

Den paulinske korrespondance

Paulus udvider i sine mange og lange breve den antikke brevtradition med en religiøs dimension, teologiske belæringer og aktuelle vejledninger til menighederne

Af Sigfred Pedersen

Det antikke græske brev havde sin oprindelse i den officielle administration som orienteringsmedium i diplomatiske, politiske og militære anliggender - siden også i kommercielle. Den græske glose *epistole* betegnede det, der blev viderebragt mundtligt eller skriftligt gennem sendebud. Det handlede om at få information bragt over geografiske afstande. Samtidig var det uhyre væsentligt, at den pågældende henvendelse til ligestillede eller underordnede instanser så vidt muligt fremstod med den autoritative myndigheds autentiske nærvær, ofte anskueliggjort gennem overbringerens oplæsning af den betroede skrivelse.

Muligvis har brevet oprindeligt tjent som skriftlig støtte for heroldens mundtlige fremstilling af sit budskab; således hos Homer. Den græske historiker Herodot var betaget af det persiske brevsystem, der siden 6. årh. var forbundet med en officiel postomdeling, som skulle nå sin antikke fuldendelse - og sin udbredelse også mod vest - under kejser Augustus. Der henvises til breve i Thukydids og Zenofons historieværker, og skrivelser indgår i de historiske fremstillinger. Oprettelsen af det første embede som epistolograf på græsk grund tillægges den makedonske Filipp II - en interesse for brevgenren, hans søn Alexander videreførte. Hos de følgende hellenistiske fyrster fungerede brevet i udstrakt grad som et diplomatisk instrument (bl.a. i den jødiske Josefus' skildring af sit folks historie).

Trods sit autoritative grundpræg kunne det officielle brev indeholde elementer af venskabelig eller familiær ønsker for helbredet. Netop dette personlige træk skulle blive et fremtrædende element ved den brevkultur, der efterhånden udviklede sig parallelt med den officielle, og som gennem internationaliseringen af den græske kultur med dens venskabsbegreb skulle præge det private brev-mønster i den hellenistiske epoke - uagtet det græske venskabsbegreb ikke var identisk med det romerske.

Inden for denne almene brevlitteratur, der ikke havde et organiseret forsendelsessystem bag sig, kan man skelne mellem "fiktive" breve og "virkelige" breve. Første kategori, uden en specifik adressat og en konkret adresse, sigtede ikke på nogen faktuel afsendelse. Men i brevets fortrolige form (ofte kaldet epistel) kunne man fremlægge

filosofiske, politiske eller moralske anskuelser til seriøs overvejelse hos en ikke distinkt angivet læserkreds (f.eks. Seneca). Denne åbne brevskrivning hænger sammen med, at her var der ikke et på forhånd afgrænset fællesskab mellem afsender og modtager (dog evt. en venne- eller elevkreds), der var truet af den geografiske afstand; den mere specifikke kontakt skulle opstå i kølvandet på brevet.

Teologisk litteratur i brevform

Det allerede eksisterende fællesskab udgjorde til gengæld forudsætningen for det personligt adresserede brev, som omfatter en væsentlig del af det uofficielle brevmateriale, vi har fået et værdifuldt kendskab til gennem omfattende papyrusfund i Ægypten. Almindeligvis vurderes disse breve i fortsættelse af den græske tradition, selv om de kan have videreført oprindelig ægyptiske træk. Det er først og fremmest denne "familiære" del af hellenismens mangesidede brevstof, det er adækvat at relatere de paulinske breve til. Det kristne fællesskab omtales jo ofte under familiære benævnelser, f.eks. "brødre og søstre".

Samtidig er det netop forståelsen af fællesskabet som brevets sociale kontekst, der udgør den principielle forskel. Den religiøse dimension kan udmærket indgå i hellenismens øvrige brevlitteratur, men hos Paulus udgør den intet mindre end selve fundamentet for det menneskelige fællesskab, brevet skal bevare og udbygge. Indholdsmæssigt er de paulinske breve at kvalificere som teologisk litteratur i brevform.

Spørgsmålet om det autoritative nærvær var naturligvis ikke mindre påtrængende i forbindelse med Paulus' breve (f.eks. 1. Korintherbrev. 5,3-5). Han indleder da også de fleste af sine breve med at angive sin afsenderstatus som apostel, dvs. som den, der gennem sin menneskelige grunderfaring af Jesus af Nazaret som den opstandne Kristus har hørt et kald til at forkynde denne Jesus Kristus som menneskehedens frelser og herre - og dermed som basis for et nyt fællesskab.

Gennem brevene vil Paulus animere sine kristne læsere til at give dette ligestillende fællesskab sin jordiske skikkelse i den historiske tilværelse sammen med andre mennesker, kristne som ikke-kristne. De enkelte breve rummer en række aktuelle vejledninger vedrørende den

kristne adfærd inden for sociale omgivelser, der kulturelt og religiøst var præget af helt andre eksistenstydninger, og som afsenderen og adressaterne få år forinden selv havde været en integreret del af. Ikke mindst 1. Korintherbrev illustrerer denne situation. Vejledningen funderes følgelig i stadige og forholdsvis udførlige referencer til den Jesus Kristus-historie, der udgør det nye, kristne fællesskabs væsensbestemmende horisont.

I denne dobbelthed af teologisk (kristologisk) belæring og antropologisk vejledning ligger forklaringen på de paulinske breves helt uforholdsmæssige omfang. Det gælder ikke alene i forhold til de kortere breve med formidling af den nødtørftige orientering mellem adskilte familiemedlemmer og de mindre hverdagsbreve, der var ude i et socialt eller økonomisk ærinde for privatpersoner, men også de længere filosofiske, politiske eller moralske breve. En statistisk opgørelse viser, at Ciceros breve kunne omfatte fra 22 til 2530 ord med et gennemsnit på 295 ord og Senecas breve tilsvarende fra 149 ord til 4134 ord med et gennemsnit på 955 ord, hvorimod Paulus' breve omfatter fra 355 ord til 7101 ord med et gennemsnit på 2500 ord.

Det retoriske element

Der foreligger ikke nogen egentlig teoridannelse om det at skrive breve. Interessen var koncentreret omkring den mundtlige udtryksform og dermed om retorikken. I 2. Korintherbrev 10,10 kan man hos nogle i Korinth spore en kritik af Paulus for at være bedre til at skrive breve end til at fremlægge sine synspunkter mundtligt. Han kan da også i visse sammenhænge distancere sig i forhold til den retoriske fremstilling (1. Korintherbrev 2,1-5). Dog røber hans breve, at også for ham var retorikken en inhærent del af hans hellenistiske kultur. Hans fødeby Tarsus i Kilikien var et lilleasiatisk lærdomssæde for filosofi og retorik på linie med det græske Athen og det ægyptiske Alexandria. Den kritiske indstilling til retorikken hos denne originale brevskriver skal ses i sammenhæng med retorikkens og brevskrivningens vidt forskellige sociale funktion.

I tilknytning til den demokratiske udvikling i det klassiske Athen havde retorikken udviklet sig til at være det centrale instrument i den politiske kamp i folkeforsamlingen, under den juridiske procedure og ved de offentlige møder. Principielle overvejelser omkring epistolografien finder vi som en ekskurs under udfoldelsen af retorikkens fire stilarter hos den græske stilist Demetrius (On Style, 223-235). Brevet ses her som den ene part i en dialog; det skal følgelig udformes i respekt for dets karakter af en gave til modtageren.

Der gives emner (f.eks. naturvidenskabelige), som det ikke er passende at drøfte i denne form (jvf. Aristoteles).

Brevet skal desuden have et personligt præg uden snærende formelle bånd, svarende til den mundtlige samtale i fælles opholdsrum eller på fælles spadseretur. På den anden side skal brevet søge at leve op til det almene retoriske krav om klarhed og entydighed; det må ikke være for langt eller for tungt i sproglig henseende, men der skal anvendes et jævnt, direkte og smukt ordvalg, gerne billedsprog. Brevets skønhed ligger i de venlige formuleringer, i dets enkelhed.

Brevet afslører klarere end nogen anden kommunikationsform sin forfatters personlighed; brevveksling er en udveksling af sjæle (Galaterbrevet 4,12-20; 2. Korintherbrev 6,11-13; 7,2-4). I metodisk henseende betyder det, at en adækvat analyse af det antikke Paulusbrev ikke kan bygge på en overtagelse af de retoriske kategorier med deres skematiske strukturering, som disse kendes fra antikkens håndbøger i retorik.

Det, analysen af de paulinske breve derimod kan overtage fra den retoriske teoridannelse - og gøre det med absolut fordel - er den antikke sans for det hermeneutiske samspil mellem form og indhold. Det er brevets udsagn, der har bestemt dets litterære komposition, hvis der da ikke er tale om sofisteri. Det implicerer, at analysen må have som sit udgangspunkt, at brevet afspejler det retoriske krav om entydighed og klarhed i den fremadskridende argumentation.

Brevets kompositionelle struktur lå fast gennem de mange århundreder: en treleddet inddeling i præskript, korpus og epilóg. Som vi skal se i det følgende, kommer de epistolære elementer navnlig til udtryk i præskript og epilóg som det entydige signalement af det tilgrundliggende fællesskab, der får sin aktuelle udmøntning i brevets korpusafsnit.

Det antikke brev præskript rummede i sin enkle form tre led i rækkefølgen: afsender, adressat og brevhilsen. Hvis det drejede sig om en klage eller en ansøgning til højere myndighed, kunne adressaten nævnes før afsenderen. Præskriptet var ofte udvidet med prædikative bestemmelser til såvel afsender som modtager og med adverbielle tilføjelser til den afsluttende brevhilsen. Nytestamentlige eksempler er: Apostlenes Gerninger 15,23; 23,26; Jakobs Brev 1,1.

Præskriptets kristianisering

Præskriptet til det ældste kendte Paulusbrev, 1. Thessalonikerbrev, kan betragtes som den beskedne begyndelse på den kristianisering af det antikke præskript, der skulle blive gennemført med stadig større virtuositet i de følgende breve (1,1). Menigheden i Thessalonika havde sin baggrund i Paulus' virke dér kort tid forinden sammen med Silvanus og Timotheus (Apostlenes Gerninger 17,1-15).

Det er derfor naturligt, at disse to anføres som medafsendere til brevet, skønt der ikke kan herske tvivl om, at Paulus agerer som den egentlige forfatter. I øvrigt gælder det generelt, at anvendelsen af flertalsformen "vi" (her forfatter-vi) kan veksle hos ham - med en tendens til at inkludere adressaterne i "vi" som udtryk for det fællesskab, der er brevenes baggrund og sigte (2. Korintherbrev 1,21).

I dette første præsript hos Paulus er de centrale udvidelser knyttet til modtagerne. Den græske glose for den politiske folkeforsamling (*ekklesia*, Apostlenes Gerninger 19,39) har fået et nyt indhold gennem en præcisering af, at de lokale kristne er fuldgyltige medlemmer af den nye forsamling i kraft af den kristne bekendelse til Gud som Faderen og til Jesus Kristus som Herre. I denne sammenhæng har prædikatet Herre en hermeneutisk funktion i to henseender, der udgør en prioriteret sammenhæng. Prædikatet skal angive, at Jesus Kristus anses for at være den sande tydning dels af tanken om Gud som menneskets Skaber, dels af forventningen om det ægte menneskeliv.

Når Paulus i den indledende brevhilsen (på linie med de følgende breve) ønsker "nåde" og "fred" over dem, han skriver til, aftegner han den antropologiske universalisme, der ligger indeholdt i de forudgående udvidelser knyttet til adressatangivelsen. Glosen nåde (*kharis*) spiller sprogligt på den hellenske brevhilsen (*khairein*). Glosen fred er overtaget fra den jødiske brevhilsen. Således ophæver den paulinske brevhilsen datidens frelseshistoriske skel mellem hellenere og jøder.

Derpå følger den egentlige epistolære nydannelse hos Paulus (1,2-10). Også i de andre præsripter kan det personlige helbredsmotiv (jvf. 3. Johannesbrev 2) udvides med et såkaldt *proskynese*-aspekt i form af en venskabsbekræftende henvisning til bøn og tak fremsagt til guderne eller til et offer bragt til Serapis (Sarapis), subsidiært en lokal guddom til bedste for dem, man skriver til. Denne religiøse dimension får sin helt egenartede og udførlige udformning hos Paulus (som ikke videreføres i den senere kristne tradition) i skikkelse af et selvstændigt led, hvori Paulus takker Gud for det kristne fællesskab, der er opstået hos brevets modtagere og dermed også i forhold til ham. Skabertanken er her udmøntet i den eksistentielle forstand, at i sidste instans ses Gud som subjektet i de kristnes liv. Denne taksigelsesformel møder vi fuldt udviklet allerede i 1. Thessalonikerbrev, hvor det somatiske helbredsmotiv er overført på den kristne adfærd.

For Paulus bliver et menneske til som menneske gennem bevidstheden om sine identitetsgivende relationer, dvs. at den menneskelige eksistens er bestemt gennem forholdet til Gud som Skaberen og gennem forholdet til

medmennesket som medskabning (v. 3-4). Som livets ophav er Gud samtidig selve indbegrebet af, hvad kærlighed i egentligste forstand er.

Den menneskelige eksistens bliver dermed et liv inden for det dobbelte kærlighedsbud, der ikke kan identificeres med en konkret tekst, men udgør selve grundfordringen for den eksistentielle adfærd. Inden for dette toleddede bud, hvor menneskesynet udledes af Gudstanken, betinger og væsensbestemmer det første led - relationen til Gud som Skaberen - det andet led - relationen til medskabningen - som dets iboende konsekvens.

Paulus opererer med en dualistisk antropologi og følgelig med en dualistisk etik. Mennesket lever enten i oprør mod sin skænkede eksistens, hvorved de livgivende relationer til Gud og medmennesket uddør, eller det lever i lydighed mod denne eksistens som en eksistens af liv til liv, dvs. af kærlighed til kærlighed. Da kærlighedens fordring dybest set ikke er en reel menneskelig mulighed for Paulus, jvf. den bibelske skabelses- og syndefaldstradition, må Skaberen gennem mennesket Jesus som sin søn selv leve det lydige menneskeliv ind i den historiske verden, det liv, mennesket kan lade sig inddrage i eksistentielt. Dette er basis for et nyt fællesskab af skabelsesmæssig rækkevidde (1. Thessalonikerbrev 3,12).

Med denne kraftige teologiske bearbejdelse af helbredsmotivet fremstår den paulinske indledning som to sammenhørende led med hver deres funktion. Derved lever den paulinske indledning med præsript og taksigelse op til den retoriske definition på prologens funktion: Udover at skabe en velvillig kontakt mellem afsender og modtager skal den tilkendegive, hvad der er meningen og sigtet med den følgende fremstilling (Aristoteles. Rhet. 3,14).

Tro, kærlighed, håb

Der hersker en vis usikkerhed om afgrænsningen af korpudelen i 1. Thessalonikerbrev. Enkelte fastlægger taksigelsen til 1,2-3,13. Efter min vurdering omfatter brevets korpus 2,1-5,24. I 1,3 ser vi den kristne eksistens kvalificeret gennem den urkristne triade: tro, kærlighed, håb. Håbet, der nævnes sidst her - rækkefølgen kan veksle, jvf. 1. Korintherbrev 13,13 - bliver nærmere bestemt som et håb til Jesus Kristus vor Herre over for vor Gud og Fader. Herudfra fremstår triaden som den eksistentielle struktur, hvorefter det følgende brevkorpus er komponeret.

Når Paulus takker Gud for "troens gerning", "kærlighedens møje" og "håbets udholdenhed", som adressaterne udviser, ligger heri en indirekte opfordring til at videreudvikle dette kristne liv ud fra en stadig besindelse på, hvad det vil sige at være elsket af Gud (1,4). Den epistolære kontinuitet består således i, at den inhærente opfor-

dring i prologen ekspliceres direkte i korpus. Det er muligt at inddele brevets korpus i et trosafsnit (2,1-3,13) og et kærlighedsafsnit (4,1-5,24), og inden for disse inddelinger optræder der et håbsafsnit, som rummer dels den generelle kristne fremtidsforventning (2,12; 2,19; 3,13; 5,23-24), dels specifikt det kristne opstandelseshåb, der har behov for en nærmere udredning. Da dette opstandelseshåb udspringer af troen på den historiske Jesus Kristus, rummer brevet en uddybende belæring om denne tro (4,13-18; 5,1-11), ligesom Paulus stiller et kommende besøg i udsigt til yderligere afklaring (3,1-10). Med sin rod i den historiske Jesus Kristus-overlevering har dette håb ligeledes et nutidigt aspekt, nemlig de kærlighedens gerninger inden for det menneskelige fællesskab, der rækker ud over død og grav og foregriber det fuldendte fællesskab i det forventede Guds rige (2,12).

Fællesskabet

Med al epistolær konsekvens er dette menneskelige fællesskab derefter temaet i brevets epilog (5,25-28). Under den gentagne tiltale "brødre" opfordrer Paulus thessalonikerne til at bede for brevets fraværende afsendere (v. 25). Desuden skal alle kysse hinanden indbyrdes med et helligt kys; dvs. det hellige (Gudgivne) fællesskab, som indbefatter også de fraværende, må lokalt have sin familiært bekræftende gestus (v. 26). Som det mest genuine udtryk for dette fællesskab trods den geografiske afstand tjener dog det tilsendte brev; som det er blevet formuleret: At få brev svarer til at få besøg. Det skal da også læses højt for alle i menigheden (v. 27). Den epilog hilser minder positivt om - som en bue omkring brevet tilbage til brevets præskript - at fællesskabet har nåden som forudsætning.

I præskriptet til Galaterbrevet er de paulinske udvidelser knyttet dels til afsenderen (1,1-2), dels - og unikt her - til brevhilsenen (1,3-4). Det skyldes den polemiske situation, hvori brevet er blevet til. Det fremtræder som en rundskrivelse til en række ikke-navngivne menigheder enten inden for den romerske provins Galatia i det sydøstlige Lilleasien eller i landskabet Galatia nord for.

Disse menigheder var fremstået ud af Paulus' forkyndelse enten på hans første missionsrejse sammen med Barnabas (Apostlenes Gerninger 13-14) eller på hans anden rejse sammen med Silvanus og Timotheus (Apostlenes Gerninger 16,6-8). Der havde siden rejst sig stærke røster for, at mennesker af ikke-jødisk herkomst skulle lade sig omskære med det jødiske pagtstegn for at være kristne. Denne tanke var ganske vist blevet afvist på det såkaldte apostelmøde i Jerusalem i slutningen af 40'erne (Apostlenes Gerninger 15,1-35). Men derefter var det i Antiokia i Syrien kommet til et opgør mellem apostlene Peter og Paulus om videreførelsen af de jødiske spi-



Apostlen Peter

Apostlen Paulus

seforskrifter i menigheder omfattende både jøder og ikke-jøder (Gal. 2,1-21). Sådanne tilbagefald til den jødiske tradition betragtede Paulus som en undsigelse af den forståelse af kristendommen, han stod for, og dermed også af hans virke som apostel.

Brevets problemstillinger introduceres i udvidelserne inden for præskriptet. I præsentationen af sig selv som apostel accentuerer han - alene her - i markante vendinger, at kaldet til at være apostel havde han ikke fra mennesker, men alene gennem Jesus Kristus og dermed gennem den Gud Fader, som havde opvakt Jesus fra døde (v. 1; jvf. 1,15-16). Dette følges op i udvidelsen til brevhilsenen: Den opvakte Jesus Kristus var den, der "havde givet sig selv hen i døden for vore synders skyld for at udfri os af denne onde verden efter vor Gud og Faders vilje" (v. 4).

Således får adressaterne antydning indledningsvis, hvad der vil blive udviklet i brevets korpus, at det egentlige spørgsmål er: Af hvilken karakter og rækkevidde er det kristne fællesskab? Skal det være begrænset af de rigoristiske skel, som den daværende jødedom havde opstillet i forhold til andre folk? Eller er det kristne fællesskab som et fællesskab, baseret på Jesu Kristi opstandelse, et nyskabensens fællesskab med lige adgang og vilkår for

alle mennesker?

Den foreliggende illustration af, hvor epistolært bevidst Paulus har arbejdet med sine præskripter, bliver ikke mindre overbevisende af, at Galaterbrevet som eneste undtagelse ikke indeholder et taksigelsesled, men alene en lovprisning af Gud uden motiverende henvisning til menighedernes kristne udvikling (v. 5). Eller rettere: Man kan betragte de følgende v. 6-9 som en anti-taksigelse i den forstand, at Paulus anklager galaterne for totalt at have misforstået evangeliet om Kristus.

Det dobbelte kærlighedsbud

Galaterbrevets korpus er et markant eksempel på, hvordan Paulus' tolkning af Jesus Kristus-historien er struktureret over det dobbelte kærlighedsbud. Første hoveddel, trosafsnittet, omfatter 1,10-5,12, anden hoveddel, kærlighedsafsnittet, 5,13-6,10; det kristne håb, tredje del af triaden, er der refereret til alene i 5,5-6, som til gengæld udgør en totalbestemmelse af den kristne eksistens, dvs. som en håbets eksistens, hvor troen ytrer sig i kærlighed - til forskel fra den jødiske eksistens med omskærelsen som symbol. Hvad er da det alternative indhold af denne tro og af denne kærlighed?

Allerede præskriptet lod forstå, at Guds frelsende indgriben til fordel for mennesket er sket gennem Jesus Kristus som Guds søn. I korpus henviser Paulus til denne afgørende indgriben i to centrale sammenhænge. I den første tekst ses den kristne tro som udtryk for en eksistens, der fundamentalt er bestemt af denne søn Jesu Kristi liv og død som en definition af, hvad kærlighed er (2,19-20). Denne troseksistens aftegnes som alternativ til en loveksistens, hvor mennesket er sit eget livs bestemmende subjekt til forskel fra troseksistensen, hvor Gud Skaberen er det.

I den anden tekst gøres det klart, at denne Guds søn har levet her på jorden som et historisk menneske for gennem sit liv og sin død stedfortrædende at frigøre alle andre mennesker fra loveksistensen, dvs. fra den bundethed til sammenhængen mellem synd og død, der ellers kendetegner den menneskelige tilværelse (4,4-6).

Frigørelsen fra betyder en frigørelse til, dvs. af frigørelsen fra første led i det dobbelte kærlighedsbud udspringer frigørelsen til det andet led. I den paulinske forståelse af dette dobbeltbud er det Gud, der gennem Jesus Kristus tjener mennesket med sin kærlighed, for at mennesket kan tjene sit medmenneske med den kærlighed, det selv er blevet tjent med af Gud. Paulus præciserer dette indhold af den kristne frihed som indledning til brevets kærlighedsafsnit (5,13-6,10).

Det ene "ord", der skal efterleves i kristen sammenhæng, går ud på, at et menneske skal elske sin næste som et menneske, der er, hvad man selv er: et af Gud

elsket menneske. Denne ubetingede og forskelsløse Guds kærlighed kan Paulus derfor aftegne som basis for et nyt fællesskab som alternativ til det Moselovens fællesskab, som åbenbart har været en fristelse inden for de galatiske menigheder. I 6,2 benævner han endog den kristne kærligheds fordring som Kristi lov.

Epilogen i Galaterbrevet er forholdsvis lang (6,11-18). Det skyldes, at den forudgående argumentation opresumeres her som baggrund for en sidste indtrængende appel om at forblive inden for det kristne fællesskab, der betegnes som intet mindre end en "ny skabelse" (v. 15). Med henblik på bevarelsen af dette fællesskab er det epistolært signifikant, at udvidelsen til afsenderangivelsen i 1,2 ("og sammen med alle brødrene") følges op i direkte tiltale i udvidelsen til den afsluttende brevhilsen i 6,18 ("Brødre, Amen!").

Jesus Kristus som Herre

I præskriptet til Paulus' første (bevarede) brev til den kristne menighed i Korinth (1,1-3) er de kristianiserende udvidelser knyttet til modtagerne. De er endog så omfattende, at det har fået litterærkritiske forskere (f.eks. J. Weiss) til at konkludere, at anden halvdel af v. 2 ("sammen med alle dem, der...") er en sekundær interpolation foretaget under den senere redigering af Paulus' breve til et samleværk (*Corpus Paulinum*).

I den såkaldte *Canon Muratori* (en fortegnelse over de kanoniske skrifter fra formodentlig ca. 180 e. Kr.) er 1. Korintherbrev placeret foran. Udvidelsen kunne være foretaget da som en markering af det fælleskirkelige sigte bag de oprindeligt selvstændige breve. For en epistolær analyse er anden halvdel af v. 2 dog alt andet end en senere indføjelser.

Som tredje og sidste af de udfyldende prædikater til betegnelsen kirke definerer det "at påkalde Herrens navn", hvad det generelt vil sige at være en kristen. Denne bekendelse til Jesus Kristus som Herre er herefter det bærende prædikat gennem hele brevet (1,10; 5,4; 6,11; 8,6; 9,1; 11,23.26; 12,3; 14,37; 15,57). Den litterære ujævnhed i præskriptet har sin saglige relevans i forhold til det følgende brevkorpus.

Præciseringen af Jesus Kristus som Herre uddybes i det følgende taksigelsesled (1,4-9). Ikke mindre end fem gange henvises der her til Jesus Kristus som den, der formidler de kristnes forhold til Gud. Det gælder i relation til det aktuelle kristne liv, der udfolder sig i Korinth (jvf. 12,4-11), ligesom det gælder i relation til det kristne fremtidshåb. Den frelse, Gud kalder til og står som garant for, har sit essentielle indhold, nutidigt som fremtidigt, i menneskers indbyrdes fællesskab med Guds søn *alias* Jesus Kristus som Herre (v. 9). Også i dette brev er prologen et entydigt udtryk for samspillet mellem præ-

skript/taksigelse og påfølgende korpus.

Vejledning

Den omfattende korpusdel behandler problemstillinger, som Paulus har fået kendskab til under sit ophold i Efesus dels gennem tilrejsende fra Korinth (1,11; 5,1; 11,18; 15,12; 16,17-18) dels gennem forespørgsler fra menigheden (7,1; 8,1; 12,1). I denne forbindelse skal man være opmærksom på, at Paulus' komposition er tematisk (den nytestamentlige inddeling i kapitler er fra før 1228, inddelingen i vers fra 1551).

I første afsnit gøres der op med skismatiske tendenser i Korinth (1,10-4,21); i andet afsnit vejledes der vedrørende den kristne seksualitet og de interne retsstridigheder (5,1-7,40); i tredje vedrørende de sociale relationer mellem teologisk stærke og svage (8,1-11,1); i fjerde om kvinders frisure under optræden i gudstjenesten og om den indre sociale adfærd under nadverfejringen (11,2-11,34); i femte om de gudstjenstlige funktioner (12,1-14,40); i sjette drøftes afrundende det kristne opstandelseshåb (15,1-58).

Den gennemgående motivering bag de mange konkrete vejledninger er tanken om den menneskelige tilværelse - og dermed menigheden - som et tempel, dvs. som den skikkelse, hvorunder det hellige kan være jordisk nærværende. Eftersom det hellige er knyttet til Jesus Kristus som Guds søn, bliver den eksistentielle bekendelse til denne som Herre (som påpeget) det afgørende kriterium for den kristne adfærd.

Gennem Jesu Kristi død på korset som hermeneutisk signalement har Herre-begrebet fået et diametralt nyt indhold. Under opgøret med de fremkomne partitendenser i 1,10-4,21 omdefineres det at være herre ved at være tjener. I alle de følgende vejledninger omdefineres det at være herre ved at elske - og det forskelsløst.

I forbindelse hermed får den kristne kærlighed, defineret ved "ikke at søge sit eget", sin genuine skildring i 12,31b-13,13. Denne skildring rummer et dobbelt indhold - akkurat som det dobbelte kærlighedsbud, men her i en og samme tekst. Skildringens akse i v. 4-7 tegner på én gang et portræt af Jesus Kristus som det historiske udtryk for Guds kærlighed og et portræt af den kristne adfærd som det historiske udtryk, i al dets relative og ufuldstændige karakter (v. 9-12), for den Guds kærlighed, hvorudaf ethvert menneske må leve sit liv sammen med andre mennesker. Indholdet af v. 13 er som en sammenfatning af det forudgående ligeledes identisk med det dobbelte kærlighedsbud med første led i v. 13b, andet led i v. 13a.

Kompositorisk fremstår 12,31b-13,13 som en digression med 12,31b som overskrift, der angiver det principielle grundlag for den konkrete vejledning i de omgivende

kapitler 12 og 14. Brugen af sådanne uddybende digressioner (ekskurser) hører med til Paulus' brevstil og er en del af forklaringen på brevenes længde. Andre ekskurser i dette brev er 1,18-2,16; 7,17-24; 9,1-27.

Det fælleskirkelige

Den epilogiske karakter af kap. 16 fremgår af de forskellige informationer om rejseplaner og interne relationer i Korinth. Det fælleskirkelige aspekt fra præskriptet følges op her. Det gælder såvel i omtalen af den igangværende indsamling blandt de kristne af ikke-jødisk herkomst til de fattige blandt de kristne jøder i Jerusalem (v. 1-4) som i udvekslingen af hilsener fra kristne menigheder og enkeltpersoner i Lilleasien til de kristne i det græske Akaja, der også i dette brev skal hilse hinanden lokalt med et helligt kys (v. 19-20).

At den kristne kærlighed er konstituerende for det kristne liv både socialt og liturgisk, bekræftes på dobbelt vis i epilogen (16,1-24); dels gennem den almene opfordring: "Alt hos jer skal ske i kærlighed!" (v. 14); dels gennem den unikke tilføjelse: "Min kærlighed er med jer alle i Kristus Jesus" (v. 24) til den afsluttende brevhilsen i v. 23. Det er herudfra, man skal forstå forbandelsen af den, der ikke elsker Herren, dvs. sætter sig selv uden for det universelle fællesskab, der er etableret gennem Jesus Kristus som Herre.

Præskriptets kulmination

I Romerbrevet når den paulinske bearbejdelse af det antikke præskript sin kulmination i form som i indhold (1,1-7). Det ene vers i 1. Thessalonikerbrev 1,1 er blevet til ikke mindre end syv vers, hvoraf de seks handler om afsenderen. Dette kompositoriske forhold er i sig selv et vidnesbyrd om, at dette brev indtager en særegen funktion inden for den paulinske litteratur som et brev, der skal introducere apostlen og hans missionsprojekt, nemlig rejsen til Spanien (15,24), for kristne i Rom, som han ikke tidligere har haft personlig kontakt til.

I dette perspektiv er det ikke tilfældigt, at det første prædikat, Paulus hæfter på sig selv som afsender, er "tjener". Dermed alluderer han til forpligtelsen på den lydlighed over for det kristne budskab som et budskab for alle folkeslag - herunder dem i Spanien - som han gennem sit brev vil inddrage sine romerske adressater i (1,5; 16,19).

I sammenhæng hermed omtaler han specifikt her sin kaldelse til at være apostel som en "udvælgelse til at forkynde Guds evangelium" (v. 1-2), dvs. at han gør brug af en vending, der kan føres tilbage til profeten Esajas. Her lyder det til "tjeneren", at han som forkynder skal gå ud over det jødiske folks grænser "som et lys for folkene, for at min frelse må nå til jordens ender" (49,5-6).

I den kristne kontekst har denne grænsesprængende

tjeneste fået sin paradigmatiske opfyldelse i Kristus-skikkelsen (5,19; 14,18), hvorefter de kristne missionærer sendes ud overalt for at forkynde det gode budskab (10,14-15). Med al konsekvens følger i stiliserede formuleringer en credoagtig bestemmelse af Jesus Kristus som Guds søn, både før og efter de centrale begivenheder knyttet til den kristne påske (v. 3-4). Den kaldelse til at forkynde Jesus Kristus som Herre for alle, som Paulus fulgte (v. 5-6; 15,15-16), omfattede en ny indsigt i den bibelske Gudstanke med et nyt menneskesyn, udsprunget af den kristne påsketradition.

Dette perspektiv har ligeledes været afgørende for hans prædikative bestemmelse af brevets adressater. Hvorfor anvender han ikke glosen kirke i dette brev? Har de kristne i Rom ikke udgjort en korporativ enhed? Har betegnelsen kirke (*ekklesia*) med dens politiske associationer været en mistænkeliggørende glose i Rom efter konflikten mellem jøder og kristne under kejser Claudius? Igen kan den epistolære analyse tjene til at opløse falske problemstillinger.

For det første: Som den muligvis ældste benævnelse for det at være en kristen (1. Thessalonikerbrev 1,4; 4,9) er adressatbetegnelsen "Guds elskede" vel den mest essentielle at anvende, når man skal skrive et brev, der forudsætter et eksistentielt motiverende fællesskab med i øvrigt personligt ukendte mennesker. For det andet er temaet "Guds kærlighed" udfoldet flere gange i den følgende korpusdel som brevets bærende tema i forståelsen af den kristne eksistens (5,6-8; 8,28-39). Med denne betegnelse lægger Paulus epistolært op til en drøftelse af de eksistentielle implikationer af den fælles, identitets-skænkende forudsætning: at være elsket af Gud Skaberen. Eller med Paulus' egen sprogbrug: Hvilken "skyldighed" ligger der heri (v. 14)?

Taksigelsesleddet i Romerbrevet er ikke mindre særpræget (1,8-12). Paulus indleder traditionelt med at takke Gud for, at de romerske kristnes tro forkyndes i hele verden (v. 8). Ud fra sin principielle forståelse af den lokale kirkes missiologiske funktion kan han takke herfor uden at have et konkret kendskab til forholdene i den romerske hovedstad.

Samtidig skal man være opmærksom på, at den indledende adressatbetegnelse (med dens indirekte karakter af *captatio benevolentiae*) umiddelbart kan opleves som en tilskyndelse til at leve op hertil. Derefter går taksigelsen imidlertid i opløsning; efter det anførte punkt 1 at takke Gud følger ikke et punkt 2. I stedet forsikrer Paulus under ed, at hans forestående besøg er opfyldelsen af lang tids tanker, bønner og længsler hos ham, centreret omkring det kristne fællesskabs indbyrdes tjeneste (v. 9-12).

Romerbrevets korpus er fortsat et uafklaret spørgsmål

inden for den moderne Ny Testamente-forskning. På den ene side lader brevets indledning og afslutning forstå, at det er et konkret skrift på linje med de øvrige Paulusbreve, dvs. sendt til en konkret menighed i et specifikt anliggende; *in casu*: sendt til kristne i Rom af overvejende ikke-jødisk herkomst med henblik på deres involvering i en mission til det ikke-jødiske Spanien. På den anden side behandler dets korpus emner, der overvejende udspringer af spændingen mellem den jødiske og den kristne tolkning af det fælles helligskrift (Det gamle Testamente). Igen kan forklaringen ligge i en større opmærksomhed på Paulus' epistolære stil.

Hellenere og barbarer

Den indledende formulering taler for, at brevets korpus begynder allerede i 1,13. Det svarer endvidere til, at han ofte gentager temaet fra slutningen af prologen som indledning til korpus. Det stadige, men hidtil hindrede ønske om at komme til Rom skyldes den eksistentielle skyldighed, han udleder af det budskab, der er blevet hans eget livs fundament: At evangeliet i sig rummer Guds kraft til frelse for enhver, som tror, dvs. for enhver, som lader evangeliet gælde for, hvad det lyder på. Denne universalitet er hidtil kommet til udtryk i, at han som en apostel sendt til alle folkeslag har virket for at nedbryde det frelsehistoriske skel mellem jøder og hellenere - i respekt for jødernes kronologiske særstilling (1,16).

Det nye i Romerbrevets situation er, at han føler sig forpligtet på også at medvirke til at nedbryde datidens kulturelle og religiøse skel mellem hellenere og barbarer, dvs. dem uden for den hellenistiske kulturkreds (1,14). Tanken om de romerske kristnes inddragelse i hans Spaniensplaner indføres imidlertid først i 15,24, dvs. efter den forudgående argumentation som den nødvendige motivering herfor. Denne argumentation tager sit udgangspunkt i forståelsen af begrebet retfærdighed (1,17): Retfærdighed ikke er et politisk eller juridisk begreb, men et eksistentielt begreb: ret færd. Evangeliet rummer i sig, som Paulus personligt har erfaret det, Guds kraft til at bringe mennesket i det rette forhold til sin Skaber og dermed til sin medskabning, også ikke-helleneren.

Ud fra proceduren at argumentere for det nye ud fra det kendte og accepterede drøfter Paulus derfor udførligt det almenmenneskelige perspektiv i ophævelsen af skellet mellem jøder og hellenere (1,18-15,13) for så at lade den planlagte Spaniensmission fremstå som en konsekvens af denne urgerede universalitet (15,14-33). Med andre ord: Brevets korpus omfatter 1,13-15,33, hvoraf 1,18-15,13 er en lang, uddybende ekskurs vedrørende den kristne antropologi. Det er således naturligt, at den urkristne triade danner struktur for denne ekskurs: 1,18-

4,25 er trosafsnittet, 5,1-8,39 (plus 9,1-11,36) er håbsafsnittet, 12,1-15,13 er kærlighedsafsnittet, dvs. den menneskelige kærlighed som den eksistentielle udmøntning af Guds kærlighed i Jesus Kristus (5,6-8; 8,28-39).

Romerbrevets epilog

Der er uenighed om, hvorvidt kap. 16 er den oprindelige epilog til Romerbrevet. Det påfaldende er, at Paulus ved navns nævnelse refererer til en lang række mennesker i Rom, herunder nogle som kendte medarbejdere, skønt han ikke har været der (v. 3-15). Derimod er flere af dem sat i forbindelse med Lilleasien i andre breve. Tesen er, at Paulus efter at have dikteret et brev til Rom (16,23) sendte en kopi af det til Efesos med en hertil afpasset epilog (kap. 16). Tesen afvises energisk af andre: Kap. 16 hørte med til det oprindelige Romerbrev. Paulus' hilsen til de mange personer, hvoraf han kendte nogle fra tidligere, har den epilog funktion at opnå en forhåndskontakt til mulige støtter for brevets missionsprojekt.

Paulus' således både selvstændige og varierede udnyttelse af de epistolære elementer har ført en række Paulusforskere til den konklusion, at han vurderede brevet som en særlig velegnet form for budskabet om Guds menneskelige kærlighed i Jesus Kristus.

Sigfred Pedersen er cand.theol. og lektor ved Institut for Gammel og Ny Testamente, Aarhus Universitet.

Litteratur:

P.J. Achtemeier: Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity, *Journal of Biblical Literature*, 109, 1990, s. 3-27.

G.J. Bahr: Paul and Letter Writing in the First Century, *Catholic Biblical Quarterly*, 28, 1996.

H.M. Cotton: Greek and Latin Epistolary Formulae: Some Light on Cicero's Letter Writing, *American Journal of Philology*, 105, 1984, s. 409-425.

Chan-Hie Kim: *The Familian Letter of Recommendation*. Misoula, Montana 1972.

W.G. Doty: *Letters in Primitive Christianity*, Philadelphia 1973.

R.W. Funk: The Apostolic Parousia: Form and Significance, i W.R. Farmer m.fl. (udg.): *Christian History and Interpretation*, Cambridge 1967, s. 249-268.

C.W. Keyes: *The Greek Letter of Introduction*, *American Journal of Philology* nr. 56, 1935, s. 28-44.

H. Koskenniemi: *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr.*, Helsinki 1956.

H. Cancik: *Untersuchungen zu Senecas epistulae morales*, Hildesheim 1967.

H. Cancik-Lindemaier: Seneca's Collection of Epistles: A Medium of Philosophical Communication, i A. Yarbro Collins (udg.): *Ancient and Modern Perspectives on the Bible and Culture*, Atlanta 1998.

A.J. Malherbe: *Ancient Epistolary Theorists*, Atlanta 1988.

W.G. Müller: *Der Brief als Spiegel der Seele, Antike und Abendland*, 26, 1980.

J. Murphy-O'Connor: *Paul the Letter Writer*, Collegeville 1995.

S.E. Porter: Paul of Tarsus and His Letters, i samme (udg.): *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C.- A.D. 400*, Leiden mv. 1997, s. 533-585.

S.E. Porter: Paul as Epistolographer and Rhetorician?, i S.E. Porter-D.L. Stamps (udg.): *The Rhetorical Interpretation of Scriptures*, Sheffield 1999, s. 222-248.

J.T. Reed: The Epistle, i S.E. Porter (udg.): *Handbook of the Classical Rhetoric in the Hellenistic Period*, s. 171-193.

C.J. Roetzel: The Letter Writer, i samme: *Paul. The Man and the Myth*, Edinburgh 1999, s. 69-92.

C. Salles: L'épistolographie hellénistique et romaine, i J. Schlosser (udg.): *Paul de Tarse*, Paris 1996, s. 79-97.

M. Luther Stirewalt: Paul's Evaluation of Letter Writing, i J.M. Myers-O. Reimherr (udg.): *Search the Scriptures*, Leiden 1969, s. 179-196.

M. Luther Stirewalt: The Form and Function of the Greek Letter Essay, i K.P. Donfried (udg.): *The Romans Debate*, 2. udg., Edinburgh 1991, s. 147-171.

M. Luther Stirewalt: *Studies in Ancient Greek Epistolography*, Atlanta 1993.

S.K. Stowers: *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*, Philadelphia 1986.

I. Taatz: *Frühjüdische Briefe*, Freiburg-Göttingen 1991.

K. Thraede: *Grundzüge griechisch-römischer Briefftopik*, München 1970.

J.L. White: *Light from Ancient Letters*, Philadelphia 1986.

J.L. White (udg.): *Studies in Ancient Letter Writing*, Semeia 22, 1982.