



Æresræs i Korinth

Et perspektiv på konflikten i 1 Kor 1-4



Simon Hølmkær Mejdahl

Studienr.: 202406145

Bachelorprojekt i teologi
Aarhus Universitet
Arts, Institut for Kultur og Samfund
Foråret 2025

Vejleder: René Falkenberg

Omfang: 59.346 anslag ekskl.
paratekstuelle elementer

Abstract

This paper analyses the dissensions in 1 Corinthians 1–4 through the lens of Greco-Roman notions of honor and the social dynamics associated with it. The methodological approach lies in the intersection between applying social-scientific insights on New Testament texts and a rhetorical approach to Paul's letters, thus opening fresh perspectives on the ecclesiological thrust of Paul's argument.

The public quest for honor was a fundamental part of the cultural environment of the Corinthian congregation, and the main part of this paper analyses 1 Corinthians 1:18–2:5 on this background. Here it is argued that Paul aims to subvert the Greco-Roman honor system by emphasizing the cross as the power and wisdom of God even though it is a foolishness according to the standards of the world. Hence, the value system of God is opposed to that of the world, and Paul finds both the congregation's calling and his own ministry shaped by the values of the cross. The Corinthians were not called according to worldly standards of honor, but God chose them to shame just those standards. Neither did Paul preach the gospel with rhetorical eloquence, but his preaching was of the crucified Christ, and his manner was accordingly weak and shameful.

Following this analysis, it is argued that the dissensions in Corinth were a result of the quest for honor. The Corinthians pledged allegiance to various leaders to enhance their own honor, and this was a threat against the unity of the congregation. Paul's response in 1 Corinthians 1–4 is to restore the cross as the community's common foundation and thus the source of their unity. The argument reveals that the dissensions were signs of an inadequate understanding of the gospel of the crucified Christ and shows Paul's ecclesiology to be fundamentally Christological, thus relying upon the cross and opposing the value system of the Greco-Roman world.

Indhold

Abstract

1: Indledning

1.1: Problemformulering

1.2: Materiale

1.3: Opgavens opbygning

2: Metode og teori

2.1: Socialvidenskab og NT-studier

2.1.1: Ære i den græsk-romerske verden

2.2: Deliberativ retorik

3: Eksegese af 1 Kor 1,18-2,5

3.1: Historisk kontekst

3.2: Litterær kontekst

3.3: Struktur

3.4: Detaileksegesi

3.4.1: Ordet om korset (1,18-25)

3.4.2: Menighedens kaldelse som eksempel (1,26-31)

3.4.3: Paulus' tjeneste som eksempel (2,1-5)

4: Det ekklesiologiske argument i 1 Kor 1-4

5: Konklusion

Anvendt litteratur

Forkortelser

Bilag: Oversættelse af 1 Kor 1,18-2,5

1: Indledning

De seneste 50 år har Paulus-forskningen været i rivende udvikling. Nye indsigter i det første århundredes jødedom har ført til nye perspektiver på Paulus,¹ og det har blandt meget andet givet et fornyet fokus på Paulus' ekklesiologi som en central del af hans teologi. I flere centrale Paulus-breve er det særligt forholdet mellem jøder og hedninger, som er i centrum af de ekklesiologiske diskussioner, og dermed har det også været tilfældet i mange studier inden for dette felt.

Jødedommen var imidlertid ikke den eneste kontekst for Paulus' virke, idet flere af menighederne befandt sig i en altovervejende hedensk kontekst. Sideløbende med de nye Paulus-perspektiver har anvendelsen af socialvidenskabelige indsigter i eksegese vundet frem,² og via disse kan Paulus' ekklesiologi også forstås i konteksten af den græsk-romerske kulturs sociale dynamikker. Denne opgave befinder sig i krydsfeltet mellem disse forskellige tilgange og spørger: Hvordan ser Paulus' ekklesiologi ud i mødet med den græsk-romerske kultur?

Vi vil beskæftige os med menigheden i Korinth, som er den, vi har bedst indsigt i, takket være Paulus' to bevarede breve dertil. Fokus vil være på 1 Kor., hvor ekklesiologi er et fremtrædende tema grundet problemerne i menigheden. Desuden vil vi særligt fokusere på den græsk-romerske æresforståelse, idet flere studier har vist, at ære her var en dominerende værdi.³ Opgaven behandler altså spørgsmål om 1) den græsk-romerske æresforståelse som baggrund for 1 Kor. og 2) denne tolkningsramme som belysende for Paulus' ekklesiologi.

1.1: Problemformulering

Hvordan kan den græsk-romerske forståelse af ære belyse eksegese af 1 Kor 1,18-2,5 og helheden i 1 Kor 1-4?

1.2: Materiale

Ekklesiologien i 1 Kor. kredser særligt om splittelserne i menigheden. De behandles mest eksplicit i 1 Kor 1-4, som er en selvstændig del af brevet og vil være denne opgaves fokusområde.⁴ Af hensyn til opgavens omfang vil hoveddelen af opgaven dog bestå i en detaileksegese af 1 Kor

¹ Se fx McKnight og Oropeza 2020 for et repræsentativt udsnit.

² Se fx Malina 2001.

³ Se fx Lendon 1997.

⁴ Denne hovedinddeling følges af en lang række fortolkere; se fx oversigter i Fitzmyer 2008, 57-58; Garland 2003, 21-23; Mitchell 1991, 184-85.

1,18-2,5.⁵ Dette afsnit står centralt i argumentationen i kap. 1-4 og kan således meningsfuldt behandles selvstændigt.⁶ Resten af kap. 1-4 vil i stedet blive behandlet i overordnede træk i afsnit 4.

I opgaven vil isagogiske spørgsmål om 1 Kor. ikke blive behandlet. Her skal det blot bemærkes, at paulinsk forfatterskab stort set er ubestridt, at brevet formentlig er skrevet senest år 57 i Efesos, og at brevet af de fleste i dag regnes for en sammenhængende litterær enhed.⁷

Ærens rolle i den græsk-romerske verden er afsat for eksegese af 1 Kor., men da dette kan betegnes som opgavens teoretiske udgangspunkt snarere end dens analysefelt, vil redegørelsen herfor være kortfattet. I opgaven bruges 'græsk-romersk' som samlebetegnelse for de kulturelle værdier og normer, som kendetegnede middelhavsområdet på Paulus' tid, uden nærmere definition af selve begrebet.⁸

1.3: Opgavens opbygning

I afsnit 2 vil opgavens metode og teoretiske udgangspunkt blive beskrevet, herunder ærens rolle i den græsk-romerske kultur. Det danner grundlag for afsnit 3, hvor vi vil behandle konteksten for vores tekst (afsnit 3.1-3.2) og tekstens struktur (afsnit 3.3) samt detailanalysere 1 Kor 1,18-2,5 (afsnit 3.4). I afsnit 4 vil vi diskutere karakteren af menighedens splittelser i lyset af detaileksegese og æreperspektivet.

⁵ Den anvendte tekstudgave er NA28. Hvis ikke andet angives, er danske gengivelser af NT-tekster egen oversættelse. Se bilag for en detaljeret oversættelse af 1 Kor 1,18-2,5.

⁶ Jf. afsnit 3.2.

⁷ Fitzmyer 2008, 48-52. Variationerne i datering er ganske små; fx daterer Garland (2003, 20) til år 54-55.

⁸ Se Finney 2012, 17-48 for en fremstilling af udviklingen fra den homeriske tankeverden til Romerrigets tid med fokus på ære.

2: Metode og teori

2.1: Socialvidenskab og NT-studier

Opgaven er inspireret af anvendelsen af socialvidenskabelige indsigter i den nytestamentlige eksegesi, som har vundet frem særligt inden for de seneste 50 år.⁹ Tilgangen har vist sig frugtbar med hensyn til tolkning af teksterne på deres egne kulturelle præmisser.¹⁰ Fokus i denne opgave er dog hverken at validere tilgangen som sådan eller at foretage en komparativ analyse af 1 Kor. og andre antikke tekster, men i stedet at benytte indsigter i græsk-romersk socialhistorie i en historisk-kritisk eksegetisk analyse. Denne afgrænsning angiver samtidig rammerne for de forhold, som vil blive kommenteret i detaileksegesen.

2.1.1: Ære i den græsk-romerske verden

I forståelsen af den socialhistoriske baggrund vil vi vægtlægge ærens rolle. Flere studier har påpeget, at ære var en afgørende værdi i den antikke græsk-romerske kultur.¹¹ For den aristokratiske elite var ære definerende i en sådan grad, at deres karriereforløb i Romerriget blev kaldt *cursus honorum*, 'æresræset'.¹² Ære var altså den gængse og mest overordnede måde at definere status på. Kærlighed til ære, på græsk φιλοτιμία, var dog ikke forbeholdt eliten, men man kan tale om en *cursus*-ideologi, som blev kopieret i alle samfundslag i hele Romerriget.¹³

Som så mange andre forhold i antikken var ære en offentlig sag: At være ærefuld var at blive offentligt anerkendt som ærefuld af ens ligemænd eller, endnu stærkere, af dem med højere status, og tilsvarende var det selvbedrag at hævde en ære, som ikke blev offentligt anerkendt.¹⁴ Heraf følger, at de ærefulde kvaliteter i den græsk-romerske kultur i udpræget grad var alment kendte og/eller synlige: Slægt og hjemby, rigdom, offentlige embeder og påklædning, men også mere diskrete kvaliteter som retorisk uddannelse, ordvalg og kropsholdning blev vurderet som

⁹ I Malinas indflydelsesrige *The New Testament World* beskrives tilgangen som "rather new" (2001, 3; 1. udg. er fra 1981). Med særligt fokus på Korinth har Theissens *The Social Setting of Pauline Christianity* (1982) også været vigtig. Se Meeks 2003, 2-6 for en diskussion af tilgangen i det hele taget. Se Finney 2012, 11-12 for en nyttig skelnen mellem socialhistorie og socialvidenskabelig modellering i denne sammenhæng.

¹⁰ Malina 2001, 1-7; Meeks 2003, 5.

¹¹ Man taler traditionelt om *ære/skam-kulturer* (jf. Malina 2001, 27-57), men her vil vi blot behandle skam som ærens negative modstykke.

¹² Egen frie oversættelse. *Cursus* betyder 'løb' og kan billedligt bruges om "kæmpen og stræben for at nå et mål, karriere, løbebane" (LDO, s.v., a).

¹³ Hellerman 2005, 3-9, 51-63; Witherington 1995, 259-60; Finney 2012, 36-37; Lendon 1997, 34, 96-103.

¹⁴ Finney 2012, 35-37; Lendon 1997, 31-39, 48-50; Hellerman 2005, 34-42; Malina 2001, 30-32.

ærefulde og dermed statussymboler.¹⁵ Desuden var φιλοτιμία en hyppig anledning til konflikt, fordi et angreb mod andres ære var en måde at hævde sin egen.¹⁶

Historikeren J. E. Lendon opsummerer rammende ærens rolle i antikken: “Honour was a filter through which the whole world was viewed, a deep structure of the Graeco-Roman mind, perhaps the ruling metaphor of ancient society”.¹⁷ Denne socialhistoriske baggrund danner grundlag for den eksegetiske analyse af 1 Kor.

2.2: Deliberativ retorik

Den socialhistoriske baggrund er dog ikke analysens eneste afsæt. Vi tager også højde for, at 1 Kor. er et brev og således et retorisk værk, der må fortolkes som et sådant, uden dog at foretage en stringent retorisk analyse. I stedet søger vi at forstå argumentationen ud fra den socialhistoriske baggrund, hvorfor vi her blot skal se nogle overordnede træk i forståelsen af 1 Kor. som retorik.¹⁸

Opgaven bygger især på Margaret Mitchells vigtige monografi om 1 Kor. som deliberativ retorik.¹⁹ Ifølge Mitchell kendetegnes deliberativ retorik ved 1) at fokusere på opfordringer vedrørende fremtiden (ofte på baggrund af noget i nutiden), 2) at appellere til det fordelagtige i den anbefalede handlemåde (ofte ved hjælp af komparativer), 3) at føre bevis ved eksempler til efterligning (herunder taleren selv som et godt eksempel) og 4) et passende emne at vejlede om (hvor enhed på baggrund af splittelse var et hyppigt emne).²⁰ Mitchells hovedtese er, at 1 Kor 1,10 udgør brevets πρόθεσις, den tese, som resten af brevet er et argument for: en opfordring til enhed.²¹ Denne forståelse danner baggrund for detailanalysen og vil desuden blive inddraget i diskussionen i afsnit 4.

¹⁵ Lendon 1997, 36-40; Hellerman 2005, 45-49; Malina 2001, 32, 38-39.

¹⁶ Finney 2012, 31-33, 39, 46-47; Lendon 1997, 50-51; Malina 2001, 33-36.

¹⁷ Lendon 1997, 73. Han bemærker også: “Honour was certainly not the only way in which ancient aristocrats reckoned themselves against one another [...]. Yet ranking by honour was emphatic [...] and tended to subsume other methods” (34).

¹⁸ Tilgangen er inspireret af Pickett 1997, 24-27; hans skelnen er mellem korsets *betydning* for Paulus og dets *funktion* i argumentationen.

¹⁹ Hvis ikke andet angives, er danske begreber for retorik og brevlitteratur i opgaven fra Fatum 2021, 43-57.

²⁰ Mitchell 1991, 20-64.

²¹ Se argumentet herfor i Mitchell 1991, 65-183, især 68-80 vedr. 1,10.

3: Eksegese af 1 Kor 1,18-2,5

3.1: Historisk kontekst

Korinth var en gammel græsk by, som i 146 f.Kr. blev ødelagt af romerne og genopbygget i 44 f.Kr. på Julius Cæsars ordre, nu som en romersk koloni.²² Byen var herefter udpræget romersk, hvilket også satte sit umiskendelige præg på kulturen. På Paulus' tid var Korinth administrativt hovedsæde i Akaja og således en vigtig romersk metropol.²³

Efter genopbygningen var Korinths indbyggere for en stor dels vedkommende *liberti*, frigjorte slaver, som i det store billede kun var placeret lige over slaverne i Romerrigets æreshierarki. I kolonien Korinth har der formentlig ikke været en veletableret aristokratisk gruppe som i andre ældre byer, men byen var ikke dermed egalitær; tværtimod kan det have gjort den sociale lagdeling mere eksplicit, end det var tilfældet andre steder.²⁴ Byen oplevede stor vækst efter sin genopbygning, og for mange var det anledning til en relativ stigning i social status. Hierarki, status og æresræs har således også her været en central del af kulturen.²⁵ Med Ben Witheringtons ord: "Corinth was a city where public boasting and self-promotion had become an art form".²⁶

Det er altså i dette miljø, at vi finder menigheden i Korinth indlejret. Menighedens medlemmer har formentlig været fra forskellige sociale lag, om end en nøjagtig sociologisk beskrivelse er vanskelig.²⁷ Det, vi her skal bemærke, er menighedens sociale omgivelser: en kultur præget af det romerske æresræs i en by med gode muligheder for social fremgang.

3.2: Litterær kontekst

Vores afsnit, 1,18-2,5, falder i starten af 1 Kor. i begyndelsen af brevets første hoveddel. Det indgår i afsnittet 1,10-4,21 som en selvstændig del af Paulus' argumentation her.²⁸ Forud har Paulus givet en indledende hilsen (*præskript*, 1,1-3) og taksigelse (*proœmium*, 1,4-9), som er

²² Byen var dog måske ikke helt så ødelagt som tidligere antaget, men "146 B.C. marks its end as a normally functioning city" (Garland 2003, 1; jf. Fitzmyer 2008, 24-25).

²³ Fitzmyer 2008, 21-25; Garland 2003, 1-2; Finney 2012, 53-54.

²⁴ Theissen 1982, 100-102.

²⁵ Finney 2012, 54-57; Garland 2003, 2; Pogoloff 1992, 123-26.

²⁶ Witherington 1995, 8.

²⁷ Theissen konkluderer om menigheden: "[W]hat is characteristic for its social structure is the fact that it encompassed various strata" (1982, 106).

²⁸ Fitzmyer regner ganske vist 2,1-3,4 som et sammenhængende afsnit (2008, 168-88), men fx Garland (2003, 81-89), Hays (1997, 35-39) og Conzelmann (1975, 53-55) behandler 2,1-5 som et selvstændigt afsnit i sammenhæng med det foregående. Engberg-Pedersen skriver: "2. 6 represents a sharp break" (1987, 563).

karakteristisk for hans breve.²⁹ I præskriptet angives brevet som sendt af Paulus og Sosthenes, som formentlig har været kendt i Korinth (jf. ApG 18,17), og adresseret til menigheden i Korinth. I proømiet slås en række temaer an: rigdom på ord og kundskab (1,5); nådegaver (1,7); åbenbaring af Herren (1,7); Herrens dag (1,8); fællesskab med Kristus (1,9). Paulus har således banet vejen for disse temaer senere i brevet, men ved at nævne dem i taksigelsen får de karakter af *captatio benevolentiae* og virker således formildende.³⁰

Dernæst angives brevets *propositio* (1,10), der som nævnt også er *πρόθεσις* i Paulus' deliberative argument for enhed. Den underliggende præmis for enhedsformaning er, at der ikke er enhed i menigheden, hvilket udfoldes i brevets *narratio* (1,11-17): Korintherne er splittet over tilslutning til forskellige ledere.³¹ Vi ser altså, at brevets sigte i høj grad er ekklesiologisk. Paulus understreger alvoren ved at hævde, at Kristus og hans kors er på spil (1,13.17). Dermed er vejen banet for den rolle, som korset spiller i vores afsnit.

Efter afsnittet udfolder Paulus en række temaer, som allerede er blevet introduceret: visdom (2,6-16), korinthernes stridigheder (3,1-4), forholdet mellem Paulus, Apollos, menigheden og Gud (3,5-17) samt apostlene og deres arbejde som anledning til at gøre krav på ære eller ej (3,18-4,13). Paulus afslutter kap. 4 med en formaning til menigheden om at efterligne ham, så han kan komme til dem med mildhed og kærlighed i stedet for med revselse (4,14-21). Fra kap. 5 behandles nye temaer, hvilket understreger enheden af argumentet i kap. 1-4.³²

3.3: Struktur

Vores afsnit kan inddeles i tre underafsnit. I 1,18 indledes argumentationen med henvisning til ordet om korset, som modstilles verdens visdom i 1,18-25. I 1,26-31 underbygger Paulus argumentet med henvisning til menighedens kaldelse, og i 2,1-5 gør han det med sin egen tjeneste som model. Det giver os da følgende struktur:

1. Ordet om korset (1,18-25)
2. Menighedens kaldelse som eksempel (1,26-31)
3. Paulus' tjeneste som eksempel (2,1-5)

²⁹ Som bekendt mangler taksigelsen dog i Gal 1,6-9.

³⁰ Fitzmyer 2008, 130.

³¹ Splittelsernes karakter vil blive nærmere behandlet i afsnit 4.

³² Jf. Mitchell 1991, 207: "[S]cholars are virtually unanimous in regarding 1:18 (or 1:10) – 4:21 as a discrete section of the letter". Fitzmyer foreslår (2008, 211), at 4,21 måske har været den oprindelige slutning på brevet; det er muligt, men en sådan tese kan aldrig blive mere end spekulativ. Se Mitchell 1991, 188-89 for et argument mod diverse redaktionshistoriske teser.

Denne inddeling angiver strukturen for analysen.

3.4: Detaileksegesi

3.4.1: Ordet om korset (1,18-25)

V. 18 Paulus begrundes (γάρ) her den forudgående kritik af splittelserne, særligt v. 17, jf. forekomsten af σταυρός begge steder. Ligesom i v. 17 har λόγος næppe en nærmere specificeret betydning,³³ men betyder blot ‘ord’, ‘tale’, ‘budskab’,³⁴ og det refererer til Paulus’ grundlæggende budskab, evangeliet: “ordet, det om korset”.³⁵ Σταυρός/σταυρώ bruges 17 gange i de autentiske Paulus-breve,³⁶ hvoraf de seks gange er i 1 Kor., alle i kap. 1-2.³⁷ Det er altså centralt i Paulus’ argumentation her, at hans budskab er ó τοῦ σταυροῦ.

I sin fremstilling af korsfæstelse i antikken understreger Martin Hengel, at budskabet om korset “ran counter not only to Roman political thinking, but to the whole ethos of religion in ancient times and in particular to the ideas of God held by educated people”.³⁸ Korsfæstelse var en særligt vanærende henrettelsesmetode i kraft af sin funktion som offentlig udskamning, hvilket også afspejles i mange af antikkens indvendinger mod de kristne.³⁹ Der fandtes ingen ensretning i udførelsen af korsfæstelse; tværtimod var det op til bødlernes fantasi, hvilket gav plads til grusomme torturformer før og under selve korsfæstelsen og kunne gøre det til en meget blodig affære.⁴⁰ Derfor blev det stort set aldrig brugt mod eliten eller andre velstående borgere, som fik mindre brutale straffe, men i stedet særligt mod oprørere, voldskriminelle og ikke mindst slaver, hvilket førte til, at korsfæstelse i Romerriget fik navnet *servile supplicium*, ‘slavernes straf’. Korsfæstelse havde således til formål at reducere den korsfæstedes status til en slaves.⁴¹ Mark Finney opsummerer den kulturelle forståelse slående: “[W]ithin a first-century milieu dominated by φιλοτιμία, the cross represented the public degradation and shaming of an individual to the

³³ Jf. Pogoloff 1992, 109-11.

³⁴ Jf. BDAG, s.v., 1a.

³⁵ Fitzmyer 2008, 154.

³⁶ Ud over 1 Kor. i Rom 6,6 (συσταυρώ); 2 Kor 13,4; Gal 2,19 (συσταυρώ); 3,1; 5,11.24; 6,12.14; Fil 2,8; 3,18.

³⁷ 1,13.17.18.23; 2,2.8.

³⁸ Hengel 1977, 5.

³⁹ Hengel 1977, 7-10, 24; Cook 2019, 418-23.

⁴⁰ Hengel 1977, 25-32. Se Samuelsson 2013, 261-307, særligt 287-97 for en kritisk diskussion af Hengels og andres beskrivelser af antikke korsfæstelser. Hans studie underminerer dog ikke relevansen af Hengels beskrivelse i denne opgave; tværtimod, idet et af formålene med “suspension punishments” (Samuelssons bredere kategori) var “to humiliate the corpse” (295). Se Cook 2019, 417-18 for en kritik af Samuelssons skepsis.

⁴¹ Hengel 1977, 34, 46-51; Cook 2019, 160; Finney 2012, 88-90; Barclay 2015, 6.

limits of cultural imagination”.⁴² Vi ser altså, at korset står i modsætning til den optagethed af ære, som var så definerende for kulturen. Som indbyggere i en romersk koloni har korintherne utvivlsomt kendt til synet af korsfæstelse og den frygt og skam, som var forbundet hermed, og denne forståelse af korset må således høres med i Paulus’ argumentation.

For Paulus er ordet om korset anledning til et eskatologisk skel mellem to grupper af mennesker.⁴³ Det “er en tåbelighed for dem, der går fortabt, men for dem, der frelses, for os, er det Guds kraft”. For den første gruppe er ordet om korset $\mu\omega\rho\acute{\iota}\alpha$, på dansk ofte oversat ‘dårskab’ (DO92 og flere ældre oversættelser). Ordet henviser til “a physical or intellectual deficiency in animals or men, in their conduct and actions”.⁴⁴ Hengel følger her traditionen fra Justin og sætter lighedstegn mellem $\mu\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ og $\mu\alpha\nu\acute{\iota}\alpha$.⁴⁵ Ordet om korset er ‘vanvid’, en slags intellektuel defekt. Laurence Welborn har dog påvist, at $\mu\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ i Paulus’ kontekst snarere henter sin betydning fra den antikke mime, hvor tåben var arketyper på “the lower class moron”, som var til grin.⁴⁶ Tåben var et udskud både fysisk, intellektuelt, psykologisk/moralsk og socialt/økonomisk, dvs. selve modsætningen til det civiliserede og ærefulde.⁴⁷ $\mu\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ var således et socialt stigmatiserende begreb, og beskrivelsen af korset som tåbelighed passer fuldstændig med den gængse kulturelle opfattelse af korsfæstelse i antikken, som vi har set.⁴⁸ Ved at beskrive korset på denne måde sætter Paulus lighedstegn mellem dem, der fortabes, og dem, der vurderer korset ud fra kulturens forståelse af ære og skam.

Derimod er ordet om korset “Guds kraft” for dem, der frelses; Paulus inkluderer sig selv og menigheden ($\eta\mu\acute{\iota}\nu$) i denne gruppe. Heri ligger, at det er effektivt til at frelse,⁴⁹ og der ses således tydeligt en parallel til Rom 1,16, hvor “evangeliet” er “Guds kraft til frelse for enhver, som tror”. $\Delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ har desuden sociale konnotationer: Det betyder ikke nødvendigvis ‘kraft’ i kosmisk forstand, men refererer også til “anseelse og indflydelse i staten, politisk magt” eller ligefrem “værd; værdi”,⁵⁰ det er således synonymt med $\iota\sigma\chi\acute{o}\varsigma$.⁵¹ At have magt og styrke var ærefuldt, og korset –

⁴² Finney 2012, 90.

⁴³ Pickett 1997, 66-67.

⁴⁴ Bertram 1967, 832.

⁴⁵ Hengel 1977, 1.

⁴⁶ Welborn 2005, 1. Fitzmyer (2008, 156) nævner Welborns position og kommenterer: “Perhaps”.

⁴⁷ Barclay 2015, 7-8, som opsummerer Welborns undersøgelse; jf. Pogoloff 1992, 153-56.

⁴⁸ Barclay 2015, 9; jf. Welborn 2005, 1-3, hvor mime og korsfæstelse også sammenkobles.

⁴⁹ Fitzmyer 2008, 155.

⁵⁰ *GDO*, s.v., 2, 5.

⁵¹ Pickett 1997, 53-54; jf. Grundmann 1964, 286. Grundmann forbigår dog helt det sociale aspekt med hensyn til den græsk-hellenistiske verden, hvor hans fokus udelukkende er på $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ som ‘kosmisk princip’ (286-90).

det ultimative udtryk for svaghed – repræsenterede altså i den græsk-romerske kultur den diametrale modsætning til δύναμις. At kalde korset for Guds kraft er således i konflikt med den græsk-romerske æreforståelse, hvilket udfoldes yderligere i det følgende.⁵²

V. 19 Paulus bakker ordet om korset op med et skriftcitater fra Es 29,14 LXX; ordlyden er nøjagtig på nær ἄθετός, som i Paulus' gengivelse erstatter κρύψω.⁵³ I første omgang kan citatet læses blot som et paradigmatiske skriftbevis for v. 18, men det er også muligt, at citatet for Paulus henter betydning fra sin kontekst i Esajas' Bog: Israelitterne dyrker Jahve i ydre handlinger, men har i hjertet vendt sig fra ham, fordi de søger sikkerhed i den egyptiske hær frem for Jahve (jf. Es 29,13; 30,1-5). "De vises visdom" er altså en visdom, som søger sikkerhed i imponerende ydre styrke frem for i Jahves magt. Paulus' brug af citatet her tyder på, at han ser noget tilsvarende på spil i Korinth: At regne korset for tåbelighed er udtryk for en visdom, som finder sikkerhed i kulturens æreforståelse og dermed er i konflikt med Guds magt.⁵⁴ Hermed tages temaet 'visdom' (σοφία) op.⁵⁵

V. 20 Paulus introducerer her tre personaer, "den vise", "den skriftkloge" og "denne tidsalders debattør", som hver repræsenterer den 'vise' i forskellige sammenhænge.⁵⁶ En række fortolkere har fundet baggrunden for σοφία-temaet i 1 Kor 1-4 i hellenistisk filosofi,⁵⁷ og i forlængelse heraf tolkes splittelserne i menigheden som relateret til forskellige filosofiske strømninger med fokus på visdommens indhold.⁵⁸ Det er dog værd at bemærke, at σοφία kan handle både om besiddelse af kundskab og om evnen til at udtrykke denne kundskab retorisk formfuldendt.⁵⁹ Her vil vi således følge Stephen Pogoloffs argument for, at baggrunden for Paulus' brug af ordet skal findes i retoriske idealer. Σοφία bruges, ligesom λόγος, næppe her i en specificeret filosofisk betydning, men i sin mere grundlæggende betydning, 'dygtighed', som koblet med λόγος ofte henviser til retorisk formåen.⁶⁰ Pogoloff påpeger endvidere med rette, at Paulus ikke kritiserer

⁵² Pickett 1997, 65-66.

⁵³ Garland 2003, 64.

⁵⁴ Finney 2012, 91-92.

⁵⁵ Det er foregrebet i 1,17 og bliver udfoldet yderligere i 2,6-16.

⁵⁶ Mitchell (1991, 88) følger Lightfoot og forstår σοφιστής som en samlebetegnelse for de to foregående; Pogoloff (1992, 158) og Finney (2012, 93) forstår omvendt σοφός på denne måde. En afgørelse er irrelevant i denne sammenhæng. Σοφιστής kan være brugt nedladende, men kan også blot være *terminus technicus* (Fitzmyer 2008, 156).

⁵⁷ Garland 2003, 55; jf. Wilckens og Fohrer 1971, 472-76.

⁵⁸ Wilckens og Fohrer (1971, 517-22) argumenterer for den i dag helt forladte tese, at Paulus' argument er vendt mod gnostiske tendenser i Korinth, men det er en anakronistisk tolkning (jf. Fitzmyer 2008, 139).

⁵⁹ Hays 1997, 27.

⁶⁰ Pogoloff 1992, 105, 109-13.

retorik som sådan, men snarere de bagvedliggende værdier.⁶¹ Retorik og veltalenhed implicerer “a whole world of social status related to speech [...]. We see, then, that the ‘wise’ speaker was one who employed language in a manner which suited him to an upper class situation”.⁶² Den vise var altså modsætningen til tåben i alle henseender; at være ‘vis’ var ikke blot et spørgsmål om intellekt eller for den sags skyld retorik, men snarere om legemliggørelse af civiliserede værdier og dermed udtryk for høj status.⁶³ De tre personaer i verset er således ikke blot intellektuelt vise eller retorisk dygtige, men nærmere, med Finneys ord: “All are the winners in the competition for honour”.⁶⁴

Vi ser altså, at ‘visdom’ ikke her betegner et bestemt sæt af filosofiske tanker, men derimod et ‘værdisæt’, en ‘tankegang’ (jf. 1,10: γνώμη).⁶⁵ Mitchell bemærker: “The wisdom of the world is the set of values and norms which divide persons of higher and lower status into separate groups, a wisdom which prefers dissension to unity, superiority to cooperation”.⁶⁶ Det samme er på spil i anden halvdel af verset, idet modsætningen mellem Guds kraft og verdens visdom tegnes skarpt op: “Har Gud ikke gjort verdens visdom tåbelig?”⁶⁷ Når korset fremlægges som Guds kraft, betegner det en værdiomvæltning, hvor det ikke er ordet om korset, men derimod verdens værdisæt, der er gjort til μωρία.⁶⁸ Forståelsen af korset som Guds kraft underminerer dermed netop det værdisæt, hvor græsk-romersk φιλοτιμία var styrende, og gør således “verdens visdom tåbelig”. Det understreger, at κόσμος for Paulus, ud over at være et apokalyptisk begreb,⁶⁹ også betegner en ægte social verden med konkrete sociale værdier.⁷⁰

V. 21 Her tilføjes et nyt aspekt i Paulus’ brug af σοφία, nemlig talen om “Guds visdom”, som må forstås i sammenhæng med ordet om korset. Antitesen mellem Gud og verden er således fuldt

⁶¹ Pogoloff 1992, 121.

⁶² Pogoloff 1992, 113, 119. Se også 126-27 for forbindelsen til romersk kultur, hvor han bemærker: “How one spoke was closely related to issues of social status that included education, power, wealth, birth, social relations” (127).

⁶³ Pogoloff 1992, 113; Barclay 2015, 8-9; Finney 2012, 93-94; Pickett 1997, 54.

⁶⁴ Finney 2012, 93.

⁶⁵ Det er ikke dermed irrelevant at forholde sig til, hvorfra Paulus’ forståelse af visdom henter sin betydning, men det er ikke afgørende for argumentet her at vurdere, om det er fra fx græsk filosofi eller jødisk visdomsforståelse, hvorfor dette spørgsmål ikke nærmere behandles.

⁶⁶ Mitchell 1991, 211; jf. Fitzmyer 2008, 157. Se desuden Conzelmanns kommentar (1975, 43-44): “‘Wisdom’ is not primarily a piece of knowledge, but an attitude”.

⁶⁷ Det er muligt at høre en allusion til Es 19,11 LXX, hvor verbet μωραίνω også bruges om egyptiske vismænd (Fitzmyer 2008, 155); dette underbygger forståelsen af citatet i v. 19.

⁶⁸ Grindheim 2002, 693.

⁶⁹ Garland 2003, 65; jf. paralleliteten med αἰὼν.

⁷⁰ Pickett 1997, 64; jf. Sasse 1965, 892: “God’s standards for assessing men are different from those of the world”.

udviklet: Guds visdom står over for ‘visdommen’, underforstået verdens egen visdom. Formuleringen “verden [...] ikke kendte Gud” minder om Rom 1,19-23, og det er derfor muligt at se en forbindelse mellem Guds visdom og hans skabergerning også her.⁷¹ I konteksten handler Guds visdom dog utvetydigt om korset, “den tåbelighed, som prædikes”. Modsætningen står altså mellem verdens værdisæt, der vurderer korset som tåbelighed, og Guds værdisæt, hvor korset er den kraft, hvormed Gud “besluttede [...] at frelse dem, der tror”. Korset, ikke verdens værdisæt, bliver således grundlaget for at kende Gud; det understreger korset som en teofani.⁷²

V. 22-24 I disse vers bruges det for Paulus klassiske par ‘jøder og grækere/hedninger’⁷³ for første gang i brevet.⁷⁴ Mitchell ser modsætningen mellem de to grupper som en af faktorerne i menighedens splittelser,⁷⁵ og selv om en sådan tese er svær at falsificere, er det næppe Paulus’ primære sigte her. Fokus er ikke på forskellen mellem jøder og grækere, men på *både* jøder og grækere som nogen, der står i modsætning til Guds visdom.⁷⁶ “For jøder kræver tegn, og grækere søger visdom”, men det tegn og den visdom, som Gud har givet dem, “Kristus som korsfæstet”, er “en forargelse for jøder og en tåbelighed for hedninger”.⁷⁷ Vi har allerede set, hvordan korset i den græsk-romerske kultur var højdepunktet af tåbelighed; for jøderne desuden en forargelse, fordi korset blev regnet for en forbandelse fra Gud (jf. 5 Mos 21,22-23).⁷⁸ Den enorme modsætning mellem verdens værdisæt og Guds værdisæt, som udtrykkes i korset, understreges igen her. Det er bemærkelsesværdigt, at Paulus hverken forsøger at nedtone korset i udlægningen af Jesus’ død (jf. 2,2) eller at bortforklare det som en defekt i det romerske retssystem,⁷⁹ og han giver det heller ikke her en offer-/tempelteologisk tyding, som det sker fx i 5,7 og i evangelierne. I stedet får korset i argumentationen lov at stå som det, det er: en tåbelighed efter kulturens ærestandarder.

I modsætning til forargelse og tåbelighed er den korsfæstede Kristus “for dem, som er kaldet, jøder såvel som grækere, [...] Guds kraft og Guds visdom”. Som i 1,18 regner Paulus menigheden blandt dem, for hvem korset har positiv betydning: De er οἱ κλητοί (jf. 1,2.9). For dem er den korsfæstede Kristus Guds kraft og visdom, og den fælles identitet som ‘de kaldede’ fungerer

⁷¹ Således fx Fitzmyer 2008, 157.

⁷² Garland 2003, 68.

⁷³ Se bilagets n. 9 vedr. tekstkritik.

⁷⁴ Det findes også i 10,32; 12,13.

⁷⁵ Mitchell 1991, 88-90.

⁷⁶ Jf. καί ... καί-konstruktionen i v. 22.

⁷⁷ Garland 2003, 68-69.

⁷⁸ Fitzmyer 2008, 159.

⁷⁹ Barclay 2015, 10-11.

som respons på menighedens splittelser.⁸⁰ Modsvaret til splittelserne er dermed et kristologisk fokus på korset, som står i modsætning til de normer for ære, der gjorde sig gældende i kulturen.

V. 25 Paulus konkluderer afsnittet med en maksime om forholdet mellem Guds og menneskers visdom og styrke: “For Guds tåbelighed er visere end mennesker, og Guds svaghed er stærkere end mennesker”. Hermed placeres Guds og menneskers visdom ikke nødvendigvis på den samme skala, hvor Guds tåbelighed så er placeret højere end menneskers visdom, men Paulus hævder, at Guds og menneskers visdom opererer på to fundamentalt forskellige skalaer. Pointen er ikke i bogstavelig forstand et direkte modsætningsforhold, hvor alt tåbeligt og svagt hos mennesker er stik modsat hos Gud, men snarere at introducere et fundamentalt anderledes værdisystem.⁸¹ Komparativerne σοφώτερον og ισχυρότερον viser klart argumentationen som deliberativ: Paulus angiver menigheden den mest fordelagtige vej at følge, nemlig korsets værdier.

Argumentationen får således sin kraft fra det faktum, at Paulus først anerkender, at korset virkelig er tåbelighed og forargelse efter verdens værdisæt, for dernæst at proklamere, at han i stedet vurderer det efter Guds værdisæt. Den implicite opfordring til korintherne opsummeres godt af Richard Hays: “to enter the symbolic world of the gospel” og dermed “undergo a conversion of the imagination, to see all values transformed by the foolish and weak death of Jesus on the cross”.⁸² Dette har klare ekklesiologiske implikationer, som vi skal se i det følgende afsnit.

3.4.2: Menighedens kaldelse som eksempel (1,26-31)

V. 26 Paulus appellerer nu til menighedens eksistens som eksempel på det paradigme, han har fremlagt i v. 18-25; dermed ses endnu et deliberativt kendetegn i argumentationen. “For overvej jeres kaldelse, brødre og søstre” henleder igen opmærksomheden på menighedens identitet som οἱ κλητοί (jf. 1,2.9.24), og κλησις er således i konteksten en henvisning til det tidspunkt, hvor korintherne kom til tro.⁸³ Menigheden skal huske, “at ikke mange var vise på menneskelig vis, ikke mange var mægtige, ikke mange var ædle”. Triaden σοφοί, δυνατοί og εὐγενεῖς er blevet brugt som afsæt for sociologisk analyse af den korinthiske menighed; Gerd Theissen vægtlægger i sit indflydelsesrige studie, at ‘ikke mange’ må betyde, at der dog var nogen.⁸⁴ Finney har dog

⁸⁰ Mitchell 1991, 89-90.

⁸¹ Barclay 2015, 11-13.

⁸² Hays 1997, 31.

⁸³ Fitzmyer 2008, 161; kontra Witherington (1995, 113), ifølge hvem kaldelsen “refers not to religious calling but to socioeconomic position or social status”.

⁸⁴ Theissen 1982, 72; jf. 73-96, hvor han analyserer henvisninger til embeder, husstande, tjenester og rejser for at identificere de ‘ikke mange’ af høj status. Jf. Witherington 1995, 113-16.

formentlig ret, når han påpeger, at Paulus' pointe ikke er en sociologisk beskrivelse af menigheden,⁸⁵ og derfor vil vi i stedet fokusere på triadens funktion i argumentationen.

Vi har allerede set, at σοφός betegner en social statuskategori i den græsk-romerske verden; "på menneskelig vis" understreger her modsætningen mellem verdens og Guds værdisæt. Δυνατός kan, med samme semantiske bredde som δύναμις, betegne indflydelsesrige eller politisk magtfulde personer,⁸⁶ og εὐγενής er en utvetydig henvisning til social status og betyder "ædelbåren, af ædel herkomst".⁸⁷ Fællesnævneren for de tre kategorier er altså, at de er ærefulde og betegner høj social status.⁸⁸ At der ikke var mange socialt velstående, er sandsynligvis en ganske nøjagtig beskrivelse af menigheden i en by, hvor en stor del af befolkningen var friggjorte slaver, men den primære pointe her er knyttet til Guds handlemåde over for dem, der ikke tilhører de ærefulde kategorier.

V. 27-28 Kontrasten til det foregående markeres med det stærkt adversative ἀλλά. Den ærefulde triade modsvares af det, som Gud har udvalgt: det tåbelige, det svage og det uædle og ringeagtede. Alle disse bestemmelser har klare sociale konnotationer og betegner modsætningen til de ærefulde kategorier i v. 26; kategorierne matcher hinanden, idet τὰ ἰσχυρά må forstås synonymt med οἱ δυνατοί. Leddet τοῦ κόσμου, emfatisk efter alle tre bestemmelser, understreger, at 'tåbelig', 'svag' og 'uædel' kun gælder efter verdens værdisæt.⁸⁹ Gud udvalgte disse ting for at gøre det, som er ærefuldt i verden, til skamme (κατασχύνω); det ses således tydeligt, at ære/skam-antitesen er på spil i Paulus' argumentation.⁹⁰ Τὰ μὴ ὄντα skal formentlig forstås som en samlebetegnelse for alle de foregående kategorier,⁹¹ idet der ikke er tale om det ontologisk ikkeeksisterende,⁹² men om det værdi- og æreløse, det, som *regnes for* ikkeeksisterende – således

⁸⁵ Finney 2012, 94, 97-98.

⁸⁶ L&N, 87.43.

⁸⁷ GDO, s.v., 1.

⁸⁸ Finney 2012, 95-96; Theissen 1982, 70-72; Pogoloff 1992, 206-11. Dette underbygger berettigelsen af at høre sociale konnotationer i brugen af σοφία i afsnittet. Conzelmann (1975, 49-50) forstår med rette triaden som "the educated, the influential, the people of distinguished family", men glipper, at også σοφοί og δυνατοί har direkte sociale implikationer.

⁸⁹ Garland 2003, 76.

⁹⁰ Pickett (1997, 73 n. 112) anfører, at brugen af κατασχύνω her styres af brugen i LXX, men også kan have sociale konnotationer. Han undervurderer dog ærens sociale dynamikker, fordi han, i fodsporene af Theissens tolkning af 1,26, begrænser optagetheden af ære til at gælde en elitær minoritet i menigheden (se fx 42-43, 53, 58, 62, 72). Se Finney 2012, 72-73 for en kritik heraf.

⁹¹ Kontra Fitzmyer (2008, 163), som regner det for en apposition kun til τὰ ἐγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐχουθενήμενα. Se bilagets n. 20 vedr. tekstkritik.

⁹² Igen kontra Fitzmyer (2008, 163), som bemærker parallellen med Rom 4,17 uden at tillægge forskellen i kontekst nogen betydning.

oversættelsen “det, som intet er”, i modsætning til τὰ ὄντα, “det, som er noget”.⁹³ Paulus understreger, at formålet med Guds udvælgelse ikke er at gøre de svage stærke eller at løfte de socialt lavtstående, men i stedet at ugyldiggøre (καταργέω) det ærefulde i verden, eller med andre ord: at omstøde verdens værdisæt.⁹⁴ Paulus bruger altså menighedens eksistens som et bevis for, at Guds værdisæt fungerer på korsets præmisser, og dermed fremstilles menigheden som en legemliggørelse af korsets værdier.

V. 29 Efter de tre finalsætninger i v. 28-29 gives her det endelige formål med Guds handle-måde i en ὅπως-sætning: “for at intet menneske kan gøre krav på ære over for Gud”. Med brugen af καυχάομαι introduceres et nyt begreb med ære-semantic, som vil blive brugt flere gange i løbet af brevet.⁹⁵ Ordet oversættes ofte ‘prale (af)’ eller ‘være stolt (af)’,⁹⁶ men på dansk knytter sig nogle negative konnotationer hertil, som ikke nødvendigvis gjorde sig gældende i den græsk-romerske verden. En mere neutral oversættelse er således ‘gøre krav på ære’, idet καύχημα ikke pr. definition var dårligt; hvis man havde ære, var det fuldstændig legitimt offentligt at hævde denne ære.⁹⁷

Joseph Fitzmyer forstår verset således: “Boasting is excluded because of God’s reaction to *human self-reliance* and pretense of wisdom”.⁹⁸ ‘Selvtilstrækkelighed’ er dog næppe det primære sigte i Paulus’ horisont; her overser Fitzmyer den socialhistoriske baggrund.⁹⁹ Det underbygges af det forhold, at Paulus senere formaner ὅστε μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις (3,21), hvilket må forstås som en henvisning til korinthernes tilslutning til forskellige ledere (jf. 3,4; 1,12).¹⁰⁰

⁹³ Jf. Garland 2003, 77; Brookins og Longenecker 2016, 38.

⁹⁴ Garland 2003, 76; Barclay 2015, 15-16. Se O’Day 1990 for en kritik af denne forståelse. O’Day følger Wuellners sproglige forståelse af v. 26 (jf. bilagets n. 16) og læser v. 27-29 som en kritik af menigheden, “because for Paul it is the cross, not the divided and divisive Corinthian community, that shames the world” (265). Dermed overser hun den retoriske funktion af v. 26-31 – menighedens kaldelse som et deliberativt eksempel på korsets værdisæt – idet hun fejlagtigt anser det for gensidigt udelukkende, at Paulus kan tale positivt om og samtidig kritisere menigheden: “Verses 27-29 thus function as an expanded warning to the community, not a commendation” (265). Den deliberative forståelse sammenholder derimod det bekræftende og det formanende.

⁹⁵ Καυχ-ordgruppen bruges ud over her i 1,31; 3,21; 4,7; 5,9; 9,15.16; 13,3; 15,31.

⁹⁶ Fx BDAG, s.v.

⁹⁷ Finney 2012, 15-16; Pogoloff 1992, 223-25; jf. L&N, 33.368. For en oprensning af negativ og positiv brug hos Paulus, se Garland 2003, 78. Jf. afsnit 2.1.1.

⁹⁸ Fitzmyer 2008, 163 (tilføjet kursiv).

⁹⁹ Engberg-Pedersen laver en lignende læsning: “Personal ambition is in fact an expression of *that self-reliance which lies at the heart of the world’s normative system*” (1987, 568; tilføjet kursiv). Udsagnet kan meget vel være sandt i en moderne vestlig kultur; men selv om styrke og formåen også var værdisat i den græsk-romerske verden, var ‘the heart of the world’s normative system’ i Paulus’ horisont, som vi har set, φιλοτιμία.

¹⁰⁰ Mitchell 1991, 91-93; kontra Brookins (2020, 155), som konkluderer, at korintherne “boasted not in their leaders, but in their own spiritual status, and fancied themselves superior to others”.

Καυχάομαι handler altså i konteksten ikke om selvtilstrækkelighed – snarere tværtimod – men er direkte forbundet til jagten på ære i menigheden. Dermed ligger der i Paulus' fremhævelse af menigheden som et positivt eksempel også implicit en kritik af deres ærehævdelse på baggrund af verdens værdisæt, som strider imod deres oprindelige identitet.¹⁰¹

Denne forståelse af καυχάομαι matcher sammenhængen, hvor de tåbelige, svage, uædle og ringeagtede, som Gud har udvalgt, først og fremmest var antitesen til de ærefulde, ikke de selvtilstrækkelige. Logikken i Paulus' argumentation er da, at Guds kaldelse og frelse ikke gives på baggrund af ære, som privilegier i samfundet ellers gjorde, og derfor er det meningsløst at gøre krav på ære over for Gud; i stedet gives kaldelsen og frelsen til de ærefuldes modsætning.¹⁰² I forlængelse af v. 18-25 skal det næppe forstås sådan, at Paulus udelukker de socialt velstående fra at have del i frelsen, men at Guds kaldelse og frelse udelukkende afhænger af korset og reaktionen herpå i tro (jf. 1,21), ikke af social status.¹⁰³ De tåbelige, svage og uædle er altså dem, som i korsets æreløse tåbelighed ser Guds kraft og visdom, og det er dem, som Gud har udvalgt til at udgøre sin menighed.

V. 30 At menigheden er “i Kristus Jesus” betegner indholdet af den frelse, de er kaldet til (jf. 1,9: ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν [...] Ἰησοῦ Χριστοῦ); det er for Paulus det grundlæggende i den kristnes eksistens at være ἐν Χριστῷ.¹⁰⁴ I forlængelse af v. 29 betones det, at denne tilstand skyldes Gud (ἐξ αὐτοῦ) og ikke korinthernes status. Selv om det ikke siges eksplicit her, må det i konteksten være den korsfæstede Kristus (jf. 1,23; 2,2), “som er blevet visdom for os fra Gud”. Dermed understreges det centrale forhold i argumentationen, at Guds værdisæt, som Paulus køber ind på – og som han indirekte opfordrer menigheden til med ham (ἡμῶν) at besinde sig på – defineres af den korsfæstede Kristus. Med triaden “både retfærdighed og helligelse og forløsning” defineres frelsens indhold yderligere med termer, som bruges mere udførligt i andre af Paulus' breve.¹⁰⁵

V. 31 Afsnittet afrundes med endnu en skrifthenviisning, denne gang et løst citat fra Jer 9,23 LXX. “Den, der gør krav på ære, skal gøre krav på ære ved Herren” opsummerer formålet med argumentet i hele afsnittet: Når menighedens identitet er defineret af korset, er ærehævdelse på

¹⁰¹ Pogoloff 1992, 212-13, 228-29. Se nærmere i afsnit 4.

¹⁰² Garland 2003, 78-79; Pogoloff 1992, 203.

¹⁰³ Witherington 1995, 118; jf. Conzelmann 1975, 51.

¹⁰⁴ Fitzmyer 2008, 164.

¹⁰⁵ Fitzmyer 2008, 164-65.

verdens præmisser meningsløst. Det sammenfattes godt med Finneys formulering: “Paul’s fundamental aim is to deny all human grounds for public claims to honour and to proclaim the Lord as the only one in whom boasting is appropriate”.¹⁰⁶ Som det følgende afsnit vil vise, er dette ikke blot fundamentalt for Paulus’ forståelse af menigheden, men også for hans selvforståelse.

3.4.3: Paulus’ tjeneste som eksempel (2,1-5)

V. 1 Forbindelsen til det foregående markeres med *καὶ*. Paulus fortsætter med en fremlæggelse af sig selv som et deliberativt eksempel til efterfølgelse. Han mindes sin første forkyndelse i Korinth og tager eksplicit afstand fra retorisk elegance: Forkyndelsen var “ikke med overlegenhed i ord eller visdom”; tråden tages således op fra 1,17. *ὑπεροχή* bruges om ‘overlegenhed’ og har klare sociale overtoner med reference til magt, ejendom eller status¹⁰⁷ – kort sagt: ære. Det, Paulus afviser her, er altså næppe stiliseret retorik som sådan, men specifikt det æresræs, som var forbundet hermed.¹⁰⁸ At han “proklamerede Guds hemmelighed” – et tema, som tages op igen i 2,7 – behøver ikke have mystisk betydning, men må i sammenhængen først og fremmest forstås som en reference til ‘ordet om korset’, hvilket underbygges af det følgende vers.¹⁰⁹

V. 2 Paulus begrunder sin afvisning af æresræset med henvisning til “ikke at vide af noget andet iblandt jer end Jesus Kristus og ham som korsfæstet” (jf. 1,23). Betoningen af Kristus som *ἑσταυρωμένος* (perfektum participium) skal næppe høres som en negligering af opstandelsen (jf. 15,3-4), men i afvisningen af verdens værdisæt er det Kristus som korsfæstet, der står centralt for Paulus.¹¹⁰ Manglen på retorisk elegance skyldes således ikke nødvendigvis evner, men er resultatet af en aktiv beslutning, idet Paulus matcher form til indhold.¹¹¹

V. 3 Beskrivelsen går nu videre end forkyndelsens retoriske udtryk, idet Paulus beskriver sin fysiske fremtræden “med svaghed og frygt og megen skælven”. Beskrivelsen minder om 1,27 (*ἀσθενής/ἀσθένεια*), hvilket understreger paralleliteten mellem 1,26-31 og 2,1-5. Man kan overveje, hvori Paulus’ hævdede svaghed bestod, men det er næppe pointen her.¹¹² Pointen er derimod sammenligningen: at Paulus afspejler den ukultiverede optræden, man ville forvente af tåben, og

¹⁰⁶ Finney 2012, 100.

¹⁰⁷ Dellling 1972, 523; jf. BDAG, s.v., 2.

¹⁰⁸ Pogoloff 1992, 130-34; Barclay 2015, 14.

¹⁰⁹ Fitzmyer 2008, 171; Garland 2003, 83.

¹¹⁰ Jf. Hays 1997, 35: “The cross has not been canceled out by the resurrection; rather, to know even the risen Jesus is to know him precisely as *the crucified one*. Any other account of his identity is not the gospel” (oprindelig kursiv).

¹¹¹ Garland 2003, 84; Fitzmyer 2008, 172.

¹¹² Jf. Garland 2003, 84-85, som opremser mulige specificeringer af ‘svaghed’.

dermed ligesom ordet om korset udgør modsætningen til det elegante og ærefulde.¹¹³ På den måde fungerer Paulus og hans forkyndelse – ligesom menigheden – som et spejl af korset og det værdisæt, som knytter sig hertil.

V. 4 Verset markerer en skarp kontrast (ἀλλά) mellem Paulus' forkyndelse og retorisk veltalenhed. Forkyndelsen “var ikke med overbevisende visdomsord”;¹¹⁴ genitiverne fra 1,17 er her vendt om (σοφία λόγου/σοφίας λόγοι), hvilket understreger, at σοφία og λόγος ikke bruges i filosofisk specifik betydning, men som generelle referencer til retorikkens domæne og den dertilhørende status og ære.¹¹⁵

Manglen på retorisk overbevisningsevne betyder dog ikke, at Paulus' forkyndelse ikke var overbevisende. Ἀπόδειξις er *terminus technicus* for retorisk bevisførelse,¹¹⁶ men Paulus bruger det her i bevidst modsætning til retorik: Hans bevisførelse var netop “ikke med overbevisende visdomsord”, men “af Ånd og kraft”. Πνεῦμα forekommer her for første gang i brevet og bliver senere udfoldet som et fremtrædende tema.¹¹⁷ Ordet kan både bruges om menneskets ånd (fx 2,11) eller verdens ånd (fx 2,12) og om Guds Ånd (fx 2,10), og det er nok sidstnævnte, der henvises til her.¹¹⁸ Paulus understreger altså, at hans forkyndelses overbevisningskraft ikke skyldtes retorik, men Guds kraft; det er ganske vist en kraft, som ligner det modsatte ifølge verdens værdisæt (jf. 1,18.24), men den er ikke desto mindre Guds og derfor suveræn.

V. 5 Formålet med Paulus' bevidste afstandtagen fra en elegant og retorisk stærk fremtræden gives i en finalsætning: “for at jeres tro ikke skal være på menneskelig visdom, men på Guds kraft”. Igen kontrasteres verdens menneskelige visdom skarpt (ἀλλά) med Guds kraft, og her tilføjes desuden et nyt aspekt, nemlig menighedens tro. Πίστις betegner ikke blot noget intellektuelt, men er udtryk for en tillidsfuld holdning.¹¹⁹ Opfordringen til menigheden er således klar: De skal ikke have tillid til verdens værdisystem, der vurderer korset som tåbelighed, men i stedet til Guds kraft, som er udtrykt i korset, og som er grundlaget for både menighedens kaldelse og for den forkyndelse, hvorved de kom til tro.

¹¹³ Barclay 2015, 14.

¹¹⁴ Se bilagets n. 35 vedr. tekstkritik.

¹¹⁵ Pogoloff 1992, 137-38.

¹¹⁶ Fitzmyer 2008, 173; jf. Pogoloff 1992, 139-40.

¹¹⁷ Πνεῦμα bruges i alt 40x i brevet; desuden πνευματικός 15x og πνευματικῶς 1x.

¹¹⁸ Fitzmyer 2008, 173. Brookins og Longenecker (2016, 47) foreslår, at πνεύματος καὶ δυνάμεως kan være hendiadys for ‘den kraftfulde Ånd’.

¹¹⁹ Jf. BDAG, s.v., 2.

4: Det ekklesiologiske argument i 1 Kor 1-4

På baggrund af detaileksegesen ovenfor skal vi nu løfte blikket til 1 Kor 1-4 som helhed og specifikt til menighedens splittelser i grupper,¹²⁰ som er det eksplicite problem i afsnittet. Grupperne indikeres i 1,12 ved fire 'slagord', som angiver en form for gruppetilhørsforhold, og forståelsen af slagordene har ført til en række teorier om gruppernes karakter. Mange af disse mangler dog forklaringskraft over for eksistensen af mindst én af grupperne.¹²¹ Usikkerheden skyldes til dels, at Paulus ikke giver nogen sikre udsagn om de enkelte gruppers karakter eller synspunkter.¹²² Flere påpeger, at der derfor næppe er tale om teologiske uenigheder; i så fald kunne Paulus forventes at ville korrigere fejlagtige opfattelser eksplicit,¹²³ og en nyere tendens er i stedet at forklare splittelserne sociologisk ud fra menighedens sociale lagdeling.¹²⁴ Som vi skal se, udelukker en sociologisk forklaring dog ikke, at der også er noget teologisk på spil.

Paulus' argument er designet til at modsvare selve det, at korintherne danner grupper (jf. 3,3-4), snarere end de enkelte gruppers synspunkter.¹²⁵ Dermed er spørgsmålet om gruppernes karakter dog ikke gjort irrelevant, men i et forsøg på at nå til forståelse heraf giver det bedre mening

¹²⁰ I det følgende vil vi bruge betegnelsen 'grupper', selv om man klassisk taler om 'partier' (eller fraværet heraf) i eksegesen af 1 Kor 1-4; men 'grupper' er mere neutralt, idet σχίσμα (1,10) ikke nødvendigvis betegner partier, som vi kender det i dag (Mitchell 1991, 71-72).

¹²¹ Se Kwon 2010 for en diskussion af mulige rekonstruktioner. Kristus-gruppen afvises ofte med henvisning til, at de andre grupper havde fokus på menneskelige ledere; slagordet ἐγὼ Χριστοῦ ses da som Paulus' kommentar til de tre foregående slagord (Mitchell 1991, 82 n. 101), men det er en sprogligt mindre sandsynlig tolkning end at forstå slagordet på linje med de andre (Fitzmyer 2008, 145). Flere tolker konflikten som udelukkende omhandlende retorik, hvilket kan forklare Paulus- og Apollos-gruppen, men næppe de to andre (jf. Finney 2010, 33-34). Kefas-gruppen har ført til spekulationer om, hvorvidt Peter nogensinde var i Korinth (jf. Fitzmyer 2008, 143-44), ligesom den var grundlag for Baur's tese om, at konflikten udelukkende stod mellem paulinsk og petrinsk kristendom; denne tese blev effektivt tilbagevist af Munck (1952), som dog går for langt, idet han unødvendigt konkluderer, at grupperne ikke eksisterede, fordi vi ikke kan rekonstruere dem (jf. Mitchell 1991, 71). For relativt nylig har Brookins (2020) advokeret for en variant af Munck's synspunkt (dog uden at henvise til ham), men selv om han rigtigt lokaliserer konflikten i forskellen på "the *intuitive, status-oriented ethos* of the world" og "the *counter-intuitive, status-forsaking ethos* of the cross" (145; oprindeligt kursiv), glipper han forbindelsen herfra til gruppedannelsen; bemærkelsesværdigt nok refererer han ikke Finney's æreperspektiv i artiklen (jf. det følgende). Selv om en rekonstruktion er vanskelig, er en afvisning af en eller flere af grupperne samtidig en afvisning af den mest ligefremme læsning af teksten.

¹²² Jf. Conzelmann 1975, 34: "Of these groups we know nothing".

¹²³ Munck 1952, 223. Gal 2,11-14 er et vidnesbyrd om, at Paulus ikke var bleg for at korrigere sine medapostle.

¹²⁴ Fx Theissen 1982, 96-99; Pickett 1997, 44-49.

¹²⁵ Mitchell 1991, 67-68; jf. Finney 2012, 79: "Paul's reaction to the factionalism is to critique all of it".

at behandle grupperne som et samlet fænomen frem for at forsøge at skelne mellem deres individuelle karakter.¹²⁶ Spørgsmålet er nu, hvordan splittelserne som sådan relaterer sig til φιλοτιμία, som er denne opgaves fokus.

Mitchell anfører, at Paulus' sprogbrug om splittelserne er sammenlignelig med politiske¹²⁷ splittelser i den græsk-romerske verden, ikke mindst i udfoldelsen af splittelserne i 1,11-17.¹²⁸ Her er det væsentligt at bemærke, at afhængighed af ledere var et almindeligt fænomen i partidannelse i antikken, men at det ofte handlede mere om personlige forbindelser end politiske holdninger.¹²⁹ Finney understreger i den forbindelse φιλοτιμία som en hyppig bagvedliggende årsag til partidannelse:

Aristotle clearly locates the predominant underlying reason behind party factionalism to be φιλοτιμία and he recognizes that the 'power of honour', as a social prerequisite, places it *above* social concord and harmony [...]. So, while Paul is responding to the internal divisions, he is also responding to the values that lie behind them and it is not surprising to find that the factions in Corinth centre on the four men whose reputations within the congregation are of the highest regard: Paul, Apollos, Peter, and Christ.¹³⁰

Finneys tese giver grundlag for at forstå de mekanismer og værdier, som lå bag menighedens splittelser. Tesen giver forklaringskraft til alle de fire grupper, som indikeres i 1,12, idet de alle kan give mening, hvis man læser Paulus' argument i lyset af φιλοτιμία i den græsk-romerske kultur: Korintherne har, måske efter forskellige målestokke, tilsluttet sig den ledende figur, som havde størst ære i deres øjne, for derved at hævde deres egen ære.¹³¹ Denne læsning sandsynliggøres af, at John Barclay via sammenligning med menigheden i Thessalonika har påvist, at de

¹²⁶ Dermed læner vi os op ad Mitchells tilgang (1991, 302: "1 Corinthians is understood as Paul's response to Corinthian factions [...], not opponents") frem for dem, som læser brevet apologetisk og derfor naturligt søger at identificere modstanden mod Paulus fra de enkelte grupper (jf. Kwon 2010, 386-88).

¹²⁷ Se Mitchell 1991, 65 n. 2 for betydningen af 'politisk' i denne sammenhæng.

¹²⁸ Se hertil særligt Mitchell 1991, 81-87. Hun bemærker dog, at slagordene lyder mere som slavers eller børns angivelse af tilhørsforhold end egentlige politiske slagord, og at ordlyden derfor formentlig er Paulus' ironiserende gengivelse af menighedens adfærd (83-86).

¹²⁹ Finney 2012, 74-75.

¹³⁰ Finney 2012, 75-76 (oprindelig kursiv). Jf. Finney 2010, 29: "[T]hroughout antiquity one way of experiencing honor in a group was to identify oneself with a figure regarded by the group as powerful".

¹³¹ Finney 2012, 75-79. Dette matcher Pogoloffs analyse af den retoriske konflikt, som ligger i forgrunden i kap. 1-4, som udtryk for en dybereliggende jagt på ære: "Paul rejects not rhetoric, but the cultural values wedded to it" (1992, 121). Kontra Brookins, som hævder, at korintherne pralede af sig selv og *ikke* af deres ledere, men han når til denne konklusion, fordi han overgør forskellen på åndeligt og socialt 'pral' (2020, 145-47) og overser, at tilslutning til en ærefuld leder var en måde at hævde sin egen ære på; således også hans noget søgte gengivelse af 3,21: "Paul does not mean that one should not boast in human leaders, but that one should not, being merely human, boast in oneself" (150).

kristne i Korinth var særdeles åbne for påvirkning fra det omkringliggende samfund, og at deres forståelse af den kristne identitet derfor var stærkt præget af græsk-romerske værdier.¹³²

Hvordan passer detaileksegesen af 1,18-2,5 ind i dette helhedsperspektiv? Det er her bemærkelsesværdigt, at Paulus gentagne gange henviser til den *korsfæstede* Kristus. Som vi har set, var korset udtryk for den største vanære i den græsk-romerske kultur og dermed også den ultimative modsætning til det æresræs, som menigheden så i samfundet omkring sig, og som deres splittelser altså kan ses som et udtryk for. Paulus anerkender, at korset er tåbelighed efter kulturens værdisæt, men hævder det samtidig som Guds kraft og visdom og minder menigheden om, at deres kaldelse såvel som hans egen tjeneste iblandt dem var modelleret efter korsets værdisæt og ikke verdens. Paulus reagerer på splittelserne ved at spørge: “Er Kristus da blevet delt?” (1,13), og han fremlægger dernæst den ene korsfæstede Kristus som menighedens grundlæggende identitetsmarkør. Hvis man forstår splittelserne på baggrund af den græsk-romerske forståelse af ære, er brugen af korset i 1,18-2,5 altså som designet til at modvirke splittelserne.¹³³

Æreperspektivet har også forklaringskraft til den videre argumentation. Paulus understreger, at det er meningsløst at gøre krav på ære ved at tilslutte sig én leder frem for en anden (4,6), for lederne er ét (3,8) og tilhører menigheden frem for omvendt (3,21-22). Desuden er de ikke noget at prale af; de er tjenere og forvaltere (3,5; 4,1), og deres tjeneste er langt fra ærefuld, for de er tåbelige, svage og vanærede (4,9-12), ja, “som verdens skidt, alles affald” (4,13). Selv om eksplicite referencer til korset ikke forekommer efter 2,8, er det helt tydeligt, at det stadig udgør Paulus’ referenceramme: Han fremstiller apostlene som en virkeliggørelse af de værdier, som korset er udtryk for, og dermed som modsætningen til det græsk-romerske æresystem.¹³⁴ Og hans formaning til menigheden er da: *μμηταί μου γίνεσθε* (4,16) – senere med tilføjelsen: *καθὼς καὶ ὁ Χριστοῦ* (11,1).

Vi ser altså, at Paulus’ diskurs om korset i 1,18-25 og eksemplerne i 1,26-2,5 er afgørende for formaning til enhed. Som nævnt er 1 Kor. et sammenhængende argument mod splittelser i menigheden, og i 1,18-2,5 starter argumentet med et angreb på et endnu dybere problem, som er selve roden til splittelserne: det værdisæt, som jagter ære på den græsk-romerske kulturs præmisser og dermed vurderer korset som tåbelighed.¹³⁵ Dermed indikeres, at splittelserne i sig selv

¹³² Barclay 1992, 56-72.

¹³³ Finney 2012, 71; Pickett 1997, 58-59.

¹³⁴ Pickett 1997, 81-82.

¹³⁵ Finney 2012, 220; Pickett 1997, 60, 67-68.

ikke er det mest grundlæggende problem, men symptomer på, at menigheden er formet af kultu-rens værdisæt frem for korsets: “Thus, the exigence Paul perceives is deeper than division itself. The divisions are alarming because they are tied to worldly competition for status, a competition whose values diametrically oppose those of the cross of Christ”.¹³⁶ Det grundlæggende problem er altså, at menigheden, på trods af at være ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ (jf. 1,2), ikke er fuldt ud indlejret i Guds visdoms virkelighed – navnlig korset og dets værdisæt – og dermed ikke udlever den ekklesiologiske identitet, som de er kaldet til (jf. 1,26-31).¹³⁷ Heraf ses også, at det er misforstået at spille teologiske og sociologiske forklaringer på splittelserne ud mod hinanden; det er snarere sådan, at splittelserne er *både* teologiske og sociologiske, fordi det æresræs, som viser sig sociologisk, dybest set afslører en mangelfuld forståelse af evangeliet.¹³⁸

Opsummerende kan vi sige følgende om splittelsernes karakter: Menigheden i Korinth har formentlig været dybt påvirket af det omkringliggende samfunds æresræs, fordi de ikke til fulde var formet af evangeliet om den korsfæstede Kristus, og det har udtrykt sig ved, at de har tilsluttet sig forskellige ledere for at hævde deres egen ære. Som modsvar hertil understreger Paulus, at menighedens identitet ikke findes noget andet sted end i korset, som er antitesen til æresræset, og han formaner menigheden til atter at besinde sig på dette i stedet for at være splittede.¹³⁹ Senere tegner Paulus i kap. 13 et billede af, hvad han mener hermed, og hvordan det skal ud-mønte sig i menighedens liv: Korsets værdisæt skal udleves i ἀγάπη. Dermed bliver brevet et argument for at sætte φιλαδελφία i stedet for φιλοτιμία.¹⁴⁰

¹³⁶ Pogoloff 1992, 212.

¹³⁷ Finney 2012, 69-71; Witherington 1995, 118-20, 148-49; Mihäilä 2019, 33. Kontra Mitchell, der ser argumentet i 1,18-4,21 som modsvar til “the *symptoms and manifestations* of Corinthian factionalism [...] not the specific causes of the factionalism” (1991, 210; oprindeligt kursiv). Dermed overser hun dog den klare forbindelse mellem æresræs og splittelse, som Finney har påpeget. Til hendes forsvar skal siges, at flere indflydelsesrige studier i den græsk-romerske forståelse af ære først er kommet efter hendes afhandling.

¹³⁸ Jf. Grindheim 2002, 709.

¹³⁹ Mihäilä 2019, 35-36.

¹⁴⁰ Finney 2012, 220-21.

5: Konklusion

I denne opgave har vi undersøgt Paulus' ekklesiologi i 1 Kor. med den græsk-romerske kulturs æresforståelse som afsæt. Ære var en central værdi i en sådan grad, at man kan tale om φιλοτιμία som den linse, verden blev betragtet igennem. Også de kristne i Korinth var, som indbyggere i en romersk koloni, påvirket af æresræset, og 1 Kor 1-4 vidner om, at menigheden ikke var mindre optaget heraf end resten af samfundet. De oplevede splittelser over tilhørsforholdet til forskellige ledere, og Paulus' argument mod splittelserne vidner om, at roden af problemet bestod i en mangelfuld forståelse af evangeliet.

Hovedtanken i Paulus' argumentation i 1 Kor 1,18-2,5 er korset, det mest vanærende af alle symboler i den græsk-romerske verden. Paulus hævder, at den korsfæstede Kristus er Guds kraft og visdom, og at korsets værdisæt – og dermed Guds – overgår verdens. Han appellerer til menighedens selvforståelse: Deres kaldelse afspejlede ikke verdens normer for ære, men snarere antitesen hertil, idet de ikke var mange ærefulde; og på samme måde var også Paulus' egen tjeneste blandt dem ikke ærefuld efter normerne for elegant retorik. Både menigheden og Paulus tjener da som deliberative eksempler på korsets værdisæt: De legemliggør korset, som for de kaldede er det eneste grundlag for den frelsende tro. Argumentationen taler således den græsk-romerske forståelse af ære stik imod, og Paulus formaner menigheden til i stedet at leve efter de værdier, som er udtrykt i korset.

Karakteren af menighedens splittelser afsløres dermed som grundlæggende i konflikt med evangeliet. De strider mod den virkelighed, som både menighedens egen kaldelse og deres apostels tjeneste ellers har eksemplificeret for dem. Dermed har æreperspektivet også åbnet for horisonter i Paulus' ekklesiologi, som går ud over forholdet mellem jøder og hedninger: Ekklesiologisk enhed er for Paulus hævet over alle de ærebaserede statuskategorier, som ellers var skellet i det græsk-romerske samfund, og menigheden skal i stedet være et fællesskab på fundamentalt anderledes præmisser, nemlig korsets og kærlighedens. 1 Kor. vidner om, at det ikke var nogen let opgave at indleje de kristne i den virkelighed. Kun ved på ny at se korset for det, det er, kan menigheden finde frem til den enhed, som brevet er ét langt argument for.

Anvendt litteratur

Antal sider

- Barclay, John M. G. 1992. "Thessalonica and Corinth: Social Contrasts in Pauline Christianity". *Journal for the Study of the New Testament* 15 (47): 49-74. <https://doi.org/10.1177/0142064X9201504704>. 26
- . 2015. "Crucifixion as Wisdom: Exploring the Ideology of a Disreputable Social Movement". I *The Wisdom and Foolishness of God: First Corinthians 1–2 in Theological Exploration*, redigeret af Christophe Chalamet og Hans-Christophe Askani, 1-20. Minneapolis: Fortress. 20
- Bertram, Georg. 1967. "μωρός, μωραίνω, μωρία, μωρολογία". I *Theological Dictionary of the New Testament*, redigeret af Gerhard Kittel, oversat af Geoffrey W. Bromiley, 4:832-47. Grand Rapids: Eerdmans. 16
- Brookins, Timothy A. 2020. "Reconsidering the Coherence of 1 Corinthians 1:10–4:21". *Novum Testamentum* 62 (2): 139-56. <https://doi.org/10.1163/15685365-12341656>. 18
- Brookins, Timothy A., og Bruce W. Longenecker. 2016. *1 Corinthians 1–9: A Handbook on the Greek Text*. Baylor Handbook on the Greek New Testament. Waco, TX: Baylor University Press. Siderne 25-48. 24
- Conzelmann, Hans. 1975. *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Redigeret af George W. MacRae. Oversat af James W. Leitch. Hermeneia. Philadelphia: Fortress. Siderne 1-55. 55
- Cook, John Granger. 2019. *Crucifixion in the Mediterranean World*. 2. udv. udg. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 327. Tübingen: Mohr Siebeck. Siderne 159-61, 417-23. 10
- Delling, Gerhard. 1972. "ὑπερέχω, ὑπεροχή". I *Theological Dictionary of the New Testament*, redigeret af Gerhard Kittel og Gerhard Friedrich, oversat af Geoffrey W. Bromiley, 8:523-24. Grand Rapids: Eerdmans. 2
- Engberg-Pedersen, Troels. 1987. "The Gospel and Social Practice according to 1 Corinthians". *New Testament Studies* 33 (4): 557-84. <https://doi.org/10.1017/S0028688500021007>. 28
- Fatum, Lone. 2021. *Antikke breve: Paulus læst på baggrund af Platon, Cicero og Seneca*. Teologisk Folkebibliotek. København: Vandkunsten. Siderne 43-57. 15
- Finney, Mark T. 2010. "Honor, Rhetoric and Factionalism in the Ancient World: 1 Corinthians 1–4 in Its Social Context". *Biblical Theology Bulletin* 40 (1): 27-36. <https://doi.org/10.1177/0146107909355087>. 10
- . 2012. *Honour and Conflict in the Ancient World: 1 Corinthians in its Greco-Roman Social Setting*. Library of New Testament Studies 460. London: Bloomsbury T&T Clark. Siderne 1-109, 219-23. 114
- Fitzmyer, Joseph A. 2008. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible 32. New Haven: Yale University Press. Siderne 19-191. 173

- Garland, David E. 2003. *1 Corinthians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic. Siderne 1-89. 89
- Grindheim, Sigurd. 2002. "Wisdom for the Perfect: Paul's Challenge to the Corinthian Church (1 Corinthians 2:6–16)". *Journal of Biblical Literature* 121 (4): 689-709. <https://doi.org/10.2307/3268577>. 21
- Grundmann, Walter. 1964. "δύναμαι, δυνατός, δυνατέω, ἀδύνατος, ἀδυνατέω, δύναμις, δυνάστης, δυναμόω, ἐνδυναμόω". I *Theological Dictionary of the New Testament*, redigeret af Gerhard Kittel, oversat af Geoffrey W. Bromiley, 2:284-317. Grand Rapids: Eerdmans. 34
- Hays, Richard B. 1997. *First Corinthians*. Interpretation. Louisville: John Knox. Siderne 1-41. 41
- Hellerman, Joseph H. 2005. *Reconstructing Honor in Roman Philippi: Carmen Christi as Cursus Pudorum*. Society for New Testament Studies Monograph Series 132. Cambridge: Cambridge University Press. Siderne 3-63. 61
- Hengel, Martin. 1977. *Crucifixion: In the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*. Oversat af John Bowden. Philadelphia: Fortress. 90
- Kwon, Oh-Young. 2010. "A Critical Review of Recent Scholarship on the Pauline Opposition and the Nature of its Wisdom (σοφία) in 1 Corinthians 1–4". *Currents in Biblical Research* 8 (3): 386-427. <https://doi.org/10.1177/1476993X09356516>. 42
- Lendon, J. E. 1997. *Empire of Honour: The Art of Government in the Roman World*. New York: Oxford University Press. Siderne 30-106. 77
- Malina, Bruce J. 2001. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. 3. udg. Louisville: Westminster John Knox. Siderne 1-57. 57
- McKnight, Scot, og B. J. Oropeza, red. 2020. *Perspectives on Paul: Five Views*. Grand Rapids: Baker Academic. 1
- Meeks, Wayne A. 2003. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. 2. udg. New Haven: Yale University Press. Siderne 1-8. 8
- Mihăilă, Corin. 2019. "The Social Background of 1 Corinthians 1-4". *Perichoresis* 17 (SAS2): 27-40. <https://doi.org/10.2478/perc-2019-0034>. 14
- Mitchell, Margaret M. 1991. *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 28. Tübingen: Mohr. Siderne 20-225, 296-304. 215
- Munck, Johannes. 1952. "Menigheden uden Partier: Studier over 1 Kor 1–4". *Dansk teologisk tidsskrift* 15: 215-33. 19
- O'Day, Gail R. 1990. "Jeremiah 9:22–23 and 1 Corinthians 1:26–31: A Study in Intertextuality". *Journal of Biblical Literature* 109 (2): 259-67. <https://doi.org/10.2307/3267017>. 9

Pickett, Raymond. 1997. <i>The Cross in Corinth: The Social Significance of the Death of Jesus</i> . Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 143. Sheffield: Sheffield Academic Press. Siderne 9-84, 212-14.	79
Pogoloff, Stephen M. 1992. <i>Logos and Sophia: The Rhetorical Situation of 1 Corinthians</i> . Society of Biblical Literature Dissertation Series 134. Atlanta: Scholars Press. Siderne 99-172, 197-235.	113
Samuelsson, Gunnar. 2013. <i>Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion</i> . 2. rev. udg. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/310. Tübingen: Mohr Siebeck. Siderne 261-307.	47
Sasse, Hermann. 1965. “κοσμέω, κόσμος, κόσμος, κοσμικός”. I <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , redigeret af Gerhard Kittel, oversat af Geoffrey W. Bromiley, 3:867-98. Grand Rapids: Eerdmans.	32
Theissen, Gerd. 1982. <i>The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth</i> . Redigeret og oversat af John H. Schütz. Edinburgh: T&T Clark. Siderne 69-119.	51
Welborn, L. L. 2005. <i>Paul, the Fool of Christ: A Study of 1 Corinthians 1–4 in the Comic-Philosophic Tradition</i> . Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 293. London: T&T Clark International. Siderne 1-14.	14
Wilckens, Ulrich, og Georg Fohrer. 1971. “σοφία, σοφός, σοφίζω”. I <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , redigeret af Gerhard Kittel og Gerhard Friedrich, oversat af Geoffrey W. Bromiley, 7:465-528. Grand Rapids: Eerdmans.	64
Witherington, Ben, III. 1995. <i>Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians</i> . Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster. Siderne 5-19, 71-150, 259-60.	97
I alt	1786

Forkortelser

Forkortelser af bibelske bøger følger praksis i DO92.

- BDAG** Danker, Frederick W., Walter Bauer, William F. Arndt og F. Wilbur Gingrich, red. 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3. udg. Chicago: University of Chicago Press.
- DO92** 1992. *Bibelen: Den Hellige Skrifts Kanoniske Bøger*. København: Det Danske Bibelselskab.
- GDO** Det Danske Sprog- og Litteraturselskab. *Græsk-Dansk Ordbog*. Digital udgave af Berg, Carl. 1864. *Græsk-Dansk Ordbog*. 1. udg. København: Chr. Steen & Søn. wwwordnet.dk/gdo.

- L&N Louw, Johannes P., og Eugene A. Nida. 1989. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. 2. udg. New York: United Bible Societies.
- LDO Det Danske Sprog- og Litteraturselskab. *Latinsk-Dansk Ordbog*. Digital udgave af Jensen, Jens Theodor, og Martin Julius Goldschmidt. 1920. *Latinsk-dansk Ordbog*. 2. udg. København: Gyldendal; Nordisk forlag. www.ordnet.dk/ldo.
- LXX Septuaginta.
- NA28 Nestle-Aland. 2012. *Novum Testamentum Graece*. 28. udg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Bilag: Oversættelse af 1 Kor 1,18-2,5

Bilaget rummer en oversættelse med udførlige noter af det afsnit, som detailanalyseres i opgaven, baseret på den græske tekst og det tekstkritiske apparat i NA28. Analysen bygger på denne oversættelse, idet de for eksegesen væsentligste forhold dog behandles nærmere i kommentarerne til de enkelte vers i afsnit 3.4.

18 For ordet, det om korset,¹ er en tåbelighed for dem, der går fortabt, men for dem, der frelses, for os, er det Guds kraft. **19** For det er skrevet:

*Jeg vil ødelægge de vises visdom,
og de kloges klogskab vil jeg afvise.*

20 Hvor er den vise²? Hvor er den skriftkloge? Hvor er denne tidsalders³ debattør⁴? Har Gud ikke gjort verdens⁵ visdom tåbelig? **21** For eftersom verden ved Guds visdom ikke kendte Gud gennem sin egen visdom⁶, besluttede Gud at frelse dem, der tror, gennem den tåbelighed, som prædikeres.⁷ **22** For jøder kræver tegn, og grækere søger visdom,⁸ **23** men vi prædiker Kristus som korsfæstet: en forargelse for jøder og en tåbelighed for hedninger⁹, **24** men for dem, som er kaldet, jøder såvel som¹⁰ grækere, Kristus som Guds kraft og Guds visdom.¹¹ **25** For Guds tåbelighed¹² er visere end mennesker,¹³ og Guds svaghed er stærkere end mennesker.

¹ Artiklen foran τοῦ σταυροῦ er ikke nødvendig og ændrer ikke betydningen (og udelades da også i \mathfrak{P}^{46} B F* G* m.fl.), men giver dog leddet emfase (jf. BDR, §269,2, §271,1b; Wallace 1997, 213-14) og understreger således kontrasten mellem to slags λόγος, jf. v. 17 (Brookins og Longenecker 2016, 25-26).

² Σοφός er her brugt generisk; således også de to følgende substantiver (Wallace 1997, 253).

³ Αἰών bruges i afsnittet synonymt med κόσμος (Sasse 1965, 885); de oversættes med hhv. 'tidsalder' og 'verden' for at afspejle variationen i den græske tekst.

⁴ Συζητητής er *hapax legomenon* og muligvis forbundet til græsk filosofi; det betyder bogstaveligt 'en, der debatterer' (Schneider 1971).

⁵ Tilføjelsen af τούτου i \mathfrak{P}^{11} \aleph^2 C³ m.fl. må regnes for sekundær, idet der formentlig er tale om en assimilation med τοῦ αἰῶνος τούτου i v. 20 (Metzger 1994, 479-80).

⁶ Ordret: 'visdommen'; underforstået verdens egen visdom i modsætning til Guds.

⁷ Ordret: 'prædikenens tåbelighed'.

⁸ Ordret: 'For både jøder kræver tegn, og grækere søger visdom'; konstruktionen καί ... καί er i dette vers svær at gengive på mundret dansk og derfor ikke gjort eksplicit i oversættelsen. Bemærk udeladelsen af det første καί i \mathfrak{P}^{46} F G m.fl.

⁹ Læsemåden Ἐλληνισί i C³ D² m.fl. må regnes for en assimilation med v. 22 og 24 (Metzger 1994, 480).

¹⁰ Se BDR §444,2 for τε καί i denne betydning.

¹¹ Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν er apposition til Χριστὸν ἐσταυρωμένον i v. 23: 'vi prædiker [...] Kristus som Guds kraft og Guds visdom'. \mathfrak{P}^{46} læser dog leddet i nominativ: 'for dem, som er kaldet [...], [er] Kristus Guds kraft og Guds visdom'.

¹² Ordret: 'Guds tåbelige (ting)'. Se BDAG, s.v. "μωρός", b for den substantiviske betydning af adjektivet. Tilsvarende med ἀσθενές senere i verset.

¹³ Komparativ genitiv (HKN, s§46).

26 For overvej¹⁴ jeres kaldelse, brødre og søstre,¹⁵ at¹⁶ ikke mange var¹⁷ vise på menneskelig vis,¹⁸ ikke mange var mægtige, ikke mange var ædle, 27 men det tåbelige i verden¹⁹ udvalgte Gud for at gøre de vise til skamme, og det svage i verden udvalgte Gud for at gøre det stærke til skamme, 28 og det uædle i verden og det, som ringeagtes, udvalgte Gud – det,²⁰ som intet er²¹ – for at gøre det, som er noget,²² ugyldigt, 29 for at intet menneske²³ kan gøre krav på ære²⁴ over for Gud. 30 Men på grund af²⁵ ham er I i Kristus Jesus, som er blevet visdom for os fra Gud, både retfærdighed og helligelse og forløsning,²⁶ 31 for at, som det er skrevet, *den, der gør krav på ære, skal gøre krav på ære ved²⁷ Herren.*

2,1 Og da jeg kom til jer, brødre og søstre, kom jeg ikke med²⁸ overlegenhed i ord eller visdom²⁹ og proklamerede Guds hemmelighed³⁰ for jer. 2 For jeg havde besluttet ikke at vide³¹ af

¹⁴ BDAG, s.v. “βλέπω”, 6b.

¹⁵ Selv om ἀδελφοί grammatisk er maskulinum, er det her brugt inklusivt om både mænd og kvinder (Brookins og Longenecker 2016, 13; jf. L&N, 11.23).

¹⁶ Stort set alle fortolkere oversætter verset således, men det er også muligt at følge Wuellner og forstå ὅτι interrogativt: ‘Var der ikke mange vise?’ – underforstået: jo, det var der (jf. Fitzmyer 2008, 162-63).

¹⁷ Brookins og Longenecker (2016, 35-36) argumenterer for, at nominal sætningen må suppleres med et verbum i datid; jf. Fitzmyer 2008, 162.

¹⁸ Ordret: ‘i overensstemmelse med kød’; se BDAG, s.v. “σάρξ”, 5 for denne gengivelse.

¹⁹ Partitiv genitiv (HKN, s§41).

²⁰ κ² B C³ m.fl. læser καί før dette led, men det må ses som en assimilation med det foregående og svækker desuden styrken i τὰ μὴ ὄντα (Metzger 1994, 480).

²¹ Ordret: ‘det, som ikke er’; Brookins og Longenecker anfører (2016, 38), at der snarere er tale om værdi end om ontologisk væren (kontra Fitzmyer 2008, 163). Se nærmere i analysen.

²² Ordret: ‘det, som er’; jf. forrige note.

²³ Ordret: ‘ikke [...] alt kød’; se BDAG, s.v. “σάρξ”, 3a for denne betydning.

²⁴ Se nærmere i analysen vedr. oversættelsen af καυχάομαι.

²⁵ Se BDAG, s.v. “ἐκ”, 3d for denne betydning.

²⁶ Triaden δικαιοσύνη τε καὶ ἀγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις kan enten ses som apposition til σοφία (således oversættelsen) eller som subjektsprædikat til ὑμεῖς; Fitzmyer (2008, 164-65) nævner begge muligheder, men hælder til den første. D^{1vid} F G m.fl. læser i stedet καὶ δικαιοσύνη καὶ κτλ., men betydningsforskellen er minimal (Brookins og Longenecker 2016, 40).

²⁷ Ev har her kausal betydning (BDR, §219,2).

²⁸ Ordret: ‘i overensstemmelse med’; κατά kan bruges til at angive en norm (BDAG, s.v., B5).

²⁹ Præpositionsleddet καθ’ κτλ. kan enten lægge sig til ἦλθον (‘kom med overlegenhed og forkyndte’) eller til καταγγέλλων (‘kom og forkyndte med overlegenhed’). Brookins og Longenecker foretrækker sidstnævnte (2016, 41-42), men leddenes rækkefølge er bevaret i oversættelsen for at udtrykke tvetydigheden.

³⁰ κ² B D m.fl. læser μαρτύριον i stedet for μυστήριον, men der er nok tale om en assimilation med 1,6, og μυστήριον læses da også af ℞^{46vid} κ* m.fl. (jf. Metzger 1994, 480). ‘Hemmelighed’ er en ikke helt passende oversættelse, men et mere sagssvarende dansk ord med betydningen “that which was not known before” (L&N, 28.77) er vanskeligt at finde.

³¹ Ordret: ‘ikke besluttet at vide’; negationen οὐ tages mest naturligt med ἔκρινα, idet οὐ som regel ikke negerer en infinitiv (jf. BDR, §429,3), ligesom også ordstillingen taler for denne forståelse (jf. BDR, §433). Betydningsforskellen lader dog ikke til at være stor, og på dansk gengives sætningen bedst med en negering af infinitiven εἰδέναι, hvilket også sprogligt er muligt her (Garland 2003, 88).

noget andet iblandt jer end³² Jesus Kristus og ham som korsfæstet. **3** Og med svaghed og frygt og megen skælven kom³³ jeg til jer, **4** og min tale³⁴ og min prædiken var ikke med overbevisende visdomsord,³⁵ men med bevis af Ånd og kraft, **5** for at jeres tro ikke skal være på³⁶ menneskelig³⁷ visdom, men på Guds kraft.

Litteratur

- Brookins, Timothy A., og Bruce W. Longenecker. 2016. *1 Corinthians 1–9: A Handbook on the Greek Text*. Baylor Handbook on the Greek New Testament. Waco, TX: Baylor University Press.
- Fitzmyer, Joseph A. 2008. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible 32. New Haven: Yale University Press.
- Garland, David E. 2003. *1 Corinthians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic.
- Metzger, Bruce M. 1994. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2. udg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Sasse, Hermann. 1965. “κοσμέω, κόσμος, κόσμιος, κοσμικός”. I *Theological Dictionary of the New Testament*, redigeret af Gerhard Kittel, oversat af Geoffrey W. Bromiley, 3:867-98. Grand Rapids: Eerdmans.
- Schneider, Johannes. 1971. “συζητητής”. I *Theological Dictionary of the New Testament*, redigeret af Gerhard Kittel og Gerhard Friedrich, oversat af Geoffrey W. Bromiley, 7:748. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wallace, Daniel B. 1997. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Academic.

Forkortelser

³² Ordret: ‘at vide af noget [...] undtagen’.

³³ Γίνομαι har oftest stativ betydning, selv når det som her ledsages af en dynamisk præposition (jf. Wallace 1997, 358-60); det ville her give oversættelsen ‘var jeg hos jer’. Verbet kan dog også bruges mere dynamisk, og det giver god mening i sammenhængen her, hvor Paulus omtaler sin ankomst i Korinth (jf. v. 1); således oversættelsen ‘kom jeg til jer’ (Brookins og Longenecker 2016, 44-45).

³⁴ ‘Tale’ er her at foretrække frem for ‘ord’ pga. parallelismen med κήρυγμα; se L&N, 33.99 for λόγος i denne betydning.

³⁵ Teksten er usikker på dette sted. \aleph^2 A C m.fl. læser ἀνθρωπίνης et sted i leddet, men det må betragtes som en forklarende tilføjelse. Λόγοις mangler i \mathfrak{B}^{46} F G, og dette ville give god mening, hvis man læser παιθοῖ σοφίας (‘visdoms overtalelsesevne’); denne læsemåde findes dog ikke bevidnet. Selv om adjektivet παιθός ikke ellers kendes fra græsk, er den trykte tekst i NA28 altså både stærkt bevidnet (\aleph^* BD m.fl.) og den sprogligt bedst sammenhængende (Metzger 1994, 481).

³⁶ Ἐν kan introducere objektet, her for verbalbegrebet i πίστις (Brookins og Longenecker 2016, 47-48). Alternativt kan ἔν forstås kausalt, og sætningen gengives: ‘jeres tro ikke skal skyldes osv.’

³⁷ Adjektivisk genitiv (HKN, s843); alternativt subjektiv genitiv: ‘menneskers visdom’.

- BDAG Danker, Frederick W., Walter Bauer, William F. Arndt og F. Wilbur Gingrich, red. 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3. udg. Chicago: University of Chicago Press.
- BDR Blass, Friedrich, og Albert Debrunner. 1984. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Redigeret af Friedrich Rehkopf. 16. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- HKN Nielsen, Helge Kjær. 1974. *Nytestamentlig græsk: Formlære og syntaks*. København: Aros. “s§” henviser til syntaksafsnittets paragraffer.
- L&N Louw, Johannes P., og Eugene A. Nida. 1989. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. 2. udg. New York: United Bible Societies.
- NA28 Nestle-Aland. 2012. *Novum Testamentum Graece*. 28. udg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.