetteren.

34. Se Dale B. Martin, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990). Det er imidlertid en svakhet at Martin ikke tar opp 6,19 i det hele tatt.

35. Martinsen, «Oversettelsesproblematikk», 129.

36. Verdt å nevne er også Senekas *Ep.* 47, som har slaveri som tema.

37. Dette substantivet sikter til den som forestår handlingen som setter en slave fri; LSJ og *Brill Dictionary of Ancient Greek*, s.v.

38. Til Epiktets drøfting av slaveri og frihet, se Glenn Ø. Wehus, «Freedom, Slavery, and Self in Epictetus», *Teologisk tidsskrift* 8 (2019): 227–42.