

EMNEOPGAVE TIL KANDIDATEKSAMEN

afleveret:

I NY TESTAMENTE EFTER

Primo maj 1983.

1975-ORDNINGEN.

ACTA 17,16-34. AREOPAGUSTALEN.

af MORTEN MOURITZEN.

faglig vejleder: MARTHA BYSKOV.

INDHOLDSFORTEGNELSE:

<u>1. Formulering og afgrænsning af emnet.</u>	1
<u>2. Eksegese.</u>	1
<u>2.1. Parafrase.</u>	1
<u>2.2. Kontekstanalyse.</u>	2
2.2.1. Kapitel 17 og selve talens rammeværk.	2
2.2.2. Talens rolle i Actas komposition.	2
<u>2.3. Detaileksegese.</u>	3
2.3.1. Parafraserende eksegese af v.16-22a. Optakt og baggrund.	3
2.3.2. v.22b-23. Talens indledning.	4
Ekskurs: litterære og religionshistoriske paralleller.	5
2.3.3. v.24-26. Gud som skaber og herre.	6
2.3.4. v.27-29. Guds bestemmelse for mennesket.	8
2.3.5. v.30-31. Guds budskab til mennesket.	10
2.3.6. Parafraserende eksegese af v.32-34. Reaktionerne på talen.	12
<u>2.4. Oversættelse.</u>	12
Ekskurs: En forskningshistorisk oversigt(skitse), samt Lukas' historie- skrivning i lyset af jødisk og græsk historiografi.	13
<u>3. Talens teologi.</u>	16
3.1. Gudsbegrebet og alterindskiften.	16
3.2. Naturlig åbenbaring og gudserkendelse.	17
3.3. Polemik mod afgudsdyrkelsen.	19
3.4. Universalismen og Adam-Kristus-typologi/teologi.	20
<u>4. Talens forhold til brevenes Paulus og dennes teologi.</u>	21
<u>5. Sammenfatning.</u>	23
<u>Noter.</u>	24
<u>Litteraturliste.</u>	

1. Formulering og afgrænsning af emnet.

Formålet med nærværende opgave er, gennem en eksegesis af Acta 17,16-34 med særlig vægtlægning på selve Areopagustalen v.22-31, dels at give en forskningshistorisk oversigt over talen og dens kontekst, og dels at undersøge talens teologi og forhold til brevenes Paulus.

Med Nordens arbejde "Agnostos Theos", der udkom første gang i 1913, blev der angivet nye perspektiver på Acta-forskningen. De metoder, som anvendes på evangelielitteraturen: litterærkritik og siden form- og traditionshistorie og redaktionshistorie, fandt også anvendelse på Acta(naturligvis med de modifikationer, som stoffet kræver). Dibelius' indsats har, hvad angår Acta-forskning, på mange måder været en pionergerning.

Med Conzelmanns værk "Die Mitte der Zeit", 1954, er der endvidere sat fokus på spørgsmålet om lukansk teologi, hvilket gør anden halvdel af ovennævnte formålserklæring relevant at undersøge.

Desuden vil der i ekskursionsform foreligge en kort undersøgelse af tekstens miljøhistoriske kontekst. D.v.s. der vil blive gjort opmærksom på litterære og religionshistoriske paralleller, og den lukanske historieskrivning vil blive sat i relation til jødisk og græsk historiografi.

Som det fremgår, er det nødvendigt at afgrænse denne emneformulering, hvis ikke opgavens rammer skal sprænges. Således er visse afsnit korte (ekskurserne og forholdet til Paulus). Kriteriet for udvælgelsen har hovedsagelig været interessebetonet. Hovedvægten ligger på eksegesen og undersøgelsen af talens teologi af tre grunde: For det første fordi det er en eksegetisk opgave. Dernæst fordi spørgsmålet om talens teologi er af stor betydning for spørgsmålet om lukansk teologi. For det tredje er Areopagustalen den eneste tale i Acta(hvis 14,15-17 ikke regnes med), der henvender sig til grækere(d.v.s.hedninger), og derfor har den betydning som eksempel på en missionsforkyndelse for hedninger.

2. Eksegesis.

2.1. Parafrase.

a) Pauli møde med Athen og optakten til talen. v.16-22a. Mens Paulus venter i Athen konfronteres han med afgudsbillederne(16). Han samtaler med både jøder, gudfrygtige og grækere i henholdsvis synagogen og på torvet(17). De græske filosoffer fatter interesse for hans forkyndelse, som er fremmed for dem, så de ønsker at få den uddybet(18-21). Endvidere beskrives athenernes nysgerrighed overfor alt nyt. Paulus træder så frem på Areopagus for at tale(22a).

b) Talens indledning. v.22b-23. Efter en høflig tiltale konstaterer Paulus athenernes ivrige gudsyndelse(22b-23a). Han knytter til ved et alter for en ukendt gud, som danner udgangspunkt for hans forkyndelse(23b)

c) Om Gud som skaberen og opretholderen. v.24-26¹. Paulus forkyn-
der

Gud som skaberen af alle ting(24), og som den, der følgelig ikke behøver noget selv(25). Gud har skabt menneskeheden, nedstammende fra ét menneske, og ladet dem bo på jorden under visse begrænsninger(26).

d) Guds bestemmelse for mennesket. v.27-29. Alt dette har Gud gjort for at menneskene skulle søge og finde Ham(27). Begrundelsen er menneskets slægtskab med Gud(28). Konsekvensen bør være, at al afguderier ophører(29).

e) Guds budskab til mennesket. v.30-31. Indtil nu har Gud båret over med menneskene, men nu er tiden inde til at omvende sig(30). Men omvendelsestiden er begrænset, fordi Gud vil dømme verden ved Jesus, den opstandne(31).

f) Tilhørernes reaktioner. v.32-34. Forkyndelsen af opstandelsen vækker to reaktioner: hån og yderligere interesse(32). Paulus går(33), og nogle følger ham og kommer til tro(34).

2.2. Kontekstanalyse.

2.2.1. Kapitel 17 og selve talens rammeværk.

I den overleverede foranliggende tekst står talen umiddelbart efter beretningerne og Paulus' og Silas' forkyndelse i Tessalonika og Berøa. I Tessalonika forkyndte Paulus Jesus som Kristus for jøderne(17,3), og selvom en del sluttede sig til ham, blev der uroligheder forårsaget af misundelige jøder(v5-9). Paulus og Silas blev skyndsomst sendt til Berøa(v10), hvor jøderne var mere velvillige overfor deres forkyndelse(v11-12). Men jøderne i Tessalonika hørte dette og søgte at vække uro også dér(v13). Paulus bliver sendt til Athen. Silas og Timoteus bliver i Berøa(v14-15) men skulle slutte sig til Paulus senere.

Så følger vor tekst om Pauli forkyndelse i Athen og reaktionerne herpå. Tilsyneladende slutter Silas og Timoteus sig ikke til ham i Athen. Kap.18 fortæller, at Paulus drog til Korinth(v1) og mødte Akvila og Priskilla, hvorefter Silas og Timoteus kommer til ham dér.

2.2.2. Talens rolle i Actas komposition.

Vi befinder os efter apostelmødet(kap.15) på Pauli anden missionsrejse. Efter forkyndelsen i Lilleasien er han begyndt at missionere på den græske halvø. Her forkynder han i Makedonien, Filippi, Tessalonika og Berøa, inden han når Athen, kulturens og filosofiens højborg. Herefter rejser han videre til Korinth og afslutter sin rejse ved at vende tilbage til Antiokia over Efesus, Kaesarea og Jerusalem. På sin tredje rejse besøger han mange af de allerede oprettede menigheder. Den afsluttes i Jerusalem. Her fængsles han og føres først til Kaesarea ad Mare og til sidst til Rom.

Betrakter man Acta 1,8 som en slags programerklæring for bogen og lader den være beskrivelsen af evangeliets sejrsgang fra jøderne til hedninger og til verdens ende, får Areopagustalen en fremtrædende rolle. Første halvdel af Acta er overvejende bestemt af forkyndelsen for jøderne med Peter som hovedperson. Anden halvdel beskriver evangeliet forkyndt i hedningeverdenen med Paulus som hovedperson. Areopagustalen bliver således

et eksempel på en forkyndelse for hedninger i filosofiens og åndslivets hjerte, Athen. Der er allerede optakt til talen i 14,15-17, men selve talen gemmes til det berømte Athen.

Lukas har hermed formået at give geografiske steder symbolværdi: Jerusalemlen svarer til jøderne; Athen til grækerne og deres filosofi og Rom til verdens ende, hele den dakednte verden;

2.3. Detaileksegeese.

Det billede, Lukas giver af Athen², synes at være en troværdig beskrivelse af byens overtroiske afguder og oplyste filosofi. Pauli tale for filosoferne er i høj grad relevant, idet den vender sig mod afguder i både den stoisk-panteistiske og i den epikuræisk-overtroiske form.

Talen giver anledning til overvejelser angående: 1. Talens historicitet 2. Dens teologiske karakter og 3. Dens forhold til Pauli forkyndelse, som den kommer til udtryk i brevene.

Ad 1.: Er Areopagustalen blot et symbolsk højdepunkt i Pauli missionsgerning?³ Eller er talen Lukas' eksempel på Pauli faktiske møde med den "højere", filosofiske og kulturelle hedenskab?⁴ Historiciteten vil blive behandlet i eksegesen, hvor det skønnes relevant.

Ad 2.: Er talens teologi fremmed i forhold til NT iøvrigt og dermed præget af stoisk-hellenistisk filosofi?⁵ Eller bygger den på jødisk-kristelig forkyndelse?⁶ Det er åbenbart, at talen benytter sig af hellenistiske termer, men behøver det at betyde, at budskabet er hellenistisk? Er det ikke snarere udtryk for god missionsstrategi at udtrykke sig med vendinger, som tilhørerne umiddelbart forstår?⁷ Altså: jødisk-kristelige tanker iklædt hellenistisk form?

Ad 3.: Er Pauli forkyndelse af "naturlig teologi" i Rom.1 og 2 forskellig fra talens teologi? Skulle det være tilfældet, er det så ensbetydende med at talen er "upaulinsk"?

Disse spørgsmål vil følgende eksegeese søge at give svar på.

2.3.1. Parafraserende eksegeese af v.16-22a. Optakt og baggrund.

På grund af opgavens omfattende disposition er det nødvendigt at anvende en parafraserende eksegeese på talens rammeværk, v.16-22a og 32-34. Disse passager bliver behandlet mere fortløbende og knap så grundigt som det øvrige. Kun det som har mest betydning for talen tages op.

V.16 kan tages som en lukansk redaktion, som beskriver overgangen til en ny scene. Lukas har således bevidst valgt at lade Athen være "...Schau- platz einer paradigmatischen Auseinandersetzung"⁸ Men det kan også ses som Lukas' beskrivelse af Pauli faktiske møde med afgudsdyrkelsen i Athen⁹. Verset danner således optakt til talen. Pauli holdning til afguderiet er der ingen tvivl om: den er præget af jødisk-kristelig afsky for afgudsbilleder og ikke af den klassiske dannelses æstetik¹⁰.

I Athen taler Paulus med jøderne i synagogen og med de, der tilfældigvis er på torvet. Dette sidste samt ordet διελύγετο vækker associationer i

retningen af Sokrates' virksomhed. Verset kan tages som en lukansk gennemførelse af det paulinske skema "for jøde først og så for græker" (Rom. 1,16 og 2,10), og dermed en fri konstruktion¹¹; men det kan også ses som en beretning med historisk baggrund¹².

Paulus kommer i diskussion med nogle epikuræiske og stoiske filosoffer¹³. Lukas nævner formodentlig kun disse to retninger, fordi de er de mest indflydelsesrige, og fordi han ikke ønsker at give et helhedsbillede af Athen, men blot et stemningsbillede¹⁴. En anden årsag kunne også være den, at Lukas arbejder med stoisk terminologi i talen¹⁵.

Men Pauli forkyndelse synes ikke at blive vurderet særlig højt. Han kaldes *ὁ σπερμολόγος*, "sludrehoved", egentlig: sædekornsopsamler. Ordet er hapaxlegomena i NT¹⁶, men bruges iøvrigt i en nedladende betydning "...of persons who had acquired mere scraps of learning"¹⁷. De "fremmede guddomme"¹⁸, som Paulus siges at forkynde, er Jesus og opstandelsen¹⁹.

I v.19ff. tages Paulus med op på Areopagus, en lille høj vest for Akropolis, hvor domstolen, rådet, plejede at samles²⁰. Men spørgsmålet er, om Paulus blev stillet for en domstol²¹ og afkrævet en forsvarstale, eller om der blot er tale om, at Paulus føres væk fra gadens larm og hen til et roligere sted?²² Sidstnævnte tolkning begrundes med, at talen ikke bærer præg af en forsvarstale; der er ingen reel anklage og ingen hentydning til en legal retssag med nogen afgørelse efter talen²³. Der argumenteres også med, at der ikke er tale om et statsretsligt problem, men et erkendelsesproblem²⁴.

Pauli tale er foranlediget af athenernes nysgerrighed (som forklares for læserne ved den direkte henvendelse i v21). Nogle ser Lukas' karakteristik af athenerne som ironi: Athenerne er meget optaget af nyheden i det, de hører, men ikke så meget af sandheden heri. Tonen synes at være "...distinctly sarcastic"²⁵.

Det er værd at bemærke, at stilen i dette vers er klassisk-attisk stil²⁶. Paulus går frem og indtager talerstilling (v22a) (jfr. 2,14; 5,20; 11,13 og 27,21).

2.3.2. v.22b-23. Talens indledning.

22b: *ἄνδρες Ἀθηναῖται* : en høflig tiltale, som ikke tyder på at Paulus står for en domstol²⁷. *ὥς* + komparativ giver her elativisk betydning: meget..... *δεισιδαιμονεστέρους*: sensu malo: overtroisk. Bedre er sensu bono: religiøs, from²⁸, fordi Paulus ønsker at vinde gehør hos tilhørerne. En slags captatio benevolentiae, d.v.s. en kompliment²⁹. Men Lukas lader læserne se ironien via v.16³⁰. Trods al deres "religiøsitet"³¹ er athenerne i virkeligheden "overtroiske" og mangler erkendelse af den sande Gud.

23: *γὰρ* begrunder v22. *τὰ σεβάσματα*: "helligdomme, genstand for religiøs tilbedelse"³². Et neutralt ord, der ikke indebærer nogen accept af hedenskab³³. *βωμὸς*: alter. Ordet er hapax i NT. *ὁ..... ἄγνωσθὺντες τοῦτο.....*: Paulus begynder ved det upersonlige og forkynnder dernæst den personlige og levende Gud³⁴.

Ἀγνώστῳ Θεῷ: Indskriften på alteret rejser mange spørgsmål; dels sproglig-litterære, dels historiske og dels teologiske. Sidstnævnte behandles under afsnit 3.1. I eksegese her behandles de sproglige og historiske ting, fulgt af en lille ekskurs om de litterære paralleller.

Ἀγνώστῳ er hapaxlegomena i NT. Det kan tages som "gnostisk ukendt"³⁵ eller kan pege på den jødisk-kristelige overbevisning, at hedninger ikke kender den sande Gud³⁶.

Angående alterindskriftens historicitet: 1. er det muligt, at et alter med en sådan indskrift har eksisteret³⁷? Eller 2. er Pauli tilknytning til alteret et rent litterært motiv, "...et konkret, pædagogisk-retorisk udgangspunkt"³⁸? Mulighederne for at afgøre dette er meget usikre.

Ekskurs: Litterære og religionshistoriske paralleller.

Ekskursen vil søge at nævne de litterære paralleller, forskningen har ment at finde. En dybdegående undersøgelse og vurdering af disse vil der ikke blive tale om, blot en omtale.

Acta 14,15-17 kan siges at være en parallel til Areopagustalen. Af fællestrekk kan nævnes: 1. omvendelse fra afguderne og til den levende Gud. 2. Gud som skaber af alt. 3. Guds langmodighed og overbærenhed. 4. Gud som opretholderen, der giver vidnesbyrd om sig selv. Bruce kalder 14,15ff. for "a short summary...but the Areopagitica is fuller, more detailed and adapted to the intellectual climate of Athens"³⁹.

Norden har peget på Philostratus' beskrivelse af vandreprædikanten Apollonius, Φίλοστράτου τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον, som en parallel til Areopagustalen. Nordens undersøgelse søger at vise, at Areopagustalen er afhængig af overleveringen om Apollonius fra Tyana, som skulle være en af Pauli samtidige.

Indledningsvis påviser Norden, at Areopagustalens forfatter anvender et traderet skema for missionsforkyndelse⁴⁰. Talen er således en typus af religiøs propaganda litteratur influeret af jødisk hellenisme⁴¹. Motiverne er bl.a.: opfordring til erkendelse af den sande Gud, omvendelse, diverse prædikater på Gud, domsforkyndelse og tro på opstandelsen. Nordens sammenligningsgrundlag er: Poimandres, Ode Salomos, Kerygma Petri og Predigt des Barnabas.

Dermed mener Norden at have fastslået, at talen bærer et jødisk-kristeligt grundmotiv. Men han viser også, at der synes at være et stoisk led-sagemotiv, "Begleitmotiv"⁴². Parallellerne her bygger på v.25-29 og er: Euripides, Platon, Plotin m.fl. De stoiske enkeltelementer er: Guds "Bedürfnislosigkeit", stoisk materialisme og panteisme, Guds selvåbenbaring i skabelsen af verden, som kendes fra GT og føres videre i en stoisk forståelse.

Norden kommer så endelig til et af sine hovedargumenter: Apollonius-traditionen⁴³. Her gør han gældende, at Areopagustalen er en imitation af en tale i et Apollonius skrift, περί Δυσίων. En sammenlignende motivanalyse synes at vise, at der er en umiddelbar afhængighed. Kongruensen er så stor, at Norden fastslår, at en Acta-redaktør har kendt og refereret Apollonius-skriftet. Norden hævder, at Apollonius'død falder sammen med Actas affattelse, nemlig ca.110.

Fællesmotiverne er følgende: besøg i en by(Athen), tilknytning til en alterindskrift, en religiøs tale og en konflikt efter talen. Nordens konklusion er: "Hier gibt es kein Ausweichen: Der Schluss der Abhängigkeit des einen vom anderen ist zwingend. Und zwar ist der Areopagredner der abhängig"⁴⁴.

Med hensyn til tilknytningen til alterindskriften lader Norden denne være ren litterærtraditionel. Motivet er traderet både hvad angår indhold og situation⁴⁵. Formhistorisk set er talens gattung en rejseberetning.

At Paulus knytter til ved et alter Ἀγνώστῳ Θεῷ i singularis, er en forskel, som Norden ikke har overset. Alle andre kendte altre har pluralis⁴⁶. Forestillingen om at indvie altre for ukendte guder fandtes, men ikke altre for enkelt-guder.

Efter at have gennemgået forskellige vidnesbyrd om pluralis-indskrift-er konkluderer Norden: "Dieses Material erlaubt nur eine Schlussfolgerung: der Verfasser der Areopagrede hat die polytheistische Altaraufschrift durch Umwandlung des Numerus monotheisiert"⁴⁷.

2.3.3. v.24-26. Gud som skaber og herre.

24: Det første aspekt i Pauli forkyndelse af Gud er Gud som skaberen. Som i talen i Lystra(14,15ff.) begynder Paulus med Guds åbenbaring i skabelsen⁴⁸. V.24a er et næsten ordret citat fra Ex.20,11(se også Jes.42,5 og Acta 4,24) Det er den gammetestamentlige(GT-lige) skabergud, der proklameres. Dette begrundes udfra LXX, hvor ποιεῖν svarer til $\mathfrak{A}\mathfrak{N}$ i Gen.1.⁴⁹. Og der synes ikke at være nogen hentydning til en hellenistisk skelnen mellem den højeste væren og en demiurg⁵⁰. Ordet κόσμος⁵¹ klinger stoisk-hellenistisk, men findes dog både i NT og i den hellenistiske jødedom's tekster⁵². 14,15 har: τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, himlen og jorden, som det klassisk GT-lige udtryk for "verden". κόσμος tages enten som udtryk for stoisk spekulativ filosofi⁵² eller i jødisk betydning⁵³, hvor Paulus benytter den hellenistiske jødedom som formidler og anvender en terminologi, som en græsk-talende jøde ville forstå og bruge⁵⁴.

οὐκ ἐν χειροποιήτοις..(se 7,48). Fordi Gud er skaber og herre, bor han ikke i templer, ναοίς, som er menneskeskabte. Denne kendsgerning bruges som polemik mod hedensk tempelkult⁵⁵.

25: Verset er bygget op omkring kontrasten: Gud behøver intet-Gud giver alt. Gud er ikke blot skaber(v24), men han er også opretholderen, der sørger for sin skabning. Det er disse to funktioner: skaber og opretholder, der gør ham til herre⁵⁶. Gud skal ikke dyrkes i kultisk forstand. Bemærk: ποιήσας (24) aorist og διδούς(25) præsens findes også i 14,15.17. Gud har skabt verden, og der er på en måde tale om en afsluttet handling. Men Gud er her ikke en deistisk Gud, som bare "lader stå til". Skabelsen bliver på en måde kontinuerlig skabelse, idet Gud sørger for sin skabning og giver den alt, hvad den behøver til at opretholde livet. Verset kan ses som udtryk for Guds "Bedürfnislosigkeit", som er fremmed for GT(dog Sal.50,9ff.), men en velkendt græsk-filosofisk tanke⁵⁷. Eller det kan tages som Guds opretholdende funktion i kontinuitet med GT⁵⁸, jnfr. Sal.104;146,6;147;Neh.9,6 m.fl.st.

ζωὴν καὶ νοὴν καὶ τὰ πάντα udtrykker alt det, hvortil Gud er kilden. Parekesen, ordspillet, minder om GTs skabelsesberetning(Gen.2,7), men også om samtidens terminologi⁵⁹.

26: Verset er mættet med vanskelige spørgsmål. Der synes at være to mulige tolkningsrammer: en græsk-naturfilosofisk⁶⁰ og en jødisk-historisk⁶¹. Hvad de indebærer, vil blive uddybet i det følgende.

Efter at Paulus i det foregående har søgt at forkynde Gud som skaber og herre, forsøger han nu at beskrive skaberens ypperste skabning, mennesket og dets situation.

1. hovedproblem drejer sig om versets syntaktiske opbygning. ἐποιοῦν kan

enten tages som a) hjælpeverbum: "han lod...bo...for at." ⁶², eller som b) selvstændigt verbum med to finale infinitiver: "han skabte..for at....for at.." ⁶³. Den syntaktiske konstruktion er vanskelig. Læses teksten efter dens syntaktiske opbygning må a) foretrækkes. men så støder man på vanskeligheder både med konteksten og eksegese af denne, idet konteksten taler for at forstå ἐποίησέν med GT-lige klang, jnfr.v24, skabe. Endvidere får man vanskeligheder med at forstå ἐξ ἑνός, ja det bliver nærmest meningsløst. Læses teksten derimod efter dens kontekstlige bedst forståelige mening, volder den syntaktiske konstruktion problemer. Infinitiverne kommer således til at stå asyndetiske uden en koordinerende partikel, καί eller τε ⁶⁴.

ἐξ ἑνός: der hentydes til Adam, jnfr.Rom.5,12ff. Udtrykket giver kun mening hvis ἐποίησέν forstås selvstændigt. Det kan tages som Pauli forsøg på at polemisere mod den græske idé om det græske folks høje kulturelle stadi i forhold til barbarerne. Paulus forkynnder, at mennesker er "lige" overfor Gud.

Den tekstkritiske tilføjelse αἱμάτων (D E m.fl.) kan betragtes som en senere tilføjelse (og dermed sekundær), men kan også opfattes som det oprindeligere, men udeladt p.g.a. den derved opståede modsætning til Gen.2, hvor det hedder, at Gud skabte mennesket af "støv" og ikke af "blod" ⁶⁵. 2. hovedproblem drejer sig om πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων ⁶⁶. Kontrasten til ἐξ ἑνός er tydelig. Der synes at være to mulige oversættelser: a) "hver nation af mennesker". b) "hele menneskeslægten". Hvad vil forfatteren sige? ad a): Tænker han på folkeslag, nationer i historisk GT-lig betydning, at en "familie", fra Adam, er stamfamilie for alle folkeslag? ad b): eller er det menneskeslægten, den universale menneskehed i hellenistisk-forklarings-filosofisk betydning: menneskeheden som summen af alle mennesker?

κατοικεῖν. Det første infinitiv-led. Dette er menneskenes jordiske bestemmelse, at bo på jorden (ἐπὶ παντός...). Hermed opfyldes befalingen i Gen.1,28. De to infinitiver (κατοικεῖν og ἡγεῖν) "...can best be denoted epexegetic infinitives. They show God's dual intention in creating men" ⁶⁷. men ikke derved to modstridende hensigter: "Just as man is, by nature, made up of a physical and a spiritual side so also has the purpose of the Creation a physical and a spiritual side" ⁶⁸. Jnfr. 1.Kor.3,22a-4,2; 8,6; Rom.11,36 m.fl.st. Infinitiverne kan dog også ses på følgende måde: Gud har skabt menneskene for at de skal søge, og derfor har han ladet dem bo på jorden ⁶⁹.

ἐπὶ παντός προσώπου τῆς γῆς: "på hele jordens flade" Alliterationen kan spores tilbage til Gen.2,6;8,9;11,8f. ⁷⁰.

3. hovedproblem: ...προσ τεταγμένους καιρούς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν. Eksegese her samler sig omkring betydningen af καιροί og ὁροθεσία. Tages begge udtryk som forsøg på et filosofisk gudsbevis, må man vælge en naturfilosofisk tolkning. καιροί bliver da forstået som "årstider" i lighed med 14,17(og Gen.1,14) og ὁροθεσία som "zoner" ifølge den græske

videnskabs zonelære, hvor to ud af fem zoner er beboelige, kultiverbare⁷¹. Men denne tolkning modsiges af teksten selv, som siger, at der skal bos på hele jordens flade(v26) og at Gud giver alt til alle(v25)⁷².

En anden mulighed er den jødisk-historiske tolkning. Her argumenteres ud fra versets sprog og indhold, at der ikke er tale om et forsøg på gudsbevis, men om en henvisning til Guds åbenbaring i folkeslagenes liv⁷³. καιροί betyder da "historiske epoker" og ὁροθεσία, "landegrænser" og naturlige grænser for beboelse⁷⁴.

ὁροθεσία er hapaxlegomena i NT.

Hvilken forståelse er nu den rigtige? Forståelsen af hele talen afhænger af svaret på dette afgørende spørgsmål. V.26 synes at spørge: Er talen behersket af den GT-lige historiebetragning eller af den stoisk-filosofisk verdensanskuelse? Nogle har ment at finde svaret i formålet med προσ-τεταγμένων καιρῶν καὶ τῶν ὁροθεσιῶν, nemlig at menneskene skulle søge Gud. 2.3.4. v.27-29. Guds bestemmelse for mennesket.

27: ζητεῖν τὸν θεόν : Guds anden bestemmelse for mennesket. Det kan tages som udtryk for den hellenistisk-filosofisk søgen efter at erkende det sande eller det guddommelige, som indebærer spekulation om guddommens eksistens og uden sikkerhed for at finde⁷⁵. Eller det kan ses som udtryk for den GT-lige tradition om hele menneskets taknemmelige længsel efter Gud, som det har erfaret⁷⁶. Er det en søgen i stoisk, intellektuel erkendelsesmæssig forstand, eller er det en GT-lig viljessag? Afgørelsen hænger sammen med eksegese af v26.

For forbindelsen mellem ζητεῖν og εὐρίσκειν se Jes.55,6 og Luk.11,9.

Tekstvarianten μαλιστα ζητεῖν τὸ θεῖον ἐστίν (D (gig); Ir^{lat}) er en tolkning i retningen af den græske søgen efter guddommen. Den må betragtes som en tendentiøs læsemåde og derfor sekundær.

εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν , optativ potentialis. Udtrykker at mulighederne for at finde er usikre. Smlg. konstruktionen med 8,22;27,12.39⁷⁷. ψηλαφάω:"beføle,berøre"⁷⁸..."et meget stærkt Udtryk for Gudserkendelse"⁷⁹.

Ordet findes tre andre steder i NT(Luk.24,39;1.Johs.1,1;Hebr.12,18). Jes. 59,10;Deut.28,29 og Job 12,24f. synes at foreslå:"famle sig frem, føle sig frem efter Gud som i mørke. I så fald angiver denne famlen menneskets syndige natur og mislykkede forsøg på at finde Gud(Rom.1,18ff)⁸⁰.

καί γε : begrundende.

οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνός...Meningen synes at være, at εὐρίσκειν ikke skulle være vanskelig eftersom Gud er nær⁸¹. V.27 kommer hermed til at virke inkonsistent eller i bedste fald dialektisk, idet p.d.e.s. er der usikkerhed m.h.t. at finde(εἰ ἄρα + optativ) og p.d.a.s. er der store muligheder fordi Gud er nær. Tages ζητεῖν filosofisk med usikkerhedsmomentet er det svært forenelig med Guds nærheds tanken og med den "stærke" oversættelse af ψηλαφάω . Desuden ville en stoiker ikke kunne se så pessimistisk på menneskets muligheder. For ham er jo netop slægtskabet med Gud garant for menneskets mulighed for at finde Gud. Tages ζητεῖν derimod GT-

ligt og $\psi\lambda\alpha\varphi\acute{\alpha}\omega$ i betydningen: famle sig frem, så får $\sigma\upsilon\ \mu\alpha\kappa\rho\acute{\alpha}\nu\ \alpha\pi\omicron\ \epsilon\acute{\nu}\omicron\varsigma\ldots$ god mening, jnfr. Sal.145,18. Ligeledes opnår man overensstemmelse med Pauli beskrivelse af menneskets søgen efter og erkendelse af Gud, som ved syndefaldet blev perverteret (Rom.1-3).

28: Mens v.27b er begrundelsen for menneskets slægtskab med Gud er v28 en belysning af dette tema. $\gamma\acute{\alpha}\rho$ er bekræftende, udfoldende. Verset rejser et par spørgsmål: 1. hvor har Paulus fået disse udtryk fra? 2. hvilken betydning tillægges ordene i deres nuværende sammenhæng?

ad 1.: $\epsilon\acute{\nu}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \zeta\omega\mu\epsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\iota\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\theta\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\acute{\sigma}\mu\epsilon\nu$. Kildeundersøgelser synes at pege på Epimenides fra Kreta som forfatter til denne panteistiske triade, citeret af syreren Isho'dad og Clement fra Alexandria⁸² (fra samme sted stammer iøvrigt også Tit.1,12!). Men problemet er, at Areopagustalen er holdt i et andet græsk og har ikke benyttet de poetiske metre. Men tages $\omega\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\iota\nu\epsilon\varsigma\ \tau\omega\nu\ \kappa\alpha\theta'\ \acute{\upsilon}\mu\alpha\varsigma\ldots$ som fremadpegende, så behøver dette ikke at være et direkte citat. $\tau\omicron\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\acute{\sigma}\mu\epsilon\nu$ bliver så det direkte citat, som sandsynligvis stammer fra Aratus (Phaenomena 5).

ad 2.: Verset kan tages græsk-filosofisk, stoisk-panteistisk, eller hvad man nu vil kalde det⁸³. $\epsilon\acute{\nu}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$ opfattes følgelig mystisk eller panteistisk: i ham. Triaden kan da give udtryk for liv, $\zeta\omega\mu\epsilon\nu$, bevægelse, $\kappa\iota\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\theta\alpha$ og eksistens, væren, $\epsilon\acute{\sigma}\mu\epsilon\nu$ ⁸⁴.

$\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$: tanken om menneskets slægtskab med Gud, dets guddommelige natur bliver så tredje trin i en stigning i fremstillingen af gudslægtskabet: 1.trin 27b, $\sigma\upsilon\ \mu\alpha\kappa\rho\acute{\alpha}\nu\ \alpha\pi\omicron\ldots$ 2.trin 28a, $\ldots\zeta\omega\mu\epsilon\nu\ldots\epsilon\acute{\nu}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\ldots$ 3.trin 28b, $\epsilon\acute{\sigma}\mu\epsilon\nu\ldots\tau\omicron\upsilon\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ldots$ ⁸⁵.

Der argumenteres for versets hellenistiske baggrund udfra manglende paralleller i GT og NT⁸⁶. GT taler om menneskets gudbilledlighed (Gen.1,27), men ikke om menneskets slægtskab med Gud.

$\tau\iota\nu\epsilon\varsigma\ \tau\omega\nu\ \kappa\alpha\theta'\ \acute{\upsilon}\mu\alpha\varsigma\ \pi\omicron\iota\eta\tau\acute{\omega}\nu$ er udtryk for en dannet holdning: "Der Plural ist einfach literarische Konvention"⁸⁷.

Men verset kan også ses på en jødisk-kristelig baggrund⁸⁸. For selvom udtrykkene er taget fra filosofisk terminologi, kunne det tænkes, at forfatteren ikke har ment at bruge dem i deres oprindelige mening, men har villet læse dem ind i sin egen bibelsk funderet monotheisme⁸⁹. $\epsilon\acute{\nu}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\ \zeta\omega\mu\epsilon\nu$ forstås da som $\epsilon\acute{\nu}\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}\ \acute{\iota}\eta\sigma\omicron\upsilon$, jnfr. Rom.8,10; 1.Kor.1,30; 2.Kor.13,5 og Gal.2,20⁹⁰, og det hævdes, at singularis-konstruktionen ikke findes i profan græsk, men er derimod ikke ualmindelig i LXX og NT⁹¹. Det hentyder da til et af Pauli favoritudtryk, og triaden beskriver menneskets afhængighed af Gud for dets liv og eksistens. Lignende triader findes i Rom.11,36; 1.Kor.8,6; Kol.1,16.

$\tau\omicron\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\acute{\sigma}\mu\epsilon\nu$: Om menneskets gudslægtskab argumenteres der også på NT-lig grund, nemlig udfra Pauli betoning af Guds "...Personality in contrast to the materialistic panteism of the Stoics"⁹². Endvidere bruges Luk.3,38 til støtte for tanken om Gud som stamfar for menneskeheden, men dette kræver en nøjere eksegese af stedet for at kunne vurdere dette ar-

guments holdbarhed.

29: οὐν antyder, at det foregående implicere noget som en naturlig konsekvens. I dette tilfælde: Menneskets slægtskab med Gud bør medføre en forkastelse af alle forsøg på at afbillede Gud. Men spørgsmålet rejser sig: hvori består det logiske i dette argument?⁹³ Verset synes at stå som en naturlig konklusion. Formålet med at betone menneskets slægtskab med Gud kan selvfølgelig ses ontologisk(at beskrive menneskets ophøjede væsen og natur), men det ses bedst polemisk rettet mod afgudsdyrkelse⁹⁴. Betragter man verset udfra den jødiske tankegang, er meningen klar nok: har man erkendt sit forhold til Gud, må al dyrkelse af menneskeskabte billeder ophøre(jnfr.Ex.20,4;Sal.115,4ff). Den levende Gud tåler ingen anden gud ved siden af sig, ja der er i virkeligheden ingen anden gud. Ser man derimod verset udfra det græske motiv er logikken ikke klar: Vi er i slægt med Gud, derfor må vi ikke afbillede det guddommelige i menneskeskikkelse. Modsatte konklusion synes derfor at være mere rimelig⁹⁴.

χαράγμα: egentlig "det, der er indristet, indgraveret, indsnittet" Her: "det, der er dannet"⁹⁵. Ordet bestemmes nærmere af τέχνη ("det kunstneriske, håndværket") og af ἐνδομήσις ("tanken, overvejelse, kløgt")⁹⁶

τὸ θεῖον, neutrum, "det guddommelige". Ordet skal nok ses i lyset af v23 ὁ..ἄγνωστοντες ..τοῦτο, hvor der spilles på, at Paulus fører fra den ubestemte, upersonlige guddom til den levende sande Gud.

2.3.5. Guds budskab til mennesket.

30: χρόνους τῆς ἄγνοιας: Uvidenhedens tider. Selvom mennesket har slægtskab med Gud, indebærer det ikke automatisk, at det lever i det rette forhold til ham⁹⁷. Hedningerne har indtil nu levet i ἄγνοια θεοῦ(denne tanke findes udtrykt i 14,16;Rom.1,21;1.Kor.1,21;Gal.4,8;Ef.4,18). Hvilken art ἄγνοια har, afhænger af, om det forstås i stoisk eller NT-lig betydning. I førstnævnte betydning finder ἄγνοια sin modsætning i γνώσις eller snarere σοφία og betyder manglende erkendelse af Gud og sjælens sande skæbne. I NT bruges ordet til at udtrykke, at verden er blevet fremmedgjort overfor Gud, at verden er falden fra sin egentlige bestemmelse og behøver åbenbaring(altså i modsætning til den græske idealistiske tale om menneskets egne muligheder)⁹⁸. Ordet, ἄγνοια findes tre andre steder i NT: 3,17;Ef.4,18 og 1.Pet.1,14.

ὑπερίδων: (Hapaxlegomena i NT). Men Gud har "båret over med, set bort fra, ikke taget med i betragtning"⁹⁹ indtil nu, jnfr.Rom.3,25bf. Meningen synes at være, at Gud ikke har grebet ind for at forandre situationen¹⁰⁰.

τὰ νῦν .. markerer en ny epoke, en proklamation af Guds specielle åbenbaring. Verdenshistoriens forløb deles i et "før" og et "efter" med Jesus som skillepunkt¹⁰¹. Lignende "før-efter"-skemaer ses i Gal.4,9;Ef.3,5;5,8 og Kol.1,26. Før var det χρόνους τῆς ἄγνοιας, men nu er det χρόνους τῆς μετανοίας¹⁰², omvendelses- og bodstider. Nu forkyndes μετάνοια for alle, παντα, alle vegne/overalt, πανταχοῦ (bemærk alliterationen med π). Budskabet bliver hermed universalistisk¹⁰³. Den tidligere epoke er nu under dom og

frelse opnås kun ved at vende sig fra den gamle til den nye tid.

31: Bodsforkyndelsens begrundelse(καὶ ὅτι,) skal findes i den kommende dom. Menneskene har levet i en uvidenhed, som Gud har båret over med, men nu er hans langmodighed forbi. Dommedagen er fastlagt(ἔσθ' ὅτι σεν ἡμέραν ..), så det gælder om at benytte tiden til omvendelse.

Det har været hævdet, at dette vers ikke er paulinsk forkyndelse, fordi der ikke tales om retfærdiggørelse af tro, men omvendelse i lyset af dommen. Herimod er der imidlertid to indvendinger: 1. I 1.Tess.1,9f. opsummeres Pauli forkyndelse for hedningerne, som lægger vægt på omvendelse fra afguderne og til den levende Gud. Desuden accentueres forventningen til Jesus som befrieren fra den kommende vrede,

2. Det er sandsynligt(og rimeligt), at Paulus kun har brugt retfærdiggørelsens sprog og motiver overfor jøder, som var bekendt med terminologien fra lov-retfærdigheden¹⁰⁴.

ἔσθ' ὅτι σεν ἡμέραν: Gud har fastsat en dag til dom. Dette motiv findes overalt i bibelen: Amos 5,18; Jes.2,12; Rom.2,5.16; 1.Kor.1,8; Fil.1,6.10; 1.Tess. 5,2.4.; 2,2.

κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ: citat fra LXX, Sal.9,9.

ἐν ἀνδρί: "ved hjælp af en mand". Det hebraiske אֶלֶף er forbillede for konstruktionen¹⁰⁵. Jesus er Guds middel ved dommen. Gud har selv givet Jesus autoritet til at dømme(Johs.5,27; Acta 10,42). Der spilles nok ikke på udtrykket ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου(Dan.7,13f), da den jødiske menneskesønsforventning ikke ville blive forstået af et hedensk publikum¹⁰⁶. Jesus-navnet nævnes allerede i v.18. D Ir^{lat} har ἀνδρί Ἰησοῦ og ødelægger dermed talens tilbageholdenhed. Dette synes dog at være i strid med Ds udeladelse af ὅτι-sætningen i v.18. Men denne udeladelse skyldes nok andre motiver, nemlig at undgå at ἀνάστασις opfattes som en guddom¹⁰⁷.

ἐν ἀνδρί kan ses som modstykke til ἐξ ἔνος¹⁰⁸, v.26. Hvor Adam er begyndelsen på hele menneskeheden, bliver Jesus begyndelsen til den nye menneskehed. Dette er på linie med Pauli Adam-Kristus-typologi(se afsnit 3.4) ὡς ὥρισεν: Gud har bestemt Jesus til at være dommer. Jesus karakteriseres hermed som manden, hvem Gud har forudbestemt til at udføre frelsesplanen. πίστιν παρασχών πᾶσιν(alliteration!) Nogle har oversat dette "idet han tilbyder tro til alle". Begrundelsen herfor er sammenhængen mellem μετάνοια og πίστις mange andre steder i NT(Mk.1,15; Acta 20,21; 26,18; Hebr.6,1 m.fl. st.) Andre har ladet udtrykket betyde "godtgøre, bekræfte, gøre troværdigt" hvilket giver teksten en mere naturlig og konsistent betydning¹⁰⁹. Denne betydning er dog sjælden i NT.

ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν: Jesu status som dommer knyttes sammen med hans opstandelse, som så at sige giver Jesus en ny status(Rom.1,4; 1.Tess. 1,10). Opstandelse bruges her til at legitimere Guds udvælgelse af Jesus og dermed Jesu ret til at dømme verden. Gud har indsat Jesus som dommer og ladet dette bekræfte for alle ved Jesu opstandelse. Det kan undre en, at Jesu døds og opstandelses betydning for troen ikke forkyndes, men kun

dens egenskab af bevis for Jesu udvælgelse¹¹⁰.

Der er givet forskellige forklaringer for v.30-31. Nogle mener, at versene kun er en slags epilø¹¹¹. Men talen ville synes mangelfuld uden disse vers. Andre ser i disse vers talens eneste specifikt kristelige budskab¹¹². Endelig betragtes v.30-31 af nogle som en naturlig afrunding af talen, som bringer denne tilbage til udgangspunktet¹¹³. Forkyndelsen i disse to vers er netop det, der gav anledning til talen i det hele taget. V.31 kan ses som udtryk for god lukansk eskatologi, "nicht auf Nähe des Gerichts eingestellt, sondern auf seine Tatsächlichkeit als solche"¹¹⁴.

2.3.6. Parafraserende eksegese af v.32-34. Reaktionen på talen.

Opstandelsesforkyndelsen er den egentlige anstødssten¹¹⁵. Grækerne kunne gå med til læren om sjælens udødelighed, men en legemlig opstandelse var en forargelse¹¹⁶.

Den dobbelte reaktion hos tilhørerne har en parallel i 2,12f. Nogle spottede, andre "ville høre mere". Det kan opfattes som en høflig måde at slippe af med Paulus" på¹¹⁷. Men det kan også ses i kontrast til den anden reaktion, således at det tolkes positivt: de ønskede virkelig at høre mere¹¹⁸.

Paulus forlod forsamlingen, og resultaterne af hans forkyndelse var små. Nogle(τινές) sluttede sig til ham. Heraf to, som nævnes ved navn: Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης, som traditionen tillægger den første bispestol i Athen og forfattereskrabet af nogle nyplatoniske skrifter under navnet Pseudo-Dionysios Areopagita. Δαμαρις ved vi intet om, men Chrysostomes lader hende være Dionysios' hustru¹¹⁹.

Det er usikkert, om disse få troende har dannet en kristen menighed i Athen. 1.Kor.16,15 taler imod det, idet her kaldes nogle korintere "førstegrøden" af Pauli forkyndelse i "Akaia".

Nogle har antydnet, at Paulus opfattede sin mission i Athen som en fiasko, og 1.Kor.2,1f kunne tyde på, at han bevidst har ændret indholdet af sit budskab efter "nedturen" i Athen. Andre har ment, at Paulus først efter Athen har "fundet sig selv og sit budskab". Men grundlaget for disse påstande er imidlertid ret løst¹²⁰. Det er relevant at spørge: Ville Lukas lade Areopagustalen fremstå som en fiasko, når netop hele Actas komposition med tema'et i 1,8, der vidner om evangeliets sejrsgang i verden, har Athenopholdet som en af hovedbegivenhederne på vej til Rom? Det synes usandsynligt, at den tale, som er sat i centrum, skulle være en fiasko¹²¹.

2.4. Oversættelse.

(16) Mens Paulus ventede på dem i Athen, blev hans ånd opbragt, da han så, hvor byen var fuld af afgudsbilleder. (17) Han talte så i synagogen med jøderne og de gudfrygtige, og hver dag på torvet med dem, som tilfældigt kom forbi. (18) Men både nogle af de epikuræiske og stoiske filosoffer kom i ordstrid med ham, og nogle sagde: "Hvad kan vel dette sludrehoved ville sige?" Andre: "Han synes at være en forkynner af fremmede guddomme" - for-

di han forkyndte Jesus og opstandelsen.(19)Så tog de ham med og førte ham op på Areopagus og sagde:"Kan vi ikke få at vide, hvad det er for en ny lære, du taler om?(20) For du fremfører ting, der lyder fremmede i vore ører. Vi vil altså vide, hvad disse ting skal betyde".(21) Alle athenerne og de, som opholdt sig dér som fremmede gav sig ikke tid til andet end at fortælle eller høre nyt.

(22)Så trådte Paulus frem midt på Areopagus og sagde:"Athenere! Jeg ser, at I på alle måder er meget religiøse.(23)For da jeg vandrede rundt og undersøgte jeres helligdomme, fandt jeg også et alter, på hvilket der var skrevet:"For en ukendt gud". Det, som I altså tilbeder uden at kende, det forkynder jeg for jer.(24) Gud, som skabte verden og alt, hvad der er i den, han, som er himlens og jordens Herre, bor ikke i menneskeskabte templer,(25) han tjenes heller ikke af menneskers hænder, som om han behøvede noget; han, som selv giver alle liv og ånde og alt.(26)Og han skabte, fra et menneske, hele menneskeslægten for at(de skulle) bo på hele jordens flade, idet han fastsatte bestemte tider og grænser for deres beboelse,(27)for at de skulle søge Gud, om de dog kunne famle sig frem (til ham) og finde ham, for han er ikke langt fra en eneste af os.(28) For i ham lever vi,røres vi og er vi; som også nogle af jeres digtere har sagt: "thi vi er også af hans slægt".(29)Er vi altså af Guds slægt, må vi ikke mene, at guddommen er som guld,sølv eller sten, dannet af menneskets kunst eller kløgt.

(30)Gud har altså båret over med uvidenhedens tider, men nu forkynder han for menneskene, at de alle og overalt skal omvende sig.(31) For han har fastsat en dag, på hvilken han vil dømme jorden med retfærdighed ved en mand, som han har bestemt (dertil), og som han har gjort troværdigt for alle ved at lade ham opstå fra de døde".

(32)Men da de hørte om de dødes opstandelse, spottede nogle, men andre sagde:"Vi vil høre dig tale om det en anden gang".(33)Så gik Paulus bort fra deres midte.(34)Men nogle sluttede sig til ham og kom til tro;blandt dem var også Areopagiten Dionysius og en kvinde ved navn Damaris og nogle andre sammen med dem.

Ekskurs: En forskningshistorisk oversigt(skitse), samt Lukas' historieskrivning i lyset af jødisk og græsk historiografi.

Af praktiske grunde begyndes der med spørgsmålet om historiografi. Der kan kun blive tale om en summarisk oversigt uden videre overvejelser angående forholdet imellem de forskellige metoder¹²².

Det, der interesserer m.h.t. historiografien, er brugen af interpolerede taler. Ca.1/5 af Acta er taler, og denne metodologi kendes også fra den jødiske og græske historieskrivning¹²³. Der begyndes imidlertid med at skitsere GT-lig historieskrivning.

a)Den gammeltestamentlige historieskrivning. Specielt skal nævnes det deuteronomistiske og det kronistiske historieværker. Historien ses her ud-

fra et religiøst, ikke-objektivt synspunkt. Historien tolkes som Jahves indgriben i og styring af begivenhederne. Talernes funktion i disse værker er primær kommunikativ, idet de formidler profeters, præsters og kongers budskaber til folket.

b) Makkabærbøgerne og den jødiske historieskrivning. Makkabærbøgerne står i samme tradition som deuteronomisterne med en religiøs forklarings- og tolkningsmodel. De indeholder få taler, men alle er forfatterens egne. Josefus er eksponent for jødisk historiografi, men hører til den græske tradition. Hans ideale historieskrivningsprincip er så objektiv fortælling som muligt. Både i værket om den jødiske krig og i antiquiteterne giver han udtryk for sit princip: "...that an author must keep to the truth and not write to please himself or his patrons"¹²⁴. Men læseren bemærker en tydelig apologetisk tendens hos ham alligevel.

c) Den græske historieskrivning. Her er strømningerne mere varierede og talerne bruges på forskellig vis. Herodot, f.eks., tilstræbte ikke en objektivitet, som den, der var kendt i den ældre historisk-kritiske periode. Talerne er ofte frit konstruerede og tendentiøse. Dog synes der at være en historisk kerne i nogle af dem. Formen er altid forfatterens egen. Thukydides synes derimod at ville rekonstruere de historiske begivenheder så vidt muligt. Hans historieskrivningsprincip er nedfældet i sit historieværk 1,22¹²⁵.

d) Lukas som historiker. Såfremt Lukas -som flere forskere mener- var jøde med jødisk opdragelse og græsk uddannelse, deler han på sæt og vis forudsætninger med Josefus. Dog synes der at være træk som adskiller Lukas' historieskrivning fra Josefus'. Hos Lukas dominerer den jødiske traditions teologiske historiesyn. I nyere tid har Dibelius undersøgt Actas taler og opdelt dem i to grupper. Den ene gruppe er præget af antik historieskrivning og den anden gruppe er de mere traditionelle missionstaler¹²⁶. Endvidere har Dodd analyseret Acta talernes kerygmatiske indhold og vist, at det er muligt at finde overensstemmelse med de paulinske breve¹²⁷.

Men forskningen har ikke blot beskæftiget sig med spørgsmålet om historiografien, men tillige undersøgt Areopagustalen udfra en række synsvinkler. Her skitseres kort eksempler på en litterærkritik, en form- og traditionshistorie og en redaktionskritik.

a) Litterærkritik. Nordens tese, at Areopagustalen er afhængig af Apollonius-traditionen blev hurtigt angrebet og kritiseret. Hovedopponenten blev øjensynligt Harnack, som forsøgte at vise, at talen var en oprindelig del af Acta og af lukansk oprindelse. Dette havde Norden jo umuliggjort ved at lade talen være interpoleret i Acta i det 2. årh. Harnack stiller flere væsentlige spørgsmål. Hvis talen er blevet indsat af en redaktør, så kan den ikke være højdepunktet i Lukas' fremstilling. Dette rejser spørgsmålet: Hvad har Paulus forkyndt for hedningerne? Denne tale er joden eneste vi har!¹²⁸ At udelukke den fra det oprindelige værk vil-

le være at ødelægge kompositionen. Harnack ser dog muligheden af, at der oprindeligt har været en anden tale, som så er blevet skiftet ud med den. Til dette spørger Harnack: Kunne denne tale ikke være lukansk? Er der stilforskel mellem den og det øvrige værk? Er den mere eller mindre dannet?¹²⁹

Harnacks tese er, at Lukas har forfattet både talen og dens kontekst. Herfor taler både sproglige og stilistiske grunde. Harnack ser en indre sammenhæng mellem konteksten (v.16-22a og 32-34) og selve talen, og dette betyder, at de må have samme forfatter. Harnack hævder, at hvis talen her er redaktionel, så må talen i Lystra 14,15-17 også være det. Dette vil betyde, at Lukas' Acta ikke har nogen tale til hedningerne¹³⁰.

Både Norden og Harnack har bemærket, at talen vidner om litterær dannelse, λέξεις Ἀττικαί, attiske finesser, som er uden sidsstykke i Lukas. Harnack mener dog, at der ikke skulle være noget til hinder for, at Lukas med sin dannelse godt kunne have skrevet det. Iøvrigt vidner konteksten om primær kendskab til forholdene¹³¹. Harnack påstår, at stilen er, både hvad angår fraseologi og fortællemåde, septuagint-agtig og lukansk¹³². En eventuel redaktør må i så fald være en lukansk dobbeltgænger. Indholdsmæssigt og sprogligt indeholder v16-22a og 32-34 mange fællestræk og tanker med det øvrige Lukas-stof (også "vi"-stykkerne!), at en senere redaktør ville være usandsynlig¹³³.

Hvad angår talen, v.22b-31, så er den et stilistisk mesterstykke og meget indholdsmættet, mener Harnack. Han hævder at kunne finde nitten hovedtanker¹³⁴, som næsten alle (15) har paralleller hos Lukas.

Harnack kan så konkludere m.h.t. Nordens tese om afhængighedsforhold, at den ikke er tvingende, og at der kun er overensstemmelse mellem talen og Apollonius-overleveringen i altermotivet. Endelig mangler Norden at vise, at Apollonius hat talt i Athen¹³⁵.

b) Form- og traditionshistorie. Dibelius går en anden vej. Hans metode er følgende: "...sie fragt zuerst nach dem Sinn der Rede und erst dann nach ihrer Geschichtlichkeit und ihrer Bedeutung im Buch der Apostelgeschichte"¹³⁶. Hvor litterærkritikken søgte om bag ved teksten og ønskede at finde den oprindelige, synes Dibelius at gå direkte til teksten som den er traderet os og undersøger den isoleret.

Mange af Dibelius' synspunkter er allerede fremlagt i eksegese. Her skal blot bygges videre på nogle af hans konklusioner.

"Die Rede Act.17 stellt formal wie sachlich die Anschauung eines Bildungschristentums dar, wie wir sonst nur aus dem zweiten Jahrhundert kennen"¹³⁷. Dibelius mener altså, at talen er forfatterens værk. Scenen, rammeværket er uhistorisk, men udtrykker et symbolsk møde mellem kristendommen og græsk kultur. Man kan sige, at talens funktion, Sitz im Leben, er at vise, hvordan et kristent budskab kan formuleres overfor et hedensk publikum¹³⁸.

Imidlertid vokser der en problemstilling frem ved en sammenligning

mellem Norden og Dibelius. Dette har Nauck taget op i det, han kalder, "eine motivgeschichtliche Untersuchung"¹³⁹. Problemet er forholdet mellem tradition og komposition. Norden lader Areopagustalen være et skriftligt nedslag af en lang tradition, mens Dibelius koncentrerer sig om talens komposition. Naucks hovedspørgsmål lyder: "In welchem Umfang liegt Traditionsgut vor, und wie gross ist die Beteiligung des Lukas an der komposition der Rede gewesen?"¹⁴⁰.

Nauck refererer den eksegetiske debat omkring *καίροί, οροθεσία* og den grammatiske konstruktion i v.26. Hans konklusioner støtter Norden i at fastholde det jødisk-kristelige hovedmotiv og det stoiske ledsagemotiv (mod Dibelius), selvom det gennem en helleniseringsproces er blevet svært genkendelig¹⁴¹.

Løsningen finder Nauck i et kompromis: Lukas har modtaget noget traditionsstof, men overleveringen af traditionen indebærer en interpretation, hvor Lukas har præget stoffet¹⁴².

c) redaktionshistorie. Inden for redaktionshistorien har man søgt at finde frem til en evt. lukansk teologi. Man har søgt at se Lukas, ikke blot som historiker, men også som teolog. Dette er på en måde en videreførelse af Naucks undersøgelse. Redaktionshistorien vil tillægge Lukas stor selvstændighed i forhold til sin tradition og rige kompositoriske evner.

Man kan med en vis ret gå udfra, at Lukas' hovedintention i Acta er: at vise evangeliets sejrsgang fra Jerusalem til Rom¹⁴³. Fastholdes dette kommer visse begivenheder og personer til at spille afgørende roller, f. eks. Jerusalem, Athen, Rom, Peter og Paulus. Acta synes udfra denne synsvinkel at være et apologetisk skrift om "the story of successful preachers"¹⁴⁴, hvor Lukas nærmest synes at blive eksponent for en slags "theologia gloriæ".

Set under denne synsvinkel må Pauli ophold i Athen være af stor betydning for Lukas. Der argumenteres derfor imod den opfattelse, at Areopagustalen skulle fremstå som en fiasko¹⁴⁵.

I spørgsmålet om talens teologi kan Conzelmanns konklusion danne en naturlig overgang til afsnittene om teologien og forholdet til Paulus. "...the speech is the free creation of the author, for it does not show the specific thoughts and ideas of Paul"¹⁴⁶.

3. Talens teologi.

3.1. Gudsbegrebet og alterindskriften.

En af de problemstillinger, der blev udledt af eksegesen, var spørgsmålet, om der ligger en jødisk-kristelig eller en græsk-filosofisk tolkningsramme bag talen. Denne problemstilling vil også præge dette afsnit om talens teologi, fordi en vurdering af denne vil kræve sådanne overvejelser.

Det gudsbegreb, som talen giver udtryk for i v.24f., synes at være hovedsagligt GT-ligt. Gud forkyndes som skaberen af alt, opretholderen af sin skabning, og derfor som Herre over den. Endvidere er Gud den, der ikke behøver noget, men som selv giver alt.

Dette sidst klinger stoisk, nemlig som udtryk for Guds "Bedürfnislosigkeit". Det skulle i så fald være en filosofisk definition af Guds væsen, en slags *via negationis*. Men det kan også tages som led i polemikken mod afgudsbillederne og offerkulten: Gud behøver ikke ofringer fra mennesker ¹⁴⁷.

Tanken om guddommeligt forsyn, hvor Gud griber ind i og handler i historien synes også at være GT-lig (f.eks. Jahve, der fører folket udaf Ægypten) og samtidig er det en polemik mod enhver filosofi om historien som en tilfældighed eller styret af en logos-ild el.lign. ¹⁴⁸.

I overvejelserne ang. gudsbegrebet indgår alterindskriften. Det er at konstatere, at vi ved umådelig lidt om tilknytningen til alteret ¹⁴⁹. Af mulige årsager til at indvi altre for ukendte guder kan nævnes ¹⁵⁰: 1. At søge at undgå evt. ukendte guders vrede. 2. Man anså en hidtil ukendt gud for at være ophavsmand til lykkelige eller ulykkelige begivenheder. Begge muligheder anses for sandsynlige.

Ikke desto mindre skal årsagen nok ses i lyset af og som udtryk for grækernes polyteistiske folkereligiøsitet. Gärtner går meget langt: "There is no doubt that the altar in Athens is the patent symbol of a polytheistic attitude which would be incongruous save in a cult whose devotees seek to embrace as many gods as possible, or at all events to safeguard themselves against forgetfulness of any in the long ranks of the deities" ¹⁵¹.

Men hvilken hensigt havde taleren med at knytte til ved alteret? Mener han, at athenerne ubevidst tilbeder den sande Gud? ¹⁵² Eller bruger han alterindskriften om en ukendt gud til at introducere den ukendte Gud? ¹⁵³. Sidstnævnte mulighed synes at svare bedst til konteksten og dermed til den senere polemik mod afguderne.

3.2. Naturlig åbenbaring og gudserkendelse.

Vælger man den filosofiske tolkningsmodel til talen, bliver spørgsmålet om naturlig åbenbaring (eller naturlig teologi) stillet i centrum, og det bliver talens dominerende idé ¹⁵⁴. Det er derfor på sin plads at vurdere talens teologi på dette punkt under hensyntagen til, hvad NT iøvrigt siger om naturlig åbenbaring, hvad GT siger i forholdet mellem åbenbaring og skabelse, og endelig må den stoiske lære om *theologia naturalis* undersøges. Dette vil imidlertid kun blive en summarisk gennemgang ¹⁵⁵.

a) I NT er det relevante materiale at finde i Rom.1 og 2., hvor sagen, naturlig åbenbaring, findes. Men dens funktion synes at være en anden end stoikernes. Den guddommelige åbenbaring i naturen bruges ikke som bevis for Guds eksistens, men for at vise menneskets synd og dets ansvar (Rom.1, 20; 2,1).

Problemet for Areopagustalen er dens stoiske terminologi. De mange stoiske udtryk må forstås udfra deres funktion i konteksten, ikke udfra deres oprindelige betydning i isoleret tilstand. Dette er imidlertid en påstand. Spørgsmålet er nemlig: Hvilken baggrund har talen: jødisk eller stoisk?

b) I GT diskuteres Guds eksistens ikke i senere tiders dogme- og filosofihistorisk forstand. Jahve er skaberen og styrer historien. Han manifesterer sig i naturen (Sal. 29; 65, 10ff; Jes. 40, 26; Jer. 5, 24; 10, 10ff), i skabelsen (årstiderne, verdensordenen, pagten m.m.) (Sal. 74, 15ff; 89, 12f; 90, 2ff; 104, 30; 126, 4ff; m.fl.st.) og endelig bruges Jahves skabermagt som argument mod afguder (Jes. 40, 12ff; Jer. 14, 22). I GT er Guds åbenbaring i naturen udtryk for, at Jahve er levende og mægtig.

Polemikken mod afguderiet hænger ofte sammen med en betoning af det moralske liv. At kende Jahve, יהוה נלמד, indebærer praktiske konsekvenser, f.eks. lydighed (Deut. 4, 39f; 8, 5f; Jes. 43, 10f).

GT tillægger ikke den rene erkendelse af Gud, som en intellektuel erfaring, nogen værdi. At kende Gud har en praktisk funktion, ikke teoretisk. Den naturlige åbenbaring skal pege hen på Gud, som den levende og handlende Gud.

c) Den stoiske lære om theologia naturalis har sin grund i logos-begrebet. Mennesket bærer i sin natur, φύσις, spiren til erkendelse af Gud. Det ledende princip er fornuften, som er en del af det guddommelige logos. Da alle har en forestilling om Gud kan man bruge det som et bevis for Guds eksistens e consensu gentium (eller omnium), udfra arternes samstemmighed. Endvidere slutter man udfra sin egen fornuft til et højere, fuldkomment væsen; fra mikrokosmos til makrokosmos.

Sjælen er af guddommelig oprindelse og dermed i slægt med Gud. Livets mål er således at leve i overensstemmelse med naturen, med fornuften. Alle har en "Erkenntnisdrang" i sig. At søge Gud er en intellektuel søgen, en tankens vej til Gud. Det onde skyldes mangel på erkendelse af det gode eller begærets sejr over det gode.

d) Forskellen mellem stoicismens og GTs naturlige åbenbaring synes iøjnefaldende: Åbenbaringen i GT er Guds, og altså transcendent i modsætning til stoicismen, hvor åbenbaringen er et resultat af en træning af intellektet, og altså immanente kilder. Åbenbaringen i GT har en praktisk og etisk funktion. I stoicismen er der nok tale om etisk funktion, men åbenbaringen har også værdi i sig selv, fordi den viser, at mennesket er en del af guddommen. Åbenbaringen i GT indebærer en personlig relation med alt, hvad det indebærer; i stoicismen er der hovedsagligt tale om et fornuftsforhold.

Under hvilken synsvinkel skal Areopagustalen ses? Er referencerne til naturen argumenter for Guds eksistens? Nøgleordet synes at være ὑπερβαίνω (se eksegese).

Ses talen i lyset af konteksten, så fremgår det, at talen ikke har til hensigt at bevise Guds eksistens, men har den ene hensigt, "...to introduce

the audience to the living God, His omnipotence and glory, and thus open their eyes to the error and emptiness of their religion....The Speech is therefore concerned with a characterisation of God, or an attempt to prove what He is;"¹⁵⁶.

εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὐροίεν taler mod en stoisk gudserkendelse. Udtrykket giver et usikkerhedsmoment m.h.t. at finde Gud, hvilket ikke passer med læren om menneskets gudsslægtskab, og stoikerne ville aldrig tillade et så pessimistisk syn på menneskets muligheder.

Dette udtryk passer langt bedre til en paulinsk forståelse af menneskets perverteret erkendelse af Gud(i Rom.1,18ff;3,10ff).

Slægtskabet med Gud gennem delagtighed i det guddommelige logos er en vigtig del af stoicismens theologia naturalis. Hvis v.28 skal forstås i denne sammenhæng, så udtrykker det noget, som ikke har paralleller hverken i GT eller NT, nemlig at menneskets fornuft er af guddommelig natur og derfor kan finde Gud ved hjælp af egne kræfter.

V.27a synes at modsige, at der skulle være tale om et positivt syn på menneskets muligheder for at nå til erkendelse af Gud. Og der synes ingen logisk forbindelse at blive med den efterfølgende kontekst, hvis man forstår v.28 som udtryk for en filosofisk forståelse¹⁵⁷. Naturligst synes det derfor at være at se v28 som et argument mod afgudsbillederne:"If man is like God, then God is living. If man has a spirit, God must have one also,- which cannot be said of the idols"¹⁵⁷.

Sammenfattende kan det siges, at skal der være sammenhæng i talen og mening med polemikken mod afguderiet, så må slægtskabstanken anvendes anderledes end i en stoisk-panteistisk betydning. Gärtners konklusion er følgende:"In the Areopagus speech, God's revelations in creation and history, and man's absolute dependence on Him, are used to support the doctrine of the Sole God against all idols, which are every one corruptible. The Stoic doctrine has no place in this context,."¹⁵⁸.

3.3. Polemik mod afgudsdyrkelsen.

Anledningen til talen er Pauli harme over afgudsbillederne(v16). Talen begynder med at referere til helligdommene(v23) og slutter med en appel om at forkaste afguderne(v29).

Talens sigte synes altså at være: at forkynde den sande Gud og dermed rette et angreb mod afgudsdyrkelsen.

V.24f. Forkyndelsen af Gud er i sig selv en polemik mod tempelkulten: Skaberen bor ikke i templer gjorte af menneskehænder(Jes.66,1f.). Acta 7, 44ff. kaster lys både over Areopagustalen og GTs tale om tempeltjeneste og ofringer. Det udtrykker, at Gud ikke lader sig materialisere eller lokalisere. Gud står over alt det skabte og forgængelige.

V.28f. er således det endelige angreb mod afgudsbillederne. V.29 udtrykker den skarpe distinktion mellem skaberen og skabningen, som er karakteristisk for den jødiske tradition. Om afguderne hedder det, at de er

skabt af guld, sølv eller sten, dannet af menneskets kunst og kløgt. Dette er i pagt med det GT-lige billede af afguderne (Deut. 27, 15; 2. Kong. 19, 18; Jer. 10, 1ff; Dan. 5, 4).

Mennesket er Guds skabning, den ypperste skabning, og burde derfor ikke tilbede menneskeskabte, døde guder (Sal. 113, 12ff.; Jes. 46, 7; Jer. 10, 4f.), som slet ikke er guder (1. Sam. 12, 21; Jes. 43, 10; 44, 6ff; 45, 18; 46, 9; Jer. 16, 19) "The idol is unable to help itself, for it is no God but only an image. And yet men pray for life to that which is dead,..."¹⁵⁹.

Menneskets bestemmelse er at være Guds billede og herske over det øvrige skaberværk. Derfor bliver v. 28 også et led i polemikken mod afgudsbillederne. Pohlenz skitserer en mulig teori om naturlig gudserkendelse med en deraf følgende kritik af afguderne: "Allen Menschen hat Gott den Trieb eingepflanzt, ihn zu suchen, und sie haben auch die Möglichkeit, Gott zu erkennen, da sie selbst seines Wesens sind. Dann ist es aber auch ihre Pflicht, sich von unwürdigem Aberglauben freizumachen und sich eine reine Vorstellung von Gott anzueignen"¹⁶⁰. Dette udtrykker imidlertid en form for gudserkendelse, der er stoisk, og en antropologi, som ikke stemmer overens med talens øvrige forkyndelse.

Det synes derfor mere sandsynligt at forstå v. 28 som et led i argumentationen mod afgudsdyrkelsen: "Man, who is the highest being on earth, is wholly dependent on God for existence. Being the highest 'function of life' on earth, he is akin to God. As a deduction from this, ...anything at all that belongs to the created world, or that has been contrived by man, cannot be God"¹⁶¹ (jnf. Gal. 4, 8).

I den græske tradition findes der også polemik mod afgudsdyrkelse og populær religionerne, men kritikken fører ikke til fordømmelse, som i GT og i Areopagustalen. Den eksklusivitet, som præger det jødiske gudsbegreb, kendes ikke i den græske kritik¹⁶².

3.4. Universalismen og Adam-Kristus-typologien/-teologien.

Åbenbaringsbegrebet i talen har et universalistisk træk. Gud er Gud for hele verden. Alle er skabt til at søge Gud. Skabelsen begrundes Guds krav på menneskeheden. V. 26 lader alle nedstamme fra et menneske, Adam, og v. 31 lader en mand, Jesus, være dommer over alle. Dette leder tanken hen på Pauli Adam-Kristus-typologi (bl.a. st. Rom. 5 og 1. Kor. 15).

Universalismen stemmer godt overens med Actas missionssyn. Verdensmissionen illustreres på denne måde.

Ordet $\pi\alpha\varsigma$ og lignende udtryk spiller en stor rolle i talen. Gud har skabt verden og alt, hvad der er i den, $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \tau\acute{\alpha} \epsilon\upsilon\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$. Han giver alt til alle, $\tau\acute{\alpha} \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\sigma\iota$. Han har skabt alle folkeslag, $\pi\acute{\alpha}\nu \epsilon\theta\nu\omicron\varsigma \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\varsigma$ til at bo på hele jordens flade, $\epsilon\pi\iota \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\varsigma \pi\rho\omicron\sigma\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon \tau\eta\varsigma \gamma\eta\varsigma$. Evangeliet forkyndes, så alle overalt må omvende sig, $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma \pi\alpha\rho\alpha\chi\omicron\upsilon \mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\iota\nu$. Og Jesus, der er Kristus, skal dømme hele verden, $\tau\eta\upsilon \sigma\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu$.

Adam og Kristus er to poler. Adam er menneskehedens begyndelse, $\epsilon\epsilon\epsilon \epsilon\nu\omicron\varsigma$,

v.26. Kristus er Adams modstykke, *ἐν ἀνδρί*, v.31, den anden Adam eller den sidste Adam(1.Kor.15,45). Jesus er -som Kristus- den nye menneskeheds begyndelse. Fra skabelsen, fra Adam, og indtil dommen ved Jesus udfolder Guds frelsesplan sig, som skildret i Peters pinsetale(2,14ff.). Før Jesus har den universelle åbenbaring været vanskelig at gribe, fordi denne tid karakteriseres som en uvidenheds tid for mennesker, *τοὺς χρόνους τῆς ἀγνοίας*. En konsekvens heraf blev afgudsdyrkelsen.

Dette har Gud båret over med, *ὑπεριδῶν*, indtil nu. Men nu, *τὰ νῦν*, forkyndes en ny åbenbaring fra Gud, som man må vende sig til, *μετανοεῖν*.

4. Talens forhold til brevenes Paulus og dennes teologi.

Her skal peges på nogle argumenter for og imod paulinske tanker i talen.

En sammenligning med teologien i Pauli breve har ofte ført til, at man har forkastet Areopagustalen, idet man har erklæret den for at være upaulinsk¹⁶³. Man argumenterer bl.a. udfra visse mangler i talen: centrale paulinske teologiske begreber: retfærdiggørelse-tro, Guds vrede-Guds nåde, lov og gerninger,- kort sagt hans theologia crucis. Endvidere savner man den dialektiske forståelse af præsens og futurisk eskatologi og dermed talen om nærforventningen¹⁶⁴. Disse centrale temata i f.eks. Romerbrevet savnes i Areopagustalen.

Hvor Paulus taler om Kristus-fællesskab, *ἐν Χριστῷ*(1.Kor.4,10;15,18f; 2.Kor.5,19;Gal.2,19f;3,28 m.fl.st.), er det i Areopagustalen et spørgsmål om guds-fællesskab¹⁶⁵. Mens Paulus vil sige: der er kun fællesskab med Gud gennem Kristus, synes guds-fællesskabet at gælde direkte uden tale om Kristus. Paulus gør meget ud af at fastslå, at det naturlige menneske er fremmedgjort over for Gud(Rom.5,10;1.Kor.2,14;Ef.2,1ff) og skal forliges med Gud(2.Kor.5,20f). Man kan således sige, at mens Paulus hævder, at mennesket er kommet i misforhold til Gud, og at der følgelig er et fjendtligt forhold mellem Gud og mennesket, så taler Areopagustalen om, hvor nær Gud er, og som vi har set, lader Guds nærhed tage til i grader(17,27f).

Paulus lever i den GT-lige tankegang om Guds utilnærmelighed, Guds helighed. Det synes således at være en misforståelse at lade Rom.1,20 være belæg for en naturlig teologi i moderne forstand¹⁶⁶. Paulus "...lebt "in Christus", aber nicht "in Gott"¹⁶⁷.

Dibelius anfører desuden endnu en relevant forskel. Areopagustalen kalder tiden før den kristne forkyndelse for uvidenhedens tider(v.30), og opererer således med begreberne uvidenhed contra erkendelse. Paulus derimod taler om "...eine Periode göttlicher Geduld" contra "...die neue Zeit... ..das Geschenk der Gerechtigkeit"¹⁶⁷. Altså begreberne synd-nåde. Dibelius ser dette som udtryk for to forskellige åndelige verdener: en græsk og en jødisk-kristelig¹⁶⁷.

Endelig synes brugen af *πίστις* at være upaulinsk, idet ordet i 17,31 nærmest betyder "bevis".

Indtil nu har vi i dette afsnit peget på nogle argumenter imod talen som værende paulinsk i sit indhold. Der findes imidlertid relevante overensstemmelser mellem talen og Pauli teologi, hvorefter nogle skal nævnes nu.

Allerførst skal 1.Tess.1,9f omtales. Her fortæller Paulus om den måde, hvorpå tessalonikerne tog imod evangeliet, og den svarer til forkyndelse i Acta 14,15 og 17,29ff.: omvendelse fra afguderne og til den levende Gud. Forventning om, at den opstandne Jesus udfrier fra dommen. Paulus opsummerer altså hedningernes modtagelse af evangeliet, sådan som de har fået det forkyndt.

Men hovedargumentet for talens "paulinisme" er polemikken mod afguderne¹⁶⁸. Hvad angår naturlig åbenbaring hævdes det, at Areopagustalen og Rom.1 har samme funktion. Hensigten med forkyndelsen om Guds selvåbenbaring i skabelsen og i historien er, at mennesker skal ophøre med afgudsdyrkelsen¹⁶⁹. Gud har åbenbaret sig for at mennesket ingen undskyldning skal have.

Areopagustalens optativ-sætning(v.27) lader ane, at mennesket, selvom Gud har åbenbaret sig, alligevel ikke er sikker på at finde ham. Dette kan skyldes menneskets perverterede gudserkendelse, som beskrives bl.a. i Rom.1 og 2. Gärtner:"the Pauline stain in this item of the Areopagus speech is beyond question"¹⁷⁰.

M.h.t. gudsslægtskabet argumenteres der med forskellige motiver. Er motivet for at tale om slægtskab med Gud den, at man søger en filosofisk tolkning og lader slægtskabet bestå p.g.a. fornuften eller intellektet, ja, så er det klart upaulinsk. Men hensigten synes at være et opgør med afgudsbillederne og al anden død afgudsdyrkelse. Ved at betone at mennesket er i slægt med Gud, siger man samtidig, at Gud er levende, derfor er afguderne døde og tomme¹⁷¹.

Dernæst er talens universalisme et velkendt led i Pauli Adam-Kristustypologi¹⁷². Rom.1,5; Fil.2,6-11 illustrerer verdensmissionen, og Gal.3,20 giver denne formidling universalistisk karakter.

Man kunne skitsere Pauli teologi på dette punkt i følgende vendinger: Ved Adam kom synden ind i verden(Rom.5,12) og alle kom under død og fordømmelse p.g.a. Adama fald, *τὸ παραπτώμα* (Rom.5,15; 1.Kor.5,21f). Ved Jesus bliver der frelse/retfærdighedens liv for alle mennesker(Rom.5,15.18.21). Der er nu liv ved den ene, *διὰ τοῦ ἐνός*, Jesus Kristus(Rom.5,17;1.Kor.15,22.45).

I Areopagustalen fremstilles forløbet således: Fra Adam, *ἐξ ἐνός*, nedstammer alle mennesker(v.26). De skulle søge Gud, men de famler sig frem(v.27) fordi synden har medført, at deres erkendelse af Gud er blevet perverteret. De lever i uvidenhedens tider, *χρόνους τῆς ἀγνοίας* (v.30). Nu har Gud imidlertid besluttet at dømme verden ved en mand, *ἐν ἀνδρὶ*, Jesus(v.31), til hvem alle mennesker skal omvende sig.

Man har forklaret fraseologien og de forskellige udtryksmåder ud fra den givne situation og afhængig af tilhørernes forudsætninger¹⁷³. Udfra

disse to faktorer forstår man også den manglende tale om Guds vrede, loven, synd og nåde m.fl.

Det skal dog bemærkes, at uvidenhedsmotivet findes i corpus paulinum (Rom.1,19ff). Endvidere brudes det også i 1.Pet.1,14 til at betegne menneskets status før omvendelsen.

Sammenfattende kan det siges, at selvom der er en del forskelle mellem brevenes Paulus og Areopagustaleren, så er det muligt at komme overens med disse forskelle og pege på relevante temata, der gør det muligt at hævde talens "paulinske" karakter.

5. Sammenfatning.

Kontekstanalysen har vist, at Areopagustalen indtager en central plads i Actas komposition. Den er nemlig et vigtigt eksempel på forkyndelsen for hedninger.

Gennem eksegesen har vi søgt at finde frem til, hvad denne forkyndelse indeholder. De største eksegetiske vanskeligheder samler sig omkring dels v.26s syntaktiske konstruktion og ordene *καίτοι* og *ὁροθεσία* og dels spørgsmålet om naturlig åbenbaring/gudserkendelse i v.27f.

Kommentarerne har arbejdet med disse hovedproblemer enten udfra en græsk-filosofisk tolkningsramme(Dibelius, Haenchen m.fl.) eller udfra en jødisk-kristelig-historisk forståelse(Gärtner, Marshall, Bruce m.fl.).

Den forskningshistoriske oversigt har givet ansatser i retningen af at se talen dels udfra et litterært afhængighedsforhold(Norden), som Harnack har søgt at vise er uholdbart, og dels udfra traditionshistoriske overvejelser(Dibelius) ang. talens betydning(iførste omgang uden hensyntagen til dens historicitet eller dens plads i Acta). Og endelig at se talen udfra et redaktionshistorisk synspunkt(Conzelmann,Barrett,m.fl.), hvor man har peget på Lukas'egen teologiske holdninger. Redaktionshistorien har således været med til at øge interessen for talens teologiske indhold.

En af opgavens intentioner var netop at undersøge talens teologi. Teologien i talen ses i lyset af missionssituationen. Talens sigte er forkyndelse af den sande, levende Gud og i og med denne forkyndelse at rette et angreb mod al afgudsdyrkelse. Talen er dels en skabelsesteologisk forkyndelse af Gud som skaber og herre, alle tings opretholder. Gud har skabt menneskene for at de skulle søge og finde Ham, dere skaber, som ligesom de selv, er levende og handlende i modsætning til afguderne, der er tomme og døde. Er mennesket blevet klar over sit forhold til Gud, må konsekvensen være et brud med al afguderi.

Denne skabelsesteologiske forkyndelse munder ud i en kristologisk forkyndelse, som nok virker lidt svag og mangelfuld, idet Jesu navn, hans liv og død ikke nævnes og opstandelsen så at sige er underordnet dommen, men som er uundværlig i talen, fordi det netop er forkyndelsen af Jesus og opstandelsen, der giver anledning til talen. Der appelleres til tilhørerne om at omvende sig, og alvoren heri understreges af den kommende

dom. Hidtil har Gud båret over med menneskene, men nu sender han Jesus.

Endvidere synes talen at have et universalistisk træk, idet Adam fremstilles som stamfar for menneskeheden og Jesus som alles frelser og dommer. Denne Adam-Kristus-typologi kendes fra corpus paulinum.

Dette leder os til opgavens sidste afsnit om forholdet til brevenes Paulus. Det synes rimeligt at hævde, at Paulus kan have holdt denne tale. De teologiske forskelle, der synes at være, kan løses, hvis man tager talens situation i betragtning.

Noter:

(1) Der er ihvertfald to muligheder for opdeling af v.24-29: a. v.24f.: Gud som verdens skaber og herre. v.26f.: Mennesket som Guds skabning. v.28f.: Relationen mellem Gud og mennesket. (Dibelius, M.: Aufsätze zur Apostelgeschichte, Berlin 1951 (herefter Dib.) p.30. Marshall, H.I.: Acts, Leicester 1980 (herefter Mar.) p.282.). b. v.24-26: skaber og skabning. v.27-29: menneskets bestemmelse (Conzelmann, H.: Die Apostelgeschichte, Tübingen 1963 (herefter Con.) p.98. Mogensen, K.: Apostlenes Gerninger 17,16-34, Præsteforeningens Blad nr.19.1982 (herefter Mog.) p.351f.). (2) Bruce, F.F.: The Acts of the Apostles, Hertford 1970 (herefter Bruce) p.331. (3) Dib.29 og 70. (4) Mar.281. (5) Dib.54ff. (6) Gärtner, B.: The Areopagus Speech and Natural Revelation, Uppsala 1955 (herefter Gärt.) p.167ff. (7) Jnfr. Grundtvigs salme: "Var I ikke galilæer" DDS 242. Særlig v.8: "Modersmålet dybt sig bøjer". (8) Haenchen, E.: Apostelgeschichte, Göttingen 1956 (herefter Haen.) p.458. Con.95. (9) Mar.281. (10) Con.96. Bruce 331. (11) Con.96. Mog.349. (12) Mar.283. (13) For en oversigt over disse retningers filosofi: Mar.283f. Bruce 332. Gads Danske Bibelleksikon, KBH.1965/66 (herefter Gads) p.443 og 851. Se også: Mosbech, H.: Apostlenes Gerninger, KBH 1929 (herefter Mos.1.) p.164f. (14) Haen.459 anm.2. Conzelmann, H.: The Address of Paul on the Areopagus, Studies in Luke-Acts, Nashville, N.Y. 1966 (herefter Luke-Acts) p.219. (15) Barrett, C.K.: Paul's Speech on the Areopagus, New Testament Christianity for Afrika and the World, London 1974 (herefter Bar.) p.72. Con.96. (16) ligesom flere andre ord i denne passage: v16: κατείδωλον. v17: παρατυγχάνοντας. v18: φιλόσοφος, καταγγελεύς. Stilen er dannet; f.eks. er optativ, θελοι, meget sjælden i NT. Se Nielsen, H.K.: Nytestamentlig Græsk, Rønde 1974 (herefter Niel.) p.179f. (17) Mar.284. Gärt.48 og 72. (18) Udtrykket minder også om anklagen mod Sokrates: Mar.284 Bruce 333 Haen.459 Con.96. (19) ὅτι-sætningen udelades af D gig enten fordi det er en senere afskrivers forklarende tilføjelse eller fordi D ville undgå at ανάστασις blev forstået som en guddom. Haen.459. (20) Her er ikke plads til at drøfte om der tænkes på højen eller på rådets normale samlingssted i stoa basileios. (21) Bruce, F.F.: Paul. The Apostel of the free Spirit, Exeter 1977 (herefter Bruce free) p.238. (22) Con.97 Gärt.52ff. Mar.284f. Haen.460 og 466f. Meget afhænger af om ἐπιλαμβάνομαι skal tages i "fjendtlig" betydning, gribe fat i (jnfr. 16,19;18,17

21,30.33) eller i "venlig" betydning, tage med (jnfr. 9,27;23,19). (23) Dib.62f. Mar.285 Haen.466 (24) Con.97 (25) Mar.285 Bar.72 (26) Norden,E.: Agnostos Theos, Leibzig-Berlin 1923(herefter Nor.) p.333:"der *χαρακτηρισμός* der Athener ist vielleicht das "Gebildetste",was überhaupt im N.T. steht, jedenfalls es in ihm nichts *ἄττικώτερον*, auch in der Sprache". For den manglende artikel foran *Ἀδελφῶν* se Niel. syntaks 112. (27) Haen. 466 (28) Bauer,W.: Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin 1971(herefter Bauer) p.334. Ordet er hapaxlegomena i NT. (29) Dib.29 (30) Mar.285 (31) Bruce 335 (32) Bauer 1478 (33) Con.97 Haen.461 anm.3 (34) Bruce 336 Dib. 30:"Den ubekendte Gott ihnen bekendt zu machen ist der eigentliche Vor- satz der Rede". (35) Nor.56ff. (36) Con.98 (37) Bruce 336 Mar.286 Gärt. 242f. (38) Mog.351 Con.98 Nor.56f. (39) Bruce free 239 (40) Nor.3ff. (41) Luke-Acts 225 Nor.10:"..die letzten Ausläufer althellenischer Propheten- reden". (42) Nor.13ff. (43) Nor.31ff. (44) Nor.52 (45) Nor. 33ff. (46) Nor.49ff. (47) Nor.121 (48) Bruce 336 (49) Gärt.171 (50) Bruce free 240 (51) for en undersøgelse af den bibelske forståelse af *κόσμος* til forskel fra den filosofiske, se Kittel,G.:Theological Dictionary of the New Test- ament? Grand Rapids 1964(herefter Kit.) bd.3 p.880ff. Og Gärt.171ff. (52) Haen.462 anm.4 Con.98 (53) Gärt.171f. (54) Eltester,W.: Gott und die Na- tur in der Areopagrede, ZNW.Beih.21, Berlin 1954(herefter El.) lader dias- pora-jødedommen fungere "..als Brücke zum Griechentum", p.202. Mar.286. (55) Haen.462 (56) Gärt.175 (57) Con.99 Haen.462 anm.6 Dib.42ff., som ar- gumenterer udfra GT's manglende tale om theogoni, Guds oprindelse og væsen. Men GT taler om Guds handlen, krav og udøvelse af magt. (58) Gärt.175f. (59) Dib.45 Mar.287 (60) Dib. Haen. Con. El. (61) Gärt. Pohlenz,M.: Pau- lus und die Stoa, ZNW 1949(herefter Poh.) og til dels Mar. (62) Poh.84f. El.211 anm.13 (63) Dib.36f. Mar.287 Haen.463 Con.99 Gärt.153. (64) Niel. syntaks 207. Pohlenz argumenterer endvidere for at lade syntaksen være be- stemmende udfra sammenhængen med v27, især *ζητεῖν τὸν Θεόν*. Stilles in- finitiverne nemlig parallelt, ændres ikke blot syntaksen, men også tekst- ens betydning. Hele leddet med *ὁρίσας προσ...* knyttes så til *ζητεῖν*, mens Pohlenz mener, at det naturligt hører til *ἐποίησεν κατοικεῖν*. Konsekvens- en bliver en naturfilosofisk forståelse af *καίριοι* og *ὁροθεσίαι* som argu- menter for Guds eksistens udfra naturens orden og rythme. (65) Mosbech,H.: Sproglif fortolkning til Apostlenes Gerninger,KBH.1945²(herefter Mos.2.) p.175. (66) for den manglende artikler foran *πᾶς* se 2,36 Rom.11,26 Ef.2,21 og Dib.31. (67) Gärt.153 (68) Gärt.154 Dib.34ff. (69) Poh.84f. Luke-Acts 222 (70) Bruce 337 Haen.463 anm.6 (71) Dib. 32f. (72) Luke-Acts 223 El. 212f. (73) Gärt.148 (74) Gärt.147-152. Poh.85ff. Eltester støtter Dib. i spørgsmålet om *καίριοι*, men lader *ὁροθεσίαι* gå på grænsedragningen mellem land og hav som udtryk for Guds omsorg,211f. Nor.8 henviser til Deut.32,8 (75) Con.100 Dib.34ff. (76) Mar.288 Gärt.152ff, som argumenterer udfra den personlige konstruktion, som ikke svarer til den filosofiske spekulat- ion, men til GT. p.156f. (77) Niel.179f. (78) Bauer 1764 Nor.14ff. Dib.35

(79) Mos.2.176 (80) Mar.288 Gärt.159ff. Til støtte herfor er, at $\psi\eta\lambda\alpha\ \phi\acute{\alpha}\omega$ kommer før $\epsilon\upsilon\rho\acute{\iota}\sigma\kappa\omega$ p.161. (81) Nor.18f. (82) Bruce 338 Mar.288f. (83) Haen. 464 Dib.50 (84) Nor.19f (85) Dib.52 Gärt.184 anm.1 (86) Luke-Acts 224 Dib.50. Dog bør 2.Pet.1,4 tages i betragtning, jnfr. Kümmel,W.G.:Das Bild des Menschen im NT, Zürich 1948(herefter Küm.) p.51ff. (87) Con.101 Dib. 49 anm.1. (88) Gärt.179ff. Bruce 338f. (89) Luke-Acts 224 Mog.351 (90) Gärt.184ff. (91) Gärt.186f. (92) Bruce 338f. (93) Luke-Acts 224 (94) Con. 101 (95) Bauer 1732 Mos.2.177 (96) Bauer h.h.v. 1611 og 527 (97) Haen.465 (98) Kit.bd.1 116-119 (99) Bauer 1665 (100) Gärt.230 (101) Luke-Acts 225 Gärt.229ff. (102) for $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\iota\alpha$ Kit. bd.4.978ff. (103) Gärt.229ff. (104) Mar.290 (105) Bauer 516f. (106) Bruce 340 Haen.465 anm.5. (107) Haen.465 anm.5. (108) Gärt.231f. (109) Gärt.241 Bauer går videre og oversætter:"in-dem er allen einen Beweis...dadurch erbrachte"(p.1314). (110) Dib.53f. (111) Con.102 nævner Hommel(non vidi). (112) Con.101f. Dib.53 Mog.353 (113) Gärt.47 (114) Con.102. og Jervell,J.: Teologien og Kirken i Lukas-skrifterne, Præsteforeningens Blad, nr.21-22 1974(herefter Jer.). (115) Haen.465 (116) Mar.291 Mos.1.170. (117) Bruce free 247 (118) Mar.291 (119) Mar.291 Bruce 341 (120) Haen.473 (121) Bar.70 som hævder, at v34 snarere skal ses positivt(Selv i Athen blev nogle omvendt) end som udtryk for en mager høst. (122) For en dyberegående analyse: Gärt.7ff. Dib.108ff. C.H. Dodd, The Apostolic Preaching and its Developments, 1963 p.7ff. (123) Luke-Acts 218:"To develop his point, Luke uses the common literary means of ancient historiography, the inserted speech". (124) Gärt.23 anm.1. (125) Gärt.13 anm.4:"..it has been difficult to recall with strict accuracy the words actually spoken, $\tau\eta\acute{\nu}\ \acute{\alpha}\kappa\rho\acute{\iota}\beta\epsilon\iota\alpha\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\acute{\nu}\ \tau\omega\nu\ \lambda\epsilon\chi\ \delta\acute{\epsilon}\nu\tau\omega\nu$,.... though at the same time I have adhered as closely as possible to the general sense of what was actually said, $\xi\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma\ \gamma\upsilon\acute{\omega}\mu\eta\varsigma$ ". (126) Dib.151f. Pladsen tillader ikke at forfølge det nærmere. (127) Også her må vi efterlade løse tråde. (128) Harnack,A.:Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte?, Leipzig 1913 (herefter Harn.) p.7f. (129) Harn.2f. (130) Harn.20f. (131) Harn.11f. (132) Harn.13 Fraseologien er enestående i NT: 13 hapaxlegomena og 31 ord, som ikke findes i det øvrige Acta. (133) Harn.13ff. (134) Harn.22ff. Luke-Acts 225 (135) Harn.33f. (136) Dib.29 (137) Dib.49 Küm.53 (138) Dib.67 Mog.350 (139) Nauck,W.: Die Tradition und Komposition der Areopagrede,ZTK 1956 (herefter Nauck) (140) Nauck 13f. (141) Nauck 32 (142) Nauck 40 (143) Bar. 69 (144) Bar.70 (145) Bar.70f. Dib.67 (146) Luke-Acts 218 (147) Gärt.216ff. (148) Gärt.176 (149) For det historiske se ekskursen efter 2.3.2. (150) Gärt.242ff. (151) Gärt. 246 (152) Dib.41 (153) Mog.354 Bruce free 240, som lader indskriften være "...a confession of ignorance regarding the divine nature...". (154) Dib.54 Poh.95 (155) Gärt.73ff for en grundig undersøgelse. (156) Gärt.146 (157) Gärt.166 (158) Gärt.167 (159) Gärt.220 (160) Poh. 89 (161) Gärt.222 (162) Gärt.226f. (163) Nor.128f. Dib.56ff Poh.96ff (164) Con.103 (165) Dib.57 Poh.96 (166) Dib.56 (167) Dib.58 (168) Gärt.249ff.

(169) Gärt.159 (170) Gärt.161 Bruce free 244 (171) Gärt.193ff. (172) Gärt.
231 (173) Bruce free 244 Gärt.71f og 233f.

LITTERATURLISTE.

A. Tekster og hjælpemidler.

- Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, Stuttgart 1979²⁶. 2
- Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart 1967/77.
- Nielsen, H.K.: Nytestamentlig Græsk, Rønde 1974.
- Schmoller, O.: Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, Stuttgart 1973¹⁵.
- Kittel, G.: Theological Dictionary of the New Testament, Grand Rapids 1964.
- Nielsen, E./Noack, B. (eds.): Gads Danske Bibelleksikon, KBH. 1965/66.
- Guthrie, D.: New Testament Introduction, Leicester 1970.
- Kümmel, W.G.: Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1980.

B. Kommentarer.

- Bruce, F.F.: The Acts of the Apostles, Hertford 1970, pp.1-49;330-341. 59
- Conzelmann, H.: Die Apostelgeschichte (Handbuch zum Neuen Testament, 7), Tübingen 1963. pp.1-10;95-105. 20
- Haenchen, E.: Apostelgeschichte (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 3), Göttingen 1956. 10. Auflage. pp.1-106;457-474. 123
- Marshall, H.I.: Acts (Tyndale New Testament Commentaries), Leicester 1980. pp.17-54;281-291. 47

C. Artikler og monografier.

- Barrett, C.K.: Paul's Speech on the Areopagus. I: Glasswell, M.E. og Fashólé-Luke, E.W. (eds.): New Testament Christianity for Afrika and the World, London 1974. pp.69-77. 8
- Bruce, F.F.: Paul. The Apostel of the free Spirit, Exeter 1977. pp.235-247. 13
- Conzelmann, H.: The Address of Paul on the Areopagus. I: Keck, L.E. og Martyn, J.L. (eds.): Studies in Luke-Acts, Nashville, N.Y. 1966. pp.217-230. 14
- Dibelius, M.: Aufsätze zur Apostelgeschichte, Berlin 1951. pp.29-70;120-162. 93
- Eltester, W.: Gott und die Natur in der Areopagrede. I: Ntl. Studien für R. Bultmann (ZNW. Beih. 21), Berlin 1954. pp.202-227. 25

Gärtner, B.:	The Areopagus Speech and Natural Revelation, Uppsala 1955.	280
Harnack, A.:	Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprüng- licher Bestandteil der Apostelgeschichte? I: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchrist- lichen Literatur, Leipzig 1913. pp.1-46.	46
Kümmel, W.G.:	Das Bild des Menschen im NT, Zürich 1948. pp.48-56.	9
Mogensen, K.:	Apostlenes Gerninger 17,16-34. I: Præsteforening- ens Blad nr.19.1982. pp.349-355.	7
Nauck, W.:	Die Tradition und Komposition der Areopagrede. I: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1956, pp.11-52.	41
Norden, E.:	Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Leipzig-Berlin 1923. pp.1-140; 333-354.	162
Pohlenz, M.:	Paulus und die Stoa. I: Zeitschrift für die neu- testamentliche Wissenschaft, 1949. pp.69-104.	35

ialt= 984

Endvidere er følgende hjælpemidler blevet konsulteret:

Septuaginta bd.1-2., Stuttgart 1935.

Bauer, W.: Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin 1971.

Mosbech, H.: Apostlenes Gerninger, KBH.1929. samt

Sproglig fortolkning til Apostlenes Gerninger, KBH. 1945²

Jervell, J.: Teologien og kirken i Lukasskrifterne, Præsteforeningens
Blad, nr.21-22 1974.