

FORHOLDET MELLEM PAULUS' EVANGELIUM OG DET GRÆSKE IDEAL OM PAIDEIA

Adjunkt, ph.d. cand.theol. Klaus Vibe

Resumé: Denne artikel er en revideret udgave af et foredrag, jeg holdt i forbindelse med mit ph.d.-forsvar.¹ Efter en kort indledning (1) giver artiklen (2) en kort introduktion til det græske ideal om paideia. Derefter præsenteres (3) fem forskellige nyere forskningsbidrag, som hver på sin måde dokumenterer, at antikkens diskurs om paideia har relevans også for tolkningen af Paulus' breve. Der argumenteres derefter (4) for, at de modsætningspunkter mellem det græske ideal om paideia og det paulinske evangelium, som nyere forskning med rette har peget på, må beskrives som en konsekvens af Paulus' beskrivelse af Kristus-begivenheden som en hændelse, der indleder en ny skabelse, og som derfor også indvarsler fremkomsten af en ny og anderledes verden. Endelig (5) påpeger artiklen nogle træk ved den paulinske paranese, som understøtter visse dele af den nyere forsknings påstand om, at Paulus beskriver troen på Kristus, som noget, der var forbundet med en ny og særegen form for paideia. Artiklen afrundes til sidst (6) med en opsummerende konklusion.

1 Indledning

Der er et problem forbundet med undersøgelsen af forholdet mellem Paulus' evangelium og det græske ideal om paideia: Paulus gør i sine breve ikke rede for sit syn på det græske ideal om paideia. Det er velkendt, at Paulus' breve ikke indeholder systematiske redegørelser for Paulus' holdning til dette eller hint, eftersom hans breve er betingede af den konkrete situation, de er blevet til i, og som det ikke altid er let at rekonstruere.² Vi befinder os altså i den situation, at vi er i besiddelse af en række kontingente breve, som ikke indeholder nogen systematisk redegørelse for forholdet mellem Paulus' evangelium og det græske ideal om paideia. Ikke desto mindre har nyere forskning ikke alene påvist, hvor indflydelsesrigt det græske ideal om paideia var i den græskromerske verden, men også at dette ideal til tider har haft en efter Paulus' opfattelse negativ indflydelse på livet i de Kristus-troende menigheder. Denne forskning har også identificeret et modsætningsforhold mellem Paulus' evangelium på den ene side og det

græske ideal om paideia på den anden side. Nærværende artikel argumenterer for, at forholdet mellem Paulus' evangelium og det græske ideal om paideia må udledes af det syn på verden, som Paulus giver udtryk for i Gal 6,14-15. Der argumenteres således for, at Paulus har været kritisk over for det græske ideal om paideia, fordi det repræsenterer et af denne verdens taksonomiske systemer, hvis gyldighed Kristusbegivenheden har underkendt.

2 Det græske ideal om paideia

2.1 Uddannelse og civilisation

Hvis vi slår det græske ord *παιδεία* op i et leksikon, såsom for eksempel Lidell & Scotts *Greek-English Lexicon*, kan vi se, at det græske ords betydning kan gengives med ord som »rearing of a Child,« »training,« »teaching,« »education« og »its result, mental culture, learning and education« (LSJ 1996). Et sådant ordbogsopslag giver med andre ord det indtryk, at begrebet paideia både refererer til den opgave, det er at opdrage et barn, og til de aktiviteter, som man forbinder med ord som træning læring og undervisning og uddannelse. Det følger heraf, at det græske ord *παιδεία* har konnotationer såsom opdragelse, træning, uddannelse, opvækst og vækst i modenhed.

Den tyske historiker Werner Jaeger, som i begyndelsen af det 20. århundrede skrev betydningsfulde værker om den græske paideia, og hvis værker efterfølgende er blevet oversat til engelsk, har givet en nyttig sammenfattende beskrivelse af det græske ideal om paideia. Han skriver blandt andet i den engelske oversættelse:

Paideia [...] is a difficult thing to define; like other broad comprehensive concepts (*philosophy*, for instance, or *culture*) it refuses to be confined within an abstract formula. [...] It is impossible to avoid bringing in modern expressions like *civilization*, *culture*, *tradition*, *literature*, or *education*. But none of them really covers what the Greeks meant by paideia. Each of them is confined to one aspect of it: they cannot take in the same field as the Greek concept unless we employ them all together (Jaeger 1945a, v).

Hermed bliver det tydeligt, at det græske ideal om paideia nok har noget med uddannelse og litteratur at gøre, men at det er forbundet med bredere konnotationer end det. Jaegers beskrivelse viser blandt andet, at det græske ideal om paideia repræsenterer et ideal om en videreførelse af en særlig form for civilisation. Dette forhold er bevidnet i Isokrates' berømte tale *Panegyricus*, som blev holdt i Athen omkring år 380 f.Kr. Her refererer Isokrates til sin bys, Athens, fortræffelighed på følgende måde: »And so far has our city distanced the rest of mankind in thought and in speech that her pupils have become the teachers of the rest of the world (οἱ ταύτης μαθητα τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γέγονασιν); and she has brought it about that the name Hellenes suggests no longer a

race but an intelligence (μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας), and that the title Hellenes is applied rather to those who share our culture than to those who share a common blood (καὶ μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας)« (Isocrates, *Panegyricus*, 50).³ Isokrates' tale knytter på denne måde en politisk overlegenhed sammen med den græske form for uddannelse.⁴

Historisk set forbindes udbredelsen og udviklingen af det græske ideal om paideia med udbygningen af Aleksander den Stores politiske magt og politiske administration. Den makedonske administration havde græsk som sit officielle sprog, og med udbredelsen af denne græsktalende administration fulgte behovet for en græsk form for uddannelse. Græsk uddannelse blev således i hellenistisk tid et vigtigt redskab i den makedonske administrations bestræbelse på at skabe sammenhængskraft i det store rige, eftersom udbredelsen af en græsk form for uddannelse blev et væsentligt redskab til udviklingen af en fælles græsk kultur og identitet (Morgan 1998, 24; Sandnes 2009, 10). Udbredelsen af den græske form for uddannelse var således på et tidligt stadie forbundet med udbredelsen af en særlig civilisation og en særlig politisk magt. Denne sammenhæng mellem græsk uddannelse og politisk magt gjorde sig også gældende i det første og andet århundrede e.Kr (Whitmarsh 1998, 196-199).⁵

Sammenhængen mellem uddannelse og politisk magt blev også begrundet filosofisk. I klassisk tid havde Platon argumenteret for, at den ideelle stat skulle ledes af filosoffer (Platon, *Resp.* V.473C-E),⁶ og henimod slutningen af det første århundrede e.Kr. argumenterer tidens ledende retoriker, Quintilian, således for, at den uddannede taler også var den bedst egnede til varetagelsen af et politisk embede.⁷ Quintilians teori om den uddannede talers egnethed til politisk arbejde bygger på hans forståelse af uddannelsens betydning for udviklingen af menneskets moralske bevidsthed.⁸

2.2 De encykliske studier og den græske paideia

Uddannelsen af antikkens unge foregik hos lokale undervisere/lærere og altså ikke i lokale skoler eller gymnasier, som vi kender det fra moderne tid (Sandnes 2009, 17). Det er uklart, hvor uniformt det græske uddannelsessystem har været.⁹ Ikke desto mindre gjaldt det også for antikkens studerende, at de måtte lære at kravle, før de kunne gå, eller nærmere, at de måtte lære at læse og skrive, før de kunne give sig i kast med mere krævende studier som grammatik, græsk og latin, litteratur, regning og geometri. Disse fag betegnes som de encykliske studier og blev ofte beskrevet som en nødvendig forudsætning for de, der ville studere retorik eller filosofi (Vegge 2006, 237-246).¹⁰

2.3 Sammenhængen mellem dyd og uddannelse

Ifølge det græske ideal om paideia er der en organisk sammenhæng mellem den enkeltes erhvervelse af uddannelse og den enkeltes erhvervelse af dyden. I klassisk tid havde Platon beskrevet Homer som grækernes underviser (Platon, *Resp.* 606E), og Homer viste sig også nyttig – i hvert fald i en vis udstrækning – i de encykliske studier, eftersom

Homers helte personificerede dyden, som i Homers skrifter primært defineres som mod, styrke og krigerens og atletens færdigheder (Jaeger 1945a, 3-14). Læsningen af Homers tekster og fortællinger var med til at introducere de studerende til den græske historie, kultur og identitet. De studerende blev introduceret til disse historier gennem korte sætninger eller kortere uddrag fra Homers fortællinger, hvor velkendte figurer fra fortiden fremstod som eksempler på en dydig eller lastefuld livsførelse.¹¹

Forfattere som Quintilian og Filon af Alexandria, for hvem det græske ideal om *paideia* spiller en afgørende rolle, beskriver dyden, dels som en medfødt og instinktiv størrelse, dels som en størrelse, som har behov for at blive udviklet. Det blev med andre ord forudsat, at de studerende var i besiddelse ikke alene af en instinktiv forkærlighed for dyden, men også af en instinktiv forståelse for godt og ondt. Man var tillige overbevist om, at de studerendes instinktive forståelse for og kærlighed til det gode ville blive udviklet i takt med, at de studerende blev introduceret til forskellige litterære fremstillinger af god og slet moralsk opførelse. Det græske ideal om *paideia* bygger med andre ord på forestillingen om, at en videreudvikling af den enkeltes forkærlighed for det gode til sidst vil manifestere sig i det gode liv.¹² Dette syn på uddannelse forudsætter – med Teresa Morgans ord - at »education [...] makes a fundamental and irreversible difference to the pupil. It generates a new pattern of behaviour by altering the content and direction of his thought. Radical as this process is, it is presented as natural because it complements and fulfils the pupil's natural tendencies« (Morgan 1998, 256).

Filon af Alexandrias beskrivelse af de encykliske studier er et godt eksempel på, hvorledes det græske ideal om *paideia* er båret af en forestilling om sammenhængen mellem uddannelse og dyd. Filon hævder således, at de studerende gennem deres møde med de homeriske heltes og halvguders ulykker vil lære at foragte tomme og nyttesløse forestillinger, ligesom han argumenterer for, at studiet af geometri vil få en længsel efter retfærdighed til at spire frem i den studerendes sind, for så vidt som de geometriske studier vil plante lighedens og analogiens frø i det sind, som har en kærlighed til lærdom (Filon, *Congr.* 15-16). Filon beskriver på denne måde de encykliske studier som noget, der er i stand til at lægge beslag på den studerendes fantasi og forestillingsevne, og dermed også som noget, der – igen med Teresa Morgans ord »fundamentally alters the quality of the mind« (Morgan 1998, 131).

Det må understreges, at der i antikkens diskurs om uddannelse ofte skelnes mellem de encykliske studier på den ene side og de filosofiske og retoriske studier på den anden side. De encykliske studier bliver på denne måde beskrevet som forberedende studier, dvs. som studier, som gør de studerende i stand til at tilegne sig den viden eller visdom, som i særlig grad er forbundet med dyden og det gode liv, dvs. filosofien og retorikken. Den, der lærer at læse og skrive, og som tilegner sig grammatikkens og aritmetikkens færdigheder, vil også blive i stand til at gennemføre filosofiske og retoriske studier, og netop på denne måde vil dyden også med tiden blive en integreret del af dette menneskes liv og tilværelse.¹³

3 Forholdet mellem det græske ideal om Paideia og Paulus' evangelium ifølge nyere forskning

Den seneste tid har budt på fornyet interesse for spørgsmålet om forholdet mellem antik kristendom og jødedom på den ene side og det græske ideal om paideia på den anden.¹⁴ Denne interesse har også gjort sig gældende i Paulusforskningen. Her vil jeg henlede opmærksomheden til fem i den henseende væsentlige studier.

I et paper præsenteret til et seminar på Society of Biblical Literature's konference i 2006, argumenterede Diana M. Swancutt efter min mening overbevisende for, at Paulus i sine breve er optaget af

to convince the gentiles he missionized of the high status of his way of life and to reform them into the the Israel of God [...] by doing several things with his communities: depicting himself as a teacher of the nations in the Scriptures to undermine rival pedagogues; teaching believers the Christian meaning of Israel's sacred stories in letters (and in person); and exhorting believers to sing Scriptures (especially the psalms) together and instruct one another in faith – all to form them individually and collectively, into the Good Man in Christ (Swancutt 2006, 7).

Det fremgår af denne beskrivelse, at Paulus har set sig selv som nationernes underviser, og som den, der har haft som mål for sit virke, at hedningerne i Kristus må blive det gode menneske. Paulus fremstår på denne baggrund som en lærer (διδάσκαλος), hvis mål for sin undervisning er sammenligneligt med det mål, andre lærere i antikken måtte have for deres undervisning, at eleverne må blive dydige mennesker. Swancutts paper understreger endvidere, hvorledes »the Scriptures seem to function rhetorically to *authorize* Paul's instruction in his gospel of messianic reversal (1 Cor 1:18-31, 1 Cor 4.) as superior to the Greco-Roman philosophic instruction with which the Corinthian 'strong' are apparently enarmoured« (Swancutt 2006, 11). Denne overbevisning om sit eget evangeliums overlegenhed i forhold til andre former for paideia eller filosofiske levemåder kommer endvidere til udtryk i Paulus' polemik, dels i Rom 1,18-2,16 mod det Swancutt definerer som en »Stoicized Roman leader,« dels i Rom 2,17-24 mod det Swancutt definerer som »a fellow Jewish teacher of the gentiles« (Swancutt 2006, 14). Swancutt argumenterer efter min opfattelse overbevisende for, at Paulus i Rom 1-2 følger en klassisk protreptisk strategi, hvorved han påviser sin egen overlegenhed som lærer i forhold til sine modstandere. Paulus' modstandere kommer på denne baggrund til at fremstå som utroværdige, idet de fremstilles som nogle, der ikke er i stand til at leve op til egne etiske idealer (se Swancutt 2006, 14-20). Swancutts arbejde bidrager ikke så meget til beskrivelsen af forholdet mellem Paulus' evangelium og det græske ideal om paideia, men må alligevel fremhæves som et studium som påviser, at idealet om paideia også har haft betydning for Paulus' egen selvforståelse, al den stund han ikke alene

præsenterer sit evangelium som den form for paideia, som de Kristus-troende hedninger skulle søge at leve efter, men også præsenterer sin egen form for paideia som overlegen i forhold til andre rivaliserende former.

Robert Dutch peger i sin bog *The Educated Elite in 1 Corinthians: Education and Community Conflict in Graeco-Roman Context* på, at Paulus' polemik i 1 Korintherbrev bør forstås som en polemik mod en intellektuel elite i menigheden i Korinth. Dutch peger på det forhold, at inskriptioner fra antikken ofte portrætterer børn som om de var voksne, og at det ideelle barn i antikken ofte beskrives som det voksne eller fuldkomne barn (παῖς τελείος) (Dutch 2005, 203). Dutch påpeger på den baggrund, hvorledes Paulus beskriver de (eller i hvert fald nogle) voksne i Korinth som om de var børn, idet han påpeger, at korintherne har brug for mælk i stedet for fast føde (1 Kor 3,1-4). Paulus argumenterer på denne måde for, at den intellektuelle kapital, som den uddannede elite i Korinth var i besiddelse af, ikke havde nogen forrang i forhold til ham selv eller andre i menigheden (se Dutch 2005, 255-299). Dutch's studie fremhæver således, hvorledes Paulus' evangelium indebærer en relativisering af den status, som antikkens elite gjorde krav på i kraft af deres uddannelse. Dutch's arbejde er dog blevet kritiseret for at fokusere for snævert på spørgsmålet om status, idet det fremhæves, at Kristusbegivenheden har gjort Paulus kritisk over for de værdier, som det græske ideal om paideia repræsenterer.¹⁵

Karl Olav Sandnes overvejer i sin bog *The Challenge of Homer*, om Paulus med sin beskrivelse af loven som en παιδαγωγός (Gal. 3.24) forudsætter en propædeutisk form for logik. Dette er ifølge Sandnes ikke tilfældet (Sandnes 2009, 262). Ikke desto mindre argumenterer han for, at spørgsmålet om de encykliske studier er underforstået eller implicit til stede i Paulus' beskrivelse af Åndens frugter i Gal 5-6, for:

In Gal. 5–6 Paul argues that virtue is achieved not by education, but by the Spirit. Virtue is mediated independently of both Law and education. Paul thus speaks from within the virtue-system, but alters it considerably; virtue is not taught, but inculcated by God. In the ancient virtue-system, virtue was a characteristic of the philosopher, 'an activity engaged in by the very few who belonged to the leisure classes of society. This is not so with the Spirit-generated virtues of which Paul speaks; they apply to Jews and Gentiles, male and female, masters and slaves all alike (Gal 3:28; cf. 1 Cor 12.13). The question of encyclical studies as a preparation for virtue is not raised in Galatians, but it appears implicitly in Gal 5–6 (Sandnes 2009, 262).

Det fremgår af denne beskrivelse, at Paulus' evangelium ikke forudsætter en trinvis progression henimod dyden, og at Paulus' evangelium derfor ikke ligger i forlængelse af forestillinger om den rette uddannelses betydning for menneskets tilegnelse af dyden. Derudover argumenterer Sandnes for, at Paulus' beskrivelse af sig selv i Fil 3,12-16 som

en, der gør fremskridt i sin stræben efter fuldkommenhed, også giver genlyd af en tankegang, som vi også kender fra antikkens tænkning om uddannelse. Paulus' stræben er dog af en særegen karakter, for så vidt som »the progress addressed in Philippians is set within an apocalyptic frame of reference. It is about the progress of the gospel and in faith, both having the day of Christ [...] as their goal« (Sandnes 2009, 264). Det betyder, at »Paul's statements on making progress implies a value-critical perspective,« som også kommer til udtryk i Paulus' formaninger til sine læsere om at holde fast ved alt, hvad der er ædelt, sandt og godt (Fil 4,8-9). Paulus' tro på Kristus fungerer således som »a critical principle,« og det godes egenart må følgelig »be understood in light of the cruciform existence that Paul has urged throughout the letter« (Sandnes 2009, 264, 268).

Sandnes bliver ikke vældig konkret i sin beskrivelse af, hvad Paulus' »valute-critical perspective« indebærer, idet han med rette konstaterer, at »all these passages [Fil 1,9-10; 4,8-13; 1 Thess 5,21 og 2 Kor 10,4-5] are brief, and do not lend themselves very much to identifying precisely what Paul has in mind here« (Sandnes 2009, 268). Sandnes' arbejde må dog fremhæves, fordi det understreger, hvorledes Paulus' apokalyptiske udgangspunkt er med til at definere hans syn på vejen til det gode liv.

Samme grundlæggende synspunkt, at Paulus evaluerer paideia-systemets værdier på baggrund af Kristusbegiven, gøres gældende i Adam G. White's bog fra 2015 *Where is the Wise Man?* White argumenterer udførligt og overbevisende for, at »it was values drawn from the more generic category of higher education that were causing the conflicts in the Christian community,« hvilket »unshackles the interpreter from trying to locate the problems in one particular school« (White 2015, 197). Origenes' skrift *Contra Celsum* viser, at i hvert fald nogle kristne har læst 1 Kor 1-2 som et udtryk for, hvorledes de værdier, der var konstituerende for det græske ideal om paideia, var blevet omstyrtet med Kristus,¹⁶ og det må siges, at White's arbejde bekræfter validiteten af disse kristnes læsning af 1 Kor 1-2. White argumenterer for, at den kristne forsamling i Korinth »in many respects, resembled a type of school that taught the content of a 'Christian παιδεία'« (White 2015, 20), og White beskriver på denne baggrund konflikten i Korinth på følgende måde:

there is a clear correlation between the Corinthians' behaviour and Graeco-Roman παιδεία. Their values, behaviour and attitudes all find their roots in education. In response, Paul offers as the antidote the message of the crucified Christ (i.e. Christian παιδεία). This is the informing message upon which he believes all Christian behaviour and values must be based. It is also the example by which its teachers are to live and work (White 2015, 122).

White's afhandling er tankevækkende og lærerig. Mange gange henviser han til Jesus, Jesu kors og den visdom, som udspringer heraf, som noget, der står i modsætning til det græske ideal om paideia¹⁷ White's analyse bekræfter dermed Sandnes' læsning af

Paulus, dvs., at Kristustroen indebærer et »value-critical perspective« på det græske ideal om *paideia*. Ligeledes bekræfter White's arbejde Swancutts beskrivelse af Paulus som en, der var fortaler for sin egen særegne form for *paideia*. White påpeger således, hvordan »Paul juxtaposes those few elite members with the many lower-status people in the church. The implication is clear: God neither chooses people, nor defines wisdom, according to the world's standard. In fact, the very presence of a lower status majority demonstrates, if anything, a radical shift in the values that God looks for in his pupils'« (White 2015, 76). White påpeger ligeledes, at »the wisdom of Christ is demonstrated, not only in foolish people, but also in 'foolish behaviour« og at »[t]his was all so that their faith might not rest on the wisdom of humans« (White 2015, 105). Den form for *παιδεία*, som Paulus' evangelium repræsenterer, udelukker således enhver form for menneskelig stolthed, hvilket svarer til, at den paulinske form for *paideia* ikke kun er tilgængelig for eliten, eftersom den formidles ved Ånden til enhver, som påkalder Jesus som Herre (White 2015, 120). White's arbejde påviser mange modsætningspunkter mellem Paulus' evangelium og det græske ideal om *paideia*. White tematiserer til gengæld ikke, hvilket grundlæggende syn på verden, som Paulus' forståelse af korsets visdom er et udtryk for, og som er forbundet med det, som Sandnes refererer til som Paulus' apokalyptiske referenceramme.

Kathy Ehrensperger har derimod peget på nogle træk ved Paulus' virksomhed som apostel, som måske kan lede os på sporet af det grundlæggende syn på verden, som var med til at definere forholdet mellem Paulus' evangelium og det græske ideal om *paideia* som et modsætningsforhold.

Ehrensperger peger således i sin artikel »Embodying the Ways in Christ: Paul's Teaching of the Nations« på, hvorledes tilegnelsen af det græske ideal om *paideia* involverer en tilegnelse af et særligt kropssprog, der samtidig symboliserer nogle af de værdier, som det græske ideal om *παιδεία* repræsenterer. Dette kommer til udtryk i det forhold, at

accurate embodiment of these values included differentiating oneself not only in terms of status (e.g. not to move like a slave) but also in terms of gender and in relation to the subordinate provincial ἔθνη [...]. As Maud Gleason so aptly described, *paideia* was about making men, Roman and Greek elite men. *Paideia* aimed at differentiating Roman elite men not only from women or effeminate men but also from all 'others' (Ehrensperger 2017, 244-245).

Paulus repræsenterer som jøde et af de erobrede folkeslag. Han præsenterer sig selv som svag og som en, der bliver pisket, og er som jøde tillige repræsentant for et andet mandighedsideal end det, som de Kristus-troende hedninger var bekendt med fra deres egen kulturelle baggrund.¹⁸ Ehrensperger argumenterer på denne baggrund for, at Paulus med sin beskrivelse af sin egen kropslige forfatning er med til at udfordre andre idealer, særligt de idealer, som var forbundet med det den græske ideal om pai-

deia. Ligesom Sandnes henviser Ehrensperger også til Fil 4,9, men konkluderer ligesom Sandnes, at »this is not very precise guidance as to what should be embodied but leaves the addressees to their own assessment and judgment (Ehrensperger 2017, 249). Men hun peger også på, hvorledes »Paul seems to refer to elitist perceptions of 'the other' when he reminds the Corinthians that God chose what is foolish, weak, low and despised (1 Cor 1:27–28) in the world (in worldly perception) and tries to teach the addressees a different perspective on the elitist qualifications« (Ehrensperger 2017, 248). Ehrensperger peger således på, hvorledes paideia-systemet var designet til at tydeliggøre et skel mellem eliten og »den anden,« som kunne være underlegen i kraft af forskellige årsager som køn, uddannelse eller nationalitet, og at Paulus var optaget af at give sine menigheder et andet syn på disse ting. Ehrensperger har dermed efter min opfattelse peget på et aspekt af Paulus' grundlæggende syn på verden: at skellet mellem »de privilegerede« eller »de værdsatte« på den ene side og »de andre« på den anden side med Kristusbegivenheden er blevet ophævet. Jeg vil i det følgende argumentere for, at dette grundlæggende syn på verden kommer til udtryk i Gal 6,14-15, og at dette syn var definerende for Paulus' opfattelse af det græske ideal om paideia.

4 Kristusbegivenheden og denne verdens taksonomiske systemer

Den nu afdøde amerikanske professor emeritus fra Union Theological Seminary i New York, J. Louis Martyn, argumenterede for nogle år siden for, at Paulus' apokalyptiske teologi stod i et grundlæggende modsætningsforhold til den i antikken udbredte opfattelse, at denne verden er bygget på en række for denne verden konstituerende modsætningspar. Martyn var i stand til at påvise, at denne opfattelse var vidt udbredt i antikken,¹⁹ og han argumenterede således for, at Paulus' ord i Gal 6,14-15 må forstås på denne baggrund. I disse vers udbryder Paulus som bekendt: »Gid det aldrig må ske for mig, at jeg er stolt af andet end af vor Herre Jesu Kristi kors; ved ham er verden blevet korsfæstet, og jeg for verden. For om man er omskåret eller ej, betyder ikke noget, men det gør en ny skabelse.« Martyn argumenterede i den forbindelse for, at det er nødvendigt at lægge mærke til, at »that to which Paul denies real existence is, in the technical sense of the expression, a pair of opposites« (Martyn 1997b, 115). Paulus hævder således ikke, at omskærelsen er uden betydning, eftersom det er modsætningsparret 'omskåren–uomskåren,' som Paulus refererer til. Martyn uddyber implikationerne af sin læsning af Gal 6,14-15 på følgende måde:

We can bring the matter into sharp focus, if we can imagine, for a moment, that Paul is a Pythagorean, who has been compelled by some turn of events to say about the Table of Opposites (the *systoichiai ton enantioton*)

Neither limit nor unlimited is anything; straight is not the opposite of crooked; and odd and even do not really exist.

For a Pythagorean to say such a thing would certainly be grounds for him to announce that the cosmos had suffered its death. Mutatis mutandis for Paul the Pharisee to say that neither circumcision nor uncircumcision is anything is for him to make a cosmic statement no less radical (Martyn 1997b, 117).

Paulus beskriver med andre ord Kristusbegivenheden som indledningen til skabelsen af en ny verden, hvor de modsætningspar, som kendetegner den nuværende onde verden (Gal 1,3-4), ikke længere skal gøre sig gældende. Denne nye skabelse manifesterer sig således i det forhold, at Guds gaver gives uden skyldig hensyntagen til distinktionen mellem den omskårne og den uomskårne (Gal 3,1-2; 6,14-15), mellem jøder og hedninger (Gal 3,28), mand og kvinde (Gal 3,28), slave og fri (Gal 3,28).

Det må fremhæves, at denne tænkning gør sig gældende andre steder end i Galaterbrevet, hvilket er med til at underbygge troværdigheden af Martyns tolkning af Paulus' teologi. Paulus fremhæver nemlig andre steder, at Guds gaver gives uden skyldig hensyntagen til distinktionen mellem grækere og barbarer (Rom 1,14), mellem forstandige og uforstandige (Rom 1,14; 1 Kor 1,26), mellem magtfulde og svage (1 Kor 1,27; 9,22), mellem ærværdige og foragtede (1 Kor 1,28), mellem dem af ædel og dem af almindelig herkomst (1 Kor 1,26), mellem syndere og retfærdige (Rom 5,7-8), mellem venner og fjender (Rom 5,10) og uden hensyntagen til modsætningen mellem de ting, som engang var intet, men som nu er noget, og de ting, som engang var noget, men som Gud nu har gjort til intet (1 Kor 1,28).

Dette forhold kaster sit eget lys over Paulus' argument i 1 Kor 1-4, som synes at være det bedste bud på en argumentation fra det paulinske korpus, som vitterligt har det græske ideal om paideia inden for sin egen argumentations horisont. For Paulus' argument i 1 Kor 1-4 fremstår på denne baggrund som repræsentativt for den teologisk grundantagelse, at Kristusbegivenheden bevirker en omstyrtelse af ethvert taksonomiske system, som mennesket kan finde på at referere til for at retfærdiggøre sin egen privilegerede position (i forhold til Gud eller andre mennesker) på bekostning af »den anden.« Tilhængere af det græske ideal om paideia – såsom eksempelvis Quintilian – argumenterede for, at distinktionen mellem de uddannede og de uuddannede var af afgørende betydning for samfundets ve og vel.²⁰ Paulus' beskrivelse af forholdet mellem den verdslige og den guddommelige visdom indebærer, at den taksonomiske distinktion mellem den uddannede og den uuddannede repræsenterer noget, som engang hørte til blandt de værende ting (τὰ ὄντα), men som nu hører til blandt de ting som ikke længere er (τὰ μὴ ὄντα) (1 Kor 1,28). Radikaliteten af Paulus' ordlyd i 1 Kor 1,28 bør ikke nedtones, for den korresponderer med det faktum, at Kristusbegivenheden ifølge Paulus skal forstås som etableringen af en ny og anderledes verden (Gal 6,17; 2 Kor 5,17). Paulus' teologi står med andre ord i et fundamentalt modsætningsforhold til det taksonomiske system, som det græske ideal om paideia repræsenterer, eftersom dette taksonomiske

system var en del af den verden, som var blevet korsfæstet for ham, og for hvem han selv var blevet korsfæstet (Gal 6,14).

I Galaterbrevet argumenterer Paulus for, at Åndens gave gives uden guddommelig hensyntagen til distinktionen mellem den omskårne og den uomskårne. Dette historisk betingede argument bør læses som en refleksion af den grundlæggende teologiske antagelse, at Gud giver sine gaver uden at tage hensyn til de distinktioner, som antikkens mennesker kunne henvise til for at retfærdiggøre sin egen position i forhold til »den anden.« Distinktionen mellem de omskårne og de uomskårne er blot et eksempel på en sådan distinktion. Mange andre kunne nævnes. Fælles for dem alle er, at de har mistet deres betydning i den verden, som Gud har etableret ved Jesu død og opstandelse. Distinktionen mellem den uddannede og den uuddannede repræsenterer en anden lignende distinktion. Paulus bekender sig til en Gud, hos hvem der ikke er personsanseelse (Rom 2,11), og som giver liv til de døde, og som kalder på det, der ikke er til, så det bliver til (Rom 4,17). Denne Gud giver sine gaver uden skyldig hensyntagen til det taksonomiske system, som måtte gøre sig gældende i Galatien, Korinth, Rom, Spanien eller noget andet sted. Det forhold, at Paulus beskriver den nye skabelse som en *creatio ex nihilo* (Rom 4,17), betyder endvidere, at han ikke beskriver dyden som en videreudvikling af et på forhånd givet anlæg for det gode.

Sådanne taksonomiske systemer kan manifestere sig på mange forskellige måder. Det har haft sit eget udtryk i Korinth, hvor den intellektuelle elite synes at have været repræsentanter for de værdier, som kendetegner det græske ideal om *paideia*. I menighederne i Galatien er et sådant taksonomisk system kommet til udtryk i det krav om omskærelse, som forudsætter, at distinktionen mellem de omskårne og de uomskårne har betydning for menneskets forhold til Gud og hinanden. Paulus' beskrivelse af sig selv som den, der er blevet alt for alle (1 Kor 9,22) viser, at disse taksonomiske systemer fås i mange forskellige udgaver, men at Paulus ser sig selv og sit evangelium som værende i opposition til dem alle.

5 Paulus' paranetiske retorik

Swancutt og White har beskrevet Paulus som repræsentant for en særegen form for *paideia*, som White henviser til som en form for kristen *paideia*. Hvis denne beskrivelse er sagssvarende, bør det være muligt at pege på træk ved den paulinske paranese, som kan bekræfte påstanden om, at Paulus' evangelium sigter mod realiseringen af en særegen form for *paideia*.

Paulus og Filon af Alexandria havde det til fælles, at de begge repræsenterede en minoritet i datidens romerske verden. Symboler, ritualer og grundlæggende narrativer bidrager i sådanne sammenhænge til, at minoriteter kan fastholde bevidstheden om deres egen særegne identitet. Et særligt moralkodeks kan også vise sig nyttigt i en sådan sammenhæng.²¹ Jeg vil i det følgende pege på nogle træk ved Paulus' paranetiske reto-

rik, som understøtter påstanden om, at Paulus beskrev troen på Kristus, som noget, der gav anledning til en ny og særegen form for paideia.

Paulus gør i sine breve brug af en sprogbrug, som også hører hjemme i det man kan kalde for antikkens etiske tradition.²² Det kommer blandt andet til udtryk i det forhold, at han henviser til sig selv som et normativt eksempel på en person, som stræber efter fuldkommenheden. Det svarer til, at han i Rom 12,2 formaner sine læsere til at skønne (og dermed også til at stræbe efter), hvad der er Guds vilje, som han ydermere definerer som det gode, det velbehagelige og det fuldkomne. Samtidig formaner han sine læsere til ikke at skikke sig selv lige med denne verden (Rom 12,2). Paulus var med andre ord – i lighed med de forskellige repræsentanter for antikkens etiske tradition, og altså også i lighed med advokaterne for det græske ideal om paideia – optaget af at stræbe efter det gode og det fuldkomne, *samtidig med* at han understreger, at de troendes efterstræbelse af det gode vil placere dem i et modsætningsforhold til denne verdens normer og tankegang. De troende formaner øjensynligt til at indrette deres liv efter et andet tankemønster, end det som var fremherskende i datidens græsk-romerske verden.

I begyndelsen af denne artikel redegjorde jeg for, hvorledes det græske ideal om paideia er et omfattende ideal, som kun lader sig fyldestgørende beskrive, hvis man indtager begreber som civilisation, kultur, tradition, litteratur, uddannelse, dyd og politisk magt. Filon beskriver de encyklistiske studier som noget, der bevirker, at menneskets sind og tanke bliver afstemt med de værdier, som disse studier både repræsenterer og formidler. Paulus var også optaget af formidlingen af en særlig historie eller tradition, nemlig historien og traditionen om Guds søn, Jesus Kristus. Paulus beskriver historien om Jesu korsfæstelse som Guds visdom og Guds kraft (1 Kor 1,24). Han beskriver ydermere formidlingen af denne tradition, som noget, der bevirker, eller i hvert fald bør bevirke, at menneskets sind og tanke bliver afstemt med de værdier, som historien om Guds søn repræsenterer og formidler. Derfor formaner Paulus ikke alene sine læsere til at skønne, hvad der er Guds vilje, dvs. hvori det gode, det velbehagelige og det fuldkomne består (Rom 12,2). Han formaner også sine læsere til at leve i overensstemmelse med den norm som Ånden selv repræsenterer (κατὰ πνεῦμα – Rom 8,4), den Ånd, som han også definerer som Kristi Ånd (Rom 8,9). Han hævder, at de troende er i besiddelse af Kristi sind/ånd (1 Kor 2,16) og formaner således også sine læsere til at lære at leve i overensstemmelse med den norm, som Kristus selv repræsenterer (κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν – Rom 15,5). På samme måde formaner han de troende i Filippi til at leve med samme sindelag, som var i Kristus Jesus (Fil 2,5), ligesom han ønsker, at de troendes liv bliver formet efter Kristi billede (Gal 4,19; Rom 8,29; 2 Kor 3,16-4,6). Paulus henviser ydermere til sin egen lidelse som et udtryk for, hvorledes Guds kraft er virksom i hans eget liv (2 Kor 12,1-10), ligesom Jesu sårmerker på Paulus' egen krop for ham er et tegn på hans delagtighed i den nye skabelse (Gal 6,15.17).

Det er på denne baggrund ikke så underligt, at Paulus definerer kærligheden som den vigtigste dyd. Den, der elsker sin næste, har opfyldt hele loven (Gal 5,14; Rom 13,8);

fuldkommenhed er derfor heller ikke forbundet med de fire kardinaldyder, men derimod med tro, håb og kærlighed, hvoraf kærligheden er størst (1 Kor 13,3). Når Paulus taler om at vokse i modenhed, tænker han derfor heller ikke på en vækst i filosofiens indsigter, men derimod på en vækst i kærligheden, vel vidende at fuldkommenheden hører eskatologien til (1 Kor 13). Så når Paulus i Fil 1,9-11 »beder om, at jeres kærlighed stadig må vokse og blive rig på indsigt og dømmekraft, så at I kan skønne, hvad der er væsentligt, og være renfærdige og uden anstød på Kristi dag, fyldt af retfærdigheds frugt, som skyldes Jesus Kristus, Gud til pris og ære,« er det underforstået, at retfærdighedens frugter manifesterer sig i et liv i overensstemmelse med den norm, som Jesus Kristus selv repræsenterer (Fil 2,5-11). Denne norm repræsenterer en relativisering af enhver verdslig norm, som er optaget af at beskrive den anden som »den anden,« dvs. som den, der af den ene eller anden grund er mindre værdig til at modtage gaver eller privilegier fra såvel Gud som mennesker. Denne verdens taksonomiske system kunne angiveligvis forsvare, at den gode blev tilgodeset frem for andre, men næppe at den, der kun var retfærdig, blev tilgodeset på samme måde (Rom 5,6-7). Gud derimod, hævder Paulus, viser sin kærlighed mod mennesker ved at Kristus døde for dem, mens de endnu var syndere (Rom 5,8). Dermed har Gud relativiseret ethvert taksonomisk system, som mennesket kan tage i anvendelse med henblik på at retfærdiggøre sin egen privilegerede position i forhold til den anden, som i kraft af det taksonomiske system netop defineres som »den anden.«

Det græske ideal om paideia repræsenterer ideen om en alliance mellem intellektuel og politisk magt. Den græske paideia var attraktiv, fordi den var forbundet med stor anerkendelse og store privilegier.²³ Filon hævder således, at den, der via uddannelsen når frem til dyden vil vinde stor anerkendelse hos både Gud og mennesket (Filon, *Mut.* 39-40). Paulus stræber også efter anerkendelse hos både Gud og mennesker, men det er den anerkendelse, som er forbundet med tjenesten for Kristus. Han kunne derfor forbinde Guds rige med nogle af de samme værdier, som det romerske rige eller den Stoiske tradition yndede at smykke sig med, men han insisterer samtidig på, at disse værdier alene realiseres gennem tjenesten for Kristus. Det er derfor han siger, at Guds rige er ikke mad og drikke, men retfærdighed, fred og glæde i Helligånden. Og at den, der tjener Kristus på denne måde, er Gud til behag og bliver agtet af mennesker (Rom 14,17-18).

Det er uden for rammerne af denne artikel at afgøre, om det rent faktisk lykkedes for Paulus at præsentere en særegen etisk vision for sine læsere.²⁴ Det er dog hævet over enhver rimelig tvivl, at Paulus med sin retorik positionerer sin egen form for paideia som værende i opposition til andre rivaliserende former for paideia eller filosofiske leve-måder. Dette lader sig bedst forklare som en konsekvens af Paulus forståelse af Kristus-begivenheden, i kraft af hvilken han selv er kommet til at stå i et fundamentalt modsætningsforhold til verden. Paulus' beskriver derfor også sig selv som ambassadør for en visdom, som denne verden ikke forstår, for havde denne verden forstået denne visdom, ville dens herskere ikke have korsfæstet herlighedens herre (1 Kor 2,8).

6. Konklusion

Paulus argumenterer for, at de Kristustroende bør stræbe efter det gode liv, som fuldkommenheden indebærer. I dette stykke minder hans etiske tænkning om det, vi kan finde hos etiske tænkere som Quintilian og Filon og Alexandria, som begge argumenterer for, dels at mennesket bør stræbe efter det gode, dels at der er en nødvendig sammenhæng mellem uddannelse og dyd. Men på det sidste punkt adskiller Paulus' tænkning sig fra det vi møder hos Filon og Quintilian. Paulus hævder ikke, at der er en nødvendig sammenhæng mellem dyd og uddannelse. Paulus' etiske tænkning tager udgangspunkt i en anden historie, end den antikkens studerende blev introduceret til gennem de encykliske studier. Paulus' etiske tænkning tager udgangspunkt i historien om Jesu død og opstandelse, og han formanede derfor også sine menigheder til at legemliggøre en anden form for dyd, end den nogle af dem måske var blevet introduceret til gennem de encykliske studier. Historien om den korsfæstede var ifølge Paulus en historie om Guds kærlighed (Gal 2,20) til den verden, der stod i et modsætningsforhold til Gud selv (Rom 5,5-11). Derfor definerer Paulus også kærligheden som den højeste dyd (1 Kor 13), ligesom Paulus henviser til Kristi sindelag, således som dette manifesterede sig i Kristi død på korset, når han skulle beskrive det etiske ideal, de Kristustroende menigheder skulle søge at leve efter. Paulus' læsning af Kristusbegivenheden indebærer med andre ord en underkendelse af det taksonomiske perspektiv på verden, som det græske ideal om paideia er et udtryk for.

Noter

- 1 Denne artikel er skrevet på basis af den prøveforelæsning, jeg holdt i forbindelse med mit forsvar for min ph.d.-afhandling den 3. september 2018. Den oprindelige forelæsning havde følgende titel: Paul and the Methods and Goals of Greek *Paideia*. Der var tale om en bunden opgave, og temaet for forelæsningen var således ikke mit eget valg.
- 2 For en klassisk beskrivelse af dette problem, se Beker 1980, 23-36.
- 3 Citeret efter *Isocrates with an English Translation in three volumes*, by George Norlin, Ph.D., LL.D. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1980 således som denne tekst er tilgængelig via »the Perseus Project« på www.perseus.tufts.edu/
- 4 Teresa Morgan betegner dette som et udtryk for, at »for the first time literacy and politics are not just co-existent or correlated but intimately, necessarily linked« (Morgan 1998, 20).
- 5 Tim Whitmarsh har således beskrevet, hvorledes det første århundrede e.Kr. var præget af fremkomsten af en græsk elite, hvoraf nogle i det andet århundrede e.Kr. fik sæde i det romerske senat, hvilket er udtryk for, at udbredelsen af det græske ideal om paideia fungerede som »a vehicle for the fusion of Greek elite power with Roman imperial power« (Whitmarsh 1998, 199).
- 6 Jaeger 1945b, 197-262 giver en glimrende indføring i forholdet mellem filosofi og politik i Platons filosofi.
- 7 Se fx Quintilians beskrivelse i *Inst.* 1. 10: »the man who can really play his part as a citizen and is capable of meeting the demands both of public and private business, the man who can guide a state by his counsels, give it a firm basis by his legislation and purge its vices by his decisions as a judge, is assured no other than the orator.«
- 8 Se Quintilian, *Inst.* 12.1-16, ikke mindst følgende udsagn: »For I do not merely assert that the ideal orator should be a good man, but I affirm that no man can be an orator unless he

- is a good man. For it is impossible to regard those men as gifted with intelligence who on being offered the choice between the two paths of virtue and of vice choose the latter [...]. But if the view that a bad man is necessarily a fool is not merely held by philosophers, but is the universal belief of ordinary men, the fool will most assuredly never become an orator« (Quintillian, *Inst.* 12.1.3).
- 9 Henri I. Marrou beskrev i midten af det 20. århundrede antikkens uddannelsessystem som et velstruktureret system med klart afgrænsede og på hinanden følgende niveauer. Marrou's beskrivelse er på det seneste blevet kritiseret for at forudsætte en for høj grad af uniformitet. Se, Morgan 1998, 67-68 og Koskenniemi 2014, 110-11.
- 10 Se Vegge 2006, 237-246.
- 11 For eksempler på forskellige former for korte sætninger, se Kennedy 2003. Denne bog indeholder en samling og oversættelse af en række *progymnasmata*, hvoraf de ældste stammer fra begyndelsen af det første århundred e.v.t. Progymnasmata er opgaver, som underviseren i retorik gav til sine studerende, som skulle lære at læse og skrive. Disse studerende var drenge mellem 12 og 15 år (Kennedy 2003, x). For eksempler på korte sætninger fra Homers tekster, se Kennedy 2003, 76-79.
- 12 For en nyttig introduktion til dette syn på uddannelse, se Morgan 1998, 240-261. Morgan baserer primært sin fremstilling på Quintilians *Institutio Oratoria* I, men Filon af Alexandrias beskrivelse af Abraham i skriftet *De Congressu* baserer sig på de samme forudsætninger.
- 13 Se fx Ps. Plutarch, *Mor.* 7 and Filon, *Congr.* 1-24. Seneca, *Ep.* 88 beskriver også de encyklistiske studier som noget, der kan bane vejen til de filosofiske studier, men hans beskrivelse involverer også en kritik af de encyklistiske studier, se Sandnes 2009, 59-60 og Vegge 2006, 242-243. Stoikerne synes at have haft et ambivalent forhold til uddannelse, eftersom dette blev anset for at være nyttigt, men ikke uomgængeligt for den, der ønskede at blive et dydigt menneske, for en nyttig introduktion, se Nussbaum 2009, 329-341. Nussbaum skriver bl.a.: »For the guiding principle of Stoicism is respect for humanity wherever it is found. And from the recognition of humanity follows the obligation to extend to all the benefits of a philosophical education,« hvorfor fx »Musonius does not hesitate to conclude that anyone who possesses the five senses, plus reasoning power and moral responsiveness, should study philosophy,« og hvorfor fx »Seneca insists that the philosopher has made a tacit promise to the sick, the needy, in short to all humanity. But this means that the philosopher's task is a vast one, and highly complex. If the audience for philosophy is the entire human race, not just a narrow elite, philosophical teaching and writing will have to develop many different shapes and forms, in order to reach everyone it ought to reach. Oral as well as written forms of expression will be required, and different levels and styles of writing.« Det svarer til, at »Epictetus' discourses are vigorous, brief, colloquial, direct—suited to a general audience from many different backgrounds, and requiring little literary or philosophical preparation—although some, as well, are concerned with the needs of pupils who have already done advanced philosophical reading« (Nussbaum 2009, 330-331).
- 14 Se særligt Dutch 2005; Vegge 2006; Sandnes 2009; White 2015; Ryan og Hauge 2016; Hogan, Goff og Wasserman 2017; Zurawski og Boccaccini 2017.
- 15 Se Sandnes 2009, 259.
- 16 Se, Sandnes 2009, 152-157, 237-238.
- 17 Se fx White 2015, 20, 81, 105, 122, 152, 196.
- 18 Jf.: «Although most of them were not part of the elite population (1 Cor 1:26-28) and thus not 'made into men' (through formal *paideia*, the ideals of Greek and Roman education most likely trickled down to the lower strata of the population since many of the related activities were performed publicly« (Ehrenspeger 2017, 248).
- 19 Jf. Martyn 1997b: »In one form or another we find that thought in Greece, from Anaximander to the Pythagoreans to Aristotle; in Persia, from Zoroaster to the magi; in Egypt, from the Pythagorean tradition to Philo; and in Palestine itself, from the Second Isaiah to Qohelet to Sirach to the Teacher of Righteousness to some of the Rabbis.«
- 20 Se Quintilian *Inst.* 12.1-16. Filon sammenligner de encyklistiske studier med den rejsende,

og visdommen og kundskaben med den indfødte statsborger. Filon hævder endvidere, at statsborgerskab er noget man opnår via filosofien (Filon, *Congr.* 22), hvormed han understreger, at det er den uddannede, som er i stand til at varetage den ledende position i samfundet, hvilket svarer til, at han beskriver den retfærdige mand (vismanden) som fundament ikke bare for samfundet men for hele den menneskelige race (ἔρεσμα τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν ὁ δίκαιος – Filon, *Migr.* 121) . Stoikerne hævdede ligeledes, at »the sage is the person who is completely virtuous,« hvorfor »only the sage knows how to rule like a king« (Annas 20016).

21 Se Horrell 2005, 133-140 og Thompson 2011, 14-18.

22 Se Troels Engberg-Pedersen 2017.

23 Se Whitmarsh 1998, 196-199.

24 Det er uden for denne artikels rammer at afgøre, om det rent faktisk lykkes for Paulus at definere en særegen etisk vision for sine læsere. Horrell 2005, 164 gør en interessant observation i den henseende: »the rhetoric of distinction may be seen to obscure the extent to which ethical norms and values are shared in common. If we read Paul beneath the surface of this rhetoric, it emerges (and sometimes explicitly: 1 Cor. 5.1) that the ethical values and judgments upon which his call for distinctiveness is based are widely shared: the catalogues of vice and virtue, for example, indicate a common sense of what can be defined as good and bad.« Det svarer til, at det er muligt at pege på et vist sammenfald mellem Paulinsk og Stoisk etik, se Thorsteinsson 2010, 137-189.

Litteratur

Primære kilder

Isocrates with an English Translation in three volumes, by George Norlin, Ph.D., LL.D. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. 1980 således som denne tekst er tilgængelig via »the Perseus Project« på www.perseus.tufts.edu/

Philo of Alexandria. Oversat af F. H. Colson og andre. Loeb Classical library. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1929-1962.

Plutarch. *The Education of Children*. Oversat af F. C. Babbitt. Loeb Classical library. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1927 og senere.

Quintilian. *Institutio Oratoria*. Oversat af H. E. Butler. loeb Classical Library. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1961-66.

Opslagsværker

Liddell, Henry G. og Robert Scott. 1996. *A Greek-English Lexicon: Compiled by Henry G. Liddell and Robert Scott. With a revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.

Sekundære kilder

Annas, Julia. 2016. »Is Stoic Virtue as Off-Putting as it Seems?« *Modern Stoicism*, November 5, 2016, tilgængelig på <http://modernstoicism.com/is-stoic-virtue-as-off-putting-as-it-seems-by-julia-annas/>

Beker, J. Christian. 1985. *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia: Fortress Press.

- Dutch, Robert S. 2015. *The Educated Elite in 1 Corinthians: Education and Community Conflict in Graeco–Roman Context*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 271. Edinburgh: T&T Clark.
- Ehrensperger, Kathy. 2017. »Embodying the Ways in Christ: Paul's Teaching of the Nations. I *Second Temple Jewish 'Paideia' in Context*. Jason M. Zurawski (red.) og Gabriele Boccaccini (red.). Beihefte Zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 228. Berlin: De Gruyter.
- Engberg-Pedersen, Troels. 2017. *Antikkens etiske tradition: Fra Sokrates til Marcus Aurelius 2*. Rev. udgave; København: Akademisk Forlag.
- Hogan, Karina M.; Matthew Goff og Emma Wasserman (red.). 2017. *Pedagogy in Ancient Judaism and Early Christianity*. Atlanta: SBL Press.
- Horrell, David G. 2005. *Solidarity and Difference: A Contemporary Reading of Paul's Ethics*. London: T&T Clark.
- Jaeger, Werner. 1945a. *Paideia: the Ideals of Greek Culture*, Vol. I. New York, Oxford University Press, 1945, v.
- Jaeger, Werner. 1945b. *Paideia: the Ideals of Greek Culture*, Vol. III. New York, Oxford University Press, 1945.
- Kennedy, George A. 2003. *Progymnasmata: Greek Textbook of prose Composition and Rhetoric, Translated with Introduction and Notes by George A. Kennedy*. Leiden: Brill.
- Koskenniemi, Erkki. 2014. »Philo and Classical Education«, i *Reading Philo: A Handbook to Philo of Alexandria*, redigeret af Torrey Seland, 102-128. Grand Rapids: Eerdmans.
- Matthew, Ryan H. (red.) og Andrew W. Pitts (red.). 2016. *Ancient Education and Early Christianity*. Library of New Testament Studies 533. London: T&T Clark.
- Martyn, J. Louis. 1997b. »Apocalyptic Antinomies«, i *Theological Issues in the Letters of Paul*, 111-123. London: T&T Clark.
- Marrou, Henri I. 1948. *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. Paris: Éditions du Seuil.
- Morgan, Teresa. 1998. *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, Martha C. 2009. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Paperback reissue. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Sandnes, Karl O. 2009. *The Challenge of Homer: School, Pagan Poets and Early Christianity*. Library of New Testament Studies 400. London: T&T Clark.
- Swancutt, Diana A. 2006. »Scripture »reading« and identity formation in Paul. Paideia among believing Greeks«. Paper presented at the 2006 Paul and Scripture Seminar, SBL Annual Meeting, Washington DC, USA, November 2006
- Thompson, James W. 2011. *Moral Formation according to Paul: The Context and Coherence of Pauline Ethics*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Thorsteinsson, Runar M. 2010. *Roman Christianity & Roman Stoicism: A Comparative Study*. Oxford: Oxford University Press.
- Vegge, Tor. 2006. *Paulus und das antike Schulwesen*. BZNW 134; Berlin: de Gruyter.

- White, Adam G. 2015. *Where is the Wise Man? Graeco–Roman Education as a Background to the Divisions in 1 Corinthians*. Library of New Testament Studies 536. London: T&T Clark.
- Whitmarsh, Tim. 1998. »Reading Power in Roman Greece«, i *Pedagogy and Power: Rhetorics of Classical Learning*, redigeret af Yun Lee Too og Niall Livingstone, 192-213. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Zurawski, Jason M. 2017. »Mosaic Torah as Encyclical Paideia: Reading Paul's Allegory of Hagar and Sarah in Light of Philo of Alexandria«, i *Pedagogy in Ancient Judaism and Early Christianity*, redigeret af Karina M. Hogan, Matthew Goff og Emma Wasserman, 283-307. Atlanta: SBL Press.

Forfatter

Klaus Vibe

Menighedsfakultetet

Katrinebjergvej 75

8200 Aarhus N

kv@teologi.dk