

København
Dansk Bibel-Institut

Undertegnede

..... Mogens Sørensen

der har forfattet nærværende emneopgave / ~~speciale~~ (streg over)

..... Exegetisk gennemgang af 1. Kor. II, 21-26
..... med specielt henblik på nævneren som
..... skildrer VnS

af hvilket et eksemplar arkiveres på Dansk Bibel-Institut

A) ☒ giver hermed min tilladelse til at ...; eller

B) ☐ ønsker at blive kontaktet før ...

der citeres i opgaver / publikationer, dog under den
forudsætning, at forfatterens navn samt afhandlingens
titel og årstal opgives.

Der er derimod ikke med denne erklæring givet tilladelse
til at afhandlingen - eller dele deraf - gengives på tryk.

C) ☐ ønsker ikke at der citeres fra afhandlingen.

I øvrigt finder lov nr. 158 af 31/5-1961 om ophavsretten til
litterære og kunstneriske værker anvendelse.

..... København den 25/9 1989 
Underskrift

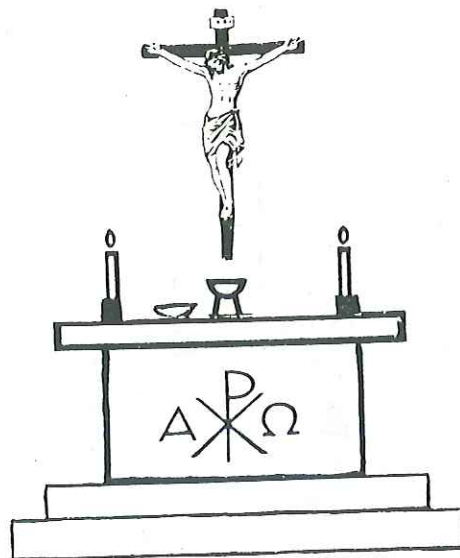
Evt. kontaktadresse: Rømersgade 20A, 1th., 1362 K.

.....

Eksegetisk gennemgang af

1. Kor. 11.20-26

med specielt henblik på nadveren som
ihukommelse.



Emneopgave, Ny Testamente 1988

Vejleder: Marta Byskov

Udgydt på eget forlag 1988

INDHOLD (disposition)	Side
I. Indledning.-----	1
II. Generelt om brevet og dets forfatter.-----	1
III. Eksegese af 1. Kor. 11,20-26.-----	2
1. Kontekstanalyse.-----	2
2. Detaileksegese.-----	3
3. Inddeling og parafrase. -----	10
4. Oversættelse.-----	10
IV. Nadveren som ἀνάμνησις-----	11
Ekskurs om realpresensen-----	25
V. Afslutning og konklusion-----	29

I. Indledning.

Hensigten med nærværende opgave er at give en eksegetisk gennemgang af 1. Kor. 11,20-26 for at se, hvad den tidlige kirke lærte om nadveren. Indstiftelsesordene må betragtes som hovedkilden, da de fremlægges som noget gammelkendt for menigheden i denne perikope.

Endvidere undersøges termen *ἁγίαρχος*, da den er meget omstridt, og tolkningen af den er afgørende for nadverforståelsen. Ind imellem indtages der tolkninger af 1. Kor. 10, hvor der også henvises til nadveren.

II Generelt om brevet.¹⁾

Korinth er en havneby beliggende ved landtangen mellem Peloponnes og det nordlige Grækenland. Den var dengang en vigtig handelsby, alle nationaliteter samledes der og dyrkede hver deres guder. Byen var ilde berygtet for sin moral.

Menigheden, som nærværende brev er stilet til, blev grundlagt på Paulus 2. missionsrejse i år 51,²⁾ hvor han opholdt sig i byen mindst halvandet år. Menigheden bestod overvejende af hedningekristne³⁾ og overvejende af den jævne befolkning og slaver.⁴⁾ Brevet er et led i en større brevveksling mellem Paulus og menigheden. Meget tyder på, at det er blevet til på det tidspunkt af Paulus 3. missionsrejse, da han opholdt sig mere end 2 år i Efesus.⁵⁾ Vi har to breve i NT, men noget tyder på, at der har været fire, hvoraf de to har været gået tabt. Der hentydes til det første i 5,9-11 samt til et svarbrev fra korinthermenigheden. Det andet brev (vores 1. Kor.) er svaret på dette svarbrev, hvori de har spurgt om forskellige praktiske forhold. Anledningen har tydeligvis været dårligt nyt om forholdene i menigheden i Korinth. I 1,11 omtales Kloes folk, der har fortalt Paulus om stridighederne og klikeannelserne i deres forsamling.

Siden har Paulus aflagt dem et besøg,⁶⁾ men da det ikke har hjulpet, har han skrevet et tredje brev, det såkaldte tårebrev,⁷⁾ men da det så forbedrede forholdene, skrev han vores 2. Kor.,⁸⁾ ca. halvandet år senere end vores 1. Korintherbrev.⁹⁾

Brevet vandt tidlig anerkendelse, og regnes i dag for at være en af de vigtigste kilder til kristendommens ældste historie. Det kan indde-

1) Efter GDB, RGG og kommentarernes indledninger. 2) Acta 18,1-18 3) se 12,2 4) se 1,26ff., 7,21; 12,13 5) Acta 19,10.; 1. Kor. 16,8 6) 2. Kor. 13,1 7) 2. Kor. 2,3f.; 7,8ff. 8) s.d. 2,12ff.; 7,5 9) Jeg er bevidst om, at det er om-diskuteret, det falder uden for rammerne af opgaven at behandle det nærmere.

les på flg. måde:

A. Kap. 1-4: Angreb på klikebannelserne og persondyrkelsen og dens uforenelighed med evangeliet om den korsfæstede Kristus.

B. Kap. 5-10: Moralske spørgsmål.

a: Kap. 5: Et konkret tilfælde af utugt.

b: Kap. 6: Retssager og frihedsmisbrug.

c: Kap. 7: Ugift stand og ægteskab.

C. Om forhold ved gudstjenesten.

a: Kap. 11,1-16: Om kvinders optræden i menigheden.

b: Kap. 11, 17-35: Om nadveren.

c: Kap. 12-14: Om nådegaverne.

D. Kap. 15: De døde opstandelse.

E. Kap. 16: Opfordring til indsamling til menigheden i Jerusalem og forskellige hilsener.

II. Eksegese af 1. Kor 11,20-26.

1. Kontekstanalyse.

Vores tekst er en klar parænetisk tekst, som skarpt tilretteviser nadversamlingen. Den har indskudt et overleveret ord af Jesus. Den falder jvf. opdelingen foroven i et afsnit, der tager forhold op i forbindelse med gudstjenesten, og i vort kapitel har spørgsmålet om kvindens plads ved gudstjenesten været behandlet fra 1-16, og så i vers 17-34 behandles der misforhold i forbindelse med nadverfejringen, derefter følger 3 kapitler om nådegaverne og deres funktion. Nadveren har allerede været omtalt 10,14-22 i forbindelse med at korinterne formaneshes til at fly afgudssdyrkelsen, fordi de ikke kan have fællesskab både med de onde ånder og Kristus. Her går det mere på holdningen til de medkristne.

Efter at apostelen i det foregående (1-16) har rost deres forhold i menigheden, så siger han i vers 17, at han ikke kan rose dem i henseende til nadverfejringen, fordi der er splittelser og partier iblandt dem, som bare virker til skade for deres samlinger.¹⁾

Efter citatet af Jesu indstiftelse får vi en kraftig advarsel mod at

1) Bornkamm 141

spise og drikke med det sindelag, da det medfører dom. Vers 33-34 konkluderer, at de må vente på hinanden og spise hjemme mod sult.

Det fremgår klart i dette afsnit, at Paulus sætter indstiftelsesbetretningen op som hovednorm for nadveren.

2. Detaileksegesi.

Vers 20: Συνερχομένων ἐπὶ τὸ αὐτὸ¹⁾ er en terminus technicus for menighedens forsamling til gudstjeneste, det gengiver nøjagtigt συνερχομένων ὁμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ i vers 18, jvf. Acta 1,15; 2,1.44; 1.Kor. 14,23, ordret betyder τὸ αὐτὸ egentlig "på samme sted," senere "sammen."²⁾ Ἐκκλησία behandles senere.

οὐκ ἔστιν.... φαγεῖν: her påpeger Mosbech,³⁾ at det netop er korinternes hensigt at fejre et religiøst måltid, og derfor må det gengives med "så er det umuligt (af moralske grunde) at nyde..." og han henviser til en sproglig parallel i Sirak 14,16: οὐκ ἔστιν ἐν ἄδου σελῆσαι τροφήν.."i dødsriget er det umuligt at søge gode dage." Paulus vil altså sige, at korinterne ikke kan nyde Herrens nadver med den umoraliske indstilling, som de udviser. Bornkamm⁴⁾ står for en anden tolkning, nemlig at det er umuligt for Paulus at kalde det Herrens nadver med det sindelag, de fejrer det med

Κυριακὸν δεῖπνον: gengives i tysksproget litteratur med Herrenmahl og i engelsksproget med Lords Supper. Κυριακὸν er et adjektiv afledt af κύριος, Herren.⁵⁾ Det kan betyde både "et til Herren indviet måltid" og "et måltid, hvor Herren er vært." Det sidste kan jævnføres med τροπέζης κυρίου i 10,21. det står her i modsætning til τροπέζης δαίμωνων, som ikke er foreneligt med at være til τροπέζα κυρίου. Her er tolkningen af κοινωνία meget vigtigt for tolkningen. Den religionshistorisk influerede Mosbech nævner,⁶⁾ at κυριακὸν forekommer i datiden i betydningen kejserlig. Ordet δεῖπνον betød oprindeligt gæstemåltid,⁶⁾ i sammenhængen her er det klart gudstjenesteligt forstået.

Vers 21: Προλαμβάνει: udfra sammenhængen er den tidslige betydning,⁷⁾ præget af præpositionen, den mest nærliggende, "tage forud, før de andre," men Mosbech nævner,⁸⁾ at δεῖπνον kan betyde "indtage et måltid" han henviser til Dittenberger: Sylloge Inscriptionem Graecorum nr. 1170 7.9.15., men han vælger dog tidsbetydningen.

1) Lietzmann 56; Conzelmann 226, note 3, Mosbech II 143; TW II 682. 2) Bl. D. 233. 3) 143 4) II 143f., se også Bornkamm 142-143 5) TW III 1029,29. Det står her i stedet for genitiv (semitisme, jvf. Acta 1,10). Det er uden hebraisk ækvivalent, i græsk var det oprindeligt adjektiv for middelbar forbindelse. Conzelmann (229, note 23) kalder vendingen den ældste betegnelse, hvor der senere kom εὐχαριστία (Neuenzeit 57-58), modsat TW III 729f., som anser κλῆρον (Acta 2,42) for at være den ældste betegnelse. 6) II 144 7) TW II 34ff. 8) II 144

ἰδιον δεῖπνον står i modsætning til κυριακὸν δεῖπνον i forrige vers.²⁾ Det er deres eget private måltid, de indtager og ikke Herrens måltid.

Relativpronomet anvendes ὅς i sætningen i forbindelse med πέν...δέ i stedet for ὃ som ofte i koine.¹⁾

Det er tydeligt, at det her drejer sig om et fællesmåltid, kaldet agapemåltid. Det bliver spist i forbindelse med nadveren med uddelingen af brød og vin som det af Herren særligt indstiftede. Der er enighed blandt forskerne om, at det har været et måltid, hvor alle bidrog efter evne, men her er det så blevet misbrugt: alle har spist deres egen medbragte mad, og der var ikke noget til de fattige (slaverne) som først kom senere p. gr. a. længere arbejdstid.²⁾ Det er stik imod hensigten i dette agapemåltid, som skulle fremme de kristnes samfunds- og fællesskabsfølelse.³⁾

Der nævnes flere religionshistoriske paralleller til nadveren i kommentarværkerne.⁴⁾ De kan deles op i 1. de jødiske, som dækker sabbatsmåltidet, det jødiske gæstebud og de kultiske måltider som f. eks. påskemåltidet. 2. De hellenistiske kultmåltider til minde om afdøde slægtninge og mysteriereligionernes måltider.⁵⁾

I relativsætningen får vi følgen af deres adfærd: nogen sulter, fordi de ikke har mad nok, andre bliver berusede. Det opfatter Mosbech sådan,⁶⁾ at de rige nyder til overmål af både mad og vin, og at det muligvis er fordi de har taget for mange vaner med fra Dionysos-kulten, der netop bestod i beruselse og ekstase. Det er en mulig tolkning, men der er intet i sammenhængen om afgudsdyrkelse og alkoholmisbrug. Det første har allerede været behandlet i forbindelse med nadveren i kap. 10. Hovedsigtet i dette afsnit går mere på foragt for brødrene. Derfor er den anden tolkning⁷⁾ mere sandsynlig: at de fattige bliver berusede, fordi vin slår hårdere på tom mave.

Under alle omstændigheder dadles disse forhold af apostelen; et sådant sindelag er ikke foreneligt med en fejring af Herrens nadver.

Vers 22: lyder som et ironisk spørgsmål. Korinterne må tilfredsstille deres personlige sult og tørst derhjemme, det, som de gør, er foragt. ὥς i spørgsmål gengives mest med "da" eller "dog."⁸⁾ Conzelmann⁹⁾ opfatter dog ikke første sætning som sarkastisk, men som et konkret forslag (jvf. vers 33), apostelen vil adskille et almindeligt mål-

1) Bl. D. 293.3b, se Bornkamm 175, sml. Rom. 14,5; 2. Tim. 2,20; Mt. 21,35; 22,5; 25,15. 2) Bornkamm 142. 3) Mosbech II 143; Hahn II; Bornkamm 143f. Et lignende angreb på misbrug af disse måltider findes i Judas 12. 4) Mosbech II 149; Lietzmann 56f.; Neuenzeit 54; Kyndal 125ff. 5) De vil blive behandlet under IV. Ang. 2, så kan der anføres, at det har været naturligt for korinterne at fejre nadveren i en form, som de kendte fra deres hedenske baggrund. 6) I 163 7) Neuenzeit 30; von Soden 367 8) Bl. D. 452 9) 238

tid fra et menighedsmåltid. Den samme tolkning hævder Barrett: "On the surface this seems to imply, that ordinary, non-cultic eating and drinking should be done at home, contradicting the inference drawn above, that the Corinthian supper included an ordinary meal. But Paul's point is that, if the rich wish to eat and drink their own enjoying better food than their poorer brothers, they should do this at home; if they cannot wait for others (verse 33), if they must indulge to excess, they can at least keep the church's common meal free from practices, that can only bring discredit upon it. Their behaviour shows contempt on the community as a whole."¹⁾ Den tolkning finder jeg rimelig, eftersom de indstiftelsesord, som Paulus fremhæver i det følgende vers som norm for nadverfejringen ikke befaler agapemåltidet, men det sakramentale måltid. Dog er det ikke måltidet selv, men misbruget, der angribes.²⁾

Den anden sætning er også formet som et spørgsmål. Det er snarere sarkastisk, da korinterne næppe bevidst ville foragte Guds menighed og de medkristne, med det er netop det, de gør, og det er uforeneligt med nadverfejringen.

ἐκκλησία er et centralt begreb. Neuenzeit³⁾ fremhæver, at 1. Kor. ikke er et decideret lærebrev som f. eks. Romerbrevet, men et brev, der tager konkrete problemer op med henblik på at opbygge kirken, og brevet skal ansues under den synsvinkel. Følgelig er nadverteksterne ikke deciderede læretekster, men tekster, der behandler deciderede misforhold i menigheden. Men der kan alligevel ud fra dem slutes, hvad de første menigheder lærte om nadveren. Indstiftelsesordene må betragtes som hovedkilde.

Nøgleordet ἐκκλησία oversættes traditionelt enten "kirke" eller "menighed." Begge ord er belastede p. gr. a. senere tids brug af dem som betegnelse for en institution. I profangræsk⁴⁾ betegnede det en folkeforsamling og bruges også i den betydning i Acta 19,32.39-40. Hebræisk ækvivalent er קָהָל og i LXX bruges termen til oversættelse af dette ord ca. 100 gange. Det har oftest en sekulær betydning. Det kommer an på, hvem der forsamles, og hvem der sammenkalder. I forbindelse med κύριου betegner det Guds folk eller Guds forsamling, d. v. s., betegnelse på Israels forsamling omkring Herren og hans ord (ἐκκλησία κύριου = קָהָל יְהוָה⁵⁾). Det forekommer dog også, at det står uden tilføjelse, når det fremgår klart af sammenhængen.

I NT kommer det til at betegne det nye Guds folk. Den kristne menighed så sig selv som opfyldelsen af løfterne i den gamle pagt og nyska-

1) 263 2) Bornkamm 175 3) 21-25 4) TW III 502-539 5) se Dt. 23,2ff.; 1. Chr. 28,8; Neh. 13,1; Mika 2,5

belsen af Guds menighed i ørkenen, jvf. Acta 7,38: οὗτός ἐστιν ὁ γενόμενος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρημῳ. Det kan bruges om både den universelle kirke¹⁾ og om de enkelte menigheder²⁾, der er ingen saglig forskel. Nogen gange kan det stå i flertal og alligevel betegne den universelle kirke.³⁾ Det er altid det samme ord, der bruges for både den universelle kirke over hele jorden⁴⁾ og den lokale menighed, det er kun ud fra sammenhængen, der kan skønnes, om der er tale om Guds menighed. Denne Guds menighed betegnes i kap. 12 som Kristi legeme, og det viser en stærk forbindelse med Kristus og hans ἐκκλησία, og dermed også hvor alvorligt det er at vise foragt for denne, da det er foragt for Kristus selv.

Καταφρονεῖτε: her præsensform om vedvarende ringeagt med genitiv. Ordet bruges i betydningen foragt for Gud,⁵⁾ og anvendes i LXX som oversættelse af רַבּ og מַרְבּ,⁶⁾ i NT er det ofte om at foragte Guds rigdomme.⁷⁾ Her i teksten betegner ordet dette, at noget, som er en gave fra Gud, ringeagtes, og derved ringeagtes Gud selv. Her mener Neuenzeit,⁸⁾ at det er den universelle kirke, der foragtes, og at det ikke går specielt på skamfølelsen blandt de fattige.

Καταϊσχύετε: ringeagte, præsens, også her om vedvarende ringeagt.

ἔκοντας: substantivisk participium, brugt om dem, der ikke har mad nok = de fattige, ligesom i LXX Neh. 10, 12. Jvf. Barrett: "The poor man, who can bring little or no supper with him feel ashamed when he sees the food and drink brought and eaten by his fellow-Christian....God has accepted the poor man, as he has accepted the man who is weak in faith and conscience...."⁹⁾

Verset slutter med endnu et spørgsmål. Det er med udgangspunkt i vers 2, hvor han har anerkendt deres orden, at han siger, at her kan han ikke rose dem. Barrett hævder,¹⁰⁾ at de har søgt ros, men det behøver ikke at være tilfældet.

ἐπιεικέσω: her læser P46 B F G og latinske oversættelser ἐπιεικῶ i stedet for den deliberative konjunktiv¹¹⁾ i teksten. Det ville ikke passe med aorist konjunktiv i det foregående. Mosbech¹²⁾ løser problemet ved at sige, at det skyldes en forveksling med præsens indikativ i versets slutning.

Vers 23: Nu følger en henvisning til overleveringen om nadverens indstiftelse, som er hovedkilden til læren om nadveren, af flere kommentatorer kaldet "tydeordene," i dag kaldet indstiftelsesordene.

1) Ef. 1,22; 3,10.21; Kol. 1,18.24 2) Mt. 18,17 3) Ap. 22,16; Hebr. 12,23 4) Mt. 16,18 5) TW III 633 6) f. eks. Hos. 6,7; Prov. 19,16. se i NT Rom. 2,4 7) 190 8) 263, se 8, 9-13; 10,29f.; desuden Rom. 14,1.3f.; 15,1.7. 9) 264 10) Bl. D. 366. 11) Εἴτε er også deliberativ konjunktiv. 12) II 144

Εὐὲ,emfatisk subjekt. Det sker formodentlig, fordi Paulus vil trække frem, at han selv helt personligt som apostel har overgivet dem tydeordene.

Der kan ingen tvivl være om, at Paulus henviser til noget allerede kendt¹⁾ - en beretning, som korinterne fik, da han var hos dem første gang. Der er en tydelig parallel til 15,2 (samme overleveringsterminologi). Han henviser med et γὰρ for at sige, at det sindelag, som de fejrer nadver med, er i uoverensstemmelse med det, han lærte dem ...går altså ikke (i første række) på en sammenblanding af det festlige måltid og nadveren, men på det modsatte: at nogen i menigheden tror, at de kan tilsidesætte hensynet til de fattige, eller dem, der er ringere stillet i menigheden, og så bagefter fejre nadver med dem. Det er at "foragte Guds menighed" (vs.22).²⁾ Neuenzeit³⁾ peger på, at der er en klar sammenhæng mellem sakrament og etik hos Paulus - også for dåbens vedkommende.⁴⁾ Sakramentet sætter den troende ind i en helt ny livssammenhæng, som forpligter.

Παρελάβον, aorist 3. pers. sing. ind. af παρελαβάνω og παρέδωκα, af aorist 3. pers. sing. ind. af παραδίδωμι svarer helt til de rabbinske udtryk לָקַח og נָתַן⁵⁾. Barrett⁶⁾ vil dog fremhæve, at ordene havde den betydning i græsk lang tid før den jødiske anvendelse, især i mysteriereligionernes modtagelse og videregivelse af γνῶσις.

Hvorom alting er: Paulus vil sige, at han har det fra Herren selv og ikke mennesker.⁷⁾ Her anvendes termen κύριος, om hvilket viser, at det ikke bare er "den historiske Jesus", men den opstandne Herre.⁸⁾ Problemet er: mener han direkte fra Herren⁹⁾ eller en traditionskæde, der går tilbage til Herren selv?¹⁰⁾

Lietzmann¹¹⁾ er talsmand for den første mulighed, og argumenterer sprogligt ud fra præpositionen ἀπὸ. Når Paulus henviser til menneskelige autoriteter bruger han παρὰ.¹²⁾ Argumentet for den anden mulighed¹⁾ er den rabbinske overleveringsterminologi.¹³⁾ Barrett kommer her med flg. forslag:....received the factual tradition by human means, but received the interpretation of it directly from the Lord; better perhaps....we may see the authority of the Lord operating with, and through, the human tradition (which is now being enshrined the Scripture)."¹⁴⁾ Denne løsning løser også problemet med, at Paulus i Gal. 1,12 slår meget på sin uafhængighed af menneskelige autoriteter. En

1) Bornkamm 144 2) Kyndal 133-134 3) 229-234 4) Rom. 6,1-2 5) Strack-Billerbeck III side 444; Bornkamm 147. 6) 265 7) sm1. 15,2; Gal. 1,12 8) Kyndal 130 9) ved Damaskus-oplevelsen eller lignende åbenbarelses jvf. 2. Kor. 12,1 ff. 10) Conzelmann 238, Neuenzeit kap.7, Kyndal 130 11) 57 12. Gal. 1,12; 1. Tess. 2,33; 4,1; 2. Tess. 3,6 13) Conzelmann 241 14) 266f.

tekstkritisk bemærkning: $\pi\alpha\rho\alpha$ læses af D og lat, det er en meget ringe bevidnelse i den store mængde. Både F G (34) d læser $\alpha\pi\delta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$.

Så følger overleveringen, tydeordene eller indstiftelsesordene.¹⁾ Det er her, vi så skal finde det, der er i modstrid med korinthernes praksis.

$\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$: her bliver højhedsbetegnelsen om Jesus brugt om den historiske, jordiske Jesus. LXX har brugt dette ord som oversættelse af det gammeltestamentlige gudsnavn.²⁾

Så følger indstiftelsesordene. Her er nogle tekstkritiske problemer.

$\epsilon\nu\ \tau\eta\ \nu\upsilon\kappa\tau\iota$ η er hos D G attraheret til $\epsilon\nu\ \eta\ \nu\upsilon\kappa\tau\iota$.²⁾

$\rho\alpha\rho\epsilon\delta\acute{\iota}\delta\epsilon\tau\omicron$: koine imperfektumsform³⁾ er i B3 L P rettet til den klassiske form. Ordet oversættes traditionelt "forrådes," hvorved det let for en moderne tilhører kommer til at gå på Judas' forræderi i Mk. 15,1 m. par.. Neuenzeit⁴⁾ vil hellere oversætte det med "overgaves" (tysk hingabe). Det er jeg enig med ham i. Ordet er meget anvendt i lidelseshistorien: synhedriets overgivelse til soldaterne,⁵⁾ Pilatus' overgivelse af Jesus til soldaterne⁶⁾ og folkets vilje⁷⁾ Ordets hebraiske ækvivalent er נָתַן . Det er et stikord fra Jes.53. Vi kan give det teologisk betydning⁸⁾: overgivet af Gud til døden for vore synder,⁹⁾ hvilket stemmer godt overens med Jesajas billede af Herrens lidende tjener.

$\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma$: af $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\omega$, synonymt med $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\epsilon\omega$. Her aorist om en enkeltstående handling. Hentydning til den jødiske bordbøn, som blev bedt før hvert måltid.¹⁰⁾

$\epsilon\kappa\lambda\alpha\sigma\epsilon\nu$: Mosbech¹¹⁾ på to oversættelsesmuligheder, hvor han dog forkaster den første: 1. at tage præpositionsleddet sammen med $\epsilon\kappa\lambda\alpha\sigma\epsilon\nu$: det var nødvendigt at bryde brødet for at kunne fordele det blandt de tilstedeværende. 2. anser det for at være en tegnhandling, der peger på Jesu brudte legeme, en lignelseshandling¹²⁾ som hos profeterne, eks. Jer.19,11-13, en teori, der første gang blev forfægtet af Jülicher, hvorimod Conzelmann¹³⁾ siger, at det er der ikke noget grundlag for i teksten. Thestrup Pedersen har flg indvendinger mod denne opfattelse: 1. Indgangsformlen "Himmeriget er lignes ved (subjektet i nominativ og billedordet i dativ mangler). 2. Lignelsesteoriens vanskelighed er den at give et indlysende svar på spørgsmålet om sammenligningspunktet. 3. Det synes højst påfaldende, at Jesus skulle ty til en

1) Bornkamm (136) går ikke ind for den betegnelse, da den stammer fra påskemåltidet "...Hier wird in direkter Prädikation ein Dagereichtes bezeichnet. 2) Bl. D 294.; 3) TW II 172ff. 4) Bl. D.94. 5) Mk. 15,1 m. par. 6) Mk. 15,15 m. par. 7) Lk. 23,35. 8) Neuenzeit 157f. 9) jvf. Rom. 4,25; 8,32; Gal. 2,20 10) Barrett 264; Neuenzeit 104; Bornkamm 149, se Neuenzeit 55, TW III 731, heb. נָתַן , se 10,16.30 om taksigelsens bager efter takkebønnen over det tredje bager i påskemåltidet 11) II 166. 12) se også Thestrup Pedersen 13f. 13) 240, note 49, jvf. TW III 727

så mærkværdig handling blot for at forudsige sin død, hvilket han havde gjort langt mere klart og enkelt i sine direkte lidelsesforudsigelser. 4. Teorien fordrer en symbolsk fremstilling i handling, som Jeremias afviser. 5. Lignelsestanken harmonerer kun slet med Paulus, hos hvem den gammelkirkelige substans tanke har det stærkeste tilhold.¹⁾ Her skal bare nævnes $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \acute{\gamma}\mu\omega\nu$: her møder vi en typisk offerterm, som kan hentyde til både sonoffer²⁾ og stedfortrædende offer.³⁾ Jesu død er en død, der bringer soning for menneskers synder, og det sker stedfortrædende for hele menneskeslægten,⁴⁾ men er med ved ordet om kalken, altså er offertanken ikke knyttet til specielle elementer.⁵⁾

$\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\rho\eta\sigma\iota\nu$: se senere.

Vers 25: $\acute{\omega}\sigma\acute{\alpha}\theta\tau\omicron\varsigma$: adverbium, viser tilbage til brødhandlingen, at han også tog den, takkede og gav den til sine disciple.

$\pi\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$: Der er ikke formuleret brød og vin, men brød og kalk. Conzelmann⁶⁾ opfatter det sådan, at det er handlingen og ikke elementerne som sådan, der er til ihukommelse. Jvf. 10,16 ($\pi\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu\ \tau\acute{\eta}\varsigma\ \epsilon\acute{\upsilon}\lambda\omicron\gamma\acute{\iota}\alpha\varsigma$), som kan være en hentydning til husfaderens bøn over kalken i påskemåltidet.⁷⁾

Μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι : det er kun hos Paulus, at vi finder denne angivelse. Her citerer Barrett⁸⁾ Bornkamm for at sige, at det er et argument for, at den paulinske tradition er ældre end Markus, da det angiver, at der er et måltid mellem de to elementer. Mosbech⁹⁾ mener, det er for at betone rækkefølgen i modsætning til andre traditioner, der bytter det om.¹⁰⁾ Det kan også være en historisk angivelse af, hvornår Jesus tog kalken - altså sidst i ceremonien.¹¹⁾

Jesu tydeord er her markant forskellige fra de synoptiske versioner. "Det er mit pagtsblod" eller "det er den nye pagt i mit blod" (Lukas' brødord er i overensstemmelse med Paulus). Mosbech¹²⁾ opfatter det ikke som en modsætning, pagten indstiftes i kraft af Jesu blod, og eftersom korsfæstelsen ikke er en speciel blodig døds måde¹³⁾, må blod her betegne Jesu voldsomme død. Termen "blod" kan betegne det, som denne voldsomme døds måde virker, nemlig soning for synderne, sml. Mattæusversionen 26,18 $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\alpha}\phi\epsilon\sigma\iota\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\omega\nu$. Desuden peger han på to oversættelsesmuligheder, hvor han dog forkaster den første: 1. at tage præpositionsleddet sammen med $\pi\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$, "dette bærer med mit blod" eller 2. det kan høre til hele den forudgående sæt-

1) Thestrup Pedersen 15; Bornkamm 156; Det er spørgsmålet om realpræsensen. Det behandles i ekskursen sammen med tolkning-
en af $\acute{\alpha}\phi\epsilon\sigma\iota\nu$, se også bogen *De 21 Rom. 5, 2A-6. 51 2. Rom. 5, 1A-6. 41 Bornkamm 182; podiat Hahn 559 51 6A. 15, 61 $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\omega\nu\ \acute{\eta}\mu\omega\nu$. Denne tydning mangler ved brødordet hos Markus, 6) 242 7) Strack-Billerbeck IV 75 8) 268 9) I 167 10) se 10,16f. 11) Strack-Billerbeck 630f 12) I 167 13) TW III 736, se også Hahn 559.*

ning, "dette bæger er den nye pagt, fordi den indeholder mit blod." Offertanken går igen her, nu er det pagtsofferet. Der er to gammeltestamentlige steder, som ligger til grund for dette, Ex. 24,8 og Jer. 31,31.¹⁾ Εἰς er fremhævet stærkt om modsætning til dyreblodet i den gamle pagt. Ex. 24,8: her møder vi Mose' indstiftelse af den gamle pagt, hvor han stænker blodet fra ofrene på folket som et tegn på, at de er udvalgt af Herren. Jer. 31,31 taler om den nye pagts komme, som inkluderer syndsforladelse og personligt fællesskab og kundskab om Gud. Begge pagter er indstiftet ved et offer. Ved at drikke kalken²⁾ har den kristne del i den nye pagt og får del i den og som følge heraf med de andre, der drikker den.³⁾

Διὰ ἑκῆς: det græske ord for pagt⁴⁾ bliver i Gal. 3,15 brugt i betydningen testamente, hvad det også betyder i hellenistisk græsk, i LXX er det brugt som oversættelse af תּוֹכַח. Mosbech⁵⁾ påpeger her, at ordet תּוֹכַח burde have været gengivet med συνθήκη, da det understreger en tosidig overenskomst, men netop ordvalget διὰ ἑκῆς fremhæver, at det alene er Gud, der handler. Dette i modsætning til dem, der hævder, at pagten er tosidig i GT.⁶⁾ For Paulus var pagtslutningen central, se Gal. 3, 15-18. Her sættes den nye pagt i forbindelse med Abrahampagten, og ikke den senere lovpagt ved Sinai. Det skyldes den skarpe skelnen mellem lovpagt og trospagt.⁷⁾ Så gøres parallelismen fuldkommen. Conzelmann⁸⁾ påpeger her, at tilføjelsen ὁσάκις ἔσται πίνετε gør det til en gentagelsesbefaling.

Vers 26: her slutter traditionen, det ses af 3. personen τοῦ κυρίου.⁹⁾ Verset er en lille tolkning af Paulus med formuleringer fra beretningen¹⁰⁾ efter jødisk skriftlærd tradition.¹¹⁾

Γὰρ: er begrundende, lægges bedst til ἀνάμνησιν, sætningen begrundes altså, hvorledes de ihukommer Herren¹²⁾. Det ses især af gentagelsen af ὁσάκις.¹³⁾ Derfor vil problemerne ang. forståelsen af dette blive taget op sidst i afsnittet om dette.

3. Inddeling og parafrase.

Vers 20-22: Disse splittelser får følger for deres samlinger omkring nadveren, fordi nogen spiser og drikker uden at tænke på de andre. Derved vanærer de Guds menighed og som følge heraf Gud selv, og derfor kan Paulus ikke rose dem.

1) Bornkamm 157f.; Lang 532; modsat Hahn 560 2) Barrett 266; Lang 532; Hahn 561 3) 10,17, se også 2. Kor. 3,14; Hebr. 9,14. 4) TW II 127f. 5) II 146 6) Det er grundigt behandlet i Langs artikel. 7) Lang 534 8. 243 9) Lietzmann 58; Noack 818. 10) Kyndal 132-138ff. 11) Mosbech I 167; Bornkamm 159. 12) Jeremias 243 13) Barrett 270

Vers 23-26: Så henviser Paulus til det, han selv overleverede dem og som han havde fået af Herren. Derpå følger beretningen om indstiftelsen: at Jesus, da han stod foran sin lidelse, tog brød og kalken med vin og sagde, at det var hans legeme og blod og indtagelsen af dette skulle være til hans ihukommelse. Derfor er indtagelsen af af brød og vin en forkyndelse af Herrens død indtil hans genkomst.

4. Oversættelse af 1, Kor. 11,20-26.

20: Derfor, når I kommer sammen, er det ikke muligt at nyde Herrens måltid,

21: fordi enhver forud tager sit eget måltid at spise, og den ene sulter, den anden bliver beruset.

22: Har I da ikke hjem, hvor I kan spise og drikke? Eller foragter I Guds menighed? Ringeagter I dem, der intet har? Hvad skal jeg sige til jer? Skal jeg rose jer? Angående dette roser jeg ikke.

23: Thi jeg modtog fra Herren, hvad jeg også overleverede jer, at Herren Kristus i natten, da han blev overgivet, tog brødet,

24: og idet han takkede, brød det og sagde: dette er mit legeme som gives for jer.¹⁾ Gør dette til min ihukommelse.

25: På samme måde også kalken efter aftensmåltidet idet han sagde: denne kalk er den nye pagt ved mit blod. Gør dette, så ofte som I drikker den til min ihukommelse.

26: Thi så ofte I spiser brødet og driker kalken, proklamerer I Herrens død indtil han kommer.

IV. Nadveren som ἀνάμνησις.

Tolkningen af dette begreb er meget afgørende for forståelsen af nadveren. Det siges klart, at det sker "med henblik på" (εἰς) dette.

Blandt eksegeterne er det omstridt, hvorvidt det er Gud²⁾ eller deltagerne i måltidet, der skal ihukomme Kristus³⁾ Vi skal i det flg. først behandle det sprogligt, derefter skal vi se på anvendelsen i GT og NT. På denne baggrund skal vi så se på nadverforståelsen.

Ordet ἀνάμνησις⁴⁾ betyder erindring, betænkning, formaning. Det oversættes traditionelt ved ihukommelse, der er et noget gammeldags ord, det er et oversættelsesproblem, og et spørgsmål hvorvidt mere moderne

1) Se eksegesen til dette vers. 2) Jeremias 240ff. 3) Det gælder samtlige de i litteraturlisten opgivne kommentarer. 4) TW I 351; Bauer sp. 115

udtryk har en snævrere betydning og derfor giver forkerte associations-
ner. I profangræsk filosofi adskilles ἀνάμνησις fra μνήμη, der betyder
påmindelse i rent intellektuel forstand som "genoplevelse af forbli-
vende indtryk gennem en bestemt viljesakt." Det har altså en bredere
betydning end at huske med hukommelsen. Det er en aktiv handling af
hele mennesket, en erindring i bevidstheden, som kan ske gennem ord og
handling. I det væsentlige er det ensbetydende med ὑπόμνησις, og hører
til en ordgruppe¹⁾ med bl. a. verberne μίμνησκασι, at erindre, ihu-
komme og μνημόνεύω, at erindre intellektuelt, hebraisk ækvivalent for
verberne er זָכַר og for substantiverne זִכְרוֹן (εἰς ἀνάμνησιν = זִכְרוֹן)
og זִכְרוֹן.

Vi skal se på GTs brug af זָכַר, זִכְרוֹן og זִכְרוֹן som helhed for at
forstå den gammeltestamentlige baggrund.²⁾ Der kan ikke være tvivl om,
at vi i GT har disse termer brugt om både Guds og menneskers ihu-
kommelse, og de er ikke eksklusivt bundet til kulten, men vi vil kon-
centrere os om de kultiske passager, da det er disse, der har interesse
i vor sammenhæng. Som eksempler på menneskers ihukommelse af Gud fin-
der vi israelitternes ihukommelse af udfrielsen af folket fra Ægyp-
ten.³⁾

Det er et tilbagevendende motiv i GT at huske Guds handlinger i for-
tiden,⁴⁾ men Guds ihukommelse af mennesker forekommer også, mest med
verbet μίμνησκασι, ofte i forbindelse med Guds førelse af mennesker
og afgørende begivenheder i deres liv, andre gange er det sin pagt,
som Gud ihukommer.⁵⁾

Menneskers ihukommelse af Gud er ofte ledsaget af et tegn⁶⁾ (hebraisk
תָּוֶן, der påmindes. Gud som subjekt for ihukommelsen forekommer en del
i forbindelse med offerkulten⁷⁾, hvor offerhandlingen udføres for at
påminde Gud. Verbet זִכְרוֹן bruges 7 gange i forbindelse med ofringer⁸⁾,
ofte parallelt med at det er "en liflig duft for Gud" (autoriseret
oversættelse). Det er en terminus technicus⁹⁾ for det aspekt i offer-
riterne, som skulle påminde Gud om sin pagt.

Vi vil herefter se på LXX's brug af ἀνάμνησις. Nogle steder¹⁰⁾ er det
anvendt til at oversætte זִכְרוֹן, desuden findes glosen i to for LXX
specielle salmeoverskrifter¹¹⁾ og i det originalgræske Sapienta 16,6.
Andre steder bruges oversættelsen μνημόσυνος.¹²⁾ Denne fleksibilitet

1) TW IV 678ff. 2) TW IV 685f. 3) Dt 5,15; 7,18; 15,15; 16,3.12; 24,18.22; 1. Kr. 16,12 og Dt. 8,2 om årene i ørkenen
med det formål, at det skal blive kendt også for den kommende generation (Dt. 32,7) 4) Jos. 1,13; Es. 63,11; Ez. 23,19.27;
36,31; Ps. 77,12; 106,7; 78,42 5) TW VI 679: "Alle Erinnerung steht im Dienst der Reinheit des Glaubens," se Ex.2,24;
26,5; Jer. 14,21; Ps. 106,45 6) eks. påsketeksten (!) Ex. 12,1-20; Dt. 6,4-9; 16,3; Jos. 4,6 7) Ex. 28,12.29; 39,7; Nu,
10,9f.; 31,54. 8) Ex. 30,20; Lev. 2,2.9; 4,35; 5,12; 16,6.8; Nu. 5,26 9) Jones 184 10) Lev. 24,7; Nu. 10,10. 11) Ps.
37,1; 69,1. 12) påsketeksten Ex. 12,14 og offerteksterne Lev. 2,2.9.16; 45,9.11.16; 50,16.

tyder på, at ἀνάμνησις ikke er en terminus technicus.¹⁾

Vi vil se nærmere på LXX's anvendelse af ἀνάμνησις de enkelte steder. Første gang er Lev. 24,7. Her er det en oversættelse af אָנֶכְרָא, som ellers andre steder bliver oversat med μνημόσυνος,²⁾ selv om sagen er den samme alle steder. Den hebraiske præposition ל' udtrykker "at blive til."³⁾ Her påpeger Jones,⁴⁾ at LXX-oversætterne ikke har forstået sagen og har oversat ethvert ל' med εἰς, som udtrykker "henimod."⁵⁾ En anden misforståelse af oversætterne er, at de har oversat אָנֶכְרָא ikke som et femininum singularis om røgelse, men som et kollektiv om røgelse og salt, måske en forveksling med Lev. 2,13.

I Num. 10,10 synes både i MT og LXX at tale om ihukommelsen hos Gud. Dog synes oversættelsen af אָנֶכְרָא med singularis ἑστῶτι at vise, at det ikke er offeret, men trompetblæsningen, der er til ihukommelse. Det synes dog snarere at handle om, hvad der er objektet, jvf. Num. 5,15, hvor objektet er synd.⁶⁾ Tanken om påmindelse af synder er gennemgående i GT.⁷⁾ Også i ofringerne sker der en ihukommelse hos mennesker, nemlig af synden, så menneskene må huske synden og bede Gud om at udslutte den og ikke huske den mere.⁸⁾

Så er der salmeoverskrifterne Ps. 38,1 og 70,1. Meningen med MT's אָנֶכְרָא er ikke klarlagt⁹⁾, så vi kan ikke rigtig bruge det til noget. LXX-oversætterne har været i de samme vanskeligheder som nutidens oversættere og har derfor skrevet det, de skrev. Det er mest udtryk for et interessant oversætterfænomen.

Sap. 16,6: et aleksandrinsk skrift fra sidste halvdel af det 1. årh. f. Kr. Det er et vidnesbyrd om sprogbrugen blandt de græsktalende jøder. I nærværende skriftsted er der tale om israelitterne, som får genkaldt Guds lov i erindringen, idet de straffes med slanger. Det samme siges i 16,11, her bruges bare ordet ἀνάμνησις, så her det ikke muligt at drage nogen slutning.

Jones konkluderer,¹⁰⁾ at det ikke er muligt at anvende LXX som bindeled mellem MT og NT's brug af termen og dermed heller ikke til nadverordenes betydning.

Det er på denne baggrund, at Neuenzeit¹¹⁾ finder det vigtigere at rette blikket mod det jødiske menneskes forståelse af ihukommelse, når det står overfor Gud og betænker hans frelsesgerninger. Det er grundlæggende, at israelitterne forstod sin historie som en følge af Guds handling med dem i skabelsen, udvælgelsen og - ikke mindst - pagts-

1) Jones 185f. 2) Lev. 2,2; 6,15. 3) sml. Gen. 2,7 4) 184 5) Bl. D.206 6) Jones 185 7) Gen. 41,2; Ps.58,14; Ez. 33,16, det svarer til Heb. 10,3 8) Jones 184 9) Jones 184 10) 185 11) 142f.

slutningen. Israel ihukommer de enkelte handlinger i denne historie,¹⁾ og derved bliver pagten og de dermed forbundne løfter virksomme²⁾ til vrede, tårer og gråd. Dog var det en engangshandling i fortiden, der var intet sammenfald³⁾ mellem for- og nutid. Vi må altså spørge efter den generelle mening med de hebraiske ækvivalenter, se ovenfor.

Vi kan foreløbig konkludere, at ihukommelsen i nadveren ikke er en ren intellektuel akt, men en akt, der omfatter handling.

Jeremias hævder,⁴⁾ at vendingen εἰς ἀνάμνησιν overvejende er brugt med Gud som subjekt. Det er ham, der skal gøre ihukommelse af Jesu død. Det er først i sene, originalgræske skrifter,⁵⁾ at det er brugt med mennesker som subjekt. Det udtrykker, at noget gøres gældende overfor Gud, for at han skal handle efter sin plan. Vi skal senere se på konsekvenserne for hans tolkning. Ovennævnte sproglige undersøgelse viser klart, at glosen kan have både Gud og mennesker som subjekt, så der er intet sprogligt belæg for at eksklusivt at hævde Gud som subjekt for ihukommelsen, heller ikke i nadveren. Vi står med begge muligheder efter den sproglige undersøgelse. Vi må, for at få det nærmere indkredset, se på, i hvilken sammenhæng nadveren er indstiftet, og så spørge: hvad karakter havde Jesu sidste måltid? Var det et qiddus-måltid?⁶⁾ קידוש betyder helligelse, det var et velsignelsesord, som blev udtalt før sabbatsmåltidet. Det har været forfægtet, at Jesu sidste måltid har været en sabbatsqiddus, men det stemmer ikke med dateringen.

Var det et chaburamåltid?⁷⁾ Det var et måltid, som var tegn på fællesskab, et forpligtende måltid. Fællesskabstanken gik igennem alle jødiske måltider, så selv om der kan påvises spor af det i indstiftelsesordene, så beviser det intet.

Var det et essenermåltid?⁸⁾ Der er for lidt skriftmateriale til at påvise nogen essenisk indflydelse.

Eller et påskemåltid? Spørgsmålet om karakteren af Jesu sidste måltid er viet en stor plads hos Jeremias.⁹⁾ Synopsen daterer Jesu død¹⁰⁾ til den 15. nisan, påskens første dag, Johannes¹¹⁾ daterer den til den 14. nisan, beredelsesdagen til påske. Jeremias vil hævde synoptikernes historiske pålidelighed. Hvis synoptikerne havde ret, så var det et påskemåltid. Et regelret påskemåltid kunne ikke finde sted den 14. nisan, da lammet ikke var slagtet.¹²⁾

1) se f. eks. Dt. 7,18; Ps. 71,16; 77,12; 105,5.8; Jes. 63,7; Jos. 1,13; Mal. 4,4; Neh. 1,8. 2) Ex. 32,13; Dt. 9,27; Gen. 9,15f. 3) "Verschwommene Identität," Neuenzeit 144. 4) 240 5) 234 6) Jeremias 20ff. 7) do. 23ff. 8) do. 30ff. 9) fra 9-83 10) do. 10ff. 11) 19,14. Der er den mulighed, at παρασκευή i dette vers betyder fredag! 12) Strack-Billerbeck IV 47-56; Gärtner 87, modsat Bornkamm 150.

Det kan dog antages, at begge har ret.¹⁾ Her påpeges der forskellige jødiske kalendre,²⁾ bl. a. en saddukæisk kalender, som daterer måltidet anderledes, denne løsning har bare ikke vundet terræn. Gärtner³⁾ henviser til Preiss, der ikke anser det for at være et påskemåltid, snarere et måltid med teologiske motiver fra dette, det afviser Gärtner med henvisning til de klare allusioner til påskelammet. Der er dog ingen antydninger af påskelam i teksten, det er ikke til et sådant, at Jesus knytter sine tydeord, men til brød og vin. Der har været forfægtet muligheden af et måltid uden lam,⁴⁾ som har været fejret i synagogen udenfor Jerusalem. Det kan forklare, hvorfor Jesus kunne anrette et måltid på en anden dag uden opsigt.

Jeremias opstiller⁵⁾ en række argumenter for, at det er et påskemåltid: efter jødisk lov fejredes det i Jerusalem,⁶⁾ de lå til bords,⁷⁾ de drak vin,⁸⁾ ordet til Judas om at give til de fattige, lovsangen,⁹⁾ vandringen til Oliebjerget fremfor til Betania,¹⁰⁾ Jesu tydeord.¹¹⁾ Nogen sætter spørgsmålstegn ved beviskraften af dette.¹²⁾ De hævder, at det snarere understreger påskekarakteren, hvis det er bevist, at det er et påskemåltid.

I påskefesten - sammen med løvhytte- og purimsfesten - gav den jødiske ihukommelse sig størst udslag.¹³⁾ Derfor skal vi undersøge, hvilken betydning ihukommelse havde i den sammenhæng for at komme et skridt nærmere opklaringen.

Ang. GT's beretning om påskens indstiftelse i Ex. 12, se især vers 14, så kan der ikke være tvivl om, at det drejer sig om israelitternes ihukommelse af Guds udfrielse fra Ægypten,¹⁴⁾ altså mennesker som subjekt, her er anvendt ןוֹרְדִּים. Vi vil se nøjere på påskeritualet. Kyndal¹⁵⁾ sammenfatter Jeremias¹⁶⁾ fremstilling sådan: "Efter en indledning og det første bæger.....følger det egentlige måltid, der indledes med bordbønnen over brødet og brødets brydelse.....Jesus følger det jødiske ritual, men han føjer noget nyt til: ordene om hans legeme, der hengives som offer for dem.....Efter måltidet følger takkebønnen over det tredje bæger,..... Jesus har bedt en traditionel jødisk bordbøn..... og så har han føjet ordene til om hans eget blod."

Offertermen ןוֹרְדִּים har ingen plads i det jødiske påskeritual, så den lader vi ude af betragtning. Vi må se nøjere på forekomsten af ןוֹרְדִּים, som synes at forekomme sparsomt. Der er tale om et påskeoffer,¹⁷⁾ men

1) Jeremias 15ff. 2) do. 17ff. 3) 89; sml. Lang II 4) Gärtner 91ff., henviser til Josefus og pPes 10,37, se også Strack-Billerbeck IV 71. 5) 35-36; se også TW III 733f. 6) Strack-Billerbeck IV 41 7) do. 41 8) do. 56ff. 9) do. 76 10. do. 42 11) do. 74ff. 12) Thestrup Pedersen 8; se også Kyndal 124ff., Bornkamm 149f., Lang II. 13) Neuenzeit 144 14) se side 12-13 15) 126 16) 78ff. 17) Strack-Billerbeck IV 69ff.

helt centralt står taksigelsen for udfrielsen af Ægypten. Der er ikke udtrykt nogen klare ihukommelsesformler i ritualet.

Påskemåltidet var omgivet af lovsangen, Hallel, bestående af Ps. 111-118,¹⁾ hvor זכר forekommer en gang om menneskers ihukommelse af Gud (111,4) og tre gange om Guds ihukommelse (111,5; 112,6; 115,12). Det kan tale for Jeremias' synspunkt, men ind i rammen af alle de jødiske påskemåltidshandlinger, der påminder om udfrielsen af Ægypten, synes det at være mest nærliggende at tolke Jesu ord sådan, at de er en befaling til hans disciple om at ihukomme ham.

Som et argument for denne tolkning påpeger Petuchowski,²⁾ at der er en enkelt forekomst af זכר i påskeritualet. I sidste del af måltidet, hvor der ikke længere er tilladt at spise noget, siges der על השבע זכר, "til ihukommelse af påskeofferet spist efter at man var mæt."³⁾ I samtiden findes der i rabbinske skrifter tilladelse til nytolkninger og at de symbolske spiser kan spises til minde om en person, som ikke var direkte involveret i påskebegivenheden. Der er ingen antydning af ihukommelse af Moses. Det kan skyldes ønsket om en stærk betoning af, at det var Gud, der var den egentlige udfrier fra Ægypten.⁴⁾ Fra Talmud har Petuchowski⁵⁾ en dokumentation af en påmindelse ved påskemåltidet af Hillel. Det er ikke en sammenligning,⁶⁾ for Hillel har ikke den samme plads i rabbinismen som Jesus har i kristendommen, men det peger i retning af nadveren som en ihukommelse hos deltagerne hos Jesus.

Ud fra dette må vi sige, at det er menigheden, der skal ihukomme i nadveren. Hvis vi jävnfører det med den sproglige undersøgelse i starten af afsnittet, så må vi sige, at den tolkning er mulig på GT-baggrund. Vi må holde os for øje, at det er mere end en ren intellektuel akt. Der kaldes til handling, til at vende sig til Gud med hele sin person.

Nogle kommentatorer⁷⁾ peger på paralleller i de hellenistiske minde-måltider og mysterie religionernes måltider. Trods sproglige ligheder med mysteriereligionernes måltider er der flere ret væsentlige forskelle, som allerede Albert Schweitzer gjorde opmærksom på:⁸⁾ 1. mysteriekulten giver en erfaring af guddommeliggørelse af deltageren i medleven af gudens død og opstandelse, mens der i nadveren mellem Kristus og deltageren er et fællesskab (κοινωνία). Der opstår ikke mystisk identitet mellem dem. 2. I mysteriekulterne er det en subjektiv

1) do. VI 76 2) 295 3) 295 4) Petuchowski 296 5) 297 6) 298 7) Barrett 168; Lietzmann 57; Bornkamm 158 (for ham er parallellerne dog kun sproglige). 8) Neuenzeit 97

oplevelse, der er i centrum, i nadveren er det overrækkelsen af nadveren til den enkelte og menigheden. 3. Det magiske moment er væsentligst i mysteriekulterne, den åndelige virkelighed bliver den enkelte og deltagerne til del i ekstasen. Paulus sætter en tæt sammenhæng op mellem sakrament og etik, nadveren giver ikke automatisk del i frelse ved forkert etisk vandel. 4. I nadveren drejer det sig om en historisk begivenhed og ikke en myte som i mysteriekulterne. 5. I mysteriekulten er det handlingen selv, der taler, men kun til den indviede. I nadveren er det den medfølgende forkyndelse af Guds frelsesgerninger med den mulighed, at det kan tale til verden.

Alle disse forskelle gør det usandsynligt, at Paulus' nadverforståelse skulle have sin oprindelse i hellenismen.

Jeremias¹⁾ afviser, at der er paralleller mellem nadveren og hellenismens mindemåltider for de døde af flg. grunde: 1. i de hellenistiske mindemåltider fra 5. årh. f. Kr. mangler vendingen εἰς ἀνάμνησιν, og det er først i romersk sprogbrug, at vendingens latinske ækvivalent forekommer, nemlig in memoriam. 2. Nadveren var et dagligt eller et ugentligt måltid, hellenistiske mindemåltider var årlige og fandt sted på mindepersonernes fødselsdage og ikke på deres dødsdage. 3. På ny-testamentlig tid var døde kulten efterhånden blevet verdsliggjort og reduceret til en ren fornøjelsesfest. Også Bornkamm²⁾ vedgår, at der ikke kan analogiseres, da det ikke i dødekulthen drejer sig om religiøs ære til den afdøde, men om foranstaltning af pietet. Hans tanke om, at vendingen er lånt fra hellenismen og givet et nyt indhold kan have en vis ret, men jeg tror, at det nye indhold må søges i jødedommen.

Ang. paralleller til mysterieriterne, så har det været hævdet af forskere som Weiss, Casel og Heitmüller,³⁾ at Paulus har helleniseret nadveren. De henviser til ihukommelsesmotiver i mysterieriterne og hævder i den forbindelse, at de kultisk-sakramentale akter ikke kunne stamme fra Jesus selv, men fra Paulus' hellenisering. Den tolkning har været forfægtet af Bultmann:⁴⁾ "Ist man weitgehend davon abgekommen, die Gedächtnisvorstellungen der neutestamentlichen Kultformeln direkt aus den Totengedächtnismahlen abzuleiten, so führt man das Anamnesismotiv verschiedentlich doch indirekt wieder - wenigstens formal terminologisch - auf dem umweg über die mysteriireligionen darauf zurück. So werden die Mysteriireligionen für das mysterientheologische Verständnis der Eucharistie bei Paulus, wie es Odo Casel entwickelt

1) 230ff., sml. Neuenzeit 144 2) 159 3) Neuenzeit 138ff., jvf. Thestrup Pedersen 2ff. 4) Thestrup Pedersen 4 1

hat."¹⁾ Opfattelsen hænger sammen med tolkningen af 10,21, hvor τράπεζα κύριου og τράπεζα δαιμονίων tilsyneladende stilles overfor hinanden. ".....wichtig ist, zunächst, das Herrenmahl und Götzenopfermahl als zwei unvereinbare und sich ausschließende großen gegenüberstellt, nicht hingegen miteinander verglichen werden, und zwar mit dem schluß a minori a majus."²⁾ Paulus har heller ikke en bestemt mysteriekult i tankerne, det viser parallellen til den jødiske gudstjeneste i 10,18f.

Den egentlige sammenligning med kultmåltiderne i 10,1-22 ligger i κοινωνία.³⁾

Af disse grunde skal vi ikke søge paralleller i hellenismen, men i jødedommen, som vi allerede har behandlet i dette afsnit.

Under gennemgangen af ἀνάμνησις, μνημόσυνος og ὑπόμνησις i GT, så vi, at disse ord havde væsentligt samme betydning. Når vi derfor nu behandler ihukommelsesbegrebet i NT, vil de skriftsteder, der anvender de to andre gloser, også blive inddraget. Glosen μνήμη, der var central i den græske mytologi,⁴⁾ forekommer kun i 2. Pt. 1,15, hvor det tydeligvis i sammenhængen er ensbetydende med de andre ihukommelses-termer.

Det retter op på, at ἀνάμνησις kun anvendes et sted udover nadverordene, nemlig Hebr. 10,3. Det drejer sig om ihukommelsen af synden, som de gammeltestamentlige ofringer tjente til. Her synes det helt klart, at det er mennesker, der er subjekt for ihukommelsen.

Ellers kan der i NT være tale om både Gud⁵⁾ og mennesker som subjekt for ihukommelse.

Jeremias⁶⁾ belægger sin tolkning af ihukommelsen med Mk. 14,9 og Acta 10,4. Han overfører disse skriftsteders brug af ihukommelse til nadverordene, og gengiver dem (oversat til dansk): Gør det, så Gud må tænke på mig. Jones⁷⁾ påpeger dette arguments uholdbarhed ved at påpege, at Markusstedet er omdiskuteret⁸⁾, og Acta 10,4 er ikke en parallel udtryksmåde, der står εἰς μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ. Af denne vending fremgår det klart, at det er Gud, der ihukommer Kornelius. Hvis Gud skulle være subjekt for ihukommelsen i nadveren, så skulle det være klargjort, da den almindeligt forekommende, ligefremme mening i samtiden er ihukommelse med mennesker som subjekt.⁹⁾

1) Neuenzeit 138 2) Neuenzeit 139. 3) Lang 121: "Hellenistische Christen haben erst später die Eucharistie mit Hilfe des Mysteriendenkens ausgelegt." Se ekskurs om realpræsensen 4) TW VI 683f.; Jeremias 230ff. 5) Lk. 1,54 (ihukommelse af pagten svarende til GT); Acta 10,4.31; Ap. 16,19;18,65 (den straffende ihukommelse); se Neuenzeit 149f. og Jeremias 242. En tydelig parallel har vi i den korsfæstede røvers råb til Jesus, Lk. 23,42 og i efterapostolsk tid i Barnabasbrevet 13,7 og Didake 10,5. 6) 242 7) 189f. 8) note samme side til kommentar af Vincent Taylor 9) ofte med en anden person som objekt i profan sammenhæng.

Den ihukommelsestanke, der betyder mest for forståelsen af nadveren, er disciplenes ihukommelse af Jesus efter hans opstandelse. Vi kan læse, at Jesu ord og handlinger sker med henblik på hans menigheds ihukommelse.¹⁾ Hans ord viser deres kraft ved at disciplene erindrer dem, kommer dem i hu.²⁾ En central tanke hos den fjerde evangelist er at de ikke forstod Jesu ord om hans opstandelse, men huskede dem bag-efter.³⁾ I 14,26 bliver det knyttet sammen med løfterne om Helligånden, som bringer en endelig, afsluttende ihukommelse af Jesu ord. Det knyttes også sammen med en erindring af GT's ord.⁴⁾ Den apostolske forkyndelse er ikke bare erindring, men i erindringen virkelighed. Vi har eksempler i nærværende brev, 4,17 og 11,2. Der er også en speciel antihæretisk stil i senere NT-skrifter i forbindelse med ihukommelses-motivet.⁵⁾ Michel⁶⁾ nævner 2. Pt. 2,1-3 som et eksempel på, at ihukommelsen i NT ikke er intellektuelt, historiserende forstået, det er en levendegørelse af den apostolske overlevering, til besindelse, til selv at stille sig ind under Jesu ord. Det indebærer en anerkendelse af Guds frelseshandlinger og er knyttet til bestemte handlinger.⁷⁾ Menighedens ord og handlinger tjener til ihukommelsen af Jesus.

En konsekvens af dette bliver, at også nadveren tjener til ihukommelse af Jesus, nærmere bestemt af hans sonofferdød. Nadveren blev indstiftet med henblik på hans ihukommelse. Det er ikke en ren intellektuel akt, men en handling med hele mennesket⁸⁾. Sagt med Jones⁹⁾ "ihukommelse er ikke det modsatte af at glemme."

Det falder i tråd med den gammeltestamentlige forståelse af ihukommelse og dets betydning for evangelieoverleveringen¹⁰⁾. Det er en tilegnelse af Jesu død og det evige liv. Som israelitterne i påskemåltidet så tilbage på Guds historiske frelsesgerning - til hans pagtslutning¹¹⁾ - på samme måde ser menigheden i nadveren tilbage på Jesu død. I tysksproget litteratur bruges ordet ud fra Ægypten Vergegenwärtigung¹²⁾, som i denne forbindelse næsten ikke kan oversættes til dansk. Den opstandne Jesus kommer nær ved forkyndelsen af ham. Det drejer sig om en effektiv døms- eller frelseshandlen af Herren selv. Det er ikke en gentagelse af begivenheden; den er sket en gang for alle, men gør sig selv nærværende for troen.

Det kan synes at være et problem, at påsken kun fejredes en gang om året, mens nadveren holdtes dagligt eller ugentligt i den tidlige kir-

1) Mt. 16,9; Mk. 8,19; Johs. 5,20; 16,4 2) Mk. 14,72; Mt. 16,75; Lk. 22,61. 3) 2,22; 12,16 4) 2,17 = Ps. 69,10. 5) 2. Pt. 1,12f.; 3,2; 1. Johs. 5,17; 2. Tim. 2,14; Tit. 3,1. 6) TW IV 681 7) ofringerne, nadveren 8) "Menschliches ganzheitliches Geschehen," Neuenzeit 145 9) 190 10) TW VI 686 11) jvf. ordet over kalken om den nye pagt 12) Neuenzeit 145

ke.¹⁾ Her kan gentagelsesbefalingen ses som en modsætning, en nystiftelse, i forhold til påskemåltidet.: nu er det ikke en gang om året, men så ofte brød og vin indtages ved nadveren.

Neuenzeit²⁾ hæfter sig ved de manglende påskemotiver i indstiftelsesordene. Han refererer til Davies, som mener, at Paulus forstod hele kristendommen som en ny Exodus, ikke fra Ægypten, men fra synden og døden. Neuenzeit mener, at Davies overbetoner forbindelsen til de jødiske riter. Det er vigtigere at gå tilbage til et tankeskema, en tidsforestilling, der er fælles for israelitisk påskeforestilling og paulinsk tankegang. I GT er der intet skel mellem generationerne, der tales til hver ny generation, som om det var dem, der var ført ud af Ægypten.³⁾ Tankeskemaet tydeliggør udsagn, hvor hebraisk nutid er et punkt i en stor historisk begivenhed. Det skal ikke forveksles med mytisk overtid eller hellenistisk tænkemåde, men snarere integral-historisk. Findes det tankeskema så hos Paulus? Der findes flg. fortolkninger: 1. Casel vil fuldstændig udslette skellet mellem fortid og nutid, det fortidige projiceres fuldstændig ind i den nutidige sakramentale handling. 2. Hahn vi gøre den historiske engangshandling klar men vil dog gerne tale om en samtidighed mellem Kristus og den kristne. 3. Schnackenburg afviser at forklare Paulus' tanke udfra en forestilling om metafysisk samtidighed, som stammer fra moderne filosofi. Dog vedgår han en vis relativitet i tidskoefficienterne. Paulus fikserer nøje på en engang stedfundet, historisk begivenhed, men der er en nutidighed.

Det hænger igen sammen med det semitiske tankeskema, urbillede-afbillede tanken, eks. Gen. 49 med Jakobs velsignelse af stamfædrene. Det er en repræsentationstanke, der ikke bare betyder stammen, de er stammen. Den samme repræsentationstanke findes hos Paulus i Adam-Kristus parallellerne i 15,22 og Rom. 5,12-21, alle dør i Adam, alle lever i Kristus. Neuenzeit går så udfra, at Paulus i 10,2ff. nævner dåb og nadver sammen under et fælles overbegreb uden at nævne det (det er i kirkehistorien blevet til sakramenter). Så hvad der i Rom. 6 siges om dåb i tilslutning til kap. 5 gælder også nadveren. Den er en handling af den nærværende Kristus, menigheden har fællesskab med ham i hans død.

Alle generationer af den nye pagts menighed skal ihukomme Jesu død, ihukomme deres sammenknytning med ham i dåben.⁴⁾ Menigheden bliver samtidig med Kristus i hans død.

1) Kyndal 128; Lang 2) 147ff. 3) Am. 3,7f., Jos. 24,5f. 4) Noack 819

Som en konsekvens af denne jævnføring af de gammeltestamentlige og nytestamentlige ihukommelsesmotiver, kan flg. siges om nadveren: ligesom ihukommele ved de israelittiske fester var taksigelse, bekendelse og fortælling om Guds handlen i fortiden med det formål, at det skulle gives videre fra slægt til slægt, således tjener også nadverens ihukommelse til at videregive fortællingen om Jesu død gennem alle slægter under taksigelse, bekendelse og lovprisning. På samme måde som israelitterne forstod deres historie som Guds handlen med dem i pagtslutningen, således forstår menigheden sin historie som Guds suveræne handlen med dem i Jesu soningsdød. "A true *anamnesis* is the appropriation of his death and endless life and all the benefits thereof."¹⁾ Nadveren tjener til ihukommelse af denne handlen. Løftet om syndernes forladelse knyttet til nadverelementerne bliver virksomme til tro på de samme løfter. Hos Noack²⁾ har vi tanken om, at det også kan betyde at minde andre om.

Vi vil se på den hengemte detaileksege på baggrund af det, der er sagt om ἀνάμνησις indtil nu. Det vil også kaste yderligere lys over, hvad det betyder i denne sammenhæng.

Τοῦτο ποιεῖτε og gentagelsesbefalingen, opfatter Mosbech³⁾ kultisk, om at udføre på højtidelig måde, og det er der paralleller til i hellenistiske tekster. Trods sproglige ligheder skal der ikke lægges for meget i dette, da vi tidligere har set, hvad forskellen er på hellenistiske kultmåltider og nadveren. Jeremias⁴⁾ nævner lighedspunkter mellem τοῦτο ποιεῖτε og befalingen i forbindelse med kultiske handlinger i GT og jødedommen.⁵⁾ Det er det eneste sted i NT, at ποιεῖν bruges om en kultisk handling. Nadveren er også den eneste kultiske handling, der er befalet i NT. Det er et ord med mange betydningsnuancer, men det går primært på udførelsen af en handling⁶⁾.

Hvad påpeger det demonstrative pronomen? Der er flere muligheder⁵⁾: 1. Der har været foreslået, at det kunne gå på en recitation af tydeordene. Det må forkastes, eftersom verbet implicerer en handling. 2. Det går på hele måltidet. Det må vi også forkaste p. gr. a. at gentagelsesbefalingen, der udtrykkelig siges ved både brød og vin, ikke implicerer måltidet ellers⁸⁾ 3. Det kan gå på ritusen, bordbønnen, brødsbrydelsen. Denne tolkning er begrundet med 10, 16.⁹⁾ 4. Det går på elementerne, brød og vin. For dette kan tale, at det samme demonstrative pronomen bruges til at betegne dem som henholdsvis Jesu lege-

1) Jones 190 2) 818 3) II 145, se også Lietzmann 58 4) 240 5) Ex. 29,35; Num. 15,11-13; Dt. 25,9 i LXX er disse steder dog med futurum fremfor imperativ 6) TW VI 457ff. 7) Jeremias 241 8) Jeremias 241; Neuenzeit 135, se iøvrigt detaileksege. 9) Jeremias 241

me og Jesu blod. Igen må det siges, at verbet implicerer en handling. 5. Det kan gå på indtagelsen af elementerne. Det synes tydeligere i Mt.versionen, hvor det befales at spise og drikke. For samme tolkning her hos Paulus taler, at vers 26 uddyber ποιεῖτε med ἐσθίετε, futurum af ἐσθίω og πίνετε, futurum af πίνω. I dette vers anvendes det demonstrative pronomen på brødet.¹⁾ "Hier geht es um bestimmte sakramentale Akte, das Essen *dieses* Brotes und das Trinken *dieses* Kelches die durch das Spendeworte des Herrn in einem bestimmten Sinn qualifiziert sin...²⁾

Denne spisen og drikken kan ses som et tegn, hebraisk תִּינִיץ, græsk σὴ πεινῶν, som vi i starten af dette afsnit var inde på, tjente til ihukommelsen i GT. I Dt. 6,4-9 tjener spisningen af det usyrede brød til ihukommelse af udfrielsen. Tegn³⁾ er en ydre ting eller handling, der peger hen på noget andet, på en tidligere historisk begivenhed eller - som de profetiske tegnhandlinger - på en åndelig virkelighed med det formål at udløse bestemte virkninger, herunder ihukommelse. Neuenzeit⁴⁾ går ud fra Schnackenburgs opfattelse, at det sakramentale tegn er et virkende sindbillede.

Vers 26 (udover det allerede i detaileksegesen nævnte): Καταγγέλλετε: kan være indikativ eller imperativ, men det må være indikativ, da det er en begrundende sætning⁵⁾ Problemet er, om der er tænkt på den ledsagende mundtlige forkyndelse⁶⁾ eller om det er den handlingen som sådan, der er en forkyndelse af Herrens død.⁷⁾

Ordet betyder i profan sammenhæng officiel bekendtgørelse af konkrete begivenheder, men har dog også haft sakral betydning i hedensk sammenhæng⁸⁾. Stammen er ἀγγελλ-, og er dermed beslægtet med de ord, som betyder at kundgøre, at proklamere. De bruges ofte i missionssproget (se f. eks. 9,14; Fil. 1,17f.; Kol. 1,28), men også som her indbyrdes i menigheden, sml. Acta 26,23⁹⁾. Jeremias¹⁰⁾ peger på den hebraiske ækvivalent תְּנִינָה, som betegnede recitationen og udlægningen af Dt. 26,5-9 ved påskefejringen. Han vil drage en analogi til den urkristne nadverfejring, at der lød en recitation af tydeordene efterfulgt af udlægning. "Durch die Proklamation des Todes Jesu beim Herrenmahl wird also der ἀνάμνησις-Befehl ausgeführt."¹¹⁾

De religionshistorisk influerede kommentatorer betragter handlingen i sig selv - uden ord - for at være en proklamation.¹²⁾ Vi har tidligere været inde på, at den apostolske forkyndelse tjente til ihukommelse,

1) Neuenzeit 134 2) Bornkamm 159 3) TW VII 209ff. 4) 140. 5) Conzelmann 246; Mosbech II 6) Conzelmann 246; Barrett 146; Noack 818. 7) Lietzmann 58; Mosbech I 167; Noack 818 8) TW I 68f. 9) Neuenzeit 130 10) 100 11) Jeremias 246 12) se side 16f.

og Kristi nærvær er der også i den mundtlige forkyndelse. Udfra tanken om elementerne som tegn kan vi godt gå med til, at handlingen er en proklamation, men ikke uden at der lyder et ord sammen med den. "Måltidet er begge dele: billede og virkelighed, lignelse og begivenhed, det åbenbarer i ord, hvad gerningen tilslører og fremstiller i gerning, hvad ordet antydende forjætter.

Jeremias' tolkning¹⁾ af Καταγγέλλετε i denne sammenhæng er, at proklamationen ikke er for at minde menigheden om Jesu død, men at det er Jesu død som begyndelsen til frelsestiden. "Sooft beim Herrenmahl der Tod des Kyrios proklamiert wird und das Maranatha emporsteigt, wird Gott an die ausstehende Vollendung des Heilswerk erinnert." Denne tolkning er rimelig på baggrund af hans ihukommelsestolking, men den holder ikke med den tolkning, der betragter menigheden som subjekt. Ordet betegner, som vi så før, for det meste en proklamation til verden og/eller menigheden.

ἄχρι οὗ ἔλθῃ: denne bisætning betragtes oftest som en tidsbisætning, men Jermias²⁾ betagter det som en sætning med et finalt element. I Paulus' version af indstiftelsesordene er det først her, at det eskatologiske aspekt kommer frem, det synes at være trængt tilbage i hans version af indstiftelsesordene. Vi har det tydeligt i Mk.versionen 14,25 og Lk.versionen 21,24. Her ser Jesus frem mod den endelige fuldendelse i Guds Rige, da han skal drikke af vinen igen. Det eskatologiske aspekt kommer dog frem i vendingen ἄχρι οὗ, som ofte bruges i NT i forbindelse med parusien.³⁾

Det giver lejlighed til at sige lidt om dette eskatologiske aspekt.

Det var en af Albert Schweitzers fortjenester, at han påpegede det eskatologiske i Jesu forkyndelse. Det prægede også hans nadvertolkning.⁴⁾ Ordene om den nye vin i de synoptiske tekster er ikke et vedhæng, men de er medkonstituerende for både Jesu sidste måltid og nadveren. Lidelsestanken og den eskatologiske forventning står i nøje forbindelse med hinanden. Både de tidligere måltider i evangelierne og nadveren skal ses under tanken om forventningen om fuldendelsens store måltid. Schweitzer hævder, at menighedens fællesmåltid ikke holdes p. gr. a. gentagelsesbefalingen, men de fejrede taksigelsesmåltider for Gudsriget. Schweitzer anså Paulus for at stå på samme linie som evangelisterne og forkastede enhver forbindelse med de hellenistiske kultmåltider. "Svagheden hos ham er, at eskatologien bliver så konsekvent, at der ikke bliver rigtig plads for det, der i dag kaldes den "reali-

1) 244. 2) 244, henv. til Bl. D. 383,2, jvf. Hofius' art. 3) 15,25; Rom. 11,25; Lk. 21,24. 4) Thestrup Pedersen 5f.; se også Kyndal 154

serede eskatologi." For nadvertolkningens vedkommende er det ganske åbenbart en mangel, at selve indstiftelsen og Jesu ord skydes i baggrunden, idet Schweitzer fuldstændig opgiver at forstå disse....¹⁾ Vi må tage spændingen i NTs eskatologi "allerede-endnu ikke" alvorligt i nadvertolkningen.

Jeremias' tolkning²⁾ af bisætningen ἄχρι οὗ ἐλθῇ siger noget om hans forståelse af eskatologien i nadveren. Hans opfattelse, at der er et finalt element i den sproglige formulering, gengives frit på tysk "bis (es so weit ist, das) er kommet." Det er også en konsekvens af hans ihukommelsestolkning. Jeg vil medgive, at den sproglige gengivelse lyder rimelig. Der er tilsyneladende et finalt element. Jeremias hævder så, at dette finale element hentyder til den Guds gerning som realiseres i parusien.³⁾

Andre nyere nadverforskere⁴⁾, herunder bl. a. Lohmeyer, mener at nadveren både er opfyldelse og eskatologisk løfte. Vi møder dobbeltheden: at Jesus både deler sit liv med os her og tillige vil spise med os i det fuldendte rige. Påskefesten så ligeledes både tilbage og fremad, udfrielsen af Ægypten var et forbillede på den kommende frelse.

Denne forståelse er mest rimelig, når der regnes med menigheden som subjekt for ihukommelsen. Sætningen bliver da en tidsbisætning, nadveren hører hjemme i denne tid med en eskatologisk grænse ved parusien⁵⁾. Kan det finale element godtages med menigheden som subjekt for ihukommelsen? Ihukommelsen vil, som følge af det eskatologiske udblik også implicere menighedens fremadskuen mod fuldendelsen. Det har præget nadverliturgien med bøn om, at det må ske. Men det behøver ikke at betyde, at nadverhandlingen sker for at få Gud til at føre sin vilje igennem, men at den er Guds handlen med menigheden, så de ihukommer.

Denne ihukommelse giver sig udslag i liturgien, troens svar⁶⁾.

1) do. 6 2) 244. 3) Igen må det siges: det er svært at give Jeremias ret, når man betragter menigheden som subjekt for ihukommelsen. Dog vil jeg give ham ret i, at det spiller på παρὰ τὴν ἑα i nadverliturgien (16,22, skriftlige vinesbyrd i Didache 10,5). 4) Thestrup Pedersen 12f.; Neuenzeit 222ff. 5) Kyndal 142.155 6) De manglende eskatologiske toner i indstiftelsen kan tolkes sådan, at Paulus vil betone nadveren som en forkyndelse af Jesu død mod en eskatologisk højstemthed hos korintherne (Kyndal 141; Neuenzeit 221). Det falder i tråd med 1,17-19 og 2,1-2, Paulus vil rette deres blik mod Kristus, og det som korsfæstet.

Der er en anden mulighed: at den mørke side af parusien, dommen, kommer tydeligt frem i den videre udlægning hos Paulus. Der er heller ikke meget, der taler for en eskatologisk højstemthed her i sammenhængen. Det er broderkærligheden, menigheden forsynder sig imod. Paulus udtaler skarpt i fortsættelsen, at de spiser og drikker sig en dom til med det sindelag, de har overfor brødrene. Der er ikke plads til her at komme ind på alle de problemer, der er i forbindelse med nadver og dom i vers 27ff (se Neuenzeit 225ff.). Det skal bare siges, at det eskatologiske udblik implicerer en domshandling for dem, der modtager nadveren uværdigt.

Af tolkningen i sammenhængen med disse sætninger kan vi sige følgende om ihukommelsen:

1. Indtagelsen af brød og vin er et tegn ledsagende den mundtlige forkyndelse, som tjener til ihukommelsen.
2. Handlingen uden det proklamerede ord kan ikke i sig selv blive til ihukommelse, da den i sig selv er dunkel.
3. Ihukommelsen retter blikket mod den historiske engangsbegivenhed, Jesu korsdød, som et menneske bliver delagtig i ligesom ved dåben.
4. I ihukommelsen rettes blikket udad mod den endelige forløsning ved parusien.

Som konklusion på hele afsnittet: ἀνάμνησις er et ord, som dækker mere end en ren intellektuel akt, det er en aktiv handling med hele må afgøres i hvert tilfælde ud fra sammenhængen.

Trods visse ligheder med de hellenistiske kultmåltider er der flere væsentlige forskelle, vigtigst at det i nadveren drejer sig om en historisk begivenhed. Der må søges paralleller i GT og jødedommen, hvor det netop også var en historisk begivenhed, der blev ihukommet. Hvis vi går ud fra, at Jesu sidste måltid var et påskemåltid, så er det primært der, vi skal søge ihukommelsesformler for at forstå nadverens ihukommelse. I dette måltid så israelitterne tilbage på Guds udfrielse af slaveriet i Ægypten og fremad mod det endelige fredsrige.

Sagt ind i den sammenhæng betyder indstiftelsesordene, at der ved Jesu korsdød indstiftes en ny pagt, der bygger på syndernes forladelse. I nadveren skal menigheden se tilbage på denne pagtsslutning og ihukomme den til tro og handling. Hele menighedens virke i ord og handling tjener til ihukommelse af Jesus af Nazareth, hans liv og virke, hans død og opstandelse.

Den mundtlige forkyndelse sammen med det at spise og drikke, som er det tegn, der følger med, bringer virkelig den opstandne nær til en effektiv døms- og frelseshandlen. Derved rettes også menighedens blik fremad mod den endelige fuldendelse, måltidet i Guds Rige.

Ekskurs om realpræsensen.

I denne opgave har vi mere eller mindre strejft tanken om Kristi reale nærvær i nadveren. Det har der været megen diskusion om i kirken historie. Det klassiske eksempel er reformationstidens lutherske teologers diskusion med tilhængerne af den skolastiske transsubstantiationslære på den ene side og den zwinglianske spiritualisme på den anden side. Så interessant dette end kan være, så må denne eksegetiske

opgave begrænse sig til det eksegetiske grundlag.

Først det klassiske problem: hvad betyder τοῦτο ἔστιν? Der er tilsyneladende to muligheder¹⁾ 1. den ligefremme, legeme og blod som subjektsprædikat. 2. forklarende, "Betyder," "symboliserer." Eftersom vi i detaileksegesen forkastede lignelsestolkningen af Jesu tydeord, så tyder det på, at vi må vælge første tolkning. Det er også et spørgsmål om ordparret ὄψα og ἄρως aramæiske ækvivalenter.²⁾ Mosbech³⁾ hævder, at det i sammenhængen skal sige, at det ikke er almindeligt brød, men at det er taknemmelig ihukommelse, som ikke skal nydes tankeløst. Conzelmann⁴⁾ bruger udtrykket "sakramental identitet." Vi kan med Jeremias⁵⁾ gå ud fra, at det aramæiske begrebspar er "kød", aramæisk ܕܠܝܬ, egl. ὀψῆ på græsk (jvf. Johs. 6,51-58) og blod, ܕܡܝܬ. Dette begrebspar havde en dobbeltbetydning 1. det hele menneske som forgængeligt væsen i modsætning til den evige Gud 2. Offerdyrets to bestanddele. Vi så under detaileksegesen, at der til begge elementer var knyttet en offerterminologi, dette taler for 2. tolkning, Jesus udpeger sig selv til påskelammet.⁶⁾ Barrett⁷⁾ taler her om en reference til påskelammet (jvf. 5,7), som også i påskeritualet ses som befrielse fra slaveri, 1,23; Rom. 3,25. Ἀῖμα er -som der er gjort rede for i detaileksegesen - en hentydning til Jesu voldsomme død.

Dette tyder på en såkaldt realistisk nadvertolkning, Kristus er reelt nærværende i nadveren. Er det et åndeligt eller et legemligt nærvær? Hvis tydeordene spiller på offerdyrets to bestanddele, så taler det for et legemligt nærvær.

Ser vi på den videre udlægning af traditionen i vers 27ff. , så synes udsagn som, at "den der spiser og drikker Herrens legeme og blod på uværdig vis," og "pådrager sig skyld overfor Herrens legeme og blod" i retning af en klar sakramentsrealisme hos Paulus.⁸⁾ Også selv om vi må vedgå, at ordet om kalken særlig fremhæver pagten, så kommer vi heller ikke udenom, at Paulus her i sin udlægning knytter til ved legeme og blod, og ikke ved pagten.⁹⁾

Jeremias¹⁰⁾ nævner her, at det ikke bare drejer sig om andel i velsignelsen over brød og bøger, Jesus har knyttet mere til elementerne. Han giver i brød og vin andel i sin døds sonekraft. Jeremias gør derfor rede for, hvordan der i Østen ofte forekom tanken om at få del i

1) Bauer sp. 443, III2 og III3. Der er ikke noget kopula på aramæisk, så ordret gengivet på dansk siger Jesus: dette brød mit legeme....denne kalk den nye pagt ved mit blod, se Hahn 556f. 2) Thestrup Pedersen 14 3) I 166 4) 240 5) 193f. 6) TW 735; Hahn 560. Problemet med de manglende antydninger af påskelam er behandlet i forrige afsnit. 7) 266f. 8) Kyndal 142; Neuenzeit 201-219 9) Kyndal 143; modsat von Soden 367 10) 224ff.

guddommelige gaver ved at spise og drikke, og hvordan det at spise og drikke i Bibelen ofte er billeder på åndelige sandheder. Han konkluderer, at brødet og vinen giver andel i Jesu døds sonekraft og andel i den frelste menighed. Det forekommer mig at være en formulering, der kan forstås som både åndeligt og legemligt nærvær.¹⁾

Vi kan se nærmere på kap. 10 med nøgleordet κοινῶν, hvortil Bornkamm skriver: "Man darf mit Sicherheit annehmen, daß Paulus die Abendmahl-Paradosis von 1. Kor. 11,23ff., die er ja selbst empfangen hat, in Sinne von κοινῶν-begriff im 1. Kor. 10,16 empfangen, und nie in anderem Sinne weitergegeben hat."²⁾ Kap. 10 er blevet fremhævet som et kapitel, hvor Paulus taler mod en sakramentsmagi, som muligvis flore-rede i korintermenigheden. Han minder dem om det gamle Israel for at vise, at det er muligt at forspilde frelsen trods delagtighed i de guddommelige gaver.

Afsnittet virker besynderligt placeret i sammenhængen. Det falder i et afsnit om spisningen af afgudsofferkød, hvor han i kap. 8 giver "de stærke" ret, det er legalt at spise afgudsofferkød, afguderne eksisterer ikke. Samtidig må de tage hensyn til de svage. Von Soden³⁾ får klart påvist, at 10,1-22 hører med til brevet.

κοινῶν har grundbetydningen delagtighed, delagtiggørelse og fællesskab⁴⁾, det kan stå absolut om fællesskab, med objektiv genitiv om den sag, man er fælles om, med subjektiv genitiv om den person, der delagtiggør (her står den modtagende i dativ og/eller efter præpositionerne εἰς, περὶ, πρὸς) eller objektiv genitiv om dem, der tages med i fællesskabet. Oprindeligt blev ordet brugt om retsforhold og nære menneskelige relationer. I vor sammenhæng er den sakrale betydning interessant. Ifølge primitive forestillinger giver visse spiser kraft og for-ening med guddommen, vi finder det hos Homer, hvori ofringerne er måltider, hvor guderne og menneskene bliver et. Denne grundtanke gik igen i senere kulturer, f.eks. Dionysoskulten. Senere hævder Platon, at der er et fællesskab med guderne udenom kulterne. Denne opfattelse går igen i stoicismen. I hellenismen tales der om en fuldstændig enhed mellem sjælen og guddommen, mere end et egentligt fællesskab, hvor den selvstændige person bevares. I GT (hebr. קִבְּרָה) har det en tilbage-trukket plads. LXX anvender andre gloser, som forekommer i apokryferne Sirak 6,10;13,1-2; 3. Makk. 4,6. Bemærkelsesværdigt er det, at det kun er brugt om mellemmenneskelige forhold og om afguder, men ikke om Israels Gud. Det tyder på, at Paulus her bruger et begreb, som er kendt

1) Det behandler han ikke nærmere. 2) 157 3) 339ff. 4) TW III 798f

fra korinterne hedenske baggrund som billede på nadverens fællesskab.

Verberne *κοινωνέω* og *μετέχω* kan begge betyde at have del i noget, have fællesskab med, men: "...man kan have del i noget, *METECHEIN*, uden virkelig at have med andre at gøre; *KOINANEIN* kan man derimod kun i fællesskab med andre; fællesskabet opstår ved at alle får del i det samme."¹⁾ Der er her i teksten et sammenligningspunkt mellem nadveren og kultmåltiderne: fællesskab med dæmonerne versus fællesskab med Kristi legeme og blod. Det kan tolkes som et skæbnefællesskab, dæmonerne skal fordømmes og deres "fæller" får samme skæbne, Jesu legeme og blods fæller får samme skæbne som dette, at dø og opstå.²⁾

Sagt på en anden måde: den dynamiske enhed med dæmonerne i afgudsofferkulten forbinder os med den dom, der hviler over disse dæmoner - ved nadveren er det en enhed, meddelagtighed i Herren og dermed med hans død, genopstandelse og oprejsning.³⁾ Som følge af dette er hele menigheden et legeme,⁴⁾ fordi de har del i det ene brød. Neuenzeit har følgende skema:

Eucharistischer Leib = Christus

Der Leib der Kirche = Christus

folglich: Eucharistischer Leib = Leib der Kirche.⁵⁾

In der sakramentale Speise wird der Teilnehmer Anteil an diesem in der sakramentalen Communio.⁶⁾ Denne forbindelse til 12,13 fordrer en realistisk sakramentsforståelse.⁷⁾ Det er tydeligt i dette afsnit, at sakrament og etik hører nært sammen hos Paulus,⁸⁾ nadveren har her en plads i den etiske formaning, som svarer til dåben i Rom. 6.

Mod sakramentsrealisme har der været anført det argument, at terminologien "Taksigelsens bæger" betyder, at det er velsignelsen over dette, nadverdeltagerne får del i. Det er ikke en substans i vinen. Herimod dette anfører Neuenzeit⁹⁾, at det drejer sig om en subjektbestemmelse mere end en beskrivelse af riten. Et andet argument er, at det i 10,1 er klippen Kristus, der giver vandet, det er ikke Kristus selv, de drikker. Herimod kan det anføres, at Paulus er bundet til den jødiske overlevering, "so daß er das Bildwort nicht so formen konnte, als

1) Noack 815 2) Noack 817; von Soden 365f. 3) von Soden 369; Noack 817f. Det er omdiskuteret, om vers 18 går på enhed med Jahve i tempelkulten i det gamle Israel (Neuenzeit 62f.) eller det går på dyrkelsen af guldkalven (von Soden 346), det sidste synes at være mest nærliggende her i en sammenhæng, hvor der advares mod afgudsofferkulten og hvor det gamle Israel er brugt som advarende eksempler 4) se 12,13 5) 61 6) Conzelmann 241 7) Neuenzeit 179 8) von Soden 375; Neuenzeit 64 9) 180 wenn er einer selbständiger Vergleich gebildet hatte.¹⁾

Sammenfattende kan vi sige, at Paulus' udlægning og brugen af *κοινων*-

víα-begrebet peger i retning af en realistisk sakramentsforståelse, selv om vi ikke har nogen spekulationer over, hvordan det går til eller nogen substanstækning i form af transubstiation eller konsubstiation, det er et paradoks, som får lov til at stå uden nærmere forklaring.

V. Afslutning og konklusion.

Vi har i denne opgave set på en lejlighedstekst, hvor Paulus irettesætter menigheden for en opførsel ved nadverfejringen og agapemåltidet, der er udtryk for en manglende kærlighed til de brødre, som de er et med i Kristus. Han henviser dem til overleveringen om nadverens indstiftelse, Jesu sidste måltid før han blev givet hen. Overleveringen forudsættes almen kendt. Nadveren er en forkyndelse af Herrens død, som ikke er forenelig med en ukærlig adfærd overfor brødrene. At deltage forpligter til broderkærlighed.

Brugen af ἀνάμνησις i indstiftelsesordene betyder at det at spise og drikke Jesu legeme og blod i skikkelse af brød og vin, og dermed få del i den reelt nærværende Kristi frelsesgaver. At holde nadver er at se tilbage på det fuldbragte frelsesværk ved Jesu sonofferdød til fornyelse og bekræftelse af den nye pagt. Det indebærer en forkyndelse af dette frelsesværk både i form af mundtlig forkyndelse og den sakramentale handling. Denne ihukommelse ser også fremad mod den endelige fuldendelse, og hvis den ikke sker på værdig vis bliver den reale tilstedeværelse til dom.

1) do. 180
