

Forretningskvinnen og innvandreren Lydia

En frukt av urkirkens misjon i Europa

THOR STRANDENÆS

1 Innledende refleksjon og problemstilling

1.1 På jakt etter røttene

Forestillingen om at misjon er en virksomhet på alle kontinenter, får stadig større gjenklang hos kristne. Derfor er også målrettet misjonsarbeid på det europeiske kontinent blitt mer og mer vanlig.¹ I takt med dette vokser interessen for den tidligste misjonsvirksomheten i Europa. I jakten på sine egne røtter spør kirken hva den kan lære fra den første kristningstiden. Ikke minst interessant er det å skaffe seg kunnskap om hvordan de første kristne europeere levde med sin tro i datidens samfunn. Lenge representerte de en minoritetsreligion. De måtte forholde seg til mennesker og kulturer som var preget av en rekke religiøse forestillinger og verdier som ikke var forenlige med kristen tro. Også i de siste årtiene har europeiske kirker opplevd sterk konkurranse på religionsmarkedet. Denne utfordringen har kirkene gjerne møtt med tafatthet, frykt for det ukjente eller fortregning.² Gjennom de mange hundreår kristendommen har vært Europas majoritetsreligion, har kirken i stor utstrekning glemt hvordan det er å forholde seg til aktive, rekrutterende religioner. Derfor har det også oppstått en fornyet interesse for

¹ F.eks. har Det norske misjonsselskap arbeidet i Paris siden 1983.

² Unntak fra dette finnes også: Misjonsbevegelser som har forsøkt å reversere avkristningen gjennom aksjoner rettet mot tilhengere av andre religioner. Videre skal nevnes Kirkenes Verdensråds dialogprogram og religionsteologien som har utviklet kunnskap og effektive redskap for å sette kirkene i stand til å komme de andre religionenes tilhengere i tale, forstå dem og forholde seg til dem. Men på grasrotplan i kirkene råder fortsatt stor uvitenhet.

hvordan man skal forholde seg til andre religioner, uten dermed å oppgi sin identitet som misjonerende kirke.

I den forbindelse er det interessant å studere den tidlige kristne kirkes vilkår i Europa, i en tid da de kristne selv var en minoritet. Og det er mange spørsmål som reiser seg: Hvem var egentlig de første kristne europeerne? Hva var det ved den kristne tro som appellerte til dem? Hvordan fikk religionsskiftet betydning for deres liv i samfunnet, deres holdninger, verdivalg o.l.?³ Disse og andre spørsmål stiller forskerne overfor store utfordringer med tanke på kildetilfang, og bruk og tolkning av kildene. Dessuten er det bare mulig å oppnå tilfredsstillende svar på spørsmålene hvis en kan sammenholde resultater fra de forskjellige forskningsdisiplinene som arbeider med antikken (arkeologi, historie, sosiologi, teologi o.a.). Her har et fruktbart samarbeid i de senere år både gitt oss gode metodiske verktøy og konkrete resultater som det går an å trekke vekslers på. Eksempelvis kan nevnes publikasjoner i serien *Library of Early Christianity*, som i populær form gir tematiske oversikter over hvordan samfunnet og moralen var i antikkens verden.⁴ Også bibelkommentarer til Det nye testamente har for alvor begynt å nyttgjøre seg den omfattende forståelse vi har fått om livsvilkår og samfunnsforhold i Romerriket.⁵ Dermed blir det også lettere å forstå hvordan de bibelske tekstene forholdt seg til den kultursammenheng som omgav de nyomvendte.

³ Disse og andre problemstillinger knyttet til den tidlige kristningen av Europa har blitt viet særskilt oppmerksomhet gjennom forskningsprosjektet "Det kristne menneske: konstruksjon av ny identitet i antikken", et prosjekt innenfor Antikkprogrammet til Norges Forskningsråd (1996-2001), se *Det kristne menneske: konstruksjon av ny identitet i antikken* / Dag Øistein Endsjø (red.), Oslo 1998 (Antikkprogrammets småskrifter ; nr 4).

⁴ Se f.eks. WAYNE A. MEEKS: *The moral world of the first Christians*, Philadelphia 1986; JOHN E. STAMBAUGH & DAVID L. BALCH: *The New Testament in its social environment*, Philadelphia 1986; jf. også WAYNE A. MEEKS: *The first urban Christians : the social world of the Apostle Paul*, New Haven/London 1993. Som generaliserende oversikter, har disse en viktig funksjon. De må likevel suppleres med mer spesialiserte studier når vi ønsker å forstå den enkelte region. Ett eksempel på mer spesialiserte studier er STEPHEN MITCHELL: *Anatolia : land, men and gods in Asia Minor. Vol.1-2*, Oxford 1993.

⁵ Eksempler på slike kommentarer er COLIN J. HEMER: *The Letter to the Seven Churches of Asia in their local setting*, Sheffield 1986 (JSNT.S ; 11); idem: *The Book of Acts in the setting of Hellenistic society*, Tübingen 1989 (WUNT ; 49); BEN WITHERINGTON III: *Conflict and community in Corinth : a socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids/Carlisle 1995.

Som et bidrag til forskningsarbeidet om de første kristne europeerne, vil jeg i denne artikkelen konsentrere meg om kvinnen Lydia i den romerske kolonien Filippi i provinsen Makedonia.⁶ Som en av de første fruktene av Paulus' misjonsarbeid i Europa, tok hun imot kristen dåp "sammen med hele sitt hus" (Apg 16,15).⁷ Jeg har ikke som mål å gi et fullstendig portrett av denne kvinnen. Til dette er kildematerialet for spinkelt. Målet er å forstå Lydias omvendelse til kristen tro i lys av hennes totale livssituasjon. Altså er det først og fremst en historisk forståelse av kvinnen og begivenheten som vil bli vektlagt her.⁸ Samtidig vil en bedre forståelse av selve begivenheten og omstendighetene rundt den, også bidra til å kaste lys over hvordan Lukas anvender materialet om Lydia i Apostlenes gjerninger som helhet. I en spennende og grundig avhandling har Lilian Portefaix gjennomgått Lukasevangeliet, Apostlenes gjerninger og Filipperbrevet og vist hvordan disse nytestamentlige tekstene kom til å virke frigjørende på kvinnene i Filippi.⁹ Noen av hennes forskningsresultater er nyttige for forståelsen av den situasjon Lydia levde i Filippi og vil bli anvendt her.

Det er bare noen ganske få vers i Apostlenes gjerninger som omhandler denne kvinnen, Apg 16,11-15.40. Dette kan virke som et utilstrekkelig grunnlag til å gjøre seg annet enn visse refleksjoner eller antakelser om hvem hun var. Og allikevel, hvis vi supplerer Lukas' skildring med annen dokumentasjon om den sosiokulturelle virkelighet i Romerriket på Lydias tid, er det mulig å tegne et tydeligere bilde av henne. Som representant for en gruppe europeere som ble tiltrukket av den kristne tro gjennom urkirkens misjonsarbeid, kan hun hjelpe oss til å forstå hvem de første kristne europeere var.

1.2 *Hvorfor en studie av Lydia?*

Ved siden av den historiske problematikken og dette at Lydia er en av de første europeiske kristne vi kjenner til, er det flere andre gode grunner til å studere denne kvinnen. Hun har hatt forbilledlig betydning for mange i den

⁶ Først i romersk tid ble Makedonia utvidet østover til å omfatte området hvor Filippi og Neapolis lå. Dermed fikk Filippi en viktig betydning i provinsen.

⁷ Dette er den første dåp i Europa som Lukas beretter om. Inntrykket han gir, er at Neapolis bare var et gjennomfartssted for Paulus og hans reisefølge på veien til Filippi (Apg 16,11), på samme måte som Amfipolis og Apollonia ble det på veien mot Tessalonika (17,1).

⁸ Når det gjelder hovedpersonens navn og spørsmålet om hvorvidt dette er fiktivt, se pkt 2.1 nedenfor.

⁹ LILIAN PORTEFAIX: *Sisters rejoice : Paul's Letter to the Philippians and Luke-Acts as seen by first-century Philippian women*, Uppsala 1988 (CB.NT ; 20).

kristne kirke. Og selve virkningen av beretningen i kirkens historie ville ha vært god nok grunn i seg selv til å studere Lydia. Men virkningshistorien blir det ikke plass til innenfor rammen av denne artikkelen. Personen Lydia har også i dag stor betydning, bl.a. for kirken i Hellas, som hun en gang tilhørte. Noe av denne betydning skyldes turiststrømmen til utgravningsområdene i Filippi. Dette forklarer likevel ikke alt. Lydia inntar nemlig som helgen en spesiell plass i den greske lokalbefolkningens og den nasjonale kirkes bevissthet. Dette har blant annet gitt seg følgende utslag: Landskapet nordvest for utgravningsområdene i Filippi har bevart Lydia-navnet. Det omfatter også nabolandsbyen som bærer kvinnens navn. Som i antikken renner elven Gangites (eller Angites), en sidegren av elven Strymon, utenfor byen den dag i dag. Store deler av året er den i norsk målestokk bare for en bekk å regne! Ved siden av ligger også vaskesteinene fra antikken. Her er det bygget opp en liten, enkel utendørs samlingsplass. Elven renner i midten, som en konstant påminnelse om den første europeiske dåp. Et steinkast borte ligger et dåpskapell – også innviet til Lydia. Kapellet er bygget av den gresk-ortodokse kirke for økumenisk bruk, og ble tatt i bruk i 1974. Dermed visualiseres Lydias universalkirkelige betydning. Kristen tro har altså blitt bevart i dette området til i dag, en arv denne kvinnen selv grunnla ved å ta fatt på troens vei. Hennes betydning – såvel i kirkehistorien som for dagens kristne i Lydia, og for turistene som besøker egnen – pirrer nysgjerrigheten. Hva er det med denne kvinnen og hennes tro som har overføringsverdi for den kristne kirke i dag?

1.3 Kildene

I tillegg til Apostlenes gjerninger og Paulus-brevene finner vi kildemateriale til studiet av Lydias samtid i antikkens litteratur og historieskrivning, i Romerrikets lovgivning og i innskrifter på gresk og latin. Når det gjelder Apostlenes gjerninger, har det i mange år pågått en diskusjon om dette skriftets pålitelighet som historisk kilde.¹⁰ Noen har satt dets troverdighet i tvil, og begrunner dette med at forfatteren har tydelige teologiske interesser når han skriver. Andre leser skriftet som historisk dokument uten i tilstrekkelig grad å ta hensyn til tendenskritikk eller vurdere skriftet i lys av forhold som er kjent fra andre kilder. Selv om enkelte vil hevde at forskernes

¹⁰ For en kort og oversiktlig fremstilling av de viktigste posisjonene i denne forskningsdebatten se COLIN J. HEMER: *op.cit.*, s 3-29.

posisjoner er rimelig avklarte og at en videre diskusjon vil være nytteløs, er den på ingen måte avsluttet.¹¹

Hemers monografi er i seg selv et solid bidrag til forståelsen av Apostlenes gjerninger som historisk kilde. Han har både bekreftet dets historiske verdi og vist hvordan dette skriftet bør brukes som kilde. Her er imidlertid ikke stedet for å ta opp en generell diskusjon om skriftets status. Jeg ønsker bare å kommentere påliteligheten av kildematerialet til den korte fremstillingen om Lydia fra Tyatira og hennes omvendelse til kristen tro i Apg 16,13-15.40:

- 1) I forbindelse med Paulus' andre misjonsreise (Apg 15,36-18,22) gis det en rekke kulturelle og samfunnsmessige opplysninger som det går an å kontrollere mot andre samtidige litterære og arkeologiske kilder. Der dette lar seg gjøre, viser Lukas seg å være etterrettelig.¹² Også når det gjelder Filippi, har utgravningene så langt bare bekreftet de få opplysningene Lukas gir om kolonien. Dermed bekreftes inntrykket om historisk troverdighet.
- 2) I likhet med andre av antikkens forfattere, inklusive de nytestamentlige, er det tydelig at Lukas har hatt flere formål med sitt skrift.¹³ Halvor Moxnes har argumentert overbevisende for at Lukas bruker Apostlenes gjerninger til å forsvare de kristnes rett til å leve i byene, spesielt deres rett til å bruke de offentlige stedene i byene.¹⁴ Beretningen om begi-

¹¹ COLIN J. HEMER har rett når han hevder: "The question of Acts' relationship to the history which it purports to relate is too important and fundamental not to be reopened.", *ibid.*, s 29.

¹² Dette gjelder ikke bare opplysningen om at Filippi var romersk koloni og administrativt tilhørte provinsen Makedonia som en av de viktige byene (Apg 16,12). Det går eksempelvis også på at Lukas har anvendt den korrekte betegnelsen på medlemmene av byrådet i Tessalonika, *politarkene* (Apg 17,5f), og opplyser om endrede livsvilkår for jøder i Romerriket som følge av Claudias' forvisning av jødene fra Roma (Apg 18,2) og om guvernørskiftet i Achaia (18,12); jf. MENAHEM STERN: "The Jewish diaspora", *The Jewish people in the first century: historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions* / Shmuel Safrai & Menahem Stern (eds.), Assen 1974/76 (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Section 1 ; 1-2), vol. 1, s 117-183, her spesielt "Appendix: The problem of the expulsion of the Jews from Rome in the time of Claudius", s 180-183.

¹³ Se f.eks. FREDERICK FYVIE BRUCE: *The Acts of the Apostles: the Greek text with introduction and commentary*, Grand Rapids 1990³, s 21-27.

¹⁴ HALVOR MOXNES: "'He saw that the city was full of idols' (Acts 17:16): visualizing the world of the first Christians", *Mighty minorities? : minorities in early Christianity – positions and strategies : essays in honour of Jacob Jervell on his*

venhetene som utspant seg i Filippi, inngår i denne argumentasjonen.¹⁵ Men det er åpenbart at dette ikke er det *eneste* formålet med Apg. Som vi siden skal komme tilbake til (pkt 3.3), er Apostlenes gjerninger som en del av det lukanske dobbeltverk bl.a. også opptatt av å vise hvordan evangeliet på ulike måter kom til å virke befriende på kvinner. I Apg 16-18 har Lukas gitt ulike eksempler på at misjonsvirksomheten førte til kristen tro og endringer i kvinners liv. Hvordan dette må ha fortonet seg i Filippi, har Portefaix redegjort for i sin avhandling.¹⁶ Ellers finner vi i skildringen en rekke eksempler på at kristen tro medfører endringer for livet.¹⁷ I vår bruk av Apg som historisk kilde må vi derfor regne med at slike interesser og *tendenser* preger Lukas' forfatterskap.

- 3) Skildringen av Lydia er begrenset til et resymé av handlingsforløpet – noe som godt kan skyldes ett eller flere av Lukas' overordnede mål. Dermed får leseren kun med seg de ytre omstendighetene for omvendelsen og for hennes betydning som kristen i menigheten i Filippi.¹⁸ Beretningen er høyst realistisk, knapp og uten utbroderinger. Utvalget har Lukas stått for. Han har ikke beskrevet Lydia nærmere som person. Heller ikke er det tatt med slike detaljer som ville gjort beretningen sjangermessig beslektet med mer omfattende skildringer av hellige kvinner og menn, slik vi finner dem i *hagiografier og martyrieskil-*

70th birthday 21 May 1995 / David F. Hellholm ... [et al.] (eds.), Oslo 1995, s 107-131.

¹⁵ Ibid., s 126-128.

¹⁶ LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 175-202.

¹⁷ I Derbe-Lystra-området overlater en kristen jødisk kvinne (gift med en greker) sin sønn Timoteus til Paulus til misjonærtjeneste (16,1-5); en slavekvinne blir fri en spådomsånd (16,16-20); fornemme kvinner kommer til tro i Tessalonika (17,4), likeså fremstående greske kvinner i Berøa (17,12). I Aten kommer en kvinne ved navn Damaris til tro (17,34). I Korint blir den jødiske kvinnen Priskilla og hennes mann Akvilas ikke bare Paulus' håndverker-medarbeidere (18,1-3); som kristne blir de også med Paulus til Efesos (18,18-21), hvor de bl.a. tar hånd om opplæringen av Apollos i kristen tro (18,24-26).

¹⁸ At hun ikke er nevnt med navn i Paulus' brev til Filippene, kan ikke brukes som argument for at hun bare er en fantasifigur, eller at hun siden flyttet fra byen eller slo lag med Paulus, evt. giftet seg med ham (først hevdet av ERNST RENAN: *St. Paul*, Paris 1869, s 148, og senere av S. BARING-GOULD: *A study of St. Paul*, London 1897, s 213). For det første er de personene fra Filippi som er navngitt i brevet – foruten brevbudet Epafroditus (2,25-30), knyttet til en konfliktløsning (4,2f). De øvrige kristne er bare adressert som 'hellige' (1,1; 4,21) eller med henvisning til de tjenester de hadde som tilsynsmenn og diakoner (1,1). Dertil kommer at vi hos kirkefedrene ikke finner noe som skulle gi hold for eller bekrefte disse spekulasjonene rundt personen Lydia.

dringer. Om altså Lukas ellers satt inne med andre opplysninger om kvinnen og de ytre omstendighetene rundt hennes omvendelse, har han i alle fall valgt å ikke ta dem med. Det som er tatt med, er i all sin knapphet tilstrekkelig til å få dannet seg en grov skisse av hva slags kvinne Lydia var – noe vi skal komme tilbake til etter hvert. Likeså må vi regne med at Lukas har inkludert tilstrekkelig med opplysninger til å få frem det som var hans anliggende. Vi kan i det minste anta at det er noe typisk ved hennes omvendelse han vil ha frem. Det ønsker jeg å redegjøre for i det følgende.

2 Forretningskvinnen og innvandreren Lydia

2.1 Innvandrerkvinnen Lydia

At Lydia var innvandrerkvinne, har vi ingen grunn til å betvile. Det sies eksplisitt at hun kom fra Tyatira (Apg 16,14). I ikonografien er hennes asiatiske trekk understreket gjennom den lysbrune ansiktsfargen. Byen Tyatira lå i området Lydia i Lilleasia og fikk tidlig en kristen kirke (Åp 1,11; 2,18-28). Det er ingen grunn til å tro at personnavnet Lydia er oppdiktet.¹⁹ Heller ikke finner jeg noen plausibel grunn til at Lydia skulle være noe annet enn en historisk person.²⁰ At Lukas eventuelt kan ha spilt på en Dionysos-myte da han nedtegnet beretningen, er heller ikke noen hindring for dette.²¹ For det første var personnavnet Lydia alminnelig kjent i samtiden.²²

¹⁹ Enkelte forskere har antatt at Lydia bare var et kallenavn. Det skulle da ha hatt betydningen "den lydiske", for å angi hvor hun kom fra, ev. for å skille henne ut fra andre purpurhandlere, se f.eks. THEODOR ZAHN: *Die Apostelgeschichte des Lukas. Zweite Hälfte: Kap 13-28*, Leipzig, 1927^{3/4} (KNT ; 5,2), s 573f; ALFRED WIKENHAUSER: *Die Apostelgeschichte*, Regensburg 1961⁴ (RNT ; 5), s 188f. ERNST HAENCHEN derimot, har ikke funnet grunn til å betvile autenticiteten i navnet, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1977¹⁶ (KEK ; 3), s 475, 482.

²⁰ Jf. LILIAN PORTEFAIX som hevder at Lydia bare er en fiktiv person "hiding a germ of historical truth, rather than an entirely authentic person", op.cit., s 132, n 4. Hennes påfølgende argumentasjon om Lukas' ansvarlighet overfor menigheten i Filippi, gir snarere støtte til beretningens autenticitet på dette punkt. (Se også note 18 ovenfor).

²¹ Se SVEN LÖNBERG: *En Dionysosmyt i Acta Apostolorum*, Göteborg 1926 (Eranos : Acta Philologica Suecana ; 24), s 73-80; LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 107-114, 127f, 169-171.

²² Den romerske forfatteren Horatius (65-8 f.Kr.) skrev kjærlighetsdikt til en kvinne ved dette navnet, Hor. *Carm.* I,8.1; I,13.1; III,9.6f.20. Navnet er også kjent gjennom innskrifter: Julia Lydia fra Sardes ('etter jordskjelvet' i år 17 e.Kr.), *SEG* 28

For det andre er den geografiske referansen til hennes opprinnelige hjemsted allerede gitt i og med stedsangivelsen "fra Tyatira" (Apg 16,14). En ytterligere hentydning til lilleasiatisk geografi var unødvendig for forfatteren. Endelig må det forutsettes å ha vært så allment kjent i Filippi *hvem* som var den første person Paulus hadde døpt, at Lukas ikke ville ha innlatet seg på å referere til henne under et annet navn.²³ Vi kjenner ikke nærmere til Lydias familieforhold. Hennes beslutning om å bli døpt fikk imidlertid konsekvenser for hele husholdet (*καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς*, Apg 16,15), det vil si for familie og eventuelle tjenere. Konsekvenser for husholdet fikk likeså hennes beslutning om å innkvartere misjonærene hos seg (Apg 16,15).²⁴ Endelig hadde Lydia som purpurhandler økonomisk yteevne (Apg 16,14).²⁵ Hennes selvstendighet og innflytelse innad skulle tyde på at hun var enke med hovedansvaret for storfamilien. Dette er da også en vanlig antakelse blant forskerne.²⁶

Lukas' opplysninger gir oss altså grunn til å regne med at Lydia hadde myndighet i eget hushold. Videre hadde hun frihet til å treffe beslutninger som forpliktet henne såvel økonomisk og sosialt som religiøst, og som fikk konsekvenser for alle under hennes tak. Men ingen av opplysningene gir klare indikasjoner om hennes ekteskapelige status. Hvis Lydia fremdeles var gift, kunne hun i en romersk koloni drive handel både i eget navn og sammen med sin mann.²⁷ Romersk lovgivning beskyttet nemlig hustruen

(1978) no 928; Julia Lydia Laterane fra Efesos ('høy prestinne og datter av Asia'), *SEG* 28(1978) no 869; jf. *SEG* 28(1978) no 857, hvor navnet er restaurert (begge innskrifter fra I/II århundre e.Kr.) – begge kvinner med åpenbar status i samfunnet, jf. LOUIS ROBERT: "Documents d'Asie Mineure", *BCH* 102(1978) 395-543, her s 405.

²³ I et forsøk på å gjenfinne 'Lydia' i Filipperbrevet, mente THEODOR ZAHN at hun egentlig var en av de to personene som nevnes i Fil 4,3, nemlig Euodia eller Syntyke, op.cit., s 574. Også COLIN J. HEMER har antydnet muligheten av at hun her skjuler seg bak en identitet som gjør at vi ikke kjenner henne igjen i apostelen Paulus' korrespondanse, op.cit., s 247, n 20.

²⁴ Dette er punkter vi vil komme tilbake til under pkt 3.2.

²⁵ Dette vil behandles nærmere under pkt 2.3-4.

²⁶ Se f.eks. THEODOR ZAHN: op.cit., s 574; ALFRED WIKENHAUSER: op.cit., s 188; LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 171. Noen holder også muligheten åpen for at hun kan ha vært enslig forsørger, f.eks. FREDERICK FYVIE BRUCE: op.cit., s 359.

²⁷ Vi har eksempler på ektepar som drev med purpurhandel sammen, *CIL* 37820; jf. SUSAN TREGGIARI: "Lower class women in the Roman economy", *Florilegium* 1(1979), s 71, 83, n 23f; og en kvinnelig slave som drev med produksjon av klær og som først kjøpte seg selv fri og så sin mann, *CIL* 37826; jf. SUSAN TREGGIARI: op.cit., s 68: "Her importance is highlighted by the fact that she freed her husband,

mot at mannen skulle utnytte henne økonomisk, og familien mot at hennes lån eller transaksjoner skulle påføre eiendom og formue tap.²⁸ Som enke ville hun normalt ha ansvar for familiens økonomiske interesser inntil eldste sønn var myndig. Det eneste vi med sikkerhet kan lese ut av Apg 16,14f.50, er altså kvinnen Lydias åpenbare autoritet og innflytelse på beslutningene i eget hushold og at hun var næringsdrivende.

Det er ingenting i Lukas' fremstilling som tyder på at Lydia var romersk borger, selv om dette ikke kan utelukkes. Å oppnå romersk borgerskap var imidlertid ikke enkelt. Med mindre man var født som romersk borger (Apg 22,28) eller hadde oppnådd sitt borgerskap via giftermål, var det normalt bare ved heltedåd eller annen svært fortjenestefull innsats at man oppnådde dette privilegiet.²⁹ Riktignok ble det etter hvert også mulig å oppnå privilegiet mot betaling, men da til høy pris (Apg 22,27f). Romersk statsborgerskap var slett ikke så lett tilgjengelig i imperiet på denne tiden som det senere ble, særlig ikke i den østre delen, som bl.a. omfattet Hellas og Lille-Asia.³⁰ Når man som utlending ble gift med en romersk borger, var barna – og dermed også etterslekten – sikret romersk borgerskap, men hustruen ble normalt ikke gitt dette privilegiet.³¹ Dersom Lydia var enke etter en romersk borger, hadde altså ikke hun selv del i privilegiet, og mulighetene hennes for selv å bli romersk borger i en romersk koloni var minimale. Dessuten, hadde Lydia hatt en slik status, ville *det* ha vært et så viktig poeng at Lukas ville ha nevnt det. Han unnlot nemlig *ikke* å gjøre et poeng av det for Paulus' vedkommende, verken i forbindelse med apostolens opphold i Filippi (Apg 16,37) eller senere i skriftet, hvor bl.a. hans rettigheter som romersk borger er demonstrert (22,24-29; 25,10-12.21; 26,32 og 28,16.30f).

Det gamle lydiske kongeriket, som omfattet Tyatira, var blitt kolonisert – først av grekerne, så av romerne. Altså var romerne for Lydia først og fremst representanter for en kolonimakt. Foruten å ha bemektiget seg Filippi, hadde de også gjort det landområdet hun kom fra, til en del av det

which is less commonly attested than husbands freeing their wives". Se også FREDERICK FYVIE BRUCE: op.cit., s 359.

²⁸ JANE F. GARDNER: *Women in Roman law and society*, London/Sidney 1986, s 71-78 og 233-237.

²⁹ Tac. *Ann.* 3.40.2; jf. Pliny *Pan.* 37.25. Se også PETER GARNSEY: *Social status and legal privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970, s 260-271, og litteratur angitt der.

³⁰ PETER GARNSEY: op.cit., s 266.

³¹ BARBARA LEVICK: *Roman colonies in Southern Asia Minor*, Oxford 1967, s 184-192.

romerske imperiet. I denne situasjonen viser Lydia at hun besitter det som i vår tid gjerne blir omtalt som *gründer-egenskaper*. Det gjør hun ved at hun istedenfor å la kolonimakten sette begrensninger for sitt liv, utnytter kolonisystemets markedspotensiale til å omsette egne varer.³²

For å forstå Lydias atferd, må hun altså betraktes i lys av at hun var *innvandrer*. For den som er innvandrer, er det ulike mekanismer som trer i kraft ved integreringen i et nytt samfunn.³³ De kontakter som knyttes, utnyttes bevisst eller ubevisst i integrasjonsprosessen, både profesjonelt og privat.

For Lydia var det flere mulige måter å forholde seg til integrasjonen i Filippi på. Hun kunne bli assimilert, isolere seg eller også inngå aktivt i den nye kulturen uten å oppgi egen etnisk eller kulturell egenart. Det siste kalles gjerne for en *inkorporeringslinje*.³⁴ Ved *assimilasjon* usynliggjør innvandreren sine egne kulturelle trekk, dels for å unngå sosiale stigma, dels fordi vedkommende ikke har nytte av sin egen kultur i det nye samfunnet. Det er ingenting som tyder på at en ren assimilasjonslinje var aktuell for Lydia. Selv om det var knyttet privilegier til romersk statsborgerskap, tok Romerrikets administrasjon svært bevisst hensyn til de enkelte folkeslags tradisjoner – inklusive religiøse og styringsmessige – så sant disse ikke selv motarbeidet eller undergravet romersk suverenitet. Dermed var det normalt heller ikke nødvendig å oppgi sin etniske eller kulturelle identitet for å kunne fungere i en romersk koloni. Aktstykkene fra administrasjonen av Romerriket gir oss tallrike eksempler på at såvel etniske grupper som profesjonelle laug fremstod som tydelige sosiale grupper, og at de søkte anerkjennelse og rettigheter ved bl.a. å sikre seg privilegier.

³² "... she sold not simply purple cloth but purple garments, and had emigrated to push the trade in Thyatiran manufactures in the Macedonian city.", WILLIAM M. RAMSAY: *The letters to the seven churches of Asia and their place in the plan of the Apocalypse*, London 1904, s 325.

³³ Her anvendes 'integrasjon' allment om *det å bli en del av et nytt samfunn*, uten at jeg dermed har antydning om hvilket kvalitativt eller kvantitativt resultat denne prosessen faktisk har ført til mht. graden av innlemmelse i samfunnet i Filippi.

³⁴ REIDAR GRØNHAUG: "Nordmenn og innvandrere : om etnisitet og klasse som to ulike forutsetninger for sosial deltagelse i Norge", *Migrasjon, utvikling og minoriteter: vandringer fra Asia og Middelhavsområdene til Nord-Europa* / Reidar Grønhaug (red.), Bergen/Oslo/Tromsø 1979, s 125-145, spesielt s 139-145, skildrer tre rolle-løsninger: *Minimalisering av kontakt* innebærer en segregering der man bevisst opprettholder egen kultur og unngår kontakt med andre kulturelle miljøer i landet. Ved *assimileringslinjen* fortrenger eller utslukker man egen kultur til fordel for majoritetskulturen. En tredje mulighet ligger i *inkorporeringslinjen*, der innvandreren aktivt går inn for å bli en del av sitt nye bosteds kultur, uten å oppgi sin egen kulturelle egenart.

Eksempelvis fremmet mange av de jødiske bosetningene i Romerrikets byer slike ønsker og fikk dem innvilget.³⁵ Lydia kunne derfor fungere utmerket i den romerske kolonien Filippi uten et romersk statsborgerskap. Kolonien omfattet i tillegg til romerne også et betydelig antall grekere og trakerer.³⁶ Den greske befolkningen bestod dels av de opprinnelige innbyggerne i området, dels av greske innvandrere som hovedsakelig kom fra Lilleasia. Man antar at de greske immigrantene i Filippi vesentlig bestod av forretningsfolk.³⁷ Lydia kan meget vel selv ha kommet med disse innvandrerne, eller i det minste hatt nære forbindelser med dem.³⁸ Ifølge Lukas la heller ikke Lydia skjul på sin etniske identitet eller yrkesstatus. Forfatteren er godt kjent med *hvor* hun kom fra i Lille-Asia og *hva* hun livnærte seg av. Han gjør også et poeng av at hennes hushold omfattet flere personer (Apg 16,14f). At både hennes navn og byen Tyatira er nevnt eksplisitt, tilsier at det er hennes lydiske herkomst Lukas vil fremheve. Dertil kan hun utmerket godt ha pleiet nært samkvem med de greske innvandrerne, evt. også ha vært gift gresk eller romersk, uten selv å være greker i etnisk forstand.³⁹

Det mønster Lydia har levd etter i Filippi, må derfor betegnes som en form for segregasjon, til tross for at hun tydeligvis har unngått å isolere seg. Hun har nemlig fulgt den såkalte *inkorporeringslinjen* i forhold til den rolle hun skulle ha i kolonien.⁴⁰ Dette er åpenbart ut fra det faktum at hun ikke behøvde å oppgi verken sin etniske eller kulturelle identitet for å kunne fungere i samfunnet. I så måte forholdt hun seg på samme måte som

³⁵ JOSEPHUS har gjengitt flere slike henvendelser fra jødene om rettigheter eller stadfestelse av tidligere rettigheter, samt de offisielle dekretene dette resulterte i, f.eks. *Ant Jud XIV*, 10. Interessante perspektiver på integrasjonspolitikken i Romerriket har KARL LEO NOETHLICH: *Das Judentum und der römische Staat*, Darmstadt 1996.

³⁶ LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 67f, opplyser at grekerne og trakerne i den romerske perioden levde avsides i forhold til bykjernen. Deres kultur overlevde i kolonien i form av gresk språk og trakisk religion, jf. PAUL COLLART: *Philippe : ville de Macédoine depuis ses origines jusq' à la fin de la l'époque romaine*, Paris 1937 [Thèse – Université de Genève], s 296, 301f.

³⁷ ERIK GREN: *Kleinasien und der Ostbalkan in der wirtschaftlichen Entwicklung der römischen Kaiserzeit*, Uppsala 1941 (Uppsala Universitets årsskrift ; 1941:9) [Diss.], s 71f.

³⁸ LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 67, n 85, antar at Lydia selv tilhørte denne gruppen.

³⁹ Lukas har f.eks. gitt eksplisitte opplysninger om fremstående greske kvinner og menn i Berøa (Apg 17,12), jf. også omtalen av grekerne i Tessalonika (Apg 17,4). Poenget på disse steder er åpenbart å identifisere grekerne som etnisk gruppe, på samme måte som Lydias etniske tilhørighet er markert i Apg 16,14.

⁴⁰ Jf. note 34.

innbyggerne fra andre etniske grupper i Filippi. Heller ikke de trengte å skjule sin etniske herkomst. Dette fremgår av de arkeologiske utgravningene som er gjort.⁴¹ Purpurhandelen brakte Lydia i kontakt med en kundekrets som ønsket hennes varer, og hun har derfor åpenbart valgt å ikke minimalisere kontakten med andre, inklusive de andre innvandrerne fra Lille-Asia. I tillegg til dette, etablerte hun så forbindelsen med en annen identifiserbar etnisk gruppe i Filippi, jødene (Apg 16,13f). I den greske teksten har Lukas tilkjennegitt såvel det religiøse som det sosiale aspektet ved denne forbindelsen. Han nevner nemlig både bønnestedet ved elven (*παρά ποταμόν οὐ ἐνομιζόμεν προσευχῆν εἶναι*, “bort til en elv hvor vi mente det var et bønnested”) og at det var kvinner som var kommet sammen (*ταῖς οὐ κελθούσαις γυναιξίν*, “til kvinnene som var samlet”), Apg 16,13f. Det er sannsynlig at Lydia i tillegg hadde profesjonell og økonomisk nytte av forbindelsen med jødene. Deres nettverk var omfattende, med jødiske bosetninger i svært mange av byene i Romerriket. Også ut fra forretningsmessige hensyn var det derfor utbytterikt å etablere kontakter med dem som folkegruppe. Forbindelsene kunne brukes til bestilling og transport av varer såvel som til økonomiske transaksjoner. Mange jøder var selv håndverkere eller stod i nær forbindelse med håndverkere som fremstilte eller skaffet til veie slike varer som Lydia som purpurhandler omsatte.⁴²

Et annet perspektiv på Lydias integrasjon i det romerske kolonisamfunnet, og som kanskje gir oss en enda bedre forståelse av henne, er å be-

⁴¹ Ut fra et religiøst perspektiv på de kultisk relaterte funn man har gjort i utgravningene i Filippi, kan man gjerne inndele byen i tre områder: et som var preget av romersk statsreligion (sør for kommunikasjonsåren *Via Egnatia*), et som var preget av folkereligionen (nord for *Via Egnatia*) og et område utenfor bymurene med orientalsk religiøsitet. Det var i det sistnevnte området, utenfor bymuren, at jødene hadde sitt møtested (Apg 16,13), se LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 71-73. Selv om dette bekrefter at ulike typer religiøsitet fikk eksistere side om side, kan en likevel ikke ut fra denne inndelingen trekke noen konklusjoner med hensyn til den etniske fordelingen i bosetningen.

⁴² For dokumentasjon om jødernes liv i diasporaen, se f.eks. MENAHEM STERN: “The Jewish diaspora”, *The Jewish people in the first century : historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions* / Shmuel Safrai & Menahem Stern (eds.), Assen 1974/76 (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Section 1 ; 1-2), vol. 1, s 117-183, særlig kartet s 120f; SHMUEL SAFRAI: “Relations between the diaspora and the Land of Israel”, *ibid.*, vol. 1, s 184-215, særlig kartet s 196f; SHIMON APPLEBAUM: “The social and economic status of the Jews in the diaspora”, *ibid.*, vol. 2, s 701-727. Mht. de jødiske synagoger i diasporaen og jødisk valfart og reiserutene til Jerusalem se også SHMUEL SAFRAI: *Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels*, Neukirchen-Vluyn 1981 (Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog ; 3), s 65-92, 133-141.

trakte henne som økonomisk *entreprenør*. Sosiologisk sett kan både grupper og enkeltpersoner ha entreprenørroller i samfunnet,⁴³ slik også innenfor Romerriket. Når det gjelder *grupper*, vet vi at de profesjonelle laugene organiserte seg slik at de både innen det greske og det romerske storriket bidrog på ulikt vis til å bevare og utvikle bysamfunnene.⁴⁴ Når det gjelder Filippi, vet vi ikke om Lydia var en av flere purpurhandlere eller om hun inngikk i et laug.⁴⁵ Men som enkeltperson var hun, sosiologisk sett, så absolutt en entreprenør. Ved å se markedsmulighetene i Filippi og flytte til den romerske kolonien, ved å tilby et produkt det var etterspørsel etter der, og ved å aktivt etablere kontakter med ulike etniske grupper, demonstrerer hun ikke bare forretningstalent og gründer-egenskaper. Gjennom sitt initiativ bidrar hun såvel til å opprettholde funksjoner i samfunnet som til å sikre seg og sine et levebrød og trygge sosiale rammer.⁴⁶ Lydia har altså ikke latt sin innvandrersstatus virke begrensende verken profesjonelt eller privat. Tvert imot har hun benyttet anledningen til å oppnå fordelaktige resultater, både med hensyn til mellommenneskelige relasjoner og i sitt religiøse liv.

2.2 Lydia – hvor kom hun fra?

Byen Tyatira (dss. det moderne Akhisar), som Lydia kom fra (Apg 16, 14), tilhørte i romersk tid provinsen Asia. Den lå i landskapet Lydia i vest-Anatolia i Lille-Asia. Med sine høyt utviklede kunnskaper og ferdigheter innen metall-legeringer, tøyfarging og andre håndverk, var Tyatira på denne tiden en by i sterk vekst. Den stabile fredstilstanden, *Pax Romana*, som ble innledet med keiser Augustus, hadde på grunnleggende måte endret situasjonen i området.⁴⁷ Tidligere, særlig i krig, hadde den viktige nabobyen

⁴³ Jf. HARALD EIDHEIM: *Aspects of the Lappish minority situation*, Oslo/Bergen/Tromsø 1971, spesielt s 10-24, hvor han bl.a. tar for seg hvordan samer som minoritetsgruppe har virket som politiske entreprenører i Norge.

⁴⁴ BARBARA LEVICK: *Roman colonies in Southern Asia Minor*, Oxford 1967, s 56-91; R.J. FORBES: *Studies in ancient technology. Vol. 4*, Leiden 1964², s 139-143.

⁴⁵ WILLIAM M. RAMSAY: op.cit., s 325, mener hun var laugmedlem.

⁴⁶ Dette samsvarer med det inntrykk vi får gjennom innskriftene, nemlig at de opprinnelige greske innbyggerne hadde en underordnet stilling i samfunnet, mens de greske innvandrerne var handelsfolk som levde av import og salg. PAUL COLLART: op.cit., s 305; PAUL COLLART & PIERRE DUCREY: *Philippes. 1: Les reliefs rupestres*, Paris 1975 (BCH Suppl. ; 2), s 51, n 20; ERIK GREN: op.cit., s 71f; jf. LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 67.

⁴⁷ COLIN J. HEMER: *The Letter to the Seven Churches of Asia in their local setting*, Sheffield 1986 (JSNT.S ; 11), s 106ff.

Pergamon hatt fordel av sine militære forsvarsverker. Tyatiras beliggenhet i relativt flatt lende, gav den ingen naturlige forsvarsverker. Den var derfor et lett bytte. I fredstiden som nå rådet, var byen enda lettere tilgjengelig. Derfor økte kontakten med omverdenen påtagelig. Samtidig utviklet kystbyen Efesos – i likhet med Smyrna – sin betydning som knutepunkt for handel og transport, og fikk status som viktigste by i provinsen Asia på bekostning av Pergamon.⁴⁸ Dette førte til at Pergamon fikk redusert sin strategiske betydning og innflytelse i Asia. Resultatet fikk også Tyatira merke. I Pergamon må etterspørselen etter våpen, purpurfarge og luksustøy ha minnet dramatisk. Samtidig var Tyatira selv i kraftig vekst, med behov for stadig nye markeder hvor varene kunne omsettes. Hvorvidt det var som et direkte resultat av lavkonjunkturer i Pergamon, eller også skyldtes andre ting, hadde altså Lydia utvandret og søkt lykken i et nytt kommersielt sentrum, den romerske kolonien Filippi.⁴⁹ For oss er Tyatira først kjent som seleukidisk koloni.⁵⁰ Men forbindelsen mellom Makedonia og Tyatira var veletablert og gikk langt tilbake i tid.⁵¹ Med andre ord var det ikke unaturlig for Lydia å bosette seg i provinsen Makedonia.

Referansen til Tyatira i Apg 16,14 har dermed minst tre funksjoner: Den identifiserer kvinnen nærmere, opplyser at hun er innvandrer, og røper hvor hun har fått sin yrkesopplæring.

2.3 Forretningskvinne i purpurhandel

Begrepet *πορφυρόπωλις* (purpurhandler) i Apg 16,14 er en yrkesbetegnelse. Den refererer til en person som handler med purpurfarge og purpurfar-

⁴⁸ Rivaliseringen mellom de tre hovedstedene i den prokonsulære provinsen Asia – Efesos, Smyrna og Pergamon – var legendarisk, Dio Chrys. *Or.* 34.48; *BMIInscr* 489; D. MAGIE: *Roman rule in Asia Minor*, Princeton 1950, s 636 n 496.

⁴⁹ Opplysningen om at Lydia kom fra Tyatira (Apg 16,14) må rimeligvis tolkes dit hen at det var hun selv som hadde utvandret, og gjerne da sammen med sin familie. Det er usannsynlig at hun var blant dem som ble tvangsflyttet til Filippi fra Roma sammen med Antonius-sypatisørene i år 30 f.Kr. Både ville hun da ha vært svært gammel, og hennes tilknytning til stedet Tyatira vært meningsløs å nevne.

⁵⁰ M. CLERC: “Inscriptions de Thyatire et des environs”, *BCH* 10(1886) 398-423, her s 398 no 1; G. RADET: “Inscriptions de Lydie”, *BCH* 11(1887) 444-484, her s 466 no 32. COLIN J. HEMER: *op.cit.*, s 110, 247 n 21, regner det ikke som sannsynlig at det i Tyatira var en jødisk bosetning tilbake til seleukidisk tid eller at Antiochus III bosatte babylonske jøder her. Mot dette står Joseph. *Ant.* 12,148-153, som forteller at Antiochus III lot bosette 2000 jødiske familier (ca 10.000 mennesker) i Lydia og Frygia.

⁵¹ Jf. Strabo 11.4.4, hvor han kaller byen for en ‘makedonsk koloni’.

get tøy. I ikonografien fremstilles da også Lydia i purpurfarget kledning. Som latinsk oversettelse av *πορφυρόπωλις* er *purpuraria* brukt, også i NT.⁵² Selve betegnelsen *πορφυροπώλης-ις* er ikke attestert gjennom innskrifter i Tyatira. Derimot er fargerlauget, *βαφείς*, omtalt minst syv ganger i innskriftene derfra – et høyt antall i forhold til andre laug som er attestert i Tyatira.⁵³ Farging var med andre ord en vanlig geskjeft i byen. Ikke alle steder skjelnet man tydelig mellom dem som solgte purpurfarge og fargede stoffer (*purpurarius/purpuraria*) og dem som farget nye stoffer (*infectores*) eller frisket opp gamle med farge (*tinctores*). Det er derfor naturlig å anta at fargerlauget i Tyatira også omfattet dem som omsatte purpurfarge og farget stoff.⁵⁴ F.eks. satte fargerlauget i Tessalonika opp et eget minnesmerke over purpurfargereren Menippus fra Tyatira.⁵⁵ Allerede i *Iliaden* er purpurfargingen i Lydia og Karia nevnt,⁵⁶ og Plinius hevdet at kunsten å farge ull ble oppfunnet av lydiene i Sardes.⁵⁷ Mange innskrifter vitner dessuten om purpurfargere i bl.a. Tralles og Hierapolis.⁵⁸

Likevel var Lydia sannsynligvis ikke bare forretningskvinne som omsatte purpurfarget tøy og fargestoff til sminke og tøyfarging. Som skikken

⁵² G.H.R. HORSLEY: *New documents illustrating early Christianity : a review of the Greek inscriptions and papyri published in 1976-1979. Vol. 1-4*, North Ryde 1981-1987, vol. 2, s 27, noterer at den latinske betegnelsen, *purpuraria/-ae* (-os/ -oi), er mer allmenn og ikke like presis som den greske. Latin har heller ikke hatt et så spesifikt ord som det greske *πορφυρόπωλις*. Men de tre *purpurariae* vi finner omtalt i de tre innskriftene fra Ostia, *CIL* VI.9846, 9848 og 37820, er kvinner som enten lager eller selger purpurfarge, eller som også selv farger ull og stoffer, NATALIE KAMPEN: *Image and status : Roman working women in Ostia*, Berlin 1981, s 126, 133f.

⁵³ G.H.R. HORSLEY: op.cit., vol. 3, s 53-54.

⁵⁴ I Pompei og mange italienske byer var dette tilfellet, men ikke i Roma. R. J. FORBES: op.cit., s 142, antar derfor at i hovedstaden gikk alle under samlebetegnelsen 'purpurhandlere'.

⁵⁵ *IG* 10.2.1.291; jf. ALFRED WIKENHAUSER: *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, Münster 1921 (Neutestamentliche Abhandlungen ; 7), s 410f. M. CLERK: *De rebus Thyatirenorum*, Paris 1893, s 93, mener at det var fargen tyrkisk rød som ble fremstilt i Tyatira.

⁵⁶ *Il.* 4.141-42.

⁵⁷ Pliny *HN* 7,56.195. Plinius hevder at man til og med farget pelsen på levende dyr (*HN* 8,74.197). For andre eksempler, f.eks. hos Strabo, se G.H.R. HORSLEY: op.cit., vol. 3, s 53f. Som R.J. FORBES: op.cit., s 139, har påpekt, tar Plinius feil når han påstår at fargekunsten ble oppfunnet av lydiene. F.eks. drev både enkeltpersoner og tempelindustrier i Egypt med farging 2000 år f.Kr., og de eldste funn av farget tøy i Egypt er fra tiden før dynastiene.

⁵⁸ R.J. FORBES: op.cit., s 119.

var innenfor en rekke andre håndverk i samtiden, måtte den som solgte varer, også være i stand til å formidle eller forestå andre tjenester, som å produsere eller reparere varene. Det var f.eks. vanlig at purpurfargede klær ble farget på ny når de var falmet.⁵⁹ Lydia hadde derfor muligens også en utdannelse som tøyfarger fra Tyatira, slik at hun i tillegg behersket fargerhåndverket. I det minste må det forutsettes at hun hadde kjennskap til fargeprosessen, også om hun ikke selv farget sine produkter. Til tross for at enkelte av keiserne forsøkte å begrense bruken av purpurfargen – Nero ved å forby salget av de to dyreste purpurfargene (*Amethystina* og *Tyria*) og å reservere bruken av disse fargene for hoffet – var og ble purpurfargede stoffer populær salgsvare så lenge imperiet varte.⁶⁰ Med andre ord hadde Lydia i og med sin bakgrunn i Tyatira tilknytning til et geografisk område med lange tradisjoner for tøyfarging. Høyst sannsynlig har hun ikke bare lært seg sitt yrke der, men opparbeidet seg handelsforbindelser som gjorde det mulig for henne å skaffe purpurfarge samt fargede stoffer og skinn. Dette gjorde det mulig for henne å tilfredsstille markedet i Filippi. Yrkesbetegnelsen (Apg 16,14) kombinert med invitasjonen til Paulus og hans medarbeidere om å ta inn i hennes hus (Apg 16,15), røper at hun i tillegg til å være selvstendig næringsdrivende også var en formuende og selvstendig juridisk person.

Den yrkes- eller forretningsmessige nytten som Lydia kunne ha av sine forbindelser med jødene, er åpenbart én av grunnene til at hun etablerte kontakt med den jødiske minoritetsgruppen i Filippi. Lukas opplyser at hennes kontakter i dette miljøet nærmere bestemt er med kvinner som også praktiserte sin jødiske tro. Dette innebar bl.a. at de holdt bønn på sabbaten, en bønn som også Lydia deltok i (Apg 16,13f).⁶¹ F.F. Bruce har påpekt muligheten for at Lydia allerede i Tyatira var kommet i kontakt med et jødisk miljø.⁶² I så fall har hun ikke bare kunnet dra veksler på deres etniske forbindelser for å få innpass i Filippi. Også deres økonomiske og handelsmessige nettverk vil ha vært nyttige for henne for å sikre leveranser til den purpurhandelen hun levde av (Apg 16,14). Personlige forbindelser med og kontakter innenfor et aktivt handelsmiljø har åpenbart vært en forutsetning

⁵⁹ Ibid., s 142.

⁶⁰ Likevel var det i det annet århundre e.Kr. at bruken av purpur nådde sin høyeste popularitet, se MEYER REINHOLD: *History of purple as a status symbol in antiquity*, Bruxelles 1970 (*Collection Latomus* ; 116), s 50-53.

⁶¹ Hennes religiøse forbindelse med jødene i Filippi og omvendelse til kristen tro vil jeg behandle nærmere under pkt 3.

⁶² FREDERICK FYVIE BRUCE: *Commentary on the Book of the Acts*, Grand Rapids, Mich. 1977 (NICNT ; 5), s 331.

for å lykkes som personlig næringsdrivende i Asia og Europa, da som nå. Laugsystemet var alminnelig og utbredt. Det gjorde det mulig å skaffe fargestoff, tøy og ferdig farget purpur fra fjerne og nære produksjonssteder i Romerriket.⁶³ Det er funn som tyder på at Lydia ikke var den eneste purpurhandleren i Filippi.⁶⁴ I så fall har hun også kunnet gjøre seg nytte av sine laugskontakter på stedet.

At purpurhandel også var vanlig blant kvinner andre steder, bekreftes av innskrifter som refererer til kvinnelige purpurhandlere i Roma.⁶⁵ Noen av disse hadde vært slaver og arbeidet for rike purpurselgere. Som frigitte fortsatte de med purpurhandel, gjerne i konkurranse med sine tidligere eiere. Purpurhandel var med andre ord inntektsbringende og gav slaver økonomisk grunnlag for å kjøpe seg fri. Hadde omsetningen av kostbare stoffer og parfymer gode kår i Romerrikets hovedstad, var det ikke mindre behov i koloniene for den slags luksus.

Hva var så en purpurhandler? Først og fremst en som solgte fargestoff til farging av ull, andre tøyssorter og skinn, samt til ansiktssminke (se nærmer under pkt 2.4). Purpurhandlere drev også forretning på ferdig fargede skinnpels, tøy og klær. Selv om det ikke bare var de rikeste som hadde råd til purpurfarget tøy, var purpurfargede klær absolutt et statussymbol.⁶⁶ Vi kjenner til flere måter som den purpurfargede fargen – i forskjellige varianter – ble fremstilt på. Tre forskjellige slags purpurfargestoff til ullskinn- og tøyfarging var vidt kjent. Den gjeveste purpurfargen ble fremstilt av purpurskjell eller fisk. En annen ble fremstilt av insektskallene til *kermes-coccifera* eller av ekstraktet fra kermes-eika som de røde kermesbillene lever i. Det tredje slaget, såkalt *tyrkisk rød*, ble fremstilt av krapp-lanten (latin: *rubia*). Purpurskjellene fra sjøen gav den dyreste fargen. Rimeligere rødfarger ble fremstilt ved å blande plantefarge og fargen fra purpurfisken. Rimeligst var kermes, det røde fargestoffet.⁶⁷ Vi må regne med

⁶³ Dette er grundig dokumentert av R.J. FORBES: op.cit., se spesielt kap. "Dyes and dyeing", s 99-150.

⁶⁴ *CIL* 3.664.1; jf. COLIN J. HEMER: *The Book of Acts in the setting of Hellenistic society*, Tübingen 1989 (WUNT ; 49), s 115.

⁶⁵ Jf. note 27. Se dokumentasjon hos JANE F. GARDNER: op.cit., s 238f; SUSAN TREGGIARI: op.cit., s 68; LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 24, n 113, 115. SUSAN TREGGIARI: op.cit., s 65ff, gir eksempler på latinske gravinnskrifter over kvinnegraver i Roma hvor en rekke yrker er representert.

⁶⁶ Jf. MEYER REINHOLD: op.cit.

⁶⁷ R.J. FORBES: op.cit., s 99-150, har en grundig presentasjon av fargestoffer og farging i antikken, hvor han inkluderer både naturlige og syntetiske teknikker. Han gir også en oversikt over de forskjellige røde og blå (herunder purpur) fargestoffene og hvordan de ble fremstilt.

at det i hovedsak var typen tyrkisk rød som Lydia solgte, siden fargestoffet ble fremstilt i Tyatira.⁶⁸ Gjennom rimeligere blandinger kunne man også etterligne de dyre fargenyansene, fremstilt av purpurskjell. I fremstillingen av fargestoff skjelner Plinius mellom tre hovedgrupper av rød- og blåfarger i antikken: rødt som i kermes-insektet, ametyst og murex-purpur.⁶⁹ Det fantes en rekke ulike fargenyanser, og oppskriften på disse gikk i arv innenfor de familiene som drev med farging.⁷⁰ I Palmyra finner vi lister over avgifter og tollsatser for import og eksport fra år 137 e.Kr. Mens én kamelbør med parfyme eller aromatiske oljer ble fortollet med mellom 25 og 11 drakmer, måtte man betale 8 drakmer for hver purpurfarget skinnpels som ble innført i byen. Verdien av purpurfarget tøy, skinn og ull var med andre ord langt høyere enn parfyme og aromatiske oljer.⁷¹ I Diokletians pris-edikt fra 301 e.Kr. varierer prisene på purpurfargede stoffer fra 100.000 denarer pr. pund for den dyreste fargen til 100 denarer pr. pund for de rimeligste.⁷² Disse prisene kan selvsagt ikke overføres direkte til Lydias samtid. Gjennom de ca. 250 år som ligger imellom, hadde det funnet sted en betydelig inflasjon. Men vi må regne med at det innbyrdes forhold mellom verdiene var tilsvarende. Og selv om Lydia kanskje ikke omsatte så mye av de dyreste varene, er det ingen tvil om at hun hadde funnet seg et sikkert og pengeinnbringende yrke. Heller ikke tilhørte hun med sin purpurhandel et lavstatus-yrke.⁷³

⁶⁸ Som allerede nevnt (note 55) mente M. CLERK: op.cit., s 93, at det var fargen tyrkisk rød som ble fremstilt i Tyatira, jf. også COLIN J. HEMER: op.cit., s 114f. WILLIAM M. RAMSAY: *The historical geography of Asia Minor*, London 1890, s 123, forteller at fargen fortsatt ble produsert i stor stil 1880-årene ca. 90 km øst for Tyatira, til bruk for farging av tepper.

⁶⁹ Pliny *HN* 21,45-46.

⁷⁰ R.J. FORBES: op.cit., s 101.

⁷¹ Se R.J. FORBES: op.cit., s 116, for verdsetting av forskjellig slags purpur, jf. også MEYER REINHOLD: op.cit., s 44.

⁷² *SEG* 40(1990) no 1647. S. LAUFFER: *Diokletians Preisedikt*, Berlin 1971, s 167f, og GERHARD STEIGERWALD: "Die Purpursorten im Preisedikt Diokletians vom Jahre 301", *ByF* 15(1990) 219-276, kommenterer inngående de forskjellige nyansene i purpurfargen og i de stoffene som det refereres til i kap. 24, linje 1-12 i dette ediktet. Den såkalte *Palmyrene Tariff* – en steinsøyle-innskrift fra 137 e.Kr. – inneholder også en rekke interessante opplysninger om datidens markedsverdier, eksempelvis ble én purpurfarget skinnfell fortollet med 8 denarer mens en prostituert fikk mellom 3/8 denar og 1 denar pr. kunde pr. gang, IAIN BROWNING: *Palmyra*, London 1979, s 14-16.

⁷³ JANE F. GARDNER: op.cit., s 238f; jf. SUSAN TREGGIARI: op.cit., s 70-72.

2.4 Filippi som marked for purpur

I hvor stor grad var kolonien Filippi egnet som marked for purpurhandel?

Purpurfargen ble brukt til sminke av kinn og lepper såvel som til tøyfarging.⁷⁴ Purpurfarget tøy ble brukt som stasplagg, og ble gjerne båret av mennesker med mye penger eller høy rang. Det var f.eks. ifølge Mark 15,17-20 (jf. Matt 27,27-31) en purpurkledning de romerske soldatene hengte på Jesus da de drev gjøn med ham som 'konge'. Etterspørselen etter purpurfargen og purpurfargede stoffer var stor i Romerriket, og skapte et marked både for produksjon og omsetning.⁷⁵

Svaret på spørsmålet om Filippis markedsstatus har derfor nær sammenheng med byens status som koloni og den historiske situasjon som rådet i byen da Lydia bosatte seg der. Etter slaget om Filippi hadde Octavianus i år 42 f.Kr. grunnlagt byen på ny med veteraner fra slaget. Da så rivaliseringen mellom Octavianus og Antonius resulterte i krig mellom dem og Antonius' fall, forflyttet Octavianus (senere keiser Augustus) i 30 f.Kr., som en konsekvens av maktkampen, en rekke av Antonius' tilhengere til Filippi, etter å ha konfiskert eiendommene deres i Italia. Som kompensasjon fikk de bosette seg i den romerske kolonien.⁷⁶ I kolonien hadde borgerne rettigheter som bl.a. innebar rettssikkerhet og at de kunne nyte godt av *Pax Romana*.⁷⁷ Slik beskyttelse kom også andre innbyggere eller innflyttere og deres forehavender til gode. At dette var gunstig for samhandling og handel, sier seg selv. Filippi gav Lydia ikke bare militær og juridisk beskyttelse; her hadde hun dessuten rett til å opptre som selvstendig næringsdrivende.

Også på andre måter var kolonien et gunstig marked for kremmere. Det befant seg allerede en del pensjonerte soldater og offiserer i byen da Augustus i år 30 f.Kr. flyttet Antonius-tilhengerne til Filippi fra Italia. Dermed kom det både til å bo sivile italienere, tidligere soldater, offiserer og

⁷⁴ For sminke se Apul. *Met.* 8,27; Hieron. *Ep.* 127,3; jf. LILIAN PORTEFAIX: op.cit. 1988, s 170f.

⁷⁵ Også ellers i NT er purpurfargen og purpurstoffenes omsetningsverdi kjent, jf. Åp 18,11-13, som også nevner purpur, ved siden av fint lin, silke og skarlagen.

⁷⁶ Samtidig oppnådde han med dette å spre Antonius' tilhengere og redusere mulighetene for sammensvergelse. Tilhengerne fikk også anledning til å bosette seg andre steder, f.eks. i Dyrrachium, Cass. Dio *Hist.Rom.* LVI,4. Det fullstendige navnet på Filippi var Colonia Julia Augusta Philippensis.

⁷⁷ "Ihre Bürger besaßen libertas (städtische Selbstverwaltung), immunitas (Befreiung von Tributen und Besteuerungen), ius Italicum (sie genossen dieselben Rechte, die sie als Bürger einer italischen Stadt gehabt hätten) ...", ERNST HAENCHEN: op.cit., s 474, n 3.

deres familier i kolonien. Disse borgerne var formuende – i det minste mange av dem. Og de visste å bruke sine penger. Dette fremgår bl.a. av de mange monumenter og innskrifter, templer og øvrige byggverk som ble reist i Filippi. I seg selv vitner disse om velstand. De kunne ikke lenger få bo i Italia, i Rom eller i nærheten av dette Romerrikets pulserende hjerte. Altså sørget de for at kolonien ikke bare ble godt beboelig, men også bar preg av velstand. De mange innskriftene som er funnet i Filippi, viser at borgerne hadde et sterkt markeringsbehov og var ærekjære. Pengene satt løst. De pensjonerte yrkesmilitære visste selvsagt også å få brukt sine penger på annet vis: til vin og dyr mat, fester og kostbare klær.⁷⁸ Dermed har forretningskvinnen Lydia i Filippi hatt et stabilt marked for sin handel.

Vi skal nå oppsummere hva vi har funnet ut så langt:

Selv om Apostlenes gjerninger ikke har mange detaljer om Lydia, gir teksten nok holdepunkter til å gi en skisse av noen av hennes egenskaper og sosiale situasjon. Lydia var åpenbart en initiativrik kvinne. I en tid med stadig synkende konjekturen i Tyatira hadde hun søkt lykken et nytt sted. Når hun var kommet til Filippi, vet vi ikke, heller ikke om hun var gift eller enke. Sannsynligvis var hun det siste.

Det er flere indikasjoner på at Lydia har vært en forholdsvis velstående kvinne med innflytelse. Purpurhandelen hennes var innbringende. Hun hadde innflytelse på det religiøse liv i eget hjem og også på hvilke gjester som ble innlosjert der. Lukas bekrefter implisitt hennes sosio-økonomiske status gjennom de opplysningene han gir lenger ute i skriftet om andre ikke-jødiske kvinner i Tessalonika og Berøa: I begge disse byene er det velstående eller fornemme greske kvinner som tar imot evangeliet (Apg 17,4.12). Lydia er med andre ord den første og eneste representant for denne gruppen av velstående ikke-jødiske europeere som omtales med flere opplysninger enn de rent etniske og sosio-økonomiske. I det første eksempelet i misjonær-reiseberetningen fra Makedonia var det åpenbart viktig at hun ble omtalt noe fyldigere enn de påfølgende kvinnene. De på sin side, bekrefter i neste omgang noe typisk i urkirkens misjonsarbeid: Evangeliet hadde appell til velstående kvinner av ikke-jødisk herkomst, kvinner som sympatiserte med jødisk tro, til tross for at de hadde en annen etnisk bakgrunn. I Apostlenes gjerninger blir Lydia stående som en prototype på disse.

⁷⁸ Altså: Hvor det var romere, var det også behov for purpur, jf. utsagnet “purpuræ usum Romæ semper fuisse video”, Pliny *HN* 9,136.

3 Lydias omvendelse

3.1 *Fra jødisk sympatisør til kristen tro*

Lydias omvendelse til kristen tro skjedde ikke i et religiøst vakuum. Derfor er det først på sin plass å si noe om Lydias mulige alternativer mht. religiøs tro.

Portefaix har – foruten å redegjøre for de ulike guddommer som var representert med alter og kultus i Filippi – også påvist at tre guddommer, Diana, Dionysos og Isis, på en rekke områder hadde særlig appell til kvinnene i kolonien.⁷⁹ Hun slår bl.a. fast følgende:

Examined from a female point of view these cults were important to women in different areas of their lives. They provided patterns for this life and the hereafter, gave emotional support in time of sickness, offered equal positions for men and women, and enabled members of religious groups to communicate outside their families; the patterns they provided crossed all barriers of age and social condition.⁸⁰

De mytiske forestillingene som levde blant folk i Filippi, fortrolighet med forfatteren Euripides' Bakkanaler og evt. egen delaktighet i kulten av Diana, Dionysos og Isis har, ifølge Portefaix, vært en forståelsesbakgrunn som hedningene og de nyomvendte kristne har hatt i møte med den urkristne misjonsforkynnelse.⁸¹

Disse forutsetninger kan også Lydia ha delt. Hennes kontakt med det jødiske miljøet i Filippi, og beskrivelsen av henne som en som delte den jødiske gudstro (Apg 16,14), må rimeligvis tolkes dithen at den hedenske religiøsitet ikke (alene) tilfredsstilte hennes religiøse behov. Jødenes monoteisme, inklusive troen på Gud som skaper og historiens herre, kan ha tiltrukket henne, likeså deres høye etiske krav. Jødisk tro understreket kvinners menneskeverd og bidro til å trygge dem sosialt. I tillegg må nok trosfellesskapet og den sosiale omsorg som utgikk fra dette ha virket tiltrekkende på Lydia.

Her blir det likevel en altfor omfattende oppgave å forsøke å besvare spørsmål som *hvordan* jødisk tro skilte seg fra hedensk tro, *hva* det var ved denne tro som appellerte til ikke-jødiske innbyggere i det romerske imperiet, og *hva* det var ved jødisk tro som kan ha tiltrukket Lydia. Vi må nøye

⁷⁹ LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 75-128, 175-182.

⁸⁰ Ibid., s 127.

⁸¹ Ibid., s 131f.

oss med å slå fast det faktum at den bemidlede innvandrerkvinnen i Filippi hadde funnet svar på mange av sine livsspørsmål i jødisk monoteistisk tro.

Hva slags jødisk trossamfunn var det Lydia hadde funnet?

Teksten i Apg synes å beskrive en jødisk sabbatsfeiring uten synagogebygning. De viktigste indikasjonene på dette er: de kommer sammen om sabbaten (16,13), de holder bønn (16,13.16) og samler seg ved rennende vann (elven/bekken) (16,13.15). Det har vært bemerket at dette ikke kunne ha vært en (synagoge)gudstjeneste i formell forstand, siden det var et krav at det i så fall måtte være minst ti voksne jødiske menn til stede.⁸² Da overser man imidlertid at dette kravet forutsetter en normalsituasjon og ikke de vilkår som gjaldt for mindre jødiske bosetninger uten synagoge. Det foreligger klare belegg for jødiske minoritets-bosetninger i Lille-Asia hvor kvinner nettopp hadde lederfunksjoner i synagogen.⁸³ Det gjaldt samfunn hvor det, i likhet med Filippi, var mer vanlig enn ellers at kvinner hadde ledende stillinger i samfunnet, og da spesielt innenfor kulten. Derfor er det rimelig å anta at også jødiske kvinner i Filippi har utøvet religiøst lederskap, ettersom kvinner av annen etnisk opprinnelse opptrådte i lederfunksjoner i dette samfunnet, f.eks. som prestinner innenfor hedensk kultus.⁸⁴ Om Lukas' opplysning skal oppfattes dithen at det utelukkende var kvinner som var forsamlet til gudstjeneste på sabbaten, er usikkert. Det er i alle fall kvinnene han fokuserer på. Og siden utgravningene hittil ikke har avdekket jødiske tekster eller andre jødiske minnesmerker, har neppe den jødiske befolkningen i Filippi vært særlig tallrik. Men de som var der, holdt fast på sin tro og feiret sabbaten. Mest sannsynlig inneholdt sabbatsfeiringen, ved siden av bønner og lovsangen, også en instruksjon i jødisk tro i tilknytning til høytlesningen fra den jødiske skriftsamling.⁸⁵ Det faktum at Paulus og

⁸² ALFRED WIKENHAUSER: *Die Apostelgeschichte*, Regensburg 1961⁴ (RNT ; 5), s 188; jf. SHMUEL SAFRAI: "The Synagogue", *The Jewish people in the first century : historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions* / Shmuel Safrai & Menahem Stern (eds.), Assen 1974/76 (Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum. Section 1 ; 1-2), vol. 2, s 908-944, her spesielt s 914-921.

⁸³ PAUL R. TREBILCO: *Jewish communities in Asia Minor*, Cambridge 1991 (MSSNTS ; 63), s 104-113, spesielt konklusjonen s 112, videre s 125: "The fact that women were prominent in the political and social life of the city led to the Jewish communities adopting a minority strand in their tradition and thus to the appointment of women leaders in the synagogues."

⁸⁴ LILIAN PORTEFAIX har redegjort for hvilke ulike lederskapsfunksjoner i kulten disse kunne ha i Filippi, op.cit., s 43-58.

⁸⁵ Selve lesningen fra jødernes skriftsamling var, ifølge SHMUEL SAFRAI: op.cit., s 915-918, det viktigste elementet i den jødiske gudstjenesten.

de andre misjonærene fikk tale til dem som var samlet, og undervise dem (16,13), tilsier at slik instruksjon ikke var et fremmedelement i deres sabbatsfeiring. Men så var det heller ikke noen forutsetning at denne type undervisning måtte skje under en formell synagoge-gudstjeneste.

Det stedet jødene hadde samlet seg til sabbatsfeiring, lå utenfor bymurene. Det var her den orientalske religiøsiteten var henvist, slik det fremgår av de arkeologiske utgravningene.⁸⁶ Dette sier samtidig noe om den status jødene religion hadde. De hadde fri religionsutøvelse, men måtte normalt kjøpe eller eie det sted hvor religionsutøvelsen skulle finne sted.⁸⁷ Sannsynligvis har derfor stedet ved elven tilhørt (en av) jødene eller vært innkjøpt til deres kultformål. Elven Gangites ligger en snau kilometer utenfor byen Filippi, og var sikkert også da en fredfull plett å samles til bønn på, avsondret fra byens sentrum med templer, offisielle bygninger og ståkende markeds plass.

Det er ikke noe som tyder på at det på dette tidspunktet var reist noen synagogebygning ved elven.⁸⁸ Det var jødisk praksis mange steder å samles til bønn og bygge synagogene ved vann.⁸⁹ Tilbedelsen behøvde ikke bare

⁸⁶ LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 71-73; jf. note 41.

⁸⁷ PAUL R. TREBILCO: op.cit., s 8-13, har dokumentert hvordan romerne støttet jødiske privilegier i Lille-Asia. Men som TESSA RAJAK har påvist, var det ikke nok bare å ha privilegier fordi man tilhørte en anerkjent religion i imperiet: "What Jewish communities needed was not the award of a special status, but, more simply, public backing with muscle behind it ... It is for this reason that it is unsatisfactory to talk of the permanent need for *privilegia* from Rome, while it is right to stress the repeated necessity for outside, i.e. Roman help", "Was there a Roman Charter for the Jews?", *JRS* 74(1984) 107-123, her s 107.

⁸⁸ Inntil det er påvist gjennom arkeologiske utgravninger at det ved elven/bekken i Filippi på dette tidspunkt befant seg en bygning som ble benyttet som jødisk synagoge, må antydningene om sannsynligheten av dette (ut fra Apg 16,13-15), L. JOHNSON: *The Acts of the Apostles*, Collegeville Minn. 1992 (Sacra Pagina Series ; 5), s 292, anses som ren spekulasjon. Det samme gjelder antydningen hos ERNST HAENCHEN, op.cit., s 475, at Lukas er avhengig av sin kilde når han her benytter 'bønn' og ikke 'synagoge', som han ellers gjør. Siden Lukas ellers er nøyaktig med historiske opplysninger og bevisst mht. valg av terminologi, synes opplysningen her å ville gi uttrykk for at det nettopp ikke er snakk om en bygning, slik som f.eks. i Apg 17,1-4 (Tessalonika), 17,10-12 (Berøa) og 18,4ff (Korint). Teksten gir oss derfor ikke grunnlag for å trekke andre slutninger enn at det var jødiske kvinner og andre tilhengere av jødisk tro i Filippi som var samlet til utendørs sabbatsfeiring ved elven.

⁸⁹ I sitt iherdige forsøk på å kartlegge flest mulige referanser til Isis-kult i Apostlenes gjerningene og Paulus' brev, antyder REGINALD ELDRED WITT – etter min oppfatning helt grunnløst – at kvinnesamlingen til bønn ved elven i Filippi "might sug-

være ved en elv eller bekk, men kunne også skje ved havet.⁹⁰ Når det gjelder samlingsstedets karakter, er ordvalget i teksten åpenbart gjort med omhu. Lukas har nemlig anvendt 'bønnested' (*προσευχή*) – og ikke 'synagoge' (*συναγωγή*), som han ellers gjør når det siktes til et forsamlingshus for jødisk kultus (Apg 13,5.14; 14,1; 17,10.17; 18,4.7.19.26; 19,8).⁹¹ Dette, sammen med Lukas' opplysning om at det var kvinner som var forsamlet der, tilsier at det dreier seg om bønn på sabbaten under åpen himmel, ikke i en synagogebygning.

Lydia er assosiert med jødisk religiøsitet og tro både gjennom sitt nærvær blant kvinnene i en jødisk gudstjenestefeiring og ved opplysningen om at hun var en 'gudfryktig' (*σεβομένη τὸν θεόν*), v 14.⁹² Uttrykket er brukt i Apg – ikke som teknisk term i strikte forstand – om representanter for de ikke-jødiske folkeslagene som knyttet seg til jødisk religion og praktiserte dens monoteistiske tilbedelse, en tilbedelse fri for avgudsbilder (16,22; 13,16.26; 15,14; 18,7 og evt. 13,50; 17,4.17). Selv om de ikke konverterte helt og fullt til jødisk tro, deltok de i (synagoge)gudstjenesten og holdt i stor utstrekning sabbatens lover og matforskrifter.⁹³ Bruken av denne betegnelsen om Lydia viser at hun sympatiserte med jødene og i stor grad også delte deres tro, uten at hun var *integrert* i trosfellesskapet. Som 'gudfryktig' (*σεβομένη τὸν θεόν*) hadde hun altså *ikke* tatt skrittet fullt ut og

gest a devotion to Isis Regina", *Isis in the Graeco-Roman World*, London 1971, s 260, jf. 268f.

⁹⁰ I dekretet til folkeforsamlingen i Halicarnassus heter det at jødene får lov til å bygge bønnesteder ved havet, Joseph. *AJ* 14,10.23; jf. Tert. *Ad Nat* 1,13. Siden denne byen [= vår tids Bodrum i Tyrkia] var en kystby, faller referansen til havet naturlig. – Også synagogene i f.eks. Delos, Aegina og Milet lå ved havet. Det er selvsagt nærheten til vann – friskt eller rennende – som er poenget, ettersom vannet ble benyttet til renselse forut for bønn og gudstjenestefeiring. En annen forklaring er gitt av L. SUKENIK: *Ancient synagogues in Palestine and Greece*, Oxford 1934, s 50. Han mener skikken med å anlegge synagogene ved vann i land utenfor Palestina må søkes motivert ut fra oppfatningen at de andre folkeslagenes land var befengt med rituell urenhet.

⁹¹ Riktignok kunne man gjerne omtale stedene hvor synagogene ble bygget som *bønnesteder*, slik det er gjort i nevnte dekret til folket i Halicarnassus, Joseph. *AJ* 14,256-258; jf. PAUL R. TREBILCO: *op.cit.*, s 13.

⁹² Til begrepet 'gudfryktige', se MENAHEM STERN: "The Jews in Greek and Latin literature", *The Jewish people in the first century : historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions* / Shmuel Safrai & Menahem Stern (eds.), Assen 1974/76 (*Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*. Section 1 ; 1-2), vol. 2, s 1101-1159, her spesielt s 1158f, n 1.

⁹³ FREDERICK FYVIE BRUCE: *The Acts of the Apostles : the Greek text with introduction and commentary*, Grand Rapids, Mich. 1951, s 215.

blitt proselytt gjennom dåp, og dermed formelt forpliktet seg på å leve etter de jødiske forskriftene.⁹⁴ En slik sympati med jødisk tro var slett ikke uvanlig blant ikke-jødiske borgere i Romerriket.⁹⁵ På denne måten forpliktet de seg ikke til å oppgi deltakelse i annen kultisk virksomhet. Mens det økte kravet til overholdelse av Moseloven og sabbatens forskrifter samt betaling av tempelskatt nok kunne bidra til at datidens menn unngikk å konvertere, må det økte ansvaret for rituell ren mat ha vært en av de viktigste årsakene til at kvinner valgte å ikke ta skrittet fullt ut. Dette må også ha vært til hinder for full integrasjon i det jødiske trosfellesskapet for den yrkesaktive forretningskvinnen Lydia, som altså valgte å forbli en 'gudfryktig'.⁹⁶ Et lignende krav om konformitet med jødiske matforskrifter ble åpenbart ikke stilt av Paulus, siden Lydia ikke nølte med å ta skrittet fullt ut og konvertere til kristen tro ved dåp.⁹⁷

Kontakten med en monoteistisk gudstro i det jødiske miljøet hadde forberedt Lydia godt for møtet med kristen tro. Det viste seg da hun møtte Paulus' misjonsforkynnelse. Hva det var ved den jødiske tro som særlig appellerte til henne, kan vi bare gjette oss til. Men siden hun ikke fullt ut var blitt proselytt, har hun i det minste fortsatt hatt reservasjoner. Som forberedende stadium har imidlertid den jødiske trosforbindelsen vært viktig. Ut fra de inntrykk som både Apg og brevene gir av Paulus' forkynnelse,

⁹⁴ SHMUEL SAFRAI: *Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels*, Neukirchen-Vluyn 1981 (Forschungen zum Jüdisch-Christlichen Dialog ; 3), s 86-91, 105f, 146ff; SHMUEL SAFRAI: "Relations between the diaspora and the Land of Israel", *The Jewish people in the first century : historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions* / Shmuel Safrai & Menahem Stern (eds.), Assen 1974/76 (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Section 1 ; 1-2), vol. 1, s 184-215, her spesielt s 187f. En slik omvendelse medførte også forpliktelsen på å gi offergaven til tempelet i Jerusalem. For betegnelsen *σεβομένη*, se STEPHEN MITCHELL: op.cit., vol.2, s 31f.

⁹⁵ Heller ikke sønner i blandingsekteskap mellom jøde og greker ble nødvendigvis omskåret som barn, særlig ikke hvis det var moren som var jøde. Et eksempel på dette er Timoteus, Apg 16,1-3.

⁹⁶ En skal ikke se bort fra at frykten for lavere status også kan ha ligget bak Lydias tilbakeholdenhet med å integreres helt i det jødiske miljøet. Juv. *Sat.* 14,96-106 latterliggjør det han ser som en tendens i noen romerske sirkler til å knytte seg til jødisk tro og religionsutøvelse. Selv om jødene fikk privilegier i Romerriket og deres gudstro av mange ble ansett for høyverdig – ja, av enkelte ble den foretrukket fremfor troen på det gresk-romerske panteon – var likevel ikke deres status i nærheten av romernes.

⁹⁷ Paulus' egen motvilje mot å forplikte hedningene på omskjæring og jødiske renhetsforskrifter kommer f.eks. tydelig til uttrykk i Gal 2,11-16; 5,2-6; Rom 14,14-17

var det i det minste *ett* viktig element som sprengte rammene for det som Lydia inntil da hadde møtt i jødisk tro: budskapet om Jesu oppstandelse fra de døde. Jesu korsdød og oppstandelse var nemlig en viktig og nødvendig bestanddel av det urkristne kerygmaet som Paulus formidlet.⁹⁸ I Apg er formidlingen av dette særlig knyttet til verbet *εὐαγγελίζομαι* (forkynne et godt budskap/evangeliet), se 5,42; 8,4.12.25; 13,32; 14,7.21, 15,7.35; 20,24. Overfarten til Makedonia fra Troas og starten av Europa-misjonen begrunnes av Lukas med at “vi skjønnte at Gud hadde kalt oss til å *forkynne evangeliet der*” (16,10). Man må anta at det nettopp er forkynnelsen av evangeliet som har opptatt misjonærene i Filippi. Og det fremgår av Apg 16,13-14 at Paulus og Silas har hatt Lydias oppmerksomhet over tid før hun tok sin endelige beslutning. Valget av imperfektumsformene (*ἐλάλοῦμεν* og *ἤκουεν*) understreker nettopp *det vedvarende* i misjonærenes samtale og forkynnelse og kvinnens lytting, mens aoristformen (*διήνοιξεν*) får frem *resultatet* av den samlede instruksjonsprosessen (“Og Herren åpnet hennes hjerte ...”).⁹⁹ Med andre ord har det gode budskapet blitt kommunisert til Lydia på en slik måte at hun både ble tilfreds med de svar hun fikk og også lot seg overbevise om at det var til gagn for henne og hennes familie å foreta et religionsskifte.

3.2 Lydias omvendelse og troens frukter i hennes liv

Lydia tok imot det budskap misjonærene forkynte. Hun lot også sin familie få del i det – hun ble døpt sammen “med hele sitt hus” (Apg 16,15).

Her ser vi at Paulus og hans medarbeidere åpenbart har forholdt seg til innbyggerne i Filippi med øye for deres totale livssituasjon. Evangeliet blir presentert slik at tilhørerne ikke kan unngå å oppfatte at det får konsekvenser for hele det fellesskap som utgjorde den naturlige familieenhet på den tiden: alle i samme husholdning. Lydias atferd viser også at hennes kristne tro får betydning for hvordan hun ordner sitt liv etterpå. De første som får erfare dette, er de urkristne misjonærene. Hun viser gjestfrihet ved å ta dem inn i sitt hus (Apg 16,14f. 40).¹⁰⁰

⁹⁸ Se f.eks. Apg 13,26-37; 17,31; 1 Kor 15,1-5; 1 Tess 4,14.

⁹⁹ ERNST HAENCHEN: op.cit., s 475; jf. Luk 24,45. Haenchen har rett i at det er Paulus som får ære for å ha ført Lydia til omvendelse, selv om avsnittet innledes med *vi*-formen.

¹⁰⁰ Lukas har også ellers i sitt dobbelverk merket seg at disippelskap medfører gjestfrihet, noe Martha er et eksempel på (Luk 10,38). Hun tar imot Jesus og hans disipler i sitt hjem. Flertallsformen *αὐτοῖς* i v 38 tyder på at Jesus ikke var alene på

Ut fra det som fortelles om Lydia, forstår vi at hun har gjennomgått en religiøs omvendelse med praktiske følger for livet hun levde:

- 1) Hun lytter til Paulus' proklamasjon av og undervisning i det urkristne kerygma. Gjennom dette blir hun overbevist og kommer til tro. Lukas' beskrivelse er her på linje med Paulus, slik han har uttrykt det i sine brev: troen kommer av å høre budskapet, Rom 10,8-17; 1 Kor 2,1-5; Gal 3,5-9.
- 2) Hun deler sin kristne overbevisning og tro med resten av sitt hus – familie og tjenerskap – og blir døpt sammen med dem (Apg 16,15).¹⁰¹ Ikke bare ble hun selv en troende, hun ble også et vitne om Kristustroen. At troen fra første stund er en integrert del av livet hennes, kommer til uttrykk ved at de tar imot dåp – *samlet*.
- 3) I sitt liv avspeiler hun dyder som både evangeliene og de nytestamentlige brevene definerer innenfor et kristent etos: *gjestfrihet* (Rom 12, 13; Heb 13,2; 1 Tim 3,2; Tit 1,8; 1 Pet 4,9), *gavmildhet* (Matt 5,42; 6,1-4; 1 Tim 6,17f), *kjærlighet* til andre kristne og *gode gjerninger* (Luk 6,35; 1 Tim 6,18; 1 Pet 2,15.20 3 Joh 11).¹⁰² Da Paulus og Silas måtte forlate Filippi, hadde allerede Lydias hjem rukket å bli et viktig inspirasjonssentrum for kristne. Her oppmuntret Paulus og reisefølget hans de kristne før de selv – under tvang – forlot Filippi (Apg 16,40). Ved sine neste besøk i byen sørget også Paulus for å oppmuntre de kristne (Apg 20,1-5) til å holde fast på kristen tro og etos.¹⁰³ – Lukas' poeng er tydelig: Da Lydia ble en kristen, begynte hennes liv umiddelbart å preges av kristne dyder.

reisen, men foretok den sammen med sine disipler. At Lukas i fortsettelsen bruker entall, må forstås som en innsnevring av oppmerksomhet i beretningen, ved at Jesus nå fokuseres.

¹⁰¹ Uttrykket 'med hele sitt hus' omfatter familie, eventuelle barn og tjenerskap, Apg 10,2; 11,14; 18,8. Også i forbindelse med fangevokterens dåp i Filippi (Apg 16, 33) fortelles det at han ble døpt med hele sitt hus. Likeså bekrefter Paulus at han døpte Stefanus' hus i Korint (1 Kor 1,16), jf. også dåpen som Peter foretok av alle dem som var i Kornelius' hus (Apg 10,44-48). Vi vet at også hedninger som ved proselyttedåp gikk over til jødedommen, ble døpt sammen med sine barn – og det barn av enhver alder, *Ket.* 11a; *Jeb.* 78 a.

¹⁰² Også andre dyder som omtales i det parentetiske stoffet i brevene i NT, er nær beslektet med disse, se f.eks. Rom 12,9ff; Heb 13,1-5; 1 Pet 3,8ff; 4,8-10.

¹⁰³ Begge steder brukes verbet *παρακαλέω* (oppmuntre/trøste). Ellers har verbet store betydningsnyanser i Apg. Det er også vanlig i Paulus' egne brev, hvor det både brukes om formaning og oppmuntring/trøst, JOHANNES THOMAS: "*παρακαλέω* πᾶ *ράκλησις*", *EWNT*, Bd.3, sp 54-64.

Det er klart at mange av disse og andre dyder hadde de første kristne til felles med jødene og tilhengere av jødisk tro. Men den totale integreringen av mennesker i religionssamfunnet, uavhengig av kjønn, etnisk tilhørighet og økonomisk status, må ha vært enestående for de kristne menighetene. For Paulus har dette vært et særdeles viktig kjennetegn ved kristentroen, siden han både argumenterer prinsipielt for dette i Gal 3,28 (jf. Rom 10,12, 1 Kor 12,13 og Kol 3,11) og følger det opp i sin etiske veiledning til f.eks. menigheten i Korint (1 Kor 11,17-34).

For Lydia hadde det åpenbart ikke vært en selvsagt ting å bli helt inkludert eller integrert i det jødiske trossamfunnet. Derfor er hennes invitasjon til Paulus og Silas om å ta inn og bli boende i hennes hjem, et uttrykk for at hun også har fattet kristentroens grenseoverskridende karakter. Ved umiddelbart å ta konsekvensene av dette og åpne sitt hjem, satte hun samtidig Paulus' teologi og holdninger på en prøve. I invitasjonen hennes var nemlig innbakt en betingelse: "Kom og bo i mitt hjem, så sant dere mener at jeg tror på Herren." (Apg 16,15). Bofellesskap og bordfellesskap var da, som siden, et konkret uttrykk for livsfellesskap og gjensidig anerkjennelse. Egen erfaring fra hvordan kristen tro har åpnet kinesiske hjem for et overveldende og grensesprengende bord- og livsfellesskap, har gjort at jeg er blitt spesielt oppmerksom på det lille tillegget i Apg 16,15: "Og hun nødet oss til det." (*καὶ παρεβιάσατο ἡμᾶς*).¹⁰⁴ I den høflige invitasjonen og den vedvarende, inntrengende bønnen til misjonærene om å ta imot, lå intet mindre enn et teologisk testspørsmål: "Hvis dere regner min tro og min dåp som fullverdig, så vis det i praksis ved å dele bo- og bordfellesskap med meg og mine!"¹⁰⁵ Ved å ta imot invitasjonen bekreftet Paulus og hans medarbeidere kristendommens grenseoverskridende karakter. Lukas forteller at Paulus også i Korint på lignende måte tok inn i huset til en ikke-jødisk tilhenger av den kristne tro (Apg 18,7). Lydia er altså ikke et enestående tilfelle. Den nye enhet i Kristus sprengte grenser som var betinget av kjønn, etnisitet og sosio-økonomisk status. En så uforbeholden aksept hadde Ly-

¹⁰⁴ Her er det brukt en kompleksiv (sammenfattende) aorist, jf. RAGNAR LEIVESTAD: *Nytestamentlig gresk grammatikk*, Oslo 1996³, §118, s 210. Det samme verbet (og aoristformen) blir brukt om Emmaus-vandrerne, som byr den oppstandne inn til overnattings- og måltidsfellesskap, Luk 24,29. Verbet *παραβιάζομαι* har, ved siden av betydningen 'anvende vold'/'tvinge', også nyansene 'nøde'/'innstendig be noen om å gjøre noe', jf. *EWNT* Bd.3, sp 35.

¹⁰⁵ Dette er det viktig å fastholde, selv om utenforstående kunne ha oppfattet hennes invitasjon annerledes, noe LILIAN PORTEFAIX har påpekt: "The fact that Lydia, who must have been understood to be a widow, urged Paul and his companions to come and stay with her (Acts 16:15) might have given birth to romantic rumours regarding her real reason for inviting the men to her home.", *op.cit.*, s 171.

dia åpenbart ikke erfart i livet som troende jødisk sympatisør. Kanskje var dette én av grunnene til at hun ikke hadde blitt fullverdig medlem i det jødiske trossamfunnet gjennom proselyttedåpen. Men i møtet med kristen tro fant hun det hun søkte. Dette møtet ble derfor avgjørende, og hennes egen tilslutning uforbeholden. Hun gav den til kjenne gjennom omvendelse og dåp, og ved at hun konkret begynte å praktisere det nye livet.

3.3 *Lukas og kvinnene*

For Lukas var det utvilsomt viktig både å fortelle hvordan kristen misjon kom til Europa (Apg 16,1ff), og hvem som først tok imot troen der. Men det er også en annen grunn til at Lydia er fremhevet. Hun er kvinne. Som sådan er hun også interessant i det lukanske dobbeltverk som helhet, ettersom hun bekrefter et spesielt anliggende hos Lukas. I hans forfatterskap er nemlig kvinners befatning med Jesus og med kristen tro viet særlig oppmerksomhet. I evangeliet er det rettet betydelig oppmerksomhet mot de kvinner som gav uttrykk for tro på Jesus og ble hans etterfølgere.¹⁰⁶ Lukas har inkludert kvinner i ulike alder og med ulike etnisk, samfunnsmessig og ekteskapelig status (Luk 7,11-17.36-50; 8,1-3.40-56; 10,38-42). Han har også bevart eksempler fra Jesu forkynnelse som ivaretar et kvinneperspektiv, f.eks. lignelsene om kvinnen som mistet sølvmynten og fant den igjen (15,8-10) og om kvinnen som tok opp kampen mot en urettferdig dommer (18,1-8).¹⁰⁷ Også i Apg finner vi en tilsvarende interesse for kvinnelige aktører: I tillegg til fortellingen om Lydia se 17,4.12; 18,1-3.18.28). Mens kvinnene som omtales i Lukasevangeliet, nesten utelukkende er jøder,¹⁰⁸ er situasjonen en noe annen i Apostlenes gjerninger. Her finner vi nemlig både jødiske kvinner og kvinner med annen etnisk bakgrunn som deler jødisk gudstro. Dette viser oss at Lukas i sitt forfatterskap bevisst omtaler kvinnene, og vil si noe med dette.

Jacob Jervells har fremhevet at Lukas har fokusert spesielt på *jødiske* kvinner,¹⁰⁹ og hans tese er at Lukas' interesse for kvinnene henger sammen

¹⁰⁶ Se f.eks. Luk 2,36-38.48-51; 23,27-31.49.55f; 24,1-12.24.

¹⁰⁷ LILIAN PORTEFAIX: op.cit. s 155-17, gir en fin oversikt over en rekke motiver i Luk-Apg som, sett fra et kvinneperspektiv, var av stor interesse både for første og andre generasjons kristne i Filippi.

¹⁰⁸ Ett unntak er enken i Sarepta, Luk 4,25f.

¹⁰⁹ JACOB JERVELL: *The unknown Paul : essays on Luke-Acts and early Christian history*, Minneapolis, Minn. 1984, s 148ff; jf. LILIAN PORTEFAIX: op.cit., s 158.

med hans forståelse av kirken som endetidens Israel.¹¹⁰ Jeg mener gjennom studiet av Lydia å ha påvist at det etniske bildet er mer uensartet enn det Jervell gir rom for, og at Lukas' interesse for å inkludere kvinnene i sitt forfatterskap er videre enn det Jervell påstår. Kvinnene som stadig dukker opp, er nemlig med på å forklare leseren *både* hvorfor så mange kvinner ble omvendt til kristen tro og fant sin selvsagte plass i urkirken, og hva slags kvinner dette var.¹¹¹ Jervell har rett i at de alle har en eller annen tilknytning til jødisk tro og miljø, og fikk sitt møte med kristen tro der. Men ikke alle startet ut som jøder, og heller ikke alle endte opp som jødiske kristne. Kvinner av annen etnisk bakgrunn oppsøkte de jødiske miljøene, og gjorde dette fordi den hedenske religiøsiteten ikke (lenger) tilfredsstilte deres lengsler eller behov. Og deres status som sympatisører – eller 'gudfryktige' – viser at heller ikke jødisk tro for dem var et endelig mål. De var på leting, men fortsatt ikke fullt ut tilfredsstilt.

Lydia er alstå intet unntak i Lukas' forfatterskap. Vi finner flere slike religiøst søkende mennesker. For dem ble møtet med urkirkens misjonsfokynnelse avgjørende. De omvendte seg, trodde og ble døpt. Slik fungerer altså Lydia i Apostlenes gjerninger som en prototype på ikke-jødiske kvinner som ble kristne.

4 Konklusjon og utblikk

Etter å ha gjennomgått ulike typer kildemateriale er det tid for å trekke noen konklusjoner om kvinnen i den romerske kolonien Filippi slik vi møter henne i Apostlenes gjerninger.

Lukas har i sin presentasjon av Lydia både fremstilt en historisk person og prototypen på velstående kvinner i Romerrikets byer som konverterte til kristen tro. I en tid preget av stor religiøs mobilitet hadde jødisk monoteisme og moral åpenbart større tiltrekningskraft enn tradisjonell gresk-romersk religion. Og i likhet med de andre velstående kvinnene som nevnes i Apg, sympatiserte Lydia med jødisk gudstro – uten at dette hadde ført til fullt medlemskap i det jødisk trossamfunn. For kvinner synes særlig kravet om rituelt rent kosthold å ha vært en avgjørende hindring pga. den omfattende arbeidsbyrde som fulgte med. Den kristne tro som Paulus og urkirkens misjonærer proklamerte, fremsatte ikke samme rituelle renhetskrav. Så selv om monoteisme og høye moralske krav også inngikk i kristentroen, var overgangen til dåp og medlemskap i dette trossamfunnet et

¹¹⁰ Ibid., s 157.

¹¹¹ Ibid., s 155f, 172f.

langt mindre krevende skritt å ta. I tillegg utgjorde evangeliet om Jesu oppstandelse fra de døde og løftet om evig liv forbundet med troen på den oppstandne, noe nytt som tiltrakk disse kvinnene.

Lukas' fremstilling av Lydia og hennes overgang til kristen tro inneholder også andre faktorer som vi er kjent med fra senere omvendelsesberetninger i kirke- og misjonshistorien. Sosialt sett var hun selvstendig, hadde økonomisk sikkerhet og kunne ta avgjørelser som forpliktet eget hushold. Dermed var hun fri til å ta konsekvensene av sin nyvunne tro. Samtidig var Lydia og de andre velstående greske kvinnene personer som befant seg i en form for livskrise – i oppbrudd fra tradisjoner og på leting etter en gudstro som mer gav tilfredsstillende svar. I den kristne misjonsforkynnelsen fant Lydia åpenbart det hun søkte. Dette fikk ikke bare konsekvenser for hennes nærmeste, som ble døpt med henne. Det kom også til uttrykk i hennes allmenne livsførsel som ble preget av kristne dyder – en frukt både misjonærer og menighet fikk nyte godt av.