

Påtvungen gavmildhed i 2. Korinterbrev

Udveksling og kontraktuel tænkning som bærende struktur hos Paulus¹

Lektor Anders Klostergaard Petersen

Abstract: This brief study on 'Forced Charity' discusses aspects of 2 Cor. in lieu of a Durkheimian and Rappaportian theory of culture and religion. I combine these theoretical approaches with a Greimasian semiotic model focused on contractual thinking. It is emphasised that the letter may be conceived of as a rhetorical whole of a *symbolleutic* nature. Based on its main thesis (1:12-14), the letter aims to move its recipients from a partial to a full understanding. Rather than seeing chapters 8-9 as a haphazard element of the discourse, they constitute the rhetorical turning point of the letter. As indexical token the collection serves rhetorically as proof of the recipients' willingness to acknowledge Paul's discursivisation. Although Paul emphasises how God loves a cheerful giver, the collection by virtue of its indexical nature connected to a testing of the recipients' sincerity is anything but free. It mirrors forced charity.

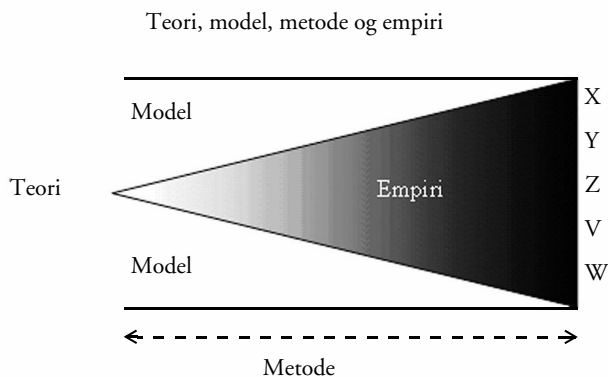
Key words: Exchange – contract – indexicality – Rappaport – Greimas – 2 Cor. – collection.

Dette essay hviler på fem forbundne antagelser: 1) at religiøse diskurser uanset genre er grundlæggende narrativt organiseret; 2) at den narrative organisering bunder i kontraktuel tænkning; 3) at udveksling i religiøse diskurser spiller en afgørende rolle for etablering af relationer i den fortalte verden dels mellem mennesker, dels mellem mennesker og den transhumane verdens aktører; 4) at religion som en eksessiv form for kultur, der projiceres over på en transhuman verden, anvendes som legitimerende og regulerende ramme for interaktion mellem mennesker i den tekstuelle og ekstratekstuelle verden; 5)

1. Jeg har præsenteret flere af tankerne i dette essay ved en forelæsning på Hebrew University, 2. sept. 2009, "Forced Charity: A Case Study of Contractual Thinking in Paul's Second Letter to the Corinthians". Trods begrænset plads har jeg i denne studie valgt at fokusere på en række overordnede elementer, hvis selvstændige udfoldelse jeg ikke i detaljer har mulighed for at forfølge. Hovedformålet er i stedet at vise, hvordan sammenstillingen af de forskellige overordnede aspekter samlet kan føre til en ny og, vil jeg hævde, mere konsistent fortolkning af 2 Kor.

at der består en snæver sammenhæng mellem brug af økonomisk metaforik og traditionelle religiøse offerkategorier, eller at offer, hvad enten det er som transitivt (fx offer af et dyr) eller reflektivt fænomen (fx et initiationsritual), repræsenterer den kondenserede og dermed ultimativt legitimerende form for udveksling i forhold til andre udvekslingstyper.

Jeg vil ikke her argumentere for de fem grundantagelser, men belyse deres relevans for en læsning af 2 Kor., og dermed lade min tolkning i sig selv stå som delvis legitimering af dem. Tanken er, at brevet kan anvendes som prisme for grundantagelserne, der gennem et stykke udvalgt empiri træder klart frem. Jeg søger en vekselvirkning, hvor teori, model og empiri bruges til at belyse hinanden (se figur).² Metoden, ad hvilken jeg bevæger mig fra teoretisk perspektiv til udvalgt empiri, er klassisk semiotisk narratologi i forlængelse af Algirdas Julien Greimas og Claude Bremond.



Nogle vil givetvis indvende, at der er tale om en meget kompakt og forskelligartet diskussion, der inddrager indbyrdes vidt forskellige teoretikere, traditioner og positioner; men dertil er to ting at sige. For det første, at jeg, hvad angår både teori, model og metode, trækker på en lang række forskellige teoretikere, som alle i større eller mindre

2. For den nærmere bestemmelse af forholdet mellem teori, model og empiri, se Jeppe Sinding Jensen, "Conceptual Models in the Study of Religion", *The Oxford Handbook of The Sociology of Religion*, red. Peter B. Clarke (Oxford: Oxford UP 2009), 245-262 (248-250). Figuren er lavet under stærk inspiration fra Kirsten Hastrup, *Viljen til viden. En humanistisk grundbog* (København: Gyldendal 1999), 154. Ny i forhold til Hastrups figur er den betydning, jeg i forlængelse af Sinding Jensen tillægger modelaspektet som overliggende størrelse, der samler teoretisk punkt og metodisk vej under et hele.

udstrækning befinder sig inden for en grundlæggende semiotisk, kulturteoretisk position. For det andet, at der i sammenstillingen af netop disse tænkere og de dermed forbundne spørgsmål, som just denne sammenstilling giver anledning til, åbnes for en række perspektiver, som dels kaster nyt lys over 2 Kor., dels bidrager til at styrke en position inden for forskningen, som gennem de seneste år er blevet stadig mere fremtrædende, nemlig forståelsen af brevet som en helhed. Dertil kommer i forlængelse af mine fem indledende grundantagelser, at jeg anvender 2 Kor. til at sige noget generelt om religion. I den sammenhæng er min interesse for brevet måske i virkeligheden mindre end ønsket om at anvende teksten i en videre religionsfænomenologisk forbindelse til at sige noget generelt om kultur i almindelighed og om religion specifikt.³

Også på det punkt kan der imidlertid rettes kritik mod oevret; men tanken er her at vise, hvordan en bredere religionsfænomenologisk horisont sætter os i stand til at se centrale elementer, der hyppigt ignoreres i mere traditionelle bibel-eksegetiske udlægninger af de nytestamentlige tekster. Ønsket om at kontekstualisere 2 Kor. i sammenhæng med bredere religionsfænomenologiske kategorier som 'offer', 'udveksling' og 'gavegivning' står ikke i modsætning til en historisk-filologisk forståelse af brevet. Det forholder sig modsat. Det er i sammenligningen med beslægtede fænomener fra andre kulturer og tider, vi for alvor bliver i stand til at se det historisk særegne knyttet til brevets kommunikationssituation, ligesom vi derved også får øje for de aspekter, der gør det til en historisk specifik manifestation af det mere generelle fænomen 'religiøs diskurs'. Det er netop denne dobbelthed af generelt kulturelt (religiøst) fænomen og særegen hi-

3. Religionsfænomenologi bliver som begreb internationalt i dag ofte knyttet til den 'oplevelsesteoretiske skole' (fx van der Leeuw, Otto, og Eliade) og er derfor en stærkt omdiskuteret position inden for aktuelle religionsvidenskabelige skoledannelser, se fx Stewart Guthrie, "The Sacred: A Sceptical View", *The Sacred and Its Scholars: Comparative Methodologies for the Study of Primary Religious Data*, Numen 73, red. Thomas A. Idinopoulos og Edward A. Yonan (Leiden: Brill 1996), 124-138; William E. Paden, "Before the "Sacred" Became Theological: Rereading the Durkheimian Legacy", Numen 62, *Religion and Reductionism. Essays on Eliade, Segal & the Challenge of the Social Sciences for the Study of Religion*, red. Thomas A. Idinopoulos og Edward A. Yonan (Leiden: Brill 1994), 198-209. Der eksisterer imidlertid ved Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet, en skoledannelse, der forsøger at reformulere religionsfænomenologien dels på kognitionsvidenskabeligt grundlag, dels i forlængelse af en klassisk Durkheimiansk tradition. Denne skoledannelse nyder aktuelt betydelig international opmærksomhed. For en teoretisk og filosofisk redegørelse for dens grundlag, se Jeppe Sinding Jensen, *The Study of Religion in a New Key. Theoretical and Philosophical Soundings in the Comparative and General Study of Religion*, Studies in Religion 3 (Aarhus: Aarhus UP 2003).

storisk manifestation, der for alvor gør studiet af den tidlige Kristusbevægelses tekstuelle efterladenskaber interessant.

Teori

Den grundlæggende teori er hentet fra en Durkheimsk-Rappaportsk tradition, hvor religion i overvejende grad forstås som kulturstabiliserende fænomen. Kultur er i denne forståelse skrøbelig og står derfor i konstant risiko for at blive undermineret gennem fx glemsel.⁴ Jo mere man kan flytte kultur fra det kulturlige og dermed efemeriske domæne til et tilsyneladende naturligt, jo større er chancen for at stabilisere og fastholde kulturen. På den måde overvindes de to grundrisici, som al kultur og dermed menneskelig handlen løbende er truet af: 1) eksistensen af alternativet; og 2) løgnens mulighed.⁵

De samme to elementer har fra en tidlig fase i den menneskelige evolution og betydeligt skærpet hos vore umiddelbare stammefrænder, *homo sapiens*, sat os i stand til at udvikle symbolske evner. Symbolsk forstået i snæver Peircesk forstand som evnen til brug af specifikt sproglige tegn, hvor relationen mellem tegn og objekt er arbitrær og derfor konventionel. Det er denne kompetence, der har gjort det muligt for mennesket som art at overskride talens her og nu og sat det i stand til fx at tale om ting, som ikke er nærværende. Samme evne skaber imidlertid også et troværdighedsproblem. Hvis man kan tale om ting, som ikke umiddelbart er tilstede, kan man også lyve, ligesom man kan tage fejl. Dermed intoneres al kulturs grundudfordring: Hvordan kan jeg fæstne lid til min verdenstolkning, hvis der eksisterer andre fortolkninger, som enten modsiger min eller antyder, at andre forståelser er mulige (alternativets mulighed)? Hvordan kan jeg forlade mig på den andens sigen og gøre, hvis jeg ikke ved, om den andens tale er sandtru og hans gøre troværdig (løgnens mulighed)? Mens dyr kan bedrage, har de kun begrænset mulighed for at lyve, fordi de kun i beskedent omfang besidder evnen til den specifikt

4. Min sans for kulturel skrøbelighed som helt afgørende punkt i den Durkheimske traditions kulturforståelse er ikke mindst blevet skærpet gennem utallige samtaler med professor, dr. theol. Hans Jørgen Lundager Jensen, som generøst har delt ud af sin betydelige viden om Durkheim og den efterfølgende Durkheimske tradition. For betydningen af dette aspekt, se også min kommende studie "I begyndelsen var enheden. Fra kulturlig til naturlig størrelse. En studie i Irenæus' brug af naturlighedsmetaforer", *RvT* 2012.
5. Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology 110 (Cambridge: Cambridge UP 1999), 11-21.

symbolske kommunikation.⁶ Der er derfor en vis sandhed i Umberto Ecos påstand om, at semiotik og dermed al kultur står og falder med evnen til at lyve.⁷

Ritualet er en særlig prægnant form for kulturstabilisering, der gennem brug af andre tegntyper som indekser og ikoner giver religion den værensbasis, der får den til at fremstå som (kulturelt) virkelig. Jeg argumenterer her i forlængelse af Roy Rappaports fremhævelse af ikke mindst indeksikale tegns særlige betydning for religion og subsidiært for kultur. I kraft af den materielle sammenhæng, der i indeksikale tegn består mellem tegn og objekt, kan indekset overvinde et problem i symbolsk kommunikation. Hvor forbindelsen mellem tegn og objekt i symbolet er vilkårligt, er relationen i indekset materielt, fordi tegnet har stofflig lod og del i, hvad det som tegn betegner (objektet). Sygdomssymptomer fx er som indekser materielt forbundet med det, de som tegn henviser til (sygdommen). Hvor vi i forbindelse med brug af symboler er tilbøjelige til at forestille os tegnet som immaterielt (fx lyden 'hest') og objektet som materielt (fænomenet 'hest'), er det anderledes i indekser. Her har også tegnet stofflig karakter. Den sammenstilling af symboler og indekser, som vi finder i samtlige ritualer, bidrager blandt andet til at overvinde løgnens og alternativets problem ved at give det symbolske en tilsyneladende materiel karakter og derved fast grund. Det er derfor, at elementer som håndspålæggelse, indtagelse af mad og drikke, neddykning i vand etc., spiller en afgørende rolle i mange ritualer. De er med til at give det religiøse univers en tilsyneladende naturlig karakter ved at tillægge det stofflighed. Ord bliver derigennem til virkelighed, og risikoen for løgn og alternativ mindskes; men der kan selvsagt kun være tale om en tilsyneladende mindskning, fordi heller ikke brugen af indekser er en endegyldig garant for, at hvad de i en større symbolsk sammenhæng bruges til at underbygge, reelt står til troende. Ikke desto mindre har brugen af denne tegntype afgørende betydning for, at mennesker overhovedet kan fæstne lid til symbolske universer. Udveksling af buketter eller indtagelse af oblat og vin bidrager afgørende til, at man kan nære tillid til, at den anden elsker en, eller at man har fået skænket sine synders forladelse.

6. Jeg er ph.d.-stipendiat Kristoffer Nielbo Laigaard taknemmelig for information om dette punkt. Hvor Rappaport og størsteparten af den semiotiske tradition inddriver en kile mellem natur og kultur gennem påstanden om menneskets særegne evne til at lyve, har nyere etologiske studier vist, at der snarere er tale om et kontinuum, hvor fx primater rudimentært besidder evnen til løgn. Der er derfor tale om et analogt og ikke digitalt forhold mellem løgn og bedrag.
7. Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, *Advances in Semiotics* (Bloomington: Indiana UP 1979), 7.

Hvad ritualer er i den religiøse sammenhæng, er, hævder jeg med afsæt i en Durkheimsk-Rappaportsk forståelse, religion i forhold til kulturen. Gennem det meste af menneskehedens historie har religion fungeret som kulturelt værensstabiliserende faktor. Det er i høj grad religionen med dens ritualer, der bidrager til at give kulturen en sådan virkelighedskraft, at den ikke slet og ret falder fra hinanden, skønt kulturer som bekendt kan forsvinde. Synspunktet er, at de kulturer, som over tid består, er dem, der har udviklet de mest raffinerede strategier til selvoverlevelse.

Model

Modellen er hentet fra en fransk semiotisk tradition knyttet til Algirdas Julien Greimas. Der har de sidste 40 år inden for både human- og samfundsvidenskaber været fornyet interesse for Marcel Mauss' epokeskabende essay om gavens betydning, *Essai sur le don*, som har ført til et væld af interessante studier. Det er et fællestræk, at de oftest har fokuseret på gavefænomenet i snæver forstand eller har været optaget af forholdet mellem traditionel gavegivning og den form for udveksling, der finder sted inden for rammerne af en markedsøkonomi. Betydelig opmærksomhed har været viet forskellen mellem arkaiske og moderne samfund i relation til gavegivning. Disse studier vil imidlertid kunne udvikles betragteligt, hvis man sammentænker dem med den del af den franske semiotiske tradition, der især har været optaget af at udrede grundlaget for narrativ tænkning og dermed det basale narrative skema.⁸ Greimas har selv peget på den betydning, Mauss' udvekslingsstudier bør have for forståelsen af kontrakt inden for en generel semiotik.⁹ Han fremhæver, hvordan en kontraktuel struktur er organiseret omkring forskellen mellem to kontraktuelle parter. Der kan være tale om et symmetrisk forhold som i det moderne venskabs- eller kærlighedsforhold eller en asymmetrisk relation

8. Jeg vedkender mig i denne sammenhæng arv og gæld til Ole Davidsen, som i undervisning og på skrift har øvet afgørende indflydelse på min egen tænkning i denne sammenhæng. Jeg vil især fremhæve Davidsens arbejder: "Bund. Ein religionssemiotischer Beitrag zur Definition der alttestamentlichen Bundesstruktur", *Linguistica Biblica* 48 (1980), 49-96 og *The Narrative Jesus. A Semiotic Reading of Mark's Gospel* (Århus: Aarhus UP 1993). Det var også Ole Davidsen, som i såvel skrift som undervisning åbnede mine øjne for nødvendigheden af at sammentænke en mere klassisk eksegetisk tradition med grundlæggende religionsvidenskabelige, antropologiske og semiotiske overvejelser.
9. Algirdas Julien Greimas og Joseph Courtés, "Kontrakt", i *ibid.*, *Semiotik. Sprogteoretisk ordbog*, dansk redaktion Per Aage Brandt og Ole Davidsen (Århus: Aarhus Universitetsforlag 1988), 129.

som i det antikke patron- og klient-system. Uanset om der er tale om det ene eller andet forhold, vil der under alle omstændigheder være en hierarkisk forskel i relationen, fordi det i sanktionsfasen er overladt den ene (Destinatøren) at sanktionere den andens (Destinatæren) performance i handlingsfasen, ligesom det er Destinatøren, der i rollen som manipulatør kalder Destinatæren til at udføre et bestemt program.¹⁰ Det grundlæggende narrative program består af tre faser, hvortil der for de enkelte fasers vedkommende er knyttet særlige modaliteter.

Initial- eller manipulationsfasen er karakteriseret ved, at et subjekt (Destinatør) kalder et andet subjekt (Destinatær), og et narrativt program initieres for Destinatæren. Mens Destinatøren møder Destinatæren med en fordring om 'burden' (burden-gøren og burden-væren), accepterer Destinatæren indholdet i det narrative program gennem modaliteten 'villen' (villen-gøren og villen-væren). I den efterfølgende handlingsfase er det op til destinatæren at aktualisere objektet for den kontraktuelle fordring, mens Destinatøren trækker sig tilbage. Midterfasen er modalt bestemt af 'viden' (viden-gøren og viden-væren) og 'kunnen' (kunnen-gøren og kunnen-væren). I den afsluttende domsfase melder Destinatøren sig på ny på scenen og sanktionerer Destinatærens handlen, dvs. fælder dom over Destinatærens efterlevelse af den indgåede kontrakts fordringer. Destinatæren opnår derigennem en final og irreversibel form for væren og gøren, som kun står til at ændre, hvis der etableres et nyt narrativt program. Mens Destinatæren i manipulationsfasen alene virtuelt besidder de finale modaliteter, der hører slutfasen til, har Destinatæren i performancefasen en aktualiseret opnåelse af dem under den forudsætning, at Destinatæren efterlever de kontraktuelle krav.¹¹

Manipulation:	Performance:	Sanktion:
<i>Modal virtualisering;</i>	<i>Modal aktualisering;</i>	<i>Modal finalisering;</i>
Burden	Kunnen	Gøren
Villen	Viden	Væren

10. Denne forskel gør det nærliggende i sammenhæng med narrative programmer at sondre mellem den manipulerende og initiale Destinatør og den dømmende og finale Destinatør, se Greimas og Courtés, "Destinatør" (1988), 32.

11. For modaliteternes betydning for det narrative program, se særligt Algirdas Julien Greimas, "Toward a Theory of Modalities", i *ibid.*, *On Meaning. Selected Writings in Semiotic Theory*, Theory and History of Literature 38 (Minneapolis: University of Minnesota Press 1987), 121-139.

Tesar

Da der er tale om et omfattende projekt, kan jeg her kun give en fornemmelse af hovedtanker i mit aktuelle arbejde; men igen er, må jeg understrege, hovedpointen snarere end i detaljer at redegøre for de enkelte tanker at vise det potentiale, der netop består i sammenstillingen af dem. Formålet er at dokumentere fem hovedteser: 1) at 2 Kor. udgør et hele, og at forståelsen af kollektkapitlerne 8-9 som argumentativt omdrejningspunkt er afgørende for fortolkning af brevet; 2) at motivclustrene 'retfærdighedsforestillinger' og 'nådesforestillinger' hos Paulus udgør en enhed narrativt organiseret af en grundlæggende kontraktuel struktur;¹² 3) at Paulus' breve belyst ud fra 2 Kor. repræsenterer en narrativt organiseret diskurs grundlæggende bestemt ud fra en kontraktuel tænkning; 4) at kollekten forstås som sublimeret offer, der indeksikalt repræsenterer tilhørerskarens lydighed mod Paulus; 5) at 2 Kor. som religiøs diskurs udgør et eksemplarisk udtryk for religion og subsidiært ritual som en eksessiv form for kultur, der blandt andet tjener et afgørende kulturstabiliserende formål.

Jeg vil her i kortform og alene antydningvist koncentrere mig om hovedtese et, tre og fire; men det skulle gerne stå klart, hvordan teserne er forbundne, og hvordan der fra tese et til fem er tale dels om en udvikling, dels om en udvidelse i eksplanativ fordring.

Man kan indvende, at der er tale om et moderne teoretisk perspektiv og en model fjernt fra Paulus' verden. Det er delvist rigtigt, men der er tre ting at sige dertil. For det første, at vi aldrig, uanset hvor

12. Man vil kunne indvende, at 2 Kor. ikke er det mest oplagte Paulusbrev til at føre denne diskussion, der giver bedre mening i forhold til Gal. og Rom. Det er rigtigt, at det er i disse breve, Paulus for alvor udfolder 'retfærdighedsclusteret', hvilket hænger sammen med disse breves historiske baggrund. Da jeg imidlertid ikke opfatter Paulus' såkaldte retfærdiggørelsesforestillinger som en 'kamplære' (William Wrede) eller et 'sidekrater' (Albert Schweitzer) og dermed et kontingent element i hans tænkning alene knyttet til spørgsmålet om de ikke-Kristus-troende jøders stilling i forhold til Kristus-troende, ønsker jeg på baggrund af 2 Kor. at vise, hvordan både retfærdigheds- og delagtighedsforestillinger er snævert forbundne, og hvordan begge motivsæt er organiseret ud fra en kontraktuel struktur. Dermed håber jeg at kunne drive den kile ud, der siden to forskningshistorisk væsentlige afhandlinger af Richard Adelbert Lipsius, *Die paulinische Rechtfertigungslehre unter Berücksichtigung einiger verwandten Lehrstücke nach den vier Hauptbriefen des Apostels* (Leipzig: J.C. Hinrich'sches Buchhandlung 1853) og Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre. Nach den vier Hauptbriefen dargestellt* (Kiel: Universitätsbuchhandlung Paul Toesche 1872) har villet dele Paulus' tænkning i to uafhængige motivsæt. For den forskningshistoriske diskussion, se min studie "Formaning og syndfrihed", *Den nye Paulus og hans betydning*, red. Troels Engberg-Pedersen (København: Gyldendal 2003), 222-251.

meget vi bestræber os, vil opnå et 1:1-forhold med de antikke tekster. 'Præsentismen', som er den forskningsmæssige fagbetegnelse for det forhold,¹³ at der i al forskning indgår nutidige perspektiver, er uomgængelig. Selv når vi forsøger at fortolke antikke tekster i lyset af modeller, der er omverdensrelative i forhold til deres egen kommunikationssituation, kan det kun ske ved hjælp af moderne forståelsesrammer. Det er den nutidige forståelse og ikke den antikke, der indholdsbestemmer dem. For det andet har den model, jeg arbejder med, en solid *emic* fundering i den verden, i hvilken Paulus' breve blev til. Relationerne mellem *pater familias* og den større husholdning, mellem venner, mellem patroner og klienter, mellem velgørere (*benefactores* og *euergētai*) og dem, der øvedes tjenester imod, er blot få eksempler på forhold, der i den antikke middelhavskultur var kontraktuelt tænkt. Det giver derfor god mening at bringe en modeldannelse koncentreret omkring kontrakt og udveksling i anvendelse på disse kulturer, fordi de i høj grad var kulturelt og socialt organiseret ud fra kontraktuelle strukturer.¹⁴ For det tredje gør både min teori- og modeldannelse krav på almenhed. Der er ikke tale om en tids- eller stedmæssig begrænset teori eller model. Naturligvis kan der optræde forskelle, der er bestemt af geografisk og tidsligt fokus; men bag forskellene ligger en række ligheder, som det er modellens og teoriens mål at belyse.

2. Korinterbrev

Før jeg uddyber tre af mine teser, må jeg berøre enkelte indlednings-spørgsmål, som har spillet en central rolle for diskussionen af 2 Kor. Brevet har siden 1830'erne været en foretrukket tekst hos de forskere, som er glade for delingshypoteser.¹⁵ Nok har enkelte fastholdt brevets enhed, men de fleste har foretrukket delingstheser. Det har også

13. Elizabeth A. Clark, *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn* (Cambridge, Mass., og London: Harvard UP 2004), 19-20.65-66.

14. Der eksisterer en betydelig antik litteratur om emnet som fx Senecas *De beneficiis* og Ciceros *De officiis*. Dertil kommer en anelig mængde bevarede æresindskrifter, se Frederick W. Danker, *Benefactor: Epigraphic Study of a Graeco-Roman and New Testament Semantic Field* (St. Louis: Clayton 1982).

15. For en omfattende diskussion af *pro et contra* i argumenterne for at dele brevet i mindre brevfragmenter, se Reymund Bieringers to studier "Teilungshypothese zum 2. Korintherbrief. Ein Forschungsüberblick", *Studies on 2 Corinthians*, Reymund Bieringer og Jan Lambrecht, BETL 112 (Leuven: Peeters 1994), 67-105, og "Der 2. Korintherbrief als ursprüngliche Einheit. Ein Forschungsüberblick", i samme bog, 107-130.

jeg tidligere gjort, men har flyttet mig under påvirkning af københavnske og tyske kolleger.¹⁶

Man kan ikke sige brevet fri for at bære noget af ansvaret for delingstesperne. I 2,3-4.9 henviser Paulus til et brev skrevet ud af trængsel og beklemthed og under mange tårer (jf. 7,8-9.12, der refererer til samme brev). Det har ført forskere til at lede efter det forsvundne såkaldte 'Tårebrev', som mange på grund af den hårde tone har været tilbøjelige til at identificere med 2 Kor 10-13. Dertil kommer, at Paulus i 1 Kor 5,9 henviser til yderligere et brev. Det har også fået forskere til at lede efter dette brev, hvor Paulus advarede adressaterne mod at pleje omgang med utugtige. Endelig er en række brud i tonefald, tema og motiver blevet brugt som springbræt for at udvikle delingstesper. I de seneste år har flere forskere imidlertid argumenteret for at forstå brevet som et hele. Jeg vil af pladsmæssige årsager nøjes med at fremføre hovedlinjer i min forståelse.

De tilsyneladende brud i temaer, tone og motiver lader sig bedst forstå som del af brevet argumentation. Jeg forstår 1 Kor. som identisk med Tårebrevet og det mellemværende, der henvises til i 2 Kor 2,3-11 og 7,8-13 som den sag, der også drøftes i 1 Kor 5,1-5.¹⁷ Jeg er enig med Hyldahl, Bosenius og Engberg-Pedersen i deres afvisning af det såkaldte 'mellembesøg'. Et sådant postuleret besøg skaber flere problemer for rekonstruktionen, end det løser. Vi har kendskab til tre breve til Korintermenigheden. Det første, der henvises til i 1 Kor 5,9, er gået tabt, det andet er identisk med 1 Kor. ('Tårebrevet'), og det tredje med det nuværende 2 Kor.

Et væsentligt problem i forbindelse med affattelsen af 2 Kor. er, at korinterne i modsætning til, hvad Paulus har tilskyndet dem til i 1 Kor 5, ikke har 'ekskommunikeret' 'sexsynderen' fra deres midte. Derfor er Paulus blevet bragt i en yderst forlegen situation grænsende

16. Se Niels Hyldahl "Die Frage nach der literarischen Einheit des zweiten Korintherbriefes", *ZNW* 64 (1973), 289-306; Troels Engberg-Pedersen, "2. Korintherbrevs indledningsspørgsmål", *Tro og historie. Festskrift til Niels Hyldahl I anledning af 65 års fødselsdagen d. 30. december 1995*, red. Lone Fatum og Mogens Müller, *FBE* 7 (København: Museum Tusulanum 1996), 69-88; Bärbel Bosenius, *Die Abwesenheit des Apostels als theologischen Programm. Der zweite Korintherbrief als Beispiel für die Brieflichkeit der paulinischen Theologie*, *TANZ* 11 (Tübingen og Basel: Francke 1994). Til disse arbejder kan føjes Reymund Bieringer, "Plädoyer für die Einheitlichkeit des 2. Korintherbriefes. Literarkritische und inhaltliche Argumente", i Bieringer og Lambrecht (1994), 131-179, og Ivar Vegge, *2 Corinthians — a Letter about Reconciliation*, *WUNT* 2/239 (Tübingen: Mohr-Siebeck 2007).

17. En identifikation allerede foretaget af flere kirkefædre. Se drøftelsen i Victor Paul Furnish, *II Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, *AB32A* (New York: Doubleday 1984), 164-166.

til 'mytteri' fra korinthernes side.¹⁸ Dertil kommer, at han i 2 Kor. er konfronteret med nye modstandere, som ikke er identiske med 'de stærke' fra 1 Kor.¹⁹ Fra Paulus' synspunkt 'stjæler' disse forkyndere menigheden fra ham. De tilraner sig uretmæssigt den menighed, han som dens grundlægger 'ejer' (jf. 10,13-15). De 'nye' forkyndere har i Paulus' forståelse forsøgt at udkonkurrere ham ved at pukke på deres overlegne status (jf. 3,1-7; 10,7-18; 11,4-6; 11,12-12,13; 12,19-21). At dømme efter brevet skingre og skarpe retoriske tone har deres kritik af Paulus vundet genklang i menigheden. Paulus ser sig derfor nødsaget til et omfattende selvforsvar, der vedrører tre centrale og beslægtede forhold, uden at brevet af den grund udgør en apologi.²⁰

Det første drejer sig om Paulus' forsvar for sit apostolat. Allerede i 1,3-7 foregribes anklagen i 1,23-2,11 og 7,8-13, at han med 1 Kor. har skabt bedrøvelse blandt korintherne. I 2,1-11 forklarer han adressaterne, at trængslen affødt af 1 Kor. ville have været større, hvis han fysisk var kommet til dem. Beslutningen om at skrive et brev er således i deres interesse. Det var for at skåne dem, at han ikke umiddelbart vendte tilbage (1,23). Samtidig foregriber passagen tilbagevisningen af anklagen mod Paulus, at han på grund af svag fremtoning ikke havde mod til at konfrontere 'overapostlene' (11,5; 10,1-6.10-12; jf. 4,7-12.16-18; 6,3-10; 12,11-13). I modsætning til de 'indtrængende' forkyndere har Paulus ikke behov for adressaternes anerkendelse, fordi der eksisterer en tæt relation mellem dem og ham (3,1-6). I forlængelse af de problemer, som allerede 1 Kor 9 vidner om, og som udspringer af, at Paulus har afslået at lade sig økonomisk underholde af menigheden,²¹ anklages han for at have 'ranet til sig' af

18. Jeg kan ikke udfolde argumentet her; men jeg mener, at størsteparten af forskningen har taget fejl ved at tage Paulus' argumentation for pålydende. Det er korrekt, at Paulus retorisk forudsætter, at adressaterne har taget affære over for 'sexsynderen', men det er ikke ensbetydende med, at de *de facto* har gjort det. Jeg forstår den desperate retorik i 2 Kor 2,1-11 og 7,8-13 som et forsøg på at bortforklare det forhold, at korintherne netop ikke har gjort, hvad Paulus blandt andet krævede af dem. Han kan ligefrem projicere konsekvensen af den gerning over på korintherne, som de ikke har udført, nemlig eksklusionen af 'sexsynderen', gennem påstanden om, at de derved har vakt betydelig bedrøvelse (jf. 2,5-9; 7,9-12).

19. Kontra synspunktet hos Bruce W. Winter, *Philo and Paul among the Sophists*, SNTSMS 96 (Cambridge: Cambridge UP 1997).

20. Se min artikel "Paulus som apologet", *Apologetik i Det Nye Testamente*, red. Aage Pilgaard, Antikken og Kristendommen 2 (København: Anis 2005), 15-37.

21. Se diskussionen i Dale Martin, *Slavery as Salvation. The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity* (New Haven og London: Yale UP 1990), 137-140, som skildrer, hvordan Paulus' afvisning af at lade sig underholde af menigheden kunne fortolkes forskelligt. Fortolkningsvariation til trods er det vanskeligt ikke at se Paulus' beslutning som en grundlæggende vægren sig ved at indgå i et gensidighedsforhold til korintherne.

kollekten (8,20-21). Endelig er 10,1-13,10 en omfattende polemik mod de 'falske forkyndere', som i Paulus' forståelse har forsøgt at trænge ind på hans område.

Det andet stridspunkt vedrører Paulus' rejseplaner. 1,12-24 er på en og samme tid et forsvar både for hans ændrede rejseplaner og for hans manglende indfrielse af løftet om at komme til Korinth (jf. 1 Kor 4,19 og 11,34). Sagens alvor fremgår også af 1,23-2,4, hvor han forsvarer, at han har sendt korinterne 1 Kor. i stedet for at komme *in persona*. Brevet erstatter således et personligt besøg (1 Kor 16,4-9; 2 Kor 2,12-13).

Tredje kilde til uenighed vedrører indsamlingen til Jerusalem. Paulus bruger kollekten retorisk som indeksikalt udtryk for korinternes fortsatte støtte til hans forkyndervirksomhed. Samtidig kan – som allerede antydnet – indsamlingsplanerne vendes mod ham. Skønt med god grund vagt udtrykt ser det ud til, at Paulus er blevet beskyldt for at have forgrebet sig på kollekten (8,20-21), og derfor ikke har haft behov for korinternes økonomiske støtte.²² Det er muligt, at der allerede henvises til indsamlingen i 1,11, som har terminologiske sammenfald med 9,11 (jf. 4,15).

At de fleste fra 1830 og frem til i dag har været tilbøjelige til at opfatte brevet som bestående af flere dele, har betydet, at kun få har forsøgt at bestemme det retorisk. Det ændrer sig imidlertid i disse år. Fredrick Long fx har argumenteret for at se brevet som propagandistisk apologi i forlængelse af apologetiske *demegoriae*.²³ Jeg har selv fremhævet brevets apologetiske karakter, men været tilbageholdende med at klassificere det som apologi, fordi dets primære mål er at bevæge adressaterne til en ny forståelse og adfærd (Petersen 2005, 21). Jeg pointerede 1,12-14 som brevets *propositio*, men var forsigtig med ikke at bruge de latinske begreber for ikke derved at subsumere breve under retorikkens kategorier.²⁴ I det omfang retoriske kategorier kan

22. Jf. James R. Harrison, *Paul's Language of Grace in Its Graeco-Roman Context*, WUNT 172 (Tübingen: Mohr-Siebeck 2003), 332.
23. Fredrick J. Long, *Ancient Rhetoric and Paul's Apology. The Compositional Unity of 2 Corinthians*, SNTSMS 131 (Cambridge: Cambridge UP 2004), 112-113; jf. Johannes Schoon-Janßen, *Umstrittene „Apologien“ in den Paulusbriefen. Studien zur rhetorischen Situation des 1. Thessalonikerbriefes, des Galaterbriefes und des Philipperbriefes*, GThA 45 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991), 114.
24. Se Samuel Byrskog "Epistolography, Rhetoric and Letter Prescript: Romans 1.1-7 as a Test Case", *JSNT* 65 (1997), 27-46, hvor han advarer mod uproblematisk brug af retoriske kategorier i fortolkningen af breve. Se også Stanley K. Stowers, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*, Library of Early Christianity 5 (Philadelphia: Westminster/John Knox Press 1986), 52.

bruges heuristisk til fortolkning af Paulusbreve,²⁵ hvad jeg mener de kan, opfatter jeg det som mest præcist at beskrive 2 Kor. som et deliberativt brev holdt i en apologetisk modus.²⁶ Jeg betoner brevets *symbolboulleutiske* natur, fordi dets hovedformål – parallelt med 1 Kor. – er at opnå en ændret forståelse og adfærd hos adressaterne. Det er muligt, som Ivar Vegge har argumenteret, at brevmodtagernes ændrede forståelse skal føre til forsoning mellem Paulus og dem, men det forekommer mig at være forfejlet at betegne brevet som et ‘forsoningsbrev’.²⁷ Lægges vægt på brevets adfærdsmæssige konsekvenser, synes jeg, det er mere indlysende at betegne det (om Paulus vil det eller ej!, jf. 3,1-3) som et ‘anbefalings- eller anerkendelsesbrev’. Hvis vi imidlertid fastholder 1,12-14 som brevets hovedtese, er det dog mere rimeligt at beskrive det som ‘et brev til forståelse’. Sat på kortform er formålet at føre adressaterne fra mangelfuld til fuld forståelse med alt, hvad det indebærer af ændret adfærd til følge.

Tese et: Brevet som hele

Det er ikke længere specielt originalt at opfatte brevet som et hele. Niels Hyldahl var i begyndelsen af 1970’erne en enlig svale, da han argumenterede for en helhedslæsning, men siden har tilslutningen til synspunktet været støt stigende. Mit bidrag til diskussionen er at pege på kollektkapitlernes betydning for en helhedslæsning. Snarere end at opfatte dem som tilfældigt og kontingent indslag forstår jeg dem som argumentativt omdrejningspunkt. De to kapitler fungerer retorisk som pant på korinternes ændrede lydighed mod Paulus. Forskellen i tone mellem kap. 1-7 og 10-13, som man traditionelt har villet føre tilbage til to forskellige brevfragmenter hidrørende fra to vidt forskellige situationer, kan med fordel forstås i lyset af 8-9. Paulus forsøger gennem de første syv kapitler møjsommeligt at få sine adressater med sig på en sådan måde, at han i kollektkapitlerne retorisk kan afkræve dem deres fulde tilslutning, og derfor efterfølgende gå over til et krast angreb på sine ‘modstandere’, de ‘fremmede’ for-

25. Margaret M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*, HUT 28 (Tübingen: Mohr-Siebeck 1991) er eksemplarisk for, hvordan retoriske kategorier kan anvendes til at kaste lys over de paulinske breve.

26. For denne kategori som forskellig fra genre, se min studie “The Diversity of Apologetics: From Genre to a Mode of Thinking”, *Critique and Apologetics. Jews, Christians and Pagans in Antiquity*, red. Anders-Christian Jacobsen, Jörg Ulrich og David Brakke, ECCA 4 (Frankfurt am Main o.a.: Peter Lang 2009), 15-41 (34-36).

27. Vegge (2007), 169-215.373-374. Jf. Bieringer (1994), 117-178.

kyndere, fordi han retorisk kan forudsætte, at han har sine brevmodtagere med sig. Det er tankevækkende, at hans 'modstandere' kun optræder implicit i de første syv kapitler, mens den eksplicite konfrontation med dem finder sted i 10-13. Kollektkapitlerne fremstår i denne optik som indeksikalt udtryk midt i en gennemgående symbolsk verden.

Tese tre: Kontraktuel tænkning som bærende struktur

Allerede brevets åbning gør det klart, at Paulus' tænkning er bestemt af en kontraktuel struktur, der organiserer relationerne mellem de involverede parter og tildeler dem deres forskellige roller. Paulus er blevet Kristus' apostel ved Guds vilje. Han retter sit brev til korinterne, der også står i kontraktuelt forhold til Gud som Guds menighed i Korinth. Korinterne er ikke eksklusive besiddere af denne position. De er forenet med alle hellige i hele Akaja, som lig korinterne er blevet udskilt fra verden. Også de indgår i en relation til Gud, som både er deres og Paulus' fader, ligesom Kristus er såvel deres som Paulus' herre. Som apostel befinder Paulus sig imidlertid ikke på samme niveau som korinterne. I apostelrollen står han til regnskab for Gud og Kristus, ligesom korinterne står til regnskab for Paulus. Paulus fungerer på denne måde som mediator for deres relation til Gud og Kristus. Ja, han forudsætter, at korinternes Kristusrelation står og falder med deres forhold til ham. Som Paulus' lidelser er i overflod, er også hans evne til at trøste (1,5). Hans oplevelse af trængsel vil føre til trøst og frelse for korinterne. På denne måde argumenterer han for, at korinternes mulighed for at opnå frelse hviler på deres forhold til ham. De befinder sig i en handlingsfase og vil på et tidspunkt skulle sanktioneres for deres relation til Paulus, hvilket allerede foregribende finder sted i brevdiskursiveringens vurdering af deres hidtidige performance. Det er afgørende for deres frelse, at de til fulde forstår Paulus som deres eneste og retmæssige apostel, og at de dokumenterer det i handling. Paulus på den anden side står til regnskab over for Gud i en ganske særlig grad som hedningernes apostel. Hans fremtidige frelse vil blandt andet afhænge af hans evne til som apostel at kunne frembære korinterne som et kærkomment offer, helliget ved helligånden (jf. Rom 15,16).

Tese fire: Kollekten som sublimeret offer

Min læsning står og falder med forståelsen af indsamlingen til Jerusalem som indeksikalt udtryk for adressaternes lydighed eller som sublimeret offer i skikkelse af en værensprivation. Det er naturligt at rette blikket mod kollektens formål i forhold til Jerusalem, men her koncentrerer jeg mig om dens betydning for relationen mellem Paulus og brevmodtagerne. I kap. 1-7 har Paulus retorisk forsøgt at bevæge korinterne fra de 'indtrængende' apostle til fuldstændig lydighed mod ham selv. I 7,16 udbryder han fortrøstningsfuldt: "Jeg er glad for, at jeg kan stole på jer i et og alt." Det kan han naturligvis kun retorisk; men brevets formål er netop at flytte korinterne over i en situation, hvor han i et og alt kan stole på dem. Det viser de konkret gennem deres bidrag til kollekten, der er et pant på deres fulde lydighed mod Paulus og dermed også afstandtagen fra de 'indtrængende' forkyndere. Paulus' forvisning om adressaternes vilje til at efterleve hans forståelse gentages i omskrevet form til slut i kollekttemaet ved at blive projiceret over på Gud: "Gud ske tak for hans uudsigelige gave!" (9,15). Den gave som det af det forudgående fremgår, at korinterne har betydelig del i. De har fået den af Gud, og derfor skal de også betale den tilbage (9,8.10-11).

Der er tale om en guddommelig økonomi, hvor Gud, Paulus, korinterne, andre kollektgivere samt kollektmodtagerne i Jerusalem væves sammen i et større spil centreret omkring lydighed, taksigelse, gavmildhed og offer i skikkelse af pengegave (9,12-14). Det er bestemt ikke tilfældigt, at nåde og gavmildhed i de to kapitler er næsten sammenfaldende størrelser, ligesom de i brevet i øvrigt er snævert knyttet til hinanden (jf. 1,11; 4,15; 8,1.7; 9,11-12). Det indeksikale udtryk for korinternes vilje til at følge Paulus er kollekten, der skildres som deres prøve eller bevis på deres kærligheds ægthed (8,24; 9,12). I kapitlerne betoner Paulus, hvordan adressaterne skal bidrage af velvilje og ikke vrangvilligt eller under pres (jf. 8,12; 9,7),²⁸ ligesom han pointerer, hvordan der ikke er tale om en befaling (8,8), skønt det er vanskeligt at se det på anden vis. I det omfang korinterne vil frelles, må de tage gavmildheden på sig som en påtvungen fordring, der kvalificerer deres handlingsfase.

28. Harrison (2003), 209, pointerer, hvordan Paulus' formaninger her er i overensstemmelse med antikke konventioner om, at velgørere skal udøve deres velgørenhed uden bagtanke og med den korrekte motivation.

Påtvungen gavmildhed. En kort konklusion

Jeg har i dette essay fremhævet enkelte aspekter i et større projekt, som jeg arbejder på, og som på forskellig vis kredser om temaet: Kontrakt, offer og udveksling. Med 2 Kor. som materiale har jeg i forlængelse af en Durkheimsk-Rappaportsk kultur- og religionsteori og en semiotisk kontraktuel model hentet fra den Greimasianske tradition forsøgt at vise, hvordan kontraktuel tænkning spiller en afgørende rolle for organisering af religiøse diskurser, hvordan brug af indeksikale tegn i kultur og religion kan fungere som betydningsfuldt kulturstabiliserende element, og endelig hvordan man i lyset af denne forståelse kan hente yderligere støtte for en tolkning af 2 Kor. som et hele. 2 Kor. er 'et brev til forståelse', men forståelsen skal komme til udtryk i kollekten som påtvungen gavmildhed.

På et mere overordnet metodisk, teoretisk niveau håber jeg at have vist, hvor meget der er at vinde i sammenstillingen af semiotiske, antropologiske og religionsfænomenologiske overvejelser med mere traditionelle historisk-filologiske. Vi bliver derigennem ikke alene kloge på 2 Kor., men også på fænomenet religion generelt som en særlig eksessiv del af det kulturelle spektrum. 2 Kor. er i den sammenhæng eksemplarisk, fordi brevet i sin religiøse toning drager nytte af almene fænomener som kontrakt, udveksling, offer og gavegivning, der i kraft af indplaceringen i en religiøs kontekst er med til at stabilisere de samme fænomener i kulturen generelt. Og heri ligger en dybere teologisk pointe.