

# Hvordan ble Herrens måltid feiret i Korint?

En undersøkelse av Paulus' anvisninger for en riktig måltidspraksis i 1 Kor 11:17-34



Masteroppgave i Det nye testamentet ved Misjonshøgskolen

**Student:** Kjersti Wee

**Veileder:** Professor Jostein Ådna

**Tid:** 4. desember 2009

## **Innhold:**

<b>1.</b>	<b>Innledning.....</b>	<b>3</b>
<b>1.1</b>	<b>Problemstilling.....</b>	<b>3</b>
<b>1.2</b>	<b>Metode.....</b>	<b>3</b>
<b>1.3</b>	<b>Fremgangsmåte.....</b>	<b>4</b>
<b>2.</b>	<b>Oversettelse og innplassering tekstenheten i brevet.....</b>	<b>5</b>
<b>2.1</b>	<b>Paulus' brev til Korintermenigheten.....</b>	<b>5</b>
<b>2.2</b>	<b>Paulinsk litteratur.....</b>	<b>5</b>
<b>2.3</b>	<b>Historisk setting for teksten.....</b>	<b>5</b>
<b>2.4</b>	<b>Datering.....</b>	<b>6</b>
<b>2.5</b>	<b>Oversettelse av 1 Kor 11:17-34.....</b>	<b>6</b>
<b>2.6</b>	<b>Nærkontekst.....</b>	<b>7</b>
<b>2.7</b>	<b>Fjernkontekst.....</b>	<b>8</b>
<b>2.8</b>	<b>Tekstens sjanger.....</b>	<b>8</b>
<b>2.9</b>	<b>Tekstens inndeling.....</b>	<b>10</b>
<b>3</b>	<b>Rekonstruksjon av måltidspraksisen i menigheten i Korint.....</b>	<b>11</b>
<b>3.1</b>	<b>Gresk-romersk måltidsstruktur.....</b>	<b>11</b>
<b>3.1.1</b>	<b>Platon.....</b>	<b>11</b>
<b>3.1.2</b>	<b>Plutark.....</b>	<b>13</b>
<b>3.1.3</b>	<b>Den gresk-romerske bankett.....</b>	<b>14</b>
<b>3.2</b>	<b>Deltakelse i måltider i templene og i private hjem i Korint.....</b>	<b>17</b>
<b>3.3</b>	<b>Hvordan ble Herrens måltid feiret i Korint?.....</b>	<b>23</b>
<b>3.3.1</b>	<b>Theissen: Konflikten sosiale betingelser.....</b>	<b>30</b>
<b>3.3.2</b>	<b>Banketten i Paulus' menigheter.....</b>	<b>35</b>
<b>3.4</b>	<b>Samlet vurdering av kapittel 3.....</b>	<b>40</b>
<b>4</b>	<b>Paulus' anvisninger for en riktig måltidspraksis.....</b>	<b>42</b>
<b>4.1</b>	<b>Paulus' målestokk.....</b>	<b>62</b>
<b>4.1.1</b>	<b><i>Paradosis</i>-tradisjonen i 1 Kor 11.....</b>	<b>63</b>
<b>4.1.2</b>	<b>Andre eksempler på <i>paradosis</i>-tradisjonen.....</b>	<b>65</b>
<b>4.2</b>	<b>Ulike nattverdstradisjoner i NT.....</b>	<b>67</b>
<b>4.3</b>	<b>Nattverdstradisjonen ifht GT og tidlig jødedomms perspektiver.....</b>	<b>72</b>
<b>4.3.1</b>	<b>Den nye pakt Jeremia 31.....</b>	<b>73</b>
<b>4.3.2</b>	<b>Velsignelsens beger.....</b>	<b>74</b>
<b>4.3.3</b>	<b>Paktsmåltidet i Exodus 24.....</b>	<b>75</b>
<b>4.4</b>	<b>Samlet vurdering av kapittel 4.....</b>	<b>77</b>
<b>5</b>	<b>Avslutning.....</b>	<b>78</b>
<b>6</b>	<b>Litteraturliste.....</b>	<b>80</b>

## 1. Innledning

### 1.1 Problemstilling

Oppgaveordlyd for den valgte oppgave er ”Hvordan ble Herrens måltid feiret i Korint?, med undertittelen ” En undersøkelse av Paulus’ anvisninger for en riktig måltidspraksis i 1 Kor 11:17-34”. Hovedoverskriften angir hvilket tema som er valgt for oppgaven, mens undertittelen angir mer spesifikt hva som er det ønskelige målet for oppgaven.

**Måltidspraksis** - Jeg skal undersøke hvorvidt Paulus kritiserer menighetens generelle måltidspraksis, eller om kritikken kun gjelder Herrens måltid og vil derfor også benytte begreper som måltider, hovedmåltid eller måltidspraksis om den mer generelle måltidsformen som ble praktisert i Korint.

**Herrens måltid** – ved bruk av uttrykket Herrens måltid vil jeg i denne oppgaven, henviser til det fellesskapsmåltid som menigheten i Korint feiret når de kom sammen. Paulus benytter uttrykket for å henviser til det siste måltidet som Jesus spiste sammen med sine tolv utvalgte disipler.

I oppgaven ønsker jeg å se på hvordan menigheten i Korint feiret Herrens måltid og hvorfor Paulus kritiserer menighetens måltidspraksis. Siden Paulus selv hadde grunnlagt menigheten i Korint og personlig undervist dem over lengre tid, skulle en tro at menigheten hadde all grunn til å feire Herrens måltid på en tilfredsstillende måte. Men dette ser vi ikke er tilfelle, og menighetens måltidspraksis blir i stedet sterkt kritisert. I oppgaven ønsker jeg å se på hvordan Herrens måltid ble praktisert i Korint, både ut fra den tradisjon som Paulus selv overleverte til dem, og ut fra den måltidspraksis som var vanlig i antikkens Korint. Jeg ønsker å undersøke hva som er Paulus utgangspunkt for sine anvisninger om en riktig måltidspraksis.

### 1.2 Metode

Til tross for mange tilgjengelige metoder, vil jeg benytte historisk-kritisk fremgangsmåte. Jeg kommer til å foreta en historisk rekonstruksjon av måltidspraksisen i Korint og Paulus’ korrigerende kritikk.

Siden den valgte teksten er en brevttekst, har jeg valgt metoder som gjør meg i stand til å hente ut mest mulig historisk informasjon fra denne kilden, dvs retorisk kritikk, synkrone og diakrone tilnærminger, i tillegg til sosialhistoriske tilnærminger.

### 1.3 Fremgangsmåte

Jeg vil starte oppgaven med å undersøke teksten grundig i kapittel 2, for å kartlegge hvilken type tekst vi står vi overfor. Jeg vil undersøke tekstens oppbygning og plassering og se på den historisk settingen for teksten, for å hente ut mest mulig informasjon om det aktuelle tekstavsnittet. Oppgavens hovedtyngde vil ligge på en rekonstruksjon av måltidspraksisen i Korint i kapittel 3, og hvilken målestokk og retningslinjer som var avgjørende for Paulus' anvisninger til menigheten i Korint i kapittel 4.

Kapittel 3 vil i hovedsak være et forsøk på å lage en rekonstruksjon av måltidspraksisen i menigheten i Korint. Jeg har her valgt å se om jeg kan hente ut noe informasjon fra antikke kilder, som antikke filosofer og historikere, for å belyse måltidspraksisen i den gresk-romerske kulturen. I tillegg har jeg også tatt utgangspunkt i Smiths bok *From symposium to eucharist*, for å kartlegge den gresk-romerske måltidspraksis. Jeg har også benyttet Theissens bok *Essays on Corinth: The social setting of Pauline Christianity*, for å belyse den sosiale siden ved konflikten i Korint. Videre vil jeg se nærmere på noen nærliggende tekster som sannsynligvis omhandler samme tema som det aktuelle tekstavsnittet (1 Kor 8 og 10), og se om jeg kan finne noe mer informasjon som kan fortelle noe om korintermenighetens måltidspraksis generelt og i forhold til mitt tekstavsnitt.

I kapittel 4 vil jeg se nærmere på hvilke anvisninger Paulus gir menigheten i Korint, for at de skal feire Herrens måltid på korrekt måte. På hvilket grunnlag kritiserer Paulus Korintermenigheten og den praksis den utfører i forbindelse med Herrens måltid? Jeg vil ta utgangspunkt i Paulus' anvisninger og detaljeksegere hele tekstavsnittet 1 Kor 11:17-34. Videre vil jeg se på Paulus' henvisning til tradisjonen som han selv hadde mottatt og gitt videre til dem, deretter undersøke hvilke tradisjoner vi finner for Nattverden i Det nye Testamentet og se på Paulus' tradisjon med utgangspunkt i et gammeltestamentlig perspektiv.

Deretter skal jeg forsøke å se om noen av mine undersøkelser kan belyse teksten og den problemstilling jeg har formulert i forhold til 1 Kor 11:17-34.

## **2. Oversettelse og innplassering tekstenheten i brevet**

### **2.1 Paulus' brev til Korintermenigheten**

Det er allment akseptert at Paulus er forfatter av 1. Korinterbrev. Ifølge tradisjonen for antikk brevskrivning kunne Paulus enten skrive brevet selv eller benytte sekretærer. Ved bruk av sekretærer kunne Paulus diktere brevet, angi hovedinnhold eller gi sekretæren frie tøyler. Uansett ville Paulus godkjenne brevet før det ble sendt.

### **2.2 Paulinsk litteratur**

Alle Paulus' brev kan klassifiseres som antikke brev. Nyere forskning har vist at Paulus behersket den antikke retoriske stilen og benyttet seg av de ulike virkemidler som var tilgjengelige og anbefalte av antikkens retorikere.<sup>1</sup>

Han benytter ulike virkemidler og ulik stil som var tilpasset den situasjon som foranlediget brevet. 1 Korinterbrev bærer preg av å være skrevet både som svar på korinternes forespørsel som de har gitt uttrykk for i brev form til Paulus (1 Kor 7:1), og som et formanende brev til menigheten hvor Paulus rettleider den menigheten han har grunnlagt og minner dem om det som han har lært og undervist dem.

### **2.3 Historisk setting for teksten**

Paulus' første brev til Korinterne er et ledd i en kommunikasjonsprosess mellom Paulus og menigheten i Korint som han hadde grunnlagt på sin 2. misjonsreise, Apg 18:1-11.<sup>2</sup>

Vi kan lese at Paulus refererer til et brev han har skrevet til menigheten tidligere i 1 Kor 5:9: "Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ" ("Jeg skrev i brevet til dere.."). Paulus henviser også til noe korinterne har skrevet til Paulus i 1 Kor 7:1: Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, ("Angående det dere skrev om"). I tillegg kan vi lese at Paulus har mottatt rapport fra Kloes folk om forholdene og

---

<sup>1</sup> Collins, 1999, 18.

<sup>2</sup> Korint var hovedstad i den romerske provinsen Akaia og lå mellom havnebyene Kenkreæ og Lechaion. Byen var et knutepunkt mellom øst og vest med en menneskebygd kanal mellom Egeerhavet og Adriaterhavet som kunne benyttes av mindre båter fordi havet nedenfor var en utsatt havstrekning. Byen som var en stor by allerede 700 f.Kr, ble lagt til grus 146 f.Kr.. Deretter ble Korint bygd opp igjen i 44 f.Kr. av Julius Cæsar og gjenreist som en romersk koloni dvs en selvstendig bystat i romerriket med romerske statsborgere. Pga av den sentrale beliggenheten tiltrakk byen handelsfolk av ulike nasjonaliteter. Arkeologiske funn av mange templer gir grunn til å anta at byen også hadde et rikt religiøst liv. Dette kan igjen ha ført med seg ulike gruppedannelser vil jeg komme nærmere inn på i detaljeksegesen.

problemene i Korint, 1 Kor 1:11 og dermed ser vi at 1. Korinterbrev ikke er det første brevet Paulus har forfattet til menigheten, men at han har minst skrevet ett brev til dem tidligere.<sup>3</sup>

Med dette som bakgrunn, kan vi danne oss et bilde av en kommunikasjonsprosess og en aktiv brevveksling mellom de to involverte parter, Paulus på den ene siden og Korintermenigheten på den andre.<sup>4</sup>

## 2.4 Datering

Tradisjonelt er det enighet om at Paulus er forfatteren av 1 Kor. Det er også enighet om at brevet er forfattet i Efesos, siden Paulus selv refererer til byen og skriver at han skal bli i byen til pinse, 1 Kor 16:5-9. Dette plasserer sannsynligvis brevet til Paulus' tredje misjonsreise.

Tidspunktet for brevet er vanligvis satt til midten på 50-tallet, ca år 55 e.Kr. Årsaken til den konkrete tidsangivelsen er opplysningene vi finner i Apg 18:11-12. Her kan vi lese at Paulus oppholdt seg i Korint i halvannet år. Vi får også informasjon om at jødene trakk Paulus med seg til retten for å bli dømt av Gallio, som var guvernør i Akaia på den tiden. Gallios tid som guvernør i Korint kan dateres til 51-52 på grunn av en inskripsjon funnet i Delfi, noe som igjen gjør det mulig å tidfeste Paulus' videre reiser og opphold.<sup>5</sup>

## 2.5 Oversettelse av 1 Kor 11:17-34

17. Når jeg pålegger dere dette, roser jeg ikke at deres sammenkomster ikke er til det bedre, men til det verre. 18. For det første, hører jeg at det er splittelse blant dere, når dere kommer sammen som menighet, og jeg tror det kan være noe i det. 19. For det må være oppsplitting i grupper blant dere, for at det kan bli klart hvem som holder mål. 20. Når dere altså kommer sammen, er det ikke Herrens nattverd dere spiser. 21. For når dere spiser, holder enhver på forhånd sitt eget måltid. En er sulten og den andre drikker seg full. 22. Har dere ikke hus så dere kan spise og drikke hjemme? Eller forakter dere Guds menighet og lar dem som ingenting har, sitte med skam? Hva skal jeg si til dette? Skal jeg rose dere? Nei, slikt kan jeg ikke gi ros.

23. For jeg har mottatt fra Herren det jeg også har gitt videre til dere:

---

<sup>3</sup> Grosheide, 1974, 14-15.

<sup>4</sup> Thiselton, 2000, 1-5.

<sup>5</sup> Thiselton, 2000, 29-32.

I den natt da Herren Jesus ble forrådt, tok han et brød, 24. takket, brøt det og sa: ”Dette er min kropp, som er for dere. Gjør dette til minne om meg!”. 25. Likeså tok han også begeret etter måltidet, i det han sa: ”Dette begeret er den nye pakt i mitt blod. Gjør dette, så ofte som dere drikker, til minne om meg!”. 26. For så ofte som dere spiser dette brødet og drikker begeret, forkynner dere Herrens død inntil han kommer.

27. Derfor, den som spiser brødet eller drikker Herrens beger på urett vis, blir skyldig i Herrens kropp og blod. 28. Men hvert menneske må prøve seg selv, og så spise av brødet og drikke av begeret. 29. For den som spiser og drikker uten å tenke over at det er Herrens kropp, spiser og drikker seg selv til doms. 30. Derfor er det så mange svake og skrøpelige blant dere, og noen er sovnet inn 31. Hadde vi bedømt oss selv, hadde vi unngått å bli dømt. 32. Men når vi blir dømt av Herren, blir vi irttesatt, for at vi ikke skal bli fordømt sammen med verden. 33. Derfor, mine brødre, når dere kommer sammen for å holde måltid, så vent på hverandre! 34. Hvis noen er sulten, skal han spise hjemme, så ikke sammenkomstene deres skal føre dom over dere. Om de andre tingene skal jeg gi retningslinjer når jeg kommer.

## 2.6 Nærkontekst

**Framre grense:** Det kan diskuteres hvorvidt perikopen bør være en selvstendig tekstenhet eller tilhøre perikopen som starter med vers 2 i kapittel 11. Temaet som starter i 1 Kor 11:2 omhandler menighetens gudstjenestep praksis og menighetens indre liv i kapitlene 11:2 til 14:40. Vår perikope er en fortsettelse av temaet rundt gudstjenestep praksisen i Korint hvor Paulus i sitt første avsnitt har fokusert på hvordan kvinner bør oppføre seg i når menighetens samles. Dermed kan vi se et klart tematisk skille i versene 17-34 som omhandler praksisen rundt Herrens måltid og til teksten som ligger foran, og dermed naturlig at fremre grense settes til vers 17.

**Bakre grense:** videre ser vi et tydelig skille ved at kapittel 11 avsluttes og oppsummeres med temaet om nattverdspraksisen og at kapittel 12 innleder en ny tematisk del som omhandler nådegavene.

**Konklusjon:** Perikopen utgjør en helhet og kan ikke uten videre deles opp, men samtidig har det foranliggende og det påfølgende tekstavsnitt en klar sammenheng til perikopen og viser at avsnittet er en del av en større diskurs som omhandler gudstjenestens liv i Korint.

## 2.7 Fjernkontekst

1. Korinterbrev kan inndeles som følgende<sup>6</sup>:

- |      |            |                                 |
|------|------------|---------------------------------|
| I.   | 1:1-9      | Hilsninger og takk (Exordium)   |
| II.  | 1:18-4:21  | Mot strid og splid i menigheten |
| III. | 5:1-6:20   | Mot hedensk adferd i menigheten |
| IV.  | 7:1-11:1   | Mot moralske utskielser         |
| V.   | 11:2-14:40 | Om menighetens sammenkomster    |
|      | 11:2-16    | Kvinneres stilling i menigheten |
|      | 11:17-34   | Herrens måltid                  |
|      | 12:1-14:40 | Åndens gaver                    |
| VI.  | 15:1-58    | Oppstandelsen fra de døde       |
| VII. | 16:1-24    | Andre relaterte saker           |

Benytter vi denne inndelingen vil den aktuelle perikope høre inn under den femte delen (punkt V), som omhandler menighetens sammenkomster, og spesifikt høre inn under teksten som omhandler Herrens måltid.<sup>7</sup>

Den aktuelle teksten er en del av temaet som omhandler menighetens sammenkomster. Paulus tar opp en rekke spørsmål knyttet til selve gudstjenestefeiringen men det er særlig menighetens praksis i forbindelse med Herrens måltid, som han kritiserer. Paulus retter krass kritikk mot deres praksis, og hevder sykdom og død er et resultat av menighetens mislighold av Herrens måltid. Selv om perikopen er en del av de formaninger Paulus gir for menighetens samlinger, fremstår den aktuelle tekstenheten som mer alvorlig og tyngende enn de øvrige problemstillinger Paulus tar opp, fordi konsekvensene av et mislighold er så alvorlige og fører til sykdom og død (11:30). Paulus kommenterer at de andre tingene rundt måltidspraksisen kan han komme tilbake til, når han ankommer byen(11:34), og dermed kan vi anta at disse ikke var like prekære eller alvorlige som selve måltidspraksisen.

## 2.8 Tekstens sjanger

Denne perikopen er en del av 1. Korinterbrev. P.T. O'Brian skriver at Paulus benytter vanlig gresk-romersk brevoppsett for sine brev. Måten Paulus formaner og veileder menigheten på, gjør skriftet til et deliberativt brev.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Thiselton, 2000, vi-xiii, og Bibelen, NTR, 2005, 97.

<sup>7</sup> Collins, 1999, 29-31.

<sup>8</sup> O'Brian "Letters, Letters Form", 1993, 550-553.



Collins bekrefter Korinterbrevet som et deliberativt brev og henviser til Quintilian, en latinsk retoriker som levde omtrent samtidig med Paulus. Ut fra Quintilians klassiske verk om retorikk, kan Korinterbrevet lett gjenkjennes som et deliberativt skriv. Paulus starter sine formaninger allerede i 1:10, og fortsetter med å oppfordre, anbefale og gi veiledning gjennom hele brevet, 4:16, 5:10, osv.<sup>9</sup>

**Struktur:** Vanlige elementer i en retorisk oppbygning:

- Exordium:* innledning/presentasjon
- Narratio:* fortellende del om det som følger
- Propositio:* påstand som skal bevises/gjendrives
- Probatio:* bevisføringsdelen/ proargumentene
- Refutatio:* tilbakedrivningsdelen/contraargumentene
- Demonstratio:* pro argumentene/demonstrere hva som er rett
- Peroratio:* avslutning/oppsummerende konklusjon
- Exhortation:* formaningsavsnitt/oppfordringer
- Digressio:* ekskurs eller sidebemerkning/tema
- Insunatio:* hemmeligholdelse
- Circumcicio:* omstendighetene
- Gradatio:* klimaks

---

<sup>9</sup> Collins, 1999, 19.

## 2.9 Tekstens inndeling

**Struktur:** Perikopen kan deles inn som følgende:

- 11:17a *Exordium*: Paulus gir sine befalinger
- 11:17b *Propositio*: Paulus konstaterer at menigheten samles på en måte som er til skade for dem
- 11:18 *Probatio A*: Paulus kritiserer menighetens sammenkomster
- 11:19 *Demonstratio*: Paulus bekrefter at det må være splittelse blant dem
- 11:20 *Probatio B*: Paulus benekter at det er Herrens måltid de holder
- 11:21 *Demonstratio*: Paulus utdyper hvorfor menigheten ikke holder Herrens måltid
- 11:22 *Refutatio*: Paulus avviser deres måltidspraksis og nekter å rose deres måltidspraksis
- 11:23-26 *Narratio*: Paulus bekrefter tradisjonen som han allerede har overlevert dem
- 11:23b-25 Repetisjon av Jesu innstiftelsesord
- 11:23b-24 Brørdordet
- 11:25 Begerordet
- 11:26 *Exhortatio*: Påminnelse
- 11:27 *Probatio C*: Paulus forklarer konsekvensen av mislighold av Herrens måltid
- 11:28 *Exhortatio*: Paulus formaner menigheten til å prøve seg selv før de spiser ved bruk av insinuatio
- 11:29-30 *Demonstratio*: Paulus konstaterer de alvorlige konsekvensene ved mislighold av Herrens måltid
- 11:31 *Probatio D*: Paulus påstår at dersom vi dømte oss selv, ble vi ikke dømt
- 11:32 *Demonstratio*: Paulus forklarer hvorfor det er nødvendig at vi blir refset
- 11:33 *Exhortatio*: Paulus oppfordrer menigheten til å vente på hverandre
- 11:34 *Peroratio*: Paulus oppsummerer sine formaninger om hvordan menigheten skal holde måltid.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Egendefinert retorisk inndeling.

### 3 Rekonstruksjon av måltidspraksisen i menigheten i Korint

For å rekonstruere måltidspraksisen i menigheten i Korint, vil jeg ta utgangspunkt i antikke kilder for å kartlegge den allmenne gresk-romerske måltidsstrukturen. Deretter vil jeg se nærmere på hvordan menighetens måltidspraksis blir beskrevet hos Paulus. Dette vil jeg gjøre ved å se nærmere på de tekstene som omhandler deltakelse i måltider i hedenske templer (1 Kor 8), og deltakelse i middager ikke-kristne private hjem (1 Kor 10). Videre vil jeg forsøke å gi et bilde av menighetens måltidspraksis, med hovedvekt på Paulus' beskrivelse i 1 Kor 11:17-34. Til slutt vil jeg gi en oppsummerende konklusjon på mine oppdagelser i kartleggingen av måltidspraksisen i Korint.

#### 3.1 Gresk-romersk måltidsstruktur

Dennis Smith redegjør for utviklingen av den gresk-romerske måltidsbanketten i sin bok, *From symposium to eucharist*. Banketten defineres som dagens hovedmåltid, δεῖπνον, som ble holdt om kvelden og fikk den høyeste symbolske betydning. Smith benytter ordet bankett, for det greske ordet δεῖπνον, som er det samme ordet Paulus benytter i sin omtale av Herrens måltidet i Korint (11:20), κυριακὸν δεῖπνον. Smith hevder at de første kristne menigheter var sammensatt av ulike grupper mennesker som tilegnet seg den allmenne bankettradisjon fra deres eget miljø. Smith tar utgangspunkt i flere av antikkens greske filosofer og deres litterære bidrag for å klargjøre måltidets funksjon og betydning. Jeg vil se nærmere på to av antikkens litterære bidragsytere, Platon og Plutark.<sup>11</sup>

##### 3.1.1 Platon

Den greske filosofen Platon (427-347 f.Kr.), er kjent for sine dialoger. I stedet for å skrive sine hovedtanker som filosofiske tekster, fremstiller han dem som samtaler mellom sine venner og lærere i Athen. Et av hans hovedverk er *Symposium*, som omhandler antikkens banketter.<sup>12</sup> I Platons *Symposion*, kan vi lese om Agathons bankett og hva som var vanlig skikk og bruk i forhold til utsendelse av invitasjoner. Agathon sender ut invitasjonene dagen før banketten, og i sin dialog med Aristodemus, som er invitert av Sokrates, forteller Agathon at han dagen før hadde gått rundt med invitasjoner, men ikke funnet Aristodemus. Selv om Sokrates tar seg frihet til å invitere Aristodemus uten å spørre verten om lov, er det viktig for Aristodemus å presisere at han ikke er kommet uinvitert, men er invitert av Sokrates.

---

<sup>11</sup> Smith, 2003, 5.

<sup>12</sup> Tollefsen, Syse, Nicolaisen, 2002, 72.

Dialogen mellom Agathon og Aristodemus viser viktigheten av at personer som er tilstede, faktisk er berettiget å delta, fordi de har mottatt en invitasjon. Eksempelet viser også at fenomenet uinviterte gjester forekom og var en velkjent problemstilling i antikken. I Platons versjon er det Alcibiades som kommer sent og uinvitert. Han forstyrrer måltidet med humoristisk og grovt snakk, etter å ha forlatt et annet selskap samme kveld. Alcibiades spør om han kan slå seg ned sammen med gruppen, noe han får lov til å gjøre, kun fordi Agathon utvider banketten og inviterer Alcibiades på stedet. Senere ankommer en gruppe mindre velorganiserte gjester som tar over symposiet og pålegger selskapet sine egne drikke regler. De uinviterte gjestene ble etter hvert en standard litterær figur, selv om det er uklart hvor aktuelt problemet var.<sup>13</sup>

Selve symposiet ble viet stor oppmerksomhet i symposiumslitteraturen. Platon beskriver også ritualer som var vanlig ved overgangen fra selve middagsmåltidet til det påfølgende symposium. Etter at Sokrates hadde slått seg ned på plassen sin, og hadde inntatt måltidet sammen med de andre gjestene, utførte de et drikkeoffer og sang en hymne til ære for guden og så fort som skikken tillot, startet de opp med konversasjon og inntak av drikkevarer.<sup>14</sup>

Det var vanlig at symposiet ble innledet med å velge en symposiark blant gjestene. Symposiarken fikk ansvaret for symposiet og skulle bestemme hvilke drikke regler som skulle gjelde for banketten. I Agathons bankett bestemte gjestene at de skulle fortsette måltidet uten en symposiark. Gjestene bestemte i fellesskap et tema som skulle diskuteres og rekkefølgen for talerne. Men når Alcibiades ankommer sent, utpeker han seg selv til symposiark for symposiet, for å bestemme hva de andre skulle drikke. Dette illustrerer at det var fastsatte plikter som ble vektlagt og måtte utføres i den gresk-romerske banketten.

I Platons *Symposion* finner vi idealet for symposiet i den filosofiske bankett. Eryximachus konkluderer med at gjestene er enige om at alle kan få drikke det de selv vil, uten forpliktelse og foreslår derfor at fløytepike som nettopp ankom som bankettens underholdning, kan få fri slik at gjestene fritt kan få utfolde seg i samtalen. Platons ideal for symposiet er lett inntak av drikke med begrenset underholdning og med hovedfokus på den filosofiske samtalen.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Smith, 2003, 22.

<sup>14</sup> Smith, 2003, 28.

<sup>15</sup> Smith, 2003, 51.

### 3.1.2 Plutark

Den greske historikeren Plutark (45-120 e.Kr.), er mest kjent for sine biografier. Han var blant annet opptatt av ulike bordskikker i forskjellige regioner og ulike etniske grupper i det romerske riket.<sup>16</sup>

Når det gjelder det ideelle antall gjester for en bankett, argumenterer Plutark med fordelene ved mindre grupper. Selv om en vert har god nok plass til å invitere mange gjester, bør sammenkomstene holdes små. Plutark hevder at en bør unngå å invitere for mange gjester, fordi dette kan forstyrre selskapeligheten og konversasjonen i banketten. For Plutark var det verre å ta bort gleden med samtalen, enn å gå tom for vin. Personer som inviterer for mange gjester til samme sted, hindrer den allmenne samtalen, og tillater bare noen få å nyte hverandres selskap. Dersom gjestene er inndelt i flere grupper under konversasjonen, kan en risikere at taleren mister kontroll og blir totalt uvitende om de som sitter i gruppen ved siden av følger med, siden de er separert på grunn av avstanden. Derfor er det feil av de velstående å bygge flotte spisesaler med benkeplass til 30 eller mer, fordi den type prakt fører til at banketten blir usosial og uvennlig.<sup>17</sup>

Plutark vier en av sine symposiumsdiskusjoner til Platons ideal og definerer symposiet slik: et middagsselskap er å dele alvor og spøk, i ord og gjerning.<sup>18</sup> Plutark definerer symposiets samtaleemner på to måter. Det valgte tema må både passe til anledningen og utføres på en ordentlig måte. Tema som ble ansett som passende samtaleemne for et symposium, kalte han *symposiaka*. Denne kategorien inneholdt også temaer som omhandlet korrekt oppførsel i symposiet, noe Plutark definerte som *symptomika*. Plutarks *symptomika* kunne omhandle måltidsetikette, som hvorvidt filosofi var et passende tema for samtalen i symposiet, eller om verten bør bestemme plasseringen av gjestene, eller om det er noe gjestene selv bør avgjøre. Plutarks ulike *symposiaka* kunne være som følger: Kom høna eller egget først? Hva er grunnen til at alfa står først i alfabetet? Er det mer sannsynlig at det totale antall stjerner er partall eller oddetall?<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Smith, 2003, 19.

<sup>17</sup> Smith, 2003, 25.

<sup>18</sup> Smith, 2003, 37.

<sup>19</sup> Smith, 2003, 51.

### 3.1.3 Den gresk-romerske bankett

Banketten var en viktig sosial institusjon i det gresk-romerske samfunnet i antikken og gav mulighet for sosial omgang i ulike fora. Måltid med venner var antagelig den viktigste sosiale begivenhet i antikken. Folkene rundt Middelhavslandene, fra ca år 300 f.Kr til ca 300 e.Kr, delte i hovedsak de samme allmenne måltidsskikker, selv om det forekom lokale variasjoner.<sup>20</sup>

En indikator på at måltidspraksisen var forholdsvis lik, er skikken med å ligge til bords, i stedet for å sitte. Liggeskikken antas å stamme fra nomadiske tradisjoner, men når de først blir registrert som benyttet i det gresk-romerske miljøet, er det knyttet til høyere sosial status.<sup>21</sup>

Samtidig med at et skiftet fra sittende stilling, til å ligge under måltider, ble dagens hovedmåltid, δεῖπνον, flyttet fra dagtid til kveldstid, og ble etter hvert det viktigste måltidet. Måltidet kunne utvides til en sosial begivenhet med inviterte gjester og ble da kalt bankett. Endring av både tidspunktet og bordskikk, førte til at middagen utviklet seg til et makelig anlagt måltid.<sup>22</sup>

Det var forventet at den formelle banketten skulle vare ca 3 timer eller mer. Hensikten med banketten var både å innta mat og drikke, samt en lengre periode med sosialt avslappende samvær, inkludert drikke og underholdning.<sup>23</sup>

Middagen kunne enten holdes i private hjem eller i templer. Bankettens anledning var ikke avgjørende, for om den ble holdt i private hjem eller i hedenske templer. Det var mest vanlig å invitere fra 3 til 9 gjester. Faren med for mange gjester var at ikke alle gjestene kunne delta i en enhetlig samtale, og dermed ble banketten oppdelt, noe Plutark også hevdet, som vist i punkt 3.1.2.<sup>24</sup>

Spiserommet i den gresk-romerske verden var innredet med benker, slik at gjestene enkelt kunne dele bordene mellom seg. Samme innredning ble benyttet for private, offentlige og religiøse tilstelninger. På større middagsbanketter kunne benkene organiseres i smågrupper,

---

<sup>20</sup> Smith, 2003, 14.

<sup>21</sup> Smith, 2003, 18.

<sup>22</sup> Smith, 2003, 20.

<sup>23</sup> Smith, 2003, 22.

<sup>24</sup> Smith, 2003, 24.

selv om mindre banketter var å foretrekke, som nevnt i avsnittet over. Spiserommet ble kalt *ἀνδρῶν*, her med betydning mennenes rom, hvor de mannlige gjestene ble underholdt av verten. Det var vanlig at spiserommet lå i nærheten av en inngang, slik at gjestene kunne komme og gå uten å forstyrre resten av huset.<sup>25</sup>

I den klassiske perioden var banketten kun for menn. Kvinner, barn og slaver måtte sitte når de spiste og fikk heller ikke lov til å delta i banketten. I den romerske perioden var kvinnene mer tilstede under banketten, og fra det 1. og 2. århundre e.Kr, blir det mer vanlig at kvinner deltar sammen med mennene på banketten.<sup>26</sup> Både plassering av gjestene på de ulike benkene, og hvilken type mat gjestene ble servert, ble bestemt ut fra gjestens sosiale status.<sup>27</sup>

Bankettens meny besto hovedsakelig av to deler (retter). Første del var selve måltidet og andre del, som ble kalt symposium, var forbeholdt drikking og kveldens underholdning. Den romerske banketten ble etter hvert utvidet med en appetittvekker i starten av måltidet.<sup>28</sup>

Overgang fra første til andre rett ble markert ved et formelt ritual. Først ble bordene fjernet, så ble gulvet rengjort og til slutt fikk gjestene hendene sine vasket. Deretter ble det satt fram et drikkoffer av vin og sunget sanger til ære for den gode guden, vanligvis enten guden Dionysus eller Zeus. Videre kunne kranser og parfyme bli tilbudt gjestene. De ulike kildene viser at det kunne forekomme små variasjoner i både rekkefølgen på bankettens ulike deler og innholdet i vinritualet.<sup>29</sup>

Begravelsesbanketten var tilrettelagt for å ære den døde og besto av tre deler: *prothesis* (utlegging), *ekphora* (transportering) og *perideipnon* (begravelsesbanketten). Et vanlig motiv på bilder fra den greske antikke gravbanketten er at den døde feirer måltidet sammen med gjestene. Den døde blir noen ganger vist i en luksuriøs etterlivsbankett eller presentert slik han ønsket å bli husket. Alle bildene viser den døde i luksuriøse omgivelser, tilsvarende den status den døde hadde mens han levde, ofte sammen med sin kone og sine tjenere. Ritualet ved graven viser at den døde enten blir invitert til å delta i banketten, eller at den døde i det minste blir servert mat og drikke. Til tross for at litteraturen viser at den døde ikke kan nyte

---

<sup>25</sup> Smith, 2003, 25.

<sup>26</sup> Smith, 2003, 43.

<sup>27</sup> Smith, 2003, 44.

<sup>28</sup> Smith, 2003, 27.

<sup>29</sup> Smith, 2003, 29.

måltidets gleder, er det funnet graver med rør integrert, slik at ofringen kunne rekke frem til den døde. Funn i romerske graver viser en mer entydig overbevisning at den døde kunne motta mat. Både grekerne og romerne hadde egne foreninger som la til rette for verdige begravelserbanketter for sine medlemmer.<sup>30</sup>

### **Oppsummering**

Som vi ser av informasjonen fra de antikke kildene, var banketten et mye omtalt tema i den gresk-romerske kulturen. Både Platon og Plutark beskriver ulike episoder i forbindelse med utformingen av selve måltidspraksisen.

Platon henviser til de ulike tradisjonene som var vanlig, både med tanke på hvordan gjestene ble invitert, hvordan man forholdt seg til ubudne gjester, og hva som ble ansett for å være idealet for selve symposiet. Platon favoriserer den filosofiske bankett, hvor hovedfokus for symposiets konversasjonsdel var filosofiske diskusjoner, og mindre fokus på underholdning og høyt væskekonsument. Platons Symposium bekrefter drikkeofferritualet ved overgangen fra måltidsdelen til symposiet i sin dialog om Sokrates.

Plutark legger vekt på antall inviterte gjester som en viktig faktor for en vellykket bankett og foretrekker mindre banketter. Årsaken til at Plutark favoriserer mindre banketter, er at han setter samtalen og diskusjonen i symposiet høyt. Dersom for mange gjester blir invitert, ødelegges muligheten for den gode samtale. Plutark definerer de ulike diskusjonstemaene for symposiet og hevder at samtaletemaet ikke bare bør passe til anledningen, men også utføres på en ordentlig måte.

I følge Smiths undersøkelser var den gresk-romerske banketten en viktig sosial institusjon, som inneholdt både en måltidsdel og et symposium (drikke og underholdningsdel). Bordskikker og regler for hvordan banketten skulle utføres, var fastlagt etter bestemte regler, med blant annet et overgangsritualet mellom måltidet og symposiet. Bankettene kunne holdes i private hjem eller i templer, uavhengig av bankettens anledning. Banketten var hovedsakelig et måltid for menn, selv om kvinner etter hvert deltok i den romerske perioden.

---

<sup>30</sup> Smith, 2003, 41-42.



### **3.2 Deltakelse i måltider i templene og i private hjem i Korint**

For å kartlegge hvordan menigheten i Korint utførte sin måltidspraksis, kan det være interessant å finne frem andre tekster hvor Paulus omtaler menighetens ulike skikker i forbindelse med mat eller måltid. Det er særlig kapittel som er interessante å se på i den forbindelsen. Paulus' omtaler de av menighetenes medlemmer som deltar i måltider i hedenske templer (1 Kor 8), og de av menighetens medlemmer som deltar i måltider i private hjem med et vertskap som ikke er kristne (1 Kor 10). Til slutt i dette avsnittet, vil jeg også se på Paulus' forbud mot avgudsdyrkelse (1 Kor 10).

#### **Deltakelse i måltider i hedenske templer, 1 Kor 8**

Paulus innleder kapittel 8 med et nytt tema: εἰδωλόθυτος. Ordet kan oversettes med noe som er ofret til kultiske avguder eller avgudsbilder og viser til offerkjøtt som ble brent på hedenske alter, som symboliserte gudens porsjon. Deler av kjøttet ble spist i et høytidelig måltid i tempelet, og deler ble solgt på markedet for privat bruk. Innen jødedommen var dette kjøttet urent og dermed forbudt å spise.<sup>31</sup> Jødekristne var ikke lenger bundet av de samme renhetsforskrifter, noe som vi først får bekreftet med Peters syn (Apg 10), og senere ved aposteldekretet (Apg 15), selv om det er grunn til å anta at flere jødekristne fortsatt overholdt de jødiske renhetsforskrifter som var gjeldende (Apg 15:1 og Gal 2:11-12).

Paulus understreker at den kristne i utgangspunktet har frihet til å spise all slags kjøtt og mat, for alt er skapt av Gud (8:6). Men det oppstår et problem dersom noen i menigheten, som ikke har kunnskapen om at det kun er én Herre, tar anstøt av disse handlingene (8:7). De som tar anstøt av disse handlingene blir omtalt som de som er "svake" (ἀσθενής) i motsetning til de som har "kunnskap" (γνώσις) i menigheten.

I forbindelse med sine formaninger angående å spise kjøtt som er brukt i hedenske ofringer, utdyper Paulus et problem som er oppstått i Korint. Noen av menighetens medlemmer deltar mest sannsynlig i måltider i hedenske templer. Paulus bruker uttrykket, ἐν εἰδωλείῳ κατὰκειμαι, som kan oversettes med å ligge til bords i et avgudstempel.

---

<sup>31</sup> BDAG, 280.

I sitt brev til menigheten i Roma, omtaler Paulus motsetninger og problemer mellom to ulike grupper som han beskriver som de svake i motsetning til de sterke og kan synes å ha et lignende utgangspunkt som problemet i Korint.<sup>32</sup>

Det har vært diskutert hvorvidt kapittel 8 og 10 omhandler det samme tema og hvordan, siden Paulus i begge kapitlene omhandler kjøtt som er ofret til avguder. Enkelte forskere har hevdet at Paulus her sikter til en spesiell form for avgudsdyrkelse som han har omtalt i tidligere brev. Andre igjen har hevdet at ordet εἰδωλόθυτος ikke har betydningen avgudsofferkjøtt, men viser til måltider i forbindelse med begravelse. Den tradisjonelle oppfatningen har vært at Paulus har fokus på interne forhold i menigheten mellom såkalte sterke og svake grupper.<sup>33</sup>

Et fornuftig bilde av problemstillingen kan være å se 8:10 og 10:1-22 som det grunnleggende hovedproblemet, Paulus ønsker å kommentere. Dermed får ikke betydningen av ordet avgudsofferkjøtt, primært betydningen ”kjøtt som er solgt på markedsplassen”, men betydningen ”å delta i kultiske måltider i avgudstempler og spise avgudsofferkjøtt”. Hovedproblemet som Paulus tar opp, er deltakelsen i kultiske måltid i avgudstempler, noe som kan begrunnes med at deltakelse i kultiske måltid var en regelmessig del av tilbedelse i antikken, ikke bare i Israel men også landene rundt Israel. Problemet kan sannsynlig best forklares med at enkelte av menighetens medlemmer, etter sin omvendelse og antagelig en stund etter at Paulus forlot dem, gjenopptok sine tidligere vaner med å delta i kultiske måltider.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Den svake gruppen i Romerbrevet kapittel 14-15 fremstår med visse likhetstrekk men også klare motsetninger. Paulus kjenner tydeligvis til en pågående konflikt mellom ulike grupper i menigheten i Roma. Han beskriver to ulike grupper hvorav den ene gruppen spiser alt, mens de svake bare spiser grønnsaker (14:2), den ene gruppen overholder enkelte dager mens den andre synes alle dager er like (14:5) og de svake avstår fra å drikke vin (14:21). Vi får ingen informasjon om hvem gruppene er, eller om de er etnisk betinget. Gruppen blir nærmest beskrevet som vegetarianere. Forskere har i stor grad forholdt seg til to alternative teorier. Den ene går ut på at menigheten i Roma med de to ulike gruppene var tilknyttet den jødiske synagogen. De sterke identifiseres som gruppen av de kristne, mens de svake identifiseres som jødene uten tilknytning til det kristne fellesskapet. Den andre teorien anser begge gruppene som interne i menigheten i Roma og skiller mellom jødekristne og hedningekristne. Den sterke gruppen består av hedningekristne og den svake består av jødekristne. Jødekristne var antagelig i mindretall i Roma da Paulus skrev til menigheten der. Den svake gruppen avstår fra å spise kjøtt, drikke vin og overholder enkelte dager som hellige (Esler, 2003,342). Selv om vi ikke finner noe prinsipielt forbud mot kjøtt og vin innen jødedommen, ble det i enkelte tilfeller krevd avholdenhet fra å spise kjøtt og drikke vin, som for eksempel Nasireerløftet, Num 6:2-21 og Apg 18:18. Ser vi på jødenes strenge renhetsforskrifter i kombinasjon med tilnærminger mot vegetarianisme, er det ikke utenkelig at den svake gruppen og situasjonen som omtales i Rom 14-15, kan ha vært en jødekristen gruppe (Jervell, 1973, 264). Ut fra disse observasjoner er det vanskelig å si noe om gruppen med ”de svake” i Romerbrevet kan være den samme gruppen som i 1 Korinterbrev.

<sup>33</sup> Fee, 1987, 358.

<sup>34</sup> Fee, 1987, 360.

Paulus tar ikke avstand fra selve handlingen, å delta i måltider i hedenske templer, men han understreker også her viktigheten av å være et eksempel for sine medkristne. Det kan virke som Paulus mener det er i orden å delta ved måltider i hedenske templer, men dersom dette skulle lede en bror til fall, må dette betraktes som synd mot Kristus. Den kristne har frihet til å delta i måltider i hedenske templer, så lenge ikke noen tar anstøt av handlingen eller at det fører den svake til fortapelse (8:9.11.13).

Her ser vi at noen av menighetens medlemmer også etter at de er blitt kristne, opprettholder sine gamle tradisjoner og deltar i banketter i hedenske templer. Paulus bruker uttrykket ”om noen ἴδῃ (ser) deg ligge til bords”, noe som kan tyde på at den som ser, faktisk er til stede på banketten selv. Som vist i punkt 3.1, fremstiller Smith den antikke gresk-romerske banketten som avholdt i lukkede rom, med et begrenset antall gjester. Men sannsynligheten for at de som Paulus omtaler har kunnskap og de svake deltar på samme hedenske bankett, er svært liten. Antagelig ville de svake personene som Paulus refererer til, ikke utsette seg selv og sin svake samvittighet ved å delta i hedenske banketter. Ut fra dette kan vi konkludere med at problemet Paulus tar opp i 1 Kor 8, ikke nødvendigvis inkluderer personer som tilhører tilnærmet samme sosiale gruppe, men at de svake har observert at de sterke med kunnskap deltar på banketter i hedenske templer, noe som igjen gir grunn til å anta at hedenske templer var utformet på en slik måte at det gav mulighet for innsyn til hvem som deltok på bankettene.

### **Oppsummering – Deltakelse i måltid i hedenske tempel, 1 Kor 8**

Problemstillingen som Paulus tar opp i 1 Kor 8, omhandler deltakelse i måltid i hedenske tempel. Det kan virke som enkelte av menighetens medlemmer har falt tilbake til gamle tradisjoner, og deltar i måltider i hedenske templer. Paulus tar ikke direkte avstand fra denne type handlinger, men igjen det viktig for ham å understreke betydningen av å være et forbilde. De kristne har frihet til å delta i måltider i hedenske tempel. Det er ikke handlingen i seg selv som er gal, men dersom denne handlingen fører de svake til anstøt og fall, er dette synd. Dersom enkelte av menighetens medlemmer har falt tilbake til gamle skikker med å delta i måltid i hedenske templer, er det stor sannsynlighet for at de også tar med seg noen av disse skikkene når menigheten samles.

### **Deltakelse i ikke-kristnes måltid, 1 Kor 10:23-11:1**

I avsnittet 1 Kor 10: 23-11:1 tar Paulus opp tematikken rundt de kristnes frihet og deltagelse i ikke-kristne måltid. Dermed blir det tydelig at dette er en reell problemstilling som er

oppstått i menigheten i Korint. Noen av menighetens medlemmer deltar i middagsselskap hos ikke-kristne og utsetter seg dermed for situasjoner hvor de kan få servert kjøtt som er brukt for å ofre til avguder. Paulus konstaterer at det ikke er maten i seg selv som er skadelig eller syndig, men at det viktige er å ikke føre andre til fall, 1 Kor 10:25.32.<sup>35</sup>

I både kapittel 8 og 10, omtaler Paulus kjøtt som er ofret til avgudene. I kapittel 8 spesifiseres problemet til å gjelde dem av menighetens medlemmer som deltar i festmåltider i avgudstempler, se avsnittet over, punkt 3.2. I kapittel 10 omhandler Paulus først temaet ”kjøtt solgt på kjøttmarkedet” og deretter temaet ”invitasjoner til ikke-kristne”.

Det er en realitet at de kristne medlemmene av menigheten i Korint ikke bodde i egne lukkede bydeler, men hadde sannsynligvis daglig kontakt og sosial omgang med både familie og venner som ikke var kristne. Dermed oppstod muligheten for at de kristne ble invitert til måltid hos ikke-kristne. De ikke-kristne kan også ha vært de inngiftede, som Paulus omtaler i 7:12-15. Det er stor sannsynlighet for at de som mottok middagsinvitasjoner fra ikke-kristne, var de mer velstående blant menighetens medlemmer.<sup>36</sup>

Paulus spesifiserer ikke at invitasjonen gjelder middag eller privat middag i en ikke-kristent hjem. Ordet Paulus benytter er καλέω (10:27), som kan oversettes med å invitere, å kalle inn og å innby.<sup>37</sup> Vanligvis blir ordet brukt om Guds kallelse av mennesker, 1:9, hele 9 ganger i kapittel 7 og 15: 9. I denne sammenhengen benytter Paulus uttrykket εἷ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων (”om noen ikke-kristne inviterer dere”), uten å spesifisere at invitasjonen gjelder måltid i hedenske templer eller om det er til et privat hjem. Paulus spesifiserer videre at menighetens medlemmer kan spise alt som blir satt frem for dem (10:27), og dermed blir det klart at invitasjonen mest sannsynlig gjelder en middag. En årsak til at Paulus ikke spesifiserer at invitasjonen gjelder til en ikke-kristens private hjem, kan forklares med at det var like vanlig at private måltider og banketter ble holdt i private hjem, som i hedenske templer, som nevnt under punkt 3.1. Som vist i avsnittet om den gresk-romerske banketten, ble tempellokalet hovedsakelig benyttet av grupper for religiøse sammenkomster, men kunne også benyttes for mer sosiale sammenkomster av de ulike gruppens medlemmer.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Fitzmyer, 2008, 398.

<sup>36</sup> Collins, 1999, 384.

<sup>37</sup> BDAG, 502.

<sup>38</sup> Collins, 1999, 387.

I motsetning til forbudet mot å delta i avgudsoffermåltid, 1 Kor 10:14-22, forbyr ikke Paulus de kristne å delta i ikke-kristne måltid. Dersom de ønsker det, kan de delta i måltidet og fritt spise alt som blir satt frem, selv om det er kjøpt på kjøttmarkedet og vært benyttet i ofringer. Paulus begrunner sin forklaring med *τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς* ("For jorden og alt som fyller den, hører Herren til", 10:25-26).

Det er viktig for Paulus å få frem at dersom noen skulle påpeke at det er offerkjøtt som blir servert, da bør en avstå fra å spise av hensyn til den andre. Som en konklusjon på avsnittet klargjør Paulus at uansett hva de kristne gjør, bør de gjøre det til Guds ære og ikke for å søke sitt eget (11:31-33).

Igjen ser vi at Paulus understreker eksempelets makt. Dersom noen av menighetens medlemmer reagerer, må det være fordi de enten har sett med egne øyne at noen spiste offerkjøtt, eller at de har hørt andre fortelle om det. Paulus konkretiserer ikke "dersom noen ser" i dette avsnittet, i motsetning til 8:10. Det er likevel grunn til å anta at noen i menigheten har påpekt problemet og at disse noen selv har deltatt på samme bankett. Men disse "noen" kan egentlig være hvem som helst som deltar i samme måltid. Det kan være patronen som har invitert den kristne, andre venner, perifere bekjente eller andre medlemmer i menigheten i Korint som påpeker problemet. Årsaken til at noen skulle kommentere at det blir servert offerkjøtt, sier Paulus heller ikke noe om, men vi kan anta at det enten er av ren nysgjerrighet til de kristnes praksis, eller for å henge ut vedkommendes kristne tro, eller for å skape strid.

Dersom problemet er påpekt av andre i menigheten som også deltar på samme bankett, er det sannsynlig å anta at problemet omhandler personer fra tilnærmet samme sosiale nivå, menighetens velstående medlemmer.

Ut fra denne redegjørelsen kan vi også anta at problemene med å spise offerkjøtt også gjorde seg gjeldende under menighetens sammenkomster.

### **Oppsummering - Deltakelse i ikke-kristne måltid, 1 Kor 10:23-11:1**

Ut fra teksten i 1 Kor 10 er det sannsynlig å anta at noen av menighetens medlemmer faktisk deltok i ikke-kristne måltid. Paulus forbyr ikke de kristne å delta i ikke-kristnes måltid og forklarer at alt kjøtt kan spises, selv om det er solgt på kjøttmarkedet og sannsynligvis vært

brukt i ofringer til avgudene. Han begrunner sitt argument med at ”alt hører Herren til”, men legger likevel størst vekt på eksempelets rolle og viktigheten av at en ikke fører andre til fall.

### **Forbud mot avgudsdyrkelse, 1 Kor 10:1-22**

I motsetning til både å delta i måltider i hedenske templer, spise kjøtt som er solgt på markedsplassen og takke ja til middagsinvitasjoner hos ikke-kristne, gir Paulus menigheten i Korint et klart forbud mot avgudsdyrkelse.<sup>39</sup> Paulus innleder kapittel 10 med et advarende eksempel om Israels vandring i ørkenen (10:1-14). Han minner menigheten i Korint på Israels historie og påpeker at det som skjedde med forfedrene ”peker frem mot vår tid; de skal lære oss ikke å ha lyst til det onde, som de hadde” (10:6). Paulus understreker for sine kjære i Korint (10:14) *φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας* (”hold dere borte fra avgudsdyrkelsen”).

Deretter nevner Paulus både begeret og brødet, som gir oss del i Kristi blod og legeme.<sup>40</sup> Paulus er klar i sin uttalelse at οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων (”dere kan ikke være med Herrens bord og ved de onde ånders bord”). Paulus henviser her tydelig til κυριακὸν δεῖπνον (Herrens måltid). Ved å henvise til κοινωνία (fellesskapet) påpeker Paulus at begeret og brødet gir del i Kristi død (10:16-17). For Paulus er det komplett uforenelig å både dele begeret og brødet ved Herrens bord, samtidig som en drikker begeret ved de onde ånders bord. Selv om Paulus har degradert avgudene til en ikke-eksistens, blir avgudsdyrkelsen her satt i forbindelse med demoner. Avgudsdyrkelsen blir av Paulus beskrevet som å delta ved onde ånders bord. Igjen er det menighetens fellesskap som er det viktige for Paulus, og han vektlegger deltakelsen i nattverden som avgjørende for fellesskapet. Paulus hovedvekt ligger på nattverden som ekklesiologisk enhetsstiftende, men bruker et kristologisk innsteg ved å nevne Kristi død.<sup>41</sup>

Dette er det eneste stedet hvor Paulus nevner onde ånder (10:20-21). Det var vanlig og i den gresk-romerske kulturen å forsøke å kontrollere ånders krefter med ulike ritualer. Selv om Paulus anser avgudene for ikke å eksistere, trodde personene som deltok i avgudsdyrkelse at de kunne overta åndens krefter. Å delta i avgudsdyrkelse, er å bestride Herren Jesu suverenitet

---

<sup>39</sup> Kontrasten i forbudet til den kristens frihet er stor, og har ført til at enkelte forskere hevder at tekstavsnittet 10:1-22 må stamme fra et annet av Paulus' brev (Collins, 1999, 378).

<sup>40</sup> Se detaljseksegeese, kap 4, vers 25 og punkt 4.3.2, om velsignelsens beger.

<sup>41</sup> Collins, 1999, 376.

og dermed blir avgudsdyrkelse uforenelig med deltakelse i κυριακὸν δεῖπνον (Herrens måltid).<sup>42</sup>

Paulus' hovedbekymring er menighetens κοινωνία (fellesskap). Han bruker nattverden som eksempel for å mane menighetens medlemmer til enhet. Som menighet har alle menighetens medlemmer del i Kristi legeme, og er lemmer på Kristi kropp. Alle som deler τραπέζης κυρίου ("Herrens bord"), og spiser ved Herrens bord, bekjenner hans død inntil han kommer (11:26), og er bundet sammen med hverandre gjennom Jesu død, som skal feires i måltidet. For Paulus er det tilsvarende med avgudsdyrkelsen, for deres fellesskap er bundet sammen for å ære de onde ånder. Paulus' logiske forklaring er derfor at de som er bundet sammen ved Kristi død, kan ikke i tillegg delta i fellesskapsmåltid til ære for onde ånder.<sup>43</sup>

Paulus' forbud om å delta i avgudsdyrkelse baseres ikke på personlige regler, men er forankret i fellesskapets solidaritet som eksiterer blant medlemmene i menigheten, symbolisert ved deres fellesskapsmåltid og helt avgjørende at de sterke ikke leder de svake medlemmene i fellesskapet til avgudsdyrkelse.<sup>44</sup>

### **Oppsummering – Forbud mot avgudsdyrkelse, 1 Kor 10:1-22**

Her ser vi at Paulus legger stor vekt på fellesskapet rundt Herrens bord. Ingen kan både delta i et fellesskap om Herrens bord og onde ånders bord. Paulus' hovedbekymring var menighetens κοινωνία (fellesskap). Paulus' forbud mot avgudsdyrkelsen er eklesiologisk basert.

Fellesskapets enhet bygges opp og ivaretas ved τραπέζης κυρίου ("Herrens bord"), gjennom deltakelse i κυριακὸν δεῖπνον ("Herrens måltid").

### **3.3 Hvordan ble Herrens måltid feiret i Korint?**

Tekstenheten 1 Kor 11:17-34 omhandler Herrens måltid i menigheten i Korint. Paulus gir oss informasjon om hvordan menigheten praktiserte sitt fellesskapsmåltid. I 1 Kor 11:17-22 gir Paulus en kross kritikk til menigheten for at de ikke utfører måltidspraksisen i tråd med den tradisjon som han personlig overleverte dem. Ut fra Paulus' kritikk, samt hans oppfordring om at menighetens medlemmer skal vente på hverandre (11:33), får vi en mengde informasjon om hvordan måltidspraksisen i Korint faktisk ble utført.

---

<sup>42</sup> Collins, 1999, 381.

<sup>43</sup> Fee, 1987, 473.

<sup>44</sup> Collins, 1999, 378.

## **Paulus' beskrivelse av menighetens sammenkomster og måltidspraksis kan skisseres som følgende:**

Paulus kan ikke rose dem, heller tvert i mot.

Paulus bekrefter at menigheten kommer sammen:

Menigheten kommer sammen til det verre og ikke til det bedre.

Menigheten spiser et måltid sammen.

Når de kommer sammen er det splittelse og gruppedannelser.

Paulus påpeker at det ikke Herrens måltid de spiser, når de kommer sammen, fordi:

Hver og en av dem, spiser sitt eget måltid.

En er sulten og en er full.

Paulus spør om enkelte forakter Guds menighet, fordi de som ikke har noe må sitte med skam:

De som har hus skal spise og drikke hjemme.

Paulus starter avsnittet med å gå rett på sak og sier: ”når jeg pålegger dere dette, roser jeg ikke ...”. Paulus bruker ordet παραγγέλλων som kan oversettes med å gi ordre, kommandere, påby eller beordre.<sup>45</sup> Menighetens samlinger fører ikke til noe κρείσσον (bedre)<sup>46</sup>, men heller tvert om til det ἥσσον (verre)<sup>47</sup>, noe Paulus ikke kan rose dem for. Menighetssamlingen i Korint skulle som andre steder, være til oppbyggelse for menighetens medlemmer, men har i stedet fått en praksisutforming som er skadelig for menigheten. I vers 17 brukes συνέρχεσθε, 2 pers, pl, presens, medium, indikativ av συνέρχομαι. Ordet oversettes vanligvis med å komme sammen, samles, å komme sammen med hverandre, møtes og møtes i forsamlingen.<sup>48</sup>

### **Menighet/Guds menighet**

Paulus omtaler menigheten i Korint både som ἐκκλησία (menighet, 11:18) og τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ (Guds menighet, 11:22). Ordet ἐκκλησία, kan oversettes med sammenkomst, fellesskap, menighet eller forsamling.<sup>49</sup> Vi finner uttrykket 114 ganger i NT, hvorav 62 forekomster hos Paulus. Hans utgangspunkt for bruk av ordet er i hovedsak knyttet til den

---

<sup>45</sup> BDAG, 760.

<sup>46</sup> BDAG, 566.

<sup>47</sup> BDAG, 440.

<sup>48</sup> BDAG, 970.

<sup>49</sup> BDAG, 303.



lokale kristne menighet (1 Kor 1:2) og husmenigheten (Rom 16:19), hvor de kristne møttes regelmessig.<sup>50</sup>

Ved å identifisere menigheten ikke bare som en menighet, men faktisk Guds menighet, blir kontrasten til det påfølgende verbet, å forakte, enda større (11:22). Uttrykket Paulus benytter er τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, som kan oversettes Guds menighet eller Guds kirke. Paulus bruker det sammensatte uttrykket ”Guds menighet” 4 ganger i 1 Korinterbrev.<sup>51</sup>

Det har vært hevdet at uansett bruk av enkeltuttrykket ἐκκλησία, så skal dette forstås som en forkortelse av det sammensatte uttrykket, ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ. I samsvar med dette er ikke genitivsformen, ”Guds”, bare et beskrivende tillegg for det påfølgende ”menighet”, men må forstås som del av en opprinnelig fastsatt formulering. Uttrykket τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, var betegnelsen som det kristne fellesskapet i Jerusalem brukte om seg selv, og de anså seg for å være et eskatologisk frelsesfellesskap. Senere ble det sammensatte uttrykket adoptert av de andre kristne menighetene, som menigheten i Korint. I tillegg til det sentrale uttrykket ἐκκλησία, benytter Paulus flere andre bilder og metaforer på Guds menighet, som Guds tempel (1 Kor 3:16-17), Kristi kropp (1 Kor 12:12-13) og Kristi menighet (Rom 16:16).<sup>52</sup>

Paulus konkretiserer uttrykket συνέρχεσθε (å komme sammen) i vers 20 med tillegget ἐπὶ τὸ αὐτὸ (på samme sted). En forklaring kan være at uttrykket ἐπὶ τὸ αὐτὸ, er en fast uttrykksformel (terminus technicus) som ble brukt for å omtale menighetens sammenkomster.<sup>53</sup> En annen forklaring kan være at uttrykket henviser til at det var mer vanlig å møtes i mindre husfellesskap, og at hele menigheten møttes og kom sammen i forsamlingen mer sjeldent.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Sandnes, 1996, 207.

<sup>51</sup> 1 Kor 1:2, 10:32, 11:22 og 15:9, samt 2 Kor 1:1, Gal 1:13 og flertallsform i 1 Tess 2:14 og 2. Tess 1:4.

<sup>52</sup> Sandnes, 1996, 206 og 208.

<sup>53</sup> Danbolt, 1985, 265.

<sup>54</sup> Fee, 1987, 539.

## Husmenigheten

Etableringen av nye kirker og kirkens indre liv var nært forbundet med private hjem.

Husmenigheten var sentral for kirkens opprettelse og indre liv. Kun 10% av Romerrikets innbyggere var så velstående at de hadde råd til egne hus mens de resterende 90%, inkludert slaver bodde i mindre leiligheter, enkelte familier disponerte kun ett rom på ca 10 m<sup>2</sup>. Det private hjemmet var utgangspunkt for Paulus arbeid og all misjonsaktivitet. Hjemmet var det grunnleggende senter for den lokale kirken.<sup>55</sup>

Paulus navngir flere av menighetens medlemmer: Krispus, Gaius (1 Kor 1:14), Stefanus hus (1 Kor 1:16), Priska og Akvilas (1 Kor 16:19, men her har de tilholdssted i Efesos), Føbe (Rom 16:1), Timoteus, Lukius, Jason, Sosiopater, Tertius, Erastus og Kvartus (Rom 16:21-23), Fortunatus og Akaikus (1 Kor 16:17). I Apostlenes gjerninger får vi i tillegg informasjon om Titius Justus (Apg 18:7) og Sostenos (Apg 18:17). I tillegg nevnes det også at mange andre i Korint kom til tro og ble døpt. Ordet Paulus bruker for mange er πολύς (Apg 18:8), som kan oversettes med mange, tallrike eller en stor mengde.<sup>56</sup>

Paulus får bo hos Priska og Akvilas i starten av sitt opphold i Korint, noe som antagelig betyr at de hadde et hus som var stort nok til å ta inn gjester. Vi får informasjon om at de hadde sin egen husmenighet både i Efesos og Roma (1 Kor 16:19 og Rom 16:3-5) og dermed øker sannsynligheten for at de også hadde en husmenighet i Korint. Etter å ha blitt kastet ut av synagogen, flytter Paulus inn til Titius Justus, som bodde like ved den jødiske synagogen (Apg 18:7).<sup>57</sup>

Videre ser vi at Paulus nevner Stefanus og hans hus, som Akaias første frukt (1 Kor 16:15). Krispus identifiseres som synagogeforstander og hele hans hus kom til tro og ble døpt (Apg 18:8). Gaius presenteres som vert, for både Paulus og hele menigheten (Rom 16:23), noe som sannsynligvis betyr at Gaius var velstående nok til å eie et hus som hadde så stor plass at hele menigheten kunne samles der, i tillegg til at han kunne ha gjester boende hos seg. Selv om Paulus navngir byens regnskapsfører, Erastus (Rom 16:23), uten å fortelle noe mer om hvem

---

<sup>55</sup> Schnabel, 2008, 300.

<sup>56</sup> BDAG, 847.

<sup>57</sup> Murhy-O'Connor OP, 1996, 267.

denne var, kan vi sannsynligvis anta at Erastus var en velstående forretningsmann med innflytelse som regnskapsfører i Korint.

Ut fra denne redegjørelsen kan vi se at menigheten i Korint mest sannsynlig var inndelt i husmenigheter, noe som igjen kan ha ført til problemer og splittelse i menigheten.

Konsekvensene ved å benytte private hjem som samlingssted for hele menigheten, kan ha vært at grensene mellom de ulike interne grupperinger i menigheten ble uklare. Et konkret problem kan ha vært at det fysiske samlingsstedet både skulle fungere som et privat hjem for menighetens velstående medlemmer med ulike tilstelninger for likesinnede, samtidig som det fysiske samlingsstedet også skulle fungere som menighetens samlingssted hvor enhet og fellesskap blir fremhevet, til tross for ulikheter i medlemmenes sosiale status.

### **Patron/klient forhold**

Et forhold som kunne ha satt preg på Korintermenigheten er det vi i dag kaller patron/klientforhold. Patron/klientforholdet preget det gresk-romerske samfunnet. En patron kan forklares som en person som står høyere oppe på den sosiale rangstigen, enn klientene. Det var både vanlig og viktig å ha en patron som hadde en høyere sosial plassering enn en selv, fordi patronen både kunne bidra til høyere plassering på den sosiale rangstigen for sine klienter og fungere som velynder dersom en trengte hjelp. Men forholdet mellom patroner og klienter var ikke bare enveis og dersom en mottok en tjeneste, måtte en også regne med å gi tilbake en tjeneste.<sup>58</sup>

Selv om Paulus ikke skriver noe konkret om patroner eller klienter, er det god grunn til å anta at dette også gjorde seg gjeldende i menigheten i Korint. Paulus referer til Kloes folk i 1:10 på en måte som kan tyde på at Kloe kan ha vært en velstående kvinne, med status som patron, og at de personene, som omtales som Kloes folk, var hennes klienter. I Rom 16:1.3 omtales Føbe som en person som har tatt seg av mange, inkludert Paulus selv. Dermed er det grunn til å anta at flere av korintermenighetens velstående medlemmer fungerte som patroner for menighetens medlemmer, muligens Føbe, Priska og Akvilas, Gaius, Titius, Stefanus og Erastos. Den sosiale lagdelingen kan igjen har ført til oppsplitting i grupper og stridigheter

---

<sup>58</sup> Det gresk-romerske samfunnet kan karakteriseres som et pyramidisk klatresamfunn eller et elitesamfunn, hvor keiseren står alene på toppen av pyramiden. Ingen kan komme høyere opp på rangstigen den keiser som har makten for øyeblikket. Slavene og de hjemløse befinner seg nederst på samfunnets pyramidiske rangstige. Til tross for at eliten utgjør den minste gruppen står er de over den øvrige befolkningen som befinner seg nederst og lavest på rangstigen.

internt i menigheten i Korint. Patron/klient-forholdet kan ha vært spesielt godt synlig, når hele menigheten kom sammen for å feire Herrens måltid, i de samme lokaler som ellers ble brukt til private banketter blant likestilte patroner eller andre personer som tilhørte tilnærmet samme sosiale nivå.

### **Stridigheter – gruppedannelser**

Paulus skriver at han hører om både σχίσματα (splittelser) og αἰρέσεις (stridigheter) i forbindelse med menighetens samlinger (11:18-19). Paulus har allerede innledet brevet med å behandle motsetningsforholdene som rådet i menigheten (1:18-4:21). Han formaner menigheten til enhet, til å stå sammen og til å være enige.<sup>59</sup>

Når Paulus igjen tar opp de ulike partiene som holder seg til forskjellige lederpersoner i menigheten, i kapittel 3, skriver han at det hersker strid og misunnelse i menigheten. Det kan se ut som Paulus setter dette sammen, de ulike partiene er resultat av at de heier på hvert sitt lag og hver sin leder i menigheten og dette har igjen ført til at menigheten nå opplever strid og misunnelse. Videre skriver Paulus i 3:21 at ingen må skryte av å være tilhenger av mennesker. Paulus forklarer at han har skrevet disse formaningene for at ingen skal blåse seg opp og holde med én person fremfor en annen (4:6). Ordet han bruker for å blåse seg opp er φυσιοῦσθε, passiv formen av φυσιώω, som kan oversettes med å gjøre seg viktig, bli innbilsk, forfengelig eller arrogant.<sup>60</sup>

Problemene Paulus adresserer (1:18-4:21) har oppstått i etterkant av hans opphold hos dem. Det kan se ut som at menigheten, i tiden som er gått etter at Paulus forlot dem, har delt seg i ulike ”politiske” leire som støtter ulike ledere (1:12; 3:4, 21; 4:6-7). I sammenheng med de ulike partier i menigheten, tar Paulus opp negative sider som er oppstått, splittelse og stridigheter (1:10-11), styrt etter naturen som igjen fører til misunnelse og strid (3:3), skryt (3:21), blåse seg opp og holder med en fremfor en annen (4:6) og setter seg selv høyere enn andre (4:7).

---

<sup>59</sup> Vi ser at Paulus beskriver en splittelse som går ut på hvem menighetens medlemmer anser som sin leder (1:12), noen holder seg til Paulus, andre igjen til Apollos, Kefas eller Kristus. Videre omtaler Paulus verdens kloke hoder i kontrast til de tåpelige (1:20), og navngir gruppene jøder, grekere og hedninger (1:22-24). Paulus skriver rett ut at det verken er mange vise, med makt eller av fornem slekt blant dem (1:26), noe som antageligvis kan tyde på at hovedparten av menighetens medlemmer kom fra samfunnets lavere sosiale lag. Paulus beskriver kvinnens stilling i menighetens samlinger (11:2-16) og nevner slavers kall og stilling (7:20-22) i sitt brev. Dermed kan vi anta at både kvinner og slaver var fullverdige medlemmer i menigheten.

<sup>60</sup> BDAG, 1069.

For menigheten i Korint kan vi si at Paulus motstand oppstod fra ulike hold. Han møtte motstand fra menighetens medlemmer som var påvirket av Korints religiøse liv, motstand mot Paulus egen praksis og motstand fra de konservative jødekrystne.<sup>61</sup> Motstand mot Paulus kan sannsynligvis også forklares ut fra at han som tidligere levde som lovydig fariseer, nå hadde snudd ryggen til sin religion og sine gamle venner. Paulus var født og oppdratt av jødiske foreldre og hadde gått i lære hos Rabbi Gamaliel I i Jerusalem, Apg 22:3. I tillegg til å være skriftlærd og fariseer utviste Paulus så stor iver for loven at det resulterte i at han forfulgte de kristne, Gal 1:13-14. Paulus er stolt av sitt opphav, men i møte med den oppstandne ser han lovens utilstrekkelighet og blir dermed en motstander til sine gamle venner og partifeller, fariseerne.<sup>62</sup>

Paulus understreker alltid sitt apostelembete, at han er utvalgt av Gud, kalt av den oppstandne Jesus Kristus til å være hedningenes apostel, Rom 1:1-5, 15:15-16 og Gal 1:15-16 og anså oppgaven sin å forkynne evangeliet som en nødvendighet, nærmest som en tvang, ἀνάγκη, 1 Kor 9:16.<sup>63</sup> Det er tydelig at Paulus strategi var å forkynne budskapet til alle hedninger i en sirkel vestover fra Jerusalem og hans videre plan var å dra til Roma og deretter til Spania, Rom 15:22-28. Dermed var det en enkel jobb for hans motstandere å hele tiden følge et hakk etter Paulus på hans reiserute.<sup>64</sup>

Paulus tar igjen opp problemstillingen stridigheter og gruppedannelse i forbindelse med menighetens samlinger (11:18-19). Selv om vi ikke kan vite eksakt hvem gruppene er eller hvorfor Paulus igjen påpeker stridigheter, kan vi ikke utelukke at oppsplittingen som gjør seg gjeldene og kommer til uttrykk i menighetens samlinger har utgangspunkt i de gruppedannelser Paulus nevner i starten av sitt brev. Vi kan ikke utelukke muligheten for at problemene i forbindelse med menighetens samlinger er basert på partidannelser i menigheten som et resultat av striden om hvem som er menighetens leder(1:12). Ved å spesifikt nevne at det ikke er mange vise, med makt eller av fornem ætt i menigheten, understreker Paulus den sosiale forskjell som preger menigheten, noe som sannsynligvis relateres til forholdet mellom patroner og klienter, som igjen kan være et resultat av at menigheten var inndelt i husmenigheter.

---

<sup>61</sup> Barnett, 2008, 161.

<sup>62</sup> Stuhlmacher, 2001, 26.

<sup>63</sup> Hvalvik, "In Word and Deed: The Expansion of the Church in the pre-Constantinian Era", 2000, 274.

<sup>64</sup> Scott, "Paul's *Imagos Mundi* and Scripture" 1997, 376-378.

Ut fra denne redegjørelsen om Paulus' motstandere, er det stor sannsynlighet for at Paulus faktisk hadde motstandere og at de arbeidet systematisk for å ødelegge hans forkynnelse. Vi kan dermed ikke utelukke muligheten for at det er nettopp Paulus egne motstandere som er årsaken til i første rekke grupperingene i menigheten i Korint (1:18-4:21), og deretter påvirker menighetens sammenkomster (11:18-19).

### **Måltid – Herrens måltid**

Paulus uttrykker tydelig at det er ikke Herrens måltid de feirer (11:20), οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν ("det er ikke Herrens måltid dere spiser"). Ordet φαγεῖν (å spise) er aorist infinitiv av ἐσθίω. Måltidet, δεῖπνον, kan oversettes selskap, bankett, festmåltid, kveldsmat eller hovedmåltid.<sup>65</sup>

Hensikten med menighetens δεῖπνον var antagelig både å spise et fellesskapsmåltid og å feire Herrens måltid sammen. Menighetens medlemmer brakte med nødvendig mat for sin egen del. I stedet for å legge alt medbrakt i en felles pott, slik at maten kunne bli fordelt likt til alle menighetens medlemmer, ser vi at Paulus kritiserer noen for å ta med mat til seg selv og antagelig spise opp alt selv, uten å vente på dem som ankom sent. De rike hadde antagelig med rikelig med både utsøkte matretter og fin vin, mens de fattige og slavene som kom senere, hadde ikke anledning til å ha med noen ting. Sannsynligheten for at de som kom sent, likevel så restene som var igjen, dersom det i det hele tatt var noe igjen, er stor.<sup>66</sup>

Som tidligere nevnt i punkt 3.1, var det vanlig i den gresk-romerske kulturen at måltidet, beskrevet som δεῖπνον, var dagens hovedmåltid eller middagsmåltidet, som ble spist om kvelden. Den kristne feiringen av Herrens måltid tilsvarte sannsynlig andre fellesskapsmåltid i den gresk-romerske kulturen. Den gresk-romerske banketten besto som kjent av en middagsdel med et påfølgende symposium, som i stor grad inneholdt konsum av drikkevarer i tillegg til diverse aktiviteter, som beskrevet i punkt 3.1.

#### **3.3.1 Theissen: Konfliktens sosiale betingelser**

I boken, *Essays on Corinth: The social setting of Pauline Christianity*, skriver Theissen om utviklingen av tidlig kristendom i forhold til sosial kontekst og beskriver konflikten rundt

---

<sup>65</sup> BDAG, 215.

<sup>66</sup> Grosheide, 1974, 267.

måltidstradisjonen i Korint. Han tar utgangspunkt i konfliktens sosiale bakgrunn og begrunner dette med at det kun er de sosiale årsakene som kommer synlig fram. De kristne fellesskapene i den gresk-romerske kulturen hadde en struktur som var både ulik andre foreninger i samtiden, og som skilte seg i tillegg ut med tanke på sosial sammensetning. De antikke foreningene var i stor grad sosialt homogene. Religiøse foreninger uttrykte i større grad klassespesifikke former for selskapelighet enn profesjonsgrupper, som var bundet sammen ved et felles yrke bestående av medlemmer av ulike lag, i hovedsak fra handelsstanden. I kontrast var den kristne forsamlingen preget av intern lagdeling. Som nevnt i punkt 3.3, var det i Korint, bare noen få ”vise”, ”med makt” eller ”av fornem slekt”(1:26). Disse gruppene ser ut til å dominere og står i kontrast til størsteparten av menigheten som hørte til lavere sosiale lag. Theissen hevder at en så sammensatt forsamling har en vanskelig oppgave med å balansere ulike forventninger, interesser og selvforståelse som er klassespesifikke. Derfor kan vi ikke utelukke at teologiske stridigheter, i tillegg til intern sosiale lagdeling, medførte at ulike konflikter internt i forsamlingen var sosialt betinget.<sup>67</sup>

I teksten beskriver Paulus oppdeling og strid, og at enhver holder sitt eget måltid (11:20-21). Dette kan både tyde på en fremhevet individualisering i måltidet, men bruken av σχίσματα i flertall, tyder på at det kan ha vært flere grupper involvert. Fra vers 22 ser vi at Paulus begrenser omtalen til to ulike grupper (de som har mat og hus, og de som ikke har), selv om vi ikke kan ekskludere en individualistisk tolkning helt. Konklusjonen kan være at Paulus beskriver individuell oppførsel, begrenset til en spesifikk gruppe.

Uttrykket ἴδιον δεῖπνον, kan defineres som kontrasten til κυριακὸν δεῖπνον og refererer til spørsmål om eierskap. ἴδιον δεῖπνον henviser mest sannsynlig til maten som de velstående hadde med til måltidet. Siden enkelte ikke hadde noe ἴδιον δεῖπνον, antyder det at de heller ikke kunne være med og bidra til Herrens måltid. Innstiftelsesordene får dermed en tilleggsfunksjon om å endre det private bidraget til fellesskapets og får en praktisk mening: ”Dette er min kropp, som er for dere”, får betydningen ”som er for dere alle”. ἴδιον beskriver ikke bare maten som privat, men sier også noe om måten maten blir inntatt. Problemstillingen er et gjentakende tema i antikk filosofi, fordi dersom alle gjestene spiser og drikker sin egen medbrakte porsjon, vil fellesskapet bli ødelagt.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Theissen, 1982, 146.

<sup>68</sup> Theissen, 1982, 149.

En del av menighetens medlemmer tar med seg mat til fellesskapet og spiser deler av det som sitt eget. Selv om slik oppførsel kan karakteriseres som individualistisk, er det likevel knyttet en spesifikk gruppe som til en viss grad er klassespesifisert. De kristne som holder private måltid, har en høyere status, ikke bare fordi de kan ta med seg mat både til seg selv og forsamlingen, men også fordi de antagelig har egne hus (11:22). Paulus antyder i sitt spørsmål at enkelte har egne hus. Både Gaius og Titius Justus er navngitt som Paulus' vertskap (Rom 16:23 og Apg 18:7). Vi kan anta at konflikten i Korint er en konflikt mellom fattige og rike kristne. Årsaken er en spesifikk uvane blant de rike. De tok del i måltidet som de hadde muliggjort ved å medbringe mat, men gjorde det ved å separere seg fra de andre.

Tilsynelatende var det problemer ved måltidets begynnelse. Paulus formaner menigheten til å vente på hverandre (11:33), og ordet *προλαμβάνει*, kan bety at alle begynner å spise med en gang (11:21). Uansett om vers 21 antyder at fellesskapsmåltidet ble startet før alle kom, eller om verset henviser til at private måltid ble inntatt før fellesskapsmåltidet, er det sannsynlig at begynnelsen av Herrens måltid ikke var regulert.<sup>69</sup>

Det er ofte antatt at menigheten først spiste et ordinært måltid, med det resultat at det ikke var noe igjen til de som ankom sent. Men å anta at menigheten spiste to ulike måltider er ifølge Theissen usannsynlig. Innstiftelsesordene i 11:25, forutsetter at et måltid ble inntatt mellom brøddet og begerordet, *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* (etter måltidet).<sup>70</sup> De velstående hadde medbrakt maten de spiste selv, og mest sannsynlig begynte de å spise før fellesskapsmåltidet startet. Det er indikasjoner på at det private måltidet fortsatte inn i Herrens måltid, og at maten ikke ble likt fordelt, men beholdt som private porsjoner. Vers 11:29 indikerer et supplerende måltid i tillegg til Herrens måltid. Sannsynligvis skal dette tolkes slik at enkelte ikke skilte mellom Herrens måltid, og sin egen private porsjon. Noen hadde mer enn andre. Det er ikke usannsynlig at de som hadde medbrakt maten fikk større porsjoner, noe som blir bekreftet i matfordelingsregler i antikkens foreningsbanketter, hvor bidrag til fellesskapet ble belønnet med større porsjoner.<sup>71</sup>

Selv om vi ikke vet at menigheten i Korint hadde tilsvarende regler, ville antagelig ingen reagere dersom tilsvarende reguleringer faktisk ble overholdt. De velstående i menigheten

---

<sup>69</sup> Theissen, 1982, 150-51.

<sup>70</sup> Theissen, 1982, 152.

<sup>71</sup> Theissen, 1982, 153.



hadde tross alt sørget for mat til fellesskapet og stilte i tillegg sine hus til disposisjon. Derfor er det sannsynlig at de rike ikke bare spiste for seg selv og begynte før de andre, men de fikk også mer å spise. Paulus alluderer til større kvantum, når han påpeker at ”den ene er sulten, den andre drikker seg full” (11:21).<sup>72</sup>

Paulus’ oppfordring om å spise hjemme, kan også indikere at ikke alle fikk tilgang til den samme maten. Det er grunn til å anta at enkelte ikke var tilfreds med bare brød og vin, som ble servert i fellesskapet. Dersom enkelte medlemmer tok med seg mer eksklusiv mat, kunne ikke Paulus påby dem å dele, fordi dette ikke ble omtalt i innstiftelsesordene.

Innstiftelsesordene var uten tvil hellige og ugjenkallelige både for Paulus og menigheten i Korint. For enkelte av menighetens medlemmer vil det ikke være det minste rart om måltider med ulik sosial status, inkluderte mat av ulik kvalitet. Tilsvarende praksis er godt bevitnet fra denne perioden. De ulike kildene gir eksempler på at en vert kunne behandle sine gjester forskjellig avhengig av deres sosiale status.<sup>73</sup> Det er særlig interessant å se på årsakene til praksisen ble kritisert. Plinius d.y kritiserer praksisen på grunn av de velståendes menneskelige taktfullhet, mens Martial og Juvenal uttrykker en såret selvfølelse til dem som har opplevd noe lignende. Plinius d.y’s forslag tilsvarende Paulus’, og foreslår at de velstående tilpasser sine måltid til de som er mindre velstående. Martial og Juvenal’ hensikt er derimot å sette personer av lavere rang og status opp på samme nivå som de velstående.<sup>74</sup>

Vi kan nokså sikkert konstatere at når menigheten i Korint kom sammen for et felles måltid, Herrens måltid, fikk enkelte servert noe mer enn bare brød og vin. Det var vanlig å servere sine gjester både bakervarer og kjøtt. Siden kjøtt er et omstridt tema i brevet til korintermenigheten, er det stor sannsynlighet for at nettopp kjøtt ble servert som tilleggsrett under fellesmåltidet. Dersom dette var tilfelle, er det mulighet for at teksten om avgudsdyrkelse (10:14-22) og teksten om Herrens måltid (11:17-34) omhandler samme problem ut fra forskjellig perspektiv. Begge tekstene omhandler spørsmålet om Herrens måltid er uforenlig med tilleggsmat. Theissen hevder det er mulig at de to tekstene er del av den samme problemstilling: korinterne kan aldri utelate muligheten for at noe kjøtt er blitt benyttet rituelt, også det som ble servert under Herrens måltid.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Theissen, 1982, 154.

<sup>73</sup> Theissen, 1982, 156.

<sup>74</sup> ”Epistulae II”, 6 og Martial, ”Epigrammata, III”, hos Theissen, 1982, 156-157.

<sup>75</sup> Theissen, 1982, 159.

Theissen påpeker at hovedproblemet i Korint var at de velstående klargjorde for resten av menigheten, hvor mye de avhang av de velstående og deres gavmildhet. Måltidsforskjellen er et tidløst symbol på status og velstand, og dermed ble de fattige konfrontert med sin egen sosiale underlegenhet, noe som igjen fremkalte en avvsningsfølelse som truet fellesskapet. Paulus kritiserer de velstående rettmessig når han protesterer: ”dere forakter Guds menighet og ydmyker dem som ingenting har” (11:22). Konflikten i Korint er sosialt betinget. Fellesskapsmåltidet er truet av private måltid. I stedet for å gi basis til fellesskapet som deler av Kristi kropp, står det i fare for å bli et møtepunkt for å demonstrere sosiale forskjeller.<sup>76</sup>

Menighetens samlinger ble sannsynligvis holdt i hjemmene til velstående medlemmer og gjort mulig gjennom deres bidrag. Hele menigheten ble invitert, inkludert personer av samme sosiale rang som verten selv. De allmenne reglene som ellers var gyldige i det antikke samfunnet, måtte overholdes også når menigheten møttes. For å rettferdiggjøre egne handlinger, kunne de velstående henvise til tradisjonen om Herrens måltid, som kun inkluderte brød og vin. Alt annet kunne erklæres for privat måltid. Dermed kan de velståendes oppførsel begrunnes i den gresk-romerske samfunnskultur.<sup>77</sup>

Ut fra dette er det sannsynlig å anta at de velstående i menigheten i Korint ikke led av noen samvittighetskvaler på grunn av sin oppførsel, men heller mer sannsynlig at de anså seg selv som bidragsytere til de fattigere medlemmene. Konflikten bør forstås som en konflikt mellom to ulike adferdsmønstre, som begge kan uttrykkes ved de velståendes forventninger, basert på egen sosial realitet. Konflikten står mellom klassespesifikke forventninger på den ene siden, og på den andre siden normene til et fellesskap, basert på kjærlighet som inkluderte personer fra ulike sosiale lag. Selv om vi ikke kan rekonstruere konflikten i detaljer, er det tydelig at konflikten er basert på den kristne forsamlingsstruktur. I en gruppe med interne inndelinger som underholder seg selv ved gjensidig gavmildhet, vil de som bidrar mest oppnå en høyere sosial posisjon, selv om dette ikke stemmer overens med gruppens selvforståelse.<sup>78</sup>

Paulus' argumenter i 1 Kor 11:17-34, forutsetter ikke bare sosiale relasjoner i menigheten, men uttrykker først og fremst en sosial hensikt. Paulus ønsker å påvirke mellommenneskelige forhold i en bestemt retning. Han ønsker å avgjøre problemet med private måltid ved å

---

<sup>76</sup> Theissen, 1982, 160.

<sup>77</sup> Theissen, 1982, 161.

<sup>78</sup> Theissen, 1982, 162.

begrense det til de private hjem, noe som vil resultere i en begrensning av konflikten når menigheten samles. Hjemme kan de velstående oppføre seg etter de normer som er gyldige for sin klasse, mens ved Herrens måltid har fellesskapets normer absolutt prioritet. Dette er et klart kompromiss. Det ville ha vært mer konsistent å befale de velstående til å dele sitt private måltid. Paulus erkjenner tydeligvis de klassespesifikke forskjellene i forsamlingen, selv om han forminsker uttrykket. Hans kompromiss stemmer overens med sosialt oppdelte forsamlingers virkelighet, som må gi etter for en viss overlegenhet til de rike. Innen et slikt fellesskap er Paulus' løsningsforslag både realistisk og praktisk.<sup>79</sup>

### **Oppsummering – Theissen**

Theissen mener at konflikten i Korint er sosialt betinget. Han påpeker at sosiale forskjeller blant menighetens medlemmer fører til ulik behandling av medlemmene under menighetens fellesskapsmåltid. Theissen hevder at sannsynligheten er liten for at menigheten utførte to ulike måltid, først ett allment og deretter Herrens måltid, men at det ut fra den gresk-romerske kulturen ikke var uvanlig at deltakerne fikk servert ulike porsjoner, og at dette var akseptert av medlemmene. Inndeling i husmenigheter og patron/klient-forhold mellom menighetens medlemmer hadde sannsynligvis en forsterkende effekt på konflikten. Paulus ønsker å begrense det private måltidet til hjemmet for å øke samholdet internt i menigheten.

### **3.3.2 Banketten i Paulus' menigheter**

I pkt 3.1 redegjorde jeg for Smiths fremstilling av den allmenne gresk-romerske banketten. I det påfølgende avsnitt vil jeg se nærmere på Smiths behandling av måltidet i Paulus' menigheter, med hovedvekt på den delen som omhandler menigheten i Korint. Selv om NT kun inneholder to tekster som beskriver urkirkens kristne måltid, 1 Kor 11:20-22, 33-34a og Gal 2:11-14, finner vi flere allusjoner hos Paulus, som gir flere detaljer. Det kristne fellesskapet konsentrerte sine samlinger rundt måltider og Paulus' referanse til måltidet i Korint var ikke unikt, men noe som også ble praktisert i Antiokia (Gal 2:11-12). Siden Paulus beskriver dette spesifikt til menighetene i Galatia, kan vi anta at tilsvarende måltidspraksis var vanlig i alle Paulus' menigheter. Ifølge Smith var måltidet avledet fra den allmenne bankettradisjon og Paulus tok utgangspunkt i den eksisterende ideologiske bankettstruktur for å løse problemene.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Theissen, 1982, 164.

<sup>80</sup> Smith, 2003, 174.

I motsetning til de fleste forskere, mener Smith at Paulus ikke nyttiggjorde en bestemt måltidsmodell, som påskemåltidet eller mysteriekultens måltider som sin modell. Smith refererer derimot til den kulturelle måltidsmodellen som ble benyttet i den gresk-romerske kultur, uavhengig av etnisk tilhørighet eller foreningstilhørighet. Paulus vektlegger tradisjonen rundt Herrens måltid som avgjørende og autoritativ, men tolker tradisjonen ut fra den allmenne bankettradisjon, for å gi den mening. Måltidsmodellen Paulus benytter som grunnlag, stammer ikke fra tradisjonen om Herrens måltid, men fra bankettradisjonen. Dette forklarer Smith med at Herrens måltid i seg selv, må anses som en variant av den allmenne bankettradisjonen.<sup>81</sup>

Hendelsen i Antiokia, som Paulus refererer til i Gal 2, antyder at menighetene møttes over et måltid. I Korint får vi bevis for at menigheten regelmessig kom sammen til måltid og begrepene ”når dere kommer sammen som menighet” og ”når dere kommer sammen for å spise” kan karakteriseres som synonyme (1 Kor 11:17.18. 20.21.33). Paulus navngir måltidet som ”Herrens måltid” og definerer dermed måltidet som et minnemåltid om Herrens siste måltid. Henvisningen til den overleverte tradisjonen, antyder at lignende måltidspraksis er kjent og benyttet i alle de kristne menighetene.<sup>82</sup>

Smith hevder at det kristne fellesskapsmåltidet var et fullverdig bankettmåltid som inneholdt et hovedmåltid, etterfulgt av et symposium. Patronen fungerte som vertskap, og maten kan ha blitt medbrakt av den enkelte, noe som er kjent fra den gresk-romerske banketten. I 1 Kor 14:30, får vi sikker informasjon om at menigheten satt under sine samlinger. Paulus benytter ordet καθήμενῳ (å sitte, å sitte ned) og siden begge tekstene (11:17-34 og 14:30) tilhører samme tekstmråde, som omhandler menighetens sammenkomster, kan vi dermed anta at menigheten satt under sine samlinger, både under Herrens måltid (11:17.34), og under den øvrige samlingen (14:30)<sup>83</sup>. Som nevnt under behandlingen av den allmenne gresk-romerske banketten, var det ikke uvanlig at en i større samlinger kunne sitte på grunn av plassmangel.<sup>84</sup>

Menigheten i Korint var samlet rundt et måltid og de utførte hele gudstjenesten og tilbedelsen ved bordene. En fullverdig bankett inneholdt et symposium etter måltidet, og i det kristne fellesskapsmåltidet ville dette mest sannsynlig være den kristne tilbedelsen. Smith hevder at

---

<sup>81</sup> Smith, 2003, 175.

<sup>82</sup> Smith, 2003, 176.

<sup>83</sup> Se Thiselton, 2000, Inndeling av Korinterbrevet, Del V.

<sup>84</sup> Se punkt 3.1, om gresk-romersk måltidsstruktur.

fellesmåltidet var årsaken til at de kristne kunne utvikle seg som en homogen gruppe. Måltidet gav grunnlag for sosial tilhørighet i fellesskapet.<sup>85</sup> Smith påpeker at måltidstradisjonen som Paulus overleverer, kan minne om ulike bankettformer. Tradisjonen rundt Herrens måltid har overtoner fra den antikke begravelsesbanketten, hvor venner og familie kommer sammen for å spise et måltid til ære for den døde. Begravelsesbanketter ble som regel avholdt årlig på avdødes fødselsdag. En annen variant av begravelsesbanketten var minnebanketten som kan gjenkjennes ved bruk av uttrykket *τοῦτο ποιείτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* ("gjør dette til minne om meg", 1 Kor 11:24). Selv om den ikke er bredt bevitnet, finner vi en tilsvarende tradisjon i epikureernes minnemåltid, hvor det sies at Epikur, tilsvarende Jesus i Paulus' tekst, skal ha grunnlagt sitt eget minnemåltid, like før sin død.<sup>86</sup>

Valg av brød og vin som elementer er naturlig, siden brødet representerer måltidet og vinen representerer drikkevarene i måltidets symposium. I følge Smith var det også normalt at en bønn ble uttalt over elementene og at menigheten feirer overgangen fra måltidet til symposiet, i tråd med det som var vanlig i den gresk-romerske banketten. Witherington påpeker at dersom dette er korrekt, kan det forklare de kaotiske forholdene som rådet i menigheten, som Paulus beskriver i sitt brev.<sup>87</sup>

Ordene som identifiserer brødet og vinen med Jesu død, har skapt problemer for kristne fortolkere gjennom hele historien. Uttrykkene *τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* ("kropp for dere") og *αἷμα ἐκχυννόμενον* ("blodet utøst") var allerede etablert terminologi ved martyrs død, og Jesu død kan lett ha blitt tolket som en martyrdød. Ordene over brødet og vinen representerer ideen om at ved å dele brødet og vinen, deler en resultatet som ble oppnådd ved martyrens død. Det var vanlig å sende rundt begeret for at alle skulle ta del i seremonien. Paulus' tekst foreslår en tilsvarende tradisjon for brødet.

Uttrykket paktan tillegger en annen dimensjon til tradisjonen og *ἡ καινὴ διαθήκη* (den nye pakt) er hentet fra Jeremia 31:31. For Paulus hadde begrepet en klar hentydning til det problemet han selv sto overfor, hvordan hedningene skulle inkluderes. Ved å kalle måltidet for Herrens måltid, får det en hellig karakter. De religiøse måltider i antikken var stort sett en variant av den vanlige banketten. Det spesielle med religiøse måltider var graden av gudens

---

<sup>85</sup> Smith, 2003, 185.

<sup>86</sup> Smith, 2003, 189.

<sup>87</sup> Witherington, 1995, 244.

tilstedeværelse. I alle religiøse måltider var det et tett bånd mellom måltidets ideologi og de religiøse verdier som ble uttrykt.<sup>88</sup>

Paulus påpeker konflikten i Korint og karakteriserer måltidet som ἴδιον δεῖπνον (private måltid). Resultatet er at enkelte går sultne, mens andre blir fulle, noe som igjen indikerer en urettferdig fordeling av maten. Videre siterer Paulus den overleverte tradisjon som måltidet skal tolkes ut fra, deretter tolker han tradisjonen og gir til slutt en konkluderende formaning. Paulus' instruksjoner i 1 Kor 11:33, spesifiserer et felles måltid, definert som private måltid. Det private måltidet kan forstås som individuelle måltid, som står i kontrast til fellesskapsmåltidet. Paulus lager et nytt begrep, ἴδιον δεῖπνον (individuellt måltid), for å definere måltidet deres og understreker dermed kontrasten til κυριακὸν δεῖπνον ("Herrens måltid"). Tradisjonelt har fortolkningen fokusert på ordet προλαμβάνω (ta på forhånd), med betydningen at når det var tid for å spise, ville hver og en spise sin egen mat, dvs før κυριακὸν δεῖπνον ("Herrens måltid"), og at noen forblir sultne og andre blir drukne, dvs under κυριακὸν δεῖπνον ("Herrens måltid").<sup>89</sup>

En mer vanlig forståelse av ordet προλαμβάνω, når det har mat som sitt objekt, er ifølge Smith rett og slett å spise. Dersom en tolker προλαμβάνω som ganske enkelt å spise, ville det individuelle måltidet inntas samtidig med κυριακὸν δεῖπνον (Herrens måltid), men måltidet ble utført som mange individuelle måltid, i stedet for et fellesskapsmåltid. Denne type måltidsform var mye diskutert i filosofien. Plutark bemerket forskjellen mellom en bankett hvor måltidet blir servert porsjonsvis og en bankett hvor en spiser fra en felles rett. Han konkluderer med at kameratskapet går til grunne dersom hver gjest har sin egen private porsjon. En bankett med privat porsjoner, kan kun fungere som et fellesskapsmåltid hvis en overholder lik fordeling av maten. Et fellesskapsmåltid kan karakteriseres som privat, dersom maten ikke ble lik fordelt.<sup>90</sup>

Theissen gir flere eksempler på mulige årsaker til at måltider kunne karakteriseres som private. Maten i Korint ble antagelig skaffet til veie av patronen eller andre velstående medlemmer som kunne spise en større del av maten selv, eventuelt spise bedre deler av maten som sitt eget private måltid. Dette kunne de gjøre med god samvittighet siden det var allment

---

<sup>88</sup> Smith, 2003, 190.

<sup>89</sup> Smith, 2003, 191.

<sup>90</sup> Smith, 2003, 192.

akseptert at rangering av status, kunne gjenkjennes i størrelse på porsjonene. Dersom det var de rike som spiste private måltid, kan det forklare hvorfor de kunne starte tidligere enn de andre. De velstående kunne fritt disponere sin egen fritid om kveldene, mens arbeiderklassen som måtte arbeide så lenge som arbeidsgiveren forlangte, ankom sent til samlingen. Theissen identifiserer sosiale klasser som det sentrale problem. Han beskriver konflikten mellom grupper av dem som har tilgang til mat, private måltid og hus på den ene siden og dem som ikke har noe på den andre siden. Korintermenighetens ledere eide antageligvis hus, noe som antyder en viss grad av velstand. Derfor tolker Theissen konflikten som en konflikt mellom rike og fattige. Men selv om Theissen har rett i å vektlegge viktigheten av status ved formelle måltid, tar han ifølge Smith feil ved å hevde at status er det samme som sosial klasse. Status i et fellesskap kan reflektere ens status i samfunnet ellers, men kan også defineres ulikt. En felles funksjon i de gresk-romerske foreningene var å etablere alternativ til status, siden den sosiale status ofte var utilgjengelig for medlemmene på grunn av deres sosiale klasse. Måltidet var viktig i denne prosessen fordi skikkene gav mulighet for å bekrefte status.<sup>91</sup>

Paulus' tekst omtaler ikke fattigdom og husløse. Teksten antyder at status ble diskutert, men trenger ikke antyde at statusen var basert på økonomisk rang, eller at de sosiale nivåene i Korint var veldig avvikende. Smith hevder at siden Paulus ikke adresserer et fattigdomsproblem direkte, antyder det at forskjellen ikke var så stor. Dersom problemet med at ulik mengde mat ble konsumert (11:21), settes sammen med oppfordringen om å vente på hverandre (11:33), foreslår Smith følgende rekonstruksjon: noen ankom tidlig og startet å spise maten de hadde med, før de andre kom og fellesmåltidet formelt kunne begynne. Derfor spiser de individuelle måltid. Ut fra vers 33-34 er det ifølge Smith, selvmotsigende å tolke vers 21-22 som et eksempel på at de velstående på forhånd tok en større eller finere andel etter sin status, enn de fattige i selve fellesmåltidet, som Theissen hevder.<sup>92</sup>

Henvisningen til gruppedannelser og stridigheter (11:18-19), tolker Theissen til at måltidet var oppdelt i grupper. I lys av vers 21 er det mer sannsynlig at det er individuelle handlinger, "enhver tar sitt eget måltid". Paulus' hovedanliggende var å endre menighetens måltid til et fellesskapsmåltid. Uansett problem med individuelle måltider, mente Paulus at dette ville løses ved å spise sammen.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Smith, 2003, 192.

<sup>92</sup> Smith, 2003, 195.

<sup>93</sup> Smith, 2003, 196.

Paulus konstruerer en argumentasjon på bakgrunn av tradisjonen, for å komme frem til noe som kan virke trivielt, nemlig at de skal spise sammen. Men for Paulus var dette langt fra trivielt, men heller selve essensen og meningen med måltidet.<sup>94</sup>

### **Oppsummering - Smith**

Smith hevder at korintermenighetens måltidspraksis, ikke har utgangspunkt i det jødiske påskemåltidet, men derimot den gresk-romerske banketten og hevder at selv om Paulus anser den overleverte Jesustradisjonen som avgjørende, tar Paulus utgangspunkt i den allmenne bankettradisjonen som var gjeldene i Korint. Smith er ikke enig med Theissen at konflikten er sosialt betinget mellom fattige og rike og hevder at konflikten kun har utgangspunkt i en økende individualisering i menigheten. Han antar at menigheten i Korint har endret sin måltidspraksis i retning av det gresk-romerske symposium, etter at Paulus forlot Korint.

### **3.4 Samlet vurdering av kapittel 3**

#### **Rekonstruksjon av måltidspraksisen i Korint**

I dette kapittelet har vi sett på måltidsutformingen i Korint. Ut fra informasjonen vi får i teksten kan vi si at konflikten er sosialt betinget. Stridigheten Paulus omtaler (11:18-19), kan være et resultat av de ulike gruppedannelser som han påpeker i begynnelsen av brevet. Selv om Paulus ikke spesifikt opplyser hva som er årsaken til at menigheten er inndelt i grupper, er det stor sannsynlighet for at konflikten kan begrunnes med en bevisst strategi fra Paulus' motstandere.

I tillegg får vi informasjon om at enkelte medlemmer, som Paulus omtaler som de svake, reagerer på at andre i menigheten deltar i banketter i hedenske templer og i private ikke-kristne hjem. Siden menigheten er inndelt i husmenigheter, med de velstående som patroner, kan konflikten ha fått videre grobunn. Skikk og bruk ved den allmenne gresk-romerske banketten gir grunnlag for å anta at forskjellsbehandling av deltakere både forekom og var akseptert blant menighetens medlemmer ut fra ulike sosiale nivå. Forskjellsbehandling av bankettgjester er et tema i antikke kilder og ulike løsninger er foreslått, inkludert alternativet vi kjenner fra Paulus' tekst, noe som antagelig er et resultat av at enkelte medlemmer har falt tilbake til sine gamle ikke-kristne tradisjoner i tiden etter Paulus forlot dem, eventuelt et

---

<sup>94</sup> Smith, 2003, 198.



resultat av at nye medlemmer i menigheten som er kommet til etter Paulus' tid, har innført gamle gresk-romerske bankettskikker. Paulus' forslag om at de velstående skal spise hjemme og vente på de som ankommer sent, er et forsøk på å ivareta fellesskapsmåltidet i Korint.

Smith motsier seg selv ved å hevde at konflikten kun har utgangspunkt i en økende individualisering i menigheten, uten å vektlegge oppdeling av grupper og den sosiale delen som avgjørende for konflikten. Theissens vektlegging av konfliktens sosiale aspekt er et viktig bidrag, men blir noe ensidig og anakronistisk, ved ikke å ta høyde for andre grupperinger enn sosiale klasser. Jeg mener at Smith tar feil ved å hevde at Paulus bygger sin argumentasjon på den gresk-romerske banketten, og ikke det jødiske påskemåltidet. Smith har likevel et poeng ved å anta at menighetens måltidspraksis kunne ha utviklet seg i retning det gresk-romerske symposiet i tiden etter Paulus forlot dem.

Ut fra de opplysninger vi har fått så langt, kan vi sannsynligvis oppsummere en rekonstruksjon av menighetens måltidspraksis som følgende:

- Menigheten samlet seg om et måltid.
- Samlingene ble mest sannsynlig holdt om kvelden i tråd med den allmenne gresk-romerske banketten.
- Menighetens samlinger ble holdt i hjemmene, mest sannsynlig gikk det på omgang hos de velstående medlemmene i menigheten.
- κυριακὸν δεῖπνον ("Herrens måltid") ble feiret som et fullverdig fellesskapsmåltid.
- De velstående tar med seg mat til et fellesskapsmåltid.
- De velstående disponerer sin egen fritid og kan komme tidligere enn de fattige.
- De velstående begynner måltidet før de andre ankommer.
- De velstående deler ikke maten med de fattige.
- Noen forblir sultne og noen drikker seg fulle

Som en avsluttende konklusjon kan vi si at konflikten er preget av flere aspekt. Konflikten er både sosialt betinget med de velstående patronene i motsetning til de fattige og en indre gruppering, som blir karakterisert som svake. Selv om både Paulus motstandere og patron/klient-forhold i menigheten spiller en indirekte rolle for grupperingene i menigheten, er det likevel den sosiale forskjellen som Paulus i hovedsak bekymrer seg for, og tar et oppgjør med i tekstavsnittet 11:17-34.

#### 4 Paulus' anvisninger for en riktig måltidspraksis

I dette kapittelet skal jeg redegjøre for Paulus' anvisninger for en riktig måltidspraksis. Jeg vil ta utgangspunkt og eksegere den aktuelle tekstenheten (11:17-34, samt 10:16-17 under vers 25), og forsøke å trekke ut Paulus' hovedhensikt med sine anvisninger. Paulus har mottatt urovekkende meldinger om forholdene i menigheten, og siden han har grunnlagt denne menigheten, er det hans ansvar å følge den opp, noe han gjør med sine formaninger i brevet. Videre vil jeg se på hvilket utgangspunkt Paulus har for sine formaninger og hva som er Paulus' målestokk for den tradisjonen han har undervist og overlevert menigheten i Korint. Deretter vil jeg se på ulike nattverdstradisjoner i NT, hvorvidt Paulus' tradisjon er i tråd med disse. Til slutt vil jeg se om tekster fra GT og perspektiver i tidlig jøde kan belyse Paulus' begrunnelser.

**Vers 17:** Paulus innleder sine påbud med å si at han ikke roser menigheten, en klar kontrast til den rosen han gir i avsnittet foran som omhandler kvinnenens stilling i menighetens sammenkomst (1 Kor 11:2-16). I motsetning til å bruke ἔπαινω ("jeg roser") i vers 2, snur Paulus nå situasjonen på hodet og skriver οὐκ ἔπαινω ("jeg roser ikke"). Paulus bruker det litterære virkemiddelet kontrast for å understreke alvorret i temaet som han nå skal ta opp.<sup>95</sup>

I det første verset kommer det fram at Paulus kritiserer selve utformingen av menighetens sammenkomster. Situasjonen som Paulus skal beskriver er rett og slett skandaløs. Ikke bare påpeker Paulus kritiske forhold ved menighetens sammenkomster, men går så langt å hevde at deres praksis er til skade for dem, ikke til det bedre men til det verre. Det kan derfor virke som forholdene i Korint må ha vært så graverende at Paulus ikke ser annen utvei enn å formane dem strengt, uten noen formildende omstendigheter.

**Vers 18-19:** De fleste forskere mener at Paulus ved å omtale partier og stridigheter i vers 18 og 19, henviser til de samme gruppene som han har beskrevet i 1:10. Som nevnt i punkt 3.3, kan en karakteristikk av grupperingene kan være partidannelse, en annen kan være de rike kontra de fattige og en tredje mulighet kan være å karakterisere grupperingene som de svake kontra de sterke. Under oppsummeringen til kapittel 3, konkluderte jeg med at konflikten hovedsakelig er sosialt betinget, men at den også er indirekte påvirket både av patron/klient-

---

<sup>95</sup> Collins, 1999, 417.

forhold og motstand fra Paulus' motstandere. I tillegg er det også interne konflikter mellom de svake og de sterke i menigheten i Korint. Paulus omhandler tematikken både som ulike partidannelser i 1:12<sup>96</sup>, den kristnes frihet og hensynet til de svake i kapittel 8 og 10.

Paulus bruker uttrykket *συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ* ("komme sammen i menigheten"), som omfatter menighetens samlinger. Uttrykket kan forstås som alle slags type samlinger. Her er presens partisipp, genitivformen av *συνέρχομαι* benyttet. Sammen med genitivformen av nomenet *ὑμῶν* (dere), utgjør setningsleddet dobbelt genitiv. Nomenet, her ved bruk av et personlig pronomen, blir subjekt i setningen og partisippet verbalet og står adverbialt til hovedsetningen. Det dobbelte genitivsleddet angir "den ledsagende omstendighet" og kan oversettes med en tidssetning: "når dere kommer sammen".<sup>97</sup>

Menighetens samlinger *ἐν ἐκκλησίᾳ* (i menigheten), har utviklet seg så urovekkende at det ikke er mulig for Paulus å vente med å ta opp problemet til han kommer, men han ser seg nødt til å gjøre det øyeblikkelig, i form av brevet. De andre sakene han vil ta opp er ikke så prekre og kan vente til han kommer til dem, vers 34b. Dette er en sannsynlig forklaring på hvorfor Paulus skriver "for det første" i vers 18, og ikke har noe konkret andre og tredje problem i brevet, fordi dette skal han gi retningslinjer for når han til stede hos dem.<sup>98</sup>

Deretter legger han til at han tror det er noe i det som er blitt han fortalt. Uttrykket han bruker er *μέρος τι*, og *μέρος* kan bety del eller et stykke.<sup>99</sup> Ved å bruke dette uttrykket kan det virke som Paulus ikke er fullt ut overbevist om det han er blitt fortalt stemmer helt overens med realiteten og at han er klar over at rapporter kan overdrives eller endres ved overlevering og gi feil inntrykk. Men uttrykket *μέρος τι*, brukt sammen med verbet *πιστεύω* kan også forstås og oversettes på en annen måte: "jeg tror på en viss rapport jeg har fått høre om" som igjen betyr at Paulus stoler på at de rapporter han har mottatt er troverdige.<sup>100</sup>

---

<sup>96</sup> 1 Kor 1:12: "Jeg sikter til dette at noen av dere sier: «Jeg holder meg til Paulus», mens andre sier «til Apollos», «til Kefas» eller «til Kristus»."

<sup>97</sup> Leivestad, 1996, 250.

<sup>98</sup> Grosheide, 1974, 265.

<sup>99</sup> BDAG, 633.

<sup>100</sup> Bibelen, NTR 2005, N115-B116.

Collins hevder at det er større sannsynlighet for at de gruppene og partidannelsen som Paulus henviser til og kritiserer tidligere i brevet, kommer enda større til syne når menigheten samles, og blir dermed et enda større problem for menigheten.<sup>101</sup>

**Vers 20:** Når menigheten samles på samme sted, er det ikke Herrens måltid de spiser. Paulus er skarp og direkte i sin kritikk av måltidspraksisen i Korint. Menighetens måltidspraksis skal ikke utføres i henhold til de rapporter Paulus har mottatt. Menighetens sammenkomster hadde opprinnelig til hensikt å feire Herrens måltid, men siden splittelsene og forskjellene som Paulus kritiserer blir overført til selve måltidet, resulterer det i at måltidet ikke lenger er Herrens måltid.<sup>102</sup>

Her kan det virke som Paulus mener splittelsene og gruppedannelsene i menigheten er blitt så store og dramatiske, at det ikke lenger er mulig for menigheten å feire Herrens måltid sammen. Menighetens fellesskapsmåltid var ment å være en feiring av Herrens måltid, noe Paulus personlig hadde opplært dem til, da han grunnla menigheten noen år før. Samtidig kan det se ut til at menigheten selv var overbevist om at det var Herrens måltid de feiret, siden Paulus ser seg nødt til å påpeke at det ikke er det.<sup>103</sup>

**Vers 21:** I dette verset får vi forklaringen på hvorfor menighetens måltid ikke kan betraktes og kalles Herrens måltid. Paulus kritiserer enkelte medlemmer for at de holder måltid for seg, og uten å vente på dem som ankommer senere. Paulus binder sammen sine uttalelser fra både vers 18 og 20, ved å forklare hva som er stridens kjerne (vers 18) og hvorfor måltidet opphører å være Herrens måltid (vers 20); i stedet for å dele maten rettfærdig mellom alle medlemmene i menigheten, tar de som har med seg mat og spiser den selv med en gang de er ankommet, uten å vente på resten av menigheten. Som en følge av dette forblir den som er sulten, fortsatt sulten, mens andre igjen blir beruset.<sup>104</sup>

Her er det litt uklart hvem som blir hva. Antagelig mener Paulus at de som straks spiser sin egen medbrakte mat, når de ankommer uten å vente på resten av menigheten, både får nok mat og drikke. Men hva med de som forblir sultne og de som blir beruset? Er det noen som verken får mat eller drikke, noen som bare får mat og andre igjen som bare får drikke?

---

<sup>101</sup> Collins, 1999, 421.

<sup>102</sup> Fee, 1987, 540.

<sup>103</sup> Collins, 1999, 422.

<sup>104</sup> Fee, 1987, 540.

Ut fra observasjonene gjort i punkt 3.3.2, angående Smiths redegjørelse for det antikke måltid, kan det virke som Paulus her forutsetter at menighetens måltider foregikk etter de regler som var gjeldende for den antikke banketten. Første del av en bankett bestod av hovedretten, mens andre del var forbeholdt konsum av drikkevarer og konversasjon. Dermed kan det tenkes at Paulus tenker på dem som ikke får tilgang til mat, men bare får del i vinen under symposiet, og det er disse som blir fulle.

Paulus skriver ikke noe konkret om problemet oppstår hver gang menigheten samles til nattverd, eller om det forekommer mer sjeldent. Uansett om det ikke skjer hver gang menigheten samles, er det mest sannsynlig et gjentakende problem, som er av så stor betydning for menighetens fellesskap at Paulus ser seg nødt til å ta dette opp i brevet. Måltidet som opprinnelig var tenkt til å bygge opp fellesskapet i menigheten, blir ved denne type oppførsel som Paulus beskriver, i stedet til skade for fellesskapet.<sup>105</sup>

**Vers 22:** Under punkt 3.3, nevnte jeg Paulus' kritikk av de ulike grupperinger i menigheten og da særlig i forhold til hvilken leder de ulike gruppene gav sin støtte til. Noen støttet Apollos, noen støttet Kefas og andre igjen støttet Paulus, 1 Kor 3:4, og dette førte igjen til stridigheter og selvskryt, 1 Kor 4: 6. Gjennomgangen av både ulike grupperinger i menigheten og det antikke måltidsstruktur i punkt 3.1, viste at hovedproblemet i menigheten var forskjellsbehandling av menighetens medlemmer basert på deres sosiale plassering i samfunnet. Vi kom frem til at det kan se ut som kritikken ikke nødvendigvis gjelder de enkelte grupperinger som heiet på ulike ledere, men at konflikten er oppstått på grunn av sosiale forskjeller. De som hadde hus og mat, og de som ikke hadde noe. Collins karakteriserer gruppene som *the haves* og *the have-nots*.<sup>106</sup>

I både vers 21 og 22 kommer det tydelig frem at det ikke bare er ulike fraksjoner i menigheten som forstyrrer Herrens måltid, men også en sosial forskjell blant medlemmene. Paulus spør menigheten om det er fordi de forakter Guds menighet, at de ikke venter med å spise, og overholde de regler som Paulus selv hadde lært dem i tiden da han var sammen med dem og

---

<sup>105</sup> Collins, 1999, 422.

<sup>106</sup> Collins, 1999, 423.

underviste dem. Han bruker ordet καταφρονεῖτε av καταφρονέω og her brukes 2 pers, pl, presens, aktiv, indikativ. Ordet oversettes vanligvis med forakte, se ned på, håne.<sup>107</sup>

Til tross for at det er grupperinger og ulike fraksjoner i menigheten i Korint, kan vi sannsynligvis anta at ingen av menighetens medlemmer bevisst ønsker å forakte det som tilhører Gud. Men for Paulus er det sannsynligvis viktig å få frem nettopp detaljen om at den som forakter eller ser ned på andre medlemmer i menigheten, fordi de ikke er like godt stilt som dem selv, faktisk forakter det som Gud har utvalgt og samlet, Guds egen menighet.<sup>108</sup>

Paulus kritiserer enkelte i menigheten for å ydmyke dem som ikke har noe, καταισχύνετε, 2 pers, pl, presens, aktiv, indikativ. Ordet Paulus benytter for å bli gjort til skamme er καταισχύνω, som kan oversettes med å gjøre til skamme, ydmyke, skuffe, svikte, vanære, bringe skam over.<sup>109</sup>

Kan det være at Paulus aner en bevisst strategi fra den gruppen han kritiserer, dem som har egne hus og kan spise seg mette hjemme? Eller skriver Paulus så strengt til dem fordi det antagelig er ubevisste og lite taktfulle handlinger, som gjør at den mindre velstående gruppen blir ydmyket og gjort til skamme? Uansett om Paulus mener det er bevisst eller ikke, så er det tydelig at problemet er av så stor betydning at gruppen trenger en skikkelig oppvekker for å forstå alvorret i sin oppførsel. De må slutte å la enkeltmedlemmer bli gjort til skamme, fordi dette kan sidestilles med å forakte Guds menighet.

### **Skam/ære-begrepet:**

Skam/ære-begrepet er et av de mest sentrale begrep i middelhavskulturen og antageligvis enda sterkere i antikken. Det som karakteriserer kulturer med vekt på skam/ære-begrepet er at det er av stor betydning hva de andre tenker og synes om meg. Skam og ære utgjør de grunnleggende kjerneverdier i samfunnet.<sup>110</sup>

I tillegg vil gruppetilhørighet og fellesskap være viktige faktorer i skam/ære-kulturer. Selv om Paulus ikke konkret beskriver konflikten i Korint som en konflikt basert på skam/ære, er det

---

<sup>107</sup> BDAG, 529.

<sup>108</sup> Thiselton, 2000, 864.

<sup>109</sup> BDAG, 517.

<sup>110</sup> Seland, 2004, 65.

grunn til å anta at menighetens medlemmer i stor grad var opptatt av de samme verdier som samfunnet og kulturen de levde i. Ved å ydmyke enkelte av menighetens medlemmer, vil dette ikke bare gå utover den enkelte, men hele gruppen som den enkelte tilhørte. I dette tilfelle kan sannsynligvis gruppen defineres som enten det totale kristne fellesskapet i menigheten, eller gruppen som tilhører samme sosiale nivå, eller den mindre gruppen som tilhørte samme husmenighet.<sup>111</sup>

Selv om måltider skal dekke kroppslige behov, er det likevel ikke et vanlig og dagligdags måltid menigheten feirer sammen, men en feiring av Herrens måltid, slik Paulus har fått det overlevert fra Herren og et måltid for Guds menighet. Paulus formaner dem som har mye, til å spise seg mette hjemme i stedet. Når enkelte av medlemmene i Korint ikke respekterer de andre medlemmene, betegner Paulus dette som forakt for Guds menighet. Ved å forakte Guds menighet og la være å dele med dem som ikke har noe, blir de som ikke har noe, gjort til skamme fordi det ikke var noe mat igjen til dem da de ankom.<sup>112</sup>

Paulus avslutter sin innledende kritikk med å spørre dem hva han skal si om dette eller om han skal rose dem for deres oppførsel. Deretter avkrefter han dette bastant og sier ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ ("Nei, slikt kan jeg ikke gi ros"). Det kan virke som Paulus egentlig ønsker at menigheten skulle oppføre seg slik at han heller kunne gi dem ros, men dessverre har de vist i dette tilfellet at han ikke kan rose dem. Kontrasten til den rosen han gav menigheten i avsnittet før (11:2), understreker alvoret i kritikken han gir dem. Paulus er grunnlegger av menigheten, og som enhver far som er glad i sine (menighets-) barn ønsker han helst å rose dem i alle ting, og det kan han beklageligvis ikke gjøre slik forholdene rundt feiringen av Herrens måltid har utviklet seg.

**Vers 23a:** Første del av dette verset innledes med Paulus' ord, Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ("For jeg har mottatt"), med en henvisning til den *paradosis*-tradisjonen Paulus selv har mottatt, og som han har videreformidlet til menigheten i Korint. Ordbruken, παρέλαβον og παρέδωκα, ("jeg

---

<sup>111</sup> I den antikke, gresk-romerske kulturen var det ikke fokus på individet men på gruppen som helhet. Det var helt avgjørende for en persons ære hvilken gruppe en var definert ut fra. Dette kan forklares med dyadiske strukturer. En dyadisk person vil ikke finne sin egen identitet ut fra sin egen personlighet men fra sin gruppetilhørighet. Gruppen og sosial status i samfunnet var avgjørende for å definere seg selv i antikken.

<sup>112</sup> Fee, 1987, 544.

mottok” og ”jeg overgav”), reflekterer den rabbinske overleveringstradisjonen.<sup>113</sup> Ved å henvise til tradisjonen fra Jesus, legger Paulus enda mer tyngde bak sin formaning.<sup>114</sup>

Henvisningen til *paradosis*-tradisjonen blir også en forklaring på hvorfor han kritiserer dem både i vers 17 og 22. I vers 2 kan Paulus rose menigheten fordi de har fulgt den tradisjonen som han overleverte til dem, i motsetning til hva de har gjort med sin måltidspraksis, hvor de ikke har fulgt den overleverte tradisjon.<sup>115</sup>

**Vers 23b-24:** 1 Kor 11:17-34 er den eneste av de fire NT fortellingene om Herrens nattverd, som eksplisitt uttrykker at det var Herren Jesus som utførte ritualet. Paulus tidfester hendelsen til den natten Jesus ble forrådt  $\acute{\omicron}$  κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδετο (”I den natt da Herren Jesus ble forrådt,..”). Ordet Paulus benytter for forrådt er παρεδίδετο (overgitt), 3 sg, imperfektum, passiv, indikativ av παραδίδωμι.<sup>116</sup> Den passive bruken av verbet kan være guddommelig passiv, noe som antyder at Gud var den egentlige årsak til Jesu lidelse.<sup>117</sup> Mest sannsynlig er referansen til overgivelsen av Jesus, en henvisning til Judas’ forræderske svik, som igjen førte til rettsaken mot Jesus og hans død. Ved å inkludere disse ordene i måltidet, fikk de kristne en konstant påminnelse om at Jesus ble forrådt av sine egne, til tross for at de romerske myndigheten hadde det øverste ansvaret.<sup>118</sup>

Som tidligere nevnt fulgte Jesus den vanlige skikken for påskemåltidet ved å ta brødet, takke og bryte det, for så å dele ut til disiplene.<sup>119</sup> Det bemerkelsesverdige som Jesus gjør, er å tolke meningen med brødet i termer om sin egen død: τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν, (”dette er min kropp, som er for dere”). Identifiseringen av brødet som Jesu kropp, er semittisk billedbruk og betyr at brødet skal representere Jesu kropp. Det er ingen indikasjoner verken i Jesu hensikt eller innenfor den kulturelle rammen Jesus og disiplene levde, som tilsier at Jesus mente at slik transformering faktisk skjedde. Bruken av uttrykket min kropp er antagelig en henvisning til Jesu fysiske kropp, som var i ferd med å bli overgitt døden.<sup>120</sup>

---

<sup>113</sup> Se punkt 4.1, *paradosis*-tradisjonen.

<sup>114</sup> Collins, 1999, 431.

<sup>115</sup> Fee, 1987, 548.

<sup>116</sup> BDAG, 2000, 761.

<sup>117</sup> Collins, 1999, 431.

<sup>118</sup> Fee, 1987, 549.

<sup>119</sup> Se punkt 4.2, ulike nattverdstradisjoner i NT.

<sup>120</sup> Fee, 1987, 550.



I kultisk sammenheng blir ὑπέρ (for, på vegne av, på grunn av, for noens skyld),<sup>121</sup> forbundet med den eller de, som blir begunstiget med oppforing, offer eller hengivenhet og over 30 tekster i NT benytter preposisjon i forbindelse med Jesu død. Det ville vært utenkelig i den jødiske tradisjon, at Jesus skulle ha identifisert brødet som sin kropp, uten noen forklaring som Paulus' tillegg ὑπέρ, i dette verset.<sup>122</sup>

Uttrykket τὸ ὑπὲρ ὑμῶν binder uttrykket brødet og begeret sammen og er en tilpasning av språket om Herrens lidende tjener i Jes 53:12: "han tok på seg de manges synd". For Jesus var dette en symbolsk profetisk handling, han forutså sin egen død og tolket den i lys av Jes 53. Ved å spise brødet som Jesus delte ut til dem, oppnådde disiplene del i Jesus selv, en tolkning Paulus mest sannsynlig la i disse ordene.<sup>123</sup>

Uttrykket εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν ("til minne om meg"), er komplisert og har skapt store diskusjoner. Som nevnt i punkt 3.3.2, hevder Smith at måltidet bør sees i sammenheng med den hellenistiske kulturen det var en del av. Noen vanskeligheter oppstår dermed og det blir viktig å understreke at måltidet ikke er et hedensk måltid, men må sees i sammenheng med den jødiske kulturen, fortrinnsvis påskemåltidet. Måltidet må heller ikke ansees for å være et måltid til minne om en død helt, en uheldig forklaring Smith synes å favorisere, men til minne om den oppstandne Herre.<sup>124</sup>

Paulus' bruk av uttrykket bør sees i sammenheng med den jødiske tradisjon for påminnelse som er karakterisert ved bruken av verbet *zakar*, å minnes. Vi finner det faste formeluttrykket fire ganger i den greske utgaven av den jødiske Bibel, Septuaginta.<sup>125</sup> I den jødiske tradisjon var påminnelse om Guds frelsende handlinger i historien, det samme som å minnes Gud selv. Å minnes Gud betydde også at en minte Gud på noe. Å minne Gud på noen i fortiden, gjør tidligere frelsende handlinger grunnleggende for frelse i nåtiden. Minnehandlingen muliggjør for deltakerne i ritualet, å dele effekten av de frelsende handlinger som blir husket. Påminnelsen var et særlig viktig motiv i det jødiske påskemåltidet. Ved å feire påskemåltidet

---

<sup>121</sup> BDAG; 2000, 1030.

<sup>122</sup> Collins, 1999, 432.

<sup>123</sup> Fee, 1987, 551.

<sup>124</sup> Fee, 1987, 552.

<sup>125</sup> Lev 24:7; Visd 16:6; ΨSal 37:1; 69:1.

kunne de jødiske familier ikke bare gjenkalle Guds frelsende handlinger men også minne Gud på hendelsene, i tillegg til at de selv ble deltakere i frelsen som deres forfedre erfarte.<sup>126</sup>

Tillegg i teksten kan gi assosiasjoner til hedenske minnemåltid som var kjent i den gresk-romerske kulturen. Det mest kjente er Epikurs minnemåltid.<sup>127</sup> Epikurs minnemåltid ble ikke feiret like ofte som den kristne nattverdsfeiringen og Epikur ble heller ikke antatt å ha stått opp fra de døde. Det jødiske påskemåltidet var derimot et minnemåltid, men ikke knyttet til en person men heller en guddommelig handling. Det kristne minnemåltidet inkluderte også en befrielse som var knyttet til en person, som hadde gitt sitt liv for folket. Ved å delta i minnemåltidet, fikk de kristne også del i Jesu lidelse og frelse. Som vist i punkt 3.2, deltok enkelte av menighetens medlemmer i måltidsbanketter i hedenske templer og private hjem til ikke-kristne. Det er derfor en sannsynlighet for at disse, som var kjent med de faste ritualene ved den allmenne gresk-romerske banketten, fikk assosiasjoner til hedenske minnemåltid. Muligheten for at disse medlemmene også misforstod selve meningen med de fremsagte innstiftelsesordene og nattverden som helhet og likestilte nattverdens ritualer med andre hedenske ritualer, kan vi heller ikke utelukke, siden Paulus ser seg nødt til å repetere hele nattverdstradisjonen for menigheten.<sup>128</sup>

**Vers 25:** I dette verset repeterer Paulus begerordet og innleder med å si *ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον* ("og likeså begeret") *μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι* ("etter måltidet"). Ved å presisere at dette skjedde etter måltidet, antyder Paulus at brøddordet og begerordet ble adskilt fra selve måltidet. Som tidligere nevnt trenger ikke dette bety at måltidet i Korint ble holdt i fortsettelsen av et ordinært måltid, eller som en integrert del av fra måltidet, men derimot heller sannsynlig at det dreier seg om ett måltid.<sup>129</sup>

Det felles begeret er paktsritualet, og et kjent fenomen i den antikke orientalske tekster. Tekster som omhandler den antikke gresk-romerske banketten er vidt bekreftet både i bibelske og ikke-religiøse tekster.<sup>130</sup> I Paulus' tekst blir begeret identifisert med *ἡ καινὴ διαθήκη* (den nye pakt) i Jer 31:31, samtidig som begeret også refererer til den gamle pakt, Ex 24:8, ved at den nye pakten erstatter den gamle. I motsetning til både Markus og Lukas, får vi

---

<sup>126</sup> Collins, 1999, 428.

<sup>127</sup> Se punkt 3.3.2, Epikurs minnemåltid.

<sup>128</sup> Barrett, 1971, 267.

<sup>129</sup> Se punkt 3.3.1, Theissen: Konflikten sosiale betingelser.

<sup>130</sup> Collins, 1999, 433.

ingen henvisning i Paulus' begerordet til Jes 53, men han tar i stedet henvisningen til Herrens lidende tjener, med i brørdordet (11:24). I evangeliene gir vanligvis Jesaja-teksten et motiv om syndenes forlatelse, noe Matteus har med som et tillegg i begerordet. Paulus knytter ikke motivet om syndens forlatelse til begerordet, men til Jesu død (11:26).<sup>131</sup>

Paulus' ordbruk τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι ("dette begeret er den nye pakt i mitt blod") uttrykker det samme som hos Matteus og Markus ("dette er mitt paktsblod"), og må forstås som at Jesus, idet han gir sine disiplene begeret å drikke av, innstifter den nye pakt. Vinen som begeret inneholder, symboliserer Jesu blod og hans kommende død. Jesu blod innvier den nye pakten, på samme måte som den gamle pakt på Sinai ble innviet med offerblod. Pakten binder sammen det guddommelige løftet om den trofasthet som Gud har utvist i historien og en eskatologisk fornyelse og velferd.<sup>132</sup>

For Paulus er det Jesu blod, som er den nye pakt i hans blod, og som etablerer forsikring om frelse. Jesu blod gjør det mulig for de kristne å ha fellesskap med Gud, identifisert med den korsfestede og oppstandne Herre, på bakgrunn av Guds løfter oppfylt ved Jesu død på korset. Det er ingen kontrast mellom Jesu død og feiringen av hans oppstandelse, som den som gav sin kropp og sitt blod for andre.<sup>133</sup>

### **1 Kor 10:16-17**

I teksten om avgudsdyrkelsen i kapittel 10, bruker Paulus nattverden som eksempel. Han nevner både begeret og brødet som menigheten deler i fellesskapsmåltidet ved τραπέζης κυρίου ("Herrens bord"). Paulus understreker brødet og begerets betydning i sin advarsel til menigheten i Korint (10:1-22). Paulus benytter Israelfolkets vandring i ørkenen som advarende eksempel, for at menighetens medlemmer ikke skal drive med avgudsdyrkelse. Han spør menigheten om ikke begeret gir del i Kristi blod og brødet del i Kristi kropp (10:16): Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν; ("Velsignelsens beger som vi velsigner, gir ikke det oss del i Kristi blod? Brødet som vi bryter, gir ikke det del i Kristi kropp?"). Denne teksten er den eneste i tillegg til 11:17-34, hvor Paulus refererer til Herrens måltid. Her er derimot ikke Paulus' hovedbekymring selve måltidspraksisen i menigheten,

---

<sup>131</sup> Fee, 1987, 555.

<sup>132</sup> Thiselton, 2000, 884.

<sup>133</sup> Thiselton, 2000, 885.

men deltakelse i avgudsoffermåltid. Paulus appellerer til menighetsmedlemmenes fornuft når han forklarer hvorfor de skal avstå fra avgudsdyrkelse.<sup>134</sup>

Det har vært mye diskutert hvorvidt begeret som Paulus omtaler her, er identisk med velsignelsens beger i 1 Kor 10:16, og hvorvidt begeret kan identifiseres som det tredje begeret i det jødiske påskemåltidet.<sup>135</sup> Enkelte hevder at begeret som Paulus omtaler her, er hentet fra den gresk-romerske kulturen, mens andre igjen mener det hører hjemme i det ukentlige jødiske sabbatsmåltid.<sup>136</sup> Mest sannsynlig henviser Paulus her til det jødiske påskemåltidet.<sup>137</sup>

Paulus' omtale av begeret i 1 Kor 10:16, indikerer at han tolker begeret og brødet som noe mer enn bare Jesu blod og kropp. Ved Herrens måltid skal historien og personen Jesus, gi kraft til å forme troen til de som deler måltidet sammen. Fellesskapet med Jesus skal stemme overens med fellesskapet som menigheten deler ved Herrens bord.<sup>138</sup>

Paulus uttrykker i 1 Kor 10:16-17 sin forståelse og selve meningen med deltakelse i Herrens måltid og teksten har stor relevans for hans kritikk i 11:17-34. Paulus kritiserer menigheten for deres mislighold av Herrens måltid og påpeker at noen kommer forsinket og ikke får delta på en fullverdig måte, noe som igjen fører til oppsplitting i menigheten. For Paulus er selve deltakelsen ikke bare noe som skal skje individuelt hos den enkelte, men deltakelsen er ytterst viktighet for hvordan fellesskapet utfører feiringen av Herrens måltid, inkludert fellesskapet med alle gjestene ved Herrens bord. Begordet og brørdet er eklesiologisk bestemt som τοῦ σώματος τοῦ κυρίου (Kristi kropp). En feiring av Herrens måltid som ikke er et synlig uttrykk for deltakelse i Kristus, er verdiløst for Paulus.<sup>139</sup>

I stedet for tillegget τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον ("som utøses for mange"), repeterer Paulus påbudet om påminnelsen fra vers 24, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν ("gjør dette til minne om meg"), men legger til enda et tillegg ὁσάκις ἐὰν πίνητε ("så ofte"/"hver gang dere drikker"). Tillegget antyder at Herrens måltid ikke var en enkeltstående årlig feiring, men et regelmessig måltid til minne om Herren. Selv om vi ikke kan si sikkert om det er Paulus eller Lukas som representerer den eldste versjonen av deres felles tradisjon, tyder mye

---

<sup>134</sup> Fee, 1987, 465.

<sup>135</sup> Thiselton, 2000, 883.

<sup>136</sup> Thiselton, 2000, 756.

<sup>137</sup> Thiselton, 2000, 758.

<sup>138</sup> Stuhlmacher, 1993, 83.

<sup>139</sup> Stuhlmacher, 1993, 84.

på at Paulus beveger seg bort fra siteringen over til egne argumenter. Paulus' hovedinteresse var konsentrert om korinternes mislighold av Herrens nattverd, og ved å repetere påbudet om påminnelse, kan Paulus lede menigheten bort fra de uverdige måltidsforholdene til en verdig måte å feire Herrens måltid på. Tillegget ”så ofte som dere drikker det”, kan med stor sannsynlighet regnes som paulinsk redaksjon, for å lede fokus over på hans egen bekymring for menighetens måltidspraksis, noe som blir bekreftet i hans språkbruk i vers 26, når han forklarer hva dette betyr.<sup>140</sup>

**Vers 26:** Paulus innleder verset med γάρ (for), og forklarer hvorfor de skal repetere tradisjonen slik han har beskrevet i versene før (11:23-25). Paulus forklarer at brødet og vinen i måltidet uttrykker Herrens død: ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ ( ”For hver gang dere spiser dette brødet og drikker av begeret, forkynner dere Herrens død helt til han kommer”). Ved å sette brødet og begeret sammen til en kombinasjon, antyder Paulus at menigheten i Korint hadde fordelt måltidets enhetlige liturgi i to deler. Den doble referansen er uttrykt tre ganger i den følgende formaningen Paulus gir dem (11:27.28.29).<sup>141</sup>

Paulus' hovedbekymring ligger på måltidet som en proklamasjon på Jesu død, et poeng som korintermenigheten tydeligvis har omgått. Ordet Paulus benytter for proklamere er καταγγέλλετε, 2 pers, pl, presens, aktiv. Paulus mener antagelig ikke her at måltidet i seg selv er en proklamasjon, men heller at måltidet inneholdt en verbal proklamasjon av Jesu død. I tillegg er Paulus klar over den eskatologiske settingen rundt innstiftelsen av dette måltidet. Jesu død er ikke slutten, men begynnelsen på slutten. Ved å legge til uttrykket ἄχρι οὗ ἔλθῃ (”inntil han kommer”), understreker Paulus korinternes eskatologiske eksistens. Paulus minner menigheten på at de enda ikke kommet til det eskatologiske måltidet, som ligger frem i tid, både for dem selv og hele Guds folk.<sup>142</sup>

Ved å ha en grundig gjennomgang og repetisjon av hele *paradosis*-tradisjonen er det tydelig at Paulus anser dette som avgjørende viktige for feiringen av Herrens måltid<sup>143</sup>. Menigheten i Korint kjenner tradisjonen, for Paulus selv har undervist dem og lært dem opp. Det som skulle

---

<sup>140</sup> Fee, 1987, 555.

<sup>141</sup> Collins, 1999, 434.

<sup>142</sup> Fee, 1987, 557.

<sup>143</sup> Se punkt 4.1, *paradosis*-tradisjonen.

være elementær kunnskap blant menighetens medlemmer, er Paulus nå nødt til å gjenta og klargjøre for dem enda en gang.

**Vers 27:** I dette verset gir Paulus forklaringen på hva som skjer dersom Herrens måltid ikke blir utført i tråd med det han har overlevert dem: de ”gjør urett mot Herrens kropp og blod”. Antagelig sikter Paulus til den tankeløshet som menigheten i Korint har utvist i forbindelse med Herrens måltid og til misbruket som har utfoldet seg under menighetens samlinger. Menighetens måltidssamlinger er utført på en slik måte at Herrens måltid blir misbrukt på to områder. For det første blir menighetens *have nots*, misbrukt av gruppen med de velstående, ved at de velstående går i gang og feirer sitt eget måltid, uten å vente på de mindre velstående. For det andre fører dette igjen til at Herrens måltid ikke blir utført i tråd med det Paulus har overlevert dem, og dermed oppstår et misbruk av selve måltidet og Herren selv.<sup>144</sup>

Enkelte av menighetens medlemmer har utført Herrens måltid som om det var et ordinært måltid, i overensstemmelse med praksisen som var vanlig for sin egen gruppe eller klassetilhørighet. Ordet ἀναξίως<sup>145</sup> (verdig), er et adverb og henviser til selve handlingen og måten Herrens måltid blir utført på. Dessverre har ordet ofte blitt fortolket som et adjektiv, med den følgen at ordet sikter til personen som tar i mot nattverden, med betydningen hvorvidt denne personen er uverdig til å ta imot Herrens nattverd. Uttrykket ”*in an unworthy manner*”, ble i den engelske oversettelsen King James, oversatt med *unworthily* i stedet for *unworthy* og dermed satt i forbindelse med person som utførte handlingen, fremfor måten handlingen ble utført på.<sup>146</sup>

Paulus' hovedfokus er i stedet selve misligholdet av Herrens måltid. De av menighetens medlemmer som har forårsaket den uverdige måltidspraksisen, ser ikke selve poenget med feiringen av Herrens måltid, som er å proklamere frelse ved Jesu død, uttrykt ved brødet og begeret og forkynt i brøddordet og begerordet. Ved å verdsliggjøre Herrens måltid, plasseres gruppen under det samme ansvar som de som var skyldige for Herrens død. Derfor er Paulus'

---

<sup>144</sup> Fee, 1987, 558-59.

<sup>145</sup> BDAG, 69.

<sup>146</sup> Fee, 1987, 560, ”This is especially true in the more pietistic sectors of the Protestant tradition. People are “unworthy” if they have any sin in their lives, or have committed sins during the past week. This in turn resulted in reading v.28 personally and introspectively, so that the purpose of one’s self-examination was to become worthy of the Table, lest one com under judgement. The tragedy of such an interpretation for countless thousands, both in terms of a foreboding of the Table and guilt for perhaps having partaken unworthily, is incalculable”(Footnote 10).

uttrykk ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου (skyldig i Herrens død)<sup>147</sup>, ensbetydende med uttrykket ”ansvarlig for Herrens død”.<sup>148</sup>

**Vers 28:** I dette verset pålegger Paulus alle menighetens medlemmer til å teste selv før de deltar i nattverdsfeiringen. Ordet han bruker for å prøve seg selv er δοκιμαζέτω, 3 pers, sg, presens imperativ av δοκιμάζω, som vanligvis oversettes med teste, eksaminere, prøve, tolke, bedømme, avsløre, bevise eller påvise.<sup>149</sup> Paulus forbinder dette verset sammen med vers 27 ved bruk av konjunksjonen δὲ (men, derimot, heller), som indikerer at dette er en kontrast til misbruket i måltidspraksisen med det påfølgende ansvar for Herrens død, som ble omtalt i verset før.<sup>150</sup>

Ved å bruke imperativformen blir ikke utsagnet bare en oppfordring men et påbud. Alle må og skal prøve seg selv før han eller hun tar imot Herrens nattverd. Her ser vi at Paulus ønsker å bevisstgjøre menighetens medlemmer rundt nattverdsmåltidet. Medlemmene må bli bevisste og ransake seg selv for å klargjøre nattverdmåltidets betydning for å unngå at Herrens nattverd blir omgjort til et alminnelig måltid. Paulus påbyr medlemmene å ransake seg selv på grunn av omtanke for fellesskapet og ikke som en moralsk selvinspeksjon.<sup>151</sup> Paulus benytter ordet δοκιμαζέτω for å teste seg selv. Selv om ikke ordet er utelukkende juridisk, får ordet i denne sammenhengen noen juridiske assosiasjoner. Antagelig ble ordet valgt i lys av det juridiske temaet som Paulus omtaler videre i avsnittet (11:28-32).<sup>152</sup>

**Vers 29:** Årsaken til hvorfor Paulus i verset før legger så stor vekt på at enhver må prøve seg selv, før de spiser brødet eller drikker kalken, får vi vite i dette verset. For den som ikke er bevisst på at det faktisk er Herrens kropp en spiser og drikker, kan handlingen få katastrofale følger. Paulus forklarer at selvransakelsen er viktig for å unngå alternativet, som er guddommelig straff. Paulus uttrykker det så sterkt her, at den som spiser og drikker, uten å tenke over at det er Herrens kropp, spiser og drikker seg selv til doms. Konsekvensen av å ikke spise brødet eller drikke kalken på den rette måten, er altså stor.<sup>153</sup>

---

<sup>147</sup> BDAG, 338.

<sup>148</sup> Fee, 1987, 560.

<sup>149</sup> BDAG, 255.

<sup>150</sup> Fee, 1987, 561.

<sup>151</sup> Collins, 1999, 438.

<sup>152</sup> Fee, 1987, 561.

<sup>153</sup> Collins, 1999, 439.

Ved ikke å gjøre forskjell på det vanlige måltidet som skal mette mager og slukke tørst, pådrar menigheten seg skyld, noe som igjen fører til at de spiser og drikker seg selv til doms. Her bruker Paulus uttrykket διακρίνων, presens partisipp, aktiv, maskulin, singular, nominativ av verbet διακρίνω, som kan oversettes bedømme, skjelne, skille mellom, skjønne, merke eller oppdage.<sup>154</sup>

I vers 26 påpekte Paulus viktigheten av nattverden som en forkynnelse av Herrens død, inntil han kommer. Korintermenigheten spiser ikke brødet, og drikker ikke kalken på en verdig måte, og mangler respekt for det de drikker og spiser. Ved å gjennomføre nattverden med tankeløshet og uvitenhet, viser menigheten hvor lite Kristi død betyr for dem.<sup>155</sup>

Paulus presiserer at enhver må kunne skjelne og skille mellom et vanlig måltid og Herrens kropp. Her benytter Paulus ordet τὸ σῶμα, bestemt form entall, kroppen, uten å spesifisere at det gjelder Herrens kropp. Ut fra den øvrige konteksten er det likevel vanlig å anta at Paulus her mener Herrens kropp, og ikke en hvilken som helst kropp, selv om enkelte forskere har ment at Paulus her tenker at menigheten er kroppen, på samme måte som han bruker kroppsmetaforen om menigheten i kapittel 12 og i 10:16-17, som vist under punkt 3.2 og detaljeksegese for vers 25.. Dersom vi ser på det tekstkritiske apparatet, ser vi at den skrevne teksten i NA<sup>27</sup> støttes av de viktigste vitnene, P<sup>46</sup>,  $\aleph$  og B, mens andre mindre tunge vitner som D, F, G og  $\Psi$ , har lagt til ordene του κυριου, etter den skrevne teksten i NA<sup>27</sup>, τὸ σῶμα ("Herrens kropp").<sup>156</sup> Det er en mulighet for at Paulus bevisst har utelatt å spesifisere Herrens kropp, slik at betydning også kan være menigheten og på den måten få en dobbel og overført betydning av begrepet. Enten gjør en noe galt, ved ikke å skille mellom Herrens kropp og et alminnelig måltid, eller så gjør man noe galt, ved ikke å ta hensyn til de andre medlemmene i menigheten som utgjør Herrens kropp. Mest sannsynlig har Paulus bevisst unnlatt å spesifisere for å åpne for begge mulige tolkninger.<sup>157</sup>

Det kan virke som Paulus' språkbruk er noe uklar i forhold til den dommen eller straffen som de pådrar seg. Det er mulig at Paulus bevisst har valgt å kamuflere hva han egentlig mener ved hjelp av retoriske virkemidler som *insinuat*o. Både Cicero og Quintillian anbefaler

---

<sup>154</sup> BDAG, 231.

<sup>155</sup> Fee, 1987, 563.

<sup>156</sup> Collins, 1999, 439.

<sup>157</sup> Fee, 1987, 564.



antikkens retorikere til å tale fordekt i møte med et kritisk publikum. Bruk av *insinuatio* vil på en indirekte måte fange tilhørernes oppmerksomhet. Paulus kjenner menigheten i Korint godt og vet at hans formaninger antagelig vil bli møtt med motstand og kritikk. Ved å ta i bruk retoriske virkemidler som *insinuatio* og være litt uklar, eller omtale enkelte saker på en indirekte måte, kan tilhørerne i Korint få anledning til selv å gjøre seg opp noen meninger. Det som for oss kan virke uklart, kan for Paulus ha vært bevisst strategi for best å kunne påvirke menighetens medlemmer i retning av hans egne argumenter, ved å ta i bruk tilgjengelige retoriske virkemidler. På den måten blir Paulus' bruk av *insinuatio* en snedig måte å fram det retoriske *demonstratio* på.<sup>158</sup>

**Vers 30:** Med et forklarende  $\delta\acute{\iota}\alpha\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$  (på grunn av dette), er det mulig at Paulus hevder at den allerede omtalte dommen over dem som misligholder Herrens måltid, allerede har startet blant menighetens medlemmer, fordi mange er svake og syke blant dem, og noen har sovnet inn.<sup>159</sup> Enkelte forskere mener at Paulus' forklaring om at svakhet, sykdom og død blant menighetens medlemmer, er et resultat av uverdige holdning til nattverdsfeiringen.<sup>160</sup> Andre mener at korintermenighetens uverdige nattverdforhold har ført til at enkelte medlemmer har pådratt seg Guds dom. Dommen er alvorlig og forklares som direkte årsak til menighetens sykdom og død.<sup>161</sup> Ordene han benytter for svake og syke er tilnærmet like,  $\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon\nu\acute{\eta}\varsigma$  og  $\acute{\alpha}\rho\rho\omega\sigma\tau\omicron\varsigma$ , men er her gradert ulikt. Begge ord kan oversettes som svake eller syke.<sup>162</sup> Ordet Paulus benytter for å sove inn,  $\kappa\omicron\iota\mu\tilde{\omega}\nu\tau\alpha\iota$  3 pers, pl, presens, passiv, indikativ og oversettes vanligvis med falle i søvn, gå og legge seg, å sove og andre former for søvnrelaterte situasjoner. Ordet kan også være en formildende omskrivning for å dø.<sup>163</sup> Dette verset er det eneste stedet hvor Paulus nevner spesifikt at noen av medlemmene i Korintermenigheten var syke, men tatt i betraktning at han nevner helbredelsens nådegave spesifikt i kapittel 12 (12:9.28.30), sannsynliggjøres muligheten for at det faktisk var tilfeller av sykdom i menigheten.<sup>164</sup>

Nok en gang gjør Paulus bruk av et retorisk virkemiddel, *gradatio*. Først nevner han de svake, deretter de syke og som et høydepunkt, de som har sovnet inn. Vi ser en intensivering av

---

<sup>158</sup> Sandnes, "Paul and Socrates: The Aim of Paul's Areopagus Speech", 15.

<sup>159</sup> Fee, 1987, 565.

<sup>160</sup> Morris, 1976, 164.

<sup>161</sup> Watson, 1992, 125.

<sup>162</sup> BDAG, 142 og 135.

<sup>163</sup> BDAG, 551.

<sup>164</sup> Grosheide, 1974, 275.

ordenes tyngde, først nevnes de svake, deretter det som ansees for noe verre enn å være svak, de syke og til slutt det som antagelig er verst, de som har sovnet inn og er døde.

Det er muligens grunn til å spørre hvorfor velger Paulus å benytte seg av en eufemistisk omtale av døden, når han i stedet kunne brukt flere andre ord som ville ha vært mer klargjørende. Igjen bør vi huske på Paulus' kunnskap om retoriske virkemidler. Kanskje var det helt i tråd med Paulus' intensjoner å være noe uklar. Menighetens medlemmer kunne tolke uttalelsen som enten å sovne inn i form av å dø, eller sovne inn på det åndelige plan. Å sovne inn på det åndelige plan kunne få store, og muligens enda større konsekvenser enn bare å dø rent fysisk. Dersom menighetens medlemmer hadde sovnet inn rent åndelig vil det bety en evig dom, med mindre en klarte å snu trenden og vekke de sovende medlemmene ved hjelp av kritikk, formaning eller innstendig bønn.

**Vers 31-32:** I det neste verset går Paulus over til å inkludere seg selv og bruker flertallsformen, vi. Ved å bruk 1 person, pluralis, identifiserer Paulus seg selv som en del av menigheten i Korint. Hans ordbruk er full av juridiske termer. Paulus gjør seg flittig bruk av det litterære virkemiddelet ordspill ved hans hyppige bruk av ordstammen *krin-*.<sup>165</sup> Ordene Paulus benytter er først διακρίνομεν(vi dømmer), 1 pers, pl, imperfektum, aktiv, indikativ av διακρίνω, og kan oversettes med evaluere, dømme, skjelne, skille mellom, kjenne igjen osv. Det andre ordet med samme rotstamme, som Paulus gjør bruk av er ἐκρινόμεθα, 1 pers, pl, imperfektum, passiv, indikativ. Ordet oversettes normalt med dømme, fordømme, bestemme, avgjøre osv.<sup>166</sup>

I første setning tar Paulus igjen opp temaet selvransakelse fra vers 28 og 29, og hevder at dersom menighetens medlemmer hadde testet seg selv, ville de ikke ha erfart dommen som han nevner i vers 30. Dersom de hadde utført selvransakelsen ville det ha resultert i en erkjennelse av kroppen og de ville unngått å havne under dommen. Den andre setningen responderer på den aktuelle situasjonen. Menigheten blir allerede dømt av Herren, men Paulus sikter ikke til de syke eller døde, men straffen bør heller forstås som en guddommelig straff utført av en kjærlig Gud som rettleder sine barn. Hensikten med rettledninger er å ”forhindre at vi skal bli fordømt sammen med verden”.<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> Fee, 1987, 566

<sup>166</sup> BDAG, 231.

<sup>167</sup> Fee, 1987, 566.

Selv om Paulus' ordbruk kan virke forvirrende og har ført til feiltolkninger i kirken, kan det bli mer oppklarende dersom vi ser på konteksten og versene foran. Det er mer sannsynlig at Paulus her tenker på den selvransakelse som han mener er nødvendig i forkant av nattverden, for at den skal kunne bli utført på verdig vis. Dermed er følgende oversettelse bedre dekkende ut fra konteksten: "Hadde vi bedømt oss selv, hadde vi unngått å bli dømt." Paulus har her valgt å inkludere seg selv i formaningene for nattverdsfeiringen i Korint. Dette kan både være et uttrykk for den sterke tilhørighet som Paulus følte for den menigheten han hadde grunnlagt få år tidligere, og at formaningene gjelder på mer generelt grunnlag.

Her ser vi at Paulus skriver at når vi blir dømt har det en oppdragende effekt på de kristne, for at de igjen skal unngå å bli dømt sammen med verden og få den evige dom som venter verden.

**Vers 33:** I sin avslutning på temaet som omhandler nattverden, starter Paulus med konjunksjonen ὥστε (derfor), som en avsluttende kommentar og konklusjon til hele problemstillingen. Paulus' siste formaninger omhandler den manglende verdige utførelse av menighetens måltidspraksis, som Paulus har omhandlet i vers 17-22. De siste formaninger bygger på nøyaktig samme ordbruk som Paulus benyttet for å beskrive den uverdige måltidspraksisen i Korint: komme sammen, spise, sulte og hjemme, men nå legger Paulus til påbudet: Vent! Ordet ἐκδέχομαι (å vente)<sup>168</sup> kan sees som en antitese til Paulus' kritikk av dem som tar på forhånd.<sup>169</sup>

Paulus' bruk av tiltaleformen ἀδελφοί μου ("mine brødre"), kan også være et litterært grep for å sette fokus, ikke bare på det familiære bånd som eksisterer mellom Paulus og menigheten, men også det bånd som binder hele menigheten sammen. Menigheten skal være som en familie og familier holder sammen, tar vare på hverandre og ikke minst de venter på hverandre og starter ikke måltidet før alle er ankommet, slik Paulus kritiserte i vers 21.<sup>170</sup> Til tross for den krasse kritikken han utførlig har gitt dem ikke bare i forhold til nattverden, men gjennom hele brevet, vitner tiltalen om et nært forhold mellom partene. Paulus har grunnlagt menigheten og har en sterk autoritetsrolle i alle saker som angår menighetens liv.<sup>171</sup>

---

<sup>168</sup> BDAG, 300.

<sup>169</sup> Collins, 1999, 437.

<sup>170</sup> Morris, 1976, 165.

<sup>171</sup> Collins, 1999, 440.

Paulus konkluderer ved å tillegge sin gjennomgang og argumentasjon en konkret løsning for menighetens situasjon. Til tross for sin lange og fyldige argumentasjon, oppsummerer Paulus sin konklusjon på en enkel og konkret måte: de skal vente på hverandre.<sup>172</sup>

**Vers 34:** Videre i sin avsluttende formaning gir Paulus et konkret og fornuftig råd for hvordan menigheten kan løse problemet som har ført til mislighold av nattverden. Paulus' enkle og praktiske råd er at de som er sultne, skal spise hjemme. Paulus påbyr ikke de velstående å dele av sine privilegerte porsjoner med dem som ikke har noe, men oppfordrer de velstående til å spise den samme maten som resten av menigheten spiser.<sup>173</sup> Som med de fleste av Paulus' argumenter, er hans formaninger hovedsakelig rettet mot de velstående i menigheten, som er eiere av de husene hvor menigheten samles. Paulus' uttalelse om å spise hjemme er rettet spesifikt til denne gruppen. Dersom de velstående ønsker å tilfredsstillere sine behov ut fra det som er vanlig skikk og bruk for denne type samfunnsgruppe i antikken, skal dette utføres i hjemmet og ikke i menighetens samlinger hvor de mindre velstående blir gjort til skamme, som Paulus beskrev i vers 21-22.<sup>174</sup>

At dette er selve hensikten til Paulus, blir bekreftet med hensiktssetningen ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε ("for at dere ikke skal komme sammen til dom"). Dette viser tilbake til domsmotivet i vers 28-32 og binder teksten sammen. Menigheten skal i utgangspunktet samles for å feire Herrens måltid, men i stedet inntar de sine egne private måltid, og dermed ydmyker de dem som ikke har noe. Siden de har behandlet Herrens bord så ille, ved verken å proklamere frelsen forbundet med måltidet eller erkjenne menigheten som Herrens kropp, har de fått erfare guddommelig dom.<sup>175</sup>

Med denne forklaring er det forståelig hvorfor Paulus så det som prekært å ta opp problemstillingen med det samme og ikke vente til sin ankomst til byen. Situasjonen rundt nattverdsfeiringen var blitt så alvorlig, at Paulus måtte klargjøre rutinene med det samme. Men de andre tingene som han innledningsvis i avsnittet henviser til ved å skrive, for det første, i vers 18, er ikke så prekære at det kan godt la ligge til han er personlig til stede i menigheten i Korint.<sup>176</sup> Det er noe uklart om de andre tingene Paulus vil ta opp er relatert til

---

<sup>172</sup> Fee, 1987, 567.

<sup>173</sup> Fee, 1987, 567.

<sup>174</sup> Fee, 1987, 568.

<sup>175</sup> Fee, 1987, 568.

<sup>176</sup> Barrett, 1971, 277.

nattverden eller gjelder andre ting. Enkelte mener det er forhold i forbindelse med selve nattverden Paulus sikter til, men at disse problemene var av mindre betydning.<sup>177</sup>

Andre igjen mener vi umulig kan si at Paulus' henvisning til τὰ δὲ λοιπὰ ("de andre tingene") omhandler menighetens måltidspraksis i forbindelse med Herrens måltid, andre tradisjoner i menigheten som vi ikke får informasjon om, eller andre forhold relatert til gruppene *the haves* og *the have-nots*.<sup>178</sup>

Igjen ser vi at Paulus benytter seg av den rollen han har som grunnlegger og autoritet i forhold til menighetens anliggende. Han har autoritet til å gi retningslinjer, påbud og formane menigheten som han har grunnlagt.<sup>179</sup>

### **Oppsummering – detaljeksegese 1 Kor 11:17-34**

Paulus starter sine påbud med krass kritikk som omhandler menighetens samlinger, fordi samlingene sannsynligvis har utviklet seg dramatisk, og ikke lenger er til oppbyggelse men til skade for menigheten. I stedet for å feire Herrens måltid, holder hver og en sitt eget måltid når menighetens samles, noen er sultne og andre drikker seg fulle. Dette får store konsekvenser for de fattige i menigheten, som blir sittende igjen både med sulten og skammen. Paulus kritiserer særlig de velstående, og spør om de ikke har hus så de kan spise og drikke hjemme, i stedet for å ydmyke den gruppen som ikke har noe. Ut fra dette kan det virke som hovedproblemet i teksten er basert på to ulike sosiale grupper, de som har, og de som ikke har, de velstående kontra de fattige.

Paulus ser seg nødt til å repetere hele *paradosis*-tradisjonen som han hadde lært dem. Innstiftelsesordene er av så stor betydning for en korrekt feiring av Herrens måltid, at Paulus ikke kan la være å tydeliggjøre tradisjonen for dem. Ved å sitere hele tradisjonen, legger Paulus enda mer tyngde bak sine formaninger, dette er ikke noe han selv har funnet på, men en tradisjon som blir praktisert i alle de kristne menighetene, og som kan ledes tilbake til Herren selv.

Etter å ha frisket opp tradisjonen og repetert Herrens innstiftelsesord, behandler Paulus konsekvensene av å utføre Herrens måltid på en uverdigg måte. Han hevder at dersom Herrens

---

<sup>177</sup> Barrett, 1971, 277.

<sup>178</sup> Fee, 1987, 569.

<sup>179</sup> Collins, 1999, 440.

måltid blir utført på en utilfredsstillende måte, vil det få katastrofale følger. Videre konstaterer Paulus at dette er årsaken til at så mange er svake og syke blant menighetens medlemmer og at mange har sovnet inn. Hans formaninger er et ønske om at menigheten skal unngå fordømmelse og derfor formaner ham dem til å vente på hverandre. Til slutt henviser Paulus til andre anliggende han ønsker å ta opp med menigheten, men disse er ikke så prekre og kan vente til han kommer til dem. Vi kan bare spekulere i hva Paulus her sikter til.

#### 4.1 Paulus' målestokk

Paulus legger stor vekt på den tradisjonen som han selv har fått overlevert og som han underviser i sine menigheter. For bedre å forstå vekten som Paulus legger på *paradosis*-tradisjonen (den overleverte tradisjon), skal jeg i denne delen se på Paulus' bruk av denne type tradisjon, som han selv har mottatt og gitt videre til menigheten i Korint.

Tradisjonshistorisk kritikk undersøker tradisjonene som førte til utformingen av teksten, for å avdekke prosessene rundt tekstens tilblivelse og de ulike utviklingsstadier i tekstene. Ved å forstå tradisjonene som førte til at teksten ble produsert, kan vi forstå tekstene. Jeg har valgt å ikke gå inn på den klassiske formhistorien, både på grunn av oppgavens begrensede omfang, og siden teorien stort sett anses for å være utgått på dato.<sup>180</sup>

Paulus indikerer ofte at det har pågått undervisning i menighetene, selv om vi bare finner bruddstykker av undervisningens innhold i hans brev. Paulus' bruk av den såkalte påminnelsesformelen ἢ οὐκ οἴδατε ("vet dere ikke") og ἢ ἀγνοεῖτε ("dere vet") tyder på en henvisning til noe han allerede har lært dem (1 Kor 6:2-3; Rom 6:3). Uttrykket Περὶ δὲ ("når det gjelder") er et velkjent virkemiddel og benyttet av retorikkens lærere i undervisningssammenheng (1 Kor 7:25; 8:1). Paulus understreker at han forkynnte det samme evangelium som de andre apostlene, noe menigheten i Korint hadde tatt i mot og fastholder (1 Kor 15:1.11). Jeg vil forsøke å vise hvordan Paulus' forkynnelse kan ledes tilbake til Jesus selv, selv om Jesustradisjonene er lite direkte synlige i Paulus' brev.<sup>181</sup>

Jeg vil benytte meg av Ådna's artikkel om Jesustradisjonens overlevering som et alternativ til den klassiske formhistorien, for å vise Paulus' vektlegging og bruk av Jesustradisjoner. Det er flere grunner til at den overleverte tradisjonen som Paulus henviser til, kan føres tilbake til den jordiske Jesus. For det første virket Jesus selv som lærer, og blir flere ganger beskrevet

---

<sup>180</sup> Chilton, 1995, "Traditio-Historical Criticism in Historical Perspective", 41.

<sup>181</sup> Sandnes, 1996, 40.

som lærer (Matt 8:19;9;11; Mark 10:17 par.; 12:14 par.; 12:19 par.; 12:32; Matt 22:36; Luk 10,25). Jesus taler til folket og disiplene i Matt 22:36 og understreker at 'Υμεῖς δὲ μὴ κληθῆτε ῥαββί ('de må ikke bli kalt rabbi'), "for en er deres mester". Den hebraiske tittelen *rabbi*, ble brukt om jødiske læremestere. Jesu enkeltord og lignelser var i stor grad av typen παραβολή, som var utviklet for lettest mulig å ta vare på, huske utenat og gi videre. Dessuten ser vi at Jesus allerede i sitt jordiske virke sender disiplene ut for å forkynne Guds rike, helbrede syke og drive ut onde ånder (Matt 10:1-16). I tillegg til de 12 utvalgte disiplene, vet vi at Jesus hadde fastboende tilhengere (disipler), mest kjent er Marta, Maria og Lasarus (Joh 11). Etter Jesu død samles disiplene seg i Jerusalem under Peters ledelse. Sammen med kvinnene og Jesu familie, danner de kjernen i urmenigheten i Jerusalem (Apg 1:12ff).<sup>182</sup>

I tiden etter Jesu død, oppfattes hele Jesustradisjonen som verdifull og blir i sin helhet tatt vare på. I tillegg har vi belegg for et nært forhold mellom Jerusalem og andre viktige menigheter til langt ut på 50-tallet. Hellenistene fra Jerusalem grunnla menigheten i Antiokia (Apg 11:19-21). Paulus starter sin misjonsaktivitet fra Antiokia, og legger avgjørende vekt den overleverte tradisjon (Gal 1:18; 2:1ff; 1 Kor 11:23; 15:1-3). På de to sistnevnte tekstene benytter Paulus antikkens *tekniske termini* for en profesjonell trading, παρέλαβον ("jeg har mottatt") og παρέδωκα ("jeg har gitt videre").<sup>183</sup>

På grunn av den pågående kontakt mellom menighetene, ble overleveringen av Jesustradisjonen kontinuerlig overvåket og dermed er det stor sannsynlighet for at både Paulus kjente til Jesustradisjonene og at han vektla dem den høyeste autoritet i sin undervisning.

#### 4.1.1 *Paradosis*-tradisjonen i 1 Kor 11

Etter å ha kritisert menigheten for dens måltidspraksis, ser Paulus nødvendigheten av å repetere innstiftelsesordene som han hadde lært dem i tiden han var sammen med dem. For å forklare menigheten i Korint hva som er det korrekte κυριακὸν δεῖπνον (Herrens måltid), siterer Paulus en tidlig kristen tradisjon. 1 Kor 11:23-26 inneholder det eldste skriftlige tekstbelegg for Nattverdsmåltidet og kan dateres tilbake til tiden før Paulus skrev brevet til menigheten i Korint.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Ådna, 2006, "Et riss av Jesustradisjonens overlevering frem til de synoptiske evangeliene", 1.

<sup>183</sup> Ådna, 2006, "Et riss av Jesustradisjonens overlevering frem til de synoptiske evangeliene", 2.

<sup>184</sup> Collins, 1999, 425.

Paulus innleder med henvisning til den overleverte tradisjonen han har mottatt fra Herren (11:23a). Paulus benytter her preposisjonen ἀπό i motsetning til hans mer vanlige bruk av preposisjonen υπό (1 Tess 2:13; 4:1; Gal 1:12). Begge preposisjonene får i genitiv betydningen fra.<sup>185</sup> Som nevnt i detaljseksegesen, punkt 4, hevder antagelig ikke Paulus at det var Jesus i egen person, som gav ham denne tradisjonen, men heller en henvisning til den tradisjonen som går tilbake til Jesus selv. Det er Jesus selv som er den grunnleggende kilden for denne tradisjonen.<sup>186</sup>

Paulus uttaler spesifikt at dette er noe han har mottatt (παρέλαβον), og noe han har gitt videre (παρέδωκα) til menigheten i Korint. Ordlyden kan også knyttes til språket til både hellenistiske filosofer og til antikkens jødiske rabbier. De rabbinske ekvivalentene er de hebraiske verbene *qibbel*<sup>187</sup> (å motta, å få) og *masar*<sup>188</sup> (å overlevere), som hadde en praktisk og teknisk betydning.. Terminologien forutsatte at mottatt undervisning ble trofast og autoritativt overlevert fra en generasjon til den neste. I den jødiske tradisjonen var det vanlig at unge gutter ble opplært i tora, ved bruk av denne teknikken.<sup>189</sup> Tilsvarende termer finnes også i mysteriekultene og gnostisismen, noe vi kan se bort fra på grunn av Paulus' rabbinske opplæring.<sup>190</sup> I fariseiske skrifter refererer termene *qibbel* og *masar* refererer til autoritative tradisjoner, hovedsakelig tradisjoner som stammer fra Moses.<sup>191</sup>

Som vi ser er det av stor betydning for Paulus, å vektlegge den tradisjon som han har mottatt fra Herren, og som han selv har undervist og opplært menigheten til. Selv om Paulus i seg selv var en autoritetsperson for menigheten i Korint og dermed hadde rett til å veilede dem, tar han her i bruk det sterkeste virkemiddelet som de kristne kjente, nemlig tradisjonen som kom fra Jesus selv. For å vise hvor viktig den overleverte tradisjonen var for Paulus, og hvor hyppig han brukte og refererte til det han selv hadde fått opplæring i, skal jeg her vise til noen tekster hvor Paulus konkret henviser til den overleverte tradisjonen. Utvalget er stort sett hentet fra Paulus' brev til menigheten i Korint. I tillegg har jeg valgt å ta med en tekst fra Paulus' brev til menigheten i Roma (Rom 1:3b-4), fordi Paulus her inkluderer og integrerer

---

<sup>185</sup> Thiselton, 2000, 866.

<sup>186</sup> Fee, 1987, 548.

<sup>187</sup> BDB, 867.

<sup>188</sup> BDB, 588.

<sup>189</sup> Collins, 1999, 426.

<sup>190</sup> Fee, 1987, 548.

<sup>191</sup> Malina & Pilch, 2006, 110.



*paradosis*-tradisjonen i sin egen tekst, og en tekst fra Apostlenes gjerninger som sier noe spesifikt om Paulus' skolevirksomhet (Apg 19:8-10).

#### 4.1.2 Andre eksempler på *paradosis*-tradisjonen

**1 Kor 15:1-11:** Paulus behandler temaet ”oppstandelse” i kapittel 15. Formuleringen παρέδωκα (”jeg overgav”), med det påfølgende παρέλαβον (”jeg har tatt imot”), er nærmest identisk med formuleringen i 11:23. Begge tekstene vitner om en teknisk språkbruk som kan ledes tilbake til Paulus' jødiske arv for overlevering av religiøs undervisning. Tilsvarende for tradisjonen rundt Herrens måltid, indikerer også språket her at det essensielle temaet går tilbake til Jesus selv. Det er tydelig avgjørende hvordan de to grunnleggende læresetningene i kristen tro, som soning ved Jesus død og sterk kristologi basert på hans oppstandelse, ble utviklet før Paulus' omvendelse og deretter grundig opplært i Jesus-tradisjonene.<sup>192</sup>

Andre argumenter som taler for at teksten ikke er noe Paulus selv har komponert, kan være at trosbekjennelsen i 15:3b-5 er sammensatt av 4 ulike deler, inndelt ved Paulus' bruk av ὅτι (at) og antyder at Paulus siterer noe han selv har fått overlevert. Ordbruken i disse versene inneholder i tillegg termer som Paulus ellers ikke benytter i sine brev.<sup>193</sup>

**1 Kor 7:8-12:** I sin veiledning til menigheten i Korint angående ekteskap og ugift stand, starter Paulus i dette avsnittet med å gi råd til de ugifte og enkene. I det han skal gi dem sitt påbud, tar han formaningen opp på et høyere nivå og henviser til en høyere autoritet enn seg selv: Τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος (”Til de gifte har jeg dette påbud, ikke fra meg selv men fra Herren”, 7:10).<sup>194</sup> Dette er en av de sjeldne forekomster hvor Paulus refererer direkte til Herrens undervisning og lære. Henvisningen betyr ikke at Paulus mangler autoritet eller at ikke Jesus normalt fungerer som Paulus' autoritet. Årsaken til henvisningen finner vi i vers 12 hvor Paulus til motsetning uttaler Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος (til de andre tingene sier jeg, ikke Herren).<sup>195</sup>

**1 Kor 4:17:** Timoteus eneste oppgave er å minne dem på Paulus' veier i Kristus, slik at de kan etterligne ham. Ordet Paulus benytter er ἡ ὁδός (veien), som henviser til både oppførsel og undervisning, noe som for Paulus er tett knyttet sammen. Ordet reflekterer også

---

<sup>192</sup> Fee, 1987, 722.

<sup>193</sup> Martin, R.P., Creed, 1993, 190-192.

<sup>194</sup> Collins, 1999, 269.

<sup>195</sup> Fee, 1987, 291.

sannsynligvis Paulus' rabbiniske bakgrunn og hvordan undervisningen av Torah'en er *halakah*, som kan oversettes med "en måte å gå på". Paulus benytter ved flere anledninger, ordet περιπατέω (å gå),<sup>196</sup> som et grunnleggende bilde på etisk oppførsel.<sup>197</sup> Paulus' undervisning av menigheten i Korint er et uttrykk for et faderlig forhold mellom dem. Det var vanlig at både far og mor delte på ansvaret med å oppdra og utdanne sine barn i den gresk-romerske kulturen, mens i den jødiske kulturen var denne oppgaven forbeholdt fedrene.<sup>198</sup>

**Rom 1:3b-4:** Romerbrevet 1:3b-4 skiller seg ut fra den mer tydelige *paradosis*-tradisjonen som kan gjenkjennes ved bruk av παρέδωκα ("jeg overgav") og παρέλαβον ("jeg mottok"). Ved nøye lesing kan vi spore tradisjonsstoff, uten at det er eksplisitt angitt. Ser vi nærmere på Paulus' formulering κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης, ser vi at det sammensatte uttrykket er en kombinasjon av en substantivform og et genitivsuttrykk av ἅγιος-roten (hellig). Dette er en forholdsvis uvanlig kombinasjon på gresk, som vanligvis vil benytte τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον eventuelt πνεῦμα ἅγιον. Det semittiske språket har langt færre adjektiver til rådighet enn gresk og vanlig å benytte en konstruktforbindelse for å få fram tilsvarende poeng. Når vi støter på slike uvanlig uttrykk, er det nærliggende å tenke at uttrykket kan være direkte oversatt fra semittisk og at uttrykket er lojalt oversatt og gjengir en konstruktforbindelse ved å bruke genitivsformen i stedet for å henge på et substantiv og attributt. Ved å benytte denne tradisjonsteksten som han har mottatt, vektlegges den felles kristne tradisjon som både Paulus og menigheten i Roma er kjent med.<sup>199</sup>

**Apg 19:8-10:** I denne teksten finner vi ingen tekniske ord eller termer som sier noe tradisjonsstoffet, men vi får informasjon om at Paulus tok inn i skolen til Tyrannos og fikk undervise der daglig. Den vestlige teksten har med et tillegg som indikerer at Paulus drev undervisning fra kl 11 til 16 hver dag, ἀπο ὥρας ε΄ εως δεκατης. Dette er det eneste stedet som konkret beskriver at Paulus drev skole, selv om vi flere steder i Apostlenes gjerninger får informasjon om at Paulus underviste (14:3; 15:35; 17:16, 18,11). Tyrannos-skolen<sup>200</sup>, som ellers ikke kjent fra antikken, ble Paulus' undervisningsbase i to år.<sup>201</sup> Ordet som er benyttet

---

<sup>196</sup> 1 Kor 3:3, 7:17 og Gal 5:16.

<sup>197</sup> Fee, 1987, 189.

<sup>198</sup> Collins, 1999, 201.

<sup>199</sup> Jervell, 1973, 27.

<sup>200</sup> Det er vidt spekulert om Tyrannos fikk navnet fra sine foreldre, eller om det ble tildelt av hans elever (Bruce, 1975, 388).

<sup>201</sup> Larsson, 1983,425.

for skole er det greske σχολή, kan også oversettes med hall eller undervisningshall, hvor fokus var rettet mot et intellektuelt engasjement på et sofistikert nivå.<sup>202</sup>

### **Oppsummering *paradosis*-tradisjonen**

I dette avsnittet har jeg vist hvor viktig det var for Paulus å henwise til den overleverte tradisjon som en felles autorativ tradisjon, som var velkjent for korinterne og kan ledes tilbake til Jesus selv. Paulus gjør bruk av flere tekniske termer som kan identifiseres med den rabbinske overleveringstradisjonen, noe som bekrefter Paulus' rabbinske opplæring. I de ulike tekstene jeg har omhandlet, kommer det frem at Paulus aktivt benytter henvisningen til den overleverte tradisjon både som separate tekster eller inkludert i sin egen tekst. Tekstene viser at omfanget av den overleverte tradisjon antageligvis er mye større enn tidligere antatt, og henvisningen til Paulus' skolevirksomhet i Efesos bekrefter at undervisning antagelig var Paulus' hovedanliggende i sin daglige misjonsvirksomhet. Overlevering av tradisjonsstoffet var sannsynligvis den viktigste bestanddel i Paulus' undervisningsaktivitet og pensum. Ut fra dette kan vi anta at korinterne kjente godt til Paulus' overleverte tradisjon. Ved å henwise til den overleverte tradisjonen, tydeliggjorde Paulus sin kritikk av dem, om hva som var den rette måltidspraksis og hvordan de skulle feire Herrens måltid. I tillegg får vi en klar indikasjon på at Paulus, med sin rabbinske utdanning, la stor vekt på sin egen opplæring og bakgrunn. Paulus lar det være liten tvil om at hans utgangspunkt er i den jødiske kulturen og ikke noe som han selv har funnet på eller utviklet i tråd med den gresk-romerske kulturen.

### **4.2 Ulike nattverdstradisjoner i NT**

I motsetning til andre *paradosis*-tradisjoner som Paulus har undervist og overlevert menigheten i Korint, og som vist i punkt 4.1, finner vi belegg for tradisjonen om Herrens måltid flere steder i Det nye testamente. Hele fire av NTs forfattere har valgt å ta med denne teksten, i tillegg til Brøddiskursen i Johs 6 og Jesus siste måltid i Johs 6 (Matt 26:26-29; Mark 14:22-25; Luk 22:14-23, 1 Kor 11:23-26), og dermed fremstår nattverdstradisjonen som en variert og sammensatt tradisjon. Jeg skal forsøke å kartlegge utviklingen av de ulike nattverdstradisjonene i NT, for å vise at teksten er godt bevitnet og forsøke å vise utviklingen i *paradosisen* frem til Paulus.

De viktigste forskjellene i de ulike tradisjonene er som følger:

---

<sup>202</sup> BDAG, 982.

- De synoptiske evangeliene (Mark, Matt og Luk) relaterer Jesu siste måltid til den påfølgende lidelseshistorien, mens den hos Paulus er forutsatt og fortellingen relateres til Judas forræderi.
- De tre synoptiske utgavene har ulik lengde.
- Innstiftelsesordene har forskjellig ordlyd. Markus og Matteus er veldig like og Lukas og Paulus er tilsvarende like. De to parene har så ulik ordlyd, at det fortsatt i dag er uklart hvilken utgave som representerer den eldste formen.
- Jesu erklæring om ikke å drikke vin igjen før i det nye riket, er plassert til slutt i Matteus og Markus og i starten i Lukas. I tillegg ser Jesus fremover til det eskatologiske måltidet i Lukas, mens det i Matteus og Markus virker som Jesus feirer et reelt måltid med sine 12 disipler.
- Johannes beskriver Jesu siste måltid veldig ulikt de synoptiske evangelier. Denne versjonen, som er lagt til kvelden før Påskefesten, er konsentrert om fotvaskingen og mangler helt innstiftelsesordene. I stedet kan Brøddiskursen (Joh 6), defineres som en johanneisk tolkning av Herrens måltid, siden teksten tydelig uttrykker at Jesu kropp er brødet ”det brødet jeg vil gi, er min kropp” (6:51) og hans blod er ”sann drikke”(6:55).<sup>203</sup>

I søken etter den mest autentiske ordlyd i nattverdstradisjonen, bør en vektlegge den korteste og den mest vanskelige utgaven, så langt en kan si at denne forklarer opprinnelsen til de andre versjonene. Den korteste og vanskeligste form av innstiftelsesordene finner vi i Mark 14:22.<sup>204</sup> Både den synoptiske og den paulinske tradisjon fokuserer hovedsakelig på de av Jesu handlinger eller utsagn som gikk lenger enn det som var vanlig og som var viktige for feiringen i etterkant av påskehendelsen. I tråd med GT, praktiseres måltidet som et minnemåltid, og ble på Jesu tid utført med følgende rekkefølge:

- Forrett
  - Innielsesord med velsignelse av festdagen og av begeret, ved familiefaren (familiens overhode) over det første beger (*kiddusj*-begeret).
  - Forretten, inneholder blant andre ting grønne urter, bitre urter og fruktpurésaus.
  - Hovedretten blir servert, men ikke spist ennå, det andre beger er blandet og satt på plass men enda ikke drukket.
- Påskeliturgi

<sup>203</sup> Stuhlmacher, 2005, “Jesus’ Readiness to Suffer and His Understanding of His Death”, 399.

<sup>204</sup> Stuhlmacher, 2005, “Jesus’ Readiness to Suffer and His Understanding of His Death”, 401.

- Påske-*haggada* ved familiefaren på aramaisk.
- Frøste del av påske-*hallel* = Sal 113-14 på hebraisk.
- Det andre begeret drikkes – *haggada*-begeret.
- Hovedrett
  - Velsignelse talt ved familiefar over det usyrede brød.
  - Måltidet, inkludert påskelammet, usyret brød, bitre urter (Ex 12:8) med fruktpuré og vin.
  - Velsignelse (*birkat hammason*) over det tredje begeret (velsignelsens beger).
- Konklusjon
  - Andre del av påske-*hallel* = Sal 115-118 på hebraisk
  - Lovprisning av det fjerde begeret – *hallel*-begeret<sup>205</sup>

Markus 14:17 og 22 forutsetter kunnskap om denne rekkefølgen i påskemåltidet. Lukas' og Paulus' fremstilling, som er mer omfattende antyder det bare så vidt, og dermed er det forståelig at den jødiske påske etter hvert ble glemt. Det er velkjent for alle som er kjent med den jødiske tradisjon at Jesus konsentrerte sine handlinger om begynnelsen og slutten av påskemåltidet. De to første deler av feiringen (forretten og påskeliturgien) ble antagelig feiret på vanlig jødiske måte. Men hovedretten hadde ingen fastsatte regler utover at familiefaren skulle si velsignelsen over det usyrede brød. Jesus utnyttet denne praksisen og tilla sitt brød ord etter den vanlige velsignelsen. Etter hovedretten ble det tredje begeret drukket, også kalt velsignelsens beger. Det var vanlig at deltakerne drakk opp glassene sine individuelt. Skikken gav mulighet for Jesus til først å si begerordet og deretter, stikk i strid med all skikk, lot Jesus alle de tolv få drikke av det ene beger, velsignelsens beger.<sup>206</sup>

**Brødordet:** Jesus proklamerte den vanlige velsignelsen i forhold til brødordet i begynnelsen av hovedretten. Han legger umiddelbart til at hans disipler ikke bare spiser det usyrede brød, lidelsesbrødet (Deutr 16:3), men at de får del i Jesus selv, ved å spise brødet som han deler ut. Vi finner den enkleste formen av brødordet hos Markus (14:22), λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου ("ta, dette er min kropp"). Siden hebraisk og aramaisk ikke krevet et forbindende verb, er det sannsynlig å anta at brødordet og begerordet opprinnelig var nominalsetninger som manglet det greske ordet ἐστιν (er). Den opprinnelige mening bør derfor ikke søkes ut fra verbet ἐστιν, selv om dette tradisjonelt har ført til store debatter i historien. Brødet Jesus

<sup>205</sup> Stuhlmacher, 2005, "Jesus' Readiness to Suffer and His Understanding of His Death", 402.

<sup>206</sup> Stuhlmacher, 2005, "Jesus' Readiness to Suffer and His Understanding of His Death", 403.

bryter og deler ut til sine disipler symboliserer hans egen kropp, som på grunn av hans død, gir nytt liv foran Gud.<sup>207</sup>

**Begerordet:** Jesu bruk av begerordet etter måltidet ligner på brøddordet i begynnelsen av måltidet. Den jødiske tradisjon gir bare et kort bønneord eller en velsignelse. Jesus derimot, holder opp begeret, sier sin velsignelse og legger deretter til i 14:24, τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (”dette er mitt paktsblod, som utøses for mange”). Deretter sendte Jesus begeret rundt og disiplene drakk alle av det samme begeret (unntatt Jesus). Markus’ begerversjon er den mest primitive og har det vanskeligste innhold. Dette forklarer bedre parallellversjonen i Matteus, enn antagelsen om at ordlyden i Markus utviklet seg på et senere tidspunkt fra Lukas eller Paulus. Det greske uttrykket ”dette er”, refererer til begeret og innholdet i begeret. Igjen er det sannsynlig å anta at hjelpeverbet ἐστιν (er), er lagt til ved oversettelse til gresk.<sup>208</sup> Jesu språkbruk, ”paktsblod, utøst for mange”, har klare henspeilinger til sonoffer kulten i GT (Ex 24:8).<sup>209</sup> Ved å drikke av det felles begeret, får disiplene del i Jesu forsonende død. Begeret har stor symbolsk betydning og henviser til forventningen om den messianske fest på Sinai, Salme 116:13.<sup>210</sup>

Lukas og Paulus har endringer og tillegg i Jesu ord, som spesifiserer den mer vanskelige og opprinnelige teksten i Markus’ versjon. De viktigste forskjellene er at de:

- har med verbet εὐχαριστέω (å takke) i stedet for εὐλογέω (å velsigne).
- mangler imperativ i forbindelse med at Jesus deler ut brødet.
- har med ett tillegg til brøddordet, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον (”som gis for dere”).
- har med ett tillegg til brøddordet, τοῦτο ποιείτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν (”gjør dette til minne om meg”).
- har med tillegget μετὰ τὸ δειπνήσαι (”etter måltidet”).
- mangler velsignelsen over begeret.
- nevner ikke at alle drikker av begeret.
- har et annet begerord, τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου (”dette begeret er den nye pakt i mitt blod”).<sup>211</sup>

---

<sup>207</sup> Stuhlmacher, 2005, “Jesus’ Readiness to Suffer and His Understanding of His Death”, 404.

<sup>208</sup> Stuhlmacher, 2005, “Jesus’ Readiness to Suffer and His Understanding of His Death”, 405.

<sup>209</sup> Se punkt 4.3.3, Paktsmåltidet i Exodus 24.

<sup>210</sup> Se punkt 4.3.2, Velsignelsens beger i 1 Kor 10.

<sup>211</sup> Fee, 1987, 546.

De viktigste og mest karakteristiske forskjellene hos Lukas og Paulus i forhold til Markus og Matteus er omformuleringen av begerordet og *anamnesis*-momentet. I jødisk sammenheng har *anamnesis*-tradisjonen en mer aktiv betydning og er ikke kun en handling eller aktivitet på det mentale plan. Ofte går påminnelse og handling hånd i hånd.<sup>212</sup>

I den jødiske kulturen har blodet en sentral funksjon i forhold til den daglige soningen i tempelet. Ved å ofre et uskyldig dyrs blod, blir folket løst fra sine synder. Blod blir generelt i de jødiske renhetsforskrifter ansett som urent. Forbudet om å spise blod i Lev 17:10-16, gjelder ikke bare for jødene, men for alle som bor i Israel. Dersom noen likevel trosser forbudet, medfører det den strengeste straff, for da vil denne bli utryddet av Gud (Lev 17:10.13). De gitte reglene for hvordan Israelsfolket skulle forholde seg til blod, gjaldt dyreblood, og når disse var så strenge, kan vi bare ane hvilken reaksjon nattverdtradisjonen hadde i den jødiske kultur. En kan knapt tenke seg noe mer urent enn å spise og drikke menneskeblod.

Med disse formuleringsendringene leder Paulus og Lukas tradisjonen videre på en fornuftig måte, samtidig som de unngår mistankene som lett kunne oppstå i den jødiske kulturen ved bruk av Markus' versjon, om å drikke Jesu blod, siden blod ansees som urent og forbudt å spise og drikke.<sup>213</sup> Paulus' versjon er en tidlig utgave av den lukanske versjon og hører hjemme i menigheten i Antiokia, som ble brukt i misjon blant hedningene. Paulus fikk mest sannsynlig kjennskap til denne tradisjonen da han oppholdt seg i Antiokia og overtok den som en autorativ tradisjon som han leverte videre. Den antiokiske nattverdstradisjon kan ledes tilbake til Jesus selv, via de første kristne som kom til Antiokia (de såkalte hellenistene i Apg 6:9; 11:19), som igjen hadde fått overlevert tradisjonen fra disiplene i Jerusalem, før de måtte forlate byen og slo seg ned i Antiokia.<sup>214</sup>

### **Oppsummering - ulike nattverdstradisjoner i NT**

I dette avsnittet har jeg sett på de ulike nattverdstradisjonene i NT. Jeg har sett på hvilken av de skriftlige nattverdstradisjonene, som mest sannsynlig er den eldste, og sett på forskjellen til Paulus' tradisjon. Selv om Paulus' brev til korintermenigheten inneholder den eldste skriftlige versjonen, er den ikke nødvendigvis den eldste. Mest sannsynlig er det Markus' versjon som

---

<sup>212</sup> Fee, 1987, 553.

<sup>213</sup> Stuhlmacher, 2005, 410.

<sup>214</sup> Stuhlmacher, 1993, 83.

er eldst, deretter bygger Matteus på Markus' og Lukas og Paulus bygger antagelig på både Markus' og Matteus' versjon. Lukas og Paulus gjør noen endringer i den opprinnelige teksten, men ikke noe som er i strid med selve betydningen av innstiftelsesordene. Vi kan konkludere med at Lukas og Paulus videreutvikler innstiftelsesordene ved å klargjøre forståelsen, slik at eventuelle misforståelser kan unngås. Ut fra dette kan vi konkludere med at Paulus bygger på en kjent *paradosis*-tradisjon, som kan ledes tilbake til den lille kretsen rundt Jesus. Disiplene videreførte Herrens nattverd, i tråd med de instruksjoner Jesus selv hadde gitt dem. Deretter ble tradisjonen overlevert og spredt rundt med de første kristne i Antiokia, og videre med Paulus til Korint.

### 4.3 Nattverdstradisjonen ifht GT og tidlig jødedomsperspektiver

For Paulus var Herrens måltid tydelig forankret i den jødiske tradisjon. I motsetning til Smith, som hevder at Paulus' forankring var i den gresk-romerske bankettkulturen, mener jeg at Paulus ikke bare inngående kunnskap om det jødiske utgangspunkt for selve nattverdsfeiringen, men han påpeker dette i tillegg, ved å tidfeste selve innstiftelsesordene til det jødiske Påskemåltidet, ” i den natt da Herren Jesus ble forrådt...”. Paulus hadde fått sin rabbiniske opplæring ved føttene til rabbi Gamaliel i Jerusalem (Apg 22:3). Han var grundig opplært i fedrenes skrifter og han siterer skriften gjennomgående i sine brev, også i hans brev til menigheten i Korint. Det er tydelig at skriften hadde en særdeles høy autoritet for Paulus, i tillegg til den *paradosis*-tradisjonen som han hadde fått overlevert.<sup>215</sup>

I jødisk tradisjon ble påskemåltidet feiret som en familiefest til minne om utgangen fra Egypt. I gammeltestamentlig tid og på Jesu tid var det kun mulig å slakte påskelammet i tempelet i Jerusalem (Deutr 16:5-6). Dette medførte at de som bodde utenfor byen, måtte feire høytiden uten påskelammet og årsaken til at mange valfartet til Jerusalem i påsken for å delta i feiringen i fullstendig form. Det var tradisjon for å samle nok folk til å konsumere et helt påskelam i et festmåltid om kvelden (Ex 12:43-46). Måltidet måtte inntas i Jerusalem og påfølgende natt måtte også tilbringes i byen (Deutr 16:7). Vi ser at Jesus har overtatt denne tradisjonen og instruerte sine disipler til å gjøre klart til et måltid (Mark 14:12-16).<sup>216</sup>

Nattverdsmåltidet som Jesus innstiftet ble formet av selve påminnelsen om Jesus, noe Paulus har tatt med hele to ganger. Paulus repeterer og utvider påbudet om påminnelse og setter

---

<sup>215</sup> Stuhlmacher, 1993, 84.

<sup>216</sup> Stuhlmacher, 2005, “Jesus’ Readiness to Suffer and His Understanding of His Death”, 401.



påminnelsen sammen med uttrykket ἄχρι οὗ ἔλθῃ (”inntil han kommer”). Påminnelsen referer til den kristne parallellen av utfarten fra Egypt som var grunnlaget for den jødiske påskefesten og til Guds frelsende handlinger (Ex 12:14; 13:3-10, Deut 16:3, Jub 49:15). Herrens måltid baseres ikke bare på det jødiske påskemåltidet, men blir tidfestet til Jesu avskjedsmåltid med sine disipler og ble feiret som et takkmåltid for den oppstandne. Hos Paulus blir nattverden satt i direkte sammenheng med Jesu lidelseshistorie og hans livgivende død og dermed utvides Guds frelseshandlinger i historien ved uttrykket ”gjør dette til minne om meg” (1 Kor 11:23b.24.25).<sup>217</sup>

#### 4.3.1 Den nye pakt Jeremia 31

I motsetning til Markus’ versjon som kun har uttrykket τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης (”dette er mitt pakts blod”), legger Paulus til uttrykket ἡ καινὴ διαθήκη (”den nye pakt”). Markus’ versjon henviser til den gamle pakt (Ex 24:8), og Paulus’ tillegg er en naturlig spesifisering av Markus’ versjon, og henviser til Jesu oppfyllelse av profetien om den nye pakt (Jer 31:33). I Paulus’ tekst til menigheten i Korint blir det klargjort tydeligere at det er Jesus ved sin død og oppstandelse, som erstatter den gamle pakten som ble inngått på Sinai (Ex 24).<sup>218</sup>

I Jeremia 31:31-34 kan vi lese profetens ord om den nye pakt. Herren skal lage en ny pakt med sitt utvalgte folk (Israels ætt og Judas ætt) som skal avløse den gamle pakten (Ex 24). Pakten skal være annerledes enn den pakten som Herren inngikk med forfedrene og han skal skrive sin lov inn i deres hjerter (31:33): ”Jeg vil legge min lov i deres sinn og skrive den i deres hjerte. Jeg vil være deres Gud, og de skal være mitt folk”.<sup>219</sup>

Selv om uttrykket ἡ καινὴ διαθήκη (den nye pakt) er kontroversielt, er det ingen grunn til å betvile at Jeremia er forfatter av avsnittet 31:31-34. Teksten er sannsynligvis skrevet kort tid etter ødeleggelsen av Jerusalem i år 586 f.Kr. Den nye pakten erstatter Guds pakt med Israelfolket på Sinai.<sup>220</sup> I den gamle pakten fikk folket en mengde krav som måtte overholdes, selv om hovedforventningen var knyttet til at folket skulle tilhøre Jahve alene. Folket vendte seg bort fra Gud og tjente andre guder og var den primære årsaken til paktsbruddet. Jahves hovedintensjon med den nye pakten er å skrive sine krav på hjertene deres. Den ekstraordinære nåden Jahve som viser sitt folk, ved ikke å forkaste dem, men

---

<sup>217</sup> Stuhlmacher, 1993, 86.

<sup>218</sup> Stuhlmacher, 2005, “Jesus’ Readiness to Suffer and His Understanding of His Death”, 410.

<sup>219</sup> Fitzmyer, 2008, 443.

<sup>220</sup> Mendenhall, Herion, ”Covenant”, 1992, 1192.

heller tilgi og glemme, vil resultere i at folket igjen vender seg mot Gud og anerkjenner ham.<sup>221</sup> Uttrykket ”ny pakt” ble opptatt av Esseener-samfunnet i Qumran, for å beskrive deres samfunn, CD 6:19, 1QpHab2:4-6.<sup>222</sup>

Ved å spesifisere hvilken pakt Jesus henviste til i sitt avskjedsmåltid, gir Paulus ordene en tydeligere mening og kan sies å være en naturlig konkretisering av Jesu ord.

#### 4.3.2 Velsignelsens beger

Som tidligere nevnt, omtaler Paulus nattverdsmåltidet i 1 Kor 10<sup>223</sup>. Paulus benytter her uttrykket velsignelsens beger, og det kommer tydelig fram at han henviser til selve nattverdsmåltidet ved spesifikt å nevne begeret og brødet. I den jødiske tradisjon er det vanlig å utsi en velsignelse over skaperens gavmildhet, i forbindelse med måltidet. Hovedmåltidet blir innledet med en velsignelse av husfaren som bryter brødet og deler ut et stykke til hver. De andre bekrefter velsignelsen ved å si: Amen. Uttrykket Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας (velsignelsens beger), var teknisk term for den siste velsignelsen ved slutten av måltidet.<sup>224</sup>

Paulus benytter samme terminologi i sin advarsel til menigheten om å ikke delta i avgudsdyrkelsen i 1 Kor 10. Det har vært diskutert hvorvidt uttrykket Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας (10:16), henviser til påskemåltidets tredje beger, *birkat hammazon*, eller om det henviser til måltidets fjerde beger, *birkat hassir*. Den vanligste oppfatningen er at uttrykket mest sannsynlig henviser til det tredje begeret i det jødiske påskemåltidet. Etter at det tredje begeret er drukket, synges andre del av lovsangen som er Salme 115-118. I Salme 116:13 blir frelsens beger løftet som en takk til Herren for hans redning.<sup>225</sup>

Det var vanlig i den jødiske konteksten å se frelsens beger i sammenheng med en messiansk forventning om et Herrens gjestebud på Sion, hvor alle folkeslag skal samles foran Gud på den siste dag og feire måltid sammen (Jes 25:6). Forventningen om et eskatologisk måltid på Sion blir bekreftet både i Jes 24-27 og kan sees i sammenheng med den måltidsfeiringen som

---

<sup>221</sup> Goldingay, ”Covenant, OT and NT”, 2006, 774.

<sup>222</sup> Fitzmyer, 2008, 443.

<sup>223</sup> Se punkt 3.2 om Forbud mot avgudsdyrkelse og punkt 4, detaljeksegese, vers 25.

<sup>224</sup> Fee, 1987, 467.

<sup>225</sup> Fitzmyer, 2008, 391.

Moses, Aron og hans sønner og Israels 70 eldste, fikk lov til å delta i foran Gud på Sinai etter paktsinngåelsen, Ex 24:9-11.<sup>226</sup>

I bibelsk tradisjon er begeret et symbol på frelse (Sal 16:5, 23:5, 116:13), noen ganger i motsetning til guddommelig vrede (Sal 11:6, 75:8). I den jødiske tradisjonen tilsvarer begeret med din velsignelse, Guds velsignelse. Begeret med velsignelse var ikke bare knyttet til påskemåltidet eller spesielle feiringer, men ble drukket så ofte som vin ble drukket til et måltid.<sup>227</sup> Som en kontrast til frelsens beger, finner vi i Jes 51:17 omtale av vredens beger. Vredens beger henspeiler her på de lidelser som Jerusalem har måttet gjennomgå. Gud skal ta vredens beger bort fra Jerusalem, Guds utvalgte by, og aldri mer skal byen drikke av Guds brennende vredes beger (51:22).

Her får vi en tydelig indikasjon på at Herrens måltid for Paulus, hadde utgangspunkt i den jødiske kulturarven. I teksten om Herrens måltid, som han spesifiserer til menigheten i Korint, forutsettes det at menigheten også kjente til de tradisjoner som de hadde fått overlevert av Paulus. Henvisningen til gledens beger i 1 Kor 10, må sees i sammenheng med det fellesskapsmåltid som menigheten i Korint feiret sammen ved Herrens måltid.

### 4.3.3 Paktsmåltidet i Exodus 24

Som nevnt under punkt 4.3.1, henviser både Markus' og Paulus' versjon til paktsmåltidet i Exodus 24. Jesu død og oppstandelse erstatter den gamle pakt. For Paulus er det tydelig at Herrens måltid skal være en konstant påminnelse om dette (11:24.25). I følge GT's påskereguleringer<sup>228</sup> og den jødiske påske-*haggada* (påskefortellingen), praktiseres påskemåltidet som et minnemåltid. Feiringen skal være et minne om det jødiske folkets utgang fra Egypt. I løpet av påskemåltidet gjenfortelles hele påskefortellingen, som en bekreftelse på Guds pakt med Israelfolket.<sup>229</sup>

I Exodus 24:1-11, kan vi lese hvordan Gud gir Moses budene på Sinai fjellet. Etter at folket enstemmig hadde bekreftet at de ville holde alle Guds bud, bygde Moses et alter og gjorde klart et klart et brennoffer for Gud. Deretter tok Moses halvparten av blodet og stenket det på alteret og da folket igjen hadde bekreftet at de ville holde seg til Guds bud, tok Moses resten

---

<sup>226</sup> Stuhlmacher, 2005, 409.

<sup>227</sup> Collins, 1999, 379.

<sup>228</sup> Ex 12:1-14, 13:3-10 og Deutr 16:1-8.

<sup>229</sup> Stuhlmacher, 2005, 402.

av blodet og stenket det på folket og sa: ”Dette er blodet som hører til den pakten Herren slutter med dere på grunnlag av alle disse ordene”. Blodet er en sentral ingrediens i paktslutningen mellom Gud og Israelsfolket, og er selve bekreftelsen på den pakten som ble inngått ved Sinai. Selv om det ikke ligger noen føringen i teksten (Ex 24:1-11), om blodets forsonende krefter, finner vi slike tolkninger i antikke aramaiske Targum (Targum Onqelos på Ex 24 og Targum Yerusalem I).<sup>230</sup>

Blodet har en sentral betydning i forholdet mellom Gud og Israelsfolket gjennom hele GT. Ved det daglige Tamidofferet som måtte ofres hver morgen og hver kveld, kunne Israelsfolket daglig bli løst fra sin skyld, Num 28:3-8 og Ex 29:38-42: Hver morgen og hver skal et lytefritt, toårs gammelt lam ofres som brennoffer for Gud. Gjennom Tamidofringen muliggjør Gud en soning for folket som skjer ved at folkets personlige synd og skyld blir overført til et rent og ulastelig offerdyr. I Lev 17:11 finner vi forklaringen på hvorfor Israelsfolket fikk forbud mot å spise blod: ”For en skapnings liv er i blodet, og jeg har gitt dere blodet på alteret til soning for dere. Blodet soner fordi livet er i det”. I løpet av påskefeiringen blir fortiden og nåtiden forent: nåværende deltakere blir deltagende i utgangen fra Egypt og erfarte fortidens frelseshendelser som deres egen historie, gjennom påskemåltidets fastlagte ritualer.<sup>231</sup>

I Paulus’ tekst blir begeret knyttet sammen med Jesu blod. Dermed forbindes nattverden sammen med det jødiske kultoffer i GT. Det rensende blodet fra det jødiske tamidofferet blir hos Paulus erstattet av begeret med Jesu blod.

### **Oppsummering – GT og tidlig jødedom perspektiv**

I dette avsnittet har jeg sett på hvilke tradisjonsperspektiver fra GT og tidlig jødedom som hadde betydning for Paulus’ tolkning av Herrens måltid. De tradisjoner som Paulus tok utgangspunkt i, var grundig forankret i den jødiske kultur og ikke et resultat av Paulus’ kunnskap om den gresk-romerske bankett. Paulus har kunnskap om at Herrens måltid har det jødiske påskemåltidet som utgangspunkt, og han forutsetter denne kunnskapen hos menigheten i Korint. Til tross for at Paulus har undervist menigheten, og overlevert dem tradisjonen han selv hadde mottatt, har menighetens samlinger og fellesskapsmåltid beveget seg bort fra den opprinnelige jødiske forankring. Paulus ser seg nødt til å repetere hele den overleverte tradisjonen på ny, for å minne menigheten i Korint på den riktige måltidspraksis.

---

<sup>230</sup> Stuhlmacher, 2005, 406.

<sup>231</sup> Se punkt 4.2, Ulike nattverdstradisjoner i NT.

Paulus henviser både til den overleverte tradisjonen som han selv har fått med seg under sitt opphold i Antiokia, og til tradisjonens forankring i jødernes hellige skrifter.

#### 4.4 Samlet vurdering av kapittel 4

##### **Paulus' anvisninger for en riktig måltidspraksis:**

I dette kapitlet har jeg vist hvordan Paulus ønsker å rettlede den menigheten han har grunnlagt, med sine anvisninger for en korrekt måltidspraksis. Paulus formaner menigheten til enhet og slutte å feire Herrens måltid på en uverdigg måte. Det er særlig forskjellsbehandlingen av *the have-nots* som Paulus bekymrer seg over, og påpeker kritisk. Ved å repetere den overleverte tradisjon som Paulus selv har mottatt, og som han forutsetter at menigheten i Korint har godt kjennskap til, er det tydelig at Paulus' utgangspunkt ikke er hentet fra den gresk-romerske banketten, men har et solid grunnlag både i den tidlige kristne tradisjon som kan ledes direkte tilbake til den jordiske Jesus og hans avskjedsmåltid som var forankret i den jødiske kulturarv i form av et påskemåltid.

Paulus' målestokk er både hans rabbiniske utdannelse og hans opplæring i de kristne *paradosis*-tradisjonene, som han ble opplært i etter sin dramatiske omvendelse. Paulus har i seg selv en autorativ rolle som grunnlegger av menigheten i Korint, men det er tydelig at han gjennomgående har brukt den overleverte *paradosis*, både i sin undervisning da han oppholdt seg i Korint, og i form av hans brev til menigheten etterpå, og at denne *paradosis* har enda større tyngde for menigheten enn Paulus' egne formaninger.

Paulus baserer ikke sine vurderinger på den gresk-romerske bankett, men henviser til Herrens måltid som et jødisk påskemåltid. Med sin bakgrunn som fariseer og grundig opplært i de jødiske skrifter, er Paulus utgangspunkt dypt forankret i den jødiske tradisjon, noe han også forutsetter hos menigheten i Korint.

Dermed kan vi konkludere med at Paulus' målestokk for sine anvisninger om den riktige måltidspraksis i Korint, er solid forankret i den overleverte *paradosis*, som igjen er basert på den jødiske kontekst.

## 5 Avslutning

Etter å ha fått høre om katastrofale forhold i forbindelse med korintermenighetens nattverdspraksis, ser Paulus seg nødt til, så fort som overhodet mulig, å få satt en stopper for de uverdige forhold, som har fått utviklet seg etter at han forlot menigheten. Til tross for den grundige opplæring som Paulus gav dem, har de falt tilbake til sine gamle hedenske tradisjoner og deltar i hedenske banketter, i både templer og i private hjem.

Menigheten har tydeligvis glemt hvordan Herrens måltid skal feires, og holder i stedet sine egne private måltid med det resultat at de fattige i menigheten blir gjort til skamme. Menighetens velstående medlemmer har tilpasset Herrens måltid for mye, og mest sannsynlig endret menighetens måltidspraksis til å samsvare med den samtidige gresk-romerske banketten. Dette har igjen ført til at de fattige i menigheten blir dårligere behandlet. Når de av menighetens medlemmer som må arbeide lenge, ankommer sent, er det ingenting igjen av maten til dem. Paulus' kritikk er særlig rettet til de velstående medlemmene i menigheten, og vi kan konkludere med at konflikten om Herrens måltid i Korint er sosialt betinget.

Utgangspunktet for Paulus' anvisninger for en riktig måltidspraksis i Korint er at menigheten er splittet, noe som kom særdeles tydelig fram når de samlet seg om Herrens måltid. Paulus er ikke nådig i sin kritikk av menighetens måltidspraksis og ser seg nødt til å ta en grundig gjennomgang og repetisjon av hele nattverds-*paradosisen*, som han forutsetter at de kjenner.

Det er tydelig at Paulus ikke har tilpasset Herrens måltid inn i den gresk-romerske bankettradisjonen, men at tradisjonen er solid forankret i den overleverte *paradosis*, som han selv er opplært i, og som han har undervist menigheten i Korint. Til tross for at Paulus er hedningenes apostel og har god kjennskap til både den greske og romerske kulturen, er det den jødiske konteksten som er grunnlaget for all hans undervisning. Paulus ønsker å sette en stopper for den uverdige oppførsel som enkelte av menighetens medlemmer i Korint utviser i forbindelse med Herrens måltid. Paulus' mål er å skape enhet i menighetens fellesskap, og gjør dette ved å formane menigheten til å feire Herrens måltid etter de anvisninger som han selv har lært dem, og som er i tråd med det jødiske påskemåltidets kontekst.

**Avsluttende konklusjon:**

Måltidet i Korint ble ikke feiret slik som Paulus hadde opplært dem til. Fellesskapsmåltidet menigheten skulle holde når de kom sammen, var preget av konflikt og splittelse. Konflikten i Korint er sosialt betinget, og involverer i hovedsak to grupperinger, som kan karakteriseres som *the haves* og *the haves not*, de velstående og de fattige. Fordi menighetens fellesskapsmåltid er dramatisk endret, og menigheten i Korint har tilpasset Herrens måltid i overensstemmelse med den gresk-romerske bankett, ønsker Paulus å føre menigheten tilbake til den tradisjon som han opplærte dem til, som er forankret i den jødiske tradisjon.

For Paulus er menighetens enhet det viktige, og noe som kun kan oppnås ved å utføre Herrens måltid på en verdig måte. Paulus innehar en autoritetsrolle for menigheten i Korint, siden han har grunnlagt menigheten og lært dem opp. Likevel er det tydelig at Paulus vektlegger den overførte paradosis enda større tyngde enn sine egne argumenter og meninger. Paulus bygger sine anvisninger for en riktig måltidspraksis på den overleverte tradisjon som kan ledes tilbake til Jesus selv, som igjen er grundig forankret i den jødiske tradisjon.

## 6 Litteraturliste

### 6.1 Primærlitteratur

*Biblia Hebraica*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997

*Bibelen*, Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1978/85

*Novum Testamentum Graece*. Nestle-Aland<sup>27</sup>. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993

*NTR Det nye testamente revidert*, Bind 2, Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2005

*Septuaginta*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996

### 6.2 Sekundærlitteratur

- **Leksikon**

*Dictionary of Paul and his letters*. Edited by Hawthorne, G.F, Martin, R.P., Reid, D.G.  
Dowers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1993

*Anchor Bible Dictionary*. 1 Volume, edited by Freedman, D.N. New York et al.: Doubleday,  
1992.

*The New Interpreter's dictionary of the Bible*. 1 Volume, edited by Sakenfeld, K.D.,  
Nashville, Tenn. : Abingdon Press, 2006

*Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. VIII, edited by Botterweck, G.J., Ringgren,  
H., Grand Rapids, 1974

- **Hjelpemidler**

*A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. 3.Edition,  
edited by BDAG, W., Gingrich, F. W., Arndt, W.F., Danker, F.W. Chicago: The  
University of Chicago Press, 2000

*The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*. Edited by Brown, F., Driver, S.R.,  
Grigg,C.A., Peabody: Hendrickson publishers,1996

*Theological Lexicon of the Old Testament*. Vol. 2, edited by Jenni, E., Westermann, C.,  
Peabody: Hendrickson publishers, 1997

Schmoller, A., *Handkonkordanz sum griechischen Neuen Testament*. Stuttgart: Deutsche  
Bibelgesellschaft, 2002

Leivestad, R., *Nytestamentlig gresk grammatikk*. Oslo: Universitetsforlaget. 1996



- **Kommentarer**

- Barrett, C.K., *The First Epistle to the Corinthians*, London: A&C Black, 1971 (Black's New Testament Commentaries).
- Bruce, F.F., *Commentary on the Book of the Acts : the English text with introduction, exposition and notes*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1975 (The New international commentary on the New Testament).
- Collins, R.F., *First Corinthians*. Collegeville: The Liturgical Press, 1999. (Sacra Pagina Series, Vol 7).
- Danbolt, E., *Paulus første brev til korinterne: en indledning og fortolkning*. København: Credo, 1985 (Credo kommentaren).
- Fee, G.D., *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1987 (The New international commentary on the New Testament).
- Fitzmyer, J.A., *First Corinthians: a new translation with introduction and commentary*. Yale : Yale University Press. 2008 (The Anchor Yale Bible Vol 32).
- Grosheide, F.W. *Commentary on the first epistle to the Corinthians : the English text with introduction and notes*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1974 (The New international Greek Testament commentary).
- Jervell, J., *Gud og hans fiender: forsøk på å tolke Romerbrevet*. Oslo : Universitetsforlaget, 1973
- Larsson, E. *Apostlagärningarna 13-20*. Stockholm: EFS-förlaget. 1983 (Kommentar till Nya Testamentet).
- Morris, L., *1 Corinthians: An Introduction and Commentary*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1976 (Tyndale New Testament Commentaries).
- Thiselton, A.C. *The first Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 2000 (The New international commentary on the New Testament).
- Watson, N., *The first Epistle to the Corinthians*. London: Epworth Press. 1992 (Epworth Commentaries).
- Witherington, B. *Conflict and community in Corinth : a socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids, Mich. : W.B. Eerdmans. 1995

- **Diverse sekundærlitteratur**

- Barnett, P., *Paul: Missionary of Jesus*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 2008. (After Jesus, Volume 2).
- Esler, P.F., *Conflict and identity in Romans: the social setting of Paul's letter*. Minneapolis, Minn.: Fortress Press. 2003
- Chilton, "Traditio-Historical Criticism in Historical Perspective", i Green, J.B., *Hearing the New Testament : strategies for interpretation*. Grand Rapids, Mich. : W. B. Eerdmans Pub. Co. 1995, 37-60
- Green, J.B., *Hearing the New Testament : strategies for interpretation*. Grand Rapids, Mich. : W. B. Eerdmans Pub. Co. 1995
- Goldingay, "Covenant, OT and NT", *The New Interpreter's dictionary of the Bible*, 2006, 767-778
- Hvalvik, R., "In Word and Deed: The Expansion of the Church in the pre-Constantinian Era", i Ådna, J., Kvalbein, H., (red.), *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*. Tübingen: Mohr. 2000 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 127), 265-287
- Malina, B.J., Pilch, J.J., *Social-science commentary on the Letters of Paul*. Minneapolis, Minn. : Fortress Press. 2002
- Martin, R.P., "Creed", *Dictionary of Paul and his letters*, 1993, 190-192
- Mendenhall, G.E., Herion, G.A., "Covenant", *Anchor Bible Dictionary*, 1992, 1179-1202
- Murphy-O'Connor OP, J., *Paul: A Critical Life*. Oxford: Clarendon Press. 1996
- O'Brian, P.T., "Letters, Letters Form", *Dictionary of Paul and his letters*, 1993, 550-553
- Sandnes, K.O., *-I tidens fylde- : en innføring i Paulus' teologi*, Oslo : Luther, 1996
- Sandnes, K.O., "Paul and Socrates: The Aim of Paul's Areopagus Speech", *Journal for the Study of the New Testament*, 1993, 13-25
- Schnabel, E.J., *Paul the Missionary: Realities, Strategies and Methods*. Downers Grove, Ill. : InterVarsity Press. 2008
- Scott, J.M., "Paul's *Imagos Mundi* and Scripture" i Ådna, Hafemann og Hofius, *Evangelium – Schriftauslegung – Kirch*, 1997, 366-381
- Seland, T. *Paulus i Polis. Paulus' sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*. Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2004
- Smith. D.E., *From symposium to Eucharist: The banquet in the early Christian world*. Minneapolis : Fortress Press. 2003

- Stuhlmacher, P., "Jesus' Readiness to Suffer and His Understanding of His Death", i Dunn, D.G., McKnight, S., *The historical Jesus in recent research*, Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005, 392-412
- Stuhlmacher, P., *Revisiting Paul's doctrine of justification: a challenge to the new perspective*. Downers Grove, Ill. : InterVarsity Press. 2001
- Stuhlmacher, P., "The New Testament Witness Concerning the Lord's Supper", i: dens., *Jesus of Nazareth – Christ of Faith*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1993, 58-102
- Theissen, G., *Essays on Corinth: The Social Setting of Pauline Christianity*. Minneapolis, Minn. : Fortress Press. 1982
- Tollefsen, T., Syse, H., Nicolaisen, R.F., *Tenkere og ideer: filosofiens historie fra antikken til vår egen tid*. Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998
- Ådna, J., Hafemann, S.J., Hofius, O., *Evangelium – Schriftauslegung – Kirche*. Festschrift für Peter Stuhlmacher zum 65. Geburtstag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997
- Ådna, J., Kvalbein, H., (red.), *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*. Tübingen: Mohr. 2000 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 127).
- Ådna, J., "Et riss av Jesustradisjonens overlevering frem til de synoptiske evangeliene". Stavanger: MHS. 2006