

1 Det sociale og religiøse miljø

Paulus – et barn af sin tid

Det er ikke muligt at forstå en person og hans virke isoleret fra den tid, hvori han levede. Dette er ikke mindst tilfældet med Paulus. Da han blev kaldet af Jesus, trak han sig ikke tilbage fra verden omkring ham; tværtimod følte han sig kastet endnu mere intenst ind i den. Som følge heraf gennemrejste han i løbet af de næste tredive år store dele af Middelhavsområdet. På disse rejser mødte han mennesker med mange forskellige etniske og nationale baggrunde, fx jøder fra adspredelsen, grækere i og uden for Grækenland, romere i hjertet af Romeriget og i nogle af dets fjerne provinser, cyprioter, makedonere, indbyggerne i lokalområderne i forskellige dele af Lilleasien, endog små grupper fra Egypten, Kreta, Malta og vist også Skytien. På disse rejser mødte han konkurrerende filosofiske skoler, i særdeleshed stoicismen og epikuræismen, og alternative religiøse bevægelser, især traditionelle græske bystats-kulter og importerede mysteriereligioner. Ved flere lejligheder kom han under sine rejser i konflikt med en række borgerlige og politiske myndigheder og erfarede på første hånd konsekvenserne af forskellige retssager og domme. Så Paulus var kraftigt involveret i og påvirket af mange af sin tids vigtige tendenser og spændinger og kan ikke studeres isoleret herfra.

Der er endnu en grund til at hævde vigtigheden af at beskæftige sig med Paulus på denne måde. Han nøjedes ikke med at møde de nye tanker og institutioner blandt de mennesker, han færdedes iblandt; han havde helt bevidst det princip at komme dem i møde. Dette kommer tydeligst frem i hans første brev til de kristne i Korinth: "Alt er jeg blevet for alle for i det mindste at frelse nogen" (1 Kor 9,22). Det betyder ikke, at Paulus går på kompromis med sin egen tro og praksis ved simpelthen at rette ind efter dem, han forholder sig til på et

givet tidspunkt. Det betyder, at han altid tager bestik af andres tro og praksis og bruger dette som udgangspunkt for sit budskab og sin adfærd. Hvor det er muligt, anerkender han gyldigheden af andre opfattelser og inkorporerer dem i sine egne (ApG 17,22-34). Hvor det ikke er muligt, proklamerer han frimodigt, hvad han selv er overbevist om, og hævder, at hans tilgang er opfyldelsen af de aspirationer, som fejlagtigt er investeret i de andre tilgange (Kol 2,8-23). Hvad enten der er tale om det ene eller det andet, kan det, han siger og gør, ikke forstås ret uden sammenhæng med den kontekst, som han taler og handler i.

En anden grund til, at Paulus bør studeres i sin kulturelle kontekst, er hans ofte udtalte bevidsthed om samtidens sociale holdninger og strukturer. Ved nogle lejligheder sætter han spørgsmålstejn ved dem og modsiger dem med sine egne udtalelser eller sin adfærd (1 Kor 6,1-6); andre gange insisterer han på, at man skal give nøje agt på dem og overholde dem (11,14-15). Hvor accepterede konventioner kommer i konflikt med en grundlæggende side af evangeliet, er der ingen tvivl i hans sind om, hvad der må vige (10,14-22). Hvor det drejer sig om mindre centrale følgevirkninger af evangeliet, og hvor der er mulighed for at volde anstød blandt dem, der er uden for den kristne gruppe, bør man villigt give afkald på ting, som – alt andet lige – i sig selv er fuldstændig legitime (8,7-13; 10,23-30). Det betyder, at de kristnes aktiviteter i hans menigheder i nogen grad var bestemt af det omgivende samfunds værdier og mønstre, og at de ikke kan forstås ret, medmindre de anskues i relation til dem.

Mange behandlinger af Paulus' syn på menigheden er utilstrækkelige i denne henseende. I stedet for at drøfte Paulus' synspunkter i deres historiske sammenhæng drøfter man dem uafhængigt af den større kontekst, som de opstod i. Dette resulterer i en primært dogmatisk undersøgelse af Paulus' synspunkt, uden forbindelse med de mange omstændigheder, der spillede en rolle i udviklingen af det. Og dog var det ved en vekselvirkning med det omgivende samfund, såvel som gennem sit engagement i menighederne, at Paulus kom frem til de synspunkter, som er udtrykt i hans breve, ikke gennem teologiske overvejelser isolerede fra den konkrete dagligdag. Det er grunden til, at de har et umiskendeligt præg af virkelighed over sig og er så fulde af liv og kreativitet. Han blev konstant tvunget til at begrunde konklusioner, han tidligere var nået frem til, og til at demonstrere deres relevans i nye situationer. Ofte var han også

under pres for at uddybe sine overbevisninger, når han skulle tage sig af nye vanskeligheder, der var dukket op. Paulus' opfattelse af menigheden er ikke på noget punkt statisk eller fastfrosset i et teologisk system. Den er levende, altid åben for udvikling og i berøring med øjeblikkets konkrete situation.

Den græsk-romerske verden: skiftende samfundsopfattelser

Den græsk-romerske verden i midten af det første århundrede var karakteriseret af stor variation og vitalitet. Selv om Rom nu dominerede hele Middelhavsområdet, og græsk kultur var trængt ud til de fjerneste egne af imperiet, levede ikke blot lokale styreformer og levevis videre, men relativt nye tendenser i social organisation begyndte at blomstre og tiltrække et stigende antal mennesker. Traditionelt havde der været to hovedtyper af samfund, som man kunne identificere sig med: *politeia*, det offentlige liv i den by eller det land, man tilhørte, og *oikonomia*, den husstand man var født ind i, eller som man blev tilknyttet. For nogle kunne engagementet i de to typer være en helt igennem tilfredsstillende ordening. Den græske borger i Athen i det 5. årh. f.Kr. spillede en væsentlig rolle i *polis*, den bystat, hvori han levede, såvel som en ledende rolle i *oikos*, den familieenhed som han var overhoved for. Hans jødiske modstykke i Israel i det 8. årh. f.Kr. ydede som ældste i sin lokale by eller landsby et virkeligt bidrag til de fælles anliggender og havde betydningsfulde forpligtelser inden for den storfamilie, som han var ansvarlig for. Men der var andre, som ikke var i stand til at deltage i nogen af disse to former for samfund på en selvvalgt eller meningsfuld måde. Blandt disse var de fleste slaver, andre, der levede i en eller anden form for ufrihed, voksne, der forblev ugifte, og samfundets udstødte.

Men omkring det første århundrede oplevede selv de, der tidligere havde spillet en indflydelsesrig rolle i deres respektive sociale og familiemæssige samfund, at deres mulighed for at gøre det smuldrede i mødet med de forandringer, som skete med begge disse samfundsmæssige institutioner. Tendensen var – allerede inden Roms opstigen til storhed, men fremskyndet af imperiets vækst – at den politiske magt blev koncentreret på færre og færre hænder og forblev på de

hænder i længere og længere perioder. Sådan var det også i selve Rom. I kølvandet på de sejrige legioner blev der stadig skabt traditionelle republikker, men de fik ikke længere fuld uafhængighed, og myndigheden blev for det meste overdraget til en aristokratisk, ofte selvpromoverende minoritet. Utilfredshed med *polis* fandtes ikke blot blandt de politisk underprivilegerede dele af samfundet, men tiltog endog blandt dem, der tidligere delvis havde fundet deres identitet her. I en vis udstrækning nød husstanden godt af denne udelukkelse fra de politiske organer, hvor den samfundsmæssige magt fandtes. Hvad mennesker ikke kunne finde i det store samfund, som de tilhørte, søgte de i de små enheder, som de levede i. Disse havde på samme tid bredde og intimitet. Alligevel kunne mange ikke føle sig tilfredse inden for så snæver en sfære, mens andres forhåbninger konstant blev gjort til skamme af den underordnede position, de havde inden for husstandens rammer. Af disse grunde var der en tendens til, at menneskers aspirationer fjernede sig fra *oikos* og gik i en anden retning.

Nogle af samfundets mere tænksomme og hengivne medlemmer begyndte at kaste blikket ud over det offentlige liv i deres *polis* mod en kosmopolitisk orden, der skulle omfatte alle mennesker. De skrev eller drømte om et universelt fællesskab, et internationalt broderskab, hvor de grundlæggende skel, som hidtil havde adskilt mennesker, var blevet ophævet eller ville blive det. Denne tanke, hvad enten den blev anskuet som et stoisk fællesskab, styret af fornuften, eller et internationalt teokrati, styret fra Jerusalem af Messias, havde et stærkt greb om sindene hos mange grækere, romere og jøder.

Disse forventninger forekom imidlertid nogle at være på den ene side for abstrakte og elitære og på den anden side for voldelige og utopiske. Et stigende antal mennesker begyndte at se deres ønsker opfyldt i en mangfoldighed af frivillige fællesskaber, som skød op i byer over hele den antikke verden, især i græske sammenhænge. Selv om disse fællesskaber havde deres forløbere i grupper dannet med mange forskellige formål blandt den sociale elite i de foregående århundreder, var det først i den senhellenistiske periode, de kom til deres ret og fik bred tilslutning – delvis fra de socialt dårligst stillede medlemmer af samfundet. Det nye ved disse grupper var, at deres basis var noget andet end principperne for *politeia* eller *oikonomia*. De sammenknyttede mennesker med forskellig baggrund på et andet grundlag end geografi og race eller naturlige og juridiske bånd. Deres princip var *koinonia*, dvs. frivilligt partnerskab.

Det betyder ikke, at enhver af disse foreninger var åben for alle, der ønskede at tilslutte sig den. Mange begrænsede adgangen til en bestemt nationalitet, familie, klasse eller køn i samfundet og udelukkede alle andre. Kun nogle få synes, i det mindste i visse henseender, at have åbnet døren for alle. Jeg siger "i visse henseender", for flertallet var etableret omkring en bestemt interesse, det være sig erhverv, profession eller engagement. Disse var overordentlig forskellige: politiske, militære eller idrætsmæssige formål, professionelle og handelsmæssige lav, håndværkere og kunsthåndværkere, filosofiske skoler og religiøse selskaber. Selv om nogle var af udelukkende religiøs karakter (i næsten alle organisationerne var der en religiøs dimension, sædvanligvis i kraft af en guddoms beskyttelse eller tilknytning til en helligdom), havde størstedelen først og fremmest til formål at imødekomme deres medlemmers sociale behov, ofte i form af velgørenhed og begravelseshjælp. Det var i sådanne frivillige broderskaber, der kunne rumme alt mellem ti og hundrede, men for det meste havde tredive til femogtredive medlemmer, at mange mennesker i den hellenistiske verden begyndte at finde deres personlige referencepunkt og at opleve et fællesskab, som var nægtet dem andre steder. I denne mangfoldighed af små klubber og foreninger – og i den betydning, de havde for deres medlemmer – er der en interessant forbindelse mellem det første århundrede og vort eget.

Utilfredshed med traditionel religion

Jøderne

Der var altså en stor mangfoldighed af fællesskaber i den periode, men vi skal se lidt nærmere på dem, der hovedsagelig var af religiøs art. Først en bemærkning om det religiøse liv i almindelighed på den tid. Blandt jøderne var der udbredt utilfredshed med det præstelige hierarki i Jerusalem, især i betragtning af dets samarbejde med de romerske myndigheder og dets åbenhed over for græsk kultur. Som reaktion herimod blev der dannet broderskaber for at bevare den traditionelle tros renhed, fastholde det intense messianske håb og fremme overholdelsen af den etiske lov, der var nedfældet i deres hellige skrifter. For at sikre dette udviklede de et omfattende netværk af regler for at beskytte deres medlemmer mod at blive rendt over ende af fremmede påvirkninger eller mod

slækkelse af holdningen til de religiøse pligter. Nogle så med så stor alvor på frafaldet hos de religiøse ledere og deres kultiske praksis og på urenheden i det omgivende samfund, at de trak sig tilbage til klostersonder i utkanten af civilisationen eller konklaver i bylivet. Det var den konklusion, der blev truffet af Qumran-menigheden ved Dødehavets bred og af de tilknyttede essæer-samfund, der fandtes spredt i jødiske byer og kolonier. Uden at bryde med dagliglivet var der andre, der dannede broderskaber for at oplære og opmuntre deres medlemmer til at leve et helligt liv midt i den omgivende verden. Denne praksis blev blandt andet fulgt af "farisæerne", en betegnelse, der sandsynligvis omfatter en række ligesindede, om end ikke identiske, puritanske grupper i det jødiske samfund. Disse organiserede sig i *haburot* med det formål at overholde strenge normer for renhed og at fejre religiøse måltider sammen.

Bortset fra broderskaberne var der en anden institution inden for jødedommen, der blev centrum for det religiøse og kollektive liv, nemlig synagogen. Dens oprindelse går flere hundrede år tilbage og fortæller sig delvis i det dunkle. Med opløsningen af de israelitiske monarkier i slutningen af det 7. årh. og begyndelsen af det 5. årh. f.Kr. og folkets efterfølgende eksil fra landet og tempel opstod behovet for en ny ramme til at bevare og nære den jødiske tro. Det var sandsynligvis på den tid, jøder begyndte at forsamlingslokalt for at læse og udlægge loven og for at bede. Det er ikke klart, hvilket af disse to elementer – det undervisningsmæssige eller liturgiske – der var det primære, eller om de fra begyndelsen var uadskillelige. Efter de landflygtiges tilbagevenden fra Babylon syntes disse samlinger at have fortsat, i det mindste uden for Jerusalem. I hovedstaden udgjorde det genopbyggede tempel et centrum for gudsdyrkelse og belæring.¹ Andre steder – i de nordlige områder som Galilæa,² i hellenistiske centre som Cæsarea³ og i byer i hele diasporaen – opstod mange synagoger (eller "bedehuse" som de ofte blev kaldt uden for Judæa) i løbet af det 2. og 1. årh. f.Kr.⁴ Ordet *synagoge* refererede først til selve sammenkomsten (ApG 13,43), derefter ved association til menigheden, som mødtes dér,⁵ og endelig, som for det meste i Det Nye Testamente, til de bygninger, der blev brugt specielt til dette formål.⁶ Noget tyder på, at der i nærheden af synagogen undertiden blev opført andre bygninger, fx gæstehuse, bade, værelser, etc., som især rejssende kunne bruge i forbindelse med den.⁷ Farisæerne blev godt modtaget af

sådanne grupper på grund af deres fromme, bevidste indstilling til og praktisering af religionen, men de var ikke først og fremmest ansvarlige for de mange synagogers fremkomst – selv om de hyppigt gjorde brug af dem til at udbrede deres lære.

Grækerne og romerne

Utilfredshed med de traditionelle religioner fandtes også blandt grækerne og romerne. Filosoferne havde sat spørgsmålstegn ved de officielle guders realitet eller relevans, og ritualerne i forbindelse med dyrkelsen af dem tilfredsstillede ikke behovet hos dem, der havde fået smag for større individualitet. Ind i det vakuum, der således var opstået, trådte to fænomener, som konkurrerede om menneskers tilslutning. Først var der tidens forskellige filosofier, som både tilbød en altomfattende verdensanskuelse og praktisk vejledning til et velordnet liv. Disse appellerede til de mere intellektuelle grækere og romere, og de religiøse overtoner forstærkede deres evne til at tilfredsstille andre aspekter af personligheden. På Paulus' tid var stoicismen langt den mest indflydelsesrige af dem og den, som mest seriøst forholdt sig til menneskers behov for fællesskab. Den havde sin oprindelse i slutningen af det 4. årh. f.Kr. Det var imidlertid Posidonius i det 1. årh. f.Kr., der gjorde meget for at genoplive den stoiske tankegang, idet han betonedede det transcendentale og det religiøse aspekt mere, end det før havde været tilfældet. Denne såkaldte middel-stoicisme kan findes i skrifter hos den romerske filosof og politiker Seneca, der var Paulus' samtidige. Repræsentanter for en mere traditionel tilgang var også aktive, fx Musonius Rufus og senere Epiktet. Der var andre filosofiske retninger, men i modsætning til stoicismen havde disse enten ikke kunnet vinde folkelig tilslutning – hvad der var epikuræismens skæbne – eller også var de ikke blevet optaget i det alment dannede menneskes bevidsthed – som med platonismens genopvækkelse. Her bør også medtages kynikerne, disse nonkonforme vandrefilosoffer, der ofte chokerede deres samtid med deres budskab og livsform, og som havde indflydelse på stoisk tankegang og praksis. Så meget havde disse til fælles i det 1 årh. e.Kr., at kynismen rammende kan beskrives som en form for “radikal stoicisme”.

For nogle var disse filosofier en alt for intellektuel løsning. En søgen efter vished om udødelighed og en plads i verdensordenen ledte nogle individer til at

undersøge de løfter, der blev givet af de forskellige hemmelighedsfulde “mysteriereligioner”, der strømmede ind i det vestlige Middelhavsområde fra de østlige provinser. Disse havde en lang historie; nogle stammede fra græsk folkereligionssitet, som levede side om side med den officielle kult. På et tidligt stadium blev de eleusinske mysterier integreret i Athens bykult, men for det meste fortsatte mysterierne parallelt med den officielle gudsyndkelse og krævede ikke et brud med den som betingelse for medlemskab. Man kan her tænke på de dionysiske fester eller et helt andet fænomen, de orfiske broderskaber. Især fra det 3. årh. f.Kr. begyndte forskellige nærorientalske lokale religioner – egyptiske,⁸ frygiske,⁹ persiske¹⁰ og andre – at brede sig til hele den hellenistiske verden. De kom med emigranter, købmænd, soldater, endog slaver, men i det 2. årh. f.Kr. blev de også fremført af nogle intellektuelle og herskere. De etablerede sig som *thiasoi*, private kultiske selskaber, selv om deltagelse i den officielle gudsyndkelse – eller andre mysteriekulter for den sags skyld – som sagt ikke var forbudt. Således gik det til, at riter forbundet med fremmede guddomme som for eksempel Kybele, Attis, Isis og Serapis, Adonis og senere endnu Mithras-skikkelsen spredtes til hele imperiet. Disse tilfredsstillende menneskers psykologiske behov i langt højere grad end de filosofiske skoler, hovedsagelig gennem forskellige dramatiske ritualer, som tilhængerne deltog i, og intense mystiske oplevelser, som de trængte efter.¹¹ Eftersom sådanne religioner havde en demokratisk tendens – de var åbne for alle nationaliteter og endog for kvinder og slaver – alt imens de nidkært værnede om aktiviteternes hemmeligheder, udøvede de en kraftig tiltrækning og fascination for mange.

Paulus’ kontakt med de nye religioner

Hvor megen kontakt havde Paulus med disse forskellige grupper? Det er usandsynligt, at han selv havde været medlem af noget andet end et *haburah*, et farisæisk fællesskab, og deltager i andet end gudstjenesten i synagogen og templet. Han kom til Jerusalem fra Tarsus, hovedstaden i Kilikien, i en ung alder og fik sandsynligvis hele sin formelle uddannelse dér (ApG 22,3; 26,4). Hans farisæiske skoling i Jerusalem ville ikke have tilladt ham at tilhøre nogen anden sammenslutning. Hans diaspora-oprindelse bragte ham også i kontakt

med synagogelivet i Jerusalem, i hvert fald med den synagoge, som folk fra Kilikien og provinsen Asien frekventerede (omtalt af Lukas i 6,9; jf 24,19). Han blev omvendt undervejs til Damaskus med det officielle hverv at opspore de kristne i synagogerne dér, men han begyndte i stedet at forkynde evangeliet i disse (9,2.20). Senere prædikede han for de hellenistiske jøder i Jerusalem, sandsynligvis i deres synagoger (v. 29). Da han efterfølgende vendte tilbage til Tarsus (og måske også i den første tid i Antiokia),¹² færdedes han formodentlig i synagogekredse. Da hans videre missionsarbejde for alvor var kommet i gang, var synagogen overalt kontaktpunktet for potentielle omvendte (ApG 17,2), fx i Salamis (13,5), Antiokia i Pisidien (13,14), Ikonion (14,1), Filippi (hvor der ikke var nogen synagogebygning, men blot et bedehus, 16,13), Thessalonika (17,1), Berøa (17,10), Athen (17,17), Korinth (18,4) og Efesos (18,19; 19,8). Der kan ikke være tvivl om, at Paulus var dybt fortrolig med synagogelivet.

Det er vanskeligere at bedømme, hvor meget han kendte til andre frivillige selskaber i disse områder, deriblandt mysteriekulterne. Vi ved, at han havde flere sammenstød med dem – direkte med sølvsmedlavet i Efesos (ApG 19,24-27), indirekte gennem sine formaninger til korintherne om festmåltider i afgudstemplerne og gennem andre referencer til de ekstatiske og sensuelle aspekter af afgudsdyrkelsen.¹³ Den vide udbredelse af sådanne selskaber og kulternes fremvækst i hele Middelhavsområdet tyder på, at Paulus havde andre muligheder for at lære om dem, selv om den tavshed, der var pålagt medlemmerne i mysteriereligionerne, i et vist omfang tilslørede deres aktiviteter. Den polemiske brug af deres terminologi forskellige steder i hans breve antyder dette, fx mysterium [Dansk bibeloversættelse: hemmelighed, o.a.],¹⁴ kundskab,¹⁵ syner (2 Kor 12,1. Kol 2,18), selv om det dog er muligt, at sådanne udtryk også blev brugt mere generelt. Hans møder med medlemmer af de filosofiske skoler var formodentlig sjældnere, om ikke af anden grund så, at deres tilhængere var færre. Foruden hans velkendte møde med stoikerne og epikuræerne i Athen (ApG 17,18) har der formentlig været andre kontakter med sådanne mennesker, hvilket man kan udlede af hans brug af deres samlingssteder, fx Tyrannos' skole (ApG 19,9), hentydninger til deres aktiviteter (1 Kor 1,20; 2,4-5) og ekkoer af deres undervisning (fx ApG 17,28. 1 Kor 15,33). Selv om vi ikke bør overse den mulighed, at et vist kendskab til disse grupperes lære hørte med til Paulus' ud-

dannelse i Jerusalem, forekommer det sandsynligt, at det meste af hans viden er blevet indsamlet på hans rejser på en temmelig usystematisk måde, suppleret med enkelte debatter med deres repræsentanter og drøftelser med mennesker, der var blevet omvendt fra deres livsform.

De kristne menigheder

Tilstedeværelsen af forskellige frivillige religiøse selskaber i den antikke verden i denne periode betyder, at der fra én synsvinkel ikke var noget specielt nyt ved fremkomsten af kristne menigheder side og side med dem. Jødedommen havde sine partier, og i det mindste i den første tid blev nazaræerne betragtet som yderligere en sekt inden for Israel, ikke som en kættersk afvigelse herfra. Hellenismen havde sine kulturer, og på et tidligt trin i deres udvikling havde de kristne deres private sammenkomster. Eftersom kristendommen samledes om en østlig guddom, er det meget tænkeligt, at den af nogle blev opfattet som en af mysteriekulturerne, selv om fraværet af normale kultiske handlinger i den kan have ledt andre til at opfatte den som et primært socialt snarere end et religiøst fænomen eller måske som en ny filosofisk skole. I tilbageblik må Paulus' menigheder – helt bortset fra den måde, hvorpå de blev opfattet i samtiden – ses som en del af en større bevægelse hen imod den spontane forening af individer i samfundet og som en parallel udvikling til de religiøse fællesskaber, der voksede i popularitet inden for jødedommen og hellenismen i den periode. Selv om det – i lyset af Paulus' baggrund før hans omvendelse og nye sammenhæng som missionær – er synagogen og mysteriekulten, der lettest lader sig sammenligne med hans menighedssyn, udgør kloster-broderskaberne og de filosofiske skoler en del af den større baggrund for hans tilgang. Hvor fjernt var den fra den klosterorden, der blev etableret ved Qumran, og hvor meget har den til fælles med de stoiske forventninger om et universelt fællesskab? I hvor høj grad trak den på de mønstre, der var karakteristiske for synagogen, når det drejer sig om myndighed, gudstjeneste og organisation, og i hvor høj grad tilpassede den sig mysteriekulternes praksis og strukturer? Med andre ord: Hvor radikalt anderledes var den i virkeligheden? Disse spørgsmål må vi nu undersøge nærmere.

Noter:

- ¹ Josephus, *The Antiquities of the Jews*, 15.380-425.
- ² Matt 4,23. Luk 4,15.
- ³ Josephus, *Jewish War* 2.285, 289; jf *Antiquities* 19.300.
- ⁴ Philo, *On the Embassy to Gaius* 156, 311; *On the Life of Moses* 2.215; Flaccus 45.
- ⁵ *Corpus Inscriptionum Graecarum*, 9909, i C.K. Barrett, *The New Testament Background: Selected Documents* (rev. and exp.: San Francisco: Harper & Row, 1989) 56. ApG 6,9; 9,2. Åb 2,9; 3,9.
- ⁶ Philo, *Every Good Man is Free*, Josephus, *Antiquities* 19.305. ApG 13-19 passim.
- ⁷ Theodotus Inscription, i Barrett, *Background*, 53-54.
- ⁸ Plutarch, *Isis and Osiris* passim.
- ⁹ Eusebius, *Praeparatio Evangelica* 2.2.22ff.
- ¹⁰ Mithras Liturgy, i Barrett, *Background*, 132-33.
- ¹¹ Apuleius, *Metamorphoses* 11 passim.
- ¹² ApG 9,30; 11,25.26. Jf Josephus, *Jewish War* 7.44.
- ¹³ 1 Kor 8,7-13; 10,14-22; 12,1-3; 13,1.
- ¹⁴ Rom 16,25. Kol 1,26-27. Ef 3,3-4.9; 5,32.
- ¹⁵ Se s. **80-81**.