

77

SVENSK
EXEGETISK
ÅRSBOK

På uppdrag av

Svenska Exegetiska Sällskapet

utgiven av

Samuel Byrskog

Uppsala 2012

Svenska Exegetiska Sällskapet
Box 511
S-751 20 UPPSALA, Sverige
WWW: <http://www2.teol.uu.se/homepage/SES>

Utgivare:

Samuel Byrskog (samuel.byrskog@teol.lu.se)

Redaktionssekreterare:

Thomas Kazen (thomas.kazen@ths.se)

Recensionsansvarig:

Cecilia Wassén –2012 (cecilia.wassen@teol.uu.se)

Tobias Hägerland 2012– (tobias.hagerland@teol.lu.se)

Redaktionskommitté:

Samuel Byrskog (samuel.byrskog@teol.lu.se)

Göran Eidevall (goran.eidevall@teol.uu.se)

Blazenka Scheuer (blazenka.scheuer@teol.lu.se)

James Starr (james.starr@efs.svenskakyrkan.se)

Prenumerationspriser:

Sverige: SEK 250 (studenter SEK 150)

Övriga världen: SEK 350

SEÅ beställs hos Svenska Exegetiska Sällskapet via hemsidan eller postadress ovan, eller hos Bokrondellen (www.bokrondellen.se). Anvisningar för medverkande återfinns på hemsidan eller erhålls från redaktionssekreteraren. Manusstopp är 1 mars.

Utgiven med bidrag från Vetenskapsrådet.

Tidskriften är indexerad i Libris databas (www.kb.se/libris/).

SEÅ may be ordered from Svenska Exegetiska Sällskapet either through the homepage or at the postal address above. In North America, however, SEÅ should be ordered from Eisenbrauns (www.eisenbrauns.com). Search under the title “Svensk Exegetisk Arsbok.” Instructions for contributors are found on the homepage or may be requested from the editorial secretary (thomas.kazen@ths.se).

This periodical is indexed in the ATLA Religion Database®, published by the American Theological Library Association, 300 S. Wacker Dr., Suite 2100, Chicago, IL 60606; E-mail: atla@atla.com; WWW: <https://www.atla.com/>.

© SEÅ och respektive författare

ISSN 1100-2298

Uppsala 2012

Tryck: Elanders, Vällingby

Innehåll

Exegetiska dagen 2011/Exegetical Day 2011

Susan Ashbrook Harvey	Möten med Eva i syrisk liturgi.....	1
Oskar Skarsaune	Jewish and Christian Interpretations of Messianic Texts in the Book of Isaiah as Jewish/Christian Dialogue – from Matthew to the Rabbis	25
Sten Hidal	Bibeltolkning i den tidiga kyrkan.....	47

Övriga artiklar/Other articles

James A. Kelhoffer	Nya testamentets exegetik som akademiskt ämne med relevans för andra ämnen.....	55
Lennart Thörn	Förordet och Ordet i Luk–Apg.....	71
Nina Lundborg	Jesu exodus: Mose-, Sinai- och Exodusmotiv i Luk 9:28–36.....	105
John-Christian Eurell	Faith: An Activity of Christ or of the Believer? A Contribution to the πιστις χριστου Debate.....	139
Jörg Frey	The Diaspora-Jewish Background of the Fourth Gospel	169
Ingegerd Hällner	”Den som inte dansar förstår inte vad som sker”: En vishetskristologisk analys av danshymnen i <i>Johannesakterna</i> med cirkeldansen som tolkningsmönster	197
Jörgen Magnusson	Bortom vägs ände, eller klarsyntheten som förblindade: En analys av en så kallad akosmisk etik i <i>Sanningens evangelium</i> från Nag Hammadi.....	225
Sten Hidal	Helmer Ringgren in Memoriam.....	255

Recensioner/Book Reviews

James W. Aageson	<i>Paul, the Pastoral Epistles, and the Early Church</i> (James Starr)	259
John J. Ahn	<i>Exile as Forced Migrations: A Sociological, Literary, and Theological Approach on the Displacement and Resettlement of the Southern Kingdom of Judah</i> (Lena-Sofia Tiemeyer)	261

Förordet och Ordet i Luk-Apg

LENNART THÖRN (GÖTEBORGS UNIVERSITET)

Inledning

En fråga som varit föremål för diskussion under hela 1900-talet är förordets räckvidd. Henry Joel Cadbury hävdade att förordet i Lukasevangeliet gällde Lukas båda skrifter.¹ Många, inte minst tyska, forskare har emellertid hållit före att förordet gällde endast Lukasevangeliet.² Lukas skulle inte alls ha haft Apostlagärningarna i åtanke när han började skriva sin berättelse om Jesus. Som huvudskäl för denna ståndpunkt har angetts författarens hänvisning i vers 1 till sina föregångare. Det är troligt att andra, till exempel Markus, sökt skriva evangelieberättelser före Lukas, men det finns inga belägg för att någon före honom skulle ha sökt skriva en berättelse om apostlarna och de första kristna.³

Denna fråga har återigen blivit aktuell till följd av en förnyad diskussion om Luk och Apg skall ses som två volymer i ett enda verk eller som två från varandra fristående volymer.⁴ Antingen har evangeliet skrivits före och oberoende av Apostlagärningarna. Eller har Lukas producerat två böcker som delar av ett enda verk. Alltsedan Cadbury 1927 publicerade sin bok *The Making of Luke-Acts* har Lukasevangeliet och Apostlagärningarna allmänt betraktats som en enhet.⁵ Denna vedertagna ståndpunkt har emellertid ifrågasatts på senare tid av Mikeal Parsons och Richard Pervo.⁶

I mitt bidrag till denna diskussion skall jag i denna artikel ta upp frågan om förhållandet mellan ”ordet” i förordet och ”ordet” i Lukasevangeliet (Luk) och Apostlagärningarna (Apg).⁷ Det är väl känt att uttrycket *ὁ λόγος*

¹ Cadbury 1979, 492.

² Så Conzelmann 1969, 15, not 1; Hanechen 1971, 136, not 3. Så också Nolland 1989, 11f.

³ Jfr Brown 1978, 101.

⁴ Bird 2010, 3–22. Se också Marshall 1993, 163–182.

⁵ Cadbury 1999. Jfr J. Verheyden 1999, 3–22.

⁶ Parsons and Pervo 2007. Se också Pervo 2010, 23–40.

⁷ Artikeln är en bearbetad version av ett paper framlagd på ”Lukasdag. Exegetisk konferens vid Örebro Teologiska Högskola 26–27 januari 2011”.

τοῦ θεοῦ ”Guds ord” och dess förkortade form ὁ λόγος ”ordet” spelar stor roll inte minst i Apg. Samtidigt förekommer dessa uttryck redan i Lukasevangeliet och i dess förord. För Lukas är begreppet Guds ord ett mer centralt begrepp än till och med för Paulus. Jämte Johannes är Lukas ordets teolog.

Mig veterligt har ingen tagit upp till diskussion förhållandet mellan ordet i förordet och ordet i Luk–Apg.⁸ Min fråga är helt enkelt: utöver att författaren använder samma uttryck, ὁ λόγος, både i förordet och i Apostlagärningarna, finns det något samband mellan dessa båda bruk? Talar Lukas om ordet på samma sätt i förordet, i evangeliet och i Apostlagärningarna? I frågan ligger också vilken innebörd som läggs i uttrycket ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ”Guds ord” samt i de alternativa uttrycken ὁ λόγος τοῦ κυρίου ”Herrens ord” och ὁ λόγος ”ordet”. Hur använder författaren dessa begrepp i Lukasevangeliet, i Apostlagärningarna och i förordet? Avslöjar bruket av detta uttryck i förordets struktur att författaren har i åtanke bruket av samma begrepp i Apostlagärningarna? Min tes är att bruket av uttrycket ὁ λόγος ”ordet” i förordet förutsätter bruket av samma begrepp i Luk–Apg. Eftersom begreppet inte definieras i förordet börjar jag min analys med att undersöka vilken innebörd uttrycket har och hur det brukas först i Lukasevangeliet och sedan i Apostlagärningarna. Först därefter ställer jag frågan vilken roll detta begrepp har i förordet och om man kan spåra någon påverkan från hur uttrycket använts i Lukasevangeliet eller Apostlagärningarna. Jag avslutar min diskussion med att ställa mig frågan till vilken lärsituation författaren riktar sig med sitt bruk av begreppet ὁ λόγος.

Ordet i Lukasevangeliet

Uttrycket ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ”Guds ord” förekommer fyra gånger i Lukasevangeliet: 5:1; 8:11, 21 och 11:28. Den absoluta formen ὁ λόγος ”ordet” förekommer förutom i förordet, 1:2, endast tre gånger i Lukas tolkning av sådden: 8:12, 13, 15.⁹ Vi koncentrerar oss således på bruket av uttrycket Guds ord i Lukasevangeliet.

⁸ Däremot har Puskas (2009, 96–99) fört en generell diskussion om förhållandet mellan förordet och Actas avslutning.

⁹ Par. Mark 4:15, 16, 20. Av stilistiska skäl utelämnar Lukas upprepningarna i Mark 4:17, 18, 19.

Ordet i Luk 5:1

Första gången det dyker upp, förekommer det odefinierat: ”En gång när han stod vid Gennesaretsjön och folket trängde på för att höra Guds ord” (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ).¹⁰ Läsaren har blivit förberedd att kalla Jesu muntliga förkunnelse Guds ord dels genom att Jesu förkunnelse i Nasarets synagoga betecknats som ”nådens ord”, 4:22, dels genom att berättaren förklarar folkets häpnad över Jesu undervisning i Kafarnaum bero på att ”det låg makt i hans ord”, 4:32. Liksom Guds ord är Jesu ord verksamma, 4:32, 36; 24:19, och har auktoritet, 7:7; 9:26; 21:33. Till dem förväntas mottagarna lyssna, 9:44; 10:39, och följa, 6:47; 8:21; 11:28.

Det ord Jesus förkunnade var dock inte hans egna ord utan uppfyllelsen av det profetiska gudsordet, 24:44.¹¹ Innehållet i detta gudsord låter Lukas Jesus själv sammanfatta i 4:43 som budskapet om Guds rike: ”Jag måste förkunna budskapet om Guds rike för de andra städerna också. Det är därför jag har blivit utsänd.”¹²

Ordet i Luk 8:4–15

Andra gången uttrycket Guds ord förekommer i Lukasevangeliet är i tolkningen av liknelsen om sådden, 8:11. Till skillnad från tolkningen i Mark 4:13–20 använder Lukas inte bara den absoluta formen ὁ λόγος ”ordet”, 8:12, 13 och 15,¹³ utan inleder tolkningen med uttrycket Guds ord: ”Vad liknelsen betyder är detta: Utsädet är Guds ord”, 8:11.¹⁴ Det sammanhang i vilket liknelsen om sådden ingår i Lukasevangeliet bekräftar det läsaren redan i fjärde och femte kapitlet kunnat utläsa att i Jesu förkunnelse handlar Guds ord om Guds rike. Det åttonde kapitlet inleds med ett summarium: ”Därefter vandrade han från stad till stad och från by till by och förkunnade budskapet om Guds rike”, 8:1.¹⁵ I övergången från liknelsen

¹⁰ Diff Mark 4:1. Sannolikt en ursprungsgenitiv, dvs ”ordet från Gud”. Uttrycket förekommer säkert endast i Mark 7:13. Matt 15:6 är textkritiskt omdiskuterat. Uttrycket ”Guds ord” är således Lukas ordval.

¹¹ ”Och han sade till dem: Mina ord ...”

¹² Jfr 8:1.

¹³ Par Mark 4:15, 16, 20. I Mark 4:15 och 17 diff Luk 8:12 och 13 upprepas ὁ λόγος ”ordet” en gång och i Luk 8:14 diff Mark 4:18 och 19 utelämnas ὁ λόγος ”ordet”.

¹⁴ Diff Mark 4:14.

¹⁵ I inledningsnotisen i Luk 8:4 utelämnar Lukas sjö-, båt- och strandmotiven från Mark 4:1–2a. Däremot behåller han folkskaromotivet. Dessutom tillägger han ”från städerna” och ersätter ”Han undervisade dem med många liknelser och i sin undervisning sade han” med ”sade han i en liknelse” (διὰ παραβολῆς).

till dess tolkning tillkännager Jesus inför de oförstående lärjungarna att "[n]i har fått gåvan att lära känna Guds rikes hemligheter", 8:10. Det är således rimligt att anta att berättaren ville att läsaren skulle uppfatta att innehållet i det Guds ord Jesus förkunnade var Guds rike.

Lukas har tagit över texterna i 8:4–21 från Markus och genom redaktionella ändringar och en omplacering av 8:19–21¹⁶ format ett sammanhållet avsnitt om mottagandet av Guds ord.¹⁷ Frågan är om de redaktionella ändringarna beror på att Lukas haft i sikte Jesu åhörare, kyrkans åhörare eller sina läsare i Apostlagärningarna. Ifråga om själva liknelsen i 8:4–8 har Lukas utöver förkortningar och stilistiska bearbetningar inte gjort många anmärkningsvärda förändringar.¹⁸ Mest anmärkningsvärt är tillägget τὸν σπόρον τοῦ αὐτοῦ "sitt utsäde", 8:5,¹⁹ som bäddar för Lukas tolkning av sådden som Guds ord i liknelsetolkningen, 8:11. I Lukas version av liknelsen ligger fokus inte på såningsmannen utan på sådden och kontrasten mellan utsädets trefaldiga misslyckade utfall på grund av bristfälliga jordmåner och hundrafaldig skörd i god jord.²⁰ Förtroendet för utsädet är intakt trots olika jordmåner och därmed olika utfall.²¹

Ifråga om hur Lukas bearbetat Markus parabelteori, 4:10–12, är de mest anmärkningsvärda förändringarna följande. Lukas ger inte uttryck för en generell parabelteori utan Lukas Jesus ger en kommentar till just liknelsen om sådden som svar på lärjungarnas fråga, 8:9 diff Mark 4:10. Han behåller motsättningen mellan två grupper, lärjungarna och "de andra", 8:10 (diff "dessa som står utanför", Mark 4:11) men tolkar tydligare än Markus att skillnaderna mellan dessa båda grupper är att den ena fått insikt i Guds hemliga rådslut om Guds rike – "ni har fått gåvan att lära känna Guds rikes hemligheter – medan för "de andra" förblir dessa "som liknelser".²² Lukas återgivning av citatet från Jes 6:9–10 är visserligen kraftigt förkortad och redigerad i jämförelse med Markus återgivning av

¹⁶ Perikopen "Jesu verkliga släktingar" står i Mark före liknelsen om sådden (Mark 3:31–35) medan Lukas placerat samma perikop efter liknelsen om sådden.

¹⁷ Robinson 1976, 132–133.

¹⁸ Marshall 1969, 63; Evans 1990, 370. Flera redaktionella förändringar är stilistiska och har inte påverkat liknelsens tolkning i vv. 11–15. Se Bovon 2002, 305ff.

¹⁹ I grt ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρει τὸν σπόρον αὐτοῦ "en som sår gick ut för att så sin säd". Lukas tillägg förändrar liknelsen om en såningsman till en liknelse om utsädet. Evans 1990, 370.

²⁰ Fitzmyer 1981, 700f.

²¹ Nolland 1989, 379.

²² Nolland 1989, 379f. Jag följer Nolland i hans tolkning av ellipsen τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραπολαῖς "men för de andra [förblir] de i liknelser".

samma text,²³ men Lukas följer trots allt Markus snarare än den gammaltestamentliga texten.²⁴ Trots Lukas förkortning och parafrasering av förstockelsecitatet från Jes 6:9–10 går det inte komma ifrån att även hos Lukas delas Jesu åhörare i två grupper, i dem som fått insikt i Guds rikets rådslut och dem för vilket allt förblir gåtfullt.²⁵ Lärjungarnas insikt i Gudsrikets hemligheter fullbordas dock inte förrän efter uppståndelsen, då den uppståndne öppnade lärjungarnas sinnen och överlämnade sitt ord till dem som ögonvittnen att förmedlas till alla folk, 24:44–47.

I Lukas tolkning av liknelsen om sådden, 8:11–15, bearbetar Lukas Markus tolkning av liknelsen i Mark 4:13–20.²⁶ Trots att Lukas identifierar utsädet som Guds ord, 8:11, följer han Markus i det att fokus inte ligger så mycket på utsädet öde som på jordmånerna i vilka utsädet faller. Utöver rena stilistiska bearbetningar finns det dock flera signifikanta förändringar hos Lukas i jämförelse med förlagan i Markus.²⁷ Fyra förändringar är mer betydelsefulla för den här undersökningen. I tolkningen av utsädet öde i den första jordmånen, vägganten,²⁸ gör Lukas ett viktigt tillägg: ”för att de inte skall tro och bli räddade”, 8:12. Sannolikt är denna sats en lukansk bearbetning och omflyttning av Mark 4:12.²⁹ I så fall undviker Lukas tydligt att förlägga orsaken till förhärdelsen hos Gud utan lägger den i stället tydligt hos djävulen, som ”tar bort [ordet] ur deras

²³ Främst utelämnar Lukas satsen ”så att de inte omvänder sig och får förlåtelse”, Mark 4:12b.

²⁴ Liksom Markus har Lukas omvänd ordning på ”höra” och ”se” i jämförelse med Jes 6:9f. Den relativt nära återgivningen av Jes 6:9–10 i Apg 28:26b–27 visar att Lukas kände till den texten inte bara genom Markus.

²⁵ Tannehill 1986, 141.

²⁶ Robinson 1976, 133.

²⁷ Marshall (1969, 63–73) tar upp sju: (1) Lukas repeterar ordet *ὁ σπόρος* ”utsäde” och identifierar det som *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* ”Guds ord”, 8:11; (2) Han sätter in verbet *πιστεῦω* i vv 12 och 13; (3) han tillägger hela satsen ”för att de inte skall tro och bli räddade” i v 12; (4) han tillägger två ggr ordet *καρδία* ”hjärta” i v 12 (”ur deras hjärtan”) och v 15 (”i ett rätt och gott hjärta”); (5) han ersätter Markus sats ”blir det sedan lidanden och förföljelser för ordets skull kommer de genast på fall” i Mark 4:17 med ”men i prövningens stund avfaller de” i v 13; (6) han ersätter Markus sats ”men världsliga bekymmer, rikedomens lockelser och alla möjliga begär tränger in och kväver ordet, så att det inte ger någon skörd” i Mark 4:19 med ”som längre fram kvävs av livets bekymmer, rikedomar och nöjen och aldrig ger mogen skörd” i v 14; (7) han ersätter Markus sats ”tar det till sig och bär frukt trettiofalt, sextiofalt och hundrafalt” i 4:20 med ”tar vara på det i ett gott och rent hjärta och genom uthållighet bär frukt”, v 15.

²⁸ I grt *οἱ δὲ παρὰ τὴν ὁδὸν* ”och de vid vägen”. Detta skall hänvisa tillbaka till *ὁ μὲν ἔπεισεν παρὰ τὴν ὁδὸν* i v 5. Men Lukas ändrar singularis till pluralis *οἱ δὲ* och förutsätter således ett predikat ”som lyssnar till det”.

²⁹ Nolland 1989, 383.

hjärtan”. I tolkningen av den andra jordmånen, berghällen, låter Lukas genom tillägget i vers 13 – ”De tror en kort tid” – metaforen handla om trons kortvarighet på grund av rotlöshet.³⁰ I tolkningen av tredje jordmånen förstärker Lukas Markus tolkning genom att ersätta ”inte ger någon skörd”³¹ med ”aldrig ger mogen skörd”,³² 8:15. Orsaken är här inte prövningar utan snarare livets goda. I tolkningen av den fjärde jordmånen, den goda jorden, undviker Lukas i tolkningen av liknelsen liksom i själva liknelsen Markus trefaldiga goda skörd, ”trettiofalt, sextiofalt, hundrafalt”, Mark 4:20, och förklarar i ett tillägg den goda jordens skörd bero på att utsädet, ordet, fallit i ett ”gott och rent hjärta” och burit frukt ”genom ut hållighet”, 8:15.

Trots Lukas tillägg ”sitt utsäde” till liknelsen med dess identifiering som Guds ord i liknelsetolkningen fokuserar Lukas varken i själva liknelsen eller i dess tolkning utsädet eller Guds ords progression. Medan Markus upprepar ”trettiofalt, sextiofalt, hundrafalt” i liknelsen och dess tolkning, Mark 4:8 och 20, utelämnar Lukas först ”trettiofalt, sextiofalt” i själva liknelsen, 8:8, och sedan även ”hundrafaldig” i liknelsens tolkning, 8:15 diff Mark 4:20. I fokus hos Lukas står två slags åhörare: de som håller ut i tron och de som avfaller från tron på grund av djävulen, prövningar och livets goda. Lukas utnyttjar inte heller sina egna ramnotiser i 8:4 och 19 om skarorna omkring Jesus i återgivningen av liknelsen eller dess tolkning. Liknelsen handlar om missväxt och progression men Lukas gör inget av detta i sin tolkning av liknelsen. Tolkingen handlar snarare om jordmånernas mottaglighet eller brist på mottaglighet än om utsädet progressivitet. Särskilt tydligt blir detta när Lukas i 8:8 ersätter progressionsbilden i Mark 4:8 – ”det kom upp och växte och gav skörd” – med ”det växte och gav ... skörd”, 8:8.

Min slutsats är att i framställningen av liknelsen om sådden med dess tolkning har Lukas visserligen liksom sin förlaga Markus inte bara Jesu situation utan även kyrkans situation i sikte men inte Ordets progression såsom det är framställt i Apostlagärningarna. Inte heller genomsyras liknelsen med dess tolkning i Lukas av ett universalistiskt perspektiv. William Robinson har rätt i att såsom Lukas återgivit liknelsen om sådden med dess tolkning handlar det inte om Jesu undervisning om sin egen

³⁰ I grt και οἱτοι ρίζαν οὐκ ἔχουσιν ”och dessa har inte [någon] rot”. Lukas är emellertid inkonsekvent när han i tolkningen tar fasta på Markus rotmetafor, Mark 4:17, medan han i liknelsen motiverar vissnandet med brist på väta, Luk 8:6 diff Mark 4:6.

³¹ I grt και ἄκαρπος γίνεται ”och det blir ofruktbart”.

³² I grt και οὐ τελεσφοροῦσιν ”och de fullföljer inte”.

förkunnelse utan om kyrkans förkunnelse.³³ Men betoningen ligger inte som i Apg på förkunnelsens framgång utan på delningen av förkunnelsens mottagare i två grupper, de uthålliga och de som inte fullföljer.

Ordet i 8:19–21 och 11:27–28

Tredje gången uttrycket Guds ord förekommer i Lukasevangeliet är i ut-sageberättelsen om Jesu verkliga släktingar, 8:19–21.³⁴ Det har redan påpekats att denna perikop har Lukas i jämförelse med sin förlaga i Mark 3:31–35 förlagt efter och inte före liknelsen om sådden. Här avslutar perikopen hela avsnittet om rätt gensvar på Guds ord, 8:4–21.³⁵ Bortsett från mindre stilistiska förändringar finns det en signifikant förändring. Liksom Jesus i förlagan ger Lukas Jesus uttryck för en motsättning mellan Jesu jordiska familj och hans andliga.³⁶ Men till skillnad från förlagan ersätter Lukas ”gör Guds vilja”, Mark 3:35, med ”hör Guds ord och handlar efter det”, 8:21, jfr 8:11 och 15. Jesu verkliga släktingar identifieras som de som hör och följer Guds ord, det vill säga Jesu muntliga förkunnelse om Guds rike. Lukas nedtoning av Markus negativa bild av Jesu familj, Mark 3:20–21 och 31–35,³⁷ innebär dock att Lukas inte utesluter att även Jesu jordiska familj i princip skulle kunna höra till Jesu andliga familj. Så sker också enligt Apg 1:14.

En liknande distinktion mellan två grupper görs i samband med det fjärde bruket av uttrycket Guds ord i Lukasevangeliet. Som avslutning på

³³ Robinson 1976, 132.

³⁴ Jfr *Thomasevangeliet*, logion 99.

³⁵ Nolland 1989, 393. Lukas skapar en enhet i hela avsnittet genom att folkskaran i 8:4 är densamma i 8:19. Till skillnad från sin förlaga låter Lukas lärjungarna aldrig vara ensamma med Jesus, 8:9 diff Mark 4:10. Slutligen upprepas begreppet Guds ord i 8:11 och 21.

³⁶ Mot Fitzmyer (1981, 722f), som menar att medan Markus Jesus ersätter sin naturliga familj med en andlig familj, lärjungarna, framställer Lukas sin jordiska släkt, hans mor och bröder, som exempel på dem som lyssnar till Guds ord. Fitzmyers identifikation av Jesu jordiska släkt med dem som ”hör Guds ord och handlar efter det” bygger på att han uppfattar ”min mor och min syster” som absolut nominativ (1981, 725). R. E. Brown (1993, 168) tolkar frasen som subjekt. Men det är lika rimligt läsa frasen som ett predikat. Så Nolland 1989, 395. Således medan Fitzmyer översätter Jesu svar ”Min mor och mina bröder, de är dessa som lyssnar till Guds ord och handlar efter det” översätter Nolland det ”Dessa som hör och gör Guds ord är min mor och mina bröder”.

³⁷ Lukas utesluter den negativa notisen i Mark 3:20–21. Lukas utelämnar också ”skickade bud efter honom”, Mark 3:31, samt den retoriska frågan ”Vem är min mor och mina bröder?”, Mark 3:33, och det uttryckliga utpekandet av omgivningen som ”min mor och mina bröder”, Mark 3:34.

Q-perikoperna om demonerna som drivs ut med Guds finger, 11:14–23,³⁸ och om den orena andens återkomst, 11:24–26,³⁹ inför Lukas en kort utsageberättelse som avslutas med ett pregnant Jesusord, 11:27–28. På en kvinnas saligprisning av Jesu mor, vars moderliv och bröst fött en sådan son som Jesus, svarar Jesus tillrättavisande: ”Säg hellre: Saliga de som hör Guds ord och tar vara på det”.⁴⁰ Återigen underordnas den jordiska slkten den andliga, den som hör och följer Guds ord. Men inte heller här utesluter Lukas att Jesu mor skulle kunna räknas bland ordets hörare. Så framställs hon i 1:38 och 45.

Sammanfattning

Guds ord i Lukasevangeliet är den Jesu muntliga förkunnelse om Guds rike som slutligen överlämnades till ögonvittnena för att förmedlas till alla folk. Guds ord i Jesu mun är verksamt och har auktoritet. Till det förväntas åhörarna lyssna och följa. Fokus i Lukas bruk av uttrycket Guds ord, särskilt i Lukas tolkning av liknelsen om sådden, ligger dock inte på gudsordets dynamik eller progression utan på olika slags hörsamhet gentemot ordet. Lukas själv renodlar mottagarna i två grupper: de som lyssnar uthålligt till Guds ord och följer det och de som hör ordet utan att fullfölja det. I sikte har Lukas inte bara Jesu förkunnelsesituation utan också den kritiska situation i vilken hans egna läsare och hans tids kyrka befann sig i. Men ingenting talar för att Lukas framställning av Guds ord i Lukasevangeliet har i sikte den dominerande tanken på Guds ords progression som är så central i Apostlagärningarna. I jämförelse med Markus eskatologiska tolkning av liknelsen om sådden talar Lukas om ordet i evangeliet mindre ur ett eskatologiskt perspektiv och mer ur ett hortativt perspektiv. Trots att Guds rike är innehållet i Guds ord i Jesu mun fokuse-

³⁸ Par Matt 12:22–30.

³⁹ Par Matt 12:43–45. Vem av Matteus eller Lukas som är ansvarig för perikopomflyttningen behöver inte diskuteras här.

⁴⁰ I grt *μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες* ”saliga fastmer de som hör Guds ord och följer det”. Jag är tveksam till Fitzmyers nedtoning av kontrasten mellan modern som fött en sådan son och de som följer Guds ord genom att låta partikeln *μενοῦν* betyda ”ja, hellre” snarare än ”nej, hellre”, varvid Maria är värd pris inte bara för att ha fött Jesus utan också – i Lukas berättelse – hör till dem som lyssnar till Guds ord. I valet mellan en motsägelse (”nej, hellre”) eller en bekräftelse (”ja, hellre”) eller en korrigerig eller modifierig väljer Nolland det tredje alternativet (1989, 649). Han tolkar översättningen ”ja, men hellre” att innesluta både bekräftelse och korrigerig. I Lukas perspektiv hör Maria till dem som hör och följer Guds ord, men det uppmärksammas inte här (Nolland 1989, 649).

rar Lukas inte den eskatologiska framtiden utan det kritiskt avgörande nuet, det uthålliga mottagande av ordet till räddning.

Ordet i Apostlagärningarna

Uttrycket $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ θεοῦ ”Guds ord” förekommer elva gånger i Apg: 4:31; 6:2, 7; 8:14; 11:1; 12:24; 13:5, 7, 46; 17:13 och 18:11.⁴¹ I Acta förekommer också varianten $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ κυρίου ”Herrens ord” tio gånger: 8:25; 13:44, 48, 49; 15:35, 36; 16:32; 19:10, 20; 20:35,⁴² samt den absoluta formen $\acute{\omicron}$ λόγος ”ordet” elva gånger, 4:4; 6:4, 5; 10:36, 44; 11:19; 14:25; 16:6; 17:11; 18:5; 19:20.⁴³ Förekomsten av två av dessa begrepp i samma textavsnitt visar att alla tre uttrycken skall uppfattas närmast som synonymer.⁴⁴

Ordet som det kristna missionsbudskapet

Det råder knappast någon tvekan att uttrycket Guds ord och dess varianter i Apg betecknar det kristna missionsbudskapet.⁴⁵ Av sammanhangen att döma är Guds ord i Apg det muntligt förkunnade kristna budskapet, 4:29,

⁴¹ Begreppet $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ θεοῦ ”Guds ord” förekommer också en gång i Mark (7:13), en gång i Matt (15:6), en gång i Joh (10:35; jfr 1 Joh 2:14) samt elva gånger i Paulus brev (Rom 9:6; 14:36; 2 Kor 2:17; 4:2; Fil 1:14; Kol 1:25; 1 Thess 2:13a, b; 1 Tim 4:5; 2 Tim 2:9; Tit 2:5) samt tolv gånger i resten av NT, varav 7 gånger i Upp (Hebr 4:12; 13:7; 1 Petr 1:23; 2 Petr 3:5; 1 Joh 2:14; Upp 1:2, 9; 6:9; 17:17; 19:9, 13; 20:4).

⁴² Fyra ställen är textkritiskt omdiskuterade. I 12:24 föredrar de bästa hss $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ θεοῦ framför $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ κυρίου; i 13:44, 48 och 16:32 föredrar de bästa hss $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ κυρίου framför $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ θεοῦ. Jag finner det också rimligt att hänföra τοῦ κυρίου i 19:20 till κατὰ κράτος. Så B2000. Begreppet $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ κυρίου ”Herrens ord” förekommer också fem gånger hos Paulus (Kol 3:16; 1 Thess 1:8; 4:15; 2 Thess 3:1; 1 Tim 6:3).

⁴³ ”Ordet” i absolut mening förekommer i övriga synoptiker främst i tolkningen av liknelsen om sädden (Matt 13:20, 21, 22, 23; Matt 28:15; Mark 2:2; 4:14, 15, 16, 17, 18, 19, 20) samt 4 gånger i Joh (1:1a, b, c; 1:14).

⁴⁴ Jfr $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ θεοῦ ”Guds ord” 8:14; 13:46 och $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ κυρίου ”Herrens ord” i 8:25 och 13:48, 49 samt $\acute{\omicron}$ λόγος τοῦ θεοῦ ”Guds ord” i 17:13 och 18:11 och $\acute{\omicron}$ λόγος ”ordet” i 17:11 och 18:5. März (1974, 6) fastslår med rätta att det inte finns några påtagliga betydelskillnader mellan uttrycken ”Guds ord”, ”Herrens ord” och ”ordet”. En jämförelse mellan 6:2 och 6:4 samt mellan 4:29 och 4:31 ger ytterligare stöd för en sådan slutsats.

⁴⁵ Så Fitzmyer 1998, 349. März (1974, 6) har dock rätt i påpekandet att i Lukasevangeliet används Guds ord inte om den kristna förkunnelsen utan om Jesu förkunnelse. Å andra sidan visar bruket av samma begrepp i Luk och Apg att Lukas såg ett samband mellan Jesu förkunnelse och kyrkans.

31; 13:5, 7, 46; 17:13. Det talas, 4:29, 31; 8:25; 11:19; 13:46; 16:6, 32,⁴⁶ förkunnas, 8:4; 15:35,⁴⁷ undervisas, 15:35; 18:11,⁴⁸ förkunnas [meddelas], 13:5; 15:36; 17:13,⁴⁹ omvittnas, 8:25; 18:5,⁵⁰ eller till och med förmedlas som en muntlig vädjan, 2:40.⁵¹ Man lyssnar till ordet, 2:22, hör det, 4:4; 5:5, 24; 10:44; 13:7, 44; 19:10; jfr 22:22, och tar emot det, 2:41; 8:14; 11:1; 17:11. Ordet i Apg är sänt av Gud, 10:36, men förmedlat genom munnen och mottaget genom öronen.

Innehållet i detta muntligt förmedlade Gudsord framgår redan av begreppsvarianten *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* ”Herrens ord”. Genitiven kan tolkas både som en subjektiv genitiv, ord från Herren, och som en objektiv genitiv, ord om Herren. B2000 väljer att genomgående uppfatta uttrycket som en objektiv genitiv. Med uttrycket Herrens ord i Apg menas således inte det ord, som Herren (Jesus) uttalat, sänt, äger eller som tillhör Herren (Jesus) utan det ord som uttalas om Herren.⁵² Betoningen ligger inte heller

⁴⁶ I grt *λαλεῖν τὸν λόγον* ”tala ordet”. ”Tala” definieras i 11:19–20 som *εὐαγγελίζομαι τὸν κύριον Ἰησοῦν* ”förkunna det glada budskapet om Herren Jesus”; jfr ordparet *λαλεῖν* ”tala” – *εὐαγγελίσασθαι* ”förkunna evangelium” i 16:6, 10. Att tala ordet är att förkunna evangelium om Herren Jesus.

⁴⁷ I grt *εὐαγγελίζεσθαι τὸν λόγον* ”förkunna (gott budskap) ordet”. Detta verb är ett lukanskt älsklingsord: Apg 5:42; 8:4, 25, 35, 40; 10:36; 11:20; 13:32; 14:7, 15, 21; 16:10; 17:18. Se också Luk 1:19; 2:10; 3:18; 4:18 (par Jes 61:1), 43; 9:6; 16:16 (pass); 20:1. Det är en missionsterm sannolikt inspirerad från LXX: Jes 52:7; 61:1. I Apg används det synonymt med *κηρύσσειν τὸν χριστόν* ”förkunna Kristus”, 8:5; jfr Luk 4:18f, 43; 8:1. Objektet för verbet *εὐαγγελίζεσθαι* ”förkunna (gott budskap)” i Acta är ordet, 8:4, Jesus, 8:35, Kristus Jesus, 5:42, Herren Jesus, 11:20, Jesus och uppståndelsen, 17:18, Guds rike och Jesu namn, 8:12, fred genom Jesus Kristus, 10:36, löftets uppfyllelse, 13:32 och omvändelse till levande Gud, 14:15. Kristologi och eskatologi kopplas samman i 8:12, vilket bör påverka tolkningen av fraserna *κηρύσσειν/ διαμαρτυρούσθαι τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ]* i 20:25; 28:31; jfr 8:12.

⁴⁸ I grt *διδάσκειν τὸν λόγον* ”undervisa ordet”. I 15:35 förekommer dubbeluttrycket *διδάσκειν καὶ εὐαγγελίζεσθαι* ”undervisa och förkunna (gott budskap)”; jfr 5:42.

⁴⁹ I grt *καταγγέλλειν τὸν λόγον* ”förkunna, proklamera ordet”. Verbet är ett lukanskt älsklingsverb för missionsförkunnelsen, 3:24; 4:2; 13:5, 38; 15:36; 16:17, 21; 17:3, 13, 23; 26:23. Objekt är ordet, 13:5, ordet om Herren, 15:36, Jesus är Kristus, 17:3; jfr 26:23.

⁵⁰ I grt *διαμαρτυρούσθαι τὸν λόγον* ”vittna om ordet”. Verbet *μαρτυρεῖν* är vanligt i Apg om apostlarnas Kristusvittnesbörd, 2:40; 8:25; 10:42; 18:5; 20:21, 23, 24; 23:11; 28:23. Innehållet i vittnesbördet är ”Jesus är Messias”, 18:5, ”Guds nåds evangelium”, 20:24, och ”Guds rike”, 28:23. I 8:25 förekommer dubbeluttrycket ”vittna och tala” som enligt samma vers betyder ”förkunna (gott budskap)”; jfr 18:5.

⁵¹ Jfr Conzelmann 1969, 218–225. Utöver dessa verb om ordet kan tilläggas att ordet ”fördes ut”, 13:49; jfr 8:5, 14, 25, man ”ägnade sig åt ordets tjänst”, 6:4; jfr 2:42, 46; Luk 1:2, ”vara fullt upptagen med ordet”, 18:5; jfr 20:20, 31; 28:23. Upptagenheten gäller vittnesbördet om att ”Jesus är Messias”. Sammantaget visar bruket av alla dessa verb i samband med ordet att det eskatologiska ord som spreds var kerygmat: Jesus är Messias.

⁵² Apg 20:35 är det enda undantaget.

på traderade ord från Herrens Jesus utan på förkunnelsens ord om Herren Jesus.⁵³

Ordet i två missionsbudskap

En sådan tolkning av *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* ”Herrens ord” stämmer väl överens med hur Lukas för övrigt talar om Guds ord. Ordet kallas ”frälsningens ord”, 13:26, och ”nådens ord”, 14:3, 20:32.⁵⁴ Men dessa urkristet påverkade definitioner räcker inte för att bestämma Lukas innehåll i ordet. Framför allt avslöjar sammanhangen vad Lukas lägger i Guds ord. Särskilt två sammanhang är viktiga.

Det första är Petrus missionspredikan hos Cornelius i Caesarea, 10:34–43. Lukas betecknar hedningarnas hörsamhet mot Petrus förkunnelse som ett mottagande av Guds ord, 11:1; jfr 10:44. I inledningen av sin predikan erkänner Petrus en nyvunnen insikt att Gud utan anseende till vilket folk man än tillhör sände sitt ord [först] till israeliterna och [sedan] till hedningarna med budskap om fred genom Jesus Kristus, 10:34–36. Därefter följer enligt missionspredikans traditionella mönster en kort resumé över Jesu liv, död och uppståndelse samt ett utpekande av den uppståndne som alla människors domare och den som har makt att förlåta synder, 10:37–43.⁵⁵ Som allas herre, 10:36b, det vill säga allas domare och frälsare, 10:42–43, stiftas fred mellan folken, 10:36a. Gud tar emot ”var och en som fruktar honom och som gör vad som är rättfärdigt, vilket folk han än tillhör”, 10:35. Två poänger är särskilt uppenbara: ordets universella giltighet och dess fokus på Jesu upphöjdhet och herravälde.

En liknande definition av ordet förekommer i Paulus missionspredikan i synagogan i Antiochia, 13:16–41. Predikan adresseras både till israeliter och till dem ”som fruktar Gud”, 13:16b, 26a. Till dessa⁵⁶ har ”ordet om

⁵³ Jag finner således det inte troligt att ”ordets tjänst” i Apg 6:4 skall uppfattas som en särskild uppgift att förvalta och förmedla Jesustraditionen. ”Ordets tjänare” avser den grupp som fått det särskilda uppdraget att sprida frälsningsbudskapet från Jesus till alla folk, 24:46–47. Den fara som Lukas antyder i Apg var en försnävning av Gudsordets målgrupp.

⁵⁴ Observera begreppet ”Guds nåderika evangelium (τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ)” i 20:24. Begreppet evangelium förekommer endast två gånger i Luk–Apg: 15:7 och 20:24. Jag finner en påtaglig risk hos März att tolka ordets innehåll alltför evangeliskt-lutherskt.

⁵⁵ Jfr 26:23: ”Som den förste som uppstod från de döda skulle [han] förkunna ljuset både för vårt folk och för hedningarna.”

⁵⁶ I grt ἡμῶν ”åt oss”. Det är bättre textkritiskt belagt än ὑμῶν ”åt er”. Talaren Paulus inkluderas bland adressaterna.

denna frälsning”⁵⁷ sänts ut, underförstått av Gud, 13:26. Det demonstrativa pronominet hänvisar läsaren tillbaka till vers 23, där Jesus identifieras som davidsättning och som sådan en ”räddare åt Israel”.⁵⁸ Liksom i Petrus missionspredikan bekräftades denna status i det att Jesus hade blivit uppväckt från de döda av Gud, 13:27–37; jfr 10:39–42. Konsekvensen av denna upphöjda status som uppfyllelsen av davidslöftet är densamma som Petrus predikade i Caesarea: ”genom honom förkunnas syndernas förlåtelse”, 13:39; jfr 10:43.

Ordet ges således kristologisk innebörd i dessa båda missionspredikningar. Guds ord i Apostlagärningarna kan sammanfattande definieras som förkunnelsen om att Jesus är den utlovade Messias och frälsaren, jfr 13:23 och 18:5. Genom honom som upphöjts av Gud till allas domare förkunnas syndernas förlåtelse för alla folk – judar och hedningar – utan åtskillnad.

Ordets progression

Mest iögonfallande vad gäller Lukas framställning om ordet i Apostlagärningarna är tre summarier om ordets tillväxt. I min översättning lyder dessa:

Och Guds ord växte och lärjungarnas antal förökades mycket i Jerusalem, 6:7.
Men Guds ord växte och förökades, 12:24.
Så växte ordet genom Herrens kraft och gjorde sig gällande, 19:20.⁵⁹

Det råder knappast något tvivel om att med uttrycket ”ordet växte” avses ordets spridning.⁶⁰ Förekomsten av dessa tre tillväxtnotiser tillsammans med spridningen av de tre gudsordsuttrycken i hela Acta har föranlett forskarna att hävda att Guds ords tillväxt är ett centralt ledmotiv i Apostlagärningarna.⁶¹ I modern forskningshistoria var det Ernst Haenchen som

⁵⁷ I grt ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης. Jag föredrar att som B2000 uppfatta genitiven som en objektiv genitiv.

⁵⁸ I grt τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα.

⁵⁹ Verbet ἀύξάνειν ”växa” förekommer förutom i de tre tillväxtnotiserna ytterligare fyra gånger i Luk-Apg: i två antropologiska notiser i Luk 1:80; 2:40, i en från växtriket hämtad liknelse om Guds rike, Luk 13:19, samt i en sociologisk notis om gudsfolkets tillväxt, Apg 7:17. Ordparet ἀύξάνειν ”växa” och πληθύνεσθαι ”förökas” förekommer förutom i två tillväxtnotiser, 6:7 och 12:24, även i två notiser om numerisk ökning, Apg 6:1 och 7:17. I båda fallen handlar det om förökning av antalet människor i en grupp, lärjungarna och det gammaltestamentliga gudsfolket. I 9:31 användes verbet πληθύνεσθαι ”förökas” om den kristna församlingen förökning.

⁶⁰ Så Fitzmyer 1998, 96–97.

⁶¹ Marshall 2004, 157, 167, 186.

först hävdade gentemot en alltför ecklesiologisk tolkning av Apostlagärningarna att det verkliga temat i Acta är Guds ord och dess tillväxt.⁶²

Efter Haenchen har det utkommit fyra studier om ordet i Acta.⁶³ Claus-Peter März tar 1974 upp till diskussion den lukanska ordteologin mot bakgrund av aktuell Lukasforskning. März håller med Haenchen om att ordteologin utgör centrum i Lukas teologi. Ordet är inte bara en historisk berättelse utan orten för Guds nåds verk. Ordet är en dynamisk storhet genom vilken kyrkan skapas, uppehålls och växer till.⁶⁴ Ordet drar in människan i Kristuskeendet. Lukas binder inte genom sin ordteologi kyrkan vid historiska fakta utan vid det i det apostoliska ordet närvarande Kristuskeendet. Men ordet är inte bundet till ämbetet utan ämbetet till ordet. März undersökning resulterar i att han ifrågasätter både Vielhauers och Conzelmanns frälsningshistoriska schema samt Käsemanns tes att Lukas företräder en tidig katolsk kyrko- och ämbetssyn.⁶⁵ Ur progressionsnotiserna läser März ut att ordet är en verksam storhet.⁶⁶

Samma år 1974 tar även Paul Zingg upp tillväxtens dynamik i Acta till diskussion. Även Zingg fokuserar kyrkans tillväxt i Lukas teologi. Lukas ordteologi handlar djupast sett om kyrkans tillväxt. Det visar sig inte minst i tillväxtnotisernas språkbruk som enligt Zingg skall förstås mot bakgrund av ett gammaltestamentligt språkbruk om gudsfolkets tillväxt.⁶⁷ Lukas har överfört bibliska vändningar om gudsfolkets tillväxt på ordets tillväxt. Kyrkans tillväxt sker genom ordets förkunnelse.⁶⁸ För Lukas är

⁶² Haenchen 1971, 48–49.

⁶³ März 1974; Zingg 1974; Kodell 1974, 505–519; Rosner 1998, 215–233.

⁶⁴ Tannehill 1990, 81–88. Även Tannehill håller med om att den kreativa kraften bakom kyrkans tillväxt är Guds ord. Metaforen utvecklar förståelsen för att Guds ord är en verksam kraft i världen. Ordet är det sätt genom vilket Gud fortsätter att fullborda sitt gudomliga syfte. Se också Pao 2000, 49. Pao hävdar också att i Acta är Guds ords kraft betydelsefullt för berättelsens utveckling. Hans tes är att Guds ord är huvudkaraktären i Actas berättelse. Detta ord har till uppgift att fullborda den gudomliga planen ”med kraft”, Apg 19:20.

⁶⁵ Jfr Marshall (2004, 186) som också menar att Lukas är mer intresserad av Guds ords progression än av utvecklingen av kyrkans hierarkiska organisation och början av det kyrkliga ämbetet. Han vill snarare berätta om hur den kristna vägen startade genom att berätta historien om dess början.

⁶⁶ März 1974, 17–19.

⁶⁷ Zingg 1974, 25–29; jfr Kodell 1974, 509–512; Tannehill 1990, 81–88. Tannehill håller med Kodell om att metaforen har sitt ursprung i ett gammaltestamentligt motiv men har också påverkats av Lukas version av fyra handa sädesåker. Jfr Kodell 1974, 517f. Se också Rosner 1998, 223.

⁶⁸ Bovon (2006, 386) anklagar Zingg för att inte tydligt skilja mellan ordets tillväxt och kyrkans. Han undrar om det verkligen var så att för Lukas inbegrep Guds ords tillväxt alltid en ecklesiastisk predikoverksamhet.

apostlarna som ögonvittnen och ordets tjänare garanterar sambandet mellan kyrkans förkunnelse och Jesu förkunnelse och att båda kan identifieras som Guds ord.

Även Jerome Kodell tolkar ordets tillväxt ecklesiologiskt i en artikel från 1974. Tillväxtnotisererna är författarens sätt att skildra den kristna församlingens tillväxt genom nya medlemmar mot bakgrund av hur gudsfolkets numeriska tillväxt och expansion skildras i LXX.⁶⁹ Ordets tillväxt skildrar församlingens tillväxt.⁷⁰ Frälsningen är ecklesial. Att acceptera ordet och att acceptera kyrkan och dess vittnen hör ouppslösligt samman.

Här i denna artikel kommer jag främst diskutera meningen med ordets progression utifrån en artikel publicerad 1998 av Brian Rosner.⁷¹ Till skillnad från Zingg och Kodell har Rosner inte en ecklesiologisk inriktning i sin analys av ordets progression utan en missiologisk. Berättelsen i Acta om ordets tillväxt domineras av ett universellt perspektiv. Ordets tillväxt till jordens yttersta gräns är anmält i Apg 1:8,⁷² förberett i Lukas-evangeliet⁷³ och manifesterat i Acta genom olika summarier, 9:31; 13:49; 16:5,⁷⁴ tillväxtnotiser, 6:7; 12:24; 19:20, och omadresseringar, 13:46–47; 18:6; 28:25–28. Rosner håller med Kodell om att metaforerna i tillväxtnotisererna är lånade från LXX⁷⁵ men hävdar också att bilden av ordets kreativa kraft i Acta är inspirerad av Lukas återgivning av liknelsen om sådden med dess tolkning, Luk 8:4–15.⁷⁶ Ytterst ansvarig för ordets tillväxt och

⁶⁹ Som argument anges att Lukas bruk av ordparet *αὐξάνειν* "växa" och *πληθύνεσθαι* "förökas" i Apg 7:17 om gudsfolkets tillväxt och expansion återgår på en standardformel om fruktsamhet och tillökning i LXX, 2 Mos 1:7; 3 Mos 26:9; jfr 1 Mos 28:3; 35:11; 47:27; Jer 3:16; 23:3. Kodell (1974, 511) menar att genom bruket av detta ordpar väcker Lukas läsaren att tänka på den bibliska traditionen om gudsfolkets fruktsamhet och expansion. Jfr Zingg 1974, 25, 174; Tannehill 1990, 82; Rosner 1998, 223.

⁷⁰ Jfr Rosner (1998, 223): "The context for growth is the analogous growth of Israel".

⁷¹ Rosner ställer fem narrativt inriktade frågor: (1) Förbereder Lukas sina läsare för ordets progression som äger rum genom hela Actas berättelse? (2) Finns det några uttryckliga indikationer boken igenom att denna progression är central för Lukas syfte med Apg? (3) Vem tillskrivs äran för progressionen? (4) Vilken slags progression utmålas? (5) Har progressionen nått sin fullbordan i slutet av Acta?

⁷² Jfr Jes 2:1, 3; Mika 4:1, 2: "Ty från Sion skall lag förkunnas, från Jerusalem Herrens ord."

⁷³ Rosner hänvisar följande texter i Lukas som pekar fram mot Actas universalism: 2:32; 3:1, 14; 4:16–30; 5:27–39; 7:34; 9:51–56; 10:25–37; 17:11–19; 19:5–7.

⁷⁴ Somliga forskare inkluderar också 2:47; 4:4; 5:16; 11:24; 18:11. Enligt Rosner är summarierna en övergång från en tillväxtperiod till en annan (Cadbury); de bekräftar expansion (Cadbury); de betonar den gudomliga orsaken.

⁷⁵ Rosner 1998, 223; jfr Kodell 1974, 509–512.

⁷⁶ Jfr Kodell 1974, 517): "Luke's description of the growth of the word of God in the summaries ... is a result of his reflection on the parable of the sower and the biblical tradition in which is situated".

spridning är Gud genom sin ande. Progressionen följer således Guds plan. Den skildras i Acta som en rörelse steg för steg från en judisk partikularism till universalism, först synagogan, sedan judarnas delning och förkastelse och slutligen en renodlad hednamission. Men vid Actas slut är progressionen ännu inte avslutad utan genom Actas öppna slut utmanas läsaren att fortsätta ordets spridning.

I stort sett är jag beredd att följa Rosners missionsteologiska tolkning av ordets tillväxt i Acta framför den ecklesiologiska tolkning som företräts av Zingg och Kodell. Om man stirrar sig blind på tillväxtmetaforernas gammaltestamentliga bakgrund är en ecklesiologisk tolkning inte orimlig. Men Rosner och Tannehill har rätt i att lika betydelsefull som metaforernas gammaltestamentliga bakgrund är Lukas återgivning och tolkning av liknelsen om sådden.⁷⁷ Metaforerna i begreppsparet växa och förökas är onekligen hämtade från en gammaltestamentlig tradition men inspirationen till att tillämpa dessa på ordets tillväxt har Lukas onekligen hämtat från liknelsen om sådden. Som vi har sett är Lukas i evangeliet mer inriktad på ordets skiftande produktivitet beroende på olika jordmån än dess numerära progressivitet och tillväxt. Lukas återgivning av liknelsen om sådden med dess tolkning tolkar snarare hur förkunnelse-situationen kan skifta beroende på olika slags hörsamhet och mottaglighet. Fokus i Acta är således trots allt inte kyrkans tillväxt utan förkunnelsens spridning.⁷⁸ För Lukas var det viktigare att berätta om missionens expansion än om kyrkans expansion.

Inspirerad av liknelsen om sådden med dess utläggning talar Lukas hellre om ordets tillväxt än kyrkans. Jag håller med David Pao om att bland karaktärerna i Actas berättelse är Guds ord huvudkaraktären.⁷⁹ Flera forskare före honom har påtalat ordets hypostasering i Acta och att man inte kan bortse från att ordet framstår i Acta som en individuell varelse eller karaktär i berättelsen.⁸⁰ Likt Johannes döparen och Jesus växer ordet och får styrka, Apg 19:20; jfr Luk 1:80; 2:40. Zingg påpekar förtjänstfullt hur ordet framställs i Acta 13:44–49 som om det vore en person. Guds ord skulle först talas till judarna, men liksom Israels folk en gång stötte bort Moses, 7:27, 39, stötte de bort ordet medan hedningarna glädde sig och prisade det. Gud är förvisso ordets avsändare och verkar genom det ge-

⁷⁷ Tannehill 1990, 81–88; Rosner 1998, 223; jfr Kodell 1974, 517.

⁷⁸ Fitzmyer 1998, 96–97.

⁷⁹ Pao 2000, 49.

⁸⁰ Pao 2000, 160–167; jfr März 1974, 11.

nom sin ande,⁸¹ men ordet framstår inte desto mindre som en mäktig agent åt den suveräne guden och huvudaktör i missionens progression.

En av Rosners förtjänster är att han inte bara frågar efter ordets innehåll och bakgrund utan framför allt ställer frågan om vilken slags progression Acta skildrar.⁸² Metaforen växa och förökas tillämpade på ordet i Acta har en dubbel innebörd. De är bilder både för spridning och skörd. Man kan onekligen som Joseph Fitzmyer sammanfatta berättelsen i Acta som en story om Guds ords spridning från Jerusalem till världens ände.⁸³ Pao håller med. Acta kan uppfattas som en resedagbok om ordets resa från Jerusalem till världens ände.⁸⁴ Resan sker i ett geografiskt rum. Ordet reser från ort till ort. Pao påtalar att ordets resa är linjär. Medan ordets tjänare i Actas berättelse reser i cirkulära resor och återkommer till samma ort flera gånger, reser ordet självt från Jerusalem till jordens ände, det vill säga till hednavärlden, utan att återkomma två gånger till samma ort.⁸⁵

Ordets viktigaste resa i Acta sker dock inte på det geografiska planet i berättelsen utan på det etnologiska planet. Rosner beskriver det som en rörelse från partikularism till universalism.⁸⁶ Ordets adressater är från början det judiska folket,⁸⁷ 4:4; jfr 3:12, 17, 25–26. I kapitel åtta adresseras ordet till Samariens folk,⁸⁸ 8:9; jfr 8:4, 14, 25. I det tionde kapitlet adresseras ordet till en gudfruktig hedning och hans släktingar och närmaste vänner, 10:12, 24, 44. Dessa identifieras som hedningar, 10:24, 27, 45, eller oomskurna hedningar, 11:13, 18. I Antiochia i Syrien försökte man begränsa adresseringen av ordet till endast judar men försöket misslyckades och även greker adresserades, 11:19–21. I fortsättningen i Acta

⁸¹ Rosner 1998, 223f.

⁸² Rosner 1998, 225.

⁸³ Fitzmyer 1998, 96–97.

⁸⁴ Pao 2000, 150–159. Pao menar att ordets resa från Jerusalem återkallar i minnet hos läsaren Jes 2:3, där det uttryckligen sägs: ”Ty från Sion skall lag förkunnas, från Jerusalem Herrens ord”, jfr Mika 4:2. Problemet med denna jämförelse är att riktningen är olika i Acta och hos profeterna, från Jerusalem respektive till Jerusalem.

⁸⁵ Pao 2000, 155–156. Ett problem har dock Pao med ordets geografiska resa. Ordet kommer aldrig till Rom. Sista gången det nämns är i Efesos, 20:24. Trots det vill Pao se Rom som yttersta målet för ordets resa. Som argument anger han att samma fras ”förkunna riket”, som i Apg 20:25 identifierar Guds ord förekommer även i Apg 28:31 som innehåller i Paulus fortsatta förkunne i Rom.

⁸⁶ Rosner 1998, 225–229. Rosner finner det viktigt att betona att en partikularism ersätts inte i Acta med en annan partikularism. Dörren för judar är fortfarande öppen även efter Acta. Därför menar Rosner att det är fel att beskriva ordets progression som en rörelse från judar i Jerusalem till hedningar i Rom.

⁸⁷ I grt *ὁ λαός* ”folket”, ett lukanskt älsklingsord som med tre undantag, 15:14; 18:10; Luk 2:31, används i Luk-Apg om det judiska gudsfolket.

⁸⁸ I grt *τὸ ἔθνος τῆς Σαμαρείας* ”Samariens folk”.

är både judar och hedningar ordets adressater, 13:16, 26, 43, 44–45; 17:11, 13; 18:4–5, 11; 19:10, 17, 20. Visserligen började ordets förkunnelse i synagogan, men i de flesta fall slutade det med offentlig förkunnelse inför andra än judar oberoende av synagogan, 13:5, 14; 14:1; 17:1, 17; 18:4, 19; 19:8. Lukas låter Paulus sammanfatta hela sin verksamhet i sitt tal i Miletos för Efesos äldste att han ”enträget uppmanat både judar och greker att omvända sig till Gud och tro på vår herre Jesus”, 20:21; jfr 26:23. Det råder ingen som helst tvekan att berättaren vill övertyga läsaren att ordet i Acta har en inneboende kulturellt och etnisk gränsöverskridande kraft, jfr 19:20 med 19:17. Och denna kraft är den heliga anden, 1:8.

Progression under motstånd

Ordets progression i Acta får emellertid inte tolkas triumfatoriskt.⁸⁹ Ordet har inte bara framgångar utan möter också på motstånd. I tre programmatiska episoder låter Lukas läsaren veta varför ordet omadresserades från judar till hedningar, 13:44–49; 18:4–10; 28:23–28. Första texten beskriver en proleptisk scen som föregriper slutet på Apg. Nästan alla i staden Antiochia i Pisidien hade samlats för att höra ordet om Herren. Det väckte avund hos judarna. Paulus besvarar deras partikularistiskt grundade smädelser med att förankra omadresseringen av ordet från judar till hedningar genom att först antyda en frälsningshistorisk ordning – först till er, sedan till hedningar, 13:46⁹⁰ – och därefter belägga vändningen till hedningarna med ett skriftcitat från Jes 49:7.⁹¹ Scenen avslutas slutligen med en notis om ordets framgång: ”[O]ch ordet om Herren fördes ut i hela den trakten”, 13:49; jfr 18:11; 28:30–31.

Samma mönster – först till judar under motstånd, sedan till hedningar med framgång – upprepas även i den andra programmatiska episoden i 18:4–10. Paulus började sin förkunnelse i synagogan i Korint, där han försökte övertyga både judar och greker att Jesus är Messias. Men det slutade med att han lämnade synagogan på grund av judarnas invändningar och smädelser och predikade utanför synagogan. Motståndet tvingade Paulus att omadressera sitt budskap.⁹² Till skillnad från den före-

⁸⁹ Mot Conzelmann m.fl. Jfr Rosner 1998, 229.

⁹⁰ I grt ”Det var nödvändigt att Guds ord först talades till er; men då ni stöter bort det och inte dömer er själva värdiga det eviga livet, se så vänder vi oss till hedningarna”.

⁹¹ ”Jag har gjort dig till ett ljus för hedningarna, för att du skall bli till frälsning intill jordens yttersta gräns”. Jfr Luk 2:32.

⁹² I grt καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ νόου τὰ ἐθνῆ πορεύομαι ”jag är ren; ifrån detta nu går jag till hedningarna”, 18:6b.

gående programmatiska scenen legitimeras inte övergången från judar till hedningar med ett skriftcitat utan med en syn. Herren (Kristus) uppmunt- rar honom att inte vara rädd utan gå vidare med motiveringen att i Korint fanns ett potentiellt gudsfolk, 18:10b.⁹³

Även den tredje och avslutande programmatiska scenen i Apg följer samma mönster, 28:23–28. I avslutningen av Acta utelämnas både Paulus rättegång och de kristna i Rom. Allt ljus riktas på judarna i Rom och deras förkastande av budskapet och vilka konsekvenser det fick. Till följd av Paulus kristologiska tolkning av sitt budskap om Guds rike delades de judiska adressaterna i två grupper, de som lät sig övertygas och de som inte ville tro.⁹⁴ Delningen här är ett klimax på en lång delningsprocess som Lukas beskriver i sitt dubbelverk⁹⁵ och tolkas som en uppfyllelse av förhärdelseprofetian i Jes 6:9–10. Till följd av många judars förhärdelse omadresserades budskapet ännu en gång och en sista gång från judar till hedningar. Till skillnad från de ohörsamma och oförstående judarna kommer de att lyssna.⁹⁶ Skulden för utvecklingen läggs onekligen på de ohörsamma och förhärdade judarna.⁹⁷ I den sentida diskussionen huruvida hednamissionen i Lukas skall uppfattas som ett resultat av judarnas förkastande av den kristna förkunnelsen eller som en del av judekristnas accepterande av förkunnelsen tar jag således ställning för den förra ståndpunkten.⁹⁸ Man får därmed inte dra några antisemitiska slutsatser eller tolka Lukas partikularistiskt. Lukas berättelse slutar varken med ett ställningstagande mot judar eller endast för hedningar; även i fortsättningen skulle båda kunna inkluderas i gudsfolket. Vad som avslutas med berättelsen om den slutliga omadresseringen av ordet från judar till hedningar i slutscenen i Acta är den frälsningshistoriska ordningen, först judar och sedan hedningar. Dörren är öppen för en renodlad hednamission till alla

⁹³ I grt *διότι λαός ἐστὶ μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει αὐτῇ* ”ty jag har mycket folk i denna stad”. Termen *λαός* ”folk”, som vanligtvis används i Luk-Apg om det judiska gudsfolket, omdefinieras här liksom i 15:14 och Luk 2:32 till inkludera både judar och hedningar.

⁹⁴ Mot Haenchen (1971, 723f) som menar att ingen av de båda grupperna blev kristna.

⁹⁵ Jfr Luk 2:34; 4:16–30; Apg 13:46; 18:6.

⁹⁶ Observera *kai adversativum* i vers 28b. Alla tre programmatiska scener avslutas med ordets framgång, 13:49; 18:11; 28:30–31.

⁹⁷ Haenchen 1971, 724. Jfr också de textkritiskt osäkra orden i vers 29: ”När han sade detta, gick judarna sin väg under livligt diskuterande sinsemellan.”

⁹⁸ För en ingående utredning om diskussionen, se Tyson 1999. Två kritiska motsättningar har utkristalliserats: å ena sidan om Lukas framställer judemissionen som misslyckad (Haenchen) eller lyckad (Jervell), å den andra om han i Apg 28 betraktar den som avslutad (Tyson) eller oavslutad (Tannehill). Det är möjligt att Daniel Marguerat har rätt i att det öppna slutet av Apg 28 beror på en teologi som vägrar avgöra den framtida relationen mellan kyrka och synagoga (1999, 304; idem, 2002, 230).

folk men är inte stängd för judars omvändelse. Guds folk består både av judar och hedningar, inte hedningar i stället för judar.

Sammanfattning

Framställningen om Guds ord i Apostlagärningarna syftar till att förklara och försvara vart ordet tog vägen och varför. Guds ord är det muntligt förkunnade kristna budskapet om Herren Jesus som den utlovade Messias och alla folks domare och frälsare utan åtskillnad mellan judar och hedningar. Detta ord är progressivt. Det sprider sig från Jerusalem till jordens gränser. Dess framgång är emellertid inte främst geografisk. Mer än att det sprids från ort till ort allt längre bort från Jerusalem är dess progression kulturellt och etniskt gränsöverskridande. I större delen av berättelsen i Acta rör sig ordet från judisk partikularism till en inklusiv universalism, där ordet adresseras både till judar och hedningar. Ordets gränsöverskridande progression sker dock inte utan motstånd. Ordets framgång paras med motgång. Acta skildrar inte bara ordets triumf utan också dess misslyckande. Till följd av judars motstånd omadresseras ordet från judar till hedningar. Berättelsen i Acta slutar med att dörren till en renodlad hednamission har öppnats. Det betyder emellertid inte att dörren stängts för enskilda judars omvändelse men att den frälsningshistoriska principen först judar och sedan hedningar, som varit vägledande för hela den lukanska dubbelberättelsen, har nått vägs ände.

Ordet i förordet

Lukas förord är en välstrukturerad och välartikulerad men vag och tvetydig period.⁹⁹ Flera ord i grundtexten är sällsynta eller förekommer inte alls i hela Nya testamentet. Många termer förekommer däremot i andra samtida grekiska förord.¹⁰⁰ Både ifråga om form och ordval har det likheter med tillägnande företal i antik litteratur utan att slaviskt imitera något visst slags förord.¹⁰¹ Särskilt anmärkningsvärt är det sekulära ordvalet.¹⁰²

⁹⁹ BDF §464. Jfr Blass 1898, 7–12. För en ingående analys av periodens stil och struktur, se Alexander 1993, 13–14, samt Kahl 1987, 27–49.

¹⁰⁰ Cadbury 1921, 431–441; idem 1979, 489–510; idem, 1922, 401–420; idem 1999, 344–348, 358f.

¹⁰¹ För en diskussion huruvida förordet hör hemma inom den historiografiska genren eller den facklitterära, se diskussionen i Alexander 1993.

¹⁰² Jfr Alexander 1993, 123; Evans 1990, 127.

Det enda ord som läsaren torde ha uppfattat som ett kristet ord eller åtminstone bibliskt är *λόγος* i begreppsparet *ὑπηρέται τοῦ λόγου* ”ordets tjänare” i vers 2. Huruvida pluralformen *λόγοι* i vers 4 skall tolkas sekulärt eller religiöst skall jag återkomma till. Syntaktiskt sett har denna term ingen framträdande plats i förordets struktur. I ena fallet står det som ett genitivattribut till termen *ὑπηρέτης* ”tjänare”, 1:2, och i det andra är det inbäddat i en relativattraktion *περὶ ὧν κατηγορήθη λόγων* ”ord om vilka du blivit informerad”, 1:4. Trots denna ringa roll på det syntaktiska ytplanet dristar jag mig att hävda att *λόγος* på förordets djupplan spelar en mer framträdande roll. Förordet är inte bara ett formellt och konventionellt företal utan ger trots dess påfallande sekulära språk uttryck för en medveten reflektion kring syftet med den efterföljande berättelsen.¹⁰³ Min tes är att författaren utfäster sig att undanröja den ovisshet läsaren har inför de ord som meddelats honom genom att förankra dem i en berättelse om ordets ursprung och väg.

Förordet består av två huvuddelar, *protasis* 1:1–2, och *apodosis*, 1:3–4. Den första delen handlar om författarens förutsättningar och den andra om syftet med hans bidrag. Frågan är hur författaren menar sig kunna hantera sina förutsättningar för att ge ett bidrag till sin läsare i hans situation. Läsaren har ett behov och författaren har för avsikt att lösa det. För att förstå på vilket sätt författaren anser sig kunna bidra till lösningen på läsarens problem måste vi således börja med att fastställa problemet. Jag kommer således inte kommentera hela förordet utan koncentrera mig på den grundläggande frågan vilken roll ordet spelar för läsarens problem och vilken roll ordet spelar för författarens bidrag till problemets lösning.

Läsarens problem, 1:4

Läsaren har problem med orden som meddelats honom. För att reda ut det skall vi ställa tre frågor: (1) vad är det för slags ord som meddelats honom? (2) Hur har orden meddelats? (3) Vilket är läsarens problem med de meddelade orden? Vi börjar från slutet.

Finalsatsens huvudord är satsens inledande verb med dess avslutande akkusativobjekt, *ἐπιγνώσ τὴν ἀσφάλειαν* ”för att du ska förstå tillförlitligheten”. Verbet avslöjar författarens avsikt att ge läsaren en insikt, som underförstått han själv har kommit fram till. Det sammansatta verbet *ἐπιγινώσκειν* har skiftande kognitiv innebörd såväl i klassiskt bruk som i Nya testamentet. I Luk-Apg pendlar innebörden mellan ”inse, märka,

¹⁰³ Mot Cadbury och Alexander.

känna igen och få veta”.¹⁰⁴ Den insikt författaren avser förmedla gäller en kunskapsmässig säkerhetsfråga. Som objekt till verbet står ett abstrakt substantiv, *ἀσφάλεια*, som har med tillförlitlighet och säkerhet att göra. Lukas använder substantivet och besläktade verb, adjektiv och adverb dels om fysisk säkerhet, Apg 5:23; 16:23–24,¹⁰⁵ dels om kunskapsmässig säkerhet, Apg 21:34; 22:30; 2:36; 25:26.¹⁰⁶ Mot bakgrund av hur Lukas kombinerar ett kunskapsmässigt verb med ett substantiverat adjektiv av ordstammen *ἀσφα-* är det inte orimligt att som Cadbury och Loveday Alexander tänka sig att det abstrakta substantivet *ἀσφάλεια* ska uppfattas som ett adverb till *ἐπιγνώσ* och betyda ”ha säker kunskap, vara förvisad”.¹⁰⁷ Författaren utfäster sig att genom sin berättelse göra det möjligt för sin läsare att bli förvisad.

Ovisslet eller osäkerhet är således läsarens problem. Som jag tolkar relativattraktionen *περὶ ὧν κατηχήθης λόγων* står pluralen *λόγων* som ett genitivattribut till *τῆν ἀσφάλειαν*.¹⁰⁸ Osäkerheten gäller i så fall orden som läsaren mottagit. Vilka slags ord det är och hur dessa mottagits avgörs av hur man tolkar pluralen *λόγοι* ”ord” samt verbet *κατηχεῖσθαι* ”underrätta, meddela”. Pluralen har tolkats på två olika sätt, antingen sekulärt som upplysningar¹⁰⁹ eller religiöst som (kateketisk) undervisning.¹¹⁰ I Luk–Apg förekommer pluralformen av *λόγος* dels om muntliga uttalanden, Luk 23:9;¹¹¹ 24:17;¹¹² Apg 5:5, 24; 16:36, dels om den muntliga förkunnelsens ord, såväl Jesu ord, Luk 4:22; 9:28; 24:44, som lärjungarnas, Apg 2:22,

¹⁰⁴ Luk 1:22; 5:22; 7:37; 24:16, 31; Apg 9:30; 22:24; 23:28; 24:8, 11.

¹⁰⁵ I grt *ἐν πασῇ ἀσφαλείᾳ* ”[att fångelse] var låst] med all säkerhet”, Apg 5:23; *ἀσφαλῶς τηρεῖν αὐτούς* ”att hålla dem säkert”, dvs. ”i säkert förvar”, 16:23.

¹⁰⁶ I grt *γνώσθαι τὸ ἀσφαλές* ”få veta något säkert”, dvs. ”få säkert besked”, Apg 21:34; 22:30; *ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ* ”hela Israels hus må alltså veta säkert”, Apg 2:36; *περὶ οὗ ἀσφαλές τι γράψαι ...οὐκ ἔχω* ”jag har inte något säkert att skriva om honom”, Apg 25:26.

¹⁰⁷ Cadbury 1979, 509; Alexander 1993, 140.

¹⁰⁸ Relativattraktionen kan lösas upp på minst två olika sätt: (1) *τῶν λόγων περὶ ὧν κατηχήθης*, eller (2) *περὶ τῶν λόγων οὓς κατηχήθης*. Jag kan inte se att det finns några stora innehållsliga skillnader dem emellan. Så Wolter 2008, 67. Jag föredrar dock det första alternativet. Se Culy et al. 2010, 5. Relativsatsen begränsas till *περὶ ὧν κατηχήθης*.

¹⁰⁹ Cadbury 1979, 508f; Alexander 1993, 139f. Jfr B2000 som översätter *λόγοι* med upplysningar.

¹¹⁰ Schürmann 1969 15. Så också Dillon 1981, 224 not 57; van Unnick 1973, 13; du Plessis 1974, 269–270.

¹¹¹ I grt *ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις ἱκανοῖς* ”han frågade med många ord”.

¹¹² I grt *τίνας οἱ λόγοι οὗτοι οὓς ἀντιβάλλετε πρὸς ἀλλήλους* ”Vilka är de ord som ni växlar med varandra?”

40.¹¹³ Cadbury har med hjälp av en jämförelse mellan Luk 4:37 och 7:17 velat göra gällande att λόγος också kan betyda rykte.¹¹⁴ I det första fallet sägs det i grt ἐξεπορεύετο ἤχος ”ryktet gick ut” och i det andra fallet ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ”detta ord [det vill säga rykte] gick ut”.¹¹⁵ Men Cadbury har inte visat att Lukas använder pluralformen i betydelsen rykte. Det finns i Lukas bruk av pluralformen minst lika mycket skäl för att han syftar på kristen förkunnelse som på upplysningar i allmänhet.¹¹⁶ Petrus inleder sin pingstpredikan på följande vis: Ἄνδρες Ἰσραηλῖται, ἀκούατε τοὺς λόγους τούτους ”Israelitiska män, hör mina ord”, Apg 2:40. Lukas sammanfattar denna förkunnelsesituation med att låta Petrus betyga och förmana ”med flera andra ord”, 2:22.¹¹⁷ Tar man pluralen på allvar kan den som i fallet Petrus syfta på en muntlig kristen tolkning av den frälsningshistoriska situationen med hjälp av skrifterna.¹¹⁸ Däremot är det inte troligt att pluralformen syftar på en specifik kristen katekesundervisning. Om man dessutom tar hänsyn till ett annat belägg av pluralformen i Apg, där λόγοι används om förvirrande ord som upprört hela församlingen i Antiochia, 15:24,¹¹⁹ så stärks antagandet att Lukas snarare använder termen om förkunnelse och tolkning av skrifterna än om upplysningar i allmänhet eller än mindre om falska upplysningar.

¹¹³ Alexander (1993, 140) jämför också med hur pluralformen används om kristen undervisning i 1 Tim 4:6; 2 Tim 2:13.

¹¹⁴ Cadbury 1979, 509. I det första fallet sägs det i grt ἐξεπορεύετο ἤχος ”ryktet gick ut” och i det andra fallet ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ”detta ord [dvs. rykte] gick ut”.

¹¹⁵ Jfr Apg 11:22.

¹¹⁶ Mot Alexander (1993, 140) som med hänvisning till 1 Tim 4:6 (jfr 2 Tim 2:13) inte finner det semantiskt omöjligt att tillämpa plural på kristen undervisning men ändå väljer en mer neutral innebörd med motiveringen att författarens språk är medvetet färglöst. Om författaren skulle ha velat hänvisa till kristen undervisning, hade han kunnat göra det tydligare, menar Alexander. Då tar hon inte hänsyn till vilket roll λόγος spelar i Luk-Apg och förekomsten av pluralformen i samband med förkunnelse i Apg, 2:22, 40.

¹¹⁷ I grt ἐτέροις τε λόγοις πλείοσιν διεμαρτύρατο καὶ παρεκάλει αὐτούς ”och med flera andra ord betygade och förmanade han dem”. Innehållet i dessa ord var en kallelse till omvändelse, 2:40b.

¹¹⁸ von Aberle (1863, 104) ansåg sig ha belägg för att ἀσφάλεια också kunde betyda säkerhet genom skrivna dokument gentemot muntliga påståenden.

¹¹⁹ I grt Ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι τινὲς ἐξ ἡμῶν ἐτάραξεν ὑμᾶς λόγοις ἀνασθεάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν οἷς οὐ διεστειλάμεθα ”Eftersom vi har hört att några från oss väckt oro hos er och jagat upp era själar med ord som vi inte sänt ut”. Det finns anledning att jämföra den situation som beskrivs i Apg 15:22–29 med Lukas läsares situation. Några från församlingen i Jerusalem hade utan att vara utsända därifrån skapat förvirring med sin självutnämnda undervisning. Som svar på det skickar församlingen en skrivelse med Judas och Silas som också muntligen, i grt διὰ λόγου ”genom ord”, skall meddela detsamma som det står i skrivelsen.

Hur denna förkunnelse förmedlats avslöjas inte med någon precision med hjälp av verbet *κατηχεῖσθαι*. Det är en relativt ovanlig grekisk term.¹²⁰ Såväl i icke-biblisk text som hos Lukas används verbet antingen om att rapportera (muntligt),¹²¹ underrätta i juridiska eller officiella sammanhang, Apg 21:21, 24, eller om att vägleda i religiösa sammanhang, Apg 18:25; jfr Rom 2:18; Gal 6:6.¹²² I de sammanhang där Lukas brukar termen föreligger någon slags bristsituation i form av falsk information, Apg 21:21, 24,¹²³ eller i form av otillräcklig vägledning, Apg 18:25. Lukas läsare kan således ha fått muntlig kristen vägledning men otillräcklig sådan och saknar fördenskull visshet, allra helst som hans situation kanske också kännetecknas av en tolkningskonflikt. Läsaren har fått vägledning men saknar förankring.

Ytterligare en pusselbit till förståelsen av vad som är läsarens problem kan tillföras. Cadbury håller för troligt att *περὶ τῶν λόγων* ”om de ord” i vers 4 är en parallell till *περὶ τῶν πραγμάτων* ”om de händelser” i vers 1. Cadbury drar slutsatsen att sakinnehållet i *λόγοι* är *πράγματα* med den skillnaden att *λόγοι* avser rapporterade händelser snarare än fullbordade.¹²⁴ Vad som i så fall stod på spel var om de rapporterade händelserna var sanna eller falska och om någon kunde lägga fakta på bordet.¹²⁵ Jag håller med Cadbury ifråga om parallellen men menar att det är just ”de händelser som fullbordats ibland oss”¹²⁶ som är innehållet i *λόγοι* och därmed också problemet. Av tre möjliga betydelser¹²⁷ väljer jag det som är det naturligt-

¹²⁰ Det förekommer sällan i profangrekiska texter och inte alls i LXX. Josefos använder det en gång i *Vita* 366: ”När du möter mig, kommer jag själv muntligen informera dig om mycket som inte är allmänt känt”. Thackery (LCL) uppfattar verbet således betyda ”muntligen informera”. I NT förekommer termen endast hos Lukas och i paulinska texter, och mera sällan i efterapostolisk litteratur (2 Klem 17:1).

¹²¹ Cadbury (1979, 508): ”A verb found occasionally in Hellenistic Greek in the sense of oral information, whether accurate or inaccurate”.

¹²² Jfr Gal 6:6; Rom 2:18. Alexander (1993, 139) håller en kristen innebörd möjlig men inte trolig.

¹²³ Cadbury (1921, 431–441) hävdar att ordet betyder ”falska rapporter” i Apg 21:21, 24, men de falska anklagelserna hör snarare till kontexten än till själva begreppet. Så Alexander 1993, 139.

¹²⁴ Cadbury 1979, 509.

¹²⁵ Cadbury 1979, 510.

¹²⁶ I grt *περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων*.

¹²⁷ För en genomgång och diskussion om tre möjliga tolkningar – fullborda, bli fullt förvisad och uppfylla – se Fitzmyer 1981, 293; jfr Cadbury 1979, 495f. Som stöd för den första betydelsen – fullborda – hänvisas vanligen till verbets bruk i 2 Tim 4:5, 17; som stöd för den andra betydelsen – fullt förvisad – har angetts Rom 4:21; 14:5; Kol 4:12; något annat belägg för tredje alternativet finns inte i NT. Däremot används i Luk det enkla verbet *πληροῦν* ”fylla, uppfylla” om att uppfylla skriften eller löften, Luk 4:21; 24:44. Mera van-

aste med hänsyn till att det passiva participet *πεπληροφορημένων* är ett attribut till *πραγμάτων*.¹²⁸ Författaren har sannolikt av stilskäl valt det sammansatta verbet framför det enkla verbet för att uttrycka att händelserna är fullbordade snarare än inträffade.¹²⁹

Därmed är emellertid inte alla problem undanröjda. Händelserna är nämligen fullbordade ”ibland oss”.¹³⁰ Med största sannolikhet avses därmed kristna i författarens egen samtid i vilka inte bara inräknas författaren och hans föregångare utan också hans läsare. Men händelserna och författarens samtida kristna är inte samtida. Mellan dem finns ett tidsavstånd och ett geografiskt.¹³¹ Detta har överbryggats av de traditioner, av ordet, som förmedlats från dem som från början var ögonvittnen och dem som sedermera blev ordets tjänare, 1:2.¹³² Innehållet i denna apostoliska tradition eller förkunnelse definieras inte i förordet. Men går man utanför texten definieras det i avslutningen av Lukasevangeliet som ett universellt giltigt frälsningsord som Jesus adresserat till alla folk, 24:46–47.¹³³ När detta ord uttalas av Jesus i slutet av Lukas första berättelse förutsätts det ännu inte vara fullbordat. Dess spridning återstår. Det skall förkunna ”för alla folk med början i Jerusalem”. Innebörden är densamma som i uttrycket ”jordens yttersta gräns” i Apg 1:8 med vilket avses inte bara Rom utan alla folk, för vilket Rom skulle kunna ses som symbol.¹³⁴ I så fall avser Lukas att säga med uttrycket ”fullbordade händelser” att uppdraget från Jesus att förkunna syndernas förlåtelse för alla folk i någon mening är fullbordat.¹³⁵

ligt är dock att det enkla verbet betyder fullborda eller avsluta, Luk 7:1; 9:31; 21:24; Apg 7:23, 30; 9:23; 12:25; 13:25; 14:26; 19:21; 24:27. Det enkla verbets innebörd har mer att göra med en avslutad händelse än en händelse som ägt rum. För en ingående kritik av alternativet uppfylla och en argumentation för innebörden fullborda, se Litwak 2006, 37–52.

¹²⁸ Så också Cadbury, 1979, 495f (”complete”); Nolland 1989, 7 (”matters brought to successful completion”); Alexander 1993, 111 (”matters which have come to fruition”).

¹²⁹ Hade Lukas bara velat säga att händelserna ägt rum såsom B2000 översätter det hade en form av verbet *γίνονται* legat närmare till hands. Så Fitzmyer 1981, 293; jfr Cadbury 1979, 496. Alexander (1993, 113) jämför just med frasen *τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονὸς* ”detta ord som skett” i Luk 2:15.

¹³⁰ I grt *ἐν ἡμῖν*. En del forskare tolkar det passiva participet så att händelserna uppfyllts i den meningen att Gud låtit dessa händelser ha betydelse ända in i nuet och haft grundläggande betydelse för kyrkan.

¹³¹ Cadbury (1922, 408f) upphäver avståndet genom att anta att författaren gör anspråk på samtida kunskap om händelserna.

¹³² Dillon 1981, 210.

¹³³ Jfr Apg 13:47; Luk 2:30–32.

¹³⁴ För en diskussion om innebörden av ”jordens yttersta gräns”, se Rosner 1998, 218–219.

¹³⁵ Jag håller dock inte med Dillon (1981, 214) om att händelsernas fullbordan skett i traditionsförmedlingen och ordets förkunnelse bland Lukas samtida. Det bygger fortfarande på uppfyllelsen.

Ordet har spritts till alla folk. Om vi dessutom tolkar ”början i Jerusalem” inte bara geografiskt utan etniskt så hade judarnas frälsningshistoriska prioritet avslutats inför Lukas och hans läsare.¹³⁶ Nu gällde inte längre principen först judarna sedan andra folk, som enligt Apg varit förhärskande hela den första tiden fram till läsarnas samtid. En renodlad hednamission hade påbörjats.

Utgår vi från att pronominet ἡμῖν ”oss” betyder detsamma i vers 1 och 2,¹³⁷ vilket är språkligt mest rimligt, menar förordets författare att traditionen från ögonvittnena och ordets tjänare inte bara hade förmedlats till författaren själv eller hans i vers 1 omnämnda ”många” föregångare utan även till hela kollektivet kristna i vilket också författarens läsare är inkluderade. Det betyder att man ska uppfatta παρέδοσαν ”meddelat” i vers 2 som närmast en innehållslig parallell till verbet κατηγοῦσθης ”du har blivit underrättad” i vers 4. Författaren tecknar därmed varken en alldeles lös-släppt traditionsförmedling genom vem som helst eller en så fast traditionsförmedling att traditionen och dess tolkning varit säkrad under alla omständigheter. Om vi inte begränsar ”ordets tjänare” endast till apostlarna utan till dem räknar även andra ordets förkunnare och förmedlare som Paulus,¹³⁸ vilket har framgått av vårt studium i Acta, är det fullt tänkbart att läsaren hört många ord och många, kanske inbördes motstridiga, tolkningar, inte minst med tanke på den avslutade missionen bland judar och den inledda renodlade hednamissionen.¹³⁹ Ordet om Jesus som alla folks Messias har nått det kollektiv som läsaren tillhör och påverkat dem men också skapat oro till följd av tolkningskonflikter med tanke på kyrkans faktiska uppbrott från synagogan.

Författarens bidrag, 1:3

Som sagt utfäster sig författaren att göra det möjligt för läsaren att hantera sin kritiska situation av ovisshet. Det finns inget som säger att läsaren frågar efter historiska bevis för att händelserna hänt eller historiskt grunda

¹³⁶ Prepositionsuttrycket motsäger att fullbordan skulle ha skett i och med avslutningen av Jesu verksamhet och upphöjelse. Mot Nolland 1989, 7.

¹³⁷ Så Dillon 1981, 212 not 20.

¹³⁸ Jfr Apg 26:16. Jfr Alexander (1993, 124) som menar att denna vers kan läsas så att författaren inte bara gjort anspråk på att ha stått i ögonvittnestradi-tionen utan också i den paulinska traditionen.

¹³⁹ Jfr Kahl 1987, 50–57.

den kristna läran.¹⁴⁰ Vad som står på spel är helt enkelt ordets spridning och dess förankring.

Lukas förmåga att hantera denna situation beror inte på att han till skillnad från sina läsare från början skulle ha befunnit sig i ett annat läge än dem, att hans förutsättningar från början skulle ha varit annorlunda. Det vore ett missförstånd att läsa vers 1 och 2 som om Lukas och hans föregångare till skillnad från sina samtida kristna skulle ha haft särskild tillgång till ögonvittnena själva och deras ögonvittnestraditioner. Hans utgångsläge är detsamma som hans läsares. Båda har hört till en gemenskap som mottagit traditioner och lyssnat till ordets förkunnelse som ytterst härstammat från dem som varit ögonvittnen från början. Och det är just detta ords spridning, varifrån det kom och vart det tog vägen, som är själva problemet. Att Lukas kan ge ett bidrag in i denna situation beror på två saker, hans förberedelser och hans slutsatser.

På grund av att man betraktat Lukas som kyrkans första historiker har den helt dominerande tolkningen av den inskjutna participkonstruktionen *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς* ”havande följt noggrant allt från början” varit att Lukas som förberedelse bedrivit noggranna källkritiska efterforskningar.¹⁴¹ Med stöd från några utombibliska belägg hävdade emellertid Cadbury redan 1922 i en artikel att participet inte kan betyda ”havande efterforskat” utan snarare ska tolkas som ”havande observerat” som ett ögonvittne.¹⁴² Cadburys kritik av den traditionella tolkningen av verbet har slutligen i slutet av 1900-talet vunnit terräng men inte hans alternativa tolkning. Särskilt David Moessner har i flera artiklar genom återanvändning av Cadburys belägg och andra antika belägg visat att verbet *παρακολουθεῖν* varken kan betyda efterforska eller ska betyda observera med egna ögon utan betyda följa med tanken.¹⁴³ Översättningen ”ha satt mig in i” i B2000 är således mycket lyckad. Inte heller Lukas har haft tillgång till händelserna annat än genom de ögonvittnestraditioner som stått till buds och som han haft möjlighet att sätta sig in i.¹⁴⁴

Genom de tre efterföljande adverbialen avslöjar författaren sedan hur han gått till väga. Han har för det första satt sig in i allt.¹⁴⁵ Här avses

¹⁴⁰ Mot Klein 1974, 170–203; Baum 1993, 149.

¹⁴¹ Så Fitzmyer 1981, 296–297; Marshall 1978, 42–43. För fler belägg se Moessner 1999, 86, not 6.

¹⁴² Cadbury 1922, 401–420; jfr idem 1979, 501f; idem 1999, 345–347.

¹⁴³ Moessner 1996, 105–122; idem 1999, 84–114.

¹⁴⁴ Jfr Byrskog 2000, 231.

¹⁴⁵ Grundtextens ord *πᾶσιν* ”allt” ska sannolikt utifrån sammanhanget uppfattas som ett neutrum.

knappast alla föregångarna eller deras berättelser utan snarare i vid mening händelserna såsom de förmedlats genom all tillgänglig tradition från ögonvittnena och ordets tjänare.¹⁴⁶ Det har han för det andra gjort noggrant.¹⁴⁷ För det tredje har han satt sig in i allt detta antingen från början eller sedan länge. Antingen har han gått tillbaka till början av Jesu offentliga verksamhet eller har han alltsedan sin egen början satt sig in i allt. Avgörande är vilken innebörd man tillskriver det temporala adverbet *ἀνωθεν* i Apg 26:4–5, om det skall uppfattas som en synonym till prepositionsuttrycket *ἀπ’ ἀρχῆς* ”från början” eller inte. Om det uppfattas som en synonym i Acta är det rimligt att också uppfatta det som en synonym till samma prepositionsuttryck i Luk 1:2.¹⁴⁸ Där syftar *ἀπ’ ἀρχῆς* ”från början” på början av Jesu offentliga verksamhet, jfr Luk 3:23; 23:5; Apg 10:37.¹⁴⁹ Men även om adverbet skulle kunna betyda från början, kan växlingen från prepositionsuttrycket *ἀπ’ ἀρχῆς* i 1:2 till adverbet *ἀνωθεν* i 1:3 trots allt tala för att olika slags början avses, i det första fallet början av Jesu offentliga verksamhet och i det andra början av en ny fas i författarens liv.¹⁵⁰ Så kan också Apg 26:4–5 läsas. Prepositionsuttrycket refererar till början av Paulus liv, medan adverbet refererar till hur judarna sedan länge känt honom. Adverbets placering i vers 3 närmast efter participet talar också för att det ska uppfattas så att författaren redan från början eller sedan länge sökt sätta sig in i allt.¹⁵¹ Översättningen ”ända från början” i B2000 är således mycket lämplig men dess placering efter ”allt” är olycklig, eftersom det ger läsaren intrycket av att det handlar om alltings början snarare än författarens. Det som också talar emot att *ἀνωθεν* skulle betyda från början av allt är det faktum att läsaren genom vers 2 redan vet att ögonvittnestraditionen går tillbaka till början av Jesu offentliga liv. Att som flera forskare mena att här inte avses samma början som i vers 2 utan början av Jesu liv faller på det faktum som vi sett tidigare att författaren alltid annars förknippar början med början av Jesu offentliga verksamhet. Det utesluter inte att författaren i praktiken kan ha gått bortom de offentliga händelserna, men här anmäler han att hans insikt inte är ett hugskott

¹⁴⁶ Lukas själv avslöjar sitt avstånd till händelserna genom konjunktionen *καθώς* ”såsom” i vers 2. Jfr Alexander 1993, 132.

¹⁴⁷ Jfr Alexander 1993, 128–129.

¹⁴⁸ Så Cadbury 1979, 503; Alexander 1993, 130.

¹⁴⁹ Alexander 1993, 120.

¹⁵⁰ Så Cadbury 1922, 409; idem 1956, 130.

¹⁵¹ B2000 kan faktiskt tolkas på båda sätten, även om placeringen efter ”allt” tycks tala för att man menar det första alternativet.

utan en följd av ett långvarigt lyssnande till traditionen. Fördenskull kan författaren göra anspråk på att vara väl förberedd och kompetent för sin uppgift att legitimera det traderade ordet.

Författarens särskilda bidrag till lösningen på läsarens ovisshetsproblematik är att han författat en skrift och adresserat den till Theofilos, 1:3b. Syntaktiskt står frasen *καθεξῆς γράψαι* ”skriva i ordning” som en parallell till frasen *ἀνατάξασθαι διήγησιν* ”avfatta en berättelse” i vers 1.¹⁵² Liksom sina föregångare har han producerat en berättelse.¹⁵³ Nedskrivandet var tredje fasen i en förmedlings- och tolkningsprocess. Första steget var ett kollektivt mottagandet av muntliga traditioner, som överlämnats från ögonvittnena genom ordets tjänare till ”oss”, 1:2.¹⁵⁴ Det andra steget tog författaren när han satte sig in i ögonvittnestraditionerna och tredje steget togs när han vidareförde sina insikter i form av en skrift till sin läsare. Varje steg, inte minst det sista, förutsätter tolkning. Att skapa en berättelse förutsätter tolkning och ett perspektiv på det man ska berätta om. När författaren anmäler till läsaren att han skrivit ”i ordning” betyder det inte främst han gör anspråk på att ha återgivit händelserna i korrekt historisk ordningsföljd utan snarare att han av all tillgänglig tradition skapat en berättelse om hur händelserna började, fortsatte och slutade.¹⁵⁵ Denna narrativa innebörd i termen *καθεξῆς* avslöjar författaren när han i ett annat narrativt sammanhang återanvänder samma begrepp, Apg 11:4. Där betyder *καθεξῆς* ”ordning” inte endast kronologisk ordning utan återberättad retorisk ordning.¹⁵⁶ Inför sina kritiker sägs Petrus ha återberättat händelserna i en sådan ordning att det legitimerade händelseutvecklingen som gudomligt avsedd. På liknande sätt kan författaren till Lukasevangeliet ha sammanfört olika muntliga och skriftliga traditioner till en sammanhängande berättelse så att läsaren skulle kunna följa och förstå orsakerna till händelseförloppet från början till slut. Med andra ord, Lukas berättelse syftade till att förklara och försvara ordets uppkomst, väg och utfall.

¹⁵² Alexander 1993, 135.

¹⁵³ Konjunktionen *καί* ”också” i frasen *καὶ οὖν* avslöjar att författaren snarare ansluter sig till sina föregångares företag än kritiserar dem, även om han i praktiken överträffar dem genom själva ordningen av sin berättelse.

¹⁵⁴ I grt *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν* ”såsom de [som från början var ögonvittnen och sedermera blev ordets tjänare] meddelat oss”.

¹⁵⁵ Jfr Alexander 1993, 132. Alexander (ibid., 202) menar också att den ordning det här är fråga om är övergången från en muntlig till en skriftlig berättelse. Jfr Byrskog 2000, 232.

¹⁵⁶ Moessner 1992, 1513–1528; idem 1999, 98–112; jfr också Green 1997, 43–44. För en detaljerad diskussion om begreppet *καθεξῆς*, se Fitzmyer 1981, 298–299.

Sammanfattning

I förordet utfäster sig författaren att försvara det ord som läsaren blivit oviss om. Det är högst troligt att ovissheten förorsakats av att det universellt giltiga frälsningsordet riktat till alla folk med början i Jerusalem definitivt omadresserats till först och främst hedningar och inte längre först till judar och sedan till hedningar. Det är också troligt att en sådan omadressering av ordet hade skapat ett behov av en legitimering av såväl ordet som dess väg. Om denna situation inbegrep divergerande tolkningar av ordet kan vi inte utläsa av förordet men det är högst troligt. Hur som helst går författaren i god för att han har goda förutsättningar att kunna försvara ordet och dess väg. Han har sedan länge kunnat gå tillbaka och noggrant sätta sig in i all möjlig tradition och framför allt har kunnat skriva en berättelse om ordets uppkomst, väg och utfall som skulle kunna ge hans läsare visshet.

Avslutning

Utgångspunkten för min artikel var frågan om författaren hade i sikte Apostlagärningarnas utläggning om ordet eller om han bara hade i sikte ordets roll i evangelieberättelsen. Det råder knappast någon tvekan om att ordet har en central plats inte bara i Apostlagärningarnas teologi utan också i Lukasevangeliets. Jag anser mig också ha visat att på djupet om än inte i ytstrukturen har ordet en central roll även i förordet. Det problem författaren utfäster sig i förordet att bearbeta liknar i högre grad den problemsituation som kännetecknar Apostlagärningarna och den lösning som författaren utfäster sig att ge förutsätter inte bara den första berättelsen i Lukasevangeliet utan också den andra i Apostlagärningarna. Även om Lukas utläggning av liknelsen om sådden också är präglad av kyrkans kampsituation är förordet mycket mer relaterat till frågan om ordets spridning och väg än vad liknelsen är. Det är således inte fel att hävda att författaren när han skrev förordet hade ordets växt i Apostlagärningarna i sikte. Möjligen är det också så att förordet skrevs först efter evangeliet och före Apostlagärningarna när författaren var klar över att han måste med hjälp av ett dubbelverk bearbeta Theofilos ovisshet.

Bibliografi

- Alexander, Loveday, 1993. *The Preface to Luke's Gospel: Literary Convention and Social Context in Luke 1.1–4 and Acts 1.1*. SNTSMS, 78. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baum, Armin D., 1993. *Lukas als Historiker der letzten Jesusreise*. Wuppertal och Zürich: R. Brockhaus Verlag.
- Bird, Michael F., 2010. "The Unity of Luke-Acts in Recent Discussion". I Andrew F. Gregory och C. Kavin Rowe (red.), *Rethinking the Unity and Reception of Luke and Acts*. Columbia, South Carolina: The University of South Carolina Press, 3–22.
- Blass, Friedrich, 1898. *Philology of the Gospels*. New York: Macmillan.
- Bovon, François, 2002. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press.
- Bovon, François, 2006. *Luke the Theologian: Fifty-Five Years of Research (1950–2005)*. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Brown, Raymond E., 1993. *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. New Haven och London: Doubleday.
- Brown, Schuyler, 1978. "The Role of Prologues in Determining the Purpose of Luke-Acts". I C. H. Talbert (red.), *Perspectives on Luke-Acts*. Edinburgh: T&T Clark, 99–111.
- Byrskog, Samuel, 2000. *Story as History – History as Story*. WUNT, 123. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Cadbury, Henry J., 1921. "The Purpose Expressed in Luke's Preface". *The Expositor* 8, 21: 431–441.
- Cadbury, Henry J., 1979. "Commentary on the Preface of Luke" I F.J. Foakes Jackson och K. Lake (red.), *The Beginnings of Christianity*, part 1: *The Acts of the Apostles*, vol. 2: *Prolegomena II: Criticism*. London: Macmillan, 1922; nytryck Grand Rapids: Baker, 489–510.
- Cadbury, Henry J., 1922. "The Knowledge Claimed in Luke's Preface". *The Expositor* 8, 24: 401–420.
- Cadbury, Henry J., 1999. *The Making of Luke-Acts*. London: SPCK, 1927; second edition, London: Macmillan & Co, 1958; nytryck med ny inledning av P. N. Anderson, Peabody, Mass.: Hendrickson.
- Cadbury, Henry J., 1956. "'We' and 'I' Passages in Luke-Acts". *New Testament Studies* 3: 128–132.
- Conzelmann, Hans, 1969. *The Theology of Saint Luke*. London: Faber and Faber.
- Culy, Martin M., Parsons, Mikeal C., och Stigall, Joshua J., 2010. *Luke: A Handbook on the Greek Text*. BHGNT. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Dillon, Richard J., 1981. "Previewing Luke's Project from His Prologue (Luke 1:1–4)". *Catholic Biblical Quarterly* 43: 205–227.
- du Plessis, I. I., 1974. "Once More: The Purpose of Luke's Prologue (Luke I 1–4)". *Novum Testamentum* 16: 259–271.
- Evans, Christopher F., 1990. *Saint Luke*. TPINTC. London: SCM Press / Philadelphia: Trinity Press.

- Fitzmyer, Joseph A., 1981. *The Gospel According to Luke (I–IX): Introduction, Translation, and Notes*. AB, 28A. Garden City, N.Y.: Doubleday & Co.
- Fitzmyer, Joseph A., 1998. *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB, 31. New York/London: Doubleday.
- Green, Joel B., 1997. *The Gospel of Luke*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Haenchen, Ernst, 1971. *The Acts of the Apostles*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Kahl, Brigitte, 1987. *Armenevangelium und Heidenevangelium. "Sola scriptura" und die ökumenische Traditionsproblematik im Lichte von Väterkonflikt und Väterkonsel bei Lukas*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Klein, Günter, 1974. "Lukas 1,1–4 als theologisches Programm". I E. Dinkler (red.), *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1964, 193–216; repr. i G. Braumann (red.), *Das Lukas-Evangelium. Die Redaktions- und Kompositionsgeschichtliche Forschung*. Wege und Forschung, 280. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 170–203.
- Kodell, Jerome, 1974. "The Word of God Grew": The Ecclesial Tendency of Logos in Acts 6,7; 12,24; 19:20". *Biblica* 55: 505–519.
- Litwak, Kenneth D., 2006. "Περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων: Concerning the Things Fulfilled or Accomplished?" *Revue biblique* 113: 37–52.
- Marguerat, Daniel, 1999. "The Enigma of the Silent Closing of Acts". I David P. Moessner (red.), *Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy*. Harrisburg, Penn.: Trinity Press, 284–304.
- Marguerat, Daniel, 2002. *The First Christian Historian: Writing the 'Acts of the Apostles'*. SNTSMS, 121. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marshall, I. Howard, 1969. "Tradition and Theology in Luke (Luke 8:5–15)". *Tyndale Bulletin* 20: 56–75.
- Marshall, I. Howard, 1978. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Exeter: The Paternoster Press.
- Marshall, I. Howard, 1993. "Acts and the 'Former Treatise'". I B. W. Winter och A. D. Clark (red.), *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans / Carlisle, U.K.: Paternoster, 163–182.
- Marshall, I. Howard, 2004. *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- Moessner, David P., 1992. "The Meaning of ΚΑΘΕΞΗΣ in the Lukan Prologue as a Key to the Distinctive Contribution of Luke's Narrative among the 'Many'". I T. van Segbroeck et al. (red.), *The Four Gospels 1992: Festschrift Frans Neirynck*. BETL, 100. Louvain: Louvain University Press, 1513–1528.
- Moessner, David P., 1996. "'Eyewitnesses', 'Informed Contemporaries,' and 'Unknowing Inquires': Josephus' Criteria for Authentic Historiography and the Meaning of ΠΑΡΑΚΟΛΟΥΘΕΩ". *Novum Testamentum* 38: 105–122.
- Moessner, David P., 1999. "The Appeal and Power of Poetics (Luke 1:1–4)". I D.P. Moessner, *Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy*. Harrisburg, Penn.: Trinity Press, 84–123.

- März, Claus-Peter, 1974. *Das Wort Gottes bei Lukas. Die lukanische Worttheologie als Frage and die neuere Lukasforschung*. Erfurter Theol. Schriften, 11. Leipzig: St. Benno-Verlag.
- Nolland, John, 1989. *Luke 1–9:20*. WBC, 35A. Dallas: Word Books.
- Pao, David W. 2000. *Acts and the Isaianic New Exodus*. Biblical Studies Library. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Parsons, Mikeal C. och Pervo, Richard I., 2007. *Rethinking the Unity of Luke and Acts*. Minneapolis: Fortress, 1993; nytryck med utökad bibliografi, 2007.
- Pervo, Richard I., 2010. "Fourteen Years After: Revisiting Rethinking the Unity of Luke and Acts". I Andrew F. Gregory och C. Kavin Rowe (red.), *Rethinking the Unity and Reception of Luke and Acts*. Columbia, South Carolina: The University of South Carolina Press, 23–40.
- Puskas, Charles B., 2009. *The Conclusion of Luke-Acts: The Significance of Acts 28:16–31*. Eugene, Or.: Pickwick Publ.
- Robinson, William C., 1976. "On Preaching the Word of God (Luke 8:4–21)". I L.E. Keck och J.L. Martyn (red.), *Studies in Luke-Acts*. London: SPCK, 1968; repr. 1976, 131–138.
- Rosner, Brian S., 1998. "The Progress of the Word". I Howard Marshall och David Peterson (red.), *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 215–233.
- Schürmann, Heinz, 1969. *Das Lukasevangelium*, Erster Teil: *Kommentar zu Kap. 1, 1–9,50*. HTKNT, 3/1. Freiburg: Herder.
- Tannehill, Robert C., 1986. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*. Volume 1: *The Gospel according to Luke*. Philadelphia: Fortress Press.
- Tannehill, Robert C., 1990. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*. Volume 2: *The Acts of the Apostles*. Minneapolis: Fortress Press.
- Tyson, Joseph B., 1999. *Luke, Judaism, and the Scholars: Critical Approaches to Luke-Acts*. Columbia, South Carolina: The University of South Carolina Press.
- van Unnick, W. C., 1973. "Once More St. Luke's Prologue". *Neotestamentica* 7: 7–26.
- von Aberle, Moritz, 1863. "Exegetische Studien 2: Über den Prolog des Lucasevangeliums". *Theologische Quartalschrift* 45: 98–120.
- Zingg, Paul, 1974. *Die Wachsen der Kirche. Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie*. Orbis Biblicus et Orientalis, 3. Freiburg Schweiz: Universitätsverlag / Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Verheyden, Joseph, 1999. "The Unity of Luke-Acts: What Are We Up To?" I Joseph Verheyden (red.), *The Unity of Luke-Acts*. BETL, 142. Leuven: Leuven University Press, 3–56.
- Wolter, Michael, 2008. *Das Lukasevangelium*. HNT, 5. Tübingen: Mohr Siebeck.

Summary

This article discusses the relationship between the author's use of *ὁ λόγος* “the word” in the preface to the Gospel of Luke and his further use of it in the Gospel and Acts. Does his use of this phrase in the preface reveal that the author bears in mind his use of the same phrase in Acts? My thesis is that the use of the phrase *ὁ λόγος* “the word” in the preface presupposes the use of the same phrase in Luke–Acts.

In the first part I discuss the use of *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* “the word of God” and its abbreviated form *ὁ λόγος* “the word” in the Gospel of Luke. The result is as follows. The author does not emphasize the dynamic or progression of the word of God. Instead he emphasizes two kinds of hearing of the word, those who hear and follow the word on the one hand and on the other hand those who hear without following. Luke bears in mind the critical situation of his readers but nothing indicates that he alludes to the progression of the word of God in Acts.

In the second part I discuss the account of the word of God in Acts. Here the author explains and defends where the word of God moved and why. The word is a progressive one, moving from Jerusalem to the end of the earth. However, its progression also crosses borders, both culturally and ethnically. In the narrative of Acts the word moves from Jewish particularism to inclusive universalism, but not without resistance from the Jews. As a consequence the word is readdressed from the Jews to the Gentiles. The narrative in Acts ends with an open door to a pure mission to the Gentiles. It means that the redemptive historical principle—“Jews first and then the Gentiles”—has come to an end.

In the third part I discuss the implications of the author's intention in the preface to defend the word, which attends to the reader's uncertainty about the words of guidance he has received. It is likely that the readdressing of the word created a need for the justification of both the word as such and of its way from the Jews to the Gentiles. The author assures his readers that he has the credentials to defend the word and its way. He has since long had the chance to review and carefully acquaint himself with all possible traditions and therefore is competent to write a narrative about the origin of the word, its way and outcome, that can provide his readers with the certainty they need.

The conclusion of my investigation is that the author in writing his preface to the Gospel of Luke about the tradition and reception of the word bore in mind not only the Gospel story but above all the story about the progression of the word.