

APOSTLAGÄRNINGARNA

Introduktion – ”Det lukanska dubbelverket”

Det finns ganska få ting som bibelvetenskapen är helt enig om. De allra flesta teorier och påståenden om bibelböckers ursprung, ålder, tillkomsthistoria, författare o.s.v. brukar vara föremål för diskussion.

När det gäller Apostlagärningarna, den första NT-skriften efter de fyra evangelierna, är man dock sedan länge helt överens om en sak: Apostlagärningarna och Lukasevangeliet har en och samme författare. Adressaten *Theofilos* är densamme i båda skrifterna (Luk 1:3, Apg 1:1). Språk och stil vittnar starkt och entydigt om att båda verken har samme upphovsman. Luk:s och Apg:s gemensamme författare har varit påtagligt influerad av språket och stilen i *Septuaginta*, de grekisktalande judarnas bibelöversättning vid vår tideräknings början. Flertalet judar i det gamla romarriket (utom i ”kärnlandet” Palestina) talade vid denna tid grekiska och hade torftiga eller inga alls kunskaper i hebreiska. Därför var den grekiska GT-översättningen *Septuaginta* den bibeltext som de använde t.o.m. i gudstjänsten, och många av GT-citaten i Nya Testamentet är direkt hämtade ur *Septuaginta*.

Förmodligen väljer Lukas fullt medvetet att skriva både evangeliet och Apostlagärningarna i denna stil. Han är medveten om, att det budskap han förmedlar och de berättelser han återger innebär en uppfyllelse av profetiorna i Gamla Testamentet. De judar som läser hans skrifter kan därför lätt ”känna igen sig” från den Bibel de är vana vid att läsa.

Lukasevangeliet och Apostlagärningarna kan alltså betraktas som del 1 och del 2 av ett och samma verk. De kallas också inom bibelvetenskapen med ett gemensamt namn för *det lukanska dubbelverket*. Evangeliet återger berättelsen om Jesu sändning i världen och hans frälsningsverk. Apg skildrar det fortsatta händelseförloppet efter Jesu död och uppståndelse och hur den tidigaste kristna kyrkan och församlingen tar form.

Titeln ”Apostlagärningarna” eller ”Apostlarnas gärningar”, är känd sedan 100-talets senare del, men det märkliga är att den titeln inte alls motsvarar innehållet. Skildringen är helt koncentrerad till det arbete som Petrus och Paulus utförde men säger mycket litet om de övriga apostlarnas verksamhet. Petrus är den mest framträdande gestalten i Apg 1-12, i Apg 13-28 är det Paulus. Vi vet inte varför så litet sägs om de övriga apostlarna, men uppenbarligen hade Petrus och Paulus en särställning i apostlakollegiet under urkyrkans äldsta tid. Det framgår också tydligt av Apg, att de båda fick var sin huvuduppgift: Petrus att föra evangeliet till judarna, Paulus att föra evangeliet till hedningarna.

Vem var då författaren?

Den bibliska traditionen känner endast en Lukas, som nämns på tre ställen i NT: 1 Kol 4:14, Filem 24 och 2 Tim 4:11. Från slutet av 100-talet har bevarats ett företal till Lukasevangeliet, där Lukas omnämns som ”*en syrier från Antiochia, till yrket läkare, lärjunge till apostlarna och senare Paulus följeslagare fram till hans martyrdöd*”. I fornkyrkan tvivlade ingen på att denne Lukas, Paulus följeslagare, var Luk:s och Apg:s författare, och det har alltsedan dess varit den gängse uppfattningen inom kristenheten. Idag ifrågasätts det av somliga, och det främsta argumentet är att Paulus skrifter och Luk/Apg uppvisar sådana skillnader i teologiskt tänkesätt som de inte skulle ha haft, ifall ”Lukas läkaren” hade skrivit Luk och Apg. I så fall, menar man, skulle hans sätt att tänka och uttrycka sig ha varit tydligare påverkat av Paulus.

Ett sådant argument räcker dock inte för att avfärda ”Lukas läkaren” som författare till de båda Lukasskrifterna. Om två människor var för sig skall återge innehållet i t.ex. en predikan, ett föredrag eller en teaterföreställning eller skildra en resa, blir framställningarna ofta ganska olikartade, både ifråga om språklig stil och ifråga om vilka tankar, begrepp och intryck som lyfts fram – vilket naturligtvis beror på att vi människor är olika till läggning, intresse och temperament.

Apg återger ju några Paulus-tal, t.ex. det berömda talet på Areopagen i Athen, Apg 17:22ff. Det är främst karaktären och innehållet i dessa tal som anförs som skäl för att de båda Lukasskrifternas författare inte kan ha varit en följeslagare till Paulus – talen verkar inte tillräckligt ”paulinska”, menar man. Men det finns ingen tungt vägande anledning att betvivla, att det är Lukas som här återger innehållet i tal som han själv hört Paulus hålla. Naturligtvis har han inte stenograferat talen – även om det fanns en viss stenograferingsteknik redan under antiken. Lukas återger helt enkelt, sammanfattande och koncentrerat – och i någon mening *tolkande* – vad han minns att Paulus sade. De båda skrifterna skulle knappast ha tillskrivits en så marginell person i Nya Testamentet, om inte traditionen om Lukas som författare vore tämligen tillförlitlig.

Generellt kan sägas om Apg samma sak som om evangelierna: dessa skrifers huvudsyfte är inte att skriva en utförlig historisk krönika utan att vittna om att den frälsning som GT:s profeter förebådat går i uppfyllelse genom Jesu liv, död och uppståndelse och genom den kristna urförsamlingens framväxt under Andens ledning.

Innehållet i Apg har fem viktiga teman:

1. Guds verk fortsätter genom historien

Det som händer genom den första kristna församlingens framväxt är en direkt fortsättning av de Guds väldiga gärningar som Gamla Testamentet och evangelierna vittnar om. Guds verk i kyrka och församling går vidare genom den Helige Andes kraft.

2. Missionen och budskapet

Apg är en berättelse om mission. Man skulle kunna betrakta Apg 1:8 som en sammanfattning av bokens hela innehåll: *”Men ni skall få kraft när den heliga Anden kommer över er, och ni skall vittna om mig i Jerusalem och i hela Judeen och Samarien och ända till jordens yttersta gräns.”* Det budskap som kommer till uttryck i Apg skulle något förenklat kunna sammanfattas så här: *Jesus, som dog på korset och uppstod från de döda, är den Messias som profeterna förebådat och det judiska folket väntat på, och han är således källan till både judarnas och hela världens frälsning.*

Man kan däremot inte i Apg, som i Paulus skrifter, finna ett klart och nära samband mellan å ena sidan Jesu död och uppståndelse och å andra sidan människornas försoning med Gud. Den försoningstanke som på olika sätt lyfts fram i Paulus brev och i evangelierna – att Jesus genom själva sitt lidande och sin död sonat världens synd och att hans uppståndelse inneburit seger över dödens makt – är inte lika framträdande i Apg. Lukas förefaller i Apg främst vilja betona, att Jesus genom sin död och uppståndelse av Gud Fadern blivit upphöjd till Messias, Frälsare, och därigenom fått makten att förlåta synder. Frälsningens främsta kännetecken enligt Apg är syndernas förlåtelse och den helige Andes gåva.

3. Evangeliet har framgång, trots motstånd och förföljelser

Apg uppmärksammar mycket det motstånd som evangeliets förkunnelse möter i världen. Och här finns ett samband bakåt i tiden: Liksom Jesus mötte motstånd, så starkt att det t.o.m. ledde till hans avrättning, så kommer också den kristna församlingen att möta motstånd, förföljelser och även martyrdöd. Att följa Jesus kan alltså innebära att också få dela hans lidanden. Själva lidandet och martyriet bär frukt så att budskapet sprids, de troende stärks och kyrkan växer. Apg har genom hela kristenhetens historia varit en källa till styrka och inspiration för kristna, i tider när de levt under förtryck och förföljelser, och gett dem hopp och visshet om att deras lidanden inte är förgäves.

Det motstånd som apostlarna och lärjungarna möter i Apg kommer i första hand från judarna, som ibland blir uppbackade av hedniska sympatisörer. I ett senare skede drabbas de

även av förföljelser från de romerska myndigheternas sida (och en utombiblisk men ändå mycket fast och tillförlitlig tradition förtäljer att både Petrus och Paulus avrättades av romarna).

I kap 13-28 är det Paulus missionsresor som står i centrum för berättelsen.

I vår tid, då vi fått se så skrämmande exempel på vad religiös extremism inom både islam, kristendom och judendom inneburit, inte minst ifråga om att på ett förvridet sätt glorifiera martyriets betydelse, måste vi handskas med denna sida av Apg:s budskap med varsamhet och urskillning. Apostlarna och de första kristna sökte inte aktivt lidandet och martyriet, men när de ställdes inför det, tog de emot det i tro som en del av sin kallelse, som en väg Gud öppnat för dem till att fullfölja det uppdrag de fått.

4. Hedningarna införlivas med Guds folk

Evangeliet om Jesus Kristus som Messias, Frälsaren, riktades från början till det judiska folket. Vi ser dock redan i evangelierna, att Jesus själv var medveten om att hans gärning som den väntade Messias inte var begränsad till judarna utan riktade sig till alla folk och nationer. I missionsbefallningen, Matt 28:19-20, framgår det tydligt. Jesus lyfter också i flera situationer fram representanter för icke-judiska folk som exempel på en rätt tro och ett rätt förhållningssätt. I mötet med den samariska kvinnan vid Sykars brunn, Joh 4 och i liknelsen om den barmhärtige samariern Luk 10:30ff ger Jesus exempel på att Guds frälsning kommer andra än judar till del och att större rättfärdighet ibland kan finnas hos dem som inte tillhör förbundsfolket. Episoden med ”några greker” som sökte Jesus i samband med tempelhögtiden och Jesu anmärkningsvärda reaktion på detta, talar också i samma riktning (Joh 12:23). Frälsningens fullhet kommer, när alla folk och nationer tar emot evangeliet om Jesus Kristus.

I Apg står detta klart från början. Däremot vittnar Apg om att man i apostlakretsen inte från början var helt enig om på vilka villkor det skulle ske. Kristendomen började alldeles uppenbart som en inomjudisk rörelse. De första kristna var Jesus-troende judar som iakttog hela den judiska lagen. Deras gudstjänst var den traditionella judiska gudstjänsten, kompletterad med vittnesbörd om Jesus – i början enbart muntliga och efter hand skriftliga, alltså det som så småningom ställdes samman och blev vårt Nya Testamente. Dessutom firade man nattvard och lät döpa sig. Frågan som apostlakollegiet ställdes inför – och som de i början inte var eniga om – var huruvida de hedningar som ville bli kristna och döpas först måste konvertera fullt ut till den judiska religionen med omskärelse, iakttagande av Mose lag om ren och oren föda etc. Spänningen ifråga om detta problem representeras i Apg av Petrus och Paulus, judarnas resp. hedningarnas apostel. Genombrottet för den ”hednakristna” linjen, den som inte

krävde övergång till judendomen, börjar komma i och med berättelsen om den romerske officeren Cornelius omvändelse i Apg 10 och blir stadfäst vid apostlarnas möte i Jerusalem, som skildras i kap. 15. Men som vi senare skall se, tycks ändå inte fullständig enighet ha uppnåtts ens här. Vi ser än ännu radikalare ”hednakristen” inställning hos Paulus, och det var den inställningen som kom att dominera senare i kyrkans historia.

5. Kyrkan börjar organiseras

Apostlagärningarna har ibland kallats ”Den Helige Andes gärningar”, och det med all rätt. Redan i verkets inledning ser vi, att det är genom den av Jesus utlovade Anden som apostlarna får kraft att fortsätta sitt uppdrag, Apg 2. Det är också genom den Helige Andes verkan som Kristi kyrka och församling blir ledd och uppbyggd.

Lukas vill i Apg ge en bild av hur livet och gudstjänsten i den allra äldsta kristenheten gestaltade sig. Vi ser i de tidigaste kapitlen, 2:42-47 och 4:32-37, hur små grupper samlas till undervisning, gemenskap, bön och brödsbrytelse (nattvard), och det framgår från första början, att dopet är dörren in till församlingen.

Urförsamlingen i Jerusalem är en judekristen församling som leds av apostlarna, i första hand Petrus och Jakob, tillsammans med ”de äldste”. Ett liknande mönster uppstår i de församlingar som uppstår utanför Palestina, också de som står under Paulus ledning. I vissa av de lokala församlingarna framträder personer med särskilda nådegåvor, som t.ex. lärare och profeter, men Lukas säger ingenting om hur dessa personer valdes och tillsattes, och det förefaller inte som om han betraktade detta som viktigt. Vi finner en berättelse om hur en apostel, Judas, blir ersatt med Mattias genom att man drar lott efter att ha bitt om Guds vägledning (1:16-26). I kap 6 ser vi hur sex ”medhjälpare” – det som senare kommer att kallas *diakoner* – utväljs och blir insatta i sin tjänst genom bön och handpåläggning. Så som Lukas framställer det i Apg, är det snarare de personliga andliga kvalifikationerna som avgör hur tjänster och ”ämbeten” tillsätts i den tidigaste kristna församlingen och inte en fastlagd organisationsstruktur. När man jämför Apg, Paulusbreven och andra tidiga, utombibliska källor, framgår det också tydligt, att någon enhetlig organisationsmodell inte heller fanns i den äldsta kristna kyrkan. De lokala kyrkorna och församlingarna fick sin prägel genom de apostlar och lärjungar som grundat dem och genom de lokala förutsättningarna.

Man har ibland i kristenhetens historia gjort försök att återskapa det som man menar var ”urförsamlingens” organisation och gudstjänstliv. Inom frikyrkorna har man strävat i denna riktning, då man låtit församlingar ledas av ”äldstebröder”. I den reformerta kalvinska kyrkan

har man byggt upp en liknande organisationsform och dessutom utformat en gudstjänstordning, som man menar har urförsamlingens gudstjänst som förebild.

Som vi kan förstå av det som redan sagts, är sådana ”rekonstruktioner” omöjliga att göra. Det fanns helt enkelt ingen enhetlig gudstjänstform eller organisationsmodell inom den äldsta kristenheten. Dessa ting varierade, dels beroende på om församlingen var judekristen eller hednakristen, dels beroende på olika lokala traditioner och förutsättningar. Det som Apg främst kan lära oss inom dagens kyrkor och församlingar är inte hur organisation och gudstjänst skall utformas, utan att ge utrymme för Andens verkan bland oss.

Dipositionen i Apg kan enklast beskrivas på detta sätt:

- Från himmelfärden till Pingsten kap 1-2
- Vittnesbörd om förföljelser i Jerusalem kap 3-7
- Evangelium kommer till Samarien kap 8
- Paulus omvändelse kap 9
- Den första icke-judiska församlingen kap 10-11
- Jakob dödas, Petrus befrias ur fängelset kap 12
- Paulus första missionsresa* kap 13-14
- Apostlamötet i Jerusalem kap 15
- Paulus andra missionsresa* kap 16-18
- Paulus tredje missionsresa* kap 19-21
- Paulus i fängelse kap 22-26
- Paulus i Rom kap 27-28

TEXTEN

KAPITEL 1

1:1-11. Jesu sista befallningar och hans himmelfärd. Som redan nämnts, är Apg och Luk tillägnade samma person, en man vid namn *Theofilos*. Själva namnet betyder ”dyrbar för Gud”, och det mesta tyder på var han en hedning som blivit kristen och att han bodde utanför Palestina. Han nämns inte i något annat sammanhang i NT, och vi vet alltså ingenting närmare om honom. I Luk 1:3 tilltalas han i grundtexten med ordet *krátiste*, ”högt ärade”, ”högt vördade”. Det kan vara en antydning om att han varit hög ämbetsman eller eljest innehaft en hög position i samhället.

Liksom Lukas själv är en tämligen perifer gestalt i NT, är adressaten Theofilos det i än högre grad. Men att de båda böckerna, Luk och Apg, är tillägnade honom, betyder inte att de varit avsedda enbart för honom. Det fanns i antiken ett etablerat litterärt bruk att dedicera böcker till bestämda personer. Det kunde också förekomma, att den person som en skrift hade tillägnats sedan förväntades låta göra avskrifter av den och ge den vidare spridning. Adressaten förväntades agera som både förläggare, tryckare och distributör, fjorton sekler före boktryckarkonstens tillkomst. Och om nu Theofilos hörde till det högre samhällsskiktet, är det sannolikt att han också hade råd att bekosta något sådant.

I v 1-5 ger Lukas en sammanfattning av vad han återgett i sitt evangelium fram till den måltid som skildras i Luk 24:44-49. Berättelsen om himmelfärden i v 6-11 är dock en vidareutveckling av evangelieberättelsens korta notis i Luk 24:51.

Bland evangelierna är det förutom Luk bara Mark som nämner himmelfärden, och även där bara i en kort notis, Mark 16:19. Man kan undra över varför en så omvälvande händelse återberättas på ett så litet spektakulärt sätt, och varför två av evangelierna tiger om den helt. Även i den utförligare berättelsen här i Apg förefaller det som om det som *händer* inte ägnas lika mycket uppmärksamhet som det som *sägs* i samband med händelsen. Fokus i berättelsen är snarast lärjungarnas fråga i v 6: *Herre, är tiden nu inne då du skall återupprätta Israel som kungarike?* Det svar som Jesus ger innehåller två viktiga ting för lärjungarna att minnas: För det första: Tiden för Guds ingripande är alltid fördold, och det är inte vår sak att söka ta reda på den, v 7. För det andra: Det hemlighetsfulla sätt på vilket Jesus nu lämnar lärjungarna bildar mönstret för hur han en dag kommer att återvända, v 11.

Den korta redogörelsen för själva himmelfärden, v 9, innehåller två betydelsefulla detaljer. I NT 81/Bibel 2000 står att Jesus *lyftes upp i höjden*, vilket motsvarar grundtexten. Jesus ”far” inte till himmelen utan *blir upptagen*. Det är Gud Fadern själv som är verksam i skendet. Dessutom talas det om att *ett moln tog honom ur deras åsyn*. Molnet, eller ”skyn”, är i

Bibelns texter en återkommande symbol för Guds starka, påtagliga närvaro. Vi ser exempel på detta i 2 Mos 33:7-11, 1 Kon 8:10-11, Luk 1:35, Mark 9:7 m.fl.

I lärjungarnas olika tal i Apg förekommer inte många hänvisningar till himmelfärden. Den har sin främsta betydelse i förkunnelsen om Jesus som Messias därigenom, att den markerar att Jesus blir upphöjd och insatt som ”evig konung” i den gudomliga världen. Enligt de resonemang som både Petrus och Paulus för i Apg kan Jesus/Messias *eviga* välde inte bli verklighet förrän Jesus gått över från en jordisk till en evig, icke-jordisk existensform (se framför allt 2:29-31 och 13:32-37). Detta sker genom uppståndelsen och får sin fullkomning genom det som himmelfärdsberättelsen återger.

De *två män i vita kläder* som lärjungarna möter, v 10, är desamma som framträdde vid Jesu grav, Luk 24:4. De är änglar som i båda fallen fungerar som himmelska sändebud för ett budskap från den gudomliga världen.

1:12-26. En efterträdare åt Judas utses. Först här får vi alltså veta, att himmelfärden ägde rum på Olivberget, som här i Apg kallas Olivgårdsberget, v 12. I sitt evangelium uppger Lukas i sin korta notis i Luk 24:50 att det skedde i närheten av Betania, en by som låg på Olivbergets östra sluttning. Påpekandet att platsen låg *en sabbatsväg från staden*, v 12, betyder inte att man gick dit under en sabbat, utan att avståndet var den mycket begränsade sträcka som en lagtrogen jude var tillåten att vandra på en sabbat; med andra ord att platsen låg nära staden.

Den noggranna beskrivningen av platsen visar oss också, att adressaten Theofilos inte kände till Jerusalem och troligen inte Palestina över huvud taget.

Det *rum i övervåningen*, där lärjungarna nu samlas, v 13, är troligen samma rum där Jesus firade den sista måltiden med dem (Luk 22:12). I v 13 nämns också vid namn de elva apostlar som är kvar efter Judas fränfalle. Dessa två detaljer: att man möts i ”övre salen” och att de elva nämns vid namn, är en markering av att Jesu Kristi kyrka nu börjar ta form. Måltidsgemenskapen i övre salen, nattvarden, ögonblicket då ”det nya förbundet” bildas, blir en grundläggande och sammanhållande faktor redan i den unga kyrkans trosgemenskap, och de elva apostlarna framträder som den unga framväxande kyrkans ledare, de som fått sitt mandat direkt av Jesus.

I v 14 finns ett ord som Lukas mycket medvetet använder för att beskriva det andliga livet i denna urförsamling men som går förlorat i vår översättning. Ordagrant står där: ”I ett och samma sinne höll de alla ut i bön.” Lukas är angelägen om att hålla fram endrekten, samstämmigheten i urförsamlingen, som en förebild för de andra kristna församlingarna.

Den enda gången Maria, Jesu moder, omnämns i Apg är här i v 14. Det är också sista gången hon omnämns i NT över huvud taget. Hon finns alltså med i den allra tidigaste kristna ”husförsamlingen” i Jerusalem, där man regelbundet samlas till bön. Av de Jesu bröder, som också omnämns, är det *Jakob* som senare kommer att inta en ledande position i urkyrkan.

Judas förräderi mot Jesus innebar en stor tragedi för apostlakretsen. Jesus hade utvalt tolv av sina lärjungar och givit dem ett speciellt uppdrag som *apostlar*, ”sändebud” med ett särskilt ansvar för att föra evangeliet ut i världen. Tolvtalet var ingen tillfällighet; det skulle knyta an till Israels tolv stamfäder och markera, att Jesu Kristi kyrka och församling är det nya förbundet, det förnyade Gudsfolket. I Upp 21:12-14, i skildringen av ”det nya Jerusalem”, återges en syn som på ett storartat sätt framhäver det nya Gudsfolkets samband med det gamla tolvstamförbundet.

En av Jesu apostlar höll inte måttet, och Jesus hade själv förutsett det (Luk 22:21ff).

Det är den ursprungliga apostlakretsens tolvtal som måste återställas – så kan Petrus resonemang i v 15-21 sammanfattas. Anledningen till att just Judas måste ersättas var, att han med berätt mod hade svikit och övergett sin tjänst som apostel. När någon apostel eljest dog, behövde inget ”nyval” äga rum; det ser vi t.ex. i samband med aposteln Jakobs martyrdöd, Apg 12:2.

Tolvtalet återkommer dessutom här på ett lätt kamouflerat sätt i den intressanta notisen om att *omkring hundra tjugo personer var samlade*, v 15. Ett av många exempel på hur skenbart överflödiga detaljer i bibeltexterna bär på dold, framförallt symbolisk laddad, information. Genom detta tal – tio gånger tolv – blir tolvstamstänkandet aktuellt på nytt¹.

Petrus skildring av det tragiska händelseförloppet med Judas förräderi och död har likheter men också betydande olikheter med vad som sägs i Matt 27:3-10. Enligt Matt begick Judas självmord genom att hänga sig; enligt Apg dog han på ett säreget sätt genom att han *föll framstupa, och buken sprack så att alla inälvorna rann ut*, v 18. Av berättelsen i Matt framgår att Judas ångrade sin ogärning; enligt Apg visade han aldrig någon ånger innan han drabbades av sin plötsliga död.

Möjligen är det Lukas som återger en lätt förvanskad version av den ursprungliga berättelsen (den enligt vilken Judas kommer till ånger och begår självmord). I vilket fall som helst framstår Judas som en av de mest gåtfulla gestalterna i urkristendomens historia. När Petrus rekapitulerar berättelsen om hans förräderi och dess följder, ser han detta skeende som förutsagt i Skriften och hänvisar till kung *David*, v 16, och *Psaltaren 69:26 och 109:8*, v 20. Därigenom är Petrus nära till att betrakta Judas som ett på förhand utsett eller i varje fall förutsett redskap för att Guds frälsningsplan skall gå i uppfyllelse. Vi känner till vissa sekter och irrlärliga rörelser i den kristna historien, där Judas rent av blivit hyllad som en av dem som direkt medverkat i frälsningsskeendet.

Vi varken kan eller skall försöka utröna Guds djupare rådslut ifråga om frälsningen. Judas är visserligen gåtfull, men han har många efterföljare i historien, och det medvetna, uppsåtliga förräderiet är alltid lika gåtfullt.

¹ Se Evald Lövestam, *Apostlagärningarna*, 1988, sid 42.

Bruket att kasta lott, v 26, förekom när man ville låta Gud fälla avgörandet – se t.ex. Ords 16:33. Det var Jesus själv som utvalt sina apostlar, och avgörandet ifråga om att komplettera denna tolvkrets kunde därför inte ske på annat sätt än genom bön och lottning.

Är det då Gud Fadern eller Jesus Kristus man vänder sig till under bönen i v 24? Vissa moderna exegeter förnekar att NT alls omvittnar bön direkt till Jesus Kristus; sådan bön är beroende av en mer utvecklad treenighetslära och hör till ett senare stadium i kyrkans historia menar man. Det är dock en slutsats som knappast håller. NT är fullt av vittnesbörd om att Jesus tilltalades och omtalades med Gudsnamnet *Herren*, se t.ex. Fil 2:11. Här i Apg 1:24 används samma verb för begreppet *utvälja* som i 1:2. Det kan alltså knappast ifrågasättas, att det är den upphöjde Kristus om man här vänder sig till i bön.

Den nyvalde aposteln *Mattias*, v 26, nämns aldrig mer i fortsättningen av Apg eller någon annanstans i NT.

KAPITEL 2

Den heliga anden, 2:1-13. Den händelse som återges här brukar med rätta kallas ”den kristna kyrkans födelsedag”. Så som apostlarnas och lärjungarnas liv återberättas mellan uppståndelsen och denna pingsthändelse, får vi intrycket av att de kände en viss resignation inför uppgiften, att de ”var på defensiven”. De samlades visserligen regelbundet till bön i sina hem, och de valde en efterträdare till Judas, men så mycket mer hände inte.

När det står att alla var församlade, är det oklart om det avser hela kretsen av lärjungar eller enbart de tolv apostlarna, men hela kapitlet ger dock intrycket av att det är de tolv som står i fokus. *Var* de samlas, får vi inte heller veta, men det förefaller troligt att det är någonstans inom eller i närheten av tempelområdet. De människor av olika språk och nationalitet som nämns i v 9-11 och som blir vittne till händelsen är ju pilgrimer som kommit till templet i Jerusalem med anledning av pingsthögtiden.

Först genom pingstundret kommer den tändande gnista som gör att kyrkan och församlingen börjar att ta form. Det är nu som evangeliet börjar spridas utanför Jerusalem genom apostlarnas mission. En del kommentatorer har visserligen hävdad, att kyrkan är närvarande redan i och med Jesus och hans krets av apostlar. I viss mån är detta riktigt, men endast som en förebild av den kyrka som sedan skall grundas och bli verklighet. Det är först sedan Jesus lämnat sin jordiska tillvaro och genom Anden blir närvarande i hela den troende gemenskapen, som hans kyrka och församling egentligen kommer till.

Pingsten – av gr. *pentekostê* = ”den femtionde” – var och är inom judendomen den högtid som firas femtio dagar efter påsk. Det var ursprungligen en skördehögtid, som kallades ”veckohögtiden” (2 Mos 34:22; 4 Mos 28:26 m.fl.). Så småningom kom den att firas till minne av hur lagen gavs åt Mose på Sinai berg. Det var viktigt för apostlarna och lärjungarna – som alla var goda judar – att samlas i Jerusalem vid pingsten, eftersom den var en av de tre stora årliga judiska vallfartshögtiderna.

Det pingstunder som nu inträffar är en uppfyllelse av profetiorna i Jes 32:15 och Joel 2:28-32. Det har också kommit att betraktas som ”motpolen” till den berättelse vi finner i 1 Mos 11 om språkens förbistring och även som den kristna motsvarigheten till givandet av lagen på Sinai berg.

Att gudomliga ingripanden förebådas genom *dån*, v 2, och starka ljudfenomen, har många förebilder i GT, t.ex. 2 Mos 19:16, Job 37:2, Dan 10:6. Och genom att tala om en *stormvind*, v 2 – ordagrant ”stark vind” – anknyter Lukas här tydligt till Andens ankomst. Det grekiska ordet *pneúma*, liksom det hebreiska *ruach*, betyder både ”ande” och ”vind”, och denna dubbelbetydelse finner vi i hela Bibeln.

Vi bör här lägga särskilt märke till det lilla ordet *som*, v 2 och 3 (= ”liksom”). Det är i denna berättelse fråga om bilder, liknelser och omskrivningar. Lukas återger en överväldigande upplevelse som inte kan fångas i ord, utan bara beskrivas bildmässigt. Dånnet i v 2 och *tungor som av eld* i v 3 är försök att ge ord åt en upplevelse som egentligen inte kan ges en uttömmande beskrivning. Men att Lukas här använder elden som bild är inte en tillfällighet. Det anspelar förmodligen medvetet på Sinaiberättelsen i 2 Mos 19, där det i v 18 sägs att Herren kom ned på berget ”i eld”. I den kristna traditionen har sedan elden – vid sidan av duvan – blivit en symbol för just den Helige Ande.

I v 5-13 följer det avsnitt som alltså skulle kunna betecknas som ”den omvända Babelberättelsen”. Liksom Gud i 1 Mos 11 bestraffade människornas högmod genom att förvirra deras språk, så att de inte längre skulle förstå varandra, så händer här raka motsatsen. När lärjungarna nu blir uppfyllda av Anden, börjar de tala en rad olika språk som de kringstående pilgrimerna – som kommer från olika språkområden – alla kan förstå.

Uppräkningen av folk, länder och regioner i v 9-11 upptar en stor del av den då kända världen. De tre förstnämnda folken, *parter*, *meder* och *elamiter*, v 9, befolkade i stort sett det som är dagens Iran. Mesopotamien motsvarar dagens Irak. *Judeen* är det område vars hjärta är själva Jerusalem. *Kappadokien*, *Pontos*, *Asien*, *Frygien* och *Pamfyliden*, v 9-10, är samtida benämningar på olika områden i dagens Turkiet. Därefter hamnar vi i *Egypten* och *Libyen*, v 10.

Rom, v10, hade en stark judisk koloni, som vid denna tidpunkt antagligen var helt grekisktalande. Omnämmandet av *judar och proselyter*, v 11, visar att det förekom en hel del regelrätta konversioner till judendomen i de områden där det fanns större judiska bosättningar. Av detta kan vi också dra slutsatsen, att det bland alla dem som här räknas upp fanns inte enbart judar och proselyter, utan i stor utsträckning även den grupp av människor som vid denna tid kallades ”de gudfruktiga”, gr. (*seboménoi* eller *fobouménoi*). De var hedningar som starkt drogs till Israels tro på den ende sanne Guden och som i varierande grad följde judiska bruk, dock utan att ta steget fullt ut och konvertera (genom omskärelse o.s.v.). Vi möter en sådan *gudfruktig* i officeren Cornelius i kap 10. Dessa hade hos judarna en betydligt högre status än

de övriga hedningarna, och till deras bruk hörde bl.a. att delta i de stora årliga vallfarterna till templet i Jerusalem. En särskild zon inom tempelområdet, ”hedningarnas förgård”, var reserverad för dem.

Omnämmandet av *kretenser* och *araber* i v 11 är förmodligen en generell samlingsbenämning för öbor och fastlandsinnevånare.

Detta avsnitt är ett av de starkaste vittnesbörderna i Nya Testamentet om evangeliets *universalitet*, dess giltighet för alla folk och länder i världen. Och att spridandet av Bibelns text, gudstjänstfirande och lovsång och förkunnandet av budskapet skall ske på de respektive folkspråken, har sedan dess sett sig som en självklarhet. Den romersk-katolska kyrkan höll visserligen länge fast vid latinet som universellt gudstjänstspråk², men när den genomförde sin stora liturgiska reform i mitten av 1960-talet och införde folkspråken i gudstjänsten, var det i stor utsträckning en följd av ett närmare studium av detta viktiga vittnesbörd i Apg.

De som stod omkring och bevittnade denna märkliga extas hos de församlade lärjungarna var, som vi ser, inte alla lika övertygade. En del påstod att det var ett utslag av berusning, att lärjungarna *druckit sig fulla på halvjäst vin*, v 13. (Halvjäst vin är inte nödvändigtvis starkare än färdigberett vin. Däremot innehåller det mer socker än det vin som jäst färdigt, och sockret förstärker alkoholens rusgivande effekt genom att det för ut alkoholen direkt i blodomloppet.)

En egendomlig form av misstro, kan man tycka. Hur kan man tro att en överkonsumtion av alkohol kan ge förmågan att tala ett språk man inte känner? Antagligen vill Lukas här visa, att den förhärdade otrönan aldrig låter övertyga sig.

Petrus tal på pingstdagen, 2:14-40. Vid detta tillfälle är det tydligen enbart de tolv apostlarna som är närvarande. Vi ser i flera sammanhang i evangelierna, liksom här i 1:15ff, att Petrus intog ett slags ledarposition inom apostlakretsen. Det är nästan alltid han som talar på de övrigas vägnar. Så sker även här, när Petrus tar till orda i samband med det märkliga pingstundret.

Petrus ser det som nu händer som en uppfyllelse av en profetia hos profeten Joel 2:28-32, som han också citerar ett stycke ur. Men så när som på några egna tillägg är det *Septuaginta*, de grekisktalande judarnas bibelöversättning, han citerar.

Tillägget *i de sista dagarna*, v 17, markerar tanken att den yttersta tiden nu verkligen står för dörren och att åhörarna står inför en avgörelse. Joel-citatet sätter sin prägel på hela det följande talet: Det handlar om Jesus som den utlovade Messias, och den sista tiden är redan på

² Först på 1700-talet kom inom den romersk-katolska kyrkan de första allmänt tillgängliga biblarna på olika folkspråk.

väg. När Lukas här citerar: *Men var och en som åkallar Herren skall bli frälst*, v 21, är det *Jesus* som åsyftas med ordet *Herren*.

I v 22 står *Jesus från Nasaret*; ordagrant står i grundtexten *Jesus Nasaréen*, gr. *ho nazôraíos*. Det förefaller som om Jesus var känd under detta namn bland de icke-kristna på urkyrkans tid, se kap 3:6. Av Apg 24:5 och andra källor vet vi t.ex., att de första kristna ibland kallades *nasaréer*.

När Petrus här hänvisar till de *kraftgärningar och under och tecken* som Jesus gjorde, talar han om något som ingalunda var okänt bland hans åhörare. Helbrägdagörelser och demonutdrivningar förekom i Jesu omvärld men utfördes oftast av kringvandrande professionella trollkarlar och helbrägdagörare, som använde sig av olika besvärjelseformler. Dessa formler och trollkonster påstods härröra från den vise kung Salomo, men de religiösa ledarna var ofta skeptiska och avvisande till deras verksamhet och menade, att den var ett verk av onda andar. Det är ju en sådan beskyllning som drabbar Jesus, när han påstås driva ut demoner med ”demonernas furste Beelsebul”, Matt 12:24. Men när Jesus drivit ut onda andar, har han gjort det ”med Guds finger” (Luk 11:20); det är Gud själv som varit verksam i skeendet.

Petrus säger att Jesus *utlämnades efter Guds beslut och plan*, v 23 och anklagar därefter dem som dödat honom för att vara *laglösa*, v 23. Här möter vi den stora trosparadoxen, motställningen mellan Guds beslut och människans fria vilja, i dess kanske starkaste och mest påtagliga form. Gud måste själv i Jesu Kristi gestalt bli människa och lida och dö för att bära och sona den skuld och brist, som människan av egen kraft aldrig kan sona och gottgöra. Men ändå har de som utlämnade, spikade fast och dödade honom gjort något ont som de bär ansvar för.

Detta avsnitt av sitt tal inleder ju Petrus med tilltalsordet *Israeliter...*, v 22. Vi undgår som kristna inte att av och till konfronteras med den skuldbörda av antisemitism som vi ofrånkomligen finner i den kristendomens historia. Det nödgår oss också att särskilt granska de texter i NT, som kristna av och till har hänvisat till vid antisemitiska angrepp (och som av en del av kristendomens kritiker ibland också utpekats som antisemitiska). Detta avsnitt, v 22-23, är en sådan text.

Lukas var sannolikt själv inte jude. Petrus och samtliga hans medapostlar – inklusive den trettonde, Paulus – var däremot alla fromma och lagtrogna judar. Det är här alltså fråga om en inomjudisk uppgörelse, där udden riktas, inte mot det judiska folket som helhet, utan mot dem i Israel som direkt fått uppleva hur Gud genom mäktiga gärningar visade att Jesus är den väntade Messias men som ändå avvisade honom.

Man har undrat över vad det betyder, att Gud löste Jesus *ur dödens vånda*, v 24. Orda- grant står här i grundtexten ordet *födslovånda, födelsevärkar*. Tanken skulle enligt vissa kommentatorer kunna vara, att Jesu död ”födde” frälsningen och segern över döden genom den korsfäste och sedan uppståndne Messias.

Som stöd för detta citerar Petrus psaltarpsalmen 16:8-11. Där talar en from och gudfruktig människa om att hans själ inte skall komma till dödsriket och att Gud ”inte skall låta sin helige möta förgängelsen”. Petrus ser denna psaltarpsalm som en direkt profetia om Jesus/Messias. I fortsättningen, v 29-33, utlägger han denna tanke ytterligare.

Ännu ett psaltarcitat, 110:1, anförs som stöd för att Jesus är Messias, men också för att han är *Herren*, och sålunda värd att tilltalas med ett gudomligt namn. Vid denna tid tillskrevs alla Psaltarens psalmer kung David personligen, och David uppfattades i stor utsträckning som en av Guds profeter.

Enligt Lukas gjorde Petrus tal stort intryck på åhörarna: *Orden träffade dem i hjärtat*, v 37. På deras oroliga fråga kommer Petrus uppmaning om omvändelse och dop, v 38. Dessa båda ting ger i sin tur två gåvor: syndernas förlåtelse och *den heliga anden*, v 38. Vi ser här alltså, liksom även senare i Apg, att dopet vid denna tidpunkt inte krävde någon lång förberedelse av undervisning.

Uttrycket *detta onda släkte*, v 40, förekommer i GT som en benämning för Israels folk när det gjorde uppror mot Gud i öknen, 5 Mos 32:5. I det nytestamentliga sammanhanget används det för att beteckna dem som avvisar Jesus, t.ex. Luk 9:41, Fil 2:15.

De troendes gemenskap, 2:41-47. I detta avsnitt får vi en inblick i urförsamlingens, den allra första kristna församlingens, liv. Där finns fyra grundpelare, som kyrkan och församlingen än idag bygger på – och som kan översättas till vår tids språkbruk: 1) *undervisningen*, 2) *den inbördes hjälpen* = diakoni, hjälpverksamhet, 3) *brödsbrytelsen* = nattvarden, och 4) *bönerna* = gudstjänstlivet.

Skildringen är knapphändig och talar t.ex. inte om innehållet i undervisningen. Men vi kan utgå ifrån, att den var koncentrerad till GT och till att visa hur Messias-profetiorna i GT stämmer in på Jesus. Petrus förkunnelse hade varit mycket kraftfull, och det finns ingen anledning att betvivla uppgiften att närmare 3000 människor mycket snart lät döpa sig och anslöt sig till urförsamlingen.

Apostlarna hade genom Jesus fått Guds gåva att göra *under och tecken*, v 43. Vi möter också i urförsamlingen en mycket radikal, närmast ”kommunistisk” livsform. Fullständig egendomsgemenskap rådde, v 44, något som senare i kristendomens historia endast kommit att tillämpas av klosterordnar och vissa sekter, som t.ex. Amishfolket i USA.

Och återigen – den kristna urförsamlingen var rent judisk, vilket betydde att man höll fast vid tempelkulten och dagligen samlades i templet, v 46. I övrigt var det en ”husförsamling”, vilket innebar att andra sammankomster med bön, undervisning och nattvard skedde i hemmen.

Lukas skildrar en urförsamling som både växte och mötte omvärldens förtroende och uppskattning, 47.

KAPITEL 3

Den lame vid sköna porten, 3:1-10. Här möter vi det första läkedom under som återberättas i Apg. Lärjungarna och apostlarna har av Jesus anförtrotts gåvan att, liksom Jesus, bota sjuka, om de gör detta i Jesu Kristi namn.

Det händer vid flera tillfällen att *Petrus och Johannes* nämns tillsammans, som här i v 1. Det är Petrus som för ordet – han är ju något av apostlakollegiets ”ordförande” – medan Johannes tycks hålla sig i bakgrunden.

Vi har tidigare nämnt, att den kristna urförsamlingen i Jerusalem var en judisk gemenskap, som iakttog de judiska bruken helt och fullt. Det är därför inte överraskande att här se att ett par av apostlarna *gick upp till templet, vid tiden för eftermiddagsbönen*, v 1.

För de sjuka och handikappade fanns knappast några sociala skyddsnät, ifall de saknade familj och nära anhöriga. Tiggeri var ofta deras enda försörjningskälla. Det ansågs dock bland rättrogna judar som angeläget och som en god gärning att ge allmosor till dem, vilket vi ser bl.a. i Matt 6:2ff. Vid templet samlades många av dessa socialt utslagna, eftersom templet drog till sig många judar, även mycket välbärgade sådana, från Romarrikets alla hörn.

Den lame som Petrus och Johannes här möter hade varit *lam från födseln*, v 2, vilket understryker att ingen väntat sig att han skulle kunna bli botad.

Benämningen *Sköna porten*, v 2, finner vi ingen annanstans än här. Det är alltså litet osäkert vilken av portarna till det gamla templet som avses, men det går antagligen tillbaka på en folklig benämning, kanske syftande på porten mellan hedningarnas förgård och det inre av tempelområdet, den s.k. Nikanor-porten, som var mycket praktfullt ornamenterad.

I v 4-5 lyfter Lukas fram en intressant detalj som säkerligen inte kommit dit av en slump. Den handlar om hur de båda apostlarna *fäste blicken* på den lame och krävde att han skulle göra detsamma gentemot dem. *Seendet* är viktigt i all andlig kommunikation och går här naturligtvis utöver den rent ytliga, fysiologiska innebörden i ordet. Att *se* någon i den bibliska meningen är således att bli varse en människa i hennes totala livssituation. Vi kan jämföra med berättelsen om Hagars fördrivning i 1 Mos 16, där Hagar i v 13 kallar Gud för ”Seendets Gud”. Hagar blir sedd och tilltalad av Gud i sin svåra belägenhet.

Den gåva Petrus och Johannes har att ge är inte av materiellt slag, inte *silver och guld*, v 6, utan en gåva av andligt slag: kroppens och själens läkedom, människans totala upprättelse.

Benämningen *nasaré* används för Jesus inte mindre än 12 gånger i NT, därav 6 gånger i Apg. Förmodligen använde man detta tillnamn för att skilja Jesus från andra med samma för-

namn. Namnet Jesus var inte alldeles ovanligt; i Kol 4:11 nämns t.ex. en ”Jesus, han som kallas Justus”. Som vi tidigare nämnt, finner vi att termen *nasaré* senare också börjar användas som benämning på de kristna, framförallt bland judarna (Apg 24:5).

Det är i *Jesu Kristi namn* som apostlarna utför sina läkedomssunder, v 6, de agerar aldrig i eget namn eller i egen sak, så som många av de samtida kringvandrande helbrägdagörarna och trollkarlarna.

De tecken och under som sker genom Jesus och hans lärjungar är en del av kampen mot de onda makterna och ett förebådande av den yttersta tidens seger över död, synd och fördärv. När det i texten står att den lame, som blivit botad, *gick omkring och hoppade och prisade Gud*, v 8, är det en direkt anspelning på Jesajas profetia om den yttersta frälsningstiden: ”Då skall den lame hoppa som en hjort och den stumme brista ut i jubel.” (Jes 35:6/Bibel 2000)

Petrus tal i Salomos pelarhall, 3:11-26. Salomos pelarhall var den kolonnad av pelare som löpte längs den östra sidan av hedningarnas förgård. Den omnämns även i Joh 10:23, där det står att ”Jesus gick omkring i Salomos pelarhall” vid tempelinvigningsfesten. I den tidiga kristna kyrkan kom Salomos pelarhall att få funktionen som en av flera starka symboler för den kristna tron i motsats till andra religiösa riktningar. Kyrkofadern Tertullianus säger på 200-talet efter Kristus, när han går till angrepp mot den grekiska filosofins inflytande på samtida teologi, att ”vår tro kommer inte från Athens akademi utan från Salomos pelarhall”.

Tillägget *som den kallas*, v 11, är en av många indikationer på att varken adressaten *Theofilos* eller Apg:s ursprungliga läsekrets var hemmastadda i Jerusalem.

Ganska mycket folk tycks ha rymts in under pelarhallens breda valv. De som blivit vittne till det häpnadsväckande läkedomssundet trängs nu kring de båda apostlarna och den botade mannen. Petrus är rädd för att det hela skall uppfattas som ett trolldomsverk och är angelägen om att inskräpa för de församlade, att det är i Jesu Kristi namn och på hans uppdrag de handlat – och *inte genom vår egen kraft eller fromhet*, v 12.

I det följande talet, det andra som Petrus håller, utlägger han på nytt budskapet om Jesus som den av Gud sände Frälsaren och Messias. För att sätta in Jesus i det frälsningshistoriska sammanhanget, talar Petrus om *Abrahams, Isaks och Jakobs Gud, våra fäders Gud*, v 13. Samme Gud som slöt förbund med Israels folk har nu insatt Jesus som sin sände, sin Messias, till att fullborda den utlovade frälsningen. För Petrus och den första kristna församlingen innebär alltså Jesu ankomst inte ett brott med det gamla förbundet, utan tvärtom, ett fullbordande av det.

När han säger att Gud har *förhärligat sin tjänare Jesus*, v 13, vet de skriftlärdade åhörarna mycket väl vad han knyter an till, nämligen Jes 52:13, som i Septuaginta-versionen lyder: ”min tjänare skall bli upphöjd och storligen förhärligad” (Bibel 2000: ”Min tjänare skall ha framgång, han skall bli upphöjd, mäktig och ärad.”). Det är därmed en av de allra viktigaste Messias-profetiorna i GT som Petrus här för in i bilden, profetian om Herrens lidande tjänare. Också fortsättningen, Jes 53:1ff, var redan för den äldsta kristna församlingen något som gick i uppfyllelse med Jesus Kristus.

I v 13-15 sammanfattas kort händelseförloppet vid Jesu död och uppståndelse.

Och i v 16 får vi ytterligare ett exempel på vad som gäller för både Jesu och apostlarnas läkedomssunder: Det är den botades *tro* som är det helt avgörande i sammanhanget. Visserligen framgår det inte alldeles tydligt av texten, om det är mannens eller apostlarnas tro som åsyftas. Men vi kan lugnt utgå från att det är den botade mannens tro som avses, dels på grund av att han omedelbart prisar Gud för det som skett, dels på grund av att evangelierna tydligt vittnar om att helbrägdagörelse och tro hänger intimt samman – se t.ex. Matt 9:22.

Petrus påpekande i v 17 är värt att lägga märke till: Liksom i 2:23 förebrår han ju sina åhörare för att vara skyldiga till att Jesus fängslades och dödades, men han säger nu att de, liksom deras ledare *handlade av okunnighet*, v 17. Han vill naturligtvis inte ta ifrån dem deras ansvar, men han vill ändå visa, att deras kunskaper om vad Skriften säger om Messias måste ha varit bristfälliga; annars skulle de inte ha handlat som de gjorde. Därigenom ger Petrus en klar signal om att de gjort sig skyldiga till något som kan förlåtas. I Mose lag görs en tydlig skillnad mellan ouppsåtliga och uppsåtliga synder. De ouppsåtliga kan sonas med offer, de uppsåtliga måste bestraffas med döden – se 4 Mos 15:22-31.

Det är alltså inte för att döma och fördöma sina judiska trossyskon som Petrus nu talar till dem, utan för att mana dem till *ånger* och *omvändelse*. Grundtextens ord för ”att ångra sig” (i äldre översättningar ”att göra bot”) är här detsamma som i de flesta fall i NT. Det är det gr. verbet *metanoëô*, som i grunden betyder ”ändra sinnelag”. Det handlar alltså om någonting långt mer än att ångra enskilda synder; det innebär en total omgestaltning av hela ens livsställning.

En följd av denna sinnesändring, att komma till tro på Jesus som den utlovade Messias, är att ens *synder blir utplånade*, v 19. Petrus anspelar här troligen på orden i Ps 51:3: ”utplåna mina överträdelser efter din stora barmhärtighet”. Här avslöjar ordet *utplåna*, gr. *exaleifô*, att det i bakgrunden finns en föreställning om att synderna är uppskrivna, liksom skriften på en griffeltavla, och sedan ”suddas ut” vid omvändelsen till tro.

I fortsättningen talar Petrus om den yttersta tiden. Av särskilt intresse är att han beskriver den tiden som en tid *då vi får vila ut*, v 20. I NT är detta ett ovanligt sätt att beskriva sluttidens händelseförlopp. Ordagrant handlar det om ett slags ”vederkvickelse”, en tid då människorna får ”andas ut” från allt som tyngt och vållat lidande.

Jesus är nu som Messias hos Gud, och han kommer att vara kvar där tills allt det som profeterna sagt har gått i uppfyllelse. Därför dröjer han ännu, det är därför som *himlen måste behålla honom*, v 21. I NT 81 står i v 21 ordet *upprättat*. Mer ordagrant borde det stå *återupprättat*. Det handlar om ett förverkligande av det *som Gud från början velat och som Gud har förkunnat genom sina heliga profeter från tidens början*.

I det följande åberopar Petrus den profetia som kom redan med Mose, 5 Mos 18:15 +19. Mose, liksom *alla profeter som har uppträtt, från Samuel och framåt*, v 24, har enstämmigt förkunnat Messias ankomst genom Jesus liksom hans återkomst i den yttersta tiden, den messianska tidsåldern, då allt skall förvandlas.

Och Petrus svävar inte i tvivel om att det är det från det judiska folket som Messias framgått och att det är *i första hand*, v 26, till detta folk som denne Messias kommit med sin väg till frälsning. Han är den tjänare som Gud låtit *uppstå* – vilket på ett dubbeltydigt sätt betyder både att han framträtt, blivit född, och att han uppstått från de döda. Han är fullkommandet av vad både lagen och profeterna sagt, och vägen till frälsning, främst riktad till Abrahams efterkommande och därefter till hela världen. Eller med aposteln Paulus ord, till ”juden främst men också greken” (Rom 1:16).

KAPITEL 4

Petrus och Johannes inför rådet, 4:1-22. Vi befinner oss fortfarande på tempelområdet, och här inträffar nu den första konflikten mellan apostlarna och de maktavande.

Tempelkommendanten, v 1, var chef för en vaktstyrka som bestod av tempelpräster, vilka hade rent polisiära uppgifter, bl.a. att bevaka templet på nätterna. Han stod närmast under översteprästen i rang och var i regel själv kandidat till översteprästämbetet.

Att han kom tillsammans med just *saddukeerna* (v 1) för att häkta apostlarna, får sin förklaring i den följande versen.

Saddukeerna var en riktning inom det högre tempelprästerskapet, rekryterad bland de aristokratiska familjerna. Det antas att de fått sitt namn av den översteprästen, Sadok, som kung Salomo lät insätta istället för Ebjatar (se 1 Kon 2:35). De representerade ett slags ”liberal” judendom, som till skillnad från fariseerna verkade för kontakter och utbyte med den omgi-

vande grekisk-romerska kulturvärlden. Redan detta gjorde dem mycket illa sedda bland de konservativa fariseerna, som betraktade dem som näst intill avfallingar från den rätta tron. Det förefaller också som om saddukeerna hade en tämligen ”sekulariserad”, förvärldsligad livs- syn, som stod främmande inför både fariseernas och andra judiska riktningars fromhet. De tog avstånd från de muntliga rabbiniska traditioner, som fariseerna fäste stor vikt vid i sin undervisning. Endast Skriften själv fick vara utgångspunkt för undervisningen. Det hade också till följd att deras tillämpning av lagen var mindre sträng än fariseernas. De förordade också, att de som tog emot undervisning skulle ha en självständig, kritisk attityd till sina lärare – till skillnad från fariseerna, som ansåg att lärjungens obetingade lydnad och respekt för läraren var mycket viktig, i varje fall så länge som han var lärjunge. Något annat som gjorde saddukeerna illa tålda av fariseerna var, att de var stora internationalister, till skillnad från de nationalistiska fariseerna, som i varje fall i tysthet hoppades på att Israel skulle återuppstå som ett självständigt kungarike. Saddukeerna samarbetade intimt med den romerska ockupationsmakten och motarbetade aktivt varje försök till uppror mot romarna. Hos det israelitiska folkets breda lager vann den saddukeiska riktningen aldrig något stöd, och den tycks ha dött ut helt med templets fall år 70 e. Kr.

Men den punkt i saddukeernas åskådning, som främst aktualiseras här i Apg, gäller deras syn på *uppståndelsen från de döda*, v 2. Med en modern term skulle man kunna säga, att saddukeernas livsåskådning var ”materialistisk”. Till skillnad från fariseerna förnekade de allt slags självständig andlig verklighet. Människan ägde varken själ eller ande utan var blott en tillfällig jordisk skapelse. De förkastade därför tron på uppståndelse och evigt liv, en tro som fariseerna mycket starkt hävdade och som levat vidare i den kristna tron liksom inom hela den efterfariseiska judendomen .

Det som här väckt det saddukeiska prästerskapets indignation är således att apostlarna *med hänvisning till Jesus förkunnade uppståndelsen från de döda*, v 2. Det är huvudorsaken till att de låter häkta apostlarna. En annan orsak är säkert, att apostlarnas undervisning redan börjat vinna så stor terräng bland folket. Uppgiften att *omkring fem tusen män* kommit till tro, v 4, är i varje fall en antydning om, att de kristustroendes skara växte i en takt som började oroa både de religiösa och de världsliga myndigheterna. Men det som den förestående rättegången kommer att handla om är botandet av den lame mannen vid Sköna porten.

Apostlarna hålls i häkte över natten, och följande dag börjar rättsprocessen mot dem. Det är en rent religiös process, eftersom den äger rum inför Stora rådet – *de högsta styresmännen*, v 5 – men det sker helt i enlighet med den ordning om ”självstyre” i religiösa ting, som romarna garanterade judarna. De högst uppsatta av de religiösa styresmännen nämns vid

namn: *Hannas, Kajafas, Jonathas* och *Alexandros*, v 6. Det påpekas i samma vers att de är av *översteprästerlig släkt*, vilket här också sannolikt antyder, att de är saddukeer. Men även representanter för de *skrifflärda* (v 5), d.v.s. den fariseiska riktningen, sitter med i den tribunal som skall döma.

Eftersom denna tribunal består av både saddukeer och fariseer, kommer frågan om uppståndelsen här i skymundan. Öppningsfrågan i rättegången riktar istället in sig på vilken *auktoritet* apostlarna hänvisar till; de frågar efter *kraften* och *namnet* bakom deras botande av den lame mannen, v 7.

I v 8-12 håller Petrus ett försvarstal, och Lukas poängterar att det sker sedan han uppfyllts av *helig ande*. Detta går tillbaka på ett löfte som Jesus givit sina lärjungar i Luk 12:11-12. Den Helige Ande skulle alltid komma Jesu lärjungar och efterföljare till stöd och hjälp, när de på grund av sin tro kom i trängda situationer.

Petrus adresserar sitt tal till de *äldste och folkets ledare*, v 8, varmed han troligen avser de båda huvudgrupperna i domstolen, fariseer och skrifflärda å ena sidan och överstepräster å andra sidan. När han nämner mannen som blivit *botad*, v 11, använder han ett ord som betyder både *botad* och *frälst*. Återigen ett uttryck för den helhetssyn som tar gestalt även i Jesu helandeunder: att den helade blir upprättad till både kropp och själ.

I sitt svar på den direkta frågan i v 7 svarar nu Petrus – i det han riktar sig inte bara till domarna utan till *hela Israels folk* – att vad de gjort har skett *genom nasarén Jesu Kristi namn*, v 10. De får ju ett svar som knappast kan ha överraskat dem, men antagligen söker de efter ett tillfälle att anklaga apostlarna för att stå i förbund med onda andar och krafter, liksom i Beelsebul-anklagelsen i Luk 11:14ff.

När Petrus denna gång talar om *honom som ni korsfäste*, v 10, riktar han sig utan tvekan till alldeles rätt auditorium, eftersom det var denna domstol som dömde Jesus till döden. Och som ett levande bevis för kraften i Jesu Kristi namn visar han direkt på den botade mannen som nu står *frisk framför er*, v 10.

I v 11 hänvisar Petrus till ett citat ur Ps 118:22, som Jesus också hänvisat till i sin undervisning, se t.ex. Luk 20:17. Här liksom i evangelierna framträder detta citat som en profetisk förutsägelse om Jesus som Messias. Och särskilt här, i detta sammanhang, måste förebråelsen om *stenen som ratades av er husbyggare* vara särskilt allvarlig, eftersom Stora rådet hade det högsta ansvaret för det andliga husbygge, som Israel skulle vara.

Talets avslutning i v 12 har karaktären av en trosbekännelse. Petrus har i sitt tal visat, att det inte är han eller Johannes som botat den lame. De har personligen bara varit förmedlare av den frälsande kraft som kommer från Gud själv genom Jesu Kristi namn. Jesus har av Gud

Fadern själv förklarats vara Frälsare; därför finns det vid sidan av honom inget annat namn som kan ge frälsning och helande. Versen är en enda mening och är ett av de oftast citerade bibelorden i NT, inte minst i kristna psalmer och hymner.

De församlade domarna blir fyllda av förvåning, dels över att Petrus och Johannes framträder med sådan frimodighet, dels över att de båda – till skillnad från dem – är *enkla och olärda män*, v 13. Detta uttryck går tillbaka på en hebreisk term, som betyder just ”okunnig ifråga om Lagen och Skriften”. Kanske känner de nu igen apostlarna från rättegången mot apostlarnas Mästare, eftersom Lukas noterar att de *kände igen dem som följeslagare till Jesus*, v 13. Deras orädda hållning, Petrus frimodiga försvar och den botade mannens närvaro gör att domarna blir *svarslösa*, v 14.

Domstolen drar sig tillbaka för överläggningar och befäller de båda apostlarna att vänta *utanför rådet*, v 15 – alltså inte olik proceduren vid en domstol idag. Av domarnas korta resonemang innan de meddelar sitt domslut framgår, att de inte fann Petrus och Johannes skyldiga till något som var emot gällande lagar och förordningar, men att de framförallt fruktade att den rörelse de satt igång skulle *spridas ännu mer bland folket*, v 17.

De församlade domarna kan alltså inte finna någon grund för att utmäta något straff, endast att belägga de två med ”munkavle”; de blir tillsagda att *aldrig tala eller undervisa i Jesu namn*, v 18. De drabbas alltså av censur, men de gör klart för sina domare, att de lyder under en högre instans. Petrus och Johannes har Guds eget uppdrag och tänker lyda honom mer än de människor som här har dömt dem. Principen ”att lyda Gud mer än människor” återkommer i Apg 5:29, men det finns paralleller även i den grekiska antiken. Så skall t.ex. även Sokrates ha sagt till sina domare, innan han dömdes till döden: ”Athenska män, jag älskar och högaktar er. Men jag skall lyda Gud mer än er...” (Platon, Sokrates försvarstal 29d).

Denna princip har utan tvekan varit en av de viktigaste för de kristnas tro och liv genom alla tider. Men frågan hur den skall tillämpas är inte utan komplikationer. Luther försökte göra en boskillnad mellan vad han kallade ”det andliga och det världsliga regementet”. Den innebar, enkelt uttryckt, att i allt som rör tron och de andliga tingen, är det endast kyrkan och den troendes eget samvete som fäller avgörandet; däremot får de kristna aldrig gå emot eller lägga sig i något som den världsliga makten gör eller beslutar. Den världsliga överheten har sitt mandat av Gud, och om den begår fel och övergrepp, så kommer det inte an på de kristna att döma utan bara att tiga och underkasta sig.

Efter de båda senaste världskrigen och alla brott mot mänskligheten som begåtts även senare, ter det sig fullkomligt omöjligt och orimligt att upprätthålla detta slags boskillnad mel-

lan andligt och världsligt regemente. Det kan inte för det kristna samvetet finnas något område, där sist och slutligen principen ”lyda Gud mer än människor” inte får råda.

Stora rådet hade inte möjlighet att tillgripa andra åtgärder mot de båda apostlarna än att de gav dem en ny sträng varning, v 21, varpå de släppte dem. De bådasthet, folkets jubel och den botade mannens närvaro gör att de måste ge vika – och om mannen påpekas det, för att än mer understryka det anmärkningsvärda i hans helande, att han var över fyrtio år gammal, v 22.

Bön om helig ande, 4:23-31. Vi vet inte med säkerhet vad som avses, när det i v 23 sägs att de båda apostlarna efter frisläppandet sökte upp *sina egna*. Det är dock troligt, att det inte är enbart apostlakretsen som avses, utan snarare gemenskapen av troende kristna i stort, och att de begav sig till någon plats där dessa brukade samlas.

När de berättar för sina trossyskon vad deras domare sagt, börjar man att be, eftersom man anar och fruktar att svårigheterna och motgångarna nu börjar hopa sig.

Att tilltala Gud som *Härskare*, gr. *déspota*, v 25, är mycket ovanligt i NT, eftersom det ju kan återspegla bilden av Gud som en despotisk, godtycklig maktutövare. Några få exempel finns dock, t.ex. i Symeons lovsång i Luk 2:29, där det faktiskt i grundtexten ordagrant står: ”*Härskare*, nu låter du din tjänare gå hem i frid...”. Att ordet används här kan bero på att det understryker de bedjandes hopp om att Gud nu skall ingripa med makt och myndighet mot de fientliga krafter som börjar omge dem.

I v 25-26 citerar man i sin bön Ps 2:1-2, som så ofta i NT enligt den grekiska GT-översättningen Septuaginta. I den samtida judendomen tolkades Ps 2 profetiskt, och så sker även här. *Herren och hans smorde*, v 26, uppfattas här således som Gud och hans Messias, Jesus Kristus, och det är budskapet om honom som nu börjar möta motstånd hos de makthavande i samhället. I v 29 kommer rädslan inför den ovissa framtiden särskilt starkt till uttryck, och man ber om *frimodighet* för Guds tjänare.

När de slutat be, börjar marken skaka, v 31. Detta knyter an till GT, där jordskalv förekommer som tecken på gudomlig närvaro och bönhörelse, se t.ex. 2 Mos 19:18, Jes 6:4. Gud kom de församlade till mötes och förjagade deras rädsla: de *fylldes av den heliga anden och förkunnade frimodigt Guds ord*, v 31.

Egendomsgemenskap, 4:32-37. Vi har redan i 2:44-45 sett att urförsamlingen i Jerusalem tillämpade en radikal ”församlingskommunism”, som innebar att medlemmarnas privata egendom betraktades och förvaltades som tillhörig församlingen i dess helhet. Ingen hade rätt

att disponera något för egen del, utan enligt något system, som inte närmare beskrivs, delade man ut *åt var och en efter hans behov*, v 35. Notisen att köpesumman för avyttrat gods ”lades ner för apostlarnas fötter”, v 35, antyder att det var apostlarna som hade huvudansvaret för hur resurserna fördelades.

En del forskare har menat, med stöd av vad som sägs i v 34, att de som hade någon form av egendom och förmögenhet hade rätt att disponera dessa fram till dess att de behövdes för församlingens gemensamma bästa; först då skulle de ha sålts och avyttrats. Men detta är nog, trots allt, ett försök att ”mildra” det hela på ett sätt som texten inte ger stöd för, inte minst med tanke på vad som berättas om Ananias och Sappheira i kap 5.

Denna stränga egendomsgemenskap var dock unik för urförsamlingen i Jerusalem. Vi möter den inte på något annat håll i NT, vare sig i Apg eller i brevlitteraturen. Att man i Jerusalemförsamlingen valde att leva på detta sätt, kan utan tvivel ses mot bakgrund av att man väntade Herrens snara återkomst och Gudsrikets fullständiga upprättande. Under sådana förhållanden tedde det sig meningslöst att ägna sig åt privat ägande. Nu gällde det att satsa alla resurser på evangeliets utbredning och församlingens tillväxt.

Egendomsgemenskap av denna stränga typ var alltså inte heller allmän inom urkyrkan. I kristendomens fortsatta historia har den tillämpats av vissa sekter, som t.ex. Amish-folket i Nordamerika. I den romersk-katolska och ortodoxa världen lever den vidare inom klosterväsendet.

Att Lukas i v 36-37 särskilt lyfter fram *Barnabas*, har sina orsaker. Själva namnet, som är arameiskt, betyder ”profetians son”. Barnabas var en jude av Levis prästerliga stam och bördig från Cypern. Av Apg:s fortsättning framgår, att han var djupt engagerad i den tidiga missionen, som förmedlare mellan Paulus och apostlakollegiet och senare även som Paulus följeslagare. Enligt traditionen skulle han ha lidit martyrdöden i sitt hemland Cypern. År 488 skall man ha funnit hans kropp, och på hans bröst låg då en bok innehållande Matteusevangeliet. Han förknippas mycket starkt med Cyperns kyrka, och dess ärkebiskop skriver alltid sin namnteckning i rött bläck, som en åminnelse av Barnabas martyrdöd.

KAPITEL 5

Ananias och Sappheira, 5:1-11. Om vi i det föregående avsnittet har fått en mycket ljus bild av livet i urförsamlingen – då det t.ex. sägs i 4:32 att alla var *ett hjärta och en själ* – får vi här en berättelse som är desto mera hård och dyster.

Att egendomsgemenskapen gällde utan minsta kompromisser, får vi här helt klart för oss. Vi kan rygga tillbaka inför det till synes grymma i händelseförloppet och tycka, att det

Ananias och Sappeira gjorde inte var så allvarligt. De hade ju ändå sålt hela sin egendom och troligen låtit större delen av avkastningen tillfalla församlingen. Det måste alltså i vilket fall som helst ha inneburit ett hyggligt tillskott till församlingens kassa.

Till saken hör dock – även om det inte sägs i klartext – att de båda vid sitt inträde i församlingen skrivit över hela sin egendom på församlingens ”konto”. Det betyder, att de helgat sin gåva åt Gud själv. Det är mot bakgrund av detta, att de inte bara sviker församlingen utan direkt sviker sitt löfte till Gud, som deras brott blir så allvarligt. Petrus ord i v 4 sätter fingret på vari deras brott i grunden består. Han säger ju där uttryckligen till Ananias: *Det är inte människor du försökt lura, utan Gud.*

Av lätt insedda skäl har det förekommit mycken diskussion om denna berättelse. En del forskare har, bl.a. på grund av den drastiska skildringen av Ananias och Sappeiras plötsliga död, velat avfärda den helt och hållet. Det är dock att gå ett steg för långt. Vi vet t.ex. från det med Jesus samtida judiska Qumran-samfundet vid Döda Havet, att där förekom liknande bedrägerier som bestraffades mycket hårt. Säkert har liknande händelser kunnat inträffa bland de första kristna.

Det som måhända framstår som det mest grymma i berättelsen är, att Ananias och Sappeira inte ges någon möjlighet att ångra sig och göra bot och bättring – en möjlighet som eljest aldrig var upphävd i urförsamlingen. Kanske var det för att deras synd kunde räknas som ”händelse mot den Helige Ande” (Mark 3:29), vilket enligt Jesus var den enda synd som inte kunde förlåtas. Men inte heller det svaret kan tillfredsställa oss helt. Den enda slutsats vi kan dra är att församlingen inte bara är en mänsklig gemenskap utan främst ett Guds verk. Därigenom är den indragen i Guds eget mysterium och hans outgrundliga rådslut.

I v 11 möter vi för första gången i Apg den gr. termen *ekklêsia* som beteckning för församlingen; en term vi känner igen från flera moderna språk.

Tecken och under bland folket, 5:12-16. Apostlarna fortsätter det uppdrag de fått av Jesus, att med *många tecken och under bland folket* förkunna den frälsning som kommit genom Jesus Kristus, v 12. I grundtexten står ordagrant, att det skedde *genom apostlarnas händer*. Det går visserligen tillbaka på ett hebreiskt uttryckssätt, men det är samtidigt en tydlig syftning på att många av undergärningarna skedde genom handpåläggning.

Återigen understryker Lukas den enhet och sammanhållning som kännetecknade urförsamlingen i Jerusalem, då han påpekar att *de troende höll samman*, v 12. Samma sak har sagts i 1:14 och 2:46. Vi kan bakom denna upprepade påminnelse ana, att det kan ha funnits en hel del splittring och motsättningar i de församlingar som Apg riktade sig till och att Lukas här

vill hålla fram den första urförsamlingen i Jerusalem som ett gott och efterföljansvärt föredöme.

Det verkar också som om *Salomos pelarhall* vartefter blev den fasta mötesplatsen för de första kristna i Jerusalem, i varje fall när de skulle lyssna till apostlarnas förkunnelse, v 12.

I v 13-14 stöter vi på ett problem, eftersom där finns två till synes motstridiga påståenden. I v 13 sägs att *ingen annan vågade sluta sig till dem*, men i v 14 får vi sedan ändå veta att *män och kvinnor i stort antal kom till tro på Herren*. I grundtexten står i v 13 ordagrant *ingen av de övriga*. Vilka skulle dessa ”övriga” i så fall ha varit? Det kan möjligen vara en syftning på de människor, som blivit skrämde av det som hände med Ananias och Sappheira, och att dessa trots sin rädsla ändå skulle ha högaktat de kristna, men oklarheten kvarstår ändå. Ett antagande är att Lukas beträffande detta tidiga skede i den första Jerusalemförsamlingens historia har knutit samman två olika och något motstridiga traditioner.

När det sägs att de sjuka sökte sig till Petrus för att *åtminstone hans skugga skulle falla på någon av dem*, v 15, går detta tillbaka på föreställningar i den antika världen om att människors skugga kunde ha både goda och onda verkningar.

På detta stadium verkade apostlarna enbart i Jerusalem. Därför förde man de sjuka från Jerusalems omgivning in till dem för att bli helade. Först senare fram börjar de sina missionsresor, både inom och utom Palestina.

Rådet ingriper mot apostlarna, 5:17-42. För andra gången ingriper det religiösa ledarskapet mot apostlarna och urförsamlingen. Och återigen är det *saddukeernas parti*, v 17, som tycks ta initiativet till förföljelsen. Här ser vi alltså tydligt, att *översteprästen och hans närmaste män*, v 17, d.v.s. den högsta tempelledningen och religiösa överheten, var just saddukeer, antagligen därför att de ansågs pålitligare av romarna än de mer nationellt sinnade fariseerna.

Ordet som i här i NT 81 översatts med *trosnit*, v 17, har i grundtexten den dubbla betydelsen ”nit”, ”stark iver” och ”avund”. Det handlar här säkerligen om bådadera, något som alltså översättningen inte ger rättvisa åt. Avunden mot den framgångsrika jesustroende rörelsen var säkert ett bidragande motiv hos de styrande att söka röja apostlarna ur vägen.

Återigen sker en häktning i avvaktan på rättegång nästa dag, v 18.

Ängeln som ingriper till apostlarnas hjälp, v 19, är en gammaltestamentlig gestalt – se t.ex. 2 Mos 3:2 – som här framträder i ett nytestamentligt sammanhang. Hans uppdrag är att släppa apostlarna fria ur fängelset, så att de kan gå till templet och berätta för folket *allt om detta nya liv*, v 20. Ordagrant står i grundtexten *alla detta livs ord*. Ordet ”liv” är här en syno-

nym för ordet ”frälsning” – här liksom i så mycket av Jesu egen förkunnelse. Syriska, ett språk som är besläktat med det språk Jesus och hans lärjungar talade, har ett och samma ord för ”liv” och för ”frälsning”. Begreppet *livets ord*, så som det används här och hos Joh (1 Joh 1:1), betecknar inte bara en förkunnelse av det sanna livet – och om hur detta liv skall levas – utan det handlar om ord i en djupare mening, ord som i sig själv tänder och föder nytt liv i människors inre.

Den plats i templet dit apostlarna begav sig var med all sannolikhet Salomos pelarhall. Vi får ingen närmare angivelse av detta, inte heller av var inom tempelområdet som rådet samlades.

Den följande förvirringen vid upptäckten av att apostlarna sluppit ur sitt häkte är lättförståelig (v 22-24). Tempelkommendanten och hans assisterande vaktstyrka går för att på nytt gripa apostlarna, *men utan att bruka våld*, v 26. De styrande har insett, att de har att göra med en rörelse som vunnit allt större stöd bland folket och att risk för upplopp skulle finnas om de för alltför hårdhänt fram med apostlarna.

När apostlarna nu på nytt står inför rådets domstol, blir de – förmodligen i ganska irriterat tonläge – tillrättavisade för att ha brutit mot det förbud de tidigare fått, se 4:18. Grunden för rådsmedlemmarnas irritation och även deras oro kommer särskilt till uttryck i anklagelsen att apostlarna med sin förkunnelse vill göra de religiösa ledarna *ansvariga för den där mannens blod*, v 28. Av Petrus tidigare framträdande i kap 3 framgår dock rätt tydligt, att skuldfrågan när det gällde Jesu död inte spelade någon framträdande roll. För apostlarna var omvändelsen till tro på Jesus som Messias och Frälsare det viktiga, oavsett på vilken sida man tidigare stått ifråga om processen mot Jesus.

Återigen hävdar Petrus och de andra apostlarna den viktiga ”auktoritetsprincipen”: *att lyda Gud mer än människor*, v 29. Det korta talet i v 30-32 är en upprepning och sammanfattning av innehållet i de tidigare Petrus-talen i kap 2 och 3, på följande sätt:

Våra fäders Gud	3:13
uppväckte Jesus	2:24
som ni hängde upp på en träpåle	2:23
och mördade	2:23
Honom har Gud upphöjt	
med sin högra hand	2:33
och gjort till hövding och frälsare	3:15

för att Israel skall kunna omvända
sig och få förlåtelse för sina synder 2:38, 3:19

Efter rådsmedlemmarnas våldsamma reaktion i v 33 träder rabbinen *Gamaliel* in i bilden, v 34. Han är en mycket intressant gestalt i Apg, och hans framträdande här har gett upphov till två talesätt: ”att lyda Gamaliels råd” och ”att sitta vid Gamaliels fötter”.

Gamaliel var en av sin tids mest framstående rabbiner och verkade c:a år 25-50 e.Kr. Han sägs ha varit dotterson till en annan berömd rabbin, Hillel, och skall också ha varit företrädare för dennes mindre stränga och mer toleranta tolkning av lagen. En av hans lärjungar var aposteln Paulus, som i Apg 22:3 berättar om sig själv: ”Hos Gamaliel har jag fått grundlig undervisning i vår fäderneärvda lag”. I den äldre översättningen står mer ordagrant enligt grundtexten ”vid Gamaliels fötter undervisad” – därav det andra bevingade ordet.

Gamaliel förordar, att man skall visa tolerans mot apostlarna och de jesustroende judarna. Hans resonemang är detta, att om deras lära och deras förehavanden är *människors påfund*, v 38, har de ingen framtid utan kommer att dö ut av sig själv. Är de däremot ett verk av Gud, så kan ingenting hindra dem, v 39, och då kan det visa sig vara mot Gud själv som man kämpar, ifall man förföljer dem. Som belägg för sin tankegång anför han ett par exempel på ”dödfödda” sektbildningar kring falska lärare, en viss *Teudas*, v 36, och *Judas från Galileen*, v 37. Vem den här nämnde Teudas var är oklart. Judas från Galileen omnämns däremot av den judiske historieskrivaren Josefus som en galileisk upprorsledare; han ledde en judisk motståndsrörelse mot det skattesystem som den romerska ockupationsmakten hade infört.

Det är alltså detta uttalande av Gamaliel som gett oss det förstnämnda bevingade ordet, att man skall ”följa Gamaliels råd”; d.v.s. lita på att Gud i andliga ting låter det som är äkta och har livskraft bestå, och att han låter det som är falskt och förmätet dö av sig självt.

Det finns ingen anledning att förmoda, att Gamaliel själv skulle ha blivit jesustroende, men hans berömda kommentar har i den kristna traditionen alltid uppfattats som ett uttryck för en djup visdom: att det som är av evigt värde aldrig i grunden kan förgöras, och att vi människor aldrig kan vara helt säkra på att vi i varje enskild situation förmår döma rätt i sådana ting. I den reformationskristna trosuppfattningen har just denna ”gamalielska” hållning alltid inneburit, att ingen mänsklig instans, vare sig något kyrkligt ämbete eller kyrkan som institution, någonsin har kunnat tillskrivas ”ofelbarhet” i läromässiga eller andra andliga frågor. Vad vi än tänker, säger eller beslutar, i kyrka och församling, löper vi alltid risken att det vi tänkt, sagt eller beslutat någon gång skall visa sig ha varit helt felaktigt. Sist och slutligen

står vi alla, som enskilda eller som kyrka och församling, endast under Guds Ords rannsakan och dom.

Gamaliels råd till de andra domarna ledde till, att dödshotet mot apostlarna inte verkställdes. Men det tidigare domslutet fälldes ändå på nytt: Apostlarna släpptes fria mot löftet att de aldrig mer skulle tala i Jesu namn, v 40. Prygelstraffet som de också fick innan de släpptes, v 40, förfäras oss, men vi vet att olika former av gissling och tortyr var utbredda inom hela den antika världen. Om detta skriver Evald Lövestam följande³: ”När det gäller den gamla judendomen har rabbinska källor åtskilliga upplysningar att ge [-]. Enligt dem bands delinkventen, med blottad överkropp, i framlutad ställning vid en påle. Straffverktyget bestod [-] av fyra handsbredda kalvskinnssremmar sammanbundna till en piska, som var försedd med handtag.” Det var det straff som utmättes vid brott mot Mose lag. I 5 Mos 25:2-3 finns regler för det straff domaren skall utmäta och verkställa, när en tvist mellan två män utfaller till den enes nackdel: ”Om den skyldige döms till hudflängning, skall domaren befalla honom att lägga sig ned och skall i sin åsyn låta ge honom det antal slag, som svarar mot hans brottslighet. Fyrtio slag får han ge honom men inte mer, så att din broder inte blir vanärad i dina ögon, därigenom att man ger honom orimligt många slag, fler slag än som sades.”

Ett säreget sätt att förhindra att någon blir vanärad, kan det tyckas. Vi möter i bibelutsagor som dessa oundvikligen den mörka sida av Bibeln, som i många människors ögon gör denna heliga Skrift ”ohelig” och anstötlig. Och vi vet ju också blott alltför väl, att tortyr, spöstraff och avrättning inte bara förekom i det gamla Israel utan också tillämpats i de länder som räknat sig till den kristna kulturkretsen. Även där har man kunnat praktisera sådana ting utan att finna dem problematiska, eftersom man kunnat stödja sig på bibelutsagor som just den ovannämnda.

Inom den evangeliska kristendomen kan vi idag knappast förhålla oss till detta på annat sätt än genom den övergripande helhetssyn på Bibeln, som säger oss, att den mänskligt mörka ”skuggsidan” i Bibeln finns där som en kontrast till det ljus som framträder i budskapet om nåden, friden och frälsningen hos Gud genom Jesus Kristus. Och det är genom detta förklarande ljus vi efter hand har kunnat ändra ståndpunkt ifråga om t.ex. rättsskipning och människovärdets uttryck i lagstiftning och samhällsliv. Vi kan härvidlag också redan stödja oss på Luther, som formulerade den kristna bibelsynen bl.a. så här: ”Liksom en mor går till vaggan bara för att finna sitt barn där, så går den kristne till den Heliga Skrift bara för att finna Jesus Kristus där.”

³ Lövestam, cit.arb sid 116

Vi kanske ryggar tillbaka inför påståendet att apostlarna skulle ha mött sitt förestående lidande med sådan glädje och tillfredsställelse som det talas om i v 41. Det skedde ju säkerligen inte utan oro och vanda. Men Lukas vill i sin berättelse ändå lyfta fram det som sist och slutligen gav hopp och tillförsikt även inför de svåraste prövningar: att man i dessa lidanden följde i sin Mästares fotspår.

Användningen av uttrycket *Namnet*, v 41, är en anspelning på den traditionella judiska vördnaden för Guds namn, som aldrig fick uttalas så som det står skrivet i den hebreiska bibeltexten. I judisk tradition var, och är än idag, beteckningen ”Namnet”, hebr. *Ha-Shem*, en av flera förekommande omskrivningar för det heliga och onämnbare Gudsnamnet. Här i v 41 syftar det utan tvivel på Jesus och innebär en tydlig markering av Jesu gudomlighet.

KAPITEL 6

Sju medhjälpare utses, 6:1-7. Detta avsnitt av Apg ligger till grund för det som senare i kyrkans historia blivit *diakonämbetet* eller *diakontjänsten*.

Bakgrunden till den skildrade händelsen är, som vi ser, en konflikt av ganska trivialt slag. Man har blivit osams om hur det praktiska kring vissa dagliga hushållsbestyr skall skötas, och här framträder också en särskild grupp av församlingsmedlemmar som känner sig åsidosatta.

De *grekisktalande judarna* som omnämns i v 1 var just det som namnet säger; de var judar från den grekisktalande världen i Medelhavsområdet. De behärskade inte hebreiska eller arameiska – det språk Jesus, hans lärjungar och alla infödda judar i Palestina talade – utan var i det närmaste helt grekiskspråkiga. Vi har mött dem tidigare i samband med presentationen av den grekiska bibelöversättningen Septuaginta (se under **Introduktion**, sid 1). En del sådana grekisktalande judar hade flyttat till Jerusalem men tydligen inte brytt sig om att lära sig det lokala språket, eftersom grekiskan ändå talades överallt i Romarriket vid denna tid.

Antagligen levde dessa ”invandrare” under knappare ekonomiska förhållanden än de infödda judarna, vilket särskilt drabbade deras *änkor*, v 1. Apostlarnas lösning av konflikten var till synes mycket klok. De utser genom bön och handpåläggning, v 6, sju män *som har gott anseende och är fyllda av ande och vishet*, v 3. I v 2 står i grundtexten ordagrant ”att tjäna vid borden”. Det är detta som skall bli de sju uppdrag, men det får inte fattas i alltför snäv mening. Evald Lövestam skriver: ”Det är inte bara fråga om att passa upp utan om att svara för en rättvis fördelning av förnödenheterna och sannolikt om att överhuvud ha ansvar för

understödsverksamheten bland fattiga och behövande i församlingen.”⁴ Det handlade alltså om en betydligt vidare tjänst av praktisk-karitativ karaktär, ett slags urförsamlingens ”kuratorer”, om man så vill.

Lukas använder inte ordet diakon – en term som eljest förekommer på andra håll i Apg och brevlitteraturen i NT – men däremot använder han ordet *diakonein* = *tjäna*.

Diakontjänsten har fått ganska olika utformning och status inom olika delar av kristenheten. Men gemensamt är att detta avsnitt i Apg ses som instiftandet av diakonatet, och precis som här, blir man än idag insatt i denna tjänst genom bön och handpåläggning.

Vi ser att apostlarna fann det nödvändigt och angeläget att inrätta en sådan tjänst, för att de själva skulle kunna inrikta sig på det som var deras huvuduppgift. Och denna uppgift finns preciserad i v 4: *bönen och ordets tjänst*. Vi kan här lägga märke till att *bönen* – d.v.s. gudstjänstfirandet – här lyfts fram som ett särskilt åliggande för apostlarna. *Ordets tjänst* är förkunnelsen och undervisningen i alla dess former och tillämpningar.

Av den korta skildringen kan vi också dra slutsatsen, att den nu något fastare organisationen av församlingen i sin tur ledde till att *Guds ord vann spridning*, v 7, och att allt fler slöt sig till de jesustroendes skara. Notisen i slutet av v 7, att *en stor mängd präster började omfatta tron*, är ytterligare en antydning om något vi ser flera tecken på i NT: att evangeliet om Jesus Kristus i början vann många anhängare i den judiska miljön. I detta tidiga skede råder det ingen tvekan om, att kristendomen var att betrakta som en inomjudisk rörelse. Först i ett senare skede kom motsättningarna att skärpas och kristendom och judendom att utkristallisera sig som två skilda, parallella religiösa livsvägar.

Stefanos arresteras, 6:8-15. Stefanos var alltså, tillsammans med de övriga tidigare nämnda i v 5, en av de första *diakonerna*. Ingenting närmare är känt om vem han var eller varifrån han kom. Namnet ”Stefanos” är grekiskt och betyder ”segerkrans”. Samma ord förekommer i Mark 15:17, i berättelsen om Jesu lidandes väg, där det ordagrant står att Jesus bar ”en segerkrans av törnen” (gr. *akánthinos stéfanos*).

Man varnar i vissa sammanhang för att ”övertolka” de bibliska texterna i symbolisk riktning. Ändå vet vi att de bibliska författarna, både de gammaltestamentliga och de nytestamentliga, knappast någonsin lyfter fram några detaljer av en slump. Berättelsernas historiska bakgrund är inte utan betydelse, men deras detaljer har en innebörd som går utöver den historiska: de förmedlar, även i indirekt form, ett budskap. Därför är det inte svårt att se, att

⁴ Lövestam, cit. arb. Sid 122

diakonen Stefanos – den förste kristne martyren – bär ett namn som anspelar på Kristi törnekrona. Han är den förste, som genom att offra sitt liv följer i sin Mästares spår.

Likadant är det med en annan detalj i texten: uppgiften i v 9 om att Stefanos blev angripen av medlemmar i ”de frigivnas synagoga”. Grundtextens ord ”frigiven”, gr. *libertinos*, är ett lånord från latinets *libertinus*, ”frigiven slav” (jfr lånordet ”libertin”!). Här anser man på goda grunder, att det rörde sig om judar som varit romerska slavar och senare blivit frigivna – eller ättlingar till dessa. Vi vet att ett stort antal judar blev fångslade och bortförda till Rom av en general Pompeius år 63 f.Kr., sålda som slavar och sedermera frigivna, varefter de återvände till sitt hemland. Eftersom de var ganska många är det naturligt att de senare höll samman och bildade egna synagogor.

Bland Roms slavar fanns således en mängd olika folkslag representerade, däribland även judar. När de sedan blev frigivna, kom de att bilda en särskild samhällsklass i det romerska imperiet. De råkade så småningom i vanrykte, eftersom det ansågs att de genom att manipulera och utnyttja sina forna husbönder tillvällde sig stora egendomar och även drev omfattande intriger i ”maktens korridorer”.

Men varför lyfter Lukas fram just den här detaljen? Kanske för att visa, att frihetens gåva och ett – förment eller verkligt – frihetsideal inte alltid medför ett större mått av tolerans.

Kristusefterföljelsen i det Stefanos gör och i det som händer med honom börjar nu framträda allt tydligare. I v 10 får vi veta att de som angrep honom inte kunde *hävda sig mot visdomen och anden i det han sade*. Vi hör här genklanger av flera tillfällen, då samma sak inträffade vid Jesu möten med fariseerna. I v 11 drabbas Stefanos av samma förföljelse som sin Mästare: att man försöker få honom anklagad och dömd på falska grunder. I den följande rättsprocessen, v 12-14, ser vi ett slags upprepning av processen mot Jesus, med *falska vittnen*, v 13, och anspelningar på Jesu förutsägelser om Jerusalems och templets förstörelse, v 14.

Notisen om att Stefanos *ansikte var som en ängels*, v 15, är ett ovanligt uttryckssätt, men det kan vara en anspelning på berättelsen om Jesus på härlighetens berg (den som går under benämningen ”Kristi förklaring”), Luk 9:28, och på berättelsen om Mose på Sinai berg, 2 Mos 34:29.

KAPITEL 7

Stefanos tal, 7:1-53. Det långa ”försvarstal” som Stefanos håller i detta långa avsnitt har ingen motsvarighet i processen mot Jesus. Som vi vet, var Jesus mycket ordkarg och tystlåten, när han stod inför sina åklagare och domare.

Är det över huvud taget fråga om ett försvarstal? Man har fört en hel del diskussioner om varför Stefanos gör denna långa och detaljerade exposé över Israels historia och vad som egentligen är hans syfte. Det är dock inte så svårt att se ett sammanhang mellan innehållet i hans tal och det han står anklagad för.

Talet kan indelas i följande fyra delar:

1. Patriarkberättelsen, v 2-16
2. Mose tiden och laggivningen, v 17-43
3. Templet, v 44-50
4. Anklagelsen mot åhörarna, 51-53

Anklagelsen som riktas mot Stefanos innehåller två huvudpunkter: 1. han angriper Mose lag och ”de seder och bruk vi fått från Mose” (v 14); och 2. han går till angrepp mot själva templet.

Stefanos använder Israels historia som bakgrundsscenario för sitt försvar, som mynnar ut i anklagelser mot dem som anklagar honom. I sitt tal ger han ett flertal exempel på hur Israels folk själva gång på gång har svikit Mose och den ende sanne Guden, som han tillbad. De uppträdde otacksamt mot Mose som tog dem i försvar när de var slavar i Egypten (v 25-28). De hängav sig åt avgudadyrkan (v 41). De dödade profeterna (v 52). De fick lagen men höll den inte (v 53). Ingenting av detta kan vare sig Jesus eller hans efterföljare anklagas för.

Och beträffande templet, har Gud själv sagt att han inte bor ”i något som är byggt av människohand” (v 48) – vilket stöds av de citerade orden från Jes 66:1. Gud har alltså själv intygat, att han inte är bunden till någon särskild plats eller något särskilt hus; alltså är det helt i linje med Gamla Testamentets lära, när Stefanos har talat om en ”ny helgedom”.

När Stefanos anklagar sina åklagare för att vara ”oomskurna till hjärta och öron”, refererar han direkt till profeten Jeremia: ”Se, deras öron är oomskurna, så att de inte kan höra.” (Jer 6:10)⁵ Udden i denna anspelning kan de närvarande skriftlärda inte ha undgått att ta till sig. Här kan man med fog säga, att ”den kulan visste var den tog”. Därav den våldsamma följande reaktionen.

Stefanos stenas, 7:54-60. Det var en oerhörd anklagelse för andliga ledare i Israel att bli beskyllda för olydnad mot Guds lag. Häftigheten i deras reaktion är fullt förståelig, och

⁵ I Bibel 2000 lyder Jer 6:10: ”Deras öron är tillslutna så att de inte kan höra.” Det är ett av många beklagansvärda exempel på hur GT-texten i Bibel 2000 avsiktligt har berövats sina anknytningspunkter till Nya Testamentet.

ordagrant står i grundtexten, att de ”blev genomsågade i sina hjärtan” (”ursinniga” i NT 81), v 54. Att ”skära tänder” är ett gammalttestamentligt uttryck för att bli våldsamt upprörd och vred; jfr t.ex. Job 16:9, Ps 35:16.

Vi har redan tidigare sett, att Stefanos är fylld av ”ande och visdom”, v 19, men här blir han ytterligare andeuppfylld så att han förunnas att uppleva en himmelsk syn. Hans vision i v 56, då han *ser himlen öppen och Människosonen stå på Guds högra sida*, leder tanken till Jesu dop i Jordan. Han kallar alltså Jesus *Människosonen*, vilket är ett ovanligt Jesusnamn utanför evangelierna. Det är oftast Jesus som benämner sig själv med denna term. I urkyrkan var det mycket ovanligt att man använde ordet ”Människosonen” som bekännelseterm för Jesus. Men det är mycket möjligt, att Stefanos här, i denna trängda situation, bekänner Jesus just som ”Människosonen”, eftersom han minns Jesu löfte i Luk 12:8: ”...var och en som känns vid mig inför människorna, honom skall också Människosonen kännas vid inför Guds änglar.”

Med detta är det uppenbart för de församlade, att Stefanos har gjort sig skyldig till hädelse – så grov att de *höll för öronen*, v 57, för att inte bli orenade i sitt inre av det förfärliga i det han sade.

I v 58 blir vi för första gången introducerade för *Saul*, sedermera Paulus, och blir således förberedda på den totala omvändelse han senare genomgår. Vittnena, som skall utföra själva stening, lägger av sina mantlar för att lättare kunna skrida till verket.

Ingen formell dom avkunnas alltså, men straffpåföljden är given. Stefanos har ju hädat, och hädelse skulle enligt 3 Mos 24:13ff straffas med stening.

Förfarandet skildras inte i detalj, men Evald Lövestam beskriver hur stening enligt samtida israelitisk lag skulle gå till: ”Enligt Mishnas föreskrifter skulle det första vittnet störta ned den dömde från en 3,5 – 4 m hög ställning eller avsats; om han överlevde fallet, skulle det andra vittnet låta en tung sten falla på hans bröst för att krossa hans hjärta; om han efter detta fortfarande var vid liv, skulle det församlade folket fullborda stening (M Sanh. VI,4).”⁶

De sista ögonblicken i Stefanos liv återspeglar tydligt Jesu död. Stefanos väljer medvetet att – nästan – upprepa två av Jesu ord på korset. I v 59 återkommer Jesu ord i Luk 23:46, och i v 60 hör vi en återklang av Jesu ord i Luk 23:34.

Dessutom har man på detta sätt gjort profeten Jeremias kraftfulla språk vagare och fattigare. Jeremias anspelning på omskärelsen är lika medveten som den vi finner hos Stefanos.

⁶ Lövestam, cit. arb. sid 145.

KAPITEL 8

Kapitlet inleds med den korta notisen om Stefanos död och om Saul, som vid denna tid ännu aktivt stod på de kristnas fienders sida, v 1a.

Saul förföljer de kristna, 8:1b-3. Processen mot Stefanos, den förste kristne martyren, blev tydligen startskottet för den första större förföljelsen mot den kristna församlingen i Jerusalem. Förföljelserna måste ha börjat omedelbart, redan innan man hunnit begrava Stefanos (v 2). Intensiteten i attacken ledde till att församlingens medlemmar, utom apostlarna, måste fly bort från staden och söka skydd i andra delar av landet, v 1b. En av ledarna för denna ”pogrom” var uppenbarligen Saul, som själv aktivt deltog i angreppen och *trängde in i hus efter hus, släpade bort män och kvinnor och lät sätta dem i fängelse*, v 3.

Men som vi snart skall se, bildar denna förföljelse i sin tur inledningen till nästa skede i urförsamlingens historia, nämligen *missionen*.

Filippos förkunnar i Samarien, 8:4-25. Vi har mött Samarien i flera olika sammanhang i evangelierna; i liknelsen om den barmhärtige samariern, i Jesu möte med den samariska kvinnan vid Sykars brunn etc.

Efter det att Assyrien år 722/721 f.Kr. hade erövrat Samarien, blev den judiska befolkning som bodde kvar där efter hand uppblandad med andra folkslag som flyttade dit. Samarierna blev inte bara ”etniskt” blandade, utan deras ursprungligen israelitiska religion utvecklade så småningom även sin särart. De räknade endast de fem Moseböckerna som helig skrift, och de avvisade även de rabbiniska bibelutläggningar som började utformas under den babyloniska exilen. Möjligen iakttog de inte heller den mosaiska lagen lika strängt som de rättrogna judarna.

De judar som återvände från den babyloniska fångenskapen år 538 f.Kr. betraktade samarierna med stor misstro, och dessa förbjöds att medverka i återuppbyggnaden av templet. Det ledde i sin tur till att samarierna uppförde en egen helgedom på berget Gerissim. (Helgedomen förstördes 128 f.Kr. av kung Johannes Hyrkanus, men än idag firar den lilla samariska folkspillran i Israel sin påsk och andra religiösa högtider på berget Gerissim!)

Israeliternas avoghet mot samarierna utvecklades så småningom till regelrätt hat och fiendskap. Samarierna kom att betraktas som kultiskt orena, och en rättrogen jude fick inte ha något som helst samröre med en samarier.

Det är alltså till samariernas land som Filippos nu beger sig för att förkunna evangeliet. Därmed förkunnas budskapet om Kristus för första gången utanför det judiska kärnlandet.

Filippos kommer till *huvudstaden i Samarien*, v 5. I grundtexten står ordagrant ”Samiariens stad”. Eftersom staden här inte nämns vid namn, är det troligt att det vid denna tid endast fanns en samarisk stad av betydelse, och det rör sig därför med största sannolikhet om *Samaria*.

Samarierna var väl beredda att lyssna till Filippos budskap. Liksom judarna väntade de på den kommande Messias, som de kallade *Taeb*. Möjligen var också deras förväntningar på den kommande Frälsaren mindre ”politiskt” präglade än judarnas, vilket kan ha gjort jordmännen för evangeliet om Jesus bättre hos dem än bland de renläriga judarna, som i stor utsträckning såg Messias som Israels nationelle befriare.

Från v 9 introduceras vi för en något gåtfull figur, trollkarlen Simon, ibland kallad *Simon magern*. De äldsta uppgifterna om honom finns här i Apg, men han omnämns bl.a. också i en skrift av Justinos Martyren från c:a 150, där det heter: ”Det fanns en viss Simon, en samarier från byn Gitta, som i kraft av de demoner, som verkade i honom, på kejsar Claudius tid (41-54) utförde mäktiga trolldomskonster i vår kejsarliga stad Rom och blev hållen för en gud.”⁷

Tydligt har Simon magern verkat inte bara i Samarien utan även i Rom. Eftersom Justinos Martyren själv var samarier, förefaller traditionen från honom i detta avseende rätt trovärdig. I fornkyrkan, i århundradet efter Jesus och apostlarna, betraktades Simon som företrädare för *gnosticismen*, som var en av de religiöst-filosofiska riktningar som utgjorde ett hot mot kristendomen, ibland även genom påverkan inifrån de kristnas egna led. Det kan därför vara på sin plats att säga några ord om denna rörelse.

Det fanns under århundradena närmast före och efter vår tideräknings början flera olika slags gnostiska riktningar och kulturer. Gemensamt för dem alla är denna grundsyn:

Verkligheten är uppdelad i två diametralt motsatta och mot varandra fientliga regioner: materien och den andliga världen. Den materiella världen – jorden, himlakropparna, naturen och även människokroppen – är onda och i själva verket skapade av en ond gudom, ibland kallad *Demiurgen*. Men människans ande bär på en gudomlig gnista, som längtar efter att bli befriad från sitt kroppsliga och materiella fängelse och återförenas med sitt alltigenom goda gudomliga ursprung. Den gnostiska religionen syftar därför till att människoanden genom olika övningar och studier skall nå allt högre grader av andlig insikt och klarhet och till sist, helt fri från kroppslighetens och materiens bojar, uppgå i fullständig förening med gudomen.

⁷ Lövestam, cit. arb. sid 149.

Gnosticisken framträdde, som sagt, som en med kristendomen samtida religionsform, men det gnostiska tänkandet nästlade sig också ibland in bland de kristna själva. De villolärer som detta gav upphov blev vid flera tillfällen fördömda vid de allmänna kyrkomötena. De kristna gnostikerna ansåg t.ex. att Jesus inte kan ha haft en verklig mänsklig kropp; hans kropp kan bara ha varit skenbar – ett slags andekropp – och hans död och uppståndelse måste alltså också ha varit endast skenbara, ett slags hägringar eller synvillor för det mänskliga ögat.

Ingenting är nytt under solen, heter det ju. Gnostiska tänkesätt stöter vi än idag på inom sekter och samfund som kallar sig kristna. Jehovas Vittnens syn på Jesus är utpräglat gnostisk, och även Livets Ord har tveklöst gnostiska inslag i sitt tänkande. Bl.a. hävdar Livets Ord den s.k. JDS-teologin, ”Jesus Died Spiritually” – d.v.s. Jesus kan inte ha dött en vanlig mänsklig död, med en människas fysiska lidande och dödskamp, utan hans död var rent ”andlig”. Allt-sammans tänkesätt som den kristna kyrkan för länge sedan tagit avstånd från i skarpaste ordalag.

Simon magern har gett sig ut för att vara *något stort*, v 9, ordagrant ”någon stor”. Detta i skarp kontrast till apostlarna, som aldrig gör eller säger något i egen kraft och för sin egen berömmelse utan alltid som redskap för sin Herre. De gärningar som Simon utför har lett till att man kallar honom *Den stora kraften*, v 9, vilket antyder att han betraktats som en gudom. Men i Lukas skildring får vi veta, att denne Simon, liksom många andra samarier, snart blev omvända till tro på Jesus och lät döpa sig, v 13, och att han även blev en trogen följeslagare till Filippos.

Rykten om Evangeliets framgång i Samarien når snart apostlakollegiet i Jerusalem, v 14. Detta föranleder att Petrus och Johannes blir sända till Samarien, och den direkta anledningen är en smula överraskande. Det sägs nämligen, att ingen av de troende i Samarien fått ta emot Anden, eftersom *de bara var döpta i herren Jesu namn*, v 16. Detta stämmer ju inte alls överens med det som Petrus själv lärt i kap 2:38, där det uttryckligen sägs, att Anden ges genom själva dopet! Senare fram i Apg, i 10:44-48, beskrivs även hur människor *först* fått ta emot Anden och *därefter* dopet. Alltså tre olika utsagor enbart i Apg om relationen mellan dopet och den helige Andes gåva.

Nya Testamentets, och inte minst Apg:s, till synes motsägelsefulla utsagor om dopet har lett till att man inom vissa delar av kristenheten, framförallt den reformationskristna, är obenägen att direkt koppla samman dopet med Andens särskilda gåva. Dopet är ett ”förbunds-tecken” och en ”pant” på en gåva, som kan tas emot ständigt på nytt i den kristnes liv och som ges i sin fullhet först i evigheten. Så tolkar bl.a. Luther dopet, medan baptister och andra s.k.

troendedöpare samfund betraktar dopet som en aktiv bekännelsehandling. Vilken tolkning vi än gör, så är en sak helt uppenbar: Den som i NT söker efter en entydig grund för en lära om dopet, söker förgäves. Det är vår helhetssyn på Evangeliet som bestämmer vår syn på dopet.

Handpåläggningen i v 17 följer ett mönster vi redan känner. Så blev apostlarna insatta i sin särskilda tjänst, liksom de sju diakonerna i kap 6. Inom de flesta kyrkor och samfund förekommer handpåläggning vid dop och vid vigning och avskiljande till olika kyrkliga ämbeten och tjänster, liksom vid personlig förbön. Handpåläggningen är då ett synligt uttryck för en bön om att Guds Ande skall följa och uppfylla den man ber för.

Det som sedan skildras i v 18-24 är en företeelse som trollkarlen Simon gett namn åt, nämligen *simoni*. Simon magern har i sin gamla hantering som trollkarl och undergörare säkert varit van vid att människor betalat honom för hans tjänster. Han hade visserligen blivit omvänd till tro på Kristus och hans evangelium, men när det gällde pengar satt han tydligen kvar i sitt gamla tänkesätt. När han såg den särskilda nådegåva som apostlarna fått av Jesus Kristus – att med bön och handpåläggning förmedla Guds Ande till människor – så utgick han ifrån att denna gåva var någonting som gick att köpa för pengar.

Begreppet *simoni*, som denna händelse gett upphov till, har i kyrkans historia främst kommit att beteckna när kyrkliga vigningar och ämbeten förvärvas genom köp och mutor.

Det är en kraftfull tillrättavisning och ”uppsträckning” som Petrus ger Simon i v 20-23. Ibland är uttryckssätten i de nytestamentliga texterna avsevärt grövre än vad översättarna, av pietetsskäl, vill förmedla. Men det Petrus ordagrant säger i v 20 är faktiskt: ”Åt helvete med dig och dina pengar!”

Dels gör han klart för Simon i v 20, att den nådegåva, som apostlarna har, inte är av ett sådant slag att den går att köpa för pengar. Men det måste ha varit särskilt svårt för Simon att ta emot de hårda orden i v 21: *Du har ingen rätt till det vi förkunnar*. Översättningen är inte helt lyckad; ordagrant står det: ”Du har ingen del eller lott i detta ord (denna förkunnelse).” Det vill säga: Simon är utestängd från den andegåvans gemenskap som apostlarna delar, eftersom hans själ och sinne fortfarande sitter kvar i den krasshet och cynism som präglade hans forna verksamhet som trollkarl och därför *sprider bitter galla och snärjer med orättfärdighet*, v 23 (ordagrant i grundtexten: ”Jag ser dig sitta i bitterhetens galla och orättfärdighetens snara”).

Men även om Simons synd är allvarlig, leder den inte till någon oåterkallelig förkastelse. Tvärtom manar Petrus Simon till att omvända sig och att be Gud om förlåtelse för sitt *uppsåt*, v 22, ordagrant ”ditt hjärtas tanke”.

Simon inser, uppenbarligen förkrossad och ångerfull, hur fel han tänkt och ber apostlarna om förbön, v 24.

Samarien är nu definitivt en del av lärjungarnas missionsfält, eftersom de inte stannar i huvudstaden utan går vidare och låter *många samariska byar höra evangeliet*, v 25.

Filippos och den etiopiske hovmannen, 8:26-40. Berättelsen om detta möte är ytterligare ett vittnesbörd om hur evangeliet börjar spridas utanför den strikt judiska världen. I det föregående avsnittet såg vi hur evangeliet kom till ett helt folk, samarierna. I detta avsnitt riktas fokus på en enskild person, den (icke närmare namngivne) etiopiske hovmannen.

Vi blir här påmind om att missionen sker på Guds initiativ och under Andens ledning, då det särskilt framhålls, att en *ängel från Herren* ger Filippos befallning om att ge sig iväg, v 26. Det sker *vid middagstiden*, den varmaste tiden på dygnet, vilket förklarar den följande notisen om att vägen *ligger öde*. Det kan tyckas vara en säregen befallning, och det är uppenbarligen så, att Filippos får just detta missionsuppdrag för en enda människas skull.

Etiopiern säges vara *hoveunuck*, vilket inte nödvändigtvis betyder att han är kastrat. I den gamla Orienten sattes eunucker till att vakta furstarnas harem, men de fick ibland även uppgifter inom förvaltningen, t.ex. som skattmästare. Därför blev efter hand ordet eunuck i viss mån en beteckning för hovmän i allmänhet, även sådana som inte var eunucker i fysisk mening.

Hovmannen är således på väg hem från en vallfärd till templet i Jerusalem, där han förmodligen deltagit i någon tempelhögtid. Vi kan av omständigheterna sluta oss till, att han hörde till dem som av judarna betecknades som "de gudfruktiga" (gr. "seboménoi"), d.v.s. personer som trodde på den ende sanne Guden och som till viss del följde Mose lag och firade judiska högtider men inte konverterat till judendomen fullt ut.

Vi ser här i v 27 att ordet *kandake* stavas med liten begynnelsebokstav. Det är alltså inte ett egennamn utan en regenttitel. Vid vår tideräknings början regerades Etiopien i regel av kungamödrarna, och de titulerades just "kandake".

Ifall hovmannen ändå var eunuck i betydelsen kastrerad, så är det ingen tillfällighet att det är just en text av profeten Jesaja han läser. Enligt Mose lag var kastrerade män förbjudna att beträda tempelområdet (5 Mos 23:1), och de fick inte konvertera. Men profeten Jesaja ger dem i Jes 56:3-8 en bättre ställning i kommande dagar, då han säger att de skall få "ett evigt namn, som inte skall bli utrotat". Ser man denna berättelse om den etiopiske hovmannen mot den bakgrunden, så kan man rentav uppfatta den som en uppfyllelse av profetian i Jes 56:3-8:

Nu är ögonblicket inne, då de kastrerades gamla förkastelsedom blir upphävd och de fullt ut kan bli inlemmade i Gudsfolket.

Vi kan på goda grunder anta, att hovmannen läste den grekiska bibelöversättningen, Septuaginta, och att hans och Filippus samtal skedde på grekiska, eftersom grekiskan vid den aktuella tidpunkten var det gemensamma "världsspråket" inom hela Medelhavsområdet, Främre Orienten och en stor del av Nordafrika. Likaså följde säkerligen hovmannen den allmänna seden att läsa bibeltexten högt, antagligen på ett slags sångreciterande melodi. Vår tysta läsning av bibeltexten förekom aldrig. Det är därför Filippus utan vidare kan ställa sin raka fråga i v 30.

Hovmannens svar i v 31 kan sägas vara utgångspunkten för alla bibelstudier, och den följande berättelsen återger ett kort bibelstudium som resulterade i omvändelse och dop. Tyvärr har också v 31 tidvis i kyrkohistorien tagits som skäl för att försvåra eller rentav förbjuda "lekmän" att på egen hand läsa Bibeln. Det kan naturligtvis inte vara meningen; däremot har det sedan allra äldsta tid varit känt och erkänt, att Bibelns texter kräver både arbete och vägledning för att deras rikhaltiga och mångskiktade budskap skall kunna förstås.

Stycket som hovmannen läser i v 32-33 är Jes 53:7f, och det är återgivet enligt Septuaginta, den grekiska GT-översättningen, som skiljer sig en del från den etablerade hebreiska versionen. Det är således en av de Jesajatexter som handlar om "Herrens lidande Tjänare". I den samtida judendomen fanns ingen enhetlig tolkning av vem den lidande Tjänaren var. Ibland uppfattades han som en beteckning för Israels folk i dess helhet, ibland som den kommande Messias. Oklarheten i den judiska tolkningen framgår också av hovmannens fråga i v 34. Den utläggning Filippus ger i v 35 uttrycker i allt väsentligt det som ända sedan urkyrkans dagar har varit den kristna tolkningen, nämligen att orden om den lidande Tjänaren fått sin uppfyllelse genom Jesus Kristus; att den dom han ådrar sig genom att ta på sig vår skuldabörda upphävs genom döden och uppståndelsen.

En oklarhet i den citerade Jesajatexten kvarstår dock – och får inte heller någon uttrycklig förklaring genom Filippus, nämligen frågan "*Vem kan räkna hans efterkommande...?*" Ordet för "efterkommande", gr. "genéa", betyder egentligen "släkte". En möjlig tolkning är, att Jesu Kristi "släkte", hans "efterkommande", är kyrkan och församlingen, det nya Gudsfolket, som inte kan räknas och avgränsas på samma sätt som andra folk och släkten.

Hovmannen och Filippus färdas vägen fram ett stycke och kommer till en sjö eller ett vattendrag, och hovmannen ber genom en "retorisk fråga" att få ta emot dopet, v 36. Vi ser både här och på andra ställen i Apg, att dop i urkyrkan inte alltid skedde efter lång förberedelse-tid. När någon kom till tro och bad att få bli döpt, ägde också dopet rum. Bruket med lång-

variga ”katekumenat” – alltså längre perioder med trosundervisning – för vuxna inför dopet hör till ett senare skede i kyrkans historia.

Den uppmärksamma bibelläsaren ser emellertid, att här fattas en vers. Texten hoppar från vers 36 till vers 38. Vi finner fler exempel på detta egendomliga fenomen i våra biblar – och ännu fler har tillkommit i Bibel 2000. Detta är inte fråga om tryckfel utan ett resultat av den bibelvetenskapliga textkritikens sätt att arbeta. I den gamla svenska kyrkobibeln, den vi hade fram till 1917 – liksom i alla stora och äldre kyrkobiblar världen över – finns vers 37 med, och den lyder:

Filippus sade till honom: ”Om du tror av hela ditt hjärta, kan det ske.” Hovmannen svarade: ”Jag tror att Jesus Kristus är Guds Son.”

Skälet till att denna liksom en del andra verser helt sonika rensats bort i senare bibelutgåvor är, att den inte påträffats i de tidigaste kända handskrifterna. Det skulle därför finnas anledning att anta, att den är ett senare tillägg. Mot detta resonemang kan anföras två argument. Dels har vi inte tillgång till alla gamla handskrifter; endast en bråkdel har räddats åt eftervärlden, oftast bara i brottstycken. Dels har vi inom alla de stora kyrkorna – de ortodoxa, katolska och reformationskristna – en nära tvåusenårig tradition till stöd för hur Bibelns texter skall återges. Inom den kristna kyrka, där Bibelns form och sammansättning beslutades, räknade man inte bara med lärt arbete utan också med den Helige Andes verkande.

Det var Anden som sände ut Filippus på hans missionsuppdrag till hovmannen, och det är genom Andens mirakulösa ingripande som uppdraget avslutas. En längre version av v 39, som finns i vissa handskrifter, lyder: ”När de hade stigit upp ur vattnet, föll den Helige Ande över hovmannen, men en Herrens ängel ryckte bort Filippus...” Enligt vissa forskare har den fras som här står i kursivstil av misstag fallit bort ur texttraderingen och borde egentligen finnas med.

Enligt en tradition som lever kvar i den etiopiska ortodoxa kyrkan än idag, skall hovmannen efter hemkomsten ha missionerat bland sitt folk och grundat dess kristna kyrka.

Filippus kommer till *Ashdod*, en stad som var belägen strax norr om Gaza, v 40. Han fortsätter där att missionera, liksom i ett antal andra städer på vägen till Caesarea, som troligen var hans hemstad.

KAPITEL 9

Saul på väg till Damaskus, 9:1-9. Vi har redan i 8:3 lärt känna Saul som en av urkyrkans och Evangeliets hätskaste fiender. Här möter vi honom på nytt, och Lukas understryker än en gång hur våldsamt och oförsonligt hans hat mot de kristna var, v 1. Därigenom blir

kontrasten mot hans senare omvändelse desto starkare. Inte mindre än tre gånger skildras hans omvändelse i Apg: i 9:1-19, 22:4-16 och 26:9-18.

Det förefaller också som om han haft något slags uppdrag att verka som ”inkvisitor” mot de kristna, som ju vid denna tid uppfattades som en irrlärlig sekt inom judendomen. Här, i v 2, har han ärende till översteprästen för att få med sig något slags ”auktorisationsbrev” till synagogorna i Damaskus, i syfte att där kunna fortsätta sitt arbete på att gripa de irrlärliga, *män eller kvinnor*, och föra dem som fångar till Jerusalem.

I v 2 möter vi också en av de äldsta benämningarna på kristendomen, nämligen *Vägen*. Det är en tidig markering av att den kristna tron skall ses som en livsvandring, inte som ett statiskt – intellektuellt eller känslomässigt – tillstånd.

Det har frågats, varför Saul var på väg just till Damaskus. En bidragande orsak kan ha varit, att Damaskus bland judar var känd som en tillflyktsort för sådana som var ansatta av förföljelser för sin tros skull. Kanske hade många jesustroende judar tagit sin tillflykt dit efter de förföljelser som utbröt efter Stefanos avrättning.

I den följande skildringen av hur Saul blir omvänd, uppenbarar sig den Uppståndne Jesus för honom på två sätt: han *ser ett ljussken* och han *hör en röst*. Vi ser i Bibeln många exempel på hur Guds närvaro manifesterar sig i starka ljusupplevelser. I många bibeltexter används ljuset också som en symbolisk bild för Gud själv, se t.ex. 1 Joh 1:5. Och det är i första hand genom rena röstupplevelser som t.ex. GT:s profeter får ta emot budskap från Gud.

Ljusupplevelsen är så stark, att Saul slungas till marken, v 4. De som är i hans sällskap hör rösten men förnimmar tydligen ingenting av ljusfenomenet, v 7. Ordväxlingen mellan Saul och den Uppståndne Jesus är kort; Saul får befallning om att gå in i Damaskus för att där invänta ytterligare besked om vad som väntar honom. Sauls fråga, *Vem är du, herre?*, visar att han inser att han möter en gudomlig gestalt, om han än inte genast inser vem det är.

Ljusskenet har varit så starkt, att Saul slås av tillfällig blindhet, v 8. Han leds in i staden av sina följeslagare, och chockad och överväldigad av det han varit med om fastar han helt i tre dagar, v 9. Kanske är hans fasta en form av botgöring, då han insett, att han handlat mot Guds vilja i sina förföljelser av de jesustroende.

Ananias. Saul i Damaskus, 9:10-25. Nu förbereder Herren nästa steg i Sauls omvändelse. En av lärjungarna, Ananias, utses att bli ett redskap i detta skeende. Vi vet genom arkeologiska undersökningar hur Damaskus stadsplan såg ut under antiken. *Raka gatan*, v 11, var stadens huvudstråk, som löpte i öst-västlig riktning. Den var genom två pelarrader indelad i tre ”filer”, av vilka den mittersta var avsedd för åkdon och hästar. De båda gångbanorna vid

ömse sidor av denna var kantade av basarer. Man har även kunnat lokalisera Ananias hus till ett kvarter i stadens östra del, strax norr om den s.k. Östporten.

Själva scenen, där Ananias kallas till sitt uppdrag, v 10-16, liknar många av profetkallelserna i GT. Och i likhet med flera av GT:s profeter spjärnar Ananias emot och kommer med invändningar, v 13-14. Han är rädd för att alls befatta sig med Saul, som ju är känd som en av de jesustroendes allra mest illasinnade och våldsamma fiender. Men Herren framhärdar. Ananias uppdrag skall vara att ge Saul synen åter, eftersom Saul är utvald till ett stort uppdrag: att föra ut Evangeliet till *hedningar och kungar och Israels folk*, v 15. Ananias får också antydningar om, att Saul kommer att få lida för Evangeliets skull; kanske finns här också en dold antydning om den martyrdöd, som Saul/Paulus enligt en mycket fast om än utombiblisk tradition så småningom gick till mötes (v 16).

I det följande avsnittet, v 17-19, återges på ett kortfattat men gripande sätt hur Sauls omvändelse fullbordas genom hans helande och hans dop. Genom v 18 har vårt språk berikats med ett av många talesätt av bibliskt ursprung. Uttrycket att ”det var som om fjäll fallit från hans ögon” betyder att en människa kommer till plötslig klarhet om någonting viktigt. Här används det för att visa, att Saul nu tillfullo inser vad han har varit med om och vad det kommer att få för konsekvenser. Han kan nu bryta sin fasta, återfå sina krafter och börja ett nytt skede i sitt liv, v 19.

Det som Saul upplevt riktar med ens om hans liv i 180°. Med samma iver som han tidigare förföljt de kristna förkunnar han nu *i synagogorna att Jesus är Guds son*, v 20. Det är därför knappast förvånande, att både lärjungarna och de andra i hans omgivning blev förvirrade inför hans plötsliga och totala omsvängning, v 21. Men antagligen hade han, kanske just till följd av sin gedigna rabbinsk-judiska skolning, en särskild förmåga att göra sina judiska åhörare *svarslösa när han bevisade att Jesus är Messias*, v 22.

Episoden i v 23-25 berättar Paulus om i 2 Kor 11:32-33, men där uppger han, att det var kung Aretas ”hövding” (ståthållare) som bevakade Damaskus för att få honom gripen. Aretas var kung i det arabiska Nabatéerriket, dit Damaskus vid denna tid hörde. Han var hedning, men i hans ögon framstod Saul vid det här laget säkert som en orosstiftare. Antagligen samarbetade han därför med de rättrogna judarna för att få Saul/Paulus röjd ur vägen.

Av v 25 framgår att Saul – som ännu inte börjat kallas Paulus – hade börjat samla egna lärjungar kring sig.

Saul i Jerusalem, 9:26-30. Både Apg och Paulusskrifterna ger oss antydningar om att Paulus inträde i apostlakollegiet inte skedde utan motstånd och skepsis från de övriga apost-

larnas sida och att den linje han intog i sin missionsverksamhet och förkunnelse redan från början i vissa avseenden skilde sig från de övriga apostlarnas. I den process som efter hand förvandlade kristendomen från en inomjudisk rörelse till en självständig religion har Paulus spelat en viktig roll.

Sedan Saul återvänt till Jerusalem fick han erfara denna skepsis för första gången. Men den misstänksamhet han möter i v 26 från dem som *inte litade på att han var en lärjunge* handlade troligen mest om misstankar att han skulle vara ”femtekolonnare” och de skriftlär-
das utsände agent. Många tyckte förmodligen fortfarande att hans omvändelse skett litet väl plötsligt och var rädda för att den var en del av en planlagd komplott.

I v 27 möter vi Barnabas, som senare till en tid skulle bli Paulus följeslagare. Han tar sig an Saul och presenterar honom närmare för apostlakollegiet, och berättar om Sauls omvändelse och om hans predikoverksamhet i Damaskus. Detta gör slut på deras misstro, och Saul får sin hemvist hos apostlarna. Apg omvittnar inte något formellt upptagande av Saul/Paulus i apostlakretsen, t.ex. genom bön och handpåläggning. Däremot vittnar Paulus själv senare om att han faktiskt fullt ut fått uppdraget som apostel, t.ex. i Rom 1:5.

Saul fortsätter med iver sin förkunnarverksamhet i Jerusalem. Särskilt riktar han sig till *de grekisktalande judarna*, v 29, en grupp som han stod särskilt nära, eftersom han själv var uppvuxen i en huvudsakligen grekisktalande judisk miljö i *Tarsos*, vid Anatoliens sydkust.

Det är också till Tarsos han beger sig, via Caesarea, sedan situationen blivit för hotfull för honom i Jerusalem, v 30.

Petrus i Lydda och Joppe, 9:31-43. Här lämnar Lukas Saul/Paulus och låter återigen Petrus bli den huvudagerande – fram till kap 11, där Paulus på nytt träder in i berättelsen.

Missionen är nu fast etablerad inom hela Palestina (*Judeen, Galileen och Samarien*, v 31), och Lukas noterar, att en tid utan förföljelser nu hade inträtt.

I NT 81/Bibel 2000 står i v 31 *kyrkan*, i äldre översättningar *församlingen*. Grundtextens ord *ekklesia*, som ordagrant betyder ”den utkallade skaran”, betecknar i överförd mening både ”församlingen” och ”kyrkan”. Skillnaden är ju endast, att ”församling” betecknar en lokal gemenskap av kristna, medan ”kyrkan” innefattar en gemenskap av flera församlingar inom ett visst område. Uppenbarligen åsyftas det sistnämnda i v 31.

I detta avsnitt skildras två underverk som sker genom Petrus. Båda återges på ett sätt som säkerligen avsiktligt påminner om undergärningar som Jesus utförde. Apostlarna fick ju av Jesus mandat att utverka under – dels för att hjälpa människor i nöd och dels för att i handling förkunna Guds ära.

Uttrycket *de heliga som bodde i Lydda*, v 32, bör vi säga något om. Vi ser på flera ställen i både Apg och Paulusbreven, att de kristna kallas just ”de heliga”. Innebörden i detta är givetvis inte, att de kristna i moraliskt hänseende skulle stå högre än andra. Med *helig* avses här, att man genom dopet och inlemmandet i den kristna församlingen blivit ”reserverad”, ”avskild” för att tjäna Herren, den ende som i grunden kan kallas *den Helige*.

Lydda, som på hebreiska heter *Lod*, var en stad som låg ett stycke nordväst om Jerusalem. I våra dagar ligger där en stor flygplats, väl känd för alla Jerusalem-resenärer.

Underberättelsen i v 32-35 ger associationer till berättelsen i Luk 5:18ff om hur Jesus botade en lam man. Men ännu tydligare är parallellen till evangeliet i den följande berättelsen om uppväckandet av Tabita i v 36-43. Den påminner starkt om berättelsen om uppväckandet av Jairos dotter i Mark 5:38-42 (och parallellställena i Luk och Matt). Säkerligen är det ingen tillfällighet, att bara en bokstav skiljer mellan *Tabita* i Apg 9:40 och *Talita* i Mark 5:41!

Parallella berättelser av detta slag har ett klart syfte: att visa på kontinuiteten mellan Jesu frälsargärning och frälsningsverkets fortsättning i kyrkan och församlingen.

KAPITEL 10

Petrus och Cornelius, 10:1-33. I detta avsnitt inträffar genombrottet för hednamissionen – inte bara så, att Evangeliet börjat spridas utanför den strikt judiska världen, utan främst därigenom, att det nu börjar stå klart, att hedningarnas mottagande av Evangeliet inte förutsätter underkastelse under den mosaiska lagen. Ett nytt skede i missionen tar sin början.

Den *Cornelius* som framträder i v 1 är en romersk officer med titeln *kenturion*. Det innebär att han var befälhavare över en truppavdelning bestående av hundra man (av lat. *centum*, hundra).

Han kallas i v 2 *from och gudfruktig*, ett uttryckssätt som avslöjar att han troligen räknades till samma kategori som den etiopiske hovmannen, d.v.s. sådana som trodde på den ende sanne Guden och iakttog vissa av den mosaiska lagens föreskrifter, vallfärdade till tempel i Jerusalem o.s.v. men inte tagit steget fullt ut och konverterat (genom omskärelse och proselytdop).

Lukas noterar särskilt, att *Cornelius gav rikligt med allmosor till judarna*, v 2. Givandet av allmosor finns inte alls omvitnat i GT, däremot ofta i NT. Det förefaller som om allmosegivning blivit en särskilt dygd bland fariseerna och de lagtrogna judarna vid vår tideräknings början. Förebilderna för barmhärtighet mot de fattiga finns i rikligt mått i GT, se t.ex. 5 Mos 15:7, men ett mer organiserat allmosegivande tar form först senare. Själva begreppet *allmosa*,

gr. *elemosynè*, påträffar vi inte i GT, men själva principen, den troendes plikt att ge åt de fattiga, är alltså eftertryckligt hävdad redan i GT.

Cornelius delade sin tro och sin religiösa tillhörighet med alla dem som fanns i hans hushåll, v 2, vilket torde ha inbegripit inte bara hustru och barn utan även tjänare och eventuellt slavar. Principen att husbondens tro skulle delas av alla hans underlydande finner vi tillämpad under flera senare skeden i historien. Efter reformationstidens krig i Centraleuropa fastslogs principen *cujus regio, ejus religio*, d.v.s. inom varje självständigt kungarike eller furstendöme skulle medborgarna vara skyldiga att vara av samma trosbekännelse som regenten. I slaveriets USA vet vi, att godsägarnas slavar i Sydstaterna var skyldiga att dela sin husbondes trosbekännelse. Det är bl.a. därför det i USA än idag t.ex. finns grupper av svarta som är judiska – mosaiska – trosbekännare, eftersom de härstammar från slavar som en gång tjänat under judiska husbönder.

Den följande berättelsen innehåller två visioner, Cornelius vision, 10:1-8. och Petrus vision, 10:9-23a. Båda beskriver hur budskapet om Kristus, som hitintills varit oupplösligt förbundet med tillhörigheten till förbundsfolket, Israel, nu förs vidare till hedningarna, och nu på nya villkor. Hedningarna införlivas med Guds folk, men utan att behöva underkasta sig den mosaiska lagens renhetsföreskrifter. Det verkar rentav, i Petrus syn i 10:9-23a, som om en del av denna renhetslag nu görs om intet, i varje fall i förhållande till den hedniska världen. Detta är Lukas och Apg:s skildring av den vändpunkt, som leder till kristendomens övergång från en inomjudisk riktning till en självständig trosform.

Cornelius syn inträffade enligt NT 81/Bibel 2000 *en dag på eftermiddagen*, v 3 – en onödigt svävande tidsangivelse, eftersom det i grundtexten ordagrant står ”omkring den nionde timmen på dagen”. Den nionde timmen var traditionsenligt tidpunkten för den judiska eftermiddagsbönen. Det är sannolikt i samband med sitt deltagande i denna gudstjänst som Cornelius får sin uppenbarelse.

Ängeln, den bibliska budbärargestalten, visar sig för Cornelius, v 4, och inleder sitt budskap med att säga, att Cornelius böner och allmosor *stigit upp till Gud* som *en påminnelse* om honom. Bilden av de uppåttigande bönerna och allmosorna anspelar på rökelsen i templet, som är en sinnebild just för hur människan i bön och handling söker närma sig Gud. Den uppåttigande rökelsen är en välkänd bild av bönen, som vi finner i både GT och NT – se t.ex. Ps 141:2 och Upp 8:3.

Att det Cornelius gjort nu blir ”till påminnelse” inför Gud, innebär att Gud har honom i särskild åtanke och ger honom frälsning och välsignelse.

Vi kan lägga märke till, att ängeln enligt berättelsen inte ger besked om varför han skall låta kalla till sig Petrus. Han handlar helt i tro och tillit och ger sina tjänare order om att utföra ängelns befallning.

När så Petrus får sin uppenbarelse, har han gått upp på taket för att förrätta sin bön. Platsen är alltså Simon garvarens hus i *Joppe*, som är lika med dagens *Jaffa*, en av Israels viktigaste hamnstäder, belägen c:a 48 kilometer nordväst om Jerusalem. Garvarnas yrke var föraktat bland judarna och gjorde sina utövare kultiskt orena. Deras hantverk spred en kraftig och obehaglig stank, och de behövde riklig tillgång på vatten; säkerligen en orsak till att Simon garvarens *hade sitt hus nere vid havet*, v 6. Att, som Petrus, ta in som gäst hos en garvare gjorde även gästen kultiskt oren. Kanske har vi redan här en antydning om, att de gamla mosaiska föreskrifterna om kultiskt rent resp. orent nu är på väg att upphävas.

Att Petrus nu plötsligt blir *hungrig*, v 10, kan i sig vara en antydning om att det hela är ett ovanligt skeende, lett genom Guds ingripande. Timmarna mitt på dagen var inte alls en bruklig judisk tidpunkt för måltider.

Medan han väntar på maten, faller han i *hänryckning*, v 10; i grundtexten talas ordagrant om ”*extas*”, gr. *ékstasis*. I den syn som nu framträder för honom får han se en linneduk innehållande *alla markens fyrfotadjur och kräldjur och himmelens fåglar*, v 12, vilket motsvarar de djurarter som nämns i 1 Mos 6:20, i berättelsen om Noa och syndafloden. Petrus värjer sig med all kraft mot den himmelska rösten, som befäller honom att utan urskillning slakta och äta av alla de djur som ligger i linneduken. Det skulle innebära ett brott mot de mosaiska lagarna om ren och oren föda, som fromma judar så strängt iakttog. Man har undrat, varför Petrus inte helt enkelt slaktade de av djuren som var tillåtna och lät resten vara, men inte heller det hade varit möjligt enligt judisk lag. Om rena djur vistades tillsammans med orena, blev enligt judiskt synsätt även de rena djuren orenade.

Petrus ståndaktiga reaktion kan tyda på, att han uppfattade det som nu skedde som att Gud avsiktligt satte hans trohet på prov. Flera sådana prövningar var kända i Israels historia, t.ex. 1 Mos 22, när Gud prövade Abraham, och 2 Mos 16:4.

Det svar Petrus får från himlen i v 15 kan tyckas egendomligt, med tanke på att Gud ju enligt Mose lag faktiskt förklarat vissa sorters föda för oren. Men i samtida judisk litteratur finner vi, att man inom judendomen vid denna tid väntade sig, att Gud i Messias tidsålder skulle förklara alla djur för rena. Det som nu händer är alltså inte bara en vision som leder till Cornelius omvändelse, utan samtidigt en uppenbarelse av att profetiorna om den kommande Messias gått i uppfyllelse. Det är också en bekräftelse av det som Jesus själv gör enligt Mark

7:14-19, då han upphäver de mosaiska renhetslagarna genom principen att ”inget av det som kommer in i människan utifrån kan göra henne oren” (Mark 7:15).

Vikten av innebörden i det som nu uppenbaras för Petrus understryks ytterligare genom att det *hände tre gånger*, v 16.

I det följande avsnittet skildras hur Petrus, än en gång överraskad, i Joppe får påhälsning av Cornelius utsända män och blir kallad att besöka denne i Caesarea. När de framlägger sitt ärende och presenterar Cornelius för Petrus, talar de om honom som just ”gudfruktig” och använder ett av de grekiska ord, *fiboumenos*, som användes som beteckning för de icke fullt ut konverterade hedningar, som judarna kände stor respekt för.

De beger sig alla iväg till *Caesarea*, beläget c:a 112 kilometer nordväst om Jerusalem, där Cornelius finns. De elva milen tog ett dygn att färdas, v 24, och Cornelius hade förberett Petrus ankomst med att sammankalla alla som på något sätt stod honom nära, *sina släktingar och närmaste vänner*, v 24.

Den vördnadsbetygelse Cornelius ger Petrus, v 25, blir avvisad av Petrus, troligen ganska rakt och bryskt. Petrus ord, *Stig upp, jag är en människa, jag också*, v 26, är ett annat sätt att säga, att det endast är inför Gud man skall kasta sig ned i vördnad. För en from jude var detta självklart. En romare, som Cornelius, var däremot van vid att även en människa, som t.ex. den romerske kejsaren, kunde bli föremål för kultiska vördnadsbetygelser.

Under samspråk går Cornelius och Petrus in till den skara människor som samlats för att möta Petrus och höra hans förkunnelse.

Petrus börjar sitt tal med att påminna om något som var allmänt känt: att det gick en skarp gränslinje mellan judar och hedningar, en gräns som inte fick överskridas. Allt slags umgänge mellan judar och hedningar var otillåtet – det ser vi redan i Jesu möte med den samariska kvinnan vid Sykars brunn, Joh 4:9 (och samarierna hade i judarnas ögon en om möjligt ännu sämre status än de egentliga hedningarna). Det framgår också av att judarna inte ville gå in i Herodes palats under processen mot Jesus, ”för att inte bli orena utan kunna äta påskmåltiden” (Joh 18:28). Att överträda denna gränslinje medförde en kultisk orenhet, liksom att äta oren föda. Men genom sin vision har Petrus nu förstått, att Messias ankomst genom Jesus Kristus medfört ett radikalt nedrivande av denna gränslinje. Gud har förklarat all föda ren, och genom kallelsen att besöka Cornelius står det också klart för Petrus, att *man inte skall betrakta någon människa som ohelig eller oren*, v 28.

Petrus fråga i v 29, om varför man kallat honom till sig, kan verka egendomlig. Både genom visionen och genom Cornelius utsända torde han ha fått klart för sig, att man bett honom komma för att förkunna Evangeliet. Men Petrus ställer sin fråga, kanske för att han ville

höra dem formulera sin önskan själva, kanske också för att ge alla närvarande tillfälle att höra berättas om allt som hade passerat.

Cornelius återger händelseförloppet i v 3-6 och bekräftar vad som är allas önskan till Petrus: *att höra vad Herren har gett dig i uppdrag att säga*, v 33.

Petrus tal om hedningarna, 10:34-48. Petrus öppnar sitt tal med ett par meningar, som på ett mycket radikalt sätt markerar att budskapet om Jesus Kristus är till för hela världen, för alla folk utan åtskillnad. Gud gör inte skillnad på människor, v 34. I grundtexten står ett komprimerat och svåröversättbart ord, ett substantiv, som ungefärligen skulle kunna översättas: ”en som tar emot människor på grundval av deras ansikten” (gr. *prosopolèptès*). Gud gör alltså inte åtskillnad på människor på grundval av det som i *yttre* avseende skiljer dem åt; och till de yttre tingen hör sådant som nationalitet, folkslag, språk, kultur, social tillhörighet, kön o.s.v. Det helt avgörande för Gud är om en människa i sitt inre *fruktar honom* och *gör vad som är rättfärdigt*. Den personen tar Gud emot helt och fullt, *vilket folk han än tillhör*, v 35.

Så sammanfattar Petrus det budskap han har att frambära, *budskapet om fred genom Jesus Kristus*, v 36. Och han tillägger: *han är allas Herre*, v 37, vilket förebådar det vi vet var fornkyrkans enkla bekännelseformel: *Jesus är Herre* (gr. *Iêsous Kyrios*).

I det följande avsnittet, v 37 – v 43, gör Petrus en sammanfattning av vad Jesus gjorde och sade. Nu talar Petrus till hedningar och uppehåller sig därför inte vid detaljer i Israels historia och framställer inte heller Jesus som uppfyllelsen av profetiorna om den kommande Messias, så som han gjort i sina tidigare tal, där åhörarna varit judar. Här koncentrerar sig Petrus på några avgörande faktorer i den frälsning, som erbjuds åt hela människosläktet genom Jesus Kristus.

Petrus förutsätter, att en del av Jesu verksamhet är känd också för hedningarna, v 37. Han nämner Johannes Döparen och dennes omvändelsedop, som sannolikt också tidigt blev känt utanför den strikt judiska världen. Mycket centralt i Petrus tal till hedningarna är hans påpekande, att Jesus talade och handlade *smord av Gud med helig ande och kraft*, v 38. För de hedniska åhörarna är det detta som i första hand legitimerar Jesus som sänd av Gud – inte, som för judarna, profeternas utsagor om den kommande Messias.

Vidare lyfter Petrus fram Jesu gärningar, att *han vandrade omkring och gjorde gott och botade alla som var i djävulens våld*, och inte minst, att han handlade på ett gudomligt uppdrag, att *Gud var med honom*, v38. Uttrycket ”i djävulens våld” säger här, att sjukdomar och lidande inte är något som kommer från Gud, och det skall inte heller finnas, när Gud upprättar

sitt Rike helt och fullt. Jesu botande av de sjuka var därför ett viktigt led i hans kamp för Gudsriket.

Höjdpunkten i Petrus tal kommer så i v 39 och 40, som handlar om Jesu död och uppståndelse. Han talar om att Jesus blev upphängd på en *träpåle*, v 39, vilket alluderar på 5 Mos 21:22, där det heter: ”Om på någon vilar en sådan synd som förtjänar döden och han så blir dödad och du hänger upp honom på trä, så skall den döda kroppen inte lämnas kvar på träet över natten, utan du skall begrava den samma dag, ty en Guds förbannelse är den som blivit upphängd.” Jesus har ju blivit ”en Guds förbannelse” genom att ha tagit på sig världens synd och skuld.

När det gäller uppståndelsen, är Petrus angelägen om att framhålla, att det är han och de övriga apostlarna som varit *vittnen som Gud i förväg hade utvalt*, v 41. Själva uppståndelsen hade de inte bevittnat, men det var de som *åt och drack med honom efter hans uppståndelse från de döda*, v 41. Just detta påpekande var viktigt som en markering gentemot dem som ville förklara den uppståndne Jesus som ett slags ”synvilla” eller spökgestalt. Jesus mötte dem i vanlig mänsklig gestalt som gick att ta på och som åt och drack. Betonandet av denna måltidsgemenskap är också ett förebådande av Jesu fortsatta måltidsgemenskap med sin kyrka och församling i nattvardsmåltiden.

Petrus vill också förklara för de församlade, varifrån han och hans apostlakolleger har sin auktoritet: att de är från Jesus som de fått sitt gudomliga uppdrag att vittna om att *han är den som Gud har bestämt till att döma levande och döda*, v 42.

Avslutningsvis refererar ändå Petrus till GT:s profeter, som ju genom den grekiska bibelöversättningen (Septuaginta, oftast betecknad som *LXX*) var kända för många av de hedniska åhörarna. Och den sista punkten i Petrus korta predikan är budskapet om *syndernas förlåtelse genom tron på hans namn*, v 43.

Det har ju med rätta föreslagits, att Apg även skulle kunna kallas ”Den Helige Andes gärningar”. Det är apostlarnas mission som skildras, men Guds Ande är den som verkar så att människor kommer till tro.

Så även här; efter Petrus tal faller åhörarskaran i andehänryckning. Det är första gången som det i Apg nämns att man *talade med tungor*, v 46, eftersom det här troligen inte är fråga om det ”mångspråkiga” tungomålstal som vi möter hos apostlarna i 2:4.

Den latent konflikten mellan ”judekristendom” och ”hednakristendom” skymtar fram i v 45, i de omvända judarnas förvåning över att hedningarna kunde få ta emot Guds Ande.

Den inledande frågan till det dop som följer: *Vem kan hindra att de blir döpta med vatten...*, v 47, påminner om den etiopiske hovmannens fråga i 8:36. Återigen ser vi, att dopet i urkyrkan inte tycks ha förutsatt någon lång förberedelsestid.

KAPITEL 11

Petrus redogörelse för hedningarnas omvändelse, 11:1-18. Ryktet om hur Petrus förkunnat och döpt bland hedningar i Caesarea spreds snabbt till apostlakollegiet i Jerusalem. Återigen vittnar här Lukas om hur svårt det i början var för de flesta jesustroende judarna, även för apostlarna, att tänka sig att Evangeliet om Jesus Kristus skulle kunna ges åt hedningarna och att muren mellan judar och hedningar skulle kunna rivas ner. De tycks t.o.m. ha blivit upprörda över att Petrus över huvud taget *hade besökt de oomskurna och ätit med dem*, v 3. Desto större blir förändringen, när så småningom den ”hednakristna” linjen segrar och de ”oomskurna” genom Evangeliet blir införlivade med gudsfolket, på nya villkor; något som fastställs vid apostlamötet i Jerusalem, vilket skildras i kap 15.

I fortsättningen av avsnittet redogör Petrus för hela det märkliga händelseförloppet med hans och den romerske kenturionen Cornelius möte. Lukas framställer denna händelse som den helt avgörande för hur de jesustroende judarnas motstånd mot missionen bland de ”oomskurna” bryts ner och hur Evangeliet slutgiltigt finner sin väg in i den hedniska världen. Bekräftelsen av detta kommer i v 18, då de judekristna i Jerusalem slutligen låtit sig övertygas om att *Gud gett också hedningarna möjlighet att omvända sig och få liv*.

Barnabas och Saul i Antiochia, 11:19-30. Det finns ett gammalt latinskt talesätt som lyder: *Sanguis martyrum est semen ecclesiae* – ”Martyrernas blod är kyrkans utsäde”. Omnämmandet här i v 19 av diakonen Stefanos martyrdöd (se 7:58-60) och dess följder – att evangeliet spreds till *Fenikien, Cypern och Antiochia* – vittnar om just detta.

Evangeliets väg in i den icke-judiska världen har alltså enligt Lukas i Apg skett i tre steg: genom missionen i Samarien, 8:4-25, genom Filippus möte med den etiopiske hovmannen, 8:26-40 och genom Petrus och Cornelius möte i kap 10. Från och med nu riktas Evangeliet till både *judar*, v 19, och *icke-judar*, v 20.

Antiochia blir den första viktiga platsen för missionen bland icke-judar, v 20. Det Antiochia som åsyftas här låg omkring 480 kilometer norr om Jerusalem. Det hade en gång varit Syriens huvudstad och var vid denna tid huvudstad i den romerska provinsen Asien och Romarrikets tredje stad ifråga om betydelse efter Rom och Alexandria. Idag är det en nersliten och tämligen obetydlig turkisk stad med namnet *Antakya*.

Lukas vittnar alltså här om att förkunnelsen om Jesus Kristus fick stor framgång bland den icke-judiska befolkningen i Antiochia och att omskärelse och konversion till judendomen inte krävdes för att inlemmas i den kristna församlingen.

Uttrycket att *Herrens hand var med dem*, v 21, är ett ursprungligen gammaltestamentligt, hebreiskt bildspråk, som syftar på Guds aktiva ingripande i ett visst skeende.

Barnabas, som vi mött i berättelsen om urförsamlingen i Jerusalem i 5:36-37, kommer här åter in i bilden. Han blir efterskickad från Jerusalem till Antiochia för att ytterligare stärka och bygga upp den unga församlingen där. Man har undrat, varför just Barnabas fick detta uppdrag. Själva namnet Barnabas, ”profetians son”, kan även ha betydelsen ”tröstens son”. Det verkar som om han i apostlakretsen varit särskilt känd för sin förmåga att trösta, uppmuntra och ge uppbyggelse. Lukas framhåller särskilt att *han var en god man, fylld av helig ande och tro*, v 24. Antagligen ser Lukas ett samband mellan Barnabas goda inflytande och det faktum, att åtskilliga människor vanns för Herren, v 24. Av skäl som inte närmare redovisas, väljer Barnabas att från Antiochia bege sig till Saul/Paulus, som nu befinner sig i sin hemstad Tarsos.

Tarsos var vid denna tid en livaktig handelsstad inom det romerska imperiet och även säte för ett berömt universitet. Saul/Paulus, som var en jude av Benjamins stam och genom sin fader romersk medborgare, hade tillägnat sig en gedigen lärdom i denna stad: både judisk-rabbinsk och klassisk antik-romersk. Denna dubbla bildning – i både judisk och hednisk, antik lärdom – gjorde honom särskilt lämpad att bli just ”hedningarnas apostel”, något vi ser belägg för längre fram i Apg. Tarsos är numera – som så många av urkyrkans gamla ”huvudstäder” i det som idag är Turkiet – en stad utan någon större betydelse.

I Tarsos inleds det nära samarbetet mellan Saul/Paulus och Barnabas, ett samarbete som dock så småningom skulle brytas på grund av en konflikt. Apg vittnar inte bara om förebildlig kristen enhet och sämja!

Från Tarsos för Barnabas med sig Saul/Paulus till Antiochia, där de tillsammans inleder ett intensivt missionsarbete, v 26. Notisen i samma vers att *det var i Antiochia som lärjungarna för första gången fick heta kristna* är viktig, eftersom det troligen ursprungligen användes som rent invektiv, i nedsättande mening. Ditintills hade de jesusstroende – vare sig de var judar eller hedningar – kallats ”de heliga”, ”de troende”, ”de utvalda” o.s.v.

I v 27-30 skildras en hungersnöd och en insamling till de troende i Judeen och hur Barnabas och Saul skickades iväg för att överlämna de insamlade medlen. Att denna hungersnöd förutspåddes av *några profeter*, v 27, är en viktig notis, eftersom det bland judarna vid denna tid allmänt antogs, att profetismens gåva sedan länge var utslocknad. Men man väntade dock,

att profetians gåva en gång skulle komma tillbaka, vid Messias ankomst. För de första kristna stod det helt klart, att detta nu gått i uppfyllelse och att profetismen kommit åter.

Den profet *Agabos*, som vi möter här i v 28, antas ha varit en av Jesu sjuttio två lärjungar (Luk 10:1). Vi möter honom även längre fram i kap 21, där han också kallas profet.

När det här talas om en hungersnöd som skulle komma *över hela världen*, v 28, används i grundtexten ett ord, *oikoumenè* (samma som i vårt ord *ekumenik*), vars grundbetydelse är ”världen i dess helhet”. Men ordet användes ofta i en trängre betydelse. Romerska författare använde ordet som en beteckning för den grekisk-romerska världen, och judiska författare (som t.ex. Josefus Flavius) använde det för att beteckna hela den judiska världen, ibland enbart för Palestina. Här används det sannolikt i den sistnämnda betydelsen.

KAPITEL 12

Petrus arresteras och blir räddad, 12:1-18. I berättelsen om Barnabas och Sauls kollektresa till Jerusalem fogar Lukas här in en längre skildring av hur kung Herodes sätter igång en brutal förföljelse mot de kristna och hur Petrus fängslas och blir mirakulöst räddad.

Den Herodes som nämns här i v1 kallades *Herodes Agrippa* och var den sjätte i ordningen av kungar i Herodesdynastin. Dessa hade ställningen som lydkungar under den romerske kejsaren och hade hans mandat att styra över större eller mindre delar av Palestina. De var av idumeisk härkomst men hade konverterat till judendomen. De flesta av dem – utom just Herodes Agrippa – var tämligen slappa i sin utövning av den judiska tron. De förefaller dock alla att ha haft samma mål med sin politik: att med judendomen som samlande kraft bygga upp en stark israelitisk statsmakt, som så småningom helt skulle lösgöras från Rom.

Herodes Agrippa var, som antytts, en lagtrogen judisk trosbekännare och han stod fari-seernas parti nära. Hans popularitet bland israeliterna omvittnas av bl.a. Josefus Flavius, som skriver om honom i sin bok *Det judiska folkets historia*: ”Denne kung var av naturen mycket välvillig och frikostig och mycket ivrig att behaga folket med rikliga donationer. Han skapade sig ett stort namn genom de många dyrbara gåvor han skänkte dem. Han var förtjust i att ge gåvor och gladdes åt att leva med ett gott anseende.”

Det är mot denna bakgrund – hans iver att stå i ett gott förhållande till judarna och hans grundmurade lojalitet mot den judiska tron – som man måste se hans förföljelser mot de kristna.

Det är tydligen i första hand de kristnas ledare som han försöker komma åt. Han låter halshugga *Jakob, Johannes bror*, v 2, alltså en av de båda Sebedaios-sönerna – se Luk 5:10. Det är till dem som Jesus i Mark 10:39 säger: ”Den bägare som jag dricker skall ni få dricka,

och det dop som jag döps med skall ni döpas med.” Detta var en förutsägelse om att de båda skulle få lida martyriet – och kom som ett svar på brödernas begäran att få sitta bredvid Jesus i hans härlighet, ”den ene till höger och den andre till vänster”. Nu går Jesu förutsägelse i uppfyllelse för den ene av de båda.

Att det skedde i anslutning det osyrade brödets högtid, v 3, är säkert historiskt riktigt, men att detta framhålls särskilt här kan bero på att det bildar ett slags parallell till Jesu lidande och liksom allt martyrium har Jesu lidande som förebild.

Den följande berättelsen om Petrus arrestering och räddning är en underberättelse. I v 7 möter vi den bibliska budbärargestalten, ängeln, och scenen leder tanken till Sauls omvändelse på väg till Damaskus genom den starka ljusupplevelsen.

Det är värt att notera, att Petrus själv först kände en skepsis inför vad han fick uppleva. I v 9 framgår det, att han inte trodde att det som hände var verkligt utan *trodde att det var en syn*. Ordet i grundtexten, *horama*, betyder egentligen ”drömsyn”. Petrus trodde alltså närmast, att han drömde, inte att han hallucinerade. Händelseförloppet är naturligt nog oerhört omtumlande för Petrus: de posterade vakterna som ingenting upptäcker, den stora järnporten som öppnas av sig själv, ängeln – ljusgestalten – som försvinner efter fullbordat ärende.

När Petrus *hade sansat sig*, v 11, förstod han innebörden av vad som hänt. I NT 1917 står: ”När Petrus kom till sig igen”, vilket är mer ordagrant översatt. Han insåg att han inte hade drömt och att han genom gudomligt ingripande blivit räddad undan Herodes och *undan allt som det judiska folket väntat sig*, v 11 – vilket ytterligare understryker hur nära Herodes Agrippa stod det judiska folket och inte minst dess religiösa ledarskap.

Det första Petrus nu måste göra är att berätta för församlingen i Jerusalem om vad som hänt. Där är man naturligtvis orolig för honom och hyser uppenbarligen inte stort hopp om att få återse honom levande.

Vi vet inga närmare detaljer om den person som Petrus söker upp, en *Maria* som var *mor till den Johannes som kallades Markus*, v 12. I fornkyrkan antog man dock att denne Markus var författare till Markusevangeliet. I Kol 4:10 omnämns den här nämnda Maria som syster till Barnabas, Paulus första medhjälpare. Sannolikt var hon änka och levde i ett förhållandevis gott materiellt välstånd, eftersom hon kunde ha många människor samlade i sitt hem.

Av den följande skildringen framgår, att de församlade antagligen misströstade helt beträffande Petrus räddning. De var *samlade till bön*, v 12, men när sedan Petrus livs levande kommer till dem, vägrar de att tro tjänsteflickan *Rhodes* budskap om att det är han. De tycks tro att han redan blivit avrättad och att det nu är *hans ängel*, v 15, som kommit i hans ställe. De kan i varje fall inte föreställa sig, att han lyckats slippa ur Herodes hårt bevakade fängelse.

När Petrus så äntligen släpps in i huset, vidtar han genast försiktighetsåtgärden att ge de församlade *tecken att vara tysta*, v 17. Herodes har sina spanare och knektar ute och har reda på var de kristna finns. Han redogör kort för vad som inträffat, ber de församlade föra detta vidare till *Jakob och de andra bröderna*, som tydligen inte är närvarande vid tillfället, och beger sig sedan vidare *till en annan plats* för att sätta sig i säkerhet, v 17.

När Petrus flykt blir känd bland soldaterna och de makthavande, utbryter naturligtvis stort tumult. Herodes låter inte de närmast ansvariga gå ostraffade, v 19. Han för som vasallkonung – och i likhet med flera sentida tyranner – en ambulerande tillvaro mellan flera hus och palats och beger sig nu till sitt residens i *Caesarea*.

Herodes död, 12:20-23. *Tyros och Sidon*, v 1, var betydelsefulla handelsstäder vid den fenikiska kusten. Varför Herodes upptänts av *vrede* emot dessa städer, får vi inte veta något närmare om. Någon väpnad konflikt kan det knappast ha varit fråga om. Det mesta tyder på att det var fråga om något slags ekonomisk tvist, en konflikt om handelsprivilegier el.dyl.

Invånarna i Tyros och Sidon var beroende av kung Herodes bl.a. för att få spannmålsleveranser från Galileen, och de befinner sig tydligen nu i ett särskilt trängt läge och söker nå en fredlig överenskommelse med kungen. Som ett led i sina diplomatiska ansträngningar vänder de sig till kungens *kammarherre Blastos*, v 20, som de lyckas vinna för sin sak. Det grekiska uttryck på hela sex ord som här översatts som ”kammarherre” betyder egentligen ”den som är satt att vaka över kungens sovgemak”, en titel som förekom även på andra håll under antiken.

Det är alltså i samband med en högtidlig kunglig ceremoni som Herodes våldsamma och plötsliga död inträffar. Vi får i v 21 veta, att kungen *höll ett tal riktat till dem*, alltså till de båda städernas delegationer. Vi vet inte vad Herodes sade i sitt tal, men av hela sammanhanget framgår det, att han straffades av Gud till följd av att han frestats till det som var en stor synd för judendomen men naturligt inom den romerska kejsarkulten: att en människa sätter sig i Guds ställe.

Det finns en skildring av Herodes Agrippas död även hos historiekrönikören Josefus Flavius. Det drastiska ”sjukdomsförlopp” som Lukas skildrar – med maskar som snabbt förtär hela hans kropp – har ofrånkomligen ett legendärt drag men skall kanske uppfattas mera bildligt. Hos Josefus Flavius skildras själva ceremonin på likartat sätt, och Josefus preciserar även vari Herodes synd bestod, när han skriver: ”Konungen förebrådde dem inte och avvisade inte deras ogudaktiga smicker” (nämligen att de ”tilltalat honom som Gud”). När det gäller Herodes död, berättar däremot Josefus, att kungen drabbades av plötsliga magsmärter: ”Smärtan blev allt våldsammare. Han fördes därför skyndsamt till palatset... Efter att fem dagar i följd

ha brutits ner av magsmärtan dog han i sitt femtiofjärde år och i sjunde året av sin regering.” Alltså någon svår akut magsjukdom, kanske blödande magsår eller tarmvred.

Barnabas och Saul sänds ut från Antiochia, 12:24-25. Lukas kommer här tillbaka till Barnabas och Saul (som han lämnade i 11:30), och kapitlet avslutas med en kort notis om de bådas kollektupdrag i Jerusalem och att de återvände till Antiochia för nya missionsupdrag. Med sig har de Johannes Markus, v 25, den förmodade evangelisten.

KAPITEL 13

I Antiochia förbereds det som blir Paulus första missionsresa. Lukas nämner här i v 1 särskilt namnen på några av Antiochiaförsamlingens medlemmar, och de betecknas som *profeter och lärare*, ytterligare ett tecken på att profetians gåva nu återvänt genom Messias/Jesu Kristi ankomst.

Först nämns *Barnabas*, Paulus följeslagare och medarbetare. Därefter en viss *Symeon*, som har tillnamnet *Niger*. Ordet betyder *svart*, och det har förekommit gissningar om att han skulle ha varit en afrikansk proselyt till judendomen och fått detta tillnamn på grund av sin hudfärg. Ingenting tyder dock på att man i Romarriket vid denna tid särskilt uppmärksammade människors hudfärg genom deras namn. Det troligaste är att Symeon var född jude och som romersk medborgare antog tillnamnet *Niger*, som var ett ganska vanligt romerskt namn (jämför våra tysk-svenska släktnamn *Schwartz*, *Swartz* etc.). *Lucius från Kyrene* omnämns senare av Paulus i Rom 16:21. *Kyrene* var en grekisk stad i norra Afrika, i det som idag är Libyen. *Manaen* omnämns ingen annanstans i NT. Han är här nämnd speciellt för att han *var uppfostrad tillsammans med tetrarken, Herodes*, d.v.s. Herodes Antipas, en av de tidigare herodianska kungarna. Han hade alltså troligen vuxit upp vid Herodes hov och fått sin skolning och utbildning tillsammans med Herodes Antipas – en antydning om att det redan i den kristna kyrkan fanns medlemmar ur de högre samhällsklasserna.

Medan de en gång höll gudstjänst och fastade..., v 3. Här avses troligen hela församlingen i Antiochia. Vi ser i NT inga direkta påbud om fasta. Däremot omvittnas fastan ganska ofta som ett slags ”kroppens bön”, en hjälp till inre samling och koncentration. Fastebrukets försvinnande genom reformationen var en följd av att fastan kommit att betraktas som en nödvändig prestation för att uppnå frälsningen. Idag börjar vi inom reformationskyrkorna att återupptäcka fastan som det den var från början; om den tillämpas på ett medicinskt riktigt och andligen ”prestationslöst” och ”förtjänstlöst” sätt, kan den bli en hjälp till andligt växande.

Anden – som ju kan sägas vara Apg:s huvudperson – är här den som agerar, när Paulus första missionsresa skall ta sin början. Det är på Andens uppmaning, v 2, som Barnabas och Saul utses till att föra missionsverket vidare, och det sker på det sätt som blivit ”klassiskt” genom hela kyrkans historia: med bön och handpåläggning.

På Cypern. Saul blir Paulus, 13:4-13. Återigen framhäver Lukas Andens betydelse och verkan i det som nu sker, då han understryker att *de sändes ut av den heliga anden*, v 4..

De båda utsända beger sig till *Seleukia*, v 4, som var Antiokias hamnstad. Dagens Seleukia är mycket rikt på välbevarade fornlämningar från denna tid under antiken. Helt intakta är t.ex. de två gamla hamnpirerna, som än idag bär namnen Paulus och Barnabas.

Cypern, följeslagaren Barnabas hemland, blir den första anhalten på denna Paulus första missionsresa. De båda kommer först till hamnstaden *Salamis*, där de söker upp de lokala judiska synagogorna, v 5. Att det i denna grekiska stad uppenbarligen fanns fler än en synagoga, tyder på att det i Salamis bodde en stark judisk befolkningsgrupp. Av Apg 11:19-20 kan vi också sluta oss till, att åtskilliga av de första kristna på Cypern var just judar från Salamis.

Det antika Salamis, som ligger i den idag turkiskockuperade norra delen av Cypern, har i modern tid grävts ut. Staden kom att få en stor betydelse under kristendomens första århundraden. Kejsar Konstantin lät bygga om den på 300-talet och gav den då namnet *Constantia*. Det intressanta och omfångsrika utgrävningsområdet kan numera tyvärr ses av ganska få Cypern-besökare på grund av de nedslående och tämligen absurda politiska missförhållandena på ön sedan ockupationen 1974.

Den medhjälpare *Johannes* som nämns i v 5 är den *Johannes Markus* vi mött i 12:12 och som förmodats vara Markusevangeliets författare.

Efter en tids verksamhet i Salamis, beger sig de båda missionärerna tvärs över ön ner till Pafos, på Cyperns södra kust – idag ett omtyckt turistmål och även hemvist för ett flertal gamla grekisk-ortodoxa kloster. Pafos var också Cyperns legendariske ärkebiskop och president Makarios hemstad.

Under antiken var Pafos hemvist för en särskild kult ägnad kärleksgudinnan Afrodite (Venus), och hennes tempel var beläget i den gamla delen av Pafos, som idag kallas *Kuklia*.

De båda missionärerna möter först en ganska udda person, *en judisk trollkarl vid namn Barjesus, som påstod sig vara profet*, v 6. Att han inte kan ha varit någon rättrogen jude, framgår av bägge de upplysningar vi får om honom. Dels var det inom judendomen strängt förbjudet att ägna sig åt någon som helst form av magi eller trolldom; dels ansågs profetians gåva vara utslocknad sedan länge, varför ingen rättrogen jude heller kunde göra anspråk på att vara profet.

Namnet Barjesus är en latiniserad form av arameiskans *Bar Jeshouá* och betyder helt enkelt ”son till Josua (Jeshoua = Jesus)”. I v 8 får vi veta att han även hade ett annat namn, *Elymas*, som är av arabiskt ursprung och betyder ”den vise mannen”. Eftersom namnet Barjesus faktiskt kan tolkas som ”Jesu son”, har det sedan äldsta tid förekommit vilda spekulationer om att denna udda person skulle ha varit son till evangeliernas Jesus. Eftersom namnet *Jesus* – som ju bara är en latinsk-grekisk form av arameiskans *Jeshouá*, hebreiskans *Joshouá* – inte alls var ovanligt bland samtidens judar (namnet går ju tillbaka på Gamla Testamentets ledargestalt *Josua*), kan personen ifråga ha varit son till vilken som helst judisk man med detta namn.

Han tycks alltså ha ingått i den romerske ståthållaren *Sergius Paulus* umgängeskrets, v 7, men Lukas särskilda påpekande, att denne *var en klok man*, kan vara en antydning om, att den romerske ståthållaren inte lät sig imponeras av Barjesus trollkonster. Denne *Sergius Paulus* är med största sannolikhet identisk med den ståthållare *Quintus Sergius Paulus*, som är omnämnd i en samtida inskription, vilken för några årtionden sedan påträffades på Cypern.

Sergius Paulus är öppen för det budskap de båda missionärerna förkunnar och kallar dem till sig för att höra vad de har att berätta, v 7. Rädd för att mista sin position hos ståthållaren – och kanske därmed även ekonomiska fördelar – försöker därför Barjesus/*Elymas* att hindra dem i detta; hur det sker, får vi inte veta.

Saul grips av helig Ande – och helig vrede också, får vi förmoda – och här, i v 9, går Lukas plötsligt över till att kalla Saul för *Paulus*, det namn han sedan bär i fortsättningen av Nya Testamentet. Namnet är av latinskt ursprung och betyder ”den lille”. Kanske var det ett slags smeknamn, föranlett av hans utseende. En mycket tidig tradition hävdar också, att *Paulus* skulle ha varit påfallande liten till växten.

Paulus angrepp på Barjesus innehåller anspelningar och insinuationer, som Barjesus knappast kan ha undgått att uppfatta. När *Paulus* kallar honom *djävulens son*, v 10, får han ett namn som han bättre är förtjänt av – han heter ju faktiskt, på arameiska: *Bar Jeshouá* - ”Jesu son”! När *Paulus* sedan anklagar Barjesus för att göra *Herrens raka vägar krokiga*, v 10, anspelar han på slutorden i Hosea 14, som mera ordagrant skulle kunna återges: ”Herrens vägar är raka, och de rättfärdiga skall vandra på dem, men överträdarna skall där komma på fall.” (Hos 14:10). Det är en anklagelse som Barjesus förstår: han förvränger Guds vägar med sin trolldom och med sina gudlösa gärningar.

Det följande ”straffet” som drabbar Barjesus är inte något som *Paulus* åstadkommer, utan ett Guds straff, utfört genom *Paulus* hand. Det understryks av *Paulus* egna ord: *Nu slår dig Herrens hand*, v 11. Den gudomliga hemsökelse, som Barjesus nu erfar för sin gudlösa

verksamhet, är en återspeglning av hans andliga förblindelse: Nu förmörkas också hans kroppsliga ögon, och han kan inte längre se utan famlar *efter någon som kunde leda honom*, v 11.

Man kan tycka, att denna berättelse bär ganska ”propagandistiska” drag: Den ”gode” är utrustad med gudomliga redskap till att straffa och vedergälla, och ”den onde” får genast sitt straff. Den klart trovärdiga ”kärnan” i berättelsen finner vi dock utan tvekan hos ståthållaren Sergius Paulus. Enligt Lukas *kom han till tro, överväldigad av Herrens lära*, v 12. Han är, näst efter kenturionen Cornelius i kap 10, en i raden av romerska hedningar som kommer till tro på evangeliet, vilket återspeglar det faktum, som sedan länge är känt: att den kristna tron förvånansvärt snabbt fick fotfäste i den hedniska, grekisk-romerska världen.

Paulus tal i Antiochia i Pisidien, 13:13-43. Nästa etapp av Paulus missionsresa är *Perge i Pamfylien*, v 13. Området var beläget i den södra delen av Mindre Asien, idag motsvarande en del av Turkiets sydkust. Själva staden Perge finns idag endast som ett arkeologiskt utgrävningsområde med det turkiska namnet *Eski-Klesi*.

En kort notis i v 13 förtäljer, att Johannes – alltså *Johannes Markus*, eventuellt identisk med Markusevangeliets författare – här överger Paulus och Barnabas, utan närmare angivande av orsaken. Vi ser spåren av en djupare konflikt, men vi får bara antydningar. Av den fortsatta berättelsen i Apg förstår vi, att starka motsättningar rådde redan inom apostlakollegiet. Den olycksbringande kyrkliga splittring, som den ekumeniska rörelsen söker att reparera, har sin början redan här. Det bör vi ha i minnet. Apostlagärningarna vill visserligen vara ett vittnesbörd om hur ”Guds ord med makt går fram i världen, och otrons fästen ramla ner” (Nils Frykman, Sv.Ps. 101:2). Men samtidigt ryggar inte Lukas i Apg tillbaks inför det faktum, att även den tidiga kristna kyrkan led av den söndring och splittring, som följer med människans syndfulla väsen.

De båda missionärerna beger sig vidare till det pisidiska Antiochia och uppsöker där på sabbaten stadens synagoga. Paulus blev ju hedningarnas apostel, men även för honom gäller den princip han själv formulerat i Rom 1:16: *juden främst men också greken*. Det är viktigt att evangeliet först förkunnas för Guds löftesfolk och sedan räcks vidare till den hedniska världen.

De båda deltar i synagogans gudstjänst. Den bestod av tre huvuddelar: inledande böner, läsning ur Skriften, och slutligen – ifall någon kompetent person fanns närvarande – utläggning och predikan över det som lästs. Det är vid detta tillfälle, när ”ordet blir fritt”, v 15, som Paulus griper tillfället att framföra sitt budskap.

Det tal han sedan håller i v 16-41 är en i raden av ”predikningar” som Apg innehåller. Menigheten är denna gång judisk, och det Paulus därför riktar in sig på är att ge övertygande belägg för att Jesus är uppfyllelsen av GT:s förutsägelser om en kommande Messias. Han gör, liksom både Stefanos och Petrus före honom, en resumé av Israels folks historia i syfte att visa hur denna historia får sin fullkomning genom Jesus Kristus.

Paulus hänvisar till några belägg ur Skriften. Först psaltarpsalmen 2:7, där vi läser: ”Jag vill berätta om vad Herren bestämt. Han sade till mig: ’Du är min son, jag har fött dig idag.’” (Bibel 2000) Det är en psalm som genomgående handlar om Guds folks befrielse genom en konung, som Gud har utvalt. Paulus ser budskapet om Jesu uppståndelse som en direkt uppfyllelse av dessa ord.

Nästa skriftbelägg hämtar han (i v 34) ur Jesaja 55:3, som han återger en smula fritt. Versen lyder enl. Bibel 2000: ”Kom till mig och hör noga på, lyssna så får ni liv. Jag sluter ett evigt förbund med er, den nåd jag visat David skall bestå.” Orden ingår i en profetia, Jes 55:1-5, vars uttryckliga budskap är att Gud ger sin överflödande nåd utan att kräva någon prestation; en gammaltestamentlig förkunnelse av ”frälsningen genom nåden allena”, om man så vill – något som ju skulle bli ett genomgående tema även i Paulus förkunnelse. Detta sätter nu Paulus i direkt samband med Jesu uppståndelse, som ju är det yttersta tecknet på att vi blivit frälsta enbart genom Guds oförtjänta nåd.

Ett kanske ännu tydligare skriftbelägg för Jesu uppståndelse ger Paulus genom att citera Ps 16:10, som han återger enligt det grekiska GT, Septuaginta. Versen lyder enligt Bibel 2000: ”...ty du lämnar mig inte åt dödsriket, du låter inte din trogne se graven.” Här ser Paulus en direkt anknytning till Jesu uppståndelse. Löftet om att Gud inte skall låta sin *helige möta förgängelsen*, v 35, är knutet till den kommande Messias – till skillnad från David, som *förenades med sina fäder*, v 36, och kroppsligen delade samma lott som alla andra människor.

I v 38-40 riktar Paulus en appell om omvändelse till de församlade i synagogan, och han framför det budskap om ”rättfärdighet genom tron”, som han sedan utvecklar i sina brev. Och kanske är det inför detta budskap som många av de församlade judarna ryggar tillbaka: att människan genom denna trons rättfärdighet kan bli *friad från allt det som ni inte kunde frias från medan ni stod under Mose lag*, v 39. Lagen har gjort sin verkan och haft sin tid. Den räckte inte till att göra människan rättfärdig – men nu ges rättfärdigheten genom tron på den Uppståndne.

Det sista skriftbelägget Paulus ger i sin predikan hämtar han från profeten Habackuks bok 1:5, som han återger enligt Septuaginta. Profetian ifråga handlar om ett folk kaldéerna –

förfäder till dagens irakier! – och om hur dessa genom sina härjningar kommer att utföra Guds straffgärning mot det syndfulla Israel.

För judisk liksom för urkristen praxis var det naturligt att finna ett flertal olika betydelseskikt och tolkningsmöjligheter i de heliga texterna. I detta sammanhang blir profeten Habakuks ord en varning för att inte förhålla sig uppmärksam och öppen, när Gud utför stora gärningar.

Efter gudstjänsten i synagogan blev Paulus och Barnabas uppmanade att fortsätta sin förkunnelse följande sabbat. Ett större antal judar och *gudfruktiga proselyter*, v 43, – troligen avses inte regelrätta konvertiter – slog sällskap med de båda missionärerna, uppenbart ivriga att få höra dem berätta mer.

Ordet om Herren sprids i Pisidien, 13:44-52. Följande sabbat var inne, och nu hade tydligen det latent motståndet mot Paulus och Barnabas budskap om Jesus hunnit organiseras. Mycket folk samlades i synagogan, vilket förstärkte motståndarlägrets indignation. Och här kommer man fram till det vägskalet, som NT så ofta vittnar om, inte minst genom aposteln Paulus liv och förkunnelse: Judarna avvisar budskapet – och nu räcks det vidare till hedningarna. Avvisandet har svåra konsekvenser: det innebär att de dömer sig själva *ovärdiga det eviga livet*, v 46.

Paulus och Barnabas anför återigen ett skriftcitat från Jesaja 49:6 enligt Septuaginta. I Bibel 2000 återges samma ställe: ”...jag skall göra dig till ett ljus för andra folk, för att min räddning skall nå över hela jorden”. Med andra ord: Det som nu sker – att budskapet räcks vidare ut till den hedniska världen – finns redan förutsagt av GT:s profeter.

Vi får veta, att de närvarande hedningarna tog emot detta med stor glädje och att *ordet om Herren* fördes vidare ut i landet, v 48. Vi får emellertid inte uppfatta uttrycket *alla som var bestämda till evigt liv*, v 48, som en utsaga om predestination och förutbestämmelse till frälsning eller förtappelse. Uttrycket knyter an till en gammaljudisk, hebreisk ordvändning, vars innebörd är, att människan inte kan komma till tro av sig själv, att tron sist och slutligen alltid är Guds fria gåva.

De judar som nu satte igång en förföljelse mot Paulus och Barnabas tog också hjälp av *de gudfruktiga kvinnorna av förnäm familj*, d.v.s. hedniska kvinnor som, utan att ha konverterat, deltog i sabbatsgudstjänsterna och delade judarnas tro på den ende sanne Guden.

De båda missionärernas symboliska gest – att de *skakade dammet av sina fötter* vända mot sina förföljare – har sin förebild i Jesu uppmaning i Luk 9:5: ”Och är det någon stad där man inte tar emot er, så gå därifrån och skaka bort dess damm från era fötter.” Denna gest

hade i sin tur sin förebild i ett gammalt bruk hos de rätttroga judarna: att skaka den ”orena” världens damm från sina fötter, när de återvände till Israel efter en resa utanför landet. En gest med samma innebörd, alltså, fast här riktad åt motsatt håll!

Från det pisidiska Antiochia begav de båda sig vidare österut i landet, till Ikonion – inte alls nedslagna av motgångarna utan alltmer uppfyllda av *glädje och helig ande*, v 52.

KAPITEL 14

Förkunnelse och förföljelse i Ikonion, Lystra och Derbe; 14:1-23. Dagens Ikonion har det turkiska namnet *Konya*. På Paulus och Barnabas tid var den ett slags knutpunkt, där ett flertal av de viktigaste vägarna för handel och samfärdsel inom Romarriket strålade samman. Den omständigheten kan ha bidragit till att de båda valde att komma just dit.

De uppsökte återigen stadens synagoga, v 1. I synagogorna samlades, som vi har sett, inte bara judar utan även s.k. *gudfruktiga*, d.v.s. ”sympatisörer” med judisk tro, vilka dock inte konverterat.

Motståndet i Ikonion tvingar Paulus och Barnabas vidare till städerna *Lystra* och *Derbe*, två städer i provinsen Lyakonien, som låg något närmare kusten.

I v 8-10, där de båda kommit till staden Lystra, återges det första läkedomssunder, som skedde genom Paulus förmedling: en från födseln lam man som får förmågan att gå.

Detta föranledde bland de hedniska åhörarna ett totalt missförstånd om i vilket ärende Paulus och Barnabas kommit till dem. De uppfattar de båda missionärerna som inkarnationer av gudarna Zeus och Hermes och inleder ett ritual, där det är meningen att de båda skall dyrkas som gudar genom offerhandlingar.

Paulus och Barnabas reagerar med bestörtning, som de symboliskt uttrycker genom att de river sönder sina mantlar, v 14 – en gammal judisk symbolhandling för att uttrycka djup sorg.

De ser sig föranledda att i ett särskilt tal (v 15-18), som tar sin utgångspunkt i skapelsen, förklara för sina åhörare det mest grundläggande: tron på den ende sanne Guden, och att de själva är *svaga människor precis som ni*, v 15.

Det organiserade motståndet leder till att Paulus är nära att mista livet. Han blir stenad, v 19, och man tror att han är död. I kretsen av de församlade lärjungarna vaknar han dock och reser sig upp igen.

Färden går vidare till staden Derbe och därifrån åter till de platser som de tidigare hade besökt. Det är nu uppenbart, att deras verksamhet i både Lystra, Ikonion och det pisidiska Antiochia har resulterat i bildandet av kristna församlingar. De manar de troende till att vara

beredda på prövningar och lidanden, v 22, och de ger de unga församlingarna en första organisatorisk struktur, v 23.

Tillbaka till Antiochia i Syrien, 14:24-28. Paulus första missionsresa avslutas nu med att han och följeslagaren Barnabas färdas åter genom Pisidien och Pamfylien ner till hamnstaden *Attaleia* (som idag har det turkiska namnet *Antali*). Därifrån beger de sig till utgångspunkten för missionsresan, det syriska Antiocheia. Det är nu dags för dem att avlägga rapport för församlingen där – den församling som sände ut dem. De kallar samman församlingen till ett möte där de *berättade hur mycket Gud hade gjort genom dem och hur han hade öppnat trons dörr för hedningarna*, v 27. Lukas är angelägen om att betona, att apostlarna inte handlar i egen kraft utan endast är Guds redskap.

KAPITEL 15

Möte med apostlarna i Jerusalem. Frågan om hedningarna, 15:1-21. I detta avsnitt får vi vara med om ”historiens första kyrkomöte”, apostlarnas möte i Jerusalem, där viktiga frågor inför framtiden avgörs. Och vi hamnar rakt in i den frågeställning som är den mest brännande för de första kristna: Var hedningarna tvungna att bli judar innan de tilläts att bli kristna?

Vi kommer också rakt in i konflikten rörande den frågan. Några *som hade rest ner från Judeen*, v 1, alltså troligen judekristna medlemmar i Jerusalemförsamlingen, kommer till Antiocheiaförsamlingen – som är blandat judisk-hednisk – och hävdar, att vägen till frälsningen genom Jesus Kristus går genom omskärelse och underkastelse under den mosaiska lagen, alltså regelrätt konversion till judendomen. Häftiga gräl tycks därför ha brutit ut mellan dessa judekristna från Jerusalem och Antiocheiaförsamlingen, här representerad av Paulus och Barnabas.

Båda parter inser till sist, att de inte kommer någon vart. De beslutar därför, att Paulus och Barnabas och några andra medlemmar i församlingen i Antiocheia skall resa till Jerusalem för att där få frågan klarlagd i ett rådslag med *apostlarna och de äldste i Jerusalem*, v 2, alltså apostlakollegiet och Jerusalemförsamlingens ledning (”de äldste”).

Mötet inleds med att Paulus och Barnabas berättar om vilka stora ting som skett under deras missionsresa och hur människor kommit till tro på de platser där de verkat, v 4. Det är ett viktigt inledande argument för de båda apostlarnas linje: att hedningarna – på nya och egna villkor – får del av frälsningen och tillhörigheten till Guds folk.

I v 5 möter vi den judekristna falangen, *några från fariseernas parti som kommit till tro*. De kräver att hedningarna skall *omskäras* och *hålla Moses lag*. Vi kan här lägga märke till, att det i den grekiska grundtexten egentligen står ”fariseernas sekt”. Det grekiska ordet är *haire-sis* och är släkt med vårt ord ”heresi” = ”sektbildning”, ”irrlära” o.s.v. Ordet, som i grunden betyder ”splittring”, går tillbaka på ett hebreiskt begrepp som närmast har betydelsen ”separatism”. Detta är en antydning om att fariseerna ingalunda representerade någon majoritet av judenheten i sin samtid, även om de trots detta hade en stark ställning.

Den process, genom vilken tron på Jesus Kristus övergick från att vara en inomjudisk rörelse – i likhet med esseer, seloter, saddukeer, Qumran-sekten o.s.v. – och till att fullt ut vara en självständig religionsform, pågick ännu något århundrade efter Jerusalems fall år 70. (De sista arkeologiska spåren, om än något osäkra, av en judekristen församling, har påträffats i Pella i Östjordanlandet och har daterats så sent som till 500-talet e.Kr.) Men man kan utan vidare säga, att den händelse som här skildras, apostlarnas sammankomst i Jerusalem, framstår som ett helt avgörande vägskäl för den framtida utvecklingen. Kriteriet var, hur man förhöll sig till omskärelsen och till Mose lag om ren och oren föda o.s.v.

Efter inlägget från de jesustroende fariseerna är det i fortsättningen Petrus och Jakob som i huvudsak för ordet och genom sitt inflytande blir avgörande för det beslut man sedan fattar. Först är det *Petrus* som tar till orda och håller ett tal, v 7-11.

Talet är koncist och koncentrerat till den tanke, som också bär upp Paulus förkunnelse: *frälsningen genom tron och genom Jesu Kristi nåd – inte genom laggärningar*. Han inleder med att hänvisa till sitt gudomliga uppdrag, v 7. Han påvisar, att Anden inte begränsar sin verkan till det judiska folket utan ger sina gåvor *åt dem* [hedningarna] *likaväl som åt oss*, v 8. Han lyfter fram tanken, att Gud är alla folks Gud och inte enbart det judiska folkets, när han säger att Gud *inte gjort någon skillnad mellan oss och dem* [hedningarna] *utan har renat deras hjärtan genom tron*, v 9.

I v 10 framför Petrus det argument, som kanske är mest provocerande för de lagtrogna judekristna: att Mose lag och lagobservansen inneburit ett ok *som varken våra fäder eller vi själva orkat bära*. Lagen som frälsningsväg – i varje fall som *allenaådande* frälsningsväg – är framme vid vägs ände. Och den nya vägen, *frälsningen genom vår herre Jesu nåd*, står nu öppen för både judar och hedningar, v 11.

Åhörarna går inte i svaromål, och Paulus och Barnabas berättar återigen *om de många tecken och under* som skett bland hedningarna genom deras förmedling, under den första missionsresan, v 12.

Jakob inleder sedan sitt tal med en ordvändning, som säkert överraskat många judiska åhörare. Han spelar ut två begrepp, *folk* och *hedningar*, mot varandra, på ett sätt som är svårt att översätta.

Till saken hör, att själva ordet hedningar – på grekiska *ethnoi*, hebreiska *goijim* – egentligen betyder ”folk i största allmänhet”; detta till skillnad från ”folket”, d.v.s. Guds utvalda folk, judarna, som på grekiska betecknades med ordet *laos*, på hebreiska med ordet *am*. Inom judenheten höll man dessa båda folk-begrepp strikt isär, på både hebreiska och grekiska. Om vi gör en friare, ”tolkande” översättning av vad Jakob här säger i v 14, skulle det bli:

”...att han vann ett [utvalt] folk åt sig bland [de hedniska] folken.”

De hedniska folken – eller rättare sagt, de hedningar som kommer till tro på Jesus Kristus – får nu samma status inför Gud som det gamla förbundsfolket. De har genom Jesus Kristus blivit ”adopterade” in i Gudsfolket.

Till stöd för detta hänvisar Jakob till profeterna och gör i v 16-18 en sammanställning av olika profetord av Jeremia, Jesaja och Amos. De citeras enligt ordalydelsen i både (den grekiska bibelöversättningen) Septuaginta och den hebreiska Bibeln, och det skulle föra för långt att här reda ut hur citaten är sammanfogade. Men intressant nog har man hittat en del av just detta ”textcollage” bland Dödahavsrullarna, i en text som berör den rådande situationen inom Qumransekten. Kanske har Lukas känt till denna citatsamling från just Qumran och använt den som stöd för budskapet om Jesus som den utlovade Messias och frälsningen som riktas till alla folk.

Uttrycket att Herren Gud skall *vända tillbaka*, v 16, återspeglar en i GT ofta återkommande tanke: att i tider, när Israels folk genomlider svår nöd och hemsökelse, liksom i tider av andligt förfall, Gud beskrivs som om han hade *övergett* dem. När lidandet och förfallet – som sågs som ett straff för folkets otrohet mot förbundet med Gud – nått sin yttersta punkt, skulle Herren komma tillbaka för att *bygga upp Davids fallna hydda*, v 16. För Lukas står det klart, att denna situation av förfall och återuppbyggnad syftar på Israels andliga förfall och Messias ankomst genom Jesus – men som en andlig Messias, inte en politisk. Detta framgår av det profetord som citeras i den följande v 17: *för att alla de andra människorna* (ordagrant: ”de kvarvarande människorna”) *skall söka Herren, alla folk, över vilka mitt namn har utropats*. Här framträder, liksom i Petrus tal, det universella i budskapet om Jesus: det riktar sig till – och det innesluter – alla folk på jorden.

Jakob går nu över till att lösa den uppkomna tvisten genom ett konkret förslag. Vad frågan gällde var ju, huruvida hedningar som kom till tro på Jesus skulle vara tvungna att un-

derkasta sig Mose lag. Det ”kompromissförslag” Jakob nu framför innebär ett slags kraftigt ”reducerad” version av Mose lag och gäller två områden av livet: maten och sexualiteten.

Tre av den mosaiska lagens kostföreskrifter borde alltså enligt Jakob finnas kvar och gälla även för hedningarna.

För det första: kött som offrats åt avgudarna. I både den grekisk-romerska antika religionen och i andra kulturer inom Romarriket förekom djuroffer, men inte, som i Jerusalems tempel, offrade åt den ende sanna Guden, utan åt olika hedniska avgudar och gudaväsen. För de rätttrogna judarna var sådant kött alltid rituellt orent och otjänligt som föda, även om det i övrigt uppfyllde lagens krav.

För det andra: köttet av kvävda djur. För de rätttrogna judarna fanns – och finns än idag – bara en enda godkänd slaktmetod, nämligen s.k. skäktning, d.v.s. att blodet helt och hållet får rinna ur kroppen. Vi kan på goda grunder anta, att Jakob (genom Lukas förmedling) här inte enbart syftar på slakt genom kvävning, utan avser all slakt som inte innebär att blodet töms helt ur djurkroppen.

Detta styrks inte minst av det tredje kostförbudet: mot blodmat i allmänhet. Enligt mycket gammal israelitisk uppfattning var blodet bärare av själva livet. Det var därför heligt, det var Guds exklusiva egendom och fick inte förtäras av människor. Vi möter denna tanke redan i 1 Mos 9:4, i berättelsen om Guds förbund med Noa: ”Men kött som har liv, det vill säga blod, i sig får ni inte äta.” (Bibel 2000)

Av dessa tre kostföreskrifter har den tredje, förbudet mot blodmat, levt vidare inom en del av kristenheten, nämligen de ortodoxa kyrkorna. Man finner ingen som helst blodmat i t.ex. ryskt eller grekiskt kök, och en from ortodox ryss eller grek skall man inte bjuda på blodpudding, blodpalt eller skånsk svartsoppa.

Vad gäller förbudet mot *otukt*, v 20, kunde man tycka, att detta är så ”allmänmänskligt”, att det inte skulle behöva nämnas särskilt. Men så var det inte vid den aktuella tiden. När den romerska antiken hade passerat sin kulturella och politiska höjdnivå – och när dess andliga och moraliska förfallsperiod hade inletts – var en promiskuös livsstil fullt accepterad, för både män och kvinnor och ifråga om såväl heterosexuella som homosexuella relationer, även incestuösa. Åtminstone gällde detta inom de högre samhällsklasserna och för fria människor över huvud taget. För slavar gällde strängare villkor. En husfader hade full rätt att inleda och upprätthålla sexuella förbindelser med i princip alla människor, kvinnor som män, i sitt hushåll. Likaså tillät man äktenskap mellan betydligt närmare släktingar än vad Mose lag medgav.

Det är denna livsstil Jakob nu föreslår att även hedningarna tydligt skall ta avstånd ifrån. Som vi redan har sett, fanns det redan i urkyrkan medlemmar från praktiskt taget alla samhällsskikt. För de lösaktiga romarna och grekerna framstod säkerligen judarna och de kristna med sin restriktiva sexual- och äktenskapsmoral som ganska exotiska. Men vi vet också genom historien, att sådana perioder, då en sexualitet helt utan gränssättning varit allmänt accepterad, också gått hand i hand med upplösning av moral och rättstänkande i övrigt och därmed markerat slutet på en viss kulturepok. Kanske är Romarikets gradvisa förfall och sammanbrott det mest belysande exemplet på detta. (Vår egen epok att förtiga.)

Brevet från församlingen i Jerusalem, 15:22-35. I detta avsnitt berättas om det som kommit att kallas "apostladekretet". Vad apostlarna enas om är nämligen, att Jakobs uppräknade förbud som skall gälla även för jesustroende hedningar nu skall stadfästas som bindande för alla kristna. Detta beslutas och skrivs ner, och det skrivna dekretet sänds genom Paulus och Barnabas i sällskap av "äldstebröderna" Judas Barsabbas och Silas till församlingen i det syriska Antiocheia. Där tas dekretet emot med glädje och lättnad, dels för att det inte pålagt hedningarna en större börda än de orkar bära, dels för att tvisten nu fått en lösning, v 31-32.

När det gäller kostföreskrifterna, ställer detta apostladekretet oss kristna än idag utan tvivel inför ett problem. Vi vet ju, att Paulus senare i sina skrifter mycket radikalt håller fast vid principen om att all mat är ren, så som den t.ex. kommer till uttryck i Mark 7:19. Innehållet i apostladekretet blir av och till föremål för diskussioner, även i våra dagar. Det får här räcka med att konstatera, att "den paulinska linjen" – att all mat är *kultiskt* ren (huruvida den sedan är det *hälsomässigt* avseende, är en annan frågeställning!) – är den praxis och uppfattning som tagit överhanden inom större delen av kristenheten. De ortodoxa kyrkornas inställning till blodmat har vi redan nämnt. Det finns därutöver ett kristet kyrkosamfund, den gamla etiopisk-ortodoxa kyrkan i Etiopien och Eritrea, som iakttar i stort sett hela den mosaiska lagen om ren och oren föda.

Paulus reser genom Mindre Asien, 15:36-41. Här inleds det som kommit att kallas för Paulus andra missionsresa.

Vi stiftar också bekantskap med en känd sida hos Paulus, nämligen hans lynnighet. När resan skall anträdas, vill följeslagaren Barnabas att även Johannes Markus skall följa med, v 37. Men Paulus har uppenbarligen förlorat sitt förtroende för Johannes Markus, sedan han lämnade honom och Barnabas i Perge på den första missionsresan, 13:13. Paulus och Barnabas skilda uppfattningar i denna fråga tycks ha lett till ett så häftigt gräl, att nu även Paulus

och Barnabas vägar skiljs åt. Paulus väljer istället äldstebrodern Silas som sin följeslagare och medhjälpare på den nya resan. Barnabas tar med sig Markus till sin hemort Cypern.

Det är första men inte enda gången vi får se Paulus invecklad i en konflikt med det övriga kollegiet av apostlar och lärjungar.

Vi vet inte vad som varit orsaken till den (förmodade) ursprungliga konflikten mellan Paulus och Johannes Markus i Perge. Man har antagit, att det kan ha varit Paulus lagfria hållning till hedningarna, som Johannes Markus (med sina rötter i den judekristna församlingen i Jerusalem) inte kunde acceptera, men det förblir gissningar.

Bakom uttrycket att bröderna *överlämnat honom åt Herrens nåd*, v 40, ligger sannolikt någon form av formellt utsändande under bön och handpåläggning.

KAPITEL 16

Paulus med Silas och Timotheos, 16:1-10. Färden går till platser som Paulus besökt redan på sin första missionsresa. På de första anhalterna, Derbe och Lystra och i andra städer däromkring, finns redan kristna församlingar, där Paulus och Silas nu har som sin första uppgift att förmedla *de föreskrifter som apostlarna och de äldste i Jerusalem hade utfärdat och som man skulle iaktta*, v 4. D.v.s. man såg till att apostladekretet om oren föda och om otukt genomfördes som norm.

I Lystra möter Paulus och Silas en lärjunge vid namn *Timotheos*, v 1, på modernet jude, på fädernet grek. Paulus vill ha med sig Timotheos som medhjälpare på den fortsatta missionsresan, men gör bedömningen, att denne först måste omskäras – *med hänsyn till judarna i de trakterna*, v 3.

Att t.o.m. Paulus, som gentemot hedningarna intog en så pass radikal ”lagfri” hållning, ansåg detta nödvändigt, återspeglar tydligt det faktum, att den kristna tron vid denna tid ännu vacklade mellan att vara en inomjudisk rörelse och att vara en självständig religionsform. Församlingarna här i Mindre Asien var med all säkerhet blandade judisk-hedniska, men de judiska församlingsmedlemmarna hade säkert inte så lätt att utan vidare acceptera friheten från kravet på omskärelse, i varje fall inte hos de ledande personerna.

Timotheos mor var således judinna, och det innebar, att han enligt judiskt synsätt var att betrakta som jude fullt ut. Han borde därför ha blivit omskuren redan på åttonde dagen, enligt gällande judisk lag, men det hade alltså inte skett; kanske därför att hans grekiske far motsatt sig det, kanske för att modern inte varit så noga med lagobservansen.

Namnet Timotheos betyder ”den som ärar Gud”, och denne Timotheos får vi senare stifta ytterligare bekantskap med i Paulus skrifter. Enligt traditionen slog sig Timotheos ner i Efesos, där han så småningom led martyrdöden.

Lukas omvittnar alltså en livaktig och starkt växande kristen urkyrka, v 5.

Återigen får vi se hur Anden leder – inte bara *till* utan även *bort*; se v 6-7. Vi får ingen närmare förklaring till varför de båda inte får besöka Asien och Bithynien. Men när de nått dit Anden fört dem, till kuststaden *Troas*, v 8 (eventuellt byggd på resterna av den forntida staden *Troja*), har Gud en uppenbarelse i beredskap åt Paulus: en drömsyn, där han av en makedonier blir kallad att förkunna evangeliet i Makedonien, i den norra delen av det grekiska fastlandet.

Till Filippi i Makedonien, 16:11-15. Redan i den föregående versen kommer det märkliga omslaget i Lukas framställningssätt – då han går över från att tala i *de-form* till att tala i *vi-form*. Berättelsen fortsätter sedan i första person pluralis fram till 16:17 och kommer tillbaka i denna form i 20:5.

Det har förts många diskussioner om vad som ligger bakom denna skiftning. Några forskare har menat, att Lukas här låter Silas eller Timotheos föra ordet. Det sannolikaste och naturligaste är dock, att Lukas här, från och med den andra missionsresan, är med i följet och själv vittne till vad som händer.

Samothrake och *Neapolis* var två öar på seglingsrutten mellan Konstantinopel och Makedonien. Första anhalten görs nu i *Filippi*, en stad som hade fått sitt namn av Filip II av Makedonien, som hade erövrat staden år 365 f. Kr. Av det antika Filippi återstår idag endast ruiner, däribland fyra trappor, som en gång lett upp till den offentliga estrad (gr. *béma*), där troligen Paulus och Silas skulle ställas inför rätta (v 20ff). Att staden hade ställning som *romersk koloni*, v 12, innebar att den var hemvist för romerska veteransoldater som levde där under en viss form av självstyre enligt romersk lag och var befriade från skatter.

Påpekandet att man på sabbaten sökte sig ner till *en flod, där vi trodde att det skulle finnas ett böneställe*, v 13, har sitt särskilda intresse. Det fanns vid denna tid ett bruk bland judar att i brist på tillgång till en synagoga förrätta sin bön i det fria, nära vatten; något som framgår bl.a. av historieskrivaren Josefus Flavius skildringar. Möjligen berodde detta på att man även behövde tillgång till vatten för de rituella reningar som Mose lag föreskrev.

Den kvinna, *Lydia*, som Paulus och hans sällskap lär känna här nere vid floden, v 14, omtalas som hörande till de *gudfruktiga*. Vi möter termen *gudfruktig* (gr. *seboménos*) flera gånger i Apg, och den betecknar (som vi redan nämnt i tidigare sammanhang) inte fromhet i största allmänhet, utan avser *hedningar som kommit att dela den judiska tron på den ende*

sanne Guden, firade de judiska högtiderna och följde vissa av de mosaiska rituella lagarna men inte fullt ut konverterat till judendomen.

Lydia var troligen en mycket välbeställd företagare, eftersom hon handlade med just *purpurtyger*, v 14. Själva purpurfärgämnet framställdes av slemkörteln hos vissa tämligen sällsynta purpurnäckor, vilket gjorde att purpurfärgade tyger var mycket dyrbara och närmast ett privilegium för furstar och de allra rikaste.

När det står att *alla i hennes hus blev döpta*, v 15, är detta en antydning om att hon hade ett stort hushåll. Hon kan möjligen ha varit änka och hade barn kvar hos sig; därutöver hade hon säkerligen en stor stab av tjänare, varav flera torde ha varit slavar.

Lukas vill göra oss uppmärksamma på, att det inte är Paulus och hans medhjälpare som omvänder människor i egen kraft, när han betr. Lydias omvändelse i v 14 påpekar att det var *Herren* som öppnade *hennes hjärta så att hon tog till sig det som Paulus sade*.

Paulus och Silas fängslas och befrias, 16:16-40. Här får vi ett exempel på hur utsugning av slavar kunde gå till. En *slavflicka som hade en spådomsande i sig*, v 16, delar ut spådomar mot betalning, som går rakt ner i slavägarens ficka. Grundtextens ord för ”spådomsande”, *pneuma pythōnos*, är värt att lägga märke till. Vi känner ju igen ordet ”python” från ”pytonorm” och från ett vanligt slangord som betyder ung, något otrevligt, illasmakande etc. I den antika mytologin var Python namnet på den drake som vaktade oraklet i Delfi och som dödades av Apollon – vilket antagligen gett upphov till pytonormens namn. Men i den antika världen förknippades ordet python i allmänhet med spådomskonst och blev så småningom namnet på ett slags buktalare, *pythóner*, som ansågs förmedla gudomliga budskap och spådomar genom sitt buktaleri. Detta har i sin tur föranlett vissa forskare att anta, att slavflickan här i Apg 16 uppträdde just som spådomskunnig buktalerska. Det fanns vid denna tid en mycket utbredd tro på spåkonst, ockultism och magi av olika slag, vilket antagligen gjorde slavflickans verksamhet mycket lönsam för hennes ägare.

Flickan gör högljutt ”reklam” för Paulus och hans följeslagare, v 17, men Paulus uppfattar inte detta positivt utan som ett utslag av den onda kraft som verkar inom henne. Hon bär på en ond ande, och *i Jesu Kristi namn* driver Paulus ut den ur henne, v 18.

Härmed var slavägarens inkomstkälla förstörd, och det blev startsignalen för en lynching mot de inkräktande missionärerna. Dessa misshandlas och blir efter en summarisk rättegång kastade i fängelse (v 20-24). *Stocken*, som nämns i v 24, var inte bara till för att hindra flykt utan fungerade även som tortyrredskap. Den var oftast försedd med ett flertal hål, vilket gjorde det möjligt att spanna isär fångarnas ben.

Det finns på flera ställen i Skriften exempel på hur jordskalv och jordbävningar vittnar om ett gudomligt ingripande i ett skeende, så även här i v 26, då ett jordskalv plötsligt får fängelsets dörrar att brytas upp, allt medan Paulus och Silas är djupt försjunkna i bön och lovsång.

Enligt det gängse bruket i den romerska antiken, satt fångars bojor fastskruvade med kedjor i fästen i väggen. Eftersom skalvet troligen även får väggarna att rämna, lossnar här även kedjorna till fångarnas bojor.

En fångvaktare i romersk tjänst var genom ed pliktig att sona med sitt liv, om någon fånge till följd av hans försumlighet lyckades fly. Det är orsaken till att fångvaktaren här i v 27 reagerar så som han gör: hellre än att bli nesligt avrättad, vill han gå händelserna i förväg genom att ta sitt liv själv.

Paulus märker omedelbart vad som är på väg att hända och förekommer snabbt fångvaktarens självmord genom att försäkra, att han, Silas och de andra följeslagarna (däribland uppenbarligen författaren Lukas själv, se v 16!) inte har för avsikt att fly, v 28.

Den dramatiska händelsen i förening med fångarnas förklaring, att de inte alls ämnar fly, blir för den hedniska fångvaktaren en så överväldigande upplevelse, att den leder till hans egen omvändelse. Han kastar sig ner, v 29, inför Paulus och Silas, d.v.s. faller ner på knä med huvudet mot marken. Detta, som än idag är en vanlig böneställning inom de österländska kristna kyrkorna liksom inom islam, var under antiken även ett sätt att uttrycka mycket djup respekt för en människa som ansågs vara värd särskild högaktning, både någon som var av särskilt hög rang och någon som ansågs förmedla ett gudomligt budskap.

Fångvaktarens fråga i v 30 påminner oss något den rike mannens fråga i Luk 18:18. Men till skillnad från denne, hade fångvaktaren ingen stor börda av jordiska omsorger som hindrade honom. I sin uppriktiga fråga efter en räddning som inbegriper hela hans person och livsinriktning, får han i de båda missionärernas svar i v 31 en koncentrerad sammanfattning av deras förkunnelse. Här är uttrycket *herren Jesus*, v 31 (enl. många handskrifter *herren Jesus Kristus*) av särskild betydelse, eftersom man vet, som vi tidigare sett, att en av de allra äldsta kristna trosbekännelserna bestod av bara två ord på grekiska: *Iêsous Kyrios – Jesus (är) Herre*.

Den följande skildringen i v 32-34 berättar om fångvaktaren och hans familj kommer till tro genom Paulus och Silas förkunnelse, hur de båda missionärerna blir ”omplåstrade” efter misshandeln och serverade en måltid. Uttrycket *och (eg. med) hela hans hushåll* i v 34, (gr. *panoiki*) tyder på, att fångvaktaren förutom hustru och barn även hade tjänare och eventuellt andra anhöriga och släktingar boende i sitt hus (jfr kap 10:2).

De avslutande verserna i kapitlet, v 35-40, fäster särskilt uppmärksamheten på det förhållandet, att Paulus och Silas var *romerska medborgare*, v 37, och som sådana hade en juridisk särställning.

För oss idag ter det sig tämligen självklart, att alla som är födda och uppvuxna inom en stat eller ett rike också har medborgarskap och medborgarrätt i staten eller riket ifråga. I det antika romarriket var det ingalunda så. Ursprungligen gavs den romerska medborgarrätten bara åt de högst uppsatta patricierfamiljerna i själva staden Rom. Efter hand utvidgades medborgarrätten till att omfatta särskilt välförtjänta eller högt ansedda familjer och släkter runtom i imperiet. Romerska medborgares slavar erhöll medborgarskap vid frigivning.

Att t.ex. Paulus sedan födelsen var romersk medborgare tyder på, att hans judiska familj i Tarsos var både förmögen och högt ansedd.

Till de privilegier som den romerska medborgarrätten medförde hörde bl.a. viss skattebefrielse samt att man inte fick utsättas för spöstraff. Och det är just det sistnämnda som aktualiseras här i slutet av kapitel 16.

Vi får veta, att domarna följande morgon funnit, att de fängslade männen nu bör friges. Deras utsända vakter meddelar detta till fångvaktaren, som i sin tur för meddelandet vidare till missionärerna. Fångvaktaren, som genom mötet med Paulus och Silas blivit omvänd till tro på Jesus Kristus, använder nu i sin hälsning ett judiskt uttrycksätt: *Gå i frid!*, v 36.

Paulus och Silas och de andra hade kunnat nöja sig med detta. Men Paulus vill inte låta de ansvariga slippa så billigt undan. Då dessa tidigare låtit prygla missionärerna, som är romerska medborgare (v 22f), har de förbrutit sig mot romersk lag. De kräver alltså, att de ansvariga domarna själva skall komma till dem för att frige dem, v 37. Domarna blir rädda, då det går upp för dem vilket tjänstefel de begått, och slutscenen i v 39 visar oss närmast, hur de försöker ”ställa sig in” hos missionärerna för att släta över det hela, samtidigt som de av rädsla för fortsatt oro i staden *vädjade till dem att lämna staden*, v 40.

Efter ett kort besök hos purpurtyghandlerskan Lydia fortsätter de sin resa.

KAPITEL 17

I Thessalonike och Beroia, 17:1-15. Färden går vidare till *Thessalonike*, dagens *Saloniki*, i den norra delen av det nutida Grekland. Det nämns i inledningen att judarna här hade en synagoga, v 1. Man vet att här fanns en stor judisk bosättning vid denna tidpunkt, och Saloniki hade ända fram till andra världskriget en av de största judiska befolkningsgrupperna i Europa. Thessalonike/Saloniki var alltså ett viktigt judiskt centrum under mycket lång tid.

Vi har redan sett, att Paulus blivit ”hedningarnas apostel” och särskilt åtagit sig att förkunna evangeliet för den icke-judiska världen. Ändå är det rätt uppenbart, att han på sina missionsresor först uppsöker ortens judiska församling (där någon sådan församling finns), och så sker även här. Att Paulus väljer att besöka just Thessalonike, har lätt insedda skäl. Staden var den viktigaste knutpunkten för den stora romerska vägen *Via Egnatia*, som förband Rom med hela området längs Egeiska Havets nordkust. Det var alltså en strategiskt viktig plats för den kristna missionen, och två av Paulus brev kom ju också att riktas till den församling som uppstod i Thessalonike. Man kan om hela den apostoliska tiden säga, att det var en ”stadsmission”, riktad till städerna i det romerska imperiet. Anledningen till att man sökte sig till städerna och inte till landsbygden var rent praktisk och hade att göra med språket. I städerna och de stora ”centralorterna”, både vid kusterna och inåt landet, talades grekiska, som vid denna tidpunkt var det gemensamma språket inom romarriket (latinets starka ställning kom långt senare). Utanför städerna rådde en stor språklig mångfald. Man skulle kunna jämföra med situationen i dagens Indien, där det talas ett hundratal olika inhemska språk, medan engelskan fungerar som det gemensamma språket för hela landet.

Lukas är rätt kortfattad beträffande Paulus mission i Thessalonike. Ett vanligt mönster upprepar sig: Paulus förkunnar i stadens synagoga och förklarar i sin skriftutläggning, att Skriftens förutsägelser om en kommande Messias gått i uppfyllelse genom Jesus Kristus, v 3. Han koncentrerar sig på de två viktigaste punkterna i budskapet om Jesu/Messias frälsargärning: att han måste *lida* och att han måste *uppstå från de döda*, v 3.

Några judar blir omvända till tro på Jesus, liksom *en mängd gudfruktiga greker*, v 4, d.v.s. judiskt sinnade och sympatiserande greker. Likaså nämns *inte så få förnäma kvinnor*, v 5, bland dem som kommer till tro på Jesus genom Paulus förkunnelse. Ordagrant står ”ej få av de främsta kvinnorna”. Troligen avses med detta hustrur till några av stadens högst uppsatta män.

Att detta väcker *judarnas avund*, v 5, ger oss en antydning om något som vi lätt förbiser i urkyrkans och urförsamlingens historia. Judendomen var vid vår tideräknings början, till skillnad från senare fram i historien, en religion med missionerande inställning. Det var ingen lätt procedur att ta steget fullt ut till judendomen – därför nöjde sig många judiskt sinnade hedningar med att vara ”gudfruktiga”, d.v.s. endast till viss del ta till sig judendomens omfattande religiösa och rituella praxis. Men de ledande inom judendomen uppfattade ändå sin religion som universell och ansåg det vara judendomens långsiktiga mål att fullt ut införliva alla folk med förbundsfolket Israel genom regelrätt konversion. Denna inställning delade judendomen med den tidiga kristendomen. Vad som ledde till den skarpa motsättningen mellan

judendomen och den tidiga kristendomen var alltså inte synen på missionen, utan synen på hur Skriftens utsagor om den kommande Messias skulle tolkas. Olöslig blev konflikten slutligen genom att tron på Jesus som Messias ytterligare kom att präglas av Paulus radikala ”lagfrihet”: att hedningarna kunde inlemmas i Gudsfolket endast genom tron på Jesus som Frälsare och Messias, och inte genom att uppfylla den mosaiska lagens rituella föreskrifter.

Det var först i ett senare skede, under trycket av allt svårare förföljelser, som judendomen gav upp sin ”universalism” och identifierade sig som en religion i huvudsak enbart för dem som med blodets band var ättlingar till det gamla Israels barn.

Vi bör ha detta i åtanke när vi idag försöker bygga upp ett förhållande av aktning och respekt mellan våra respektive trosgemenskaper, den kristna och den judiska. Samtidigt som vi tydligt ser och erkänner kristendomens ursprung i judisk miljö måste vi också inse, att kristendom och judendom blivit två skilda religiösa livsvägar.

Som så många gånger i Apg, ger missionärernas verksamhet upphov till ett upplopp, v 5. Vi får veta att judarna *fick med sig en del slödder från gatan*, v 5. Ordet ”slödder” kan här tyckas väl starkt och övertolkande; i grundtexten står egentligen bara ”några onda (eller illasinnade) män”. Förmodligen avses här icke-judiska, lätt uppvigade män som driver omkring i staden – kanske ”bråkmakare” vore ett mer träffande uttryck.

Utan närmare presentation får vi här möta *Jason*, v 5; troligtvis en grekisk jude. Namnet *Jason* var en grekisk variant av profetnamnet *Joshua* (som på arameiska heter *Jeshua* = Jesus). Denne Jason, som tydligen sympatiserade med förkunnelsen om Jesus, var värd för Paulus och Silas. Upploppet koncentreras därför kring Jasons hus. Försöken att få tag på de båda missionärerna misslyckas; Jason har uppenbarligen lyckats gömma dem väl. Det blir därför Jason som tillsammans med *några andra bröder*, v 6, släpas inför stadens lokala domstol. Och anklagelsepunkten känner vi igen från processen mot Jesus: Man försöker att inför de romerska myndigheterna få förkunnelsen om Jesus som Messias att framstå som ett hot mot den världsliga kejsarmakten, v 7.

Incidenten slutar med att Jason och hans följe friges mot borgen, v 9.

Missionärernas sympatisörer och vänner lyckas på natten i hemlighet sända iväg dessa till *Beroia* i Makedonien, v 10. Staden *Beroia* kallas idag *Verría* eller *Karaverría* och är belägen på den Olympiska bergskedjans östra sluttning.

Återigen besöks stadens synagoga först av allt, v 10. Vi får veta, att judarna i denna synagogeförsamling var *mer vidsynta än de i Thessalonike*, v 11. I grundtexten står egentligen bara, att de var ”mer ädelt sinnade”, alltså mer toleranta inför det budskap Paulus och Silas framförde. Deras förkunnelse bär frukt; vi får veta att man i synagogan under en tid *forskade i*

skrifterna för att se om allt detta stämde, v 11. Detta leder till att både en del judar och *åtskil- liga ansedda grekiska kvinnor och män*, v 12, kommer till tro på Jesus (de sistnämnda tillhör- de troligen gruppen *gudfruktiga greker*).

När den judiska församlingen i Thessalonike får kännedom om de jesustroende missio- närens framgångar i Beroia, arrangerar de därifrån ett upplopp även i Beroia. Paulus sätts i säkerhet genom att sändas *i väg ner till kusten*, v 14, medan Silas och Timotheos stannar kvar. Nästa anhalt på Paulus resa blir Athen, dit även Silas och Timotheos vart efter beger sig, v 15.

Paulus i Athen, 17:16-21. Slutet på kap 17, där Paulus framträdande i Athen skildras, är en av de mest centrala berättelserna om Paulus i Apg. Vi får här se, hur Paulus på ett nästan modernt, ”pedagogiskt” sätt knyter an till symboler och begrepp i den religiösa tankevärld som hans åhörare är förtrogna med och samtidigt fyller dessa symboler och tankegångar med ett nytt innehåll. Det är här som kristen tro möter den grekisk-romerska antikens filosofiska och religiösa tänkande – men inte egentligen konfrontativt, utan på ett fruktbart sätt, som vi senare skall se.

Vad som omedelbart upprör Paulus när han nu kommer till Athen är mängden av *guda- bilder*, d.v.s. statyer av olika antika gudar, v 16. Såsom uppvuxen i Tarsos måste han rimligen ha sett grekisk-romerska gudabilder tidigare, men det är den stora anhopningen av dem som här gör honom förfärad.

Athen hörde vid den aktuella tiden inte till de större städerna i Romarriket. Den hade inte heller någon större politisk eller administrativ betydelse, men var däremot ett betydelse- fullt andligt-kulturellt centrum för konst, litteratur, filosofi och religiös kult.

I avsnittets inledning nämner här Lukas endast i förbigående att Paulus framträdde i stadens synagoga, v 17. För Lukas, som själv var av icke-judisk härkomst, är det evangeliets möte med den antika världen som är av särskilt intresse.

Paulus framträder alltså inte enbart i synagogan utan även *på torget*, v 17, där han kommer i kontakt med andra än judar och gudfruktiga greker.

Under sina informella ”torgmöten” kommer så Paulus i kontakt även med filosofer av två olika skolor, *stoiker och epikuréer*, v 18.

Stoikerna hade en *panteistisk* verklighetsuppfattning. De ansåg att världen och univer- sum var genomsyrade av en gudomlig kraft som styrde allt. Människosjälen var ett utflöde av denna gudomskraft och återgick efter döden till sitt gudomliga ursprung, som den smälte samman med, utan att bevara sin individualitet. Vissa stoiker, däribland Seneca (4 f Kr – 65 e Kr) trodde dock på en själens individuella odödlighet.

Epikuréerna var däremot ateistiska materialister på i princip samma sätt som vår tids ”vetenskapstroende” ateister: själen hade ingen egen självständig existens; efter döden upplöstes människan i de atomer hon varit sammansatt av i livet och gick in i det stora biologiska kretsloppet. För epikuréerna bestod livets mening i lust och njutning, men inte genom överdåd och utsvävningar, utan genom ett slags balanserad livskonst som gjorde levnadsloppet så ljust och harmoniskt som möjligt. En ganska modern form av ateistisk livsåskådning, således.

Dessa filosofer reagerar alltså med skepsis mot det Paulus förkunnar. De påstår att han genom sitt budskap om Jesus och uppståndelsen *vill införa främmande gudar*, v 18. Här röjer sig förmodligen ett intressant missförstånd från de grekiska filosofernas sida. Kanske uppfattade de inte bara Jesus utan även *uppståndelsen* som en särskild gudom. Det fanns exempel på att även vissa abstrakta begrepp uppfattades som särskilda gudar: *Blygsamheten, Ryktet, Strävsamheten* o.s.v.

Man beslutar sig för att ta med sig Paulus till *areopagen*, v 19, för att där höra honom utlägga sitt budskap närmare. *Areopagen* var namnet på klipphöjden nordväst om Akropolis, men det var också den förkortande benämningen på ”areopagens råd”, Athens högsta domstol, som tidigare hade sammanträtt på denna plats. Det förefaller dock inte som om Paulus förkunnelse blev prövad inför denna domstol. Uppgifterna är i vart fall rätt oklara; vi vet inte om det var inför areopagens råd som Paulus framträdde eller om man helt enkelt valde areopagkullen som samlingsplats för att lyssna till honom.

Den något ironiska kommentaren i v 21 speglar nog rätt väl de religiösa förhållandena inte bara i Athen utan i hela Romarriket vid denna tidpunkt. Inget är nytt under solen, heter det. Vår tids brokiga utbud av kulter, sekter och nyandliga rörelser är heller ingenting nytt. Den religiösa och livsåskådningsmässiga mångfalden var om möjligt ännu större i Romarriket vid vår tideräknings början än den är hos oss i Västvärlden idag. Och då liksom idag kunde man finna många människor som var ivriga att *tala om och lyssna på det som var nytt för dagen*.

Paulus inför areopagen, 17:22-34. Paulus tal på areopagen, en av Nya Testamentets viktigaste och oftast citerade texter, är det första stora talet som Paulus håller inför ett hedniskt auditorium. Ett kortare tal till hedniska åhörare har han hållit i Lystra, kap 14:15-17.

Paulus inleder sitt tal med en vändning som är avsedd att uttrycka respekt och skapa förtroende, då han säger att *ni är mycket noga med religiösa ting*, v 22. I vissa äldre bibelöversättningar används här, egendomligt nog, ordet *vidskepliga*. Ordet i grundtexten har visserligen två betydelser, dels ”mycket from” el. ”ivrigt religiös,” dels den negativa innebörden

”vidskeplig”. Bibel 2000/NT81 har här ett uttryck som i varje fall stämmer bättre i sammanhanget än ”vidskeplig”. Det är ganska osannolikt att Paulus skulle ha börjat sitt tal med att på detta sätt direkt förolämpa sina åhörare, särskilt som hela talet andas en respekt och en ”diplomatisk” hållning gentemot de hedniska grekiska åhörarna. Paulus vill från första början skapa en god och förtroendefull atmosfär och erkänner med respekt att hans åhörare tar sin egen tro och religion på stort allvar.

Paulus knyter an till ett altare han sett under sina vandringar i staden, ett altare med inskriften *Åt en okänd gud*, v 23. Man har bland Athens fornlämningar inte funnit något altare med den inskriften. Däremot vet man att det bland antikens greker ibland förekom, att man reste ett altare ”åt en okänd gud”, när man blivit räddad från någon olycka eller upplevt någonting annat lyckosamt. Man kände att man varit föremål för gudomligt ingripande, men eftersom man inte visste vilken av de otaliga gudarna som varit i verksamhet, så lät man guden ifråga förbli anonym.

Paulus knyter direkt an till detta altare och förklarar, att det är den okända Guden han förkunnar och nu vill göra känd, v 23. Denne gud är inte en av många olika, med skilda funktioner, utan den ende sanne Guden, som *har skapat världen och allt den rymmer, han som är herre över himmel och jord*, v 24.

I samma mening uttrycker Paulus tanken, att denne Guds allmakt och allestädesnärvaro är oberoende av plats och rum. Han *bor inte i tempel som är byggda av människohand*, v 24, utan har sitt tempel och sin boning överallt i skapelsen. Alldeles samma tanke finns uttryckt hos Jes 66:1-2, som Paulus här säkert har i åtanke. Denna tanke var trots allt inte helt främmande för de grekiska åhörarna; den finns bl.a. hos den stoiske filosofen Zenon, som uppges ha sagt: ”Man skall inte bygga tempel åt gudarna.”

Likaså är Gud inte beroende av våra mänskliga tjänster, v 25, såsom t.ex. offerhandlingar för att påverkas eller låta blidka sig etc. Gud är ju själv alltings upphov och den *som själv ger alla liv och anda och allt*.

Utän närmare förklaring refererar Paulus sedan till Adam, den första människan, v 26. Det som säges i fortsättningen av v 26, om *bestämda tider* och om de *gränser* inom vilka människor skall bo, har varit föremål för mycket diskussion. Det mest sannolika är att han med *tider* avser olika epoker av uppblomstring och nedgång i folkens och nationernas historia, vilket allt ligger i Guds hand. Att talet om *gränser* skulle syfta på bestämda nationsgränser är inte rimligt. Sannolikt syftar Paulus på de begränsningar som utgörs av de beboeliga resp. obeboeliga områdena på jorden.

Anledningen till allt detta är att göra det möjligt för människorna att *söka Gud* och att *treva sig fram till honom*, v 27. Särskilt det sistnämnda uttryckssättet är anmärkningsvärt. Det innebär dock inte, att Gud skulle dväljas i ett oåtkomligt fjärran – *ty han är ju inte långt borta från någon enda av oss*. Orsaken till att vi måste ”treva oss fram” är det mörker människors sinnen och kunskap ännu är försänkta i – och som bl.a. bundit dem i en falsk gudstro.

Guds närhet till oss understryks ytterligare av påståendet att *i honom är det vi lever, rör oss och är till*, v 28. I fortsättningen av versen kommer så Paulus berömda citat av *en av era egna skalder*, som alltså uppges ha skrivit: *Vi har vårt ursprung i honom*. Ordagrant står faktiskt: *Vi är av hans släkt* – något som behållits i vissa översättningar. Skalden ifråga var med stor sannolikhet *Aratos*, och det citerade yttrandet kommer från ett av *Aratos* diktverk om ”överguden” *Zeus*, där det bl.a. står:

*”I allting har vi alla behov av Zeus;
ty av hans släkt är också vi.”*

Skalden *Aratos* ord uttrycker en panteistisk uppfattning: att människan själv är ett utflöde av gudomen. Paulus använde naturligtvis inte citatet i den innebörden utan som ett stöd för den judisk-kristna tanken, att människan är skapad av Gud.

I fortsättningen utlägger Paulus konsekvenserna av detta. Gud är suverän såsom Skapare, och han är överallt närvarande. Därför är det tomt och meningslöst att tänka sig, att det gudomliga skulle kunna ta sin särskilda boning i något som vi tillverkar med egna händer, *något av guld eller silver eller sten*, v 29. Först här kommer i Paulus tal en uttalad kritik mot den grekisk-romerska religiositeten med dess brokiga avgudaväsen.

Talet mynnar ut i en försäkran om att förvillelsens och okunnighetens tid snart skall vara förbi, vilket måste ske genom människors omvändelse till en rätt gudsdyrkan, v 30. Paulus berör också den yttersta dagen, då Gud *skall döma världen med rättfärdighet*, v 31. Det kommer att ske genom Jesus Kristus – som, märk väl, ingen gång i hela Paulus tal nämns vid namn! Han omnämns endast som den man som Gud *i förväg har bestämt därtill*. Bekräftelsen på detta är att Gud låtit denne man *uppstå från de döda*.

Talet om uppståndelsen bildar alltså slutpunkten i Paulus areopagtal. Det väcker löje hos en del och intresse hos andra som säger: *Vi vill höra dig tala mera om detta en annan gång*, v 32. Några av åhörarna blir efter detta tal hans lärjungar, bl.a. en *Dionysios*, som var medlem av areopagen. Enligt en tradition av legendkaraktär skulle denne man, *Dionysios Areopagita*, ha blivit staden Paris förste biskop (Saint-Denis). En samling kristna men samtidigt starkt nyplatoniskt påverkade skrifter ansågs länge ha *Dionysios Areopagita* till författare, tills man upptäckte att de är tillkomna först på 500-talet.

KAPITEL 18

Paulus vistelse i Korinth, 18:1-17. *Korinth*, som är beläget c:a 77 kilometer väster om Athen, var under antiken känt för sitt luxuösa och utsvävande liv. Staden hade en blandad befolkning av romare, greker och judar. Vid den tidpunkt då Paulus nu kommer dit, möter han ett judiskt par, *Aquila* och *Priscilla*, som nyligen kommit som flyktingar undan en pågående förföljelse i Rom, igångsatt av kejsar Claudius. Vi vet att kejsar Claudius i början av sin regering gav judarna full rätt att utöva sin religion i den romerska huvudstaden, en rätt som han dock återkallade efter åtta år. Detta drabbade med all säkerhet även de kristna. Romarna gjorde själva ingen åtskillnad mellan judar och kristna, eftersom de båda bara tillbad en enda Gud och tog tydligt avstånd från det hedniska månggudaväsendet. Judarna blev utvisade; de kristna lyckades sannolikt till viss del hålla sig gömda undan myndigheterna.

Troligen kände inte Paulus paret Aquila – Priscilla sedan tidigare, men han visste antagligen, att de förhöll sig positiva till hans förkunnelse.

I v 3 får vi för första gången höra talas om Paulus ”civila” yrke, den sysselsättning han försörjde sig på. I grundtexten v 3 står ordagrant att han i likhet med Aquila var *tältmakare*, vilket också står i de flesta bibelöversättningar, så även den tidigare svenska 1917, fast Bibel 2000/NT 81 använder ordet *sadelmakare*. Det senare har visst skäl för sig. Sadelmakare har ju sedermera blivit benämningen på de hantverkare, som tillverkar i stort sett alla slags läderföremål utom skor. Tälten i antiken tillverkades oftast av läder och djurhudar, varför tältmakarna ofta fick i uppdrag att tillverka även en rad andra nyttoföremål av läder.

Man talar även i vår tid och i vissa sammanhang, i överförd mening, om ”tältmakarpräster”. Med detta avses framförallt präster och pastorer i mindre och ekonomiskt svaga kyrkosamfund, där man inte har möjlighet att betala egentliga prästlöner och där de verksamma prästerna/pastorerna måste försörja sig själva och sina familjer med annan yrkesverksamhet än den prästerliga. Detta förekommer inte minst bland ortodoxa och lutherska minoritetskyrkor på olika håll i världen. Hos vissa kristna rörelser har man även gjort ”tältmakeriet” till en princip; de menar, under hänvisning till just Paulus och de andra apostlarna, att det är fel att ha det prästerliga kallet som inkomstkälla. Hur vi än tänker om detta, ställer anpassningen till den verklighet där vi idag lever oss dock ofrånkomligen inför ett val: antingen ”tältmakarpräster”, som endast kan ställa en starkt begränsad del av sin disponibla tid till förfogande för prästerligt arbete, eller heltidsarbetande präster, som i likhet med alla andra arbetande människor måste kunna uppbära lön för sin tjänst.

I Paulus och den missionerande urkyrkans fall handlade det om ständiga förflyttningar mellan olika lokala församlingar och grupper av troende, som i de flesta fall hade små möjlig-

heter att försörja de missionerande apostlarna och förkunnarna. Och Paulus var säkert, här under urkyrkans första känsliga skede, angelägen om att visa att han bland de unga församlingarna och grupperna av jesustroende ”inte önskade förvärva något annat än själar”⁸.

Paulus följer även i Korinth sin vana att genast uppsöka den lokala synagogan och förkunna där, v 4. I synagogan samlades varje sabbat *både judar och greker*, de sistnämnda troligen icke-konverterade *gudfruktiga* sympatisörer. Silas och Timotheos kommer efter från Makedonien och finner en ivrigt missionerande Paulus som *vittnade inför judarna att Jesus är Messias*, v 5.

Motståndet kommer, tydligen starkast från den rent judiska delen av de församlade i synagogan och i form av *invändningar och smädelser*, v 6, alltså argumentering av ett grovt och kränkande slag. Detta föranleder Paulus att vända dem ryggen helt och hållet. Vi får veta att han *skakade sina kläder*, v 6. Att skaka eller riva sin ytterklädnad var vid denna tid en vanlig symbolhandling i den judiska världen. Man ville med den uttrycka, att hädelser gav en orenhet, en besudling, som rentav fastnade i ens kläder och som man genom denna handling ville göra sig kvitt. Se t.ex. Matt 26: 65. I Paulus domsord över de församlade i synagogan – *Ert blod må komma över era egna huvuden*, – finner vi en återklang av folkmassans rop vid processen mot Jesus i Matt 27:25. Nu deklarerar Paulus också det som skulle bli hans främsta uppdrag som apostel: *Från och med nu vänder jag mig till hedningarna*.

Nu när Paulus vänt ryggen åt synagogan och den judiska menigheten, måste han också söka sig någon annanstans för att få logi. Den *Titius Justus*, som nämns i v 7 torde ha varit romare, och termen *gudfruktig* betecknar här återigen en icke-judisk person som hade sökt sig till synagogans gudstjänstliv men utan att konvertera. Trots det starka judiska motståndet blev ändå *synagogföreståndaren Crispus och hela hans familj* omvända till jesustroende genom Paulus förkunnelse, v 8. Säkert en omständighet som gjorde det judiska motståndet än starkare.

Läget är hotfullt för Paulus. De judiska menigheterna har ju redan försökt få Paulus dragen inför rätta under förevändningen att hans förkunnelse skulle innebära ett hot mot den romerska statsmakten. Det är inte orimligt att tänka sig, att hans mod sviktade. Därför får han nu i en syn om natten höra Gud tala till honom och ge honom styrka inför den fortsatta uppgiften, v 9.

Det blir ett förhållandevis långt missionsuppdrag för Paulus i Korinth, *ett och ett halvt år*, v 11.

⁸ Matthew Poole, *Commentary of the Bible*, Online Bible på CD ROM.

I avsnittet v 12- v 17 följer episoden där judarna igen försöker få Paulus rannsakad, fälld och dömd för att ha förlett *människor att dyrka Gud på ett sätt som stred mot lagen*, v 13. Utgången blir dock här en annan än vid processen mot Jesus. Den romerske ståthållaren *Gallio*, v 12, ger inte efter utan avslutar processen genom att i skarpa ordalag förklara för de församlade judarna, att det som de anklagar Paulus för över huvud taget inte faller under romersk lag. Gallio var f.ö. broder till den romerske stoiske filosofen Seneca och prokonsul i provinsen Achaia under kejsar Claudius regeringstid.

Den avslutande notisen om lynchningen av *synagogföreståndaren Sosthenes*, v 17, har varit föremål för en del diskussion. Vi har ju i v 8 fått veta att synagogföreståndaren hette *Crispus*; men eftersom han och hela hans familj blivit jesustroende, har han antagligen, i den rådande uppskruvade stämningen, tvingats lämna sin post och blivit ersatt med Sosthenes.

Men varför blir denne Sosthenes lynchad, och av vilka? I en del handskrifter står att ”alla grekerna” kastade sig över honom. Det skulle i så fall ha varit icke-judar som tagit parti för Paulus. Man har också antagit, att Sosthenes var ledare för den judiska delegationen, som nu ger sig på honom, i upprördhet över hur oskickligt – och på ett för judarna misskrediterande sätt – denne försökt utnyttja romersk lag för att få Paulus dömd och fälld.⁹ Onekligen en mer långsökt förklaring än om vi här läser ”alla grekerna” och uppfattar dessa som motståndare mot de judiska ”orosstiftare”, som till varje pris ville få Paulus fälld för något som inte betraktades som ett brott.

Påpekandet i slutet av v 17, om Gallios likgiltighet inför misshandlandet av Sosthenes, går på tvärs mot samtida utombibliska skildringar av Gallio som en mildsint, tillgiven och empatisk personlighet.

Nya resor. Jerusalem, Antiochia, 18:18-23. Paulus bryter upp från Korinth och färdas vidare, nu i sällskap av paret *Aquila* och *Priscilla*, som vi mött i v 2. *Kenchreai*, en hamnstad c:a 14,5 kilometer öster om Korinth, blir utgångspunkten för den fortsatta resan.

Notisen här i v 18 om att Paulus dessförinnan *låtitt klippa av sig håret, eftersom han hade avlagt ett löfte* har vållat en hel del huvudbry inom bibelforskningen.

Vad detta närmast knyter an till är det gamla judiska bruket att avlägga ett s.k. *nasirlöfte*. Vi vet med säkerhet att Johannes Döparen avlade ett sådant löfte för sin livstid. Reglerna för det s.k. nasiratet och nasirlöftet finns i 4 Mos kap 6. Den som ville bli nasir – på livstid eller för kortare tid – åtog sig därigenom att viga sitt liv åt helig tjänst. Nasirlöftet innebar att

⁹ Lövestam, cit.arb. sid 304.

man förpliktade sig till ett liv i sträng askes; bl.a. skulle man avhålla sig från vin, bära enkel klädsel och låta håret växa. Efter år 70 e.Kr. försvann bruket att avlägga nasirlöften inom judendomen, men man kan säga, att nasiratet i viss mån levde vidare i ny form bland den kristna fornkyrkans eremiter och i det tidiga klosterväsendet.

Om en nasir avslutade sin nasirtid, skulle han eller hon låta raka sitt huvud och frambära ett offer.

Om det nu är detta som Paulus faktiskt gör i Kenchreai, innebär det att han – hedningarnas och ”lagfrihetens” apostel – i själva verket gått väldigt långt ifråga om att personligen följa mosaisk lag. Men å andra sidan finns det inget som säger oss, att Paulus *för sin egen del* någonsin gjorde avkall på judisk praxis och lagobservans. Dessutom förefaller det här osannolikt, att det var ett egentligt nasirlöfte som Paulus hade avgivit. Vi vet t.ex., att avrakandet av nasirens hår endast kunde ske i templet i Jerusalem, liksom det åtföljande offret. Det troliga är alltså, att Paulus fullgjort något slags löfte liknande nasirens och att han här symboliskt gör en avslutning genom att raka av sig håret. Det är i vart fall fråga om en något dunkel detalj i texten, och vi kan inte säkert veta av vilken anledning Lukas tagit med den.

Väl framkommen till Efesos tar Paulus avsked av Aquila och Priscilla och uppsöker, fortfarande sin vana trogen, stadens synagoga för att där förkunna om Jesus Kristus, v 19.

Efesos heter idag på turkiska *Efes*. Det är beläget vid Turkiets västra kust och är till största del ett stort ruinområde från antiken. Det brukar vara en av de självklara anhalterna för kristna som gör resor i Paulus fotspår. Enligt en gammal tradition av hög trovärdighet tillbringade aposteln Johannes många år i just Efesos, där han dog i hög ålder och blev begravnen. Inom en del av det forntida Efesos område ligger idag en liten turkisk by med namnet *Ayaluk*. Det antas vara en förvrängning av det grekiska *agios theologos* = ”den helige teologen”, vilket var aposteln Johannes tillnamn i den fornkyrkliga grekiska traditionen.

Paulus besök i Efesos blir kort. Vi finner i v 20-21 att han hastigt tar avsked, men rätt snöpligt, utan att ange varför. I flera gamla handskrifter – liksom i flera bibelöversättningar till moderna språk – lyder v 20: ”Men han tog avsked av dem och sade: ’Jag måste förvisso hålla den förestående högtiden i Jerusalem; men jag kommer tillbaka till er en annan gång, om Gud vill.’” Med andra ord, Paulus har bråttom, därför att han är på väg till en tempelhögtid, troligen pingsten, i templet i Jerusalem.

Den moderna bibelvetenskapen gör i viss utsträckning vår bibelläsning svårare genom att följa bl.a. två principer när det gäller värdering av gamla bibelhandskrifter tillförlitlighet:

1. man ger de äldre (hittills kända) handskrifterna företräde framför de yngre; och 2. man tillämpar principen *lectio difficilior probabilior*, d.v.s. den krångligaste och dunklaste varianten betraktas som den ursprungligaste. Med andra ord: Finns det en enklare och tydligare variant, även om den är av samma ålder, så kan man misstänka att den blivit manipulerad och tillrättalagd i efterhand!

Detta är kanske en rimlig hållning, om man i arbetet med den Heliga Skrift uteslutande räknar med vetenskapens metoder – däremot inte, om man även räknar med traditionens betydelse och den Helige Andes verkan i sin kyrka och församling.

Enligt ett vanligt synsätt är det i v 23 som Paulus tredje och sista missionsresa tar sin början, efter hans korta besök i Jerusalem i v 22. Efter en tid i Antiochia, v 22, bryter han upp och drar vidare genom Galatien och Frygien. Bägge är områden i dagens Turkiet, men vi känner inte till dessa områdens exakta utbredning. Vi får veta, att han överallt *stärkte lärjungarna*, v 23, d.v.s. med sin förkunnelse ingav mod och styrka hos de församlingar som han där hade grundat.

Apollos i Efesos och i Achaia, 18:24-28. Här återges en episod som inträffade i Efesos efter det att Paulus hade lämnat staden. En lärd jude vid namn *Apollos* kommer dit och förkunnar i synagogan. Vi får veta att han *predikade med glöd och undervisade noggrant om Jesus*, v 25. Han har alltså mött förkunnelsen om Jesus som Messias, men troligen inte genom Paulus utan snarare genom Paulus lärjungar.

Det nämns att *Apollos* är från *Alexandria*, v 24, vilket delvis förklarar hans lärdom. Staden, som en gång hade grundats av Alexander den store, ägde ett unikt bibliotek omfattande 70.000 volymer pergament- och papyrushandskrifter, vilka sedan samtliga brändes och förstördes vid arabernas attack mot staden 642 e.Kr. Alexandria var ett av dåtidens främsta akademiska centra. Flera filosofer, bl.a. den judiske filosofen *Filon*, hade sin hemvist där. Det var en stad där judisk, grekisk och orientalisk bildning levde sida vid sida och även möttes på ett ömsesidigt befruktande och stimulerande sätt, något som säkert satt sin prägel även på *Apollos*.

”Mellan raderna” kan vi sluta oss till, att denne *Apollos* nu dyker upp som något av en rival till Paulus. Det sägs att han *talade frimodigt*, v 26, men vi får också en upplysning som visar, att den undervisning han själv fått om Jesus Kristus varit otillräcklig, ty *han kände bara till Johannes-dopet*, v 25.

Både här och på andra ställen i Apg får vi klart och tydligt bekräftat, att Johannes Döparens dop var ett förberedelsedop, i väntan på den kommande Messias framträdande. *Apollos*

har alltså troligen först varit i kontakt med Johannes Döparens förkunnelse och därefter mött förkunnelsen om Jesus som Messias.

Paulus vänner och lärjungar Aquila och Priscilla tar sig an Apollos och ger honom *ännu noggrannare kunskap om Herrens väg*, v 26. Vi kan alltså förmoda, att han genom Aquila och Priscilla bl.a. fick kännedom om dopet i Jesu namn, kanske att han även själv lät sig döpas.

Apollos blir nu fullt inlemmad i lärjungarnas krets. Han uppmuntras av de övriga att bege sig till *Achaia*, v 27, för att där fortsätta missionen, och blir tydligen även försedd med ett slags ”rekommendationsbrev” till de lärjungar som redan finns där. Han framstår i Lukas skildring som en ivrig och nitisk förkunnare, som *vederlade judarna energiskt och med stöd av skrifterna bevisade [-] inför allt folket att Jesus är Messias*.

Det är inte enda gången vi möter Apollos. Han blir så småningom Paulus medhjälpare, och han skyntar senare fram i 1 Kor 1:12 och 1 Kor 3:4-6, 22.

KAPITEL 19

Paulus vistelse i Efesos, 19:1-20. Efesos var vid denna tidpunkt en av de viktigaste grekiska städerna vid Mindre Asiens västkust. Folkmängden beräknas ha varit omkring 250.000, och där fanns en betydande judisk koloni. En historieskrivare vid namn *Strabon* skriver vid vår tideräknings början, att Efesos ”växer dag för dag och är Asiens största handelscentrum på denna sida om Taurusbergen”. Det fanns, som vi tidigare nämnt, ”strategiska” skäl för apostlarna och de tidiga lärjungarna att bedriva sin mission i de stora städerna; dels av språkiga skäl (den gemensamma grekiskan), dels för att missionen härifrån i nästa skede lättare kunde spridas vidare till andra delar av romarriket och världen i övrigt. Och vi vet ju att så också skedde, med en snabbhet som förundrat många historiker.

Här, i inledningen av Paulus längre vistelse i Efesos, inträffar en episod som än klarare visar skillnaden mellan Johannes-dopet och det kristna dopet. Mot bakgrund av vad som sägs här i Apg är det närmast obegripligt, att vissa kyrkosamfund, framförallt inom den reformerta kyrkogemenskapen, betraktar Johannes-dopet och det kristna dopet som ett och detsamma.

Både denna episod och berättelsen om Apollos i 18:24ff antyder också något som vi vet även från utombibliska källor: att Johannes Döparens rörelse inte ”automatiskt” upphörde genom Jesu och hans lärjungars framträdande. Vi vet att det just här i Efesos fanns en gemenskap av Johannes Döparen-lärjungar ännu på 50-talet e.Kr, alltså människor som levde efter Johannes Döparens botgöringspraxis och uppenbarligen inte kommit till tro på Jesus som uppfyllelsen av löftet om den kommande Messias. I förändrad och uppblandad form har Johannes

Döparens rörelse levte kvar ända in i vår tid hos de s.k. *mandéerna*, som lever i dagens Iran och Irak och betraktar Johannes Döparen som sin religions grundare.

Lärjungarna som Paulus möter här i Efesos får av honom två frågor: 1. om de tagit emot helig ande, v 2; och 2. vilket dop de blivit döpta med, v 3. Deras svar visar två ting: *att de inte ens hört att det finns någon helig ande*, v 2, och att de endast blivit döpta med Johannesdopet. Det vill säga: de har inte hört talas om pingsthändelsen i Jerusalem och Andens utgjutande (Apg 2), och de har inte blivit döpta av någon av Jesu apostlar eller lärjungar.

Och Paulus förklarar för dem det som alltsedan dess varit den klassiska kristna läran om skillnaden mellan Johannes Döparens dop och det kristna dopet: *att Johannes dop var ett omvändelsesdop*, v 4, som visade vägen fram till Jesus Kristus, den kommande Messias.

När de så blivit undervisade av Paulus, får de ta emot *dopet i Jesu namn*, v 5, och genom att Paulus lägger händerna på dem, v 6, får de ta emot Anden på samma sätt som apostlarna på pingstdagen i Jerusalem.

Notisen i v 7 om att de var *tolv män* (ordagrant *omkring tolv män*) har Lukas antagligen tillfogat för att symboliskt visa på det kontinuerliga sambandet med Jesu tolv apostlar.

Liksom i andra städer börjar Paulus sitt förkunnelsearbete även här i Efesos i stadens synagoga. I tre månader talar han här *öppet och fritt och sökte övertyga dem om Guds rike*, v 8. Han möter hårt motstånd från judarna, och vi möter här återigen termen *Vägen*, v 9, som en beteckning på den kristna tron. Och liksom tidigare, vänder nu Paulus ryggen åt synagogan och väljer ett annat forum för sin förkunnelse. Han framträder i fortsättningen i *Tyrannos föreläsningssal*, v 9. Ingenting är i övrigt känt om denne *Tyrannos*, men det förmodas att han var en grekisk retoriker och filosof, som hade en egen skola i Efesos, där nu Paulus bereddes tillfälle att framträda. Lukas meddelar att denna predikoverksamhet fortgick i två års tid och att det bland åhörarna fanns *både judar och greker*, v 10, d.v.s. en blandat judisk-hednisk åhörarskara.

I de följande verserna 11-12 får vi veta, hur Paulus på ett märkligt sätt blir förmedlare av läkedom: hur man låter Paulus vidröra sjuka människors klädesplagg och andra textilier och hur de sjuka blir botade, när dessa textilier åter kommer i beröring med deras kroppar.

Det händer att en del protestantiska kristna blir chockade och upprörda, när de t.ex. bevittnar en sed som ibland förekommer i ortodoxa och österländska kyrkor: Strax innan gudstjänsten börjar, kommer människor fram i kyrkan och lägger sjalar, skjortor och andra klädesplagg på golvet framför ikonostasen (ikonväggen i kyrkans kor). Plaggen hör till deras sjuka anhöriga, som ligger hemma eller på sjukhus. Tanken är, att den gudomliga välsignelse, som

gudstjänstfirandet i kyrkan ger, skall förmedlas via de sjukas klädesplagg och leda till deras helande och tillfrisknande, när de får plaggen tillbaka.

Innan vi dömer ut detta som magi och vidskepelse, bör vi närmare begrunda berättelser som denna ur Apg. Är vi klokare, rättrådigare och mer rationella än Paulus och de första kristna? Kan inte handlingar som dessa snarare uttrycka en tro och en tillit till Guds ingripande i livet och vardagen än en magisk tro på mänskliga handlingar? Skildringen i Apg borde i vart fall hindra oss att fördöma handlingar av detta slag som övertro och magi, när vi möter dem i en folkfromhet, som inte funnit någon plats i det reformationskristna troslivet med dess kanske många gånger alltför intellektuella förhållningssätt.

I det följande avsnittet, v 13-19, får vi se hur det dras en skarp boskillnad mellan å ena sidan den magi och trolldom, som var så vanligt förekommande runtom i romarriket vid denna tidpunkt, och å andra sidan det helande, som förmedlades i kraft av Jesu ord och som alltid stod i en omedelbar relation till tro och omvändelse. Vi får alltså här möta några *judiska andeutdrivare*, v 13. Även av andra ställen i Nya Testamentet framgår, att det vid denna tid förekom demonutdrivare också inom judendomen. I v 14 får vi veta, att de andeutdrivare som här är verksamma är *söner till en viss Skeuas, en överstepräst*. Vad dessa gör är att de ”stjäl” Jesu namn för att med hjälp av detta lättare bedriva sin verksamhet. De har naturligtvis fått höra om Paulus och de andra lärjungarnas mission och om hur dessa i kraft av Jesu namn botar sjuka och driver ut demoner (vilket ofta betraktades som en och samma sak, eftersom både fysisk och psykisk sjukdom sågs som uttryck för demonangrepp).

Den onda andens reaktion på andeutdrivarnas försök i v 15 är av ett särskilt intresse. Den onda ande, som här tagit sin boning i en icke närmare angiven persons kropp, svarar i v 15: *Jesu känner jag till, och vem Paulus är vet jag, men vilka är ni?* De onda andarna, d.v.s. den onda världens krafter, förmår genast identifiera det som hör till den gudomliga världen. De känner därför igen Jesus som Guds son och den utlovade Messias, och de känner således även omedelbart igen de människor, som går Jesu ärenden och handlar på hans mandat och uppdrag – något som människorna uppenbarligen inte alltid förmår!

Tumultet och misshandeln som uppstår i v 16 bekräftar ytterligare, att de judiska andeutdrivarna inte handlat på gudomligt uppdrag utan – i likhet med många andra mirakelmän och ”healers” vid denna tid, judiska såväl som icke-judiska – handlat i egen kraft och för egen berömmelses och vinnings skull.

Det inträffade gör att många människor kommer till tro och att *Jesu namn blev ärat*, v 17. Trolldom och magi av olika slag har tydligen varit vanligt förekommande, och de som

ägnat sig åt sådana ting men nu kommit till tro bekänner öppet sin tidigare verksamhet som synd, v 18.

Deras omvändelse ledde också till att de *samlade ihop sina böcker och brände dem offentligt*, v 19. Det handlade alltså om böcker med diverse formler och föreskrifter för svartkonst. En del av dessa kan ha varit s.k. *efesia grammata*, ”efesiska brev”, som bestod av pergament- eller papyrusremsor med magiska symboler och formler och som bars som amuletter på kroppen. Som vi även ser i v 19, var dessa böcker och skrifter mycket dyra och hade kostat sina ägare mycket pengar att införskaffa. Att alla dessa ting nu ändå bränns på bål understryker allvaret i dessa människors omvändelse, och det ledde i sin tur till att förkunnelsen om Jesus fick *ökad kraft och styrka*, v 20.

Upplopp i Efesos, 19:21-40. I detta avsnitt skildras i en synnerligen tumultartad scen en av Paulus och hans medarbetares konflikter med den hedniska världen.

Paulus själv har beslutat att fortsätta sin resa via Makedonien, Achaia och Jerusalem för att så småningom bege sig vidare till Rom, v 21. Till Makedonien sänder han sina medarbetare *Timotheos* och *Erastos*, v 22.

Men Paulus blir kvarhållen i Efesos på grund av det som nu händer. I fokus för skeendet står den kult av gudinnan *Artemis* – i den romerska mytologin kallad *Diana* – som hade ett starkt fäste i Efesos vid denna tid. Kulten hade sitt centrum i stadens praktfulla Artemistemplet, en byggnad som var c:a 100 meter lång och 50 meter bred och omgavs av en kolonnad bestående av ett stort antal pelare, c:a 17 meter höga. I mitten av tempelbyggnaden stod den stora, mycket imponerande statyn av Artemis på en sockel av trä eller elfenben, som enligt legenden skulle ha fallit ner från himlen. Bakom templet låg en skattkammare, ett slags ”bank”, där kungar och furstar från Romarrikets alla hörn förvarade sina dyrbaraste skatter.

I likhet med vår tids kommers med souvenirer vid populära turistmål, drevs här i Efesos handel med små silverminiatyrer föreställande gudinnan Artemis och Artemistemplet. Dessa föremål hade dock inte bara funktionen som souvenirer utan bars som skyddande, magiska amuletter av de människor som köpte dem i samband med sina tempelbesök. Ledare för tillverkningen av dessa amuletter tycks alltså vid denna tid ha varit en silversmed vid namn *Demetrios*, v 23, och det är denne som nu startar ett upplopp. Anledningen är Paulus och hans medarbetares mission, som fått människor att vända sig bort från det hedniska avgudaväsendet och komma till tro på den ende sanne Guden. Efterfrågan på silveramuletterna har alltså börjat minska, och detta hotar nu de många silversmedernas utkomstmöjligheter.

Återgivningen av silversmeden Demetrios appell i v 25-27 är ett märkligt vittnesbörd om hur även den hedniska antika religionen kunde omfattas med hängiven tro och ”fromhet”. Visserligen handlar Demetrios tal mycket om silversmedernas och därmed stadens försörjning och välstånd. Men för dessa antikens greker och romare rådde ingen konflikt mellan deras religiösa övertygelse och det faktum, att tillverkningen av gudabilder kunde ge goda inkomster.

Demetrios sätter också fingret på det som är en av huvudpunkterna i de kristna missionärernas budskap till folket i Efesos: *att gudar som vi gör med våra händer inte är några gudar*, v 26. Slutet av hans tal ger särskilt uttryck för vad som mycket väl skulle kunna kallas ”hednisk fromhet”. Det ligger säkert inget hyckleri bakom Demetrios förebråelse mot de kristna missionärerna, om att deras verksamhet gör att deras gudinna Artemis *blir berövad sin storhet, hon som hela Asien, ja hela världen dyrkar*, v 27.

Under det återkommande fältropet *Stor är den efesiska Artemis!* inleder folkmassan det upplopp som snart antar ganska kaotiska former. Man drar iväg till stadens amfiteater, v 29, antagligen för att det är en tillräckligt rymlig samlingsplats. Med sig släpar man Paulus medhjälpare, makedonierna *Gaius och Aristarchos*, v 29. Paulus vill själv ingripa men hindras av lärjungarna, v30.

Mitt i allt tumult uppträder i v 33 en judisk man vid namn *Alexandros*. Vi får ingen som helst närmare uppgift om vem han är och vilken uppgift han har i sammanhanget. Antagligen har han varit så känd för Apg:s förste adressat, Theofilos (1:1), att Lukas helt enkelt inte bryr sig om att presentera honom närmare. För oss andra har därför denne Alexandros förblivit en gåtfull figur. Det enda vi får veta är att *judarna skickade fram honom*, v 33. En del forskare menar, att han kommit som officiell representant för judarna i Efesos och nu var på teatern för att förklara, att den judiska tron och den tro som Paulus och hans medhjälpare förkunnade inte var samma sak. Men detta förblir spekulationer. Informationen om att Alexandros är jude lugnar på intet sätt folkmassan. Som nämnts i ett tidigare sammanhang, gjorde man i den hedniska världen vid denna tidpunkt ingen skillnad mellan judar och jesustroende; de var båda med sin monoteistiska tro på en enda Gud ett hot mot det antika månggudaväsendet.

Slutet på historien blir när *stadens sekreterare*, v 35, framträder. Denne var enligt Evald Lövestam ”den ledande funktionären i folkförsamlingen och rådet och chefen för den exekutiva myndigheten”¹⁰. Alltså en romersk statstjänsteman med ganska vittgående befogenheter.

¹⁰ Lövestam, cit.arb. sid 327.

Med sin givna auktoritet lyckas han lugna folkmassan, v 35. I sitt tal, v 35-40, utövar han sin makt som i viss mån stärker Paulus berömda och omstridda ord i Rom 13:4: ”Det är inte för intet som överheten bär sitt svärd.” Han är förmodligen juridiskt kunnig, och hans analys av saken är klar: *Männen som ni har fört hit har varken skändat vårt tempel eller hädat vår gudinna*, v 37. Han har en klarare och mer sansad bild av läget än den upphetsade folkmassan. Dessutom reder han ut den gällande rättsordningen för de församlade: Om de näringsidkande silversmederna anser sig kränkta i sin yrkesutövning, så finns det en särskild domstol för sådana ärenden, v 38. I övriga rättsfrågor måste de i god ordning vända sig till *den lagliga folkförsamlingen*, v 39. Talet slutar med en skarp förebråelse mot de församlade för *denna oordnade samankomst*, v 40, och mötet skingras.

KAPITEL 20

Ny resa till Makedonien och Grekland. I Troas, 20:1-12. Det motstånd som Evangeliet möter, inte bara bland judar utan även bland hedningar, har naturligtvis skapat oro och vända bland Paulus lärjungar. Det är därför inte förvånande, att Paulus *intalade dem mod*, v 1, innan han drog vidare.

Paulus resa går denna gång norrut, till Makedonien, där han *flitigt uppmuntrat bröderna*, v 2, och till Grekland, *där han uppehöll sig i tre månader*, v 3.

En planerad resa österut, till Syrien, måste inställas när han får reda på *en judisk sammansvärjning mot honom*, v 3. Ett antal namngivna medarbetare, v 4, sänds i förväg till Troas, kuststaden där Paulus tidigare varit (se 16:8). I v 6 talar Lukas åter i vi-form och avser därmed troligen honom själv och Paulus. Som goda judar stannar de i Filippi för att på judiskt sätt fira *det osyrade brödets högtid*, v 6, men säkerligen med det kristna evangeliet om Jesus Kristus i centrum. Fem dagar senare anländer Paulus och Lukas till Troas.

Här i Troas inträffar en märklig episod, som genom sin karaktär av plötsligt och oväntat missöde bär den levande ögonvitnesskildringens karaktär och därför säkerligen har historisk grund. Paulus har på dagen efter sabbaten – d.v.s. söndagen, det som bland de kristna redan nu börjar få karaktären av ”Herrens dag” – kallat samman lärjungarna för att *bryta bröd*, v 7. Det avser inte vilken måltid som helst, utan nattvarden, Herrens måltid.

Med tanke på vad som strax skall hända, kanske man kan läsa in en lätt ironisk underton i Lukas påpekande om att Paulus i sin predikan *höll på ända till midnatt*, v 7. I v 8 nämns två detaljer, var för sig viktiga. Man höll till i ett *rum på översta våningen*, vilket man säkert valde medvetet för att påminna sig hur Jesus instiftade nattvarden ”i övre salen”. Och här nämns att det i detta rum *fanns många lampor*.

Varför nämns då särskilt dessa lampor? Några uttolkare har velat se detta som en symbolisk bild av sanningens ljus och glädje som lyste i detta rum, genom både nattvardsfirandet och Paulus förkunnelse. Andra har velat se det som ett uttryck för Lukas önskan att motverka en del illasinnade rykten som spreds under urkyrkans tid, om att de kristna firade sina gudstjänster i mörker och med otuktiga gärningar. Men en lika trolig förklaring kan vara, att Paulus långa predikan i förening med den syrefattiga luften, förorsakad av de många lamporna, gjorde den kanske redan trötte unge mannen *Eutychos*, v 9, så trött att han föll i sömn och snöpligen föll ut genom fönstret, tre våningar ner till marken.

Man går ner och bär upp den livlöse Eutychos; i grundtexten står ordagrant att ”han bars upp död”, v 9. Tydligt utbryter bland lärjungarna genast högljudd sorgelagan, v 10, och Paulus använder sig av den apostoliska makt som blivit honom given och väcker Eutychos till liv igen.

Efter detta inleder man nattvardsfirandet, v 11. Eutychos tycks bli den förste som tar emot det brutna brödet. Paulus återupptar sedan sin predikan, som håller på *ända till gryningen*. Den lyckliga utgången av Eutychos-episoden blir till ett mäktigt vittnesbörd för de församlade och *de kände en stark tillförsikt*, v 12.

I Miletos. Avskedstal till de äldste från Efesos. 20:13-38. Uppgifterna i Apg om resvägar, uppbrott, ändrade resplaner, reskamrater etc. är bitvis rätt kaotiska och förvirrande. Detta är naturligtvis något som snarare stärker än försvagar skildringens trovärdighet. Just så splittrat och kaotiskt har det förmodligen varit – troligen långt mer kaotiskt än vad Apg återger.

Vilka som menas med *vi* i v 13 är oklart, eftersom Paulus tydligt rest i förväg till *Assos* enligt en egen resrutt. Paulus mål för sin fortsatta resa är nu närmast *Jerusalem*, dit han vill nå senast på *pingstdagen* för att fira den stora högtiden i templet (v 16).

En av mellanstationerna på resan är *Miletos*, v 17. Miletos var en kuststad, belägen c:a 50 kilometer söder om Efesos i Mindre Asien (dagens Turkiet).

I Miletos börjar Paulus bli medveten om det höga pris hans kallelse till apostel kommer att få. Han börjar ana, att martyriet väntar honom, och fastän detta inte är bestyrkt i Nya Testamentets texter, har Paulus egna förutsägelser om sitt förestående lidande i förening med en mycket fast och tillförlitlig tradition gjort, att Paulus inom den samlade kristenheten – vid sidan av bl.a. Petrus – räknas som en av urkyrkans martyrer.

Från Miletos var det ungefär en dagsresa upp till Efesos. Paulus skickar nu bud till Efesos efter *församlingens äldste*, d.v.s. det kollegium som styrde den kristna församlingen på denna ort.

De kommer till honom så snart de fått hans kallelse, eftersom han uppenbarligen har något viktigt att säga dem.

I v 18-35 följer så Paulus långa och gripande avskedstal. Det är inte svårt att föreställa sig, att hans ord här väckte både sorg och oro bland hans vänner och lärjungar. Talet är unikt bland Paulus-talen i Apg såtillvida, att det är det enda som är riktat till en kristen åhörarskara. Det har också en tydlig ”paulinsk” prägel, med ord, begrepp och tänkesätt som man känner igen från Paulusbreven.

Talet kan i stort indelas i två delar: v 18-27, som har karaktären av en ”apologi”, ett slags försvarstal för honom själv, där han blickar tillbaks på sin missionsgärning; och v 28-35, där han ger sina instruktioner till den unga kyrkans ledare, om hur de skall handla, när han inte längre finns bland dem.

Uttrycket att han *tjänat Herren*, v 19, känner vi igen från Paulus språkbruk i breven.

Början av v 22 lyder ordagrant enligt grundtexten: ”Och se, bunden i Anden beger jag mig nu till Jerusalem...” Varför översättarna av NT 81/Bibeln 2000 valt det ospecifika *Nu känner jag mig tvingad* etc. och utelämnat ordet *Anden*, är svårt att förstå. Paulus är här, liksom alltid, medveten om att det är Guds Ande som leder honom. Han beger sig av, full av tillit, fastän han är oviss om vad som kommer att möta honom. Men en sak vet han genom Andens upplysning: att *bojor och lidanden väntar mig*, v 23.

Den tanke han uttrycker i v 24, att hans liv inte har något eget värde för honom, känner vi också igen från flera avsnitt i hans brev. Många läsare av Paulus brev har stött sig på, att hans framställning långa stycken förefaller så självcentrerad och självupptagen. Detta är i det stora hela någonting skenbart – ty sist och slutligen fäster Paulus inget som helst avseende vid sitt eget liv eller sin egen person. Han ser sig helt och fullt som ett redskap i händerna på en högre makt än han själv.

Likaså använder han här i v 24, liksom på flera ställen i sina brev (se t.ex. 1 Kor 9:24ff) en bild från den samtida antika idrottsvärlden: *jag vill bara fullborda mitt lopp*. För de fromma judarna, så säkerligen även för Paulus och de första kristna, var den grekisk-romerska idrotten en synd, eftersom idrottsmännen tävlade nakna och exponerad nakenhet i judisk tradition betraktades som otukt. Men Paulus drar sig, som vi vet, inte för att använda bilder från den hedniska kulturen för att förklara Evangeliets innebörd.

Paulus börjar få dödsaningar. Han vet nu att han kommer att få följa i sin Herres och Mästares fotspår ända till slutet. Därför vet han också, att det är sista gången han ser de äldste från församlingen i Efesos, v 25.

V 26 har gett upphov till mycken undran. Ordagrant säger Paulus här: ”Därför bedyrar jag för er denna dag, att jag är ren från allas blod.” Översättningen i NT 81 gör en tolkande omformulering och utelämnar ordet *blod*. Uttrycket ”vara ren från någons blod” har här gammaltestamentlig förebild och har innebörden ”vara oskyldig till om någon förlorat sitt eviga väl”.

Varför är Paulus så angelägen om att påpeka detta? Kanske är han nu, när hans liv och hans missionsgärning börjar närma sig sitt slut, angelägen om att göra klart för alla, att han verkligen har satsat all sin tid och all sin kraft på att fullfölja det uppdrag han fått, att han inte lämnat någon möda ospard. Om någon av dem som genom Paulus förkunnelse mött Evangeliet ändå går under och går miste om det eviga livet, så har det inte skett genom hans försumlighet. Han har fullföljt sitt uppdrag så långt det stått i hans makt.

I det ”instruerande” avsnittet av sitt tal uppmanar Paulus de församlade först och främst att *ge akt* både på sig själva och på församlingen i dess helhet, 28. Ordet i grundtexten uttrycker inte bara ”kontroll”, ”övervakning” etc., utan även omsorg, omtanke om vars och ens väl. De skall vara uppmärksamma på allas andliga välfärd, sin egen såväl som de andras.

Den ordagranna lydelsen av den senare delen av v 28 är: ”den hjord som den heliga Anden satt er till att vara biskopar (tillsyningsmän) över”. Här förekommer alltså redan det grekiska ordet *episkopos*, ”tillsyningsman” eller ”biskop”, det som återkommer senare i Paulusbrevet och som efter hand blivit beteckningen för ett av ämbetena i den kristna kyrkan.

Bilden av församlingens ledare som *herdar*, v 28, känner vi igen från evangelierna, men den används inte av Paulus i hans brev.

De måste alltid vara medvetna om, att de vunnits för sitt uppdrag med ett högt pris: Guds *sons blod*.

I v 29 övergår Paulus till att tala om den fara, som redan Jesus varnat för: de falska herdarna, de falska profeterna. Och han väljer även en bild som Jesus själv använde, den av den farliga vargen som tränger in i fårahjorden för att förgöra den – se t.ex. Matt 7:15. Inte bara utifrån, utan ur deras *egna led*, v 30, skall de förförande och falska ledarna och förkunnarna träda fram. Detta är en varning som aldrig förlorat sin aktualitet i den kristna kyrkan, inte heller i vår egen tid med dess stora utbud av kulter, sekter och trosriktningar, liksom även många dubiösa kristendomstolkningar, där det kristna namnet används med ganska svagt stöd i Skriften och den kristna traditionen.

Det är därför viktigt för dem som leder de kristna församlingarna att hålla sig vakna, att vara på sin vakt för de falska läror som kan splittra och söndra.

Paulus inser nu att han inte längre kommer att kunna utöva något ledarskap i de församlingar han har grundat. Han anförtror dem därför nu *åt Gud och åt hans nåderika ord*, v 32. I den senare delen av v 32 har NT 81 en fri översättning som inte riktigt har stöd i grundtexten. Man kanske här försökt finna en parallell till orden i 1 Petr 2:5 om att de kristna blir till *levande stenar i ett andligt husbygge*. Men det är det inte fråga om här. Ordagrant står ”hans nåds ord, som förmår bygga upp” – ordet *byggsten* finns inte alls i texten.

Vi har tidigare nämnt att Paulus livnärde sig på ett hantverk, sadelmakeri eller tältmakeri. Här i v 33-34 ger han skälen för detta. Han har aldrig verkat som Guds ords förkunnare för egen vinnings skull, och uteslutande med sitt hantverk har han sört för sina egna och de andras behov.

I v 35 citeras Paulus ett Jesus-ord som inte finns återgivet i evangelierna: *Det är saligare att ge än att få*. Vi vet att det under fornkyrkans tid fanns en rad Jesus-citat i omlopp, som inte fanns nedtecknade i evangelierna men som ändå, till stor del, betraktades som äkta. Man vet att denna princip om givandet och tagandet var känd även bland de hedniska grekerna, men det talar inte emot att ordet är ett äkta Jesus-citat, eftersom det är helt i linje med Jesu förkunnelse i övrigt.

Efter avskedstalet följer den avslutande avskedsscenen som den gripande höjdpunkten i avsnittet. Skilsmässan från Paulus kom säkert oväntat för många och blev därför så mycket mer smärtsam.

KAPITEL 21

Resa till Jerusalem, 21:1-16. Paulus och hans följe seglar via *Kos* och *Rhodos* till *Pattara*, varifrån de avseglar med ett skepp som har *Fenikien* som destination, v 2. Det forntida Fenikien var en c:a 200 kilometer lång landsträcka längs kusten från floden Eleutheros mynning i Libanon och ner till berget Karmel i nuvarande Israel. Fenikierna talade ett semitiskt språk och befolkade i forntiden även ön Malta, vars eget språk, maltesiskan, än idag anses vara en kvarleva av den forntida fenikiskan.

Paulus och hans följe kom till staden *Tyros* i Fenikien, där de sökte upp de kristna lärjungar som fanns där. Det vilar något hektiskt över stämningen under denna resa. Det är korta anhalter, man bryter upp och tar avsked, man *knäböjde på stranden och bad*, v 5, och man drar sedan vidare. Sjöresan slutar i den galileiska hamnstaden *Ptolemais*, v 7. Efter en dags uppehåll hos de medkristna i denna stad går färden vidare till *Caesarea*. Man tar in hos för-

kunnaren Filippus, som presenteras som *en av de sju*, v 8. Han var således en av de sju män som genom bön och handpåläggning utsetts till diakoner i kap 6:3-6. Det nämns i v 9, att denne Filippus hade *fyra ogifta döttrar* som ägde profetians gåva.

I v 10 får vi åter möta profeten *Agabos*; vi mötte honom redan i 11:28, där han profeterade om en kommande hungersnöd. Det antas, att Agabos varit en av Jesu sjuttio lärjungar. Nu frambär han en profetia genom att på ett märkligt sätt använda Paulus bälte, med vilket han binder sina händer och fötter. På detta sätt åskådliggör han innehållet i sin profetia: att Paulus skall bli bunden på samma sätt och överlämnad i hedningarnas händer, v 11.

Man försöker hindra Paulus från att fortsätta sin resa till Jerusalem, men han bedyrar för dem, att han är fullt redo att *för herren Jesu namns skull*, v 13, möta alla de lidanden som väntar honom.

Vi möter i slutet av avsnittet i förbigående den cypriotiske lärjungen *Mnason*, v 16, det enda ställe i NT där han omnämns.

Jakobs råd till Paulus, 21:17-26. I detta avsnitt konfronteras vi än en gång med den latent och ännu olösta konflikten mellan judekristendom och hednakristendom. När Paulus väl kommit till Jerusalem, söker han upp aposteln Jakob och berättar för denne om *allt som Gud hade utfört bland hedningarna genom hans arbete*, v 19.

Jakob tar emot denna redogörelse med glädje och tacksamhet. Ändå finner han anledning att ge Paulus några råd, som har en omisskännlig underton av varning. I Jerusalem befinner han sig på judisk mark – alltså även bland kristna som i grunden är judar och håller den mosaiska lagens alla bud. Jakobs varnande ord var inte utan skäl, med tanke på vad som strax skulle hända med Paulus i Jerusalem.

Jakobs uppgift, att *det finns tiotusentals troende bland judarna*, v 20, d.v.s. jesustroende judar, ger oss en antydning om, att de judekristna var en stark och betydelsefull grupp inom urkyrkan. Det var troligen bl.a. till följd av att Paulus "lagfria", hednakristna linje vart efter segrade, som kristustron så småningom försvann helt från den judiska miljön. Vad som hade kunnat bli två parallella grenar inom den samlade kristendomen blev istället till en oöverbryggbar motsättning. Denna motsättning ledde i sin tur till att de judar som varit kristustroende vart efter återgick till judendomens huvudfåra, den som fick sin utformning av den fari-seisk-rabbinska lagtolkningen.

Jakob berättar för Paulus vilka rykten som går om honom i judiska kretsar: att han *ute bland hedningarna*, v 21, förmår även judar att överge Mose lag, att inte låta omskära sina barn etc. Hans råd till Paulus blir därför, att han skall göra sällskap med *fyra män som har*

avlagt ett löfte, v 23, alltså troligen *nasirer* (se kommentaren till 18:18 ovan). Han skall tillsammans med dessa genomgå de reningar som var föreskrivna för nasirer, när de avslutade sin nasirtid, samt vara med när de enligt reglerna rakade sitt hår i templet. Han skulle också betala för det tempeloffer som de fyra enligt reglerna skulle frambära. På så sätt skulle han återvinna sitt förtroende bland stadens fromma judar.

Vidare finner Jakob anledning att åter inskräpa vad som beslutats vid apostlamötet i Jerusalem (kap 15) beträffande hedningar som kommer till tro: *de skall avhålla sig från kött som offrats till avgudar, blod, kött från kvävda djur och otukt*, v 25. Mellan raderna kan man alltså här läsa en orolig misstanke från Jakobs och Jerusalemförsamlingens sida, om att man i Paulus hednaförsamlingar inte heller hållit helt på dessa bud. Misstanken var säkert inte helt obefogad, ty av Paulusbreven framgår ganska tydligt, att de judiska kostföreskrifterna avskaffades helt inom den paulinska kristendomstolkningen, i varje fall vad gällde de hednakristna församlingarna.

Avsnittet slutar med att Paulus går med de fyra männen till templet och gör så som Jakob rått honom till, v 26.

Paulus arresteras, 21:27-35. Reningstiden för nasirer varade sju dagar. Innan dessa dagar var till ända, blev Paulus upptäckt i templet av *judarna från Asien*, d.v.s. från den del av den judiska diasporan som låg i nuvarande Turkiet. Eftersom mycket av Paulus missionsverksamhet skett just i den delen av Romarriket, var han väl känd bland judar därifrån. Den ackumulerade vreden över Paulus i deras ögon ”lagfientliga” och mot den judiska religionen riktade verksamhet får nu utlopp i en lynchningsaktion. Man slungar ut anklagelser mot Paulus, bl.a. att han *tagit med sig greker till templet och vanhelgat denna heliga plats*, v 28, vilket i den följande v 29 visar sig vara en falsk beskyllning.

Folkmassans misshandel och försök att döda Paulus hejdas, när den romerske kommandanten fått reda på vad som är på gång och kommer till undsättning. Men eftersom Paulus ändå uppfattas som den som åstadkommit upploppet, blir han arresterad. Kommendantens frågor till folkhopen om vad Paulus gjort sig skyldig till möts av en mängd förvirrade svar. På grund av den stora trängseln måste de tillkallade soldaterna bära Paulus till fästningen, där rättsprocessen skall fortsätta. Folkets rop: *Döda honom!*, v 36, ger ett återskall av ropet *Korsfäst!* vid processen mot Jesus.

Paulus försvarstal inför folket, 21:37-40. När Paulus skall föras in i fästningen, tilltalar han kommandanten på grekiska, vilket väcker dennes förvåning, v 37. Han hade nämligen trott att Paulus var en viss egyptier som uppviglat fyra tusen ”knivmän”, v 38.

Knivmännen eller ”dolkmännen”, de s.k. *sikarierna*, var ett slags judisk patriotisk gerillarörelse, som emellanåt mördade landsmän som misstänkts för att vara samarbetsmän med romarna. De fick sitt namn, ”dolkmän”, för att de ofta bar en dolk dold i kläderna.

Egyptiern som kommandanten nämner i v 38 finns omtalad även i utombibliska texter, t.ex. i Josefus Flavius historiska skrifter. Han var en egyptisk jude som samlade en stor skara anhängare, c:a 30.000, och betraktades som profet. Josefus Flavius nämner också, att han tillsammans med sina anhängare drog ut i öknen.

Paulus presenterar sig i korthet, v 39, och i sitt svar antyder han förmodligen även, att han är romersk medborgare. Hans begäran att få tala till folkhopen beviljas av kommandanten. Lukas skriver alltså att Paulus *började tala till dem på hebreiska*, v 40, vilket är ytterligare ett indicium på att Lukas inte skrev för en judisk publik. Hebreiskan var vid denna tid utdöd som talat språk och var helt förbehållen gudstjänsten och det lärda judiska skriftstudiet. Det språk som talades av både Paulus och judarna i Palestina var *arameiska*, ett språk som dock var besläktat med den gamla hebreiskan. Språket som Paulus nu talade till de församlade judarna i Jerusalem måste sålunda ha varit arameiska.

KAPITEL 22

Paulus tal till de församlade judarna i Jerusalem omfattar v 1 – v 21. Lukas noterar en viss förvåning hos åhörarna, när de upptäcker att Paulus talar till dem på deras modersmål, v 2. De hade kanske väntat sig, att han skulle vara en hellenistisk jude, d.v.s. en som endast behärskade grekiska. Många, kanske de flesta judar runtom i Medelhavsområdet hade bräckliga eller inga alls kunskaper i det talade judiska språket arameiska.

I Paulus inledande presentation av sig själv kan man lägga märke till, att han säger sig vara *uppfostrad här i staden*, v 3. Det skulle vara en antydning om att Paulus föräldrar åtminstone någon tid bott i Jerusalem.

Hans hänvisning till *Gamaliel*, v 3, har gett oss ytterligare ett av de många bevingade orden från Bibeln: ”att sitta vid Gamaliels fötter” – vilket brukar användas i betydelsen ”att vara lärjunge till någon, att noggrant ta lärdom av någon” o.s.v. I grundtexten står ordagrant, att Paulus ”uppfostrats i denna stad vid Gamaliels fötter”. I Bibel 2000 står bara att han undervisats *hos Gamaliel*. Den gamla formuleringen hade gott kunnat få stå kvar, eftersom den ger en antydning om hur den rabbiniska undervisningen gick till vid denna tid. Rabbin satt på ett

litet upphöjd podium, för att kunna ses och höras väl av sina lärjungar, och dessa satt nedanför honom, alltså bokstavligen ”vid hans fötter”.

Paulus inleder sin berättelse med att betyga, att han är en rättrogen och rätt praktiserande jude, och han vill jämställa sin trosiver med den han möter hos dem som nu går till angrepp mot honom: *Jag har kämpat för Guds sak lika ivrigt som ni alla gör idag.*

Han går sedan in på sin tidigare ”karriär” som fiende till och aktiv förföljare av de första kristna – de som bekände sig till *Vägen*, ett av de tidigaste namnen på den kristna tron, v 4 (vi har mött det tidigare i Apg; se kommentaren till 9:2).

I v 6-11 redogör han sedan för sin stora Damaskusupplevelse, den som innebar hans personliga möte med den uppståndne Kristus och hans omvändelse. Denna upplevelse återger han på i stort samma sätt som i 9:3-9. Notisen att det skedde *mitt på dagen*, v 6, är dock ny här. Förmodligen vill Paulus med detta säga, att ljusskenet var så starkt och överväldigande, att det överglänste även middagssolen. Vidare presenterar sig Jesus här som *Jesus från Nasaret*, v 8. Det kan vara en precisering som Paulus gör för att identifiera just denne Jesus (det fanns många mer eller mindre kända personer med det namnet). Auditoriet måste få veta att det gäller just galiléern Jesus från Nasaret, han som dömdes till döden och korsfästes i Jerusalem. Flera bland åhörarna hade troligen sett och hört Jesus och kanske även varit med bland dem som en gång ropat *Korsfäst!* Nu får åhörarna från Paulus ett vittnesbörd om att denne Jesus uppstått från de döda och såsom uppstånden, upphöjd och förhärligad visat sig i en syn för Paulus.

Endast en del av den mäktiga upplevelsen kunde erfaras av dem Paulus hade i sitt sällskap. De såg det överväldigande ljusskenet, *men hörde inte rösten som talade till mig*, v 9. De hörde troligen ett starkt ljud, men det var endast Paulus som var i stånd att urskilja Guds röst och tilltal i detta. Enligt Bibelns egna vittnesbörd, både här och i andra sammanhang, behöver en gudomlig uppenbarelse inte nödvändigtvis varseblis och upplevas av alla som är närvarande vid tillfället. En uppenbarelse – i form av en syn, en röst etc. – blir inte mindre autentisk för att den upplevs av bara någon eller några av dem som är närvarande när den inträffar.

Paulus fråga *Vad skall jag göra, Herre?*, v 10, finns inte med i de tidigare Damaskusberättelserna. Den uttrycker Paulus förfäran, när han inser allvaret i situationen.

Berättelsen om mötet med *Ananias* i v 12 – 16 är kortare än i kap 9 och avviker även något i sina detaljer. Här säger Ananias till Paulus, att han fått ett särskilt uppdrag *av våra fäders Gud*, v 14. Det är ytterligare en tydlig markering av det judiska sammanhang, där Paulus alltid anser sig höra hemma, fastän han tagit på sig det särskilda uppdraget att bli ”hedningarnas apostel”. Ananias säger vidare, att Paulus blivit kallad att *se den Rättfärdige och till*

att höra hans röst. Det är förmodligen här som Paulus tal börjar bli på allvar provocerande för många av de judiska åhörarna. Termen *den Rättfärdige* var en av flera benämningar på den väntade Messias. Med detta ger Paulus ett av sina belägg för att Jesus var – och är! – denne Messias som var förutsagd av profeterna.

Den tredje och sista delen av Paulus tal, v 17-21, handlar om när Paulus återvände till Jerusalem. Episoden med tempelbesöket finns inte i kap 9. Paulus berättar här om hur han i templet än en gång fick en uppenbarelse, där han återigen får se Jesus och höra honom tala. Han blir av Jesus uppmanad att lämna Jerusalem på grund av de förföljelser som hotar. Jesu varning till honom, att *här kommer de inte att ta emot ditt vittnesbörd om mig*, v 18, gäller antagligen det sätt, på vilket just Paulus förkunnade Evangeliet, framförallt hans koppling till den hednakristna rörelsen och dess frihet från Mose lag. Eljest vet vi ju, att det fanns en livaktig judekristen församling i Jerusalem vid denna tid och skulle finnas ännu under rätt lång tid framöver.

Paulus, den nyomvända, förstår inte att han kommer att bli till sådan anstöt, särskilt med tanke på det han mest är känd för: att ha varit de jesustroende judarnas förföljare och plågoande, v 19-20. Redan här, i början av sin apostlagärning, får han således av Jesus uppdraget att vara en apostel och missionär för *hedningarna långt borta*, v 21.

Paulus hos kommandanten, 22:22-30. Här blir Paulus avbruten. Han hann inte med det som troligen var huvudärendet med hans tal: att försvara sig mot anklagelsen att ha vanhelgat templet, se 21:28.

En tumultartad ilska och upprördhet utbryter bland åhörarna. Man kräver att Paulus skall avrättas, och man ger uttryck för sin indignation och sitt hat i två symboliska gester, när man *slet i sina kläder och kastade upp sand i luften*, v 23. Att skaka, riva eller slita sina kläder var ett sätt att markera avståndstagande från händelser (se kommentar till 18:6 samt Matt 26:65). Att man kastade upp sand i luften kan möjligen vara en anspelning på bruket att ”skaka dammet av sina fötter” (se t.ex. 13:51), vilket även uttryckte ett kraftigt avståndstagande. I det följande avsnittet, v 24-29, aktualiseras på nytt frågan om Paulus ställning som romersk medborgare. Vi har stött på dessa ting tidigare, bl.a. i slutet av kap 16, och där liksom här handlar det om de romerska medborgarnas lagstadgade befrielse från spöstraff och tortyr.

Att under tortyr tvinga fram bekännelser, falska såväl som sanna, är ett uråldrigt bruk och ett av de mest talande exemplen på den ondska och grymhet som är unik för människosläktet. Här i v 24 berättar Lukas om hur ett förhör under tortyr just håller på att inledas, och hur Paulus förhindrar detta genom att hänvisa till sitt romerska medborgarskap. Men av hans

sätt att berätta framgår, att tortyr var en etablerad förhörsmetod på samma sätt som slaveriet var en etablerad samhällsinrättning.

Kommandanten förvånas över uppgiften att Paulus är romersk medborgare. Han vill därför verkligen försäkra sig om att detta stämmer; att falskt uppge romerskt medborgarskap var mycket riskabelt. Möjligen är hans undran också föranledd av att han tycker att det börjat gå ”inflation” i detta medborgarskap, som från början var avsett endast för sådana som bodde i själva staden Rom samt för den högsta aristokratiska eliten i Romarriket. Det romerska medborgarskapet var alltså, som vi tidigare nämnt, inte en självklarhet för alla som var födda inom Romarriket, utan snarare ett slags ”hedersutnämning”, given åt särskilt förtjänta och förbunden med vissa privilegier. Och här avslöjar kommandanten i v 28, att han själv fått sitt medborgarskap med hjälp av att muta höga tjänstemän. Eljest var förvärvande av det romerska medborgarskapet inte belagt med några avgifter. Paulus svarar med hänvisning till att han ärvt sitt medborgarskap av sina föräldrar.

Att låta prygla eller tortera en romersk medborgare var också riskabelt för den som bar ansvar för ett sådant misstag; därav kommandantens förskräckelse, v 29, när det går upp för honom vad som varit på väg att hända.

Processen mot Paulus fortsätter. I själva verket kommer han aldrig mer att återfå sin frihet; men till följd av de privilegier han åtnjuter som romersk medborgare, blir han från och med nu väl behandlad som fånge. Man ”ajournerar” den vidare rättsprocessen till följande dag, då man tar av honom hans bojor och ställer honom inför *rådet*, d.v.s. Sanhedrin eller Stora Rådet, den högsta religiösa judiska myndigheten i Jerusalem, som även Jesus hade ställts inför. Detta var inte en rättegång, utan ett slags ”konsultation” för att de romerska myndigheterna *ville få klarhet om vad judarna anklagade Paulus för*, v 30.

KAPITEL 23

Paulus inför rådet, 23:1-11. Det är en hatisk, uppiskad stämning som råder redan från början av Paulus möte med Stora Rådet. I sin inledande mening betygar han, att inget av det han gjort har skett med onda avsikter, v 1. Men som vi ser, har han knappt öppnat munnen, förrän översteprästen – rådets ”ordförande” – ger befallning om att misshandla honom, v 2.

Hans reaktion blir inte oväntat mycket häftig. Det ”invektiv” han använder mot översteprästen, när han kallar honom *din vitmenade vägg!*, v 3, är en bildlig omskrivning för hyckleri som vi känner igen från Jesu språkbruk, t.ex. i Matt 23:27, där det heter om de skriftlärdar och fariseerna, att de är ”som vitkalkade gravar”.

Den följande ordväxlingen mellan några av de församlade och Paulus, v 4-5, har väckt en del förvåning. Det förefaller mycket osannolikt, att Paulus inte skall ha vetat, att det var översteprästen han hade framför sig. Visserligen kan ordet som översatts som "veta" även betyda "se", så att meningen i så fall skulle vara: "Jag såg inte... att han var överstepräst". Detta i sin tur har lett till spekulationer om att Paulus skulle ha sett dåligt etc.

Den mest sannolika tolkningen är att Paulus här uttrycker en bitter ironi: att han inte kunde tänka sig att en överstepräst kunde ge order om en sådan misshandel. Ty förbudet mot att förolämpa översteprästen, 2 Mos 22:28, är han naturligtvis väl medveten om.

I det följande avsnittet, v 6-10, får vi se ett exempel på hur Paulus använder taktiken att utså inbördes fiendskap bland sina fiender och på det sättet få deras gemensamma front mot honom att brista. Han vet att det i Stora Rådet fanns representanter för både *saddukeer* och *fariseer*, v 6. De representerade två av de mest betydande riktningarna inom judendomen under denna tid (se kommentaren till 4:1-22). En av de viktigaste skillnaderna mellan de båda riktningarnas lära gällde uppståndelsen från de döda: fariseerna trodde på den och förkunnade den, liksom de kristna; saddukeerna förnekade den. Paulus hävdar nu, att det är på grund av sin förkunnelse av de dödas uppståndelse – vilken ju även fariseerna bekände – som han blivit fängslad och ställd inför rätta. Och så, i ett enda slag, förvandlas förhøret med Paulus till ett internt gräl mellan fariseer och saddukeer i Stora Rådet!

Grälet leder t.o.m. till att en del av fariseerna till sist tar Paulus i försvar, v 9. Deras påpekande, *Tänk om en ande har talat till honom, eller en ängel*, är en intressant påminnelse om "Gamaliels råd" i 5:39.

Till sist blir grälet även hotfull för Paulus själv, och han förs i säkerhet, v 10.

Ännu en uppenbarelse från Jesus Kristus ingjuter mot i Paulus och förebådar även att han skall *vittna i Rom*, v 11, slutstationen för hans missionsverk och hans liv.

En sammansvärjning mot Paulus, 23:12-22. En grupp på c:a 40 mycket fanatiska judar avlägger följande dag ett löfte om total fasta fram till dess att de dödat Paulus. I grundtexten står egentligen, v 12, att de "kom tillsammans under ömsesidig förbannelse". Den ed de svor varandra innebar alltså, att en förbannelse skulle drabba dem, om de misslyckades i sitt uppsåt. Våldsmentaliteten och fanatismen i männens agerande kan tyda på att de hörde till någon grupp av s.k. *seloter* ("ivrare"), som med vapenmakt och "gerillakrigföring" ville bereda marken för Israels befrielse och det davidiska kungadömet återupprättelse.

Planen går ut på, att de med list skall försöka få kommandanten att tillfälligt släppa Paulus ur hans häkte under förevändningen att de *vill undersöka hans fall närmare*, v 15. Innan han kommer fram skall de i bakhåll döda honom.

Planen görs om intet tack vare en släkting till Paulus, preciserad som "hans systers son", på något sätt blivit vittne till sammansvärjningen. Antagligen har Paulus haft en syster som var gift i Jerusalem. Systersonen beger sig till Paulus i Antonia-borgen, där han sitter häktad, och avslöjar planen. Paulus kallar på vaktofficeren, som i sin tur eskorterar den unge systersonen till kommandanten, som får reda på planen.

Den unge mannen får gå hem, sedan han avgivit ett löfte att inte avslöja för någon annan vad han hört. Nu måste de romerska myndigheterna få ingripa ostört.

Paulus förs till ståthållaren i Caesarea, 23:23-35. Kanske ser vi i det som nu händer ytterligare en förklaring till Paulus omstridda ord om att "överheten inte bär svärdet förgäves" (Rom 13:4). Paulus står här under omedelbart livshot från människor som vill ta rätten i egna händer. "Överheten", i detta fall den romerska ockupationsmaktens myndigheter, borgar nu för att Paulus liv skyddas, så att en normal rättsprocess skall få ha sin gång. Han skall nu föras till Caesarea, provinsen Judéens administrativa huvudstad, och får en betryggande eskort: *tvåhundra man samt dessutom sjuttio ryttare och tvåhundra man hjälptrupp*, v 23.

Det var alltså sammanlagt 470 man, vilket motsvarade ungefär hälften av Jerusalems garnison. En del har ansett att Lukas här går till våldsam överdrift – så viktig person kan inte Paulus ha ansetts vara. Men man bortser då från, att denna stora eskort bara följde honom under den första, farligaste sträckan från Jerusalem till *Antipatris*, v 31. Därifrån och till Caesarea åtföljdes han enbart av de sjuttio ryttarsoldaterna.

I Caesarea är det ståthållaren (prokuratorn) *Felix* som skall överta ansvaret för den fortsatta rättsprocessen, v 24. Därför skickar kommandanten i Jerusalem med ett följebrev till Felix, vari ärendet närmare presenteras, v 26-30. Där framgår tydligt det som genom hela Apg framstår som den romerska inställningen till konflikten ifråga: att det var en intern judisk angelägenhet och därför ingenting som sorterade under romersk lag eller rättsskipning. Men eftersom Paulus verksamhet ändå givit upphov till så mycket oro och upprördhet bland judarna, måste fallet ändå ha sin gång och prövas.

Efter kontingentens framkomst till Caesarea läser Felix följebrevet, men han inleder inget förhör med Paulus, utan frågar bara varifrån han är, v 34. Paulus nöjer sig med att säga från vilken region han kommer: *Kilikien*. Felix meddelar kort, att processen skall fortsätta *när dina anklagare också har infunnit sig*, v 35, och han ser till att Paulus hålls i förvar till dess.

Han interneras i själve kung Herodes palats, v 35, troligen ett privilegium till följd av hans romerska medborgarskap.

KAPITEL 24

Anklagelsen mot Paulus, 24:1-9. När processen mot Paulus skall börja, har översteprästen tagit med sig en advokat i romersk tjänst vid namn *Tertullus*, v 1. Man antar dock, att denne jurist var grekisktalande jude någonstans från den judiska diasporan i Medelhavsområdet och var väl förtrogen med romersk rätt. Själva namnet Tertullus, som är latinskt, betyder ”den trefalt härdade”.

Man kan här lägga märke till, att grundtextens ord för ”advokat”, gr. *rêtor*, egentligen betyder *talare*. Det är en antydning om hur viktig själva talekonsten ansågs vara i advokatycket; ett förhållande som väl knappast förlorat sin aktualitet i vår tid.

Det man försökte anklaga Paulus för, och som sedan framgår av Tertullus tal till Felix i v 3-6, skulle kunna sammanfattas i tre anklagelsepunkter: 1) han skapade genom sitt uppträdande politisk oro runtom i det romerska imperiet, vilket kunde betecknas som ett brott mot kejsarmakten, s.k. *crimen majestatis*; 2) han var ledare för ”nasaréernas sekt”, som kränkte judarna i deras lagliga religionsutövning; samt 3) han hade skändat templet (se 21:28).

Paulus försvarstal inför ståthållaren Felix, 24:10-21. Paulus inleder sitt försvarstal med en hövlighetsgest mot den romerske ståthållaren. Han erkänner dennes ställning och säger sig kunna framlägga sin sak inför honom med *tillförsikt*, v 10.

Därefter pekar han på omständigheten, att det bara gått *tolv dagar* sedan han kom till Jerusalem och templet, v 11 – alltså inte mycket tid för att orsaka ett uppror. Han förnekar att han överhuvudtaget varit i kontakt med människor på ett sådant sätt, att det han sagt eller gjort skulle kunna väcka anstöt, v 12. Därmed antyder han redan, att anklagelserna mot honom är grundade på förtal.

I v 14 gör han dock det enda erkännandet, att han *följer Vägen, som de kallar för en sekt*. Vi har tidigare i Apg sett att *Vägen* var ett av de tidigaste namnen på den kristna tron. Ordet för *sekt* i grundtexten är *hairêsis*, vilket vi lätt känner igen i ordet ”heresi”, som ordagrant betyder *splittring*. Det var ju det som de gammaltroende judarna främst anklagade Paulus och de jesustroende judarna för: att de splittrade och söndrade den judiska trosgemenskapen.

Paulus svävar dock inte på målet när det gäller att intyga sin trohet mot det judiska arvet, då han försäkrar, att *jag tror på allt som lagen säger och som står skrivet hos profeterna*, v 14.

I v 15 riktar han in sig på det som han har gemensamt med den fariseiska falangen av judendomen, nämligen tron att *Gud skall låta både rättfärdiga och orättfärdiga stå upp från de döda*. Och av det följer att han, precis som sina anklagare, strävar *efter att alltid ha ett gott samvete gentemot Gud och människor*.

I v 17 redogör han för den episod som inträffat i Jerusalem, då Paulus på Jakobs inrådan gått till templet tillsammans med två s.k. nasirer och tillsammans med dem genomgått det föreskrivna reningsritualet, se 21:26. Och han påpekar, att det i samband med detta inte varit någon större mängd människor närvarande och inte heller synts några tecken till oro. Alltså finns det ingen grund för påståendena, att hans närvaro och uppträdande i sig skulle ha orsakat tumult. Istället lägger han, med all rätt, skulden för sin arrestering på de judar från Asien, v 19, som vi möter i 21:27.

Avslutningsvis upprepar han argumentet från mötet med Stora Rådet i 23:6: *Det är för de dödas uppståndelse som jag idag står till svars inför er*, v 21. Därigenom tycks han, med rätt eller orätt, vilja beteckna det saddukeiska partiet som upphovet till anklagelserna mot honom.

Paulus i tvåårigt häkte, 24:22-27. Ståthållaren Felix ser inte att det ännu finns tillräcklig grund för att döma Paulus för något brott, och han skjuter upp rättegången, som det tycks på obestämd tid.

Notisen att han *var mycket väl underrättad om Vägen*, v 22, d.v.s. hade goda kunskaper om de kristnas tro, kan möjligen ha att göra med att hans hustru *Drusilla* var judinna. Hon kan eventuellt också ha hört till de judar som sympatiserade med *Vägen* och tron på Jesus som den väntade Messias.

Felix beslutar sig för att kalla det enda opartiska vittnet, kommandanten *Lysias* i Jerusalem, v 22, alltså troligen den kommandant som haft hand om Paulus arrestering och häktning i Jerusalem. Vi får dock inte veta om *Lysias* någonsin kom till Caesarea i detta ärende. Att de romerska rättsvårdande instansernas misstankar mot Paulus var svaga, framgår här redan av att Paulus i sitt häkte inte hålls i särskilt strängt förvar och att hans anhängare och vänner får hålla kontakt med honom och *sörja för honom* obehindrat, v 23.

Efter några dagar kommer Felix och hans judiska hustru *Drusilla*, v 24, personligen till Paulus för att av honom direkt få informationer om det tro han förkunnar. *Drusilla* var kunga-

dotter; hennes far var kung Herodes Agrippa I, och historiekrönikören Josefus Flavius berättar, att hon hade förmått skilja sig från sin förre man, kung Azizus av Emesa, och helt i strid med gällande judisk lag gifta om sig med en icke-jude, romaren Felix. Hon fick med Felix en son, som fick namnet *Agrippa*.

När nu Paulus har dessa två mäktiga personer framför sig, väljer han att inte ge någon ”diplomatisk” eller överslätande framställning av förkunnelsen om Jesus. Tvärtom tycks hans framställning ha varit ganska kraftfull och personligen utmanande och tog upp svåra ting som *rättfärdighet och försakelser och den kommande domen*, v 25. Detta får Felix att rygga tillbaka, v 25, och han avslutar sammanträffandet här.

I v 26 får vi veta, att Felix gärna hade velat lösa hela ärendet med den tydligen ganska utbredda metoden mutor och bestickning. Men några pengar kommer aldrig från Paulus, trots upprepade sammankomster, v 26.

I två år sitter Paulus häktad utan rättegång i Caesarea. Felix vill inte stöta sig med judarna utan låter häktningen fortsätta på obestämd tid, ända tills han efter två år efterträds av *Porcius Festus*, v 27.

KAPITEL 25

Paulus inför ståthållaren Festus, 25:1-12. Ståthållaren Festus är i de historiska annalerna mest känd för att ha ingripit kraftfullt mot de s.k. ”sikarierna”, eller *knivmännen*, som vi finner omnämnda i 21:38 (se kommentaren ovan till detta ställe).

Strax efter sitt ämbetstillträde reser Festus till Jerusalem, och troligen är en av huvudpunkterna på hans dagordning att inhämta upplysningar om Paulus. Överstepräster och andra judar uppvaktar Festus med en anhållan om att Paulus skall föras till Jerusalem för att rannsakas och dömas där. Återigen planerar man att ta saken i egna händer genom att döda Paulus i bakhåll, v 5. Festus avslår deras begäran och vidhåller att rättegången skall slutföras i provinshuvudstaden Caesarea, dit de som anklagar honom får bege sig, om de har några hållbara anklagelser att komma med.

Festus återvänder till Caesarea efter åtta dagar, v 6, och rättegången mot Paulus återupptas. Ett antal judar har kommit dit från Jerusalem för att föra fram sina anklagelser, v 7, och Paulus försvarar sig med, att det i den gällande lagen – såväl den judiska som den romerska – inte finns något lagrum under vilket han kan dömas: *Varken mot judarnas lag eller templet eller kejsaren har jag förbrutit mig*, v 8.

Festus, som troligen både inser det ohållbara i de framförda anklagelserna och samtidigt vill söka bevara lugnet inom den judiska befolkningsgruppen, frågar Paulus om han går med

på att rättegången flyttas till Jerusalem, till judarnas andliga centrum och ”religiösa” huvudstad, v 9. Paulus svar blir mycket frankt: Det är inför kejsarens domstol man ställt honom; alltså är det av de kejsarliga rättsvårdande myndigheterna han skall rannsakas och dömas. Och Paulus förstår också mycket väl, att Festus egentligen håller honom för oskyldig, v 10.

Festus beviljar omedelbart Paulus begäran, v 12.

Festus lägger fram fallet Paulus för kung Agrippa, 25:13-27. Lydkonungen av Judéen, Agrippa, kommer på besök till Caesarea tillsammans med sin syster Berenike, v 13. Rykten förekommer i de samtida utombibliska historiska källorna, att de båda syskonen levde i ett incestförhållande.

Festus begagnar nu tillfället att framlägga ”fallet Paulus” inför kung Agrippa, för att om möjligt få hjälp med hur han skall gå vidare. I v 14-21 redogör Festus för fallets förlopp under den tid han haft ansvar för det. Återigen framkommer det som genom hela Apg förefaller ha varit de romerska myndigheternas inställning till saken: att den rörde en intern religiös judisk angelägenhet och inte något som var straffbart enligt romersk lag, v 19.

Festus meddelar till sist kung Agrippa sitt beslut, att det i sista hand kommer att bli kejsaren själv som avgör hans fall, v 21; varpå Agrippa säger sig vilja höra Paulus själv.

Paulus försvarstal inför kung Agrippa, 25:23-27. Audienssalen, dit Agrippa och Berenike kommer följande dag *med prakt och ståt*, v 23, låg i Herodes palats.

När Festus leder in Paulus och inleder den fortsatta rättegången, märker man tydligt, att hela saken börjar gå honom på nerverna. Han talar om att judarna *legat över* honom och att de *högljutt krävt att han* [Paulus] *inte skall få leva längre*, v 24. Likaså känner sig Festus handfallen inför uppdraget att skriva ett följebrev till kejsaren: Vad finns det egentligen att anföra i saken? Hur skall han undvika att besvåra kejsaren i onödan? Han vill därför ha kung Agrippas hjälp med förhöret, *så att jag efter den här utfrågningen vet vad jag skall skriva*, v 26. Han avslutar sitt inlägg med att upprepa hur i grunden orimlig han egentligen finner hela processen, v 27.

KAPITEL 26

Agrippa tar nu över och ger utan vidare Paulus ordet, v 1. Paulus är troligen fastkedjad i armen vid en medföljande soldat, men han kan ändå göra den gest som var bruklig i antiken, när en talare skulle börja sitt anförande: att lyfta handen för att påkalla auditoriets uppmärksamhet, v 1.

I sitt långa försvarstal i v 2-23 upprepar Paulus än en gång mycket av det som återgivits i de tidigare redogörelserna för hans liv: hur han i början förföljde de kristna, hur han sedan mötte Jesus i en syn på väg till Damaskus, hur han får en särskild kallelse att vara hedningarnas apostel, *för att du skall öppna deras ögon och vända dem från mörkret till ljuset och från Satans makt till Gud*, v 18.

I inledningen knyter Paulus återigen an till en av huvudpunkterna i sitt försvar: att det är förkunnelsen om uppståndelsen från de döda som är huvudanledningen till att han blivit fängslad, v 6-7. Och med det uttrycker han ju egentligen underförstått, att hela processen mot honom är en komplott arrangerad av det politiskt inflytelserika saddukeiska partiet – inte av fariseerna. Paulus är ju själv till ursprunget farisé, och han vill i det längsta försöka nå en försoning med fariseerna genom att framhäva just det som förenar fariseer och de jesustroende: tron på de dödas uppståndelse.

Den herodianska kungadynastin var inte av judiskt ursprung, men den hade antagit den judiska religionen. Här i sitt försvarstal, v 8, riktar Paulus en förebrående fråga till herodianen Agrippa: *Varför anser man det otroligt bland er att Gud uppväcker döda?* Möjligen är det en förebråelse om att Agrippa själv stödde det saddukeiska partiet, vilket är rätt sannolikt. Vad vi vet om denne Agrippa från andra historiska källor är, att han så småningom intog en uttalat välvillig inställning till de kristna och att han i kriget mot romarna ställde sig på deras sida.

När Paulus i sitt tal nått fram till förkunnelsen om Jesus som uppfyllelsen av profetiorna om den kommande Messias, blir han avbruten av Agrippa. Denne har helt enkelt litet ”svårt att hänga med” i Paulus tankegångar och uppfattar det han säger som uttryck för ett slags lärdomshögfärd. Ordagrant säger Agrippa i v 24: ”Din stora lärdom gör dig *manisk*.”

Paulus fortsätter ivrigt sitt tal med att försäkra, att han vet att Agrippa nog är mer insatt i de aktuella frågorna än han vill kännas vid. Han har säkert åtskilliga förkunskaper, ty *det har ju inte tilldragit sig i någon avkrok*, v 26. Litet väl långt tycker nog Agrippa att Paulus går, när han genom ett slags ledande argumentering försöker pressa Agrippa att instämma i hans resonemang, v 27!

Vid Agrippas svar i v 28 kan vi gärna tänka oss, att många i auditoriet dragit på smilbanden, eventuellt att det utlöste en skrattsalva, på den ivrige Paulus bekostnad. Det vill säga: om meningen är rätt översatt i Bibel 2000. Meningen kan faktiskt också översättas: ”På kort tid gör du mig till kristen” – vilket i så fall skulle kunna innebära, att Agrippa faktiskt lät sig övertygas av Paulus. Men det är en mindre sannolik tolkning.

Här i v 28 möter vi för andra gången i Apg termen *kristen* som beteckning för de jesustroende (jfr 11:26).

Paulus är dock inte svarslös: Det spelar ingen roll om det går fort eller långsamt att bli kristen, bara alla till slut blir det – och slipper kastas i fängelse för det, v 29.

Kungen, hans syster Berenike och hans följe drar sig tillbaka och kommer till samma slutsats som övriga romerska myndigheter hittills: Paulus har inte gjort sig skyldig till någonting straffbart, v 31. Här hör vi en genklang av Pilatus ord i processen mot Jesus, Luk 23:15.

I v 31 får vi också veta en intressant detalj: Det hade varit fullt möjligt för kung Agrippa att i kraft av sin egen myndighet frige Paulus här. Men eftersom Paulus vädjat direkt till kejsaren, måste processen gå vidare.

KAPITEL 27

Resan över Medelhavet, 27:1-13.

Här börjar Paulus långa och strapatsrika resa som fånge till Italien, med Rom som slutmål. Det är en lång och detaljrik berättelse, och man har undrat över varför den upptar så oproportionerligt stor plats i förhållande till Apg:s text som helhet, särskilt eftersom den inte bidrar särskilt mycket till bokens teologi och andliga budskap. Berättelsen knyter i sig an till en litterär ”genre” som var mycket populär i antiken ända sedan Homeros dagar: dramatiska reseskildringar som även beskrev skeppsbrott. Skildringens huvudsyfte tycks dock vara att understryka, hur Paulus liv skyddas under stora faror genom gudomligt ingripande.

Det är också det sista avsnittet i Apg som är skrivet i ”vi-form”, vilket antyder, att Lukas här själv är med.

En kenturion vid namn *Julius*, v 1, tar nu över ansvaret för Paulus vidare transport. Det uppges, att denne officer tillhör *Kejsarbataljonen*, gr. *speira Sebastê*, som även gick under det latinska namnet *Cohors Augusta*, ett särskilt väl ansett garde, som fått sitt namn efter kejsar Augustus.

Det fanns vid denna tid inga reguljära båtförbindelser, utan ville man resa till sjöss – och det gällde även en kejsarlig fångtransport! – gällde det att fråga sig fram bland skepparna i hamnen efter en lämplig och tillgänglig båtlägenhet. Tydligen lyckades det inte kenturionen Julius att finna något fartyg som skulle direkt till Rom, utan han fick gå ombord med sitt följe på ett fartyg från *Adramyttion*, v 2, en hamnstad nära Troas. Detta fartyg var på väg till *hamnar i Asien*, d.v.s. hamnar som låg längs Mindre Asiens (idag Turkiets) sydvästkust. Därifrån skulle det bli lättare att hitta direkt sjöförbindelse till Rom.

Skeppen i Medelhavsområdet var vid denna tid i första hand byggda för frakt. De tog endast i andra hand emot passagerare, men gjorde det ändå ofta i så stor omfattning, att fartygskapaciteten utnyttjades till bristningsgränsen. Någon större resekomfort kan det alltså inte

ha varit fråga om. Ett ganska normalt romerskt handelskepp i antiken hade en segelyta på omkring 150 kvm och en lastkapacitet på omkring 200 ton.¹¹

Här omnämns, att *Aristarchos* följde med på resan. Han var en av Paulus nära medarbetare och förtrogna, och vi har mött honom i 19:29 och 20:4. Paulus nämner honom också i Kol 4:10 och i Filemonbrevet v 24.

Första anhalten på resan är *Sidon*, v 3, där fartyget antagligen lade till för lossning och lastning av varor. Här får vi igen ett bevis på, att de romerska myndigheterna knappast ansåg Paulus vara någon större brottsling. Kenturionen Julius ger här Paulus stor frihet och låter honom bl.a. fritt besöka sina vänner *för att få vad han behövde*, v 3, antagligen pengar för sitt uppehälle under den fortsatta resan samt ett mål mat och reseproviant; mathållningen ombord på de antika skeppen var troligen ytterst torftig.

Reseskildringen är, som sagt, ytterst detaljerad. Vi får veta, att man varit tvungen att segla i lä för motvind runt Cypern, v 4. Nästa fartygsbyte sker i *Myra i Lykien*, v 5. Staden Myra skulle så småningom bli mest känd för sin biskop *Nikolaos*, som deltog i det stora kyrkomötet i Nicea år 325, där han inför de församlade visade upp sina ärr och skador från den misshandel han fått utstå under den tidigare kejsaren Maximinus förföljelser mot de kristna. Denne Nikolaos blev sedermera helgonförklarad och känd i östkyrkan (såsom dess mest populära helgon) under namnet ”Helige Nikolaos Undergöraren”. På den europeiska kontinenten och i England blev han förebilden för St. Nicolaus/St. Nicholas, ”jultomtens” motsvarighet, och han har sin festdag den 6 december (som ibland kallats ”lilla jul”).

Efter uppehållet i Myra går färden vidare och måste till följd av ihållande motvind avbrytas på Kreta. Den plats där man söker tillfällig hamn, *Goda hamnarna*, v 8, är inte känd någon annanstans i den samtida antika litteraturen, men själva ortsnamnet, på grekiska *Kaloi limenes*, finns ännu kvar; det är en liten bukt med en by i mitten, belägen mitt på Kretas södra kust.

I v 9 finns en tidsangivelse, nämligen att *fastedagen redan var förbi*. Därmed avses den judiska fastan i samband med försoningsdagen, en sträng fastedag i den judiska traditionen, till sorgfylld åminnelse av hur Israels barn under uttåget ur Egypten avföll från den rätta tron genom att dansa kring den gyllene kalven. Denna dag inföll på hösten, då vintern just stod för dörren. Därför var oroligt väder att vänta, varför det följaktligen *började bli riskfyllt att segla*.

Paulus kommer, mycket realistiskt, med varningar, v 10, men ingen lyssnar till dem. Skepparen och fartygets ägare gör en annan bedömning, och när de resande själva tillfrågas,

¹¹ Se Lövestam cit. arb. sid 408.

visar det sig, att deras intresse att slippa tillbringa vintern i Goda hamnarna faller avgörandet, v 12. En förlig vind blåser upp, och färden fortsätter, v 13.

Storm utanför Kreta, 27: 13b-38. Här följer så den dramatiska skeppsbrottsskildringen. Den stormvind från nordost som här nämns, gr. *Eurakýlon*, finns omnämnd även i andra historiska källor som ett stort hot mot de sjöfarande vid denna tid. Man vidtar den ena åtgärden efter den andra för att undvika att förlisa helt.

Skeppsbåten, som omnämns i v 16, var en liten extrabåt och drogs normalt på släp i en lina efter fartyget. Den lyckas besättningen nu hala ombord. Hur man sedan lyckas *staga* fartyget, v 17, är oklart; troligen skedde det genom att man slog ett antal kraftiga trossar runt fartyget för att ge det större motståndskraft. Vad man i det nu rådande läget fruktar mest är att driva in mot de långa sandbankarna i Syrtenhavet mellan Tunis och Bengasi på Nordafrikas kust, v 17. Som nästa nödgärd börjar man även lämpa en del last överbord, v 18-19. Notisen att *varken sol eller stjärnor visade sig på flera dygn*, v 20, påminner oss om, att solens ställning på dagen och stjärnhimlens utseende på natten var det enda man vid denna tid hade att navigera efter. Då detta inte var möjligt i det rådande ovädret, saknade man all möjlighet att orientera sig.

I ett läge där man börjar bli helt desperat och är utmattad av både trötthet och hunger, framträder Paulus med ett budskap i syfte att väcka mod och hopp hos manskapet, v 21. Han talar till ett manskap, som troligen uteslutande består av hedningar; genom en ängel har han fått ett budskap från *den Gud som jag tillhör och som jag tjänar*, v 23. Budskapet gäller både honom själv och dem han har runt omkring sig, v 24. De skall alla komma helbrädda iland – men de *kommer att drivas i land på någon ö*, v 26.

Adriahavet, som nämns i v 27, är dagens Adriatiska havet, men dit räknades i antiken även området mellan Sicilien och Kreta. Efter att ha drivit runt i dessa farvatten i två veckor, börjar besättningen nu att få landkänning – kanske genom att man hör ljudet av bränningar, hör skrik av landfåglar eller ser andra fartyg komma och gå. Fartyget är ju nu på drift, utan någon styrsel, efter den strapatsrika färden. Man använder sig av lodning två gånger efter varandra, v 28, och nu är det ingen tvekan om att man närmar sig land. Det gäller nu att handla utan dröjsmål.

Tydiligen börjar aftonen närma sig, och man beslutar att förankra fartyget med fyra ankare i väntan på nästa dag, v 29.

Den följande episoden med sjömännens ”flyktförsök” är något förbryllande. Det torde ha varit rena självmordet att i detta läge och vid denna tid på dygnet ge sig ut i en skeppsbåt, v

30, men kanske de efter de oerhörda strapatserna – de hade ju på två veckor inte ätit någonting – höll på att handla i ren desperation och förvirring. Det är Paulus som upptäcker vad som håller på att hända, v 31, så att soldaterna kan hindra sjömännens flykt.

Det följande avsnittet, v 33-37, är en nästan ömsint skildring av hur Paulus visar omtanke om alla de ombordvarande. Han uppmanar dem att äntligen äta något för att alls orka ta sig i land, och han försäkrar dem återigen, att de kan känna sig helt trygga: *Ingen av er skall nämligen mista så mycket som ett hårstrå*, v 34.

Uppgiften om antalet ombordvarande, 276, kan tyckas vara överdriven, v 37, men är fullt sannolik med vetskap om hur hårt fartygens kapacitet ofta utnyttjades. Det ger också en uppfattning om hur svår den följande landstigningen skulle bli.

När de ätit sig mätta, lämpar de även den sista spannmålslasten överbord, i full förtröstan om att de snart skall komma iland.

Strandning på Malta, 27:39-44. Ön man nu närmar sig är Malta, fastän Lukas inte omtalar detta förrän i början av kapitel 28. Den bukt som omnämns här i v 39 heter idag St. Paul's Bay. Strax därutänför ligger några små öar, St. Paul's Islands, där enligt traditionen skeppsbrottet skall ha ägt rum.

Att de inte känner igen landet, v 39, är knappast förvånande. De har drivit omkring på havet i ett par veckor utan orienteringsmöjligheter och vet nu bara att de kommit till en kust, vilken som helst.

Man lossar nu förankringen och styr med hjälp av hissade segel och styråror mot strand, v 40. Det resulterar i att man går på grund mot ett rev, där fartyget kör fast – troligen vid någon av dagens St. Paul's Islands. Den följande ilandsättningen av de 276 ombord blir dramatisk, men lyckas utan att något liv går till spillo. Fartyget börjar slås sönder av bränningarna, v 41, så det gäller att handla snabbt. Soldaterna vill döda fångarna för att förhindra deras eventuella flykt, vilket den ansvarige officeren hindrar, främst i syfte att skona Paulus liv, v 43. De simkunniga tar sig iland på egen hand, övriga tar hjälp av plankor, och man hjälps åt i en samordnad och väl fungerande räddningsaktion.

KAPITEL 28

De skeppsbrutna får reda på öns namn *Malta* och blir väl mottagna av den lokala befolkningen. Ön hade sedan 218 f.Kr. tillhört det romerska imperiet och stod kulturellt och religiöst under grekiskt-hellenistiskt inflytande. Grekiska talades här, liksom runt hela Medelhavet, men den maltesiska befolkningens eget inhemska språk torde ha varit en variant av den

gamla fenikiskan. De infödda malteserna var ättlingar till de gamla fenikierna som koloniserat ön från år 800 f.Kr. Än idag talas på Malta, vid sidan av engelskan, ett språk som anses ha sitt ursprung i forntidens fenikiska, fastän det ifråga om ordförråd är starkt uppblandat med främst arabiska, italienska och även engelska.

Paulus torde under sin vistelse på Malta ha använt sig av grekiskan, liksom på de flesta andra platser han besökte på sina missionsresor. Grekiska talades i varje fall av alla affärsmän, av sjöfolk och av alla i offentlig tjänst. Men den enkla inhemska befolkningen, de *infödda*, v 2, kallas i den grekiska grundtexten *barbaroi*, ”barbarer”, vilket var en beteckning för enskilda personer och folkgrupper som inte talade grekiska (och i Nya Testamentet används detta ord utan någon som helst nedsättande bibetydelse). Det betyder, att även med de malteser som inte talade grekiska kunde troligen Paulus kommunicera utan svårighet, eftersom hans ”hemspråk”, arameiskan, var en kanaaneisk dialekt, liksom fenikiskan. Kanske var detta en bidragande orsak till att de *infödda var ytterst vänliga mot oss*, v 2.

Episoden med Paulus och den giftiga ormen, v 4, alluderar på en föreställning bland antikens greker, att om en mördare lyckades rädda sig undan ett skeppsbrott, skulle han ändå, som ett straff från gudarna, bli dödad av en orm, när han kom iland. Därav de närvarande maltesernas instinktiva reaktion, när de ser hur ormen attackerar Paulus. Liksom de först tror att han är en mördare, lika förvissade blir de om *att han var en gud*, v 6, när han oskadd skakar ormen av sig.

I v 7 har Paulus och hans följeslagare och medfångar kommit till en plats *i närheten*, där det låg *gårdar som tillhörde Publius, öns främste man*. Platsen ifråga är enligt traditionen dagens *Rabat*, en stad söder om St. Paul's Bay, på den västra halvan av ön. I kryptan till en av stadens kyrkor, St. Paul's Church, finns två rum som är förknippade med Paulus vistelse på ön. Det är dels Paulusgrottan, där Paulus skall ha bott under sin tid på Malta. Grottan besöks varje år av ett stort antal pilgrimer och andra besökare. 1990 besöktes den av påven Johannes Paulus II, som stannade där i omkring en timme, djupt försjunken i bön. Det andra rummet, strax intill, är det fängelserum där Paulus medfångar skall ha hållits instängda. Det är sedermera omgjort till kapell med väggmålningar och altare, men det är utan tvekan ursprungligen ett fängelserum från den romerska antiken. I väggarna finns hålen kvar efter de järnstänger, vid vilka fångarna satt fastkedjade.

Publius var romersk guvernör på Malta. Lukas berättar här om hur Paulus och hans följeslagare möttes av vänlighet och generositet av Publius. Paulus ställning som romersk medborgare var säkerligen inte utan betydelse i sammanhanget. Mycket snart tycks Paulus ha vunnit guvernören Publius fulla förtroende, och det är ganska uppenbart, att han för Publius

ganska omgående berättade om sitt budskap och sitt uppdrag. Publius anförtror åt honom t.o.m. att bota hans magsjuka svärfar, v 8. När detta läkedom under fullbordats, sprider sig ryktet snabbt, och andra människor i samma trakt kommer för att bli botade, v 9.

Mer säger inte Lukas om Publius, men traditionen förmedlar, att Publius och hela hans familj blev omvända till tron på Jesus Kristus och även att Publius så småningom blev Maltas förste kristne biskop. I flera av Maltas kyrkor står han staty, skrudad som biskop, och han räknas i den starka maltesiska katolska fromheten som ett av Maltas viktigaste helgon.

Till Rom, 28:11-16. Uppbrottet från Malta beräknas ha skett någon gång i början av februari. Den egentliga vinterperioden, då praktiskt taget ingen sjöfart förekom, inföll i den romerska antiken under tiden 11 november till 8 februari.

Fartygets namn *Dioskurerna*, v 11, syftar på gudabröderna *Castor* och *Pollux* i den romerska mytologin. De betraktades som sjöfartens särskilda skyddsgudar, och deras stjärnbild Tvillingarna betraktades som ett gott omen, när den var synlig under en storm.

Fartygets främsta uppgift torde inte ha varit persontransport, utan att transportera vete till Sicilien och Italien.

Första anhalten är *Syrakusa* på Sicilien, v 12. Under antiken kallades Sicilien och en stor del av södra Italien *Graeca Magna*, ”det Stora Grekland” och var också, språkligt, kulturellt och etniskt, ett övervägande grekiskt område. Än idag lever i en del bergsbyar på Italiens sydspets en liten grekisktalande folkspilla, som är en kvarleva av den antika grekiska befolkningen i detta område.

Från Sicilien bär det vidare till *Regium* på det italienska fastlandet, vilket motsvarar dagens *Reggio di Calabria*, v 13. Den därpå följande anhalten *Puteoli*, v 13, motsvarar dagens *Pozzuoli* i Neapelbukten. Att sällskapet där fann *trosbröder*, v 14, är inte förvånande, eftersom staden Puteoli var mycket kosmopolitisk till karaktären och bl.a. hyste en stor judisk koloni. De är återigen ett tecken på den stora rörelsefrihet som de romerska myndigheterna gav Paulus, att man låter honom stanna här hos sina trosfränder en hel vecka.

Efter detta uppehåll i Puteoli går färden vidare till Rom, v 14. Vi får inte veta hur, men antagligen sker det landvägen längs *Via Appia*, den riksväg som löpte söderut från Rom.

De båda nämnda platserna *Forum Appii* och *Tres Tabernae*, v 15, finns naturligtvis beskrivna och dokumenterade i andra källor. De var välkända rastplatser på rutten Puteoli – Rom.

Forum Appii låg drygt 65 kilometer söder om huvudstaden. Dit hade alltså en delegation från den kristna församlingen i Rom sänts för att komma Paulus och hans följe till mötes,

v 15. Paulus har inte tidigare varit i Rom, men är genom livliga kontakter väl förtrogen med den romerska församlingens förhållanden. I sitt brev till församlingen i Rom har han berört flera frågor som denna församling varit särskilt angelägen om att få klarhet i, inte minst förhållandet mellan de judekristna och de hednakristna och mellan synagogan och kyrkan.

Han får i Rom tillstånd att leva i ett slags ”husarrest”, i en egen bostad och med stor frihet att umgås med dem han vill, men bevakad av en romersk soldat, v 16.

Tal till judarna i Rom, 28: 17-28. Paulus är sedan länge medveten om sin huvuduppgift, att vara hedningarnas apostel. Ändå är han alltid angelägen om att föra en dialog med sina judiska stamfränder, inte minst nu i ett läge, då han på judiskt initiativ blivit dragen inför domstol.

Paulus bjuder efter tre dagar i Rom in ledarna från stadens synagoga för att försöka förklara för dem vad som hänt, vad som är hans ärende och varför han blivit förd till Rom.

Hans tal till dem kan indelas i två avsnitt. Först det som kan betecknas som ett ”försvarstal”, v 17-22. Han redogör här sammanfattande för händelseförloppet. Han har på falska grunder blivit anklagad för att ha kränkt den judiska religionen och blivit tagen som fånge, v 17. Han blev inte blivit funnen skyldig till något brottsligt, v 18. Hans motståndare gav sig inte, utan lyckades driva processen vidare, så att han såg sig tvungen att vädja till kejsaren, v 19. Här finns dock ett viktigt tillägg från Paulus sida: *dock inte för att anklaga mitt folk*. Paulus är, lika litet nu som tidigare, fientligt inställd till det judiska folk han själv tillhör. Han är hela tiden inställd på samförstånd och försoning. I v 20 ger han den yttersta orsaken till att han dragits inför rätta: *det är Israels hopp som är anledning till att jag bär dessa bojor*. Hans judiska åhörare kan inte missförstå vad han syftar på: *Israels hopp* är en av de många benämningarna på den väntade Messias.

Det förefaller här som om i varje fall synagogans ledare inte hyser något större agg till Paulus; de kan bara intyga att de inte hört något ont om honom, från något håll, v 21. Nu vill de höra honom själv berätta för dem vad det är han har förkunnat. I v 22 återkommer ordet *sekt*, gr *hairêsis*, alltså egentligen ”splittring”.

Man avtalar en dag och en tidpunkt, då Paulus skall få tillfälle att mer ingående framställa sitt budskap. Så sker också, men med samma resultat som tidigare: *Somliga lät sig övertygas av hans ord, men andra ville inte tro*, v 24.

Inför den oenighet som uppstår citerar Paulus Jesaja 6:9-10, för att understryka det han sedan säger i v 28: *Därför skall ni veta att det är till hedningarna som Gud nu har sänt frälsningen*. Det erbjudande som riktades till det judiska folket blev avvisat. Nu går det vidare till

hedningarna, och det är Paulus som är redskapet. Detta är en av huvudtankarna i Apg, som här genljuder med stort eftertryck, en sista gång.

Paulus vistelse i Rom, 28:30-31. Den knapphändig, kortfattade avslutningen av Apg nämner att Paulus stannade i Rom *hela två år på egen bekostnad*, v 30. Vidare nämner den, att Paulus under denna tid frimodigt och oförtrutet fortsatte att förkunna, och att han i allt detta åtnjöt stor frihet, v 31.

Vad hände efter dessa två år?

Och varför slutar berättelsen här?

På dessa frågor ger oss Nya Testamentet inget svar. Olika teorier har framlagts, ingen av dem vare sig bättre eller sämre än den andra. I Romarbrevet 15:24 finns en antydning om, att Paulus planerat ett besök i Rom på väg till Spanien. Vissa fornkylkliga traditioner talar också om en Spanienresa, men också detta antagande är mycket ovisst.

Den enda efterbibliska tradition, som av flertalet forskare anses som näst intill säker, är att Paulus i något skede, troligen någon gång i mitten av 60-talet, blivit fängslad och dömd till döden, detta troligtvis efter att någon tid ha varit fri. Ett indicium på detta är för övrigt de ord som Lukas lägger i Paulus mun, i hans avskedstal i Miletos, Apg 20:25:

”Och nu ser ni mig aldrig mer, det vet jag, alla ni som jag har besökt och förkunnat riket för.”

SLUTORD

Apostlagärningarna är den äldsta kyrkohistorien. De är den äldsta och tillförlitligaste källa vi har till kunskapen om den kristna urkyrkan och urförsamlingen.

Först och främst vill denna skrift visa oss vad Jesu löfte om Anden, ”Hjälparen” (Joh 14:26) skulle komma att innebära i praktiken, för den unga kyrkan, liksom för Kristi kyrka och församling genom tiderna.

Samtidigt visar oss Apostlagärningarna, att Kristi kyrka och församling alltsedan sin tidigaste begynnelse haft att kämpa med den splittring som stridiga mänskliga viljor, böjelser och temperament ofrånkomligen innebär. Apostlakollegiet var ingalunda den harmoniska och fridfulla gemenskap som vi kanske gärna vill tro.

Frågan om förhållandet mellan hednakristendom och judekristendom – mellan kyrkan och synagogan – får också sin belysning här, liksom senare i Paulusskrifterna, inte minst Romarbrevet. Också när vi söker efter ett hållbart förhållningssätt i den frågan, är Apostlagärningarna en av våra viktigaste källor.

Apostlagärningarna börjar med Andens utgjutelse på den första Pingsten och slutar i öppenhet mot framtiden, med en rad obesvarade frågor. Och sådant är också vårt liv som kristna. Det har sin grund i det Jesus Kristus uppenbarar i sina ord och sina handlingar, samtidigt som det står öppet mot Guds framtid.

Thomas Notini 2003-12-02

