

ENSKILDA HÖGSKOLAN STOCKHOLM

EXAMENSARBETE

Teologiska programmet

Kandidatuppsats

Bibeltvetenskap: Nya testamentet

V 2019

# Söner eller barn?

Möjligheter till könsinkluderande översättning av  
sonbegreppet i Galaterbrevet 3:15-4:7

Författare: Henny Wallin

Handledare: Hanna Stenström  
Enskilda Högskolan Stockholm

## **Sons or Children? Possibilities of Inclusive Translations of Sonship in the Epistle to the Galatians 3:15-4:7**

### **Nyckelord**

Bibelöversättning; inkluderande språk; Galaterbrevet

# Innehållsförteckning

1	Inledning.....	5
1.1	Syfte .....	5
1.2	Frågeställning .....	6
1.3	Uppsatsens disposition .....	6
1.4	Avgränsning och material .....	6
1.5	Metod, teori och tidigare forskning.....	6
1.5.1	Översättningsteori.....	7
2	Exegetisk analys av Galaterbrevet 3:15-4:7 .....	12
2.1	Historisk kontext .....	12
2.1.1	Adoption och arv .....	13
2.1.2	Medborgare och slavar .....	14
2.1.3	Kvinnligt och manligt i hellenistisk tid .....	14
2.2	Detaljanalys.....	15
2.2.1	Galaterbrevet 3:15-18 .....	15
2.2.2	Galaterbrevet 3:19-22 .....	18
2.2.3	Galaterbrevet 3:23-25 .....	21
2.2.4	Galaterbrevet 26-29 .....	23
2.2.5	Galaterbrevet 4:1-7 .....	27
3	Inkluderande översättning av Galaterbrevet.....	31
3.1	Galaterbrevet 3:7-4:31 i översättning.....	32

4	Sammanfattning och slutsatser .....	35
5	Litteraturförteckning.....	36
6	Bilaga 1.....	38
6.1	Bibel 2000 .....	38
6.2	När tiden var inne.....	39

# 1 Inledning

Språket är en stor del av vårt liv. Det styr hur vi interagerar med vår omgivning och relaterar till varandra och oss själva. Relationen mellan språk och kultur och hur de påverkar varandra har fascinerat mig länge. Spänningen mellan den värld som bibeltexterna skapades i och den värld vi lever i idag gör att en översättning där de båda får ut sin rätt blir svår. Brännpunkten mellan dessa två världar har sedan länge intresserat mig personligen, och att kunna fördjupa mig i det här ämnet gläder mig oerhört.

En vanlig fråga som dyker upp kring inkluderande översättning är hur vi översätter det grekiska ordet *υἰός*. Ska vi översätta det till ”son”, den lexikografiska betydelsen, eller ska vi översätta det till ”barn”, som är en mer inkluderande variant. Förlorar vi något när vi väljer det ena ordet över det andra? Språket påverkar oss, och det är en av anledningarna till att jag började intressera mig för bland annat queerteori. Queerteori uppkom runt 1990 inom den akademiska världen, med inspiration hämtat från bland annat feministisk teori (Ambjörnsson 2006:35). Den intresserar sig för hur sexuella normer uppstår, fungerar, upprätthålls och ifrågasätts. En sådan norm som ifrågasätts inom queerteori är könsnormen. Grundläggande inom queerteori är en skepsis mot ett sanningsbegrepp som något som är universellt och allmängiltigt (Ambjörnsson 2006:41).

En annan viktig aspekt av queerteori är synen på språket som centralt för skapandet av världen. Enligt denna teori är det språket som skapar bilden av vad som är betydelsefullt och verkligt i livet. Språket är det som skapar både våra identiteter och våra självuppfattningar. Ett könsinkluderande språk i översättningen av våra bibelberättelser gör kanske att fler personer kan ta berättelserna till sig, men det ger oss då en översättning som hamnar längre från originalet. Det är en fin balansgång mellan de två, och den balansen är mitt intresse i den här uppsatsen.

## 1.1 Syfte

Uppsatsens syfte är att undersöka möjligheterna till en mer könsinkluderande översättning av Galaterbrevet 3:15-4:7. För att kunna göra detta analyseras vad *υἰός* betydde i den kontext som det skrevs i och hur det i dialog med ett normkritiskt språkbruk kan få för konsekvenser för översättningen till svenska.

## 1.2 Frågeställning

Hur förstods *υἰός* i den historiska kontext som Galaterbrevet skrevs och mottogs i?

Hur kan vi översätta *υἰός* till en könsinkluderande och förståelig svenska idag? Vad kan vara problematiken och möjligheterna med en sådan översättning?

## 1.3 Uppsatsens disposition

Uppsatsen är indelad i fyra kapitel. Kapitel 1 är en inledning som förklarar mitt intresse för ämnet, samt uppsatsens syfte och frågeställning. Det innehåller också beskrivning av uppsatsens avgränsning, teori och metod samt en redovisning för tidigare forskning som är relevant ämnet som behandlas i denna uppsats. Kapitel 2 redogör för hur *υἰός* troligen förstods i sin samtida kontext, samt en mer detaljerad analys över de verser i Galaterbrevet som uppsatsen behandlar. I det tredje kapitlet ställs min egen översättning av Galaterbrevet 3:45-4:7 mot Bibel 2000 och provöversättningen som kom 2015. I det fjärde och avslutande kapitlet sammanfattas arbetet.

## 1.4 Avgränsning och material

Uppsatsen begränsas till Galaterbrevet och de stycken där ordet *υἰός* förekommer. Vidare begränsas dessa stycken till när Paulus skriver om de tilltalade som *υἰός*, och inte till de textstycken där ordet används som en benämning på Kristus. Anledningen till avgränsningen till de ställen där de tilltalade adresseras som *υἰός* beror på att de tilltalade är alla de som hör texten. De tilltalade är då en grupp människor av olika kön. Innebörden av detta är att den text som behandlas i denna uppsats är från Galaterbrevet 3:15-4:7.

## 1.5 Metod, teori och tidigare forskning

Detta arbete kommer bestå av två delar. Först görs en exegetisk analys av de stycken där *υἰός* förekommer i Galaterbrevet. Här diskuteras främst den historiska kontext som dessa stycken skrevs i. Detta för att undersöka hur ordet förstods i den kontext som brevet skrevs i och hur det påverkar vår förståelse av den text vi har framför oss.

I uppsatsens andra del presenteras min översättning av Galaterbrevet 3:15-4:7. Sedan sker en redovisning av likheter och skillnader mellan Bibel 2000, provöversättningen från 2015 och

min översättning på de områden som är relevanta för denna uppsats. Både de områden där översättningarna skiljer sig och de områden där de är lika motiveras.

### 1.5.1 Översättningsteori

Översättningsteori är ett oerhört stort fält, och att behandla hela detta fält i en begränsad uppsats som denna är omöjligt. Fokus läggs därför på det grundläggande inom översättningsteori, med inslag av översättningsteori som inriktar sig på bibelöversättning till svenska, med perspektiv från de engelskspråkiga översättningarna med hjälp av en artikel av Susanne Scholz. Detta kapitel fungerar även som en redovisning över tidigare forskning kring detta ämne, då genomgången av översättningsteori och tidigare forskning går in i varandra.

För att få en grundläggande förståelse av översättningsteori använder jag mig av *nationalencyklopedins* artikel om översättning. För att få perspektiv på bibelöversättning till svenska använder jag mig av Ivarssons bok *Evangelium enligt Markus och Maria* (1999), samt den artikel som Mikael Winnige (2015) publicerade i samband med att provöversättningen *När tiden var inne...* kom ut. Detta för att få både en bredd i min förståelse av begreppen och en specificering för just bibelöversättning.

I en översättning handlar mycket av arbetet om relationen mellan grundtexten och målspråket samt hur mycket de ska påverka den slutgiltiga översättningen. Källspråket och målspråket har olika grammatiska system och olika lexikala strukturer (Wollin 2019). Teoretiskt kan balansgången mellan källspråket och målspråket avläsas i graden av *ekvivalens* (likvärdighet) mellan källtext och måltext. De två sorters *ekvivalens* som Ivarsson (1999:45) behandlar i sin avhandling är *formell ekvivalens* och *funktionell ekvivalens*.

Idealet vid *formell ekvivalens* är att i så stor mån som möjligt återge originalets grammatiska struktur, och har historiskt sett varit den vanligaste typen av översättning. Det är ”ordagranna” översättningar, där originaltextens uttryck och konstruktioner återges så nära som möjligt. Vid *funktionell ekvivalens* är ambitionen att återge originaltexten med närmaste naturliga motsvarighet i målspråket. Det som då återges i översättningen är det semantiska, inte syntaktiska, samt så undviks formuleringar som är främmande. Vid bildspråk kan det ersättas med en metafor som klingar bättre på målspråket. Detta översättningsideal har sedan 1970-talet påverkat bibelöversättning i olika grader (Ivarsson 1999:46).

Winninge beskriver en *modifierad funktionell ekvivalens*, vilken har blivit mer framstående de senaste 15–20 åren (2015:347). Här översätts uttryck och metaforer i större grad mer ordagrant jämfört med *funktionell ekvivalens*, såvida det inte innebär att texten blir obegriplig för nutida läsare. Varken grundtextens språk, uttrycksform eller kultur bör osynliggöras av en översättning. Detta innebär inte att översättningen inte har lika hög kvalitet eller en idiomatisk, naturlig språkdräkt. *Modifierad funktionell ekvivalens* är ett ideal för översättning som öppnar för ett inklusivt språk. Vikten av mottagarnas sociala och språkliga sammanhang leder till att nutida språkbruk och värderingar väger tungt i arbetet med översättning.

En översättning inkluderar alltid en del tolkning och valet står inte mellan neutral eller ideologisk översättning. Snarare står det enligt Ivarsson (1999:49) mellan vilken ideologi som styr arbetet. Vi behöver skilja på olika nivåer av ideologi här. En nivå, som gäller för all översättning är om det är källtexten eller målspråket som väger tyngst i ett översättningsarbete. Det är hur ”trogen” översättningen skall vara till källspråket.

Den andra nivån är skillnaden mellan konfessionella och icke-konfessionella översättningar av Bibeln (Ivarsson 1999:49). Konfessionella översättningar driver en viss teologi, medan icke-konfessionella översättningar strävar efter att förhålla sig neutrala till nutida tolkningar av Bibeln. Gränsdragningen mellan dessa nivåer är svår. En komplicerande faktor till detta är att texterna redan från början är starkt ideologiska (Ivarsson 1999:50).

Språket de använder i provöversättningen som kom ut 2015 skulle vara en ”centrumöversättning”, som ska kunna läsas av många likt Bibel 2000 (Winninge 2015:347). Det betyder att översättningen ska vara tillgänglig för så många som möjligt. Översättningen ska även ta hänsyn till det aktuella forskningsläget för textkritik, tillkomsthistoria och använda sig av den växande kunskapen om de olika antika miljöer där de nytestamentliga skrifterna kom till. Även det förändrade bruket av det svenska språket och förändrade översättningsideal låg bakom provöversättningen.

Winninge tar upp flera exempel där deras provöversättning skiljer sig från Bibel 2000, där ett av exemplen är av extra intresse för denna uppsats; översättningen av *υἱός* i Galaterbrevet 3:26 (2015:348). De översätter det grekiska ordet med ”barn” istället för ”son”. I anslutning till att han lyfter detta exempel ställer han frågan vad som är viktigast för en översättning; att ett könsinkluderande språk eftersträvas, eller att översättningen inte döljer de kulturskillnader som finns mellan Bibelns texter och den tiden vi lever i.



Det finns olika strategier för hur inklusivt språk används. Ivarsson (1999:18) redogör för flera av dessa strategier i sin avhandling. Den första är neutralt språk, som inte specificerar kön, ras eller andra skillnader mellan människor. Den andra strategin är balanserat språk som synliggör mångfalden, utan att sätta vita män som fokus. Tredje och sista strategin som Ivarsson nämner är emancipatoriskt språk som strävar efter befriande och medvetandegörande sätt att uttrycka sig på. Om vi illustrerar dessa strategier med sätt att tala om Gud så skulle neutralt språk använda ”förälder”, balanserat språk använda ”moder” lika mycket som ”fader” och emancipatoriskt språk söka efter kvinnliga gudsmetaforer som inte jämställer kvinnor med barnafödande och moderskap.

Ivarssons avhandling går igenom hela den svenska översättningen av Markusevangeliet i Bibel 2000, och fokuserar på de områden i texten som skulle kunna gynnas av ett mer inkluderande språk och var detta inte skulle vara önskvärt. De principer som Ivarsson arbetade utifrån i sitt arbete är:

- 1) Könsbestämningar skall synas i översättningen då de är avsedda i den ursprungliga kommunikationssituationen, men inte annars.
- 2) Vid tvivel kan det vara rimligt att välja en inklusiv läsning, eftersom svenskar i dag generellt är mer känsliga för könsbestämningar än vad dåtidens adressater var.
- 3) Inga maskulina termer skall användas för att beteckna kvinnor eller grupper där kvinnor kan tänkas ingå.
- 4) Män och kvinnor skall omnämnas på likvärdigt sätt, när originaltexten så tillåter.
- 5) Dessa principer får dock inte leda till att översättningens kvalitet i övrigt försämras. Originalets innehåll skall förmedlas tydligt och stilen skall göra rättvisa både åt originalet och åt nutida idiomatisk svenska. (Ivarsson 1999:91f)

Utifrån dessa kriterier kommer Ivarsson fram till olika punkter i Markusevangeliet där en revidering språket kan motiveras, med olika grader av angelägenhet. Ivarsson tar även upp hur många av dessa punkter handlar om detaljer som för sig själva inte är så viktiga, men som sammantaget har en betydelse för vilket intryck läsarna får av texten (1999:92). Även problematiken med att översätta texter som innehåller ett patriarkalt budskap till inkluderande språk berörs av Ivarsson.

Richard Pleijels avhandling *Om Bibel 2000 och dess tillkomst* (2018) behandlar hur bibelkommissionen arbetade för att ta fram översättningen av Gamla testamentet till det som

blev *Bibel 2000*. Den berör främst hur konsensus arbetades fram, men även vilka problem som översättningsprocessen stötte på under sitt arbete. Detta arbete berör endast kort översättningen av Nya testamentet och då i den bemärkelsen av hur det påverkade arbetet med översättningen av Gamla testamentet. Denna avhandling får därför inte betydelse för mitt arbete, men jag nämner den här för att få beskrivningen av forskning kring *Bibel 2000* fullständig.

Susanne Scholz diskuterar i sin artikel *The Bible as "Men's" Word?* (2010) utvecklingen och kontroverserna inom inkluderande översättning inom bibelöversättning, med fokus på Gamla testamentet. Hon diskuterar den utveckling inom översättningsvetenskap som växt fram de senaste åren och hur de olika försök till inkluderande översättning sett ut, mestadels i den engelskspråkiga kontexten. Därefter går hon igenom de kontroverser som dessa översättningar lett till, för att sedan illustrera detta område med hjälp av ett exempel ur Hosea.

Scholz menar i sin artikel att inklusivt språk främjar en känslighet som går bortom genus (2010:2). Hon menar att när översättaren använder ett språk som är icke-hierarkiskt så omformas språkmönster som grundas på strukturer av förtryck, som rasism, klassförtryck, antagande kring fysiska förmågor och nationalism. Scholz (2010:5) beskriver hur översättningsvetenskap har gått från en mer "bokstavlig" lingvistisk modell till ett kulturstudieparadigm som ser översättningar som produkter av geopolitiska, sociala, kulturella och ekonomiska utbyten, vilka står inom historiskt framväxta nätverk av makt. Scholz (2010:6) menar att en inklusiv översättning hotar de rådande strukturerna kring auktoritet och makt.

När Scholz går igenom hur arbetet gått till kring inkluderande översättningar sett ut på engelska arenan ut tar hon upp hur översättare undviker ett sexistiskt färgat språkbruk och uttryck baserade i klassförtryck (2010:8). Exempel på detta är ändringar av det konventionella språket med "Father" för Gud och "Lord" för Jesus. Där används istället de alternativa epiteten "Most High" för Gud och "Teacher" för Jesus. Ett annat exempel på inklusivt språk är användandet av könsneutrala uttryck när maskulina pronomen i källtexten inkluderar kvinnor och flickor (Scholz 2010:10).

I sin framställning av motståndarna till inklusiv översättning visar Scholz (2010:14) på hur de menar att det är ett val mellan en mer "exakt" översättning eller de inklusiva översättningarna,

som modifierar "Guds ord". Hon motsätter sig denna syn på översättning men menar att vi kan se att det är en oerhört emotionell debatt (Scholz 2010:15).

Sist använder Scholz Hosea 11:9c; "ty jag är Gud och inte *människa*", som ett exempel på hur all bibelöversättning står i socio-kulturell och teologisk-politisk kontext, även om alla inte erkänner detta. Hosea 9:11c har hos forskare illustrerat skillnaden mellan Gud och mänskligheten (Scholz 2010:17). Feministiska teologer har problematiserat den könsneutrala översättningen av denna passage, eftersom det hebreiska ordet som i engelskan ofta översätt med "mortal" eller "man" egentligen betyder "male" (Scholz 2010:18). Feministiska forskare menar att det Gud vägrar uppta i den här versen är en manlig attityd, översättningen och tolkningen av Hosea 9:11c får för Scholz därför illustrera den ihållande identifieringen av Gud med manlighet och av det manliga med helighet (2010:19). Detta trots att denna översättning av det hebreiska ordet accepteras av de flesta forskare i andra delar av Gamla testamentet, så blir det problem när det kommer till denna vers.

Scholz kartläggning över debatterna kring inkluderande översättning av Bibeln visar att det är mycket som står på spel här. Det påverkas inte bara av vilka översättarna är, utan av vilken hermeneutisk övertygelse de har och hur de är engagerade i socio-politiska och teologisk-kulturella frågor. Debatterna kring översättningen visar också på den nuvarande uppdelningen kring kön och andra sorters förtryck när människor översätter, och därmed tolkar Bibeln.

Även när en textnära översättning är formellt möjlig kan kulturella skillnader mellan de två språken göra en sådan översättning obegriplig, och därmed tvinga översättaren till olika förklarande åtgärder. Min uppsats lutar sig mer mot *funktionell ekvivalens*.

## 2 Exegetisk analys av Galaterbrevet 3:15-4:7

### 2.1 Historisk kontext

Galaterbrevet är skrivet till en specifik församling. Vi känner inte till hur den egentliga församlingen såg ut, den bild vi har kommer från Paulus öppningsfraser i brevet, som syftade till att få över åhörarna på hans sida i den debatt som rådde. I Galaterbrevet tilltalar Paulus alla de som hör som om de överväger omskärelse (Polaski 2005:14). Detta kan inte varit fallet eftersom det i församlingen även fanns kvinnor. Omskärelsen är inte en debatt som rör dem inte något som rör kvinnorna. Därför verkar omskärelsen stå för något mer än själva akten i hans tänkande, det står för ett sätt att leva. Det är en spänning i Galaterbrevet som uppstår när vi läser det. Språket är mycket manligt kodat med hänvisningar till ex omskärelse, förhud och sperma. Den enda kvinnan som nämns vid namn är Hagar (Gal 4:24). Mitt i denna sjö av manlighet kommer 3:28, som beskriver hur det i Kristus inte längre existerar någon skillnad mellan manligt och kvinnligt.

I Kristus så kan både jude och grek komma som de är, utan att ändra på hur de är. De grekiska personerna behövde enligt Paulus inte konvertera till judendomen för att bli del av gemenskapen. Det gäller alla medlemmar som var delaktiga i den kristustroende gemenskapen, inte bara männen, så användningen av omskärelse istället för kosher som ett exempel på den judiska lagen kan verka förbryllande. Polaski (2005:14) menar att omskärelse används eftersom matlagar var något som kvinnorna berördes av, det var de som tillagade maten. Paulus som man ger ett exempel som ligger närmare honom själv, och som han förmodligen själv påmindes om dagligen; omskärelse.

Den antika världen är främmande oss. Vi kan inte veta exakt hur deras liv såg ut, det är en omöjlighet. Det enda vi kan göra är avancerade gissningar som är mer eller mindre rimliga. För att komma närmare de texter vi ska översätta behöver vi förstå den historiska kontext som de skrevs i. Likt alla människor var Paulus en produkt av sin tid, förutom vid de fall då han vänder sig specifikt till sina kvinnliga åhörare verkar det i hans tilltal som om han förutsätter att alla de som lyssnar till honom är män. När han bryter ned relationen till lagen som de kristustroende debatterar gör han det med exemplet omskärelse, vilken de manliga åhörarna kände en stark personlig koppling till. Polaski (2005:25) menar också att det kanske inte är aktiv exkludering som Paulus tillämpade. Kanske var kvinnorna ”bara” osynliga.

### 2.1.1 Adoption och arv

Adoption är att handlingen att uppta en person som sitt eget barn. Adoption var redan i den grekisk-romerska tiden en väl etablerad praxis, och en adoptivson kunde rädda en manlig släktlinje från att dö ut (Gleisner m.fl. 2019). Adoption av döttrar var sällsynt, och ofta var den adopterade redan en släkt med sin adoptivfader. En adoption medföljde en förändring i status under antiken, samt arvsrätt (Yamauchi & Wilson 2014:11). Det var även möjligt för en man som inte hade arvingar att adoptera en son efter sin död, genom sitt testamente (Yamauchi & Wilson 2014:14).

Paulus använder adoption för att beskriva hur relationen mellan de troende och Gud såg ut, vilket enligt Yamauchi & Wilson (2014:12) hade radikala implikationer för de som hörde. Detta eftersom den troendes familj bestämde personens identitet, status och lojaliteter. I Romarriket beskrivs adoption som ett sätt för familjens namn, egendom och religiösa riter skulle leva vidare (Yamauchi & Wilson 2014:15). Även här tog sonen sin nya faders namn, rank och fick arvsrätt, samt avsåg sig alla band till sin tidigare familj.

υιοθεσία är en term som används få gånger i den nytestamentliga kanon. Ordet kommer från υἰός, som betyder son, och τίθημι, som betyder placera eller sätta. Sammantaget betyder alltså detta ord ”sätta som son”. Det ses som ofta som en inklusiv metafor, när det i själva verket är en metafor som exkluderar kvinnor från erfarenheten att adopteras som söner. Corley (2004:99) påpekar att även kvinnor adopterades under den romerska perioden, men i deras fall användes inte termen υιοθεσία. Istället användes termen τεκνοθεσία i officiella dokument när det gällde adoption av en dotter.

Lagar kring kvinnors arv varierade geografiskt och kulturellt (Keener 2018:167). Biblisk lag tillät döttrar att ärva när det inte fanns några söner, och om de gifte sig inom klanen. I den romerska perioden adopterades kvinnor och gjordes till arvingar i olika officiella brev och testamenten (Corley 2004:119). De är även refererade med κληρονόμος, vilket är ett maskulint substantiv. Kvinnliga arvingar kunde ärva lika mycket som de manliga, och hade rätten att skicka en ansökan till myndigheterna om deras rättigheter till egendom blev inskränkt. Ibland kunde de även bli den enda arvingen, även när det fanns andra barn som kunde ärva, om detta specificerades i ett testamente (Corley 2004:120).

Både kvinnor och män kunde adopteras och ärva. Trots detta fick inte kvinnor lika stor del av arvet när det inte stod explicit i faderns testamente (Corley 2004:120). Det var vanligare att

fäderna lämnade en stor del av sin egendom till sina söner istället för sina döttrar. Det är också intressant att det grekiska språket gjorde skillnad på adoption av döttrar, mot adoption av söner, men språket gällande arvingar hade inte olika ord för män och kvinnor. Corley (2004:121) menar att *υιοθεσία* är en könsspecifik metafor, eftersom den förutsätter en privilegierad situation för söner över kvinnor. Hon fortsätter att beskriva hur Paulus kanske inte menade att exkludera sina kvinnliga åhörare från termen ”Guds söner”, men att det krävs en aktiv ansträngning för kvinnor att få den manliga termen att passa även dem.

### **2.1.2 Medborgare och slavar**

Alla invånare i de hellenistiska länderna var inte medborgare (Yamauchi & Wilson 2014:306). Medborgare var de privilegierade personerna som hade religiösa, medborgerliga och ekonomiska rättigheter, som möjligheten att äga land. Paulus var en romersk medborgare från födseln enligt Apostlagärningarna 22:25, men själv nämner han det inte. Många av de städer som Paulus reste till under sina resor var romerska kolonier, där romerska medborgare även bodde (Yamauchi & Wilson 2014:308).

Det var bara de fria medborgarna som kunde rösta i den hellenistiska världen (Yamauchi & Wilson 2014:315). I Rom blev frigivna slavar automatiskt medborgare. Att vara en fri medborgare inom Romarriket påverkade också mängden skatt som personen behövde betala, där medborgare fick betala betydligt mindre skatt än de som inte var medborgare (Yamauchi & Wilson 2014:316). Slavar kunde ärvas som egendomar (Glancy 2002:10). Slavar var ”kroppar”, de orden användes som synonymer för varandra i antiken.

### **2.1.3 Kvinnligt och manligt i hellenistisk tid**

I dagens samhälle menar många att kvinnligt och manligt är en social konstruktion. Om inte det så kan många enas om att kön mestadels ses ur en binär ”tvåköns-modell” med manligt och kvinnligt. Detta var inte fallet under antiken. Forskare menar att de såg på människor med en ”enköns-modell”, där den manliga kroppen sågs som det ultimata typexemplet (Polaski 2005:17). Människor ansågs existera på en rörlig skala mellan manligt och kvinnligt, där det manliga var det starkare och mer perfekta. Kvinnor var en sämre version av en man, och diskussioner kring kvinnors spirituella status utgick från denna ståndpunkt. Män under antiken förväntades att aktivt upprätthålla sin manliga status med sin livsföring (Polaski 2005:18).

## 2.2 Detaljanalys

Här följer en detaljerad analys av verserna som behandlas i denna uppsats.

### 2.2.1 Galaterbrevet 3:15-18

3:15 Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται. 16 τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστιν Χριστός. 17 τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγωνὸς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. 18 εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός.

Dessa verser är enligt Betz (1979:154) början på Paulus tredje argument, eller *probatio*. Sektionen med *probatio* är den mest avgörande delen, eftersom det är där som ”bevisen” presenteras, och det är i denna del som avgör om det är en lyckad argumentation eller inte (Betz 1979:128). Eftersom det är en viktig del av argumentationen lade förmodligen antikens retoriker ned stort arbete på denna del. Betz (1979:129) menar att om vi ser på Galaterbrevet utifrån ett retoriskt perspektiv så är det kapitel 3 och 4 som innehåller sektionen med *probatio*. Betz fortsätter med att förklara hur även om det för oss kan verka förvirrande att argumentationen bryts av dialoger, exempel, citat osv. så följde detta kraven för hellenistisk retorik. Perfekt logik ansågs skapa misstro mot argumenten, och argumenten skulle presenteras på ett ”livligt” sätt.

**Vers 15.** Svårigheterna med att göra en inkluderande översättning av Galaterbrevet illustreras redan med det första ordet som är en del av den texten jag analyserar, ἀδελφός. Tekniskt så betyder det ”bröder”, men många forskare är enade om att semantiskt så inkluderar termen både kvinnor och män (de Boer 2014:218). Oakes (2015:39) påpekar att ”bröder” har setts som en inklusiv term genom historien. Han menar även att ἀδελφός kan ha haft associationer till samlingar där den filosofiska eliten samlades, vilket skulle innebära att det är ett radikalt tilltalssätt som Paulus använder här. Tidigare i Galaterbrevet (3:1) har Paulus haft en oerhört hård ton mot sina adressater, men med ἀδελφός blir tonen mer familjär. Förmodligen används denna term här för att Paulus vill få galaterna på sin sida innan han börjar argumentera för sin sak (Martyn 1997:337).

Det finns forskare som argumenterar för att διαθήκη bäst översätts med "testamente" medan andra argumenterar för att det istället ska översättas med "förbund". Det går att argumentera för båda dessa synsätt. Om vi ser till den större kontexten för detta stycke, Galaterbrevet 3:6-29, ser vi att det handlar om att vara arvingar till Abraham, och om det utlovade arvet. Då blir översättningen "testamente" mer rimlig. Keener (2018:144) menar att denna förståelse av διαθήκη stämmer överens med den vanliga grekiska meningen av ordet, och rimligtvis den betydelse som åhörarna fick ut av ordet. Samtidigt så är διαθήκη det ord som används i LXX för det hebreiska ordet för "förbund". Paulus talar i den större kontexten även om Guds förbund med Abraham, vilket gör att denna mening av ordet också ryms. Förmodligen syftar Paulus på de båda betydelserna av διαθήκη, genom att använda en analogi om ett mänskligt testamente för Guds förbund med Abraham. Det är även relevant att en form av grekisk διαθήκη också specificerade arv genom adoption (Keener 2018:145).

Paulus använder alltså en analogi hämtad från den mänskliga sfären för att illustrera Guds handlande. Paulus verkar referera till en rättslig praktik här med testamenterande, men det är svårt att veta exakt vilken praktik han har i åtanke i dessa verser. Det verkar i hans argumentation som testamentet är fastställda dokument, där det nedskrivna ordet inte går att förändra. Paulus beskriver hur lagen, som är ett senare tillägg, inte kan förändra det löfte som Gud gav Abraham. Den tilltalade församlingen ska vara en gemenskap, i Kristus.

Specifikt kan inte lagen användas för att separera judar från icke-judar eftersom de alla fått del i förbundet mellan Abraham och Gud genom Kristus. Men kraften i analogin avgörs inte på exakt vilken sorts testamente som Paulus menar, utan idén att ett fastställt testamente tenderar ha en bindande juridisk kraft. Även om de ibland kunde ändras av testamentsgivaren före, eller ifrågasatt efter, dennes död.

**Vers 16.** Här citerar Paulus från Gen 13:15. En viktig poäng i Paulus argumenterande är hur Abrahams σπέρμα står i singular i Gen, och inte plural, när Gud ger sitt löfte till Abraham. Singularformen av substantivet σπέρμα förstods som ett kollektivt substantiv, vilket även var fallet i Gen, där pronomen som används för att syfta tillbaka på denna σπέρμα var "dem". Martyn (1997:340) menar att Paulus rivaler i Galatien kan ha använd σπέρμα som en kollektiv benämning med betydelsen det israelitiska folket, vilket är det som Paulus med den här utläggningen motverka.



Detta sätt att argumentera från singularisformen av σπέρμα är kanske inte det sättet vi skulle argumentera i dag, men för Paulus generation var det en begriplig argumentation (Keener 2018:146). Paulus gör en lång analogi för att visa hur det är Kristus som är den ultimata arvingen (σπέρμα) av löftet. Och det är genom Kristus, denna ultimata arvinge, som även icke-judar får en del av löftet.

De Boer (2014:223) menar att sättet Paulus använder termen σπέρμα kollektivt i de senare verserna för att tala om de som tillhör Kristus indikerar att hans fokus på singularformen av σπέρμα i vers 16 är för att underlätta den kristologiska tolkningen av Genesis, inte för att begränsa Abrahams arvingar till en enda individ. Paulus kristologiska tolkning möjliggör det för honom att exkludera den tolkning av samma text som hans rivaler gör, som identifierar Abrahams arvingar som det israeliska folket.

**Vers 17.** Den inledande frasen τοῦτο δὲ λέγω ger åhöraren en indikation att de ska vara uppmärksamma på det som kommer (Betz 1979:157). Här kommer vi till den poäng som Paulus ville göra med sin analogi om det mänskliga testamentet. Han applicerar denna analogi från juridisk praxis kring ett testamente på frälsningshistorien. Siffran 430 år kommer från den tid som är angiven i Exodus 12:40 där de står att judiska folket var 430 år i Egypten. Tiden mellan att Abraham fick löftet från Gud till att Jakob flyttade till Egypten borde egentligen läggas på den siffran, men Paulus använder en välkänd siffra från uttågsberättelsen istället för att ge en precis uträkning över hur lång tid som gått mellan att Gud gav löftet till Abraham och att Torah gavs till Mose på Sinai.

Paulus står ut mot sin kontemporära judiska tradition här, som såg Torah som evig (deSilva 2018:311). Exempelvis Jubileerboken återberättar historien om patriarkerna på ett sätt som visar att de följer och lär sina arvingar villkoren för att följa Torah under sina livstider, innan Torah uppenbarades för Mose på berget Sinai. Paulus rivaler skulle hålla med om att lagen inte ”åsidosätter” eller ”avskaffar” löftena som gavs till Abraham, men menar att Torah som är samtida med, eller t.om föregripande, löftet till Abraham är medlen för uppfyllelsen av löftena. I Paulus version av frälsningshistorien så är döden och uppståndelsen av Jesus en representation för hur Guds plan för välsignandet av alla länder verkar, som löftet till Abraham lovat.

**Vers 18.** Att χαρίζομαι här står i perfekt är viktigt, det var något som skedde i förfluten tid som fortfarande påverkar åhörarna.

## 2.2.2 Galaterbrevet 3:19-22

3:19 Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου. 20 ὁ δὲ μεσίτης ἐνός οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν. 21 ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ θεοῦ]; μὴ γένοιτο· εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη. 22 ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.

Det råder delade meningar om detta stycke är ett *ingresso*, som indirekt förstärker huvudargumentet men går ifrån det, eller om det är själva huvudargumentet (Oakes 2015:121). Betz menar att vers 19 är en ansats av Paulus att förekomma att verserna innan feltolkas (1979:163).

**Vers 19.** Konjunktionen οὖν inleder i vanliga fall en slutsats som grundar sig på föregående material (deSilva 2018:315). Här inbjuder den till vidare diskussion kring ett ämne som problematiserats i det föregående materialet; frågan om varför Gud gav lagen när löftet till Abraham räckte. Paulus svar är kryptiskt. Vad som är tydligt är att lagen enligt Paulus är en tillfällig åtgärd. Τί οὖν ὁ νόμος; kan läsas som både; ”Vad är då lagen?” och ”Varför denna lag?”. ”Lagen” var ett vida diskuterat ämne bland filosofer och teologer i den hellenistiska världen (Betz 1979:162). Frågan följs av flera definitioner av vad Paulus anser att lagen är. Betz ser dessa som fyra koncisa och icke relaterade påståenden (1979:164):

(1) Första definitionen; ”den var tillagd för överträdelsernas skull”, kan tolkas på flera olika sätt om vi ser endast till den hellenistiska kontexten (Betz 1979:164). Det är en svårtolkad rad, och deSilva tar upp fyra olika sätt vi kan tolka den:

1. Torah utövar en begränsande eller återhållande kraft mot överträdelser.
2. Torah ger möjligheten att hantera överträdelser, men inte eliminera dem.
3. Torah framkallar överträdelser.
4. Torah ger en medvetenhet om överträdelser genom att identifiera dem som detta och, sålunda, om avståndet mellan mänskligt beteende och Guds rättfärdighet. (deSilva 2018:316, egen övers.)

deSilva påpekar att de två sista faller mer i linje med Paulus senare konstaterande i Romarbrevet, men menar att kontexten som frågan är i Galaterbrevet gör att en positiv tolkning blir rimligare (2018:317). Det är möjligt att Paulus inte försöker ge ett precist svar till vad lagens funktion är, utan att skapa en länk mellan Torah och *överträdelser*, i relation

till motståndarnas länk mellan Torah och *rättfärdighet* som Paulus motsätter sig. Om vi ska välja mellan de fyra så verkar nummer ett som det bästa alternativet. Analogin som Paulus kommer introducera i 3:23-25 där Toras roll jämförs med en ”pedagog” är till fördel för den idén att Torah hjälper hålla synden under kontroll i perioden mellan löftet och uppfyllelsen.

(2) Andra definitionen gäller ”avsedd att gälla tills avkomlingen framträdde, han som fått löftet”, som begränsar lagens validitet från den tid den uppenbarades på berget Sinai till Kristus kom till världen (Betz 1979:168). Detta gick emot samtida judiska tänkare, som mer ansåg att lagen var evig.

(3) Den tredje definitionen ”utfärdades genom änglar”, hade sina rötter i judisk tradition. Verbet som används är en rättslig term som här används i kontexten för en uppenbarelse, kanske för att återigen anspela på tillägg till ett testamente. Prepositionen *διὰ* kan betyda att det är änglarna som utfärdade lagen eller att de förmedlade den från Gud. Paulus går nog inte så långt att han säger att lagen inte kommer från Gud, men han använder detta som ett argument för att visa på lagens temporära roll, och dess underlägsenhet i jämförelse med löftet till Abraham (Betz 1979:169).

(4) Fjärde definitionen av lagen är ”med hjälp av en förmedlare”, och här syftar Paulus förmodligen på Mose (Betz 1979:170). Även detta går tillbaka till en judisk tanketradition. Förmedlingen är då identisk med uppenbarelsen på Sinai. Det är i sig inte heller en negativ utsaga om lagen, det negativa kommer in med vers 20.

**Vers 20.** Här förklarar Paulus betydelsen av att det var en förmedlare som var med när lagen ”lades till”, vilket är en annan indikation på dess underlägsenhet i jämförelse med löftet. Paulus förnekar inte lagens gudomliga natur, men han målar en bild av lagen där änglarna agerar på uppdrag av Gud som inte är direkt närvarande i bilden. En medlare, per definition, representerar eller är inte associerad till endast en part utan flera parter. Paulus ger en generell definition av konceptet ”förmedlare”, som är byggd på en negativ utsaga och en positiv (Betz 1979:171).

Det går inte veta exakt vad Paulus tycker förmedlarna är, men vi kan se att han anser att förmedlaren och Gud är två skilda koncept. Vi behöver inte veta exakt vilka förmedlarna är eller vad de står för, det viktiga är att Paulus ser den enda Guden som det viktiga och allt annat underställt denna Gud. Lagen är ett förmedlat avtal, medan löftet är en absolut deklARATION från den enda guden. Genom att påpeka involveringen av flera parter i

förmedlingen av Torah mot enheten i Gud så distanserar Paulus Gud från givandet av lagen. Det kan även vara en poäng att där det finns en lag finns det en skillnad mellan judiska kristustroende och icke-judiska kristustroende.

**Vers 21.** I denna vers finns det textkritiska varianter, i de tidigaste dokumenten finns inte frasen τοῦ θεοῦ med. deSilva (2018:314) menar att dessa ord är tillskrivna i senare manuskript för att förtydliga vems löfte det talas om här, och för att harmonisera med de andra Paulinska manuskripten. Det är en rimlig observation, och är rimligare än att de tidigare manuskripten hade missat dessa ord.

Paulus följer upp med en möjlig logisk konsekvens av det han har sagt i verserna 20-21, att lagen strider mot Guds löften. Den konsekvensen avvisar han med en noggrann förklaring. Istället lyfter han de konsekvenserna som han själv anser är rätt av hans definition av lagen, speciellt i förhållande till Guds löfte till Abraham. Betz (1979:173) menar att Paulus starka förnekande om att lagen står mot löftet visar att han inte helt vill acceptera en separation av de två, detta kan vara ett svar på Paulus rivaler som målade upp hans teologi på ett sådant sätt.

Som Paulus fortsätter så är det genom anden människor kan leva rättfärdigt, och därmed få liv. Att ge liv var enligt Paulus inte anledningen till att Gud gav människorna lagen, den gavs inte heller för att infria Guds löfte till Abraham. Om lagen hade varit en väg för människorna att finna ”liv” och rättfärdighet inför Gud hade den stått mot löftet, eftersom den hade erbjudit en alternativ väg från löftet. Paulus står inte emot att lagen är Gudagiven, och gör klart att den inte står mot Guds löften. Om någon lag kunde ge liv och rättfärdighet skulle det vara Guds lag, men det var inte syftet med lagen att ge liv.

deSilva menar att ζῶποιέω menar en kvalitet av liv som ligger bortom den biologiska (2018:320). Detta ”nya liv” sker i anden, och har därför inte med lagen att göra. Flera forskare ser också att Paulus menar ett liv bortom döden med detta ord (Martyn 1997:359; deSilva 2018:321).

**Vers 22.** Denna vers beskriver resultatet av att leva under lagen. Paulus specificerar inte exakt hur skriften faktiskt placerar allt under synden. Det är svårt att veta exakt vad Paulus menar med *skriften*, det kan syfta på lagen eller ett speciellt stycke. *Skriften* kan också användas i ett mer generellt syfte, vilket Keener menar Paulus gör här (2018:156). Paulus kan ha ett speciellt stycke i skriften i åtanke, vilket är svårt att precisera, eller så tänkte han på hela skriften som ett vittne för hur mänskligheten misslyckas med att leva rättfärdigt inför Gud.

Det fanns exempel på judiska tänkare som ansåg att fångslände hade en positiv betoning (Keener 2018:157). De ses som omringade och då skyddade av Gud från synden. Skyddade från synd och omgivningen är säkert en aspekt som Paulus syftar på med pedagogen i de kommande verserna, som också begränsade de unga pojkarna för att skydda dem moraliskt. Men orden Paulus använder ger en mer negativ nyans av denna positiva bild, som kanske var ett koncept Paulus rivaler använde.

Perioden där människan ”lever under synd” är en övergående period, och slutar med Kristus ankomst till världen. Eftersom Kristus har kommit till världen kan människor lämna denna period bakom sig. Paulus talar här inte på ett individuellt plan, utan på ett frälsningshistoriskt.

Det finns två grammatiska svårigheter i andra delen av denna vers. Den första är om frasen ἐκ πίστεως bestämmer ἐπαγγελία eller δίδωμι. Två faktorer pekar mot att det är den sista som menas. Paulus utelämnar det andra bestämda artikeln, vilket skulle vara en signal för åhöraren att frasen ska ses adjektivt. Nya testamentets författare är inte alltid konsekventa på detta område, men läsaren skulle behöva arbeta mot dessa syntaktiska regler för att förstå frasen som att den beskriver löftet. Den andra faktorn är att kontrasten mellan 3:21b och 3:22b, där frasen ”på basis av löftet” korresponderar antitetiskt mot ”på basis av lagen” (deSilva 2018:323).

Den andra grammatiska svårigheten i denna vers är genitivet av ”Jesus Kristus” till substantivet ”tro”. Det kan vara endera ett objektivet eller subjektivet genitiv, vilket påverkar hur denna fras tolkas. deSilva menar att det ska läsas som en subjektiv genitiv (2018:323). Detta ger resultatet att det är Kristus egen trohet, inte de troendes tro på Kristus.

### 2.2.3 Galaterbrevet 3:23-25

23 Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι, 24 ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθῶμεν· 25 ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.

I dessa verser så utvecklar Paulus tankarna i vers 22, med vad han menar med begreppet ”under synden”. Vi ser att Paulus skiljer mellan två olika historiska perioder; tiden med lagen och tiden med tron. Innan Kristus kom så existerade tron bara i Abraham, och i skriften som ett löfte. Det blev en möjlighet för hela mänskligheten först med ankomsten av Kristus.

I verserna 24-25 så kommer slutsatsen till hela den större sektionen 3:19-25, och Paulus sista svar på frågan kring lagen. Han beskriver lagen som en παιδαγωγός, en ”pedagog”. Det verkar varit ett koncept som åhörarna väl kände till. παιδαγωγός betyder inte ”lärare”, som pedagog betyder idag, utan syftar på slaven som följde med barnet till skolan och tillbaka och bar på dennes böcker och skrivsaker (Betz 1979:177). Denna slavs uppgift var att se till så barnet kom fram säkert på sin färd, och säkerhetsställa att barnet uppförde sig gott. Barnet var under pedagogens uppsikt fram till puberteten.

Pedagoger i antiken kunde vara hårda och aga barnen för att hålla sina skyddslingar under kontroll (Keener 2018:159). Men de var ofta milda och älskade av sina skyddslingar, det är inte en negativ bild i sig. Pedagoger var också väktare och skyddare av barnen, likt Galaterbrevet 3:23 beskriver lagen som beskyddare av Guds folk. En pedagog bestämde över barnet och såg till att barnet betedde sig bra moraliskt. Pedagoger var stolta och fick beröm när deras skyddslingar presterade bra, och fick kritik när barnen betedde sig dåligt.

Paulus inte ensam om att koppla samman pedagogen med lagen, både Platon och Aristoteles gjorde liknande kopplingar mellan undervisning och lagen. Det var inget negativt hos dem, utan var en vanlig synpunkt i hellenistisk tid (Betz 1979:177). Pedagogen som figur var ett hårt, men nödvändigt instrument för att föra in en person i ett dygdigt liv. Denna syn stämmer alltså inte riktigt in med den bild som Paulus målar upp.

Pedagogens rolls var bara temporär och varade tills barnet blev vuxen efter puberteten. Den vuxne stod då inte längre under pedagogens styre, utan levde enligt sina egna lagar. Norman Young påpekar två viktiga poänger som Galaterbrevet 3:24-25 tar upp gällande pedagogen; att rollen var temporär och att den inkluderade restriktivt skyddande av pojken (Keener 2018:159). Likt en pedagog var lagen (här personifierad) en lämplig mästare under den rätta tiden, men i den nya tiden behövs den inte längre.

**Vers 23.** Paulus applicerar det han sade i vers 22 om ”under synden” på lagen och den kristna tron. Vi ser klart att Paulus beskriver två olika historiska perioder, den period med lagen och perioden med tro. Brytpunkten mellan dessa två perioder är ankomsten av Kristus. Keener (2018:158) ser att språket ”under lagen” är en viktig detalj, han menar att det kan vara orden som Paulus rivaler använde. Paulus använder då de ord som de rivaliserande lärarna använde, med en mer negativ ton. Han använder deras ord mot dem.

Den syn som beskrivs i denna vers är en kollektiv upplevelse, inte en personlig. Paulus liknar att leva ”under lagen” vid att leva som en minderårig under en pedagog. Det var inte en negativ bild för Paulus samtida judiska tänkare, eftersom denna ”staket” mellan dem och icke-judar uppehöll det judiska folkets rituella renhet (deSilva 2018:328). Torah användes som en gränsmarkering mellan det judiska folket och de andra folken. Betz (1979:185) menar att det är kanske just denna uppdelning som Paulus vill göra sig av med i de kristustroende församlingarna, och därför han uttrycker sig så polemiskt.

**Vers 24.** εἰς Χριστόν är förmodligen en temporal bisats som bäst översätts med ”tills Kristus”, eftersom det rör sig om tid i kontexten kring detta uttryck. Många under antiken hade pedagoger under sin uppväxt, men det var inte en period som varade för alltid. Det är kanske denna temporära aspekt som är den viktigaste i Paulus analogi. Som det står ovan så tjänade *pedagogen* ett positivt syfte för ett barns uppväxt, fram till en viss ålder. Det verkar som att konceptet med *pedagog* var vanligt för Paulus samtid, och det går inte att veta exakt vilken nyans de första åhörarna fick ut av dessa ord.

**Vers 25.** Med denna vers kommer vi till den rådande situationen, den som låg framför åhörarna till Paulus brev. Vi ser också att det är en parallell mellan det att Kristus kommer och att tron kommer till människorna. Det finns inte längre någon anledning för icke-judar att ställa sig ”under” lagen, som de förmodligen planerade att göra i Galatien. Det grundläggande för de kristustroende, judar eller ej, var Kristus trohet.

Men vi får inte glömma bort att Paulus själv var en troende jude. Betz (1979:179) påpekar att Paulus inte ville ”göra sig av med” lagen. Men han ville bevisa hur de icke-judiska kristustroende inte behöver tillhöra den judiska gruppen för att få en del av Kristus frälsande handling.

## 2.2.4 Galaterbrevet 26-29

26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· 27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. 28 οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλλήνι, οὐκ ἐνὶ δοῦλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θήλῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἶς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 29 εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατ’ ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

Det är i de här verserna som många forskare menar är den centrala delen i Paulus argument. Betz (1979:181) ser verserna 26-28 som centrum för *probatio*-sektionen, den sektion som

avgjorde om en argumentation sågs som lyckad eller inte. Här vänder sig Paulus till de icke-judiska kristustroende, och definierar deras status inför Gud. Paulus ändrar även pronomen i dessa verser från *första* person plural till *andra* person plural, för att tilltala galaterna direkt. Innan har Paulus talat om de kristustroende judar som han själv är en del av, nu talar han om de icke-judiska kristustroende. Vad han säger till dem är såklart en konsekvens av det han tidigare sagt om de kristustroende judarna.

Det är allmänt känt att detta förmodligen är en för-paulinsk dopformel, som användes vid doptillfället. Vi kan se liknande formuleringar i den tidiga kristna litteraturen, vilket gör att vi kan ana att Paulus lyfte in hela, eller delar av, stycket i Galaterbrevet (Betz 1979:184). Frasen i liturgin verkar haft en eskatologisk betydelse med förklaring om den kommande tiden samtidigt som den satte ramarna för den sociala gemenskapen. Paulus påminner dem säkert om deras eget dop, och den upplevelse de hade av den. Att det är en för-paulinsk dopformel skulle även förklara varför bara det första paret, med jude och grek, är det enda som passar bra in i Paulus argumentation.

Liknande dopformel som 27-28 återkommer i andra Paulinska brev, och det är kanske ett rituellt språk som redan vid Paulus tid användes (deSilva 2018:336). De andra brev som denna formel återkommer är i 1 Kor 12:13 och Kol 3:9-11. Det paralleller som återkommer i dessa tre passager är: (1) Fokus vid "alla" som har blivit "en" genom Kristus. (2) Fokus vid specifika par av kategorier som skapar socio-etnologisk differentiering. (3) Deklaration att dessa kategorier som skiljer (och då splittrar "alla") är överkomna i den nya enhet som är gemenskapen i Kristus (deSilva 2018:337).

**Vers 26.** Versen börjar med ett framförställt  $\pi\alpha\varsigma$ , för att visa på dess vikt i meningen. Det blir en emfas på att *alla* blivit Guds "söner". I grekiska kan en maskulin titel användas även om bara en person i gruppen var manlig (Keener 2018:163). Detta kan vara ett stöd för att "son" ska ses som inkluderande här. Men det kan vara medvetet val att Paulus använder "söner", då söner fick en större del av arvet. Det hade varit mer inkluderande om Paulus hade använt "söner och döttrar" eller "barn". Ordet "son" ger också paralleller till "Guds son", Kristus, som ger åhörarna en del av arvet i Abraham. "Guds son" var också en fras som attribuerades till Israel (Oakes 2015:129). Att ge icke-judar denna identitet underkuvar Paulus rivalers argument.



Paulus presenterar 3:26 (och då hela 3:26-29) som en rationalisering för det som kom i versen innan; ”vi är inte längre under någon uppfostrare”. Guds familj är en ny social entitet där de gamla gränsdragningarna inte längre gäller. Adoptionen gällde både för judar och greker med den kommande tron, som ett resultat av dopet. I den nya sociala identiteten är det inte längre nödvändigt med separering mellan judiska kristustroende och kristustroende av andra etniciteter. Att leva under lagen blir enligt Paulus att återigen dela på deras gemenskap.

Paulus tar tillbaka Galaterna till deras dop, han argumenterar utifrån galaternas egna upplevelser. I Galaterbrevet använder Paulus bilden för att påpeka hur de sociala gränsdragningarna inte finns i den nya gemenskapen. Det kan också vara att Paulus förankrar sina argument i en upplevelse som alla de som hör Paulus brev varit med om.

**Vers 27.** Här beskrivs den praktiska processen som leder till en förening med Kristus. Dopet var en initieringsrit till gemenskapen, som involverade en semipublik förnedring, och är därmed en stark markering av trohet mot gruppen (Oakes 2015:130). Här är Paulus enda explicita referens till dopet i Galaterbrevet. Paulus fortsätter att förklara hur de troende har blivit adopterade ”söner” till Gud genom att sammanlänkas med Kristus i dopet, och vad denna nya status får för konsekvenser för den personliga identiteten och de sociala relationerna inom gruppen.

Ritueellt tvättande fanns innan kristen praktik i Judea (Keener 2018:164). Paulus såg dopet inte bara som en avgränsning och omvändelse, utan som en ingång i Kristus kropp. Initiering in i Kristi erfarenhet. Det är en del i att bli del av Guds folk. Icke-judiska män behövde omskäras och döpas för att kunna konvertera till judendomen, Paulus tar bort omskärelsen, men har kvar vikten av ett introduktionsdop (Keener 2018:165).

Att vara ”iklädd Kristus” är en fras med flera olika tolkningsmöjligheter. Att ”iklä” sig en kvalitet var ett vanligt idiomatiskt uttryck. Betz (1979:187) menar att språket är figurativt, men går bortom dimensionen av tillhörighet i den sociala och etiska gruppen, och föreslår att det är en gudomlig transformation av den döpte som sker. Men det kan även peka på att de döpta iklädde sig nya kläder efter dopet (Oakes 2015:131). Det är även en viktig poäng att de troende inte döptes *in i gruppen*, utan döptes *in i Kristus*.

**Vers 28.** Eftersom Paulus språk påminner om annat han skrev, och att bara dikotomin jude och grek var nödvändig för hans argument menar forskare att detta är en för-Paulinsk dopformel (Keener 2018:162). Det finns många olika delar i den paulinska kanon som talar

både för och emot att detta skulle vara en utlevd verklighet eller något som rörde den kommande tiden. Fatum (1991:51) påpekar hur denna rad har getts ett normativt värde i frågor som berör sexualitet och feminism. Vers 28 har använts som ett argument för att distinktionerna man och kvinna har överkommit i Kristus, om än i princip. Jämlikhet i Kristus har etablerats som ett teologiskt faktum, vilket gör att könskritiska frågor inte längre behövs. Men diskriminering och kvinnoförtryck existerar fortfarande.

Fatum menar att denna vers har förvandlat kvinnors problem till relativa, temporära och underordnade i relation till det som "faktiskt" är viktigt; att som en människa i Kristus höra till Gud utan bestämmelser eller gränser (1991:51). Frågor kring kvinnors villkor under antiken kan vi bara få svar på genom att undersöka material som är androcentriskt färgat och som är både teologiskt och socialt format av patriarkala tankemönster. Det är våra teologiska fördomar som bestämmer att en teori skulle få större normativ vikt än den andra, eller att ett uttalande om relationen mellan män och kvinnor skulle gå före en annan och bli accepterad som ett teologiskt ideal (Fatum 1991:53).

I versen är de två första paren länkade med ett "eller", medan det sista är sammanbundet med ett "och". Det är inte heller "man och kvinna", utan "manligt och kvinnligt". Verkar vara en allusion till Genesis 1:27 med skapandet av människorna. Paulus verkar se de döpta som en transenderad ny skapelse. Betz (1979:189) menar att det är ett performativt språk i denna vers. Språket formade den sociala gemenskapen som de kristustroende var. Han menar också att dopformeln kan ha orsakat problem de inte förutsåg när slavar flydde sina mästare, som en konsekvens av sitt dop (Betz 1979:195).

**Vers 29.** Eftersom de troende är "ett" i Kristus kvalificerar de in i löftet till det singulära σπέρμα i Abraham, och blir arvingar till löftet. Här kommer de logiska konsekvenserna av den föregående diskussionen, som har väckts i Galaterkyrkorna, vilka som faktiskt är arvingar till det gudomliga löftet. Det är här Paulus sammanfattar den argumentation som har pågått i hela kapitel 3.

Ett av målen med Galaterbrevet för Paulus är att bevisa att de sociala skiljelinjer som distinktionerna mellan jude och grek skapar är överbyggda i den nya gemenskapen som formats i Kristus (deSilva 2018:341). Resultatet blir att principerna som styrte den "gamla skapelsen" inte längre har auktoritet över relationerna i den "nya skapelsen". Det är alltså en

sammanfattning av denna del av argumentationen, samtidigt som ”arvinge” kommer in här för att koppla samman denna vers med det som kommer efter.

### 2.2.5 Galaterbrevet 4:1-7

4:1 Λέγω δέ, ἐφ’ ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὄν, 2 ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός. 3 οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἤμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι. 4 ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, 5 ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν. 6 Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· αββα ὁ πατήρ. 7 ὥστε οὐκέτι εἶ δούλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.

Efter att ha haft det centrala i sin argumentation återkommer Paulus här till Galaternas situation, och hur deras beteende påverkar dem (Oakes 2015:133). Paulus upprepar sin metafor här om att vara ”under lagen”, men eftersom de i Galatien inte var medvetna om lagen kunde de ju inte lytt under den, därför vidgar Paulus perspektiven så att det de icke-judiska galaterna lydde under blir likställt lagen. Temat söner som arvingar inramar paragrafen (4:1; 7). Stycket har lika många kopplingar till det som kom innan som till det som kommer efter.

Paulus utvecklar analogin som han introducerade i 3:23-25 genom att jämföra den upplevelse som både judar och greker i Guds utvecklade plan med erfarenheten att växa upp i ett hushåll (deSilva 2018:343). Han går från bilden av barnen som lever under den strikta pedagogen till bilden av den minderåriga arvingen som lever under auktoriteten hos förmyndare och förvaltare, innan den tid som han blir myndig och kan utöva juridisk kontroll över sig själv och sin egendom. Slavar blir söner genom adoption eftersom Gud skickat sin sons ande, som får mottagarna att ropa: ”Abba, Fader!”

**Vers 1-2.** Makterna som den omyndiga står under här har lite annan betoning mot den funktion som Paulus tidigare (3:24-25) beskrivit lagen med. De roller som presenteras här har kontroll över personer och hanterandet av tillgångar (Oakes 2015:134). Förmyndare och förvaltare hade ofta högre status än pedagoger (Keener 2018:175). De orden som översätts med ”förmyndare” och ”förvaltare” behöver inte nödvändigtvis syfta på två olika personer, utan kan vara två olika funktioner som en person har (deSilva 2018:345). Grekiska och

romerska testamenten namngav ofta förmyndare och förvaltare för sitt barn i det fall att fadern dog (Keener 2018:176). ”Förmyndare” kontrollerade egendomen till dess att barnet blev myndigt. ”Förvaltare” menar den slav eller fria man som skötte hushållet, de hade vanligen inte ansvar för själva barnet men skötte egendomen som arvingen hade rätt till.

”Tills tiden satt av Fadern” finns attesterat i legal praxis, προθεσμία var vanligtvis en juridisk term för en utsatt dag efter vilken förfarandet upphörde (Keener 2018:176). Lagarna vi känner till från antiken lagfäste den tiden, istället för att fadern gjorde det, men det kan helt enkelt mena den tiden då personen blev myndig. Den specifika juridiska praxis som ligger bakom Paulus analogi är oklar, trots det undersökts noga. Som analogin kring testamentet tidigare används den generellt, och kraften i analogin avhänger inte på att åhörarna vet precis vilken praxis Paulus syftar på här. Det kan till och med vara så att Paulus ändrar på den juridiska praxis som var för att det ska passa hans analogi bättre (deSilva 2018:345). Här verkar det syfta på att Gud är den som bestämmer när tiden är satt och att både den omyndige arvingen och slaven har lika lite självbestämmande.

**Vers 3.** Paulus delar in historien i distinkta tidsåldrar, likt han gjorde i stycket 3:15-29. Det är svårt att veta exakt vad Paulus menar med τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου. De flesta är överens om att Paulus liknar ”de kosmiska makterna” vid lagen, men vad han menar med uttrycket är vida omdiskuterat. Men det kan vara att Paulus breddar sin bild från ”under lagen” till att det alla är ”under elementen” (vilket inkluderar lagen) för att ta med hela världen i hans kronologi, inte bara judarnas (Oakes 2015:136). Hela världen var ”förslavad” och insåg inte att detta var en temporär tid tills det att Kristus kom. Han visar denna bild som en bakgrund till det han vill säga till galaterna, när de ser på sin samtid.

Paulus applicerar analogin på sin egen och Galaternas omvändelse. De som är inkluderade verkar vara hela församlingen och Paulus själv (deSilva 2018:347). Att leva under ”de kosmiska makterna” är både att leva under lagen och att följa de seder som inte är från Gud. Något som har påverkat både judiska kristustroende och hellenistiska kristustroende. Versen visar hur Paulus såg på den troendes situation före och efter den kom till tro.

**Vers 4-5.** Paulus återvänder till stunden som skapade ändringen i den mänskliga tiden som avslutade styret av ”de kosmiska krafterna”. Tiden som fadern beslutat för den minderåriga korresponderar mot den ”tiden satt av Fadern” i himlen för avsättandet av de spirituella och sociala pedagoger, förmyndare och förvaltare. Den frälsande handling som Gud gör genom att

skicka sin son för att göra slavar till söner. Paulus går från den analogi som han tidigare utstakat, där den omyndiga arvingen lever som en slav i väntan på sitt arv. Nu blir det istället adoption, där de som inte är en del av familjen blir del av den och därmed blir arvingar.

Den romerska adoptionspraktiken var säkert känd av galaterna. Det är en radikal transformation från slav till arvinge. Att Gud sänder sin son gör att gåvan av Anden och adoption in i Guds familj blir tillgängligt för *alla*. Paulus gör ingen skillnad på de som växt upp som minderåriga inom hushållet (judar), och de som adopterats in i familjen (greker) genom att de tidigare får sin del först när de senare blir en del av gemenskapen. De var alla slavar under olika världsliga makter, och blev fria genom adoptionen.

Att leva ”under” något betyder att vara under någons restriktion (Oakes 2015:137). Genom att Kristus befriar judar som är under lagen blir också icke-judar befriade. ”Född av en kvinna” verkar poängtera att Jesus var fullt ut mänsklig. Adoption ger en inkorporering i den nya familjen. Oakes (2015:138) menar att för de som hörde Paulus ord var detta säkert ett meteoriskt steg upp i status.

Betz beskriver detta som dogmatiska och kristologiska uttalanden (1979:206). Vers 4 beskriver hur Gud skickade sin son, följt av två parallella participkonstruktioner som verkar bestämma denna ”son”. Vers 5 har också två parallella  $\text{iv}\alpha$ -fraser som Betz ser som soteriologiska (Betz 1979:207).

**Vers 6-7.** Vikten av Anden för den tidiga kristustroende gemenskapen kommer i förgrunden i dessa verser. Upplevelsen av den Helige Anden fungerar här som ett argument för att de är adopterade in i Guds gemenskap. Det är intressant att Paulus använder den arameiska frasen *Abba* här. deSilva (2018:358) menar att Paulus poäng här är att ropandet ”Abba, Fader” inte är önsketänkande eller rollspel som de i församlingen ägnar sig åt. Utropet är snarare drivet och möjliggjort av Anden, som reflekterar verkligheten av relationen som Gud har skapat med de människor som anslutit sig till Kristus.

Att använda ett ord som är främmande för den grekisktalande församlingen tyder på vikten av denna praktik. De använde inte bara den grekiska versionen av ordet, utan använde den fras som Jesus själv använde. Den lingvistiska anomalin liknar användandet av fraser som ”Halleluja” och ”Amen” i kristna kyrkor (deSilva 2018:357). Hjärtat var det organ som ansågs stå för en människas handlingar, vilket är varför det är i hjärtat som Anden bor (Betz 1979:210).

Kronologin i vers 6 representerar inte nödvändigtvis den ordning som adoption och mottagandet av anden sker. Här passar det Paulus att sätta dem i denna ordning eftersom det understryker hans argument i detta brev, men kronologin ser annorlunda ut i andra brev Paulus skrev (deSilva 2018:358). Att mottaga Kristus ande gjorde att de kristustroende i Galatien kunde räkna sig själva bland Abrahams arvingar, eftersom de är förenade med Arvingen, Kristus. Detta gör att de alla är arvingar till Gud.

Denna erfarna kunskap om Gud borde ge galaterna allt de bevis de behöver för att de är accepterade av Gud, och har en plats som Guds "söner". Vers 7 sammanfattar både detta stycke och bekräftar ännu en gång det som Paulus skrev i 26-29. Paulus avslutar med "genom Gud" som en påminnelse om att det för honom var genom Gud som detta kan ske.

### 3 Inkluderande översättning av Galaterbrevet

Den grekiska grammatiken skiljer sig från den svenska. Det finns funktioner i den grekiska grammatiken som inte existerar i den svenska, samt funktioner i svenska som inte finns i grekiskan. Ett sådant exempel är att det i grekiska finns ett grammatiskt kön på alla substantiv. Polaski (2005:16) menar att detta leder till att kvinnor har en tendens att bli grammatiskt osynliga i den grekiska texten i större utsträckning än vad män blir. Ett sådant exempel är när det talas om människor i större grupper. Det är omöjligt att veta om en participform av ett verb eller ett pronomen skrivet i maskulint plural gäller en grupp som endast består av män eller om det faktiskt kan finnas kvinnor i den gruppen. Konventionen i den antika grekiskan är att tilltala en grupp som innehöll både män och kvinnor med maskulint plural, även om det bara är en man i gruppen som tilltalas.

Detta gör att det blir problem i översättningen av verb eller pronomen som står skrivet i maskulint plural, eftersom vi inte kan veta hur ration mellan män och kvinnor såg ut i verkligheten. Vi kan inte i vår tid veta hur församlingarna som Paulus skrev sina brev till egentligen såg ut. Hur många som var kvinnor och hur många som var män. Vi vet inte heller om Paulus medvetet vände sig till de manliga medlemmarna i församlingen. Eftersom Galaterbrevet argumenterar mot praktiken med omskärelse så kan vi inte utesluta att Paulus riktade sitt brev till de manliga åhörarna.

Feministisk kritik av inkluderande översättning tar sig uttryck på en mängd olika sätt. En del menar att det är ett steg i rätt riktning, men inte tillräckligt långt (Ivarsson 1999:37). Andra menar att går för långt och därmed maskerar det kvinnoförtryckande som finns i texten. Istället borde översättning belysa texternas sexism så att läsaren själv kan ta avstånd från de bibliska författarnas världsbild och kvinnoosyn. Peggy Hutaff menar att en risk med inkluderande språk är att det får kvinnor att känna sig bekväma i patriarkala religiösa sammanhang (Ivarsson 1999:38). De menar då att Bibelns auktoritet stärks genom kosmetiska förändringar i språket, samtidigt som det patriarkala budskapet står kvar oförändrat.

Det blir en balansgång inte bara mellan vår kultur och den kultur som rådde när brevet skrev, det är en balansgång mellan vilken kultur som ska få lysa igenom texten. Och varför en av dessa kulturer ska få synas.

### 3.1 Galaterbrevet 3:7-4:31 i översättning

Här följer min översättning:

3:15 Syskon, jag använder ett mänskligt exempel: inte heller ett mänskligt testamente kan upphävas eller ändras när det har blivit giltigt. 16 Löftena sades till Abraham och hans avkomma. Det heter inte: ”åt dina avkomlingar”, som om det gäller många, utan som om en enda: *och till din avkomma*. Detta är Kristus. 17 Detta säger jag: ett testamente som Gud förklarat giltigt kan inte upphävas av den fyrahundratrettio år yngre lagen, så att löftet upphävs. 18 Om arvet berodde på lagen skulle den inte längre bero på löftet. Men det var genom ett löfte som Gud gav (arvet) till Abraham.

19 Vad är då lagen? Den var tillagd för överträdelsernas skull, tills arvingen som fått löftet kom. Den utfärdades genom änglar, genom en medlare. 20 Medlaren företräder fler än en, men Gud är en. 21. Strider då lagen mot [Guds] löfte? Absolut inte! För om vi hade fått en lag som kunde ge liv, skulle rättfärdigheten verkligen komma genom lagen. 22 Men skriften lade allt under synden, för att det som hade utlovats skulle ges genom Jesu Kristi trohet åt den som tror. 23 Innan tron kom, var vi satta under lagen och hölls där under uppsikt till dess att tron skulle uppenbaras. 24 Så har lagen blivit vår uppfostrare till dess att Kristus kom, för att vi skulle göras rättfärdiga genom tron.

25 Men sedan tron har kommit står vi inte längre under en uppfostrare. 26 För att alla är ni Guds barn genom tron, i Kristus Jesus. 27 Alla ni som har döpts in i Kristus har iklätt er Kristus. 28 Här finns inte jude eller grek, inte slav eller fri. Inte manligt och kvinnligt. Alla är ni en i Kristus Jesus. 29 Och om ni hör till Kristus är ni också avkomlingar och arvtagare enligt löftet.

4:1 Jag säger er, så länge som arvingen är omyndig är hen inte bättre än en slav trots att hen äger allting. 2 Arvingen lyder under förmyndare och förvaltare tills den tid som fadern bestämt. 3 Så är det också med oss. Så länge vi var omyndiga var vi slavar under världens makter. 4 Men då när tiden blev fullbordad skickade Gud sin son. Född av en kvinna, född under lagen. 5 För att han skulle befria dem som står under lagen och vi skulle få arvsrätt. 6 Eftersom ni är arvingar skickade Gud sin sons ande till våra hjärtan, som ropar: Abba, fader! 7 Därför är ni inte längre slavar utan fria, och om ni är fria är ni också arvingar genom Gud.



**Vers 3:15**

Bibel 2000 har ”bröder” i denna vers och provöversättningen har ”bröder och systrar”. Jag valde istället att använda ordet ”syskon”. Detta för att om vi ska använda ett inkluderande språk i vår översättning och använder orden ”bröder och systrar”, så exkluderar det fortfarande personer. Användandet av ordet ”syskon” gör att även de som identifierar sig som varken man eller kvinna inkluderas. Detta är en av de strategier för inkluderande språk som Ivarsson redogör för i sin avhandling; att använda ett *neutralt* språk som inte specificerar kön, ras eller andra skillnader mellan människor (1999:18)

**Vers 3:26**

Här använder Bibel 2000 använder ordet ”son”, medan både jag och provöversättningen väljer ordet ”barn”. Jag använder ordet ”barn” för att det är en term som fler människor kan identifiera sig med, i jämförelse med ”son”. Att använda ”barn” istället för ”son” är även det ett *neutralt* språkbruk (Ivarsson 1999:18).

**Vers 4:1-2**

Dessa verser handlar om arvingen, i både Bibel 2000 och provöversättningen används pronomenet ”han” när det syftar tillbaka på arvingen. Min översättning använder ”hen” istället, och skriver ut ”arvingen” en gång till för att undvika det maskulina pronomenet ”han”. Valet av detta pronomenet grundar sig på en av de principer som Ivarsson använder sig av, att inkluderande översättning inte skall använda sig av maskulina termer för att beteckna kvinnor eller grupper där kvinnor kan tänkas ingå (1999:91). Eftersom det är åhörarna till Galaterbrevet som liknelsen berör, och nämner som en omyndig arvinge, innebär det att tilltalet i dessa verser berör en grupp som inte endast består av män.

**Vers 4:4**

Här är det klart att *υιός* syftar på Jesus, vilket gör att Bibel 2000, provöversättningen och jag översätter ordet med ”son”.

**Vers 4:5**

I Bibel 2000 översätter *υιοθεσία* ”söners rätt” och i provöversättningen står det ”barns rätt”. Jag valde att översätta det till ”arvsrätt” eftersom det handlar om hur de kristustroende blir adopterade in i gemenskapen genom Kristus. Adoption gör att barnet får samma arvsrätt som ett biologiskt barn inom familjen.

**Vers 4:6**

Här översätts υἱός med ”son” i Bibel 2000 och ”barn” i provöversättningen. Jag valde att översätta det med ”arvingar” då det är sonens egenskap som en arvinge som denna vers vill poängtera. Att översätta υἱός med ”arvingar” knyter denna vers till den förra. Det förtydligar även dimensionen av υἱός som den person som får del av arvet.

**Vers 4:7**

Det finns två υἱός i denna vers, vilket Bibel 2000 översätter med ”son” och som provöversättningen översätter med ”barn”. Jag valde att översätta med ”fria”, eftersom υἱός står i kontrast till slav här. Det är ”son” i relation till ”slav” som denna vers visar på, vilket gör att sonens aspekt av att vara fri är den som jag belyser med min översättning. Vid *funktionell ekvivalens* kan bildspråk ersättas med en metafor som klingar bättre på målspråket, vilket jag anser att ”fri” gör i denna vers.

## 4 Sammanfattning och slutsatser

Denna uppsats är ett försök till att visa på möjligheterna med att använda ett mer könsinkluderande språk i våra Bibelöversättningar. Det är ett svårt arbete som kräver att varje stycke granskas för sig, det finns inga mekaniska lösningar, där varje ”son” skall ersättas med ”barn”. Vi behöver se vad begreppet ”son” var laddat med i den historiska kontext som Nya testamentet skrevs i.

Queerteori visar på hur språket formar den värld vi lever i, vilket gör att språket vi använder i våra bibelöversättningar är oerhört viktigt. Det formar den värld som dessa texter används i, och Bibeln har ett oerhört normativt värde i de kristna kyrkorna. Det är på grund av detta som vi måste fortsätta arbeta med språket, eftersom språkbruket är i ständig förändring. Mitt bidrag till denna diskussion är ett försök att visa på en möjlig lösning. Det finns vissa aspekter som min översättning missar, ett sådant exempel är parallellen mellan Jesus som Guds son och de tilltalade i församlingen som ”Guds söner”. Det är en viktig dimension i detta brev, som går förlorat när vi använder andra ord än ”son” som en översättning för υἱός.

En annan fara med översättning till inkluderande språk är att vi då kan maskera de patriarkala strukturer som existerar i Bibelns texter. Paulus var en man som levde i den antika världen, han skrev i en kontext som var androcentrisk. Språket som Paulus brukade gör att människor som inte är män behöver anpassa sig för att känna att tilltalet gäller även dem. Min översättning riktar sig till människor som känner att de inte kan identifiera sig med det androcentriska tilltalet i Bibel 2000.

## 5 Litteraturförteckning

*Bibel 2000: Bibelkommissionens översättning.* 2001. Utg. Av Svenska Bibelsällskapet. Stockholm: Verbum.

*The Greek New Testament.* 2014. Utg. av Barbara Aland. 5 uppl. Stuttgart: United Bible Societies.

Ambjörnsson, Fanny, 2006. *Vad är queer?.* Stockholm: Natur och Kultur.

Betz, Hans Dieter, 1979. *Galatians.* Hermeneia. Philadelphia, PA: Fortress.

Corley, Kathleen E., 2004. Women's Inheritance Rights in Antiquity and Paul's Metaphor of Adoption. I: Levine, Amy-Jill (red.), *A Feminist Companion to Paul.* New York, NY: T&T Clark international. S. 98-121.

de Boer, Martinus C., 2014. *Galatians.* The New Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox.

DeSilva, David A., 2018. *The letter to the Galatians.* The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Fatum, Lone, 1991. Image of God and Glory of Man: women in the Pauline Congregation. I: Børresen, Kari Elisabeth (red.), *The Image of God: Gender Models in Judaeo-Christian Tradition.* Oslo: Solum. S. 50-133

Glancy, Jennifer A., 2002. *Slavery in Early Christianity.* New York, NY: Oxford University.

Gleisner, Ann-Sophie m.fl., 2019. Adoption. I: *NE.*  
<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/adoption>. Hämtad 25.04.2019.

Ivarsson, Fredrik, 1999. *Evangelium enligt Markus och Maria.* Tro & tanke 4. Stockholm: Elanders Gotab.

Keener, Craig S., 2018. *Galatians.* NCBC. New York, NY: Cambridge University.

Martyn, J. Louis, 1997. *Galatians.* Anchor Bible. New York, NY: Doubleday.

Oakes, Peter, 2015. *Galatians.* Paideia. Grand Rapids, MI: Baker.

- Pleijel, Rickard, 2018. *Om Bibel 2000 och dess tillkomst: konsensus och konflikt i översättningsprocessen inom Bibelkommissionens GT-enhet*. Skellefteå: Artos & Norma.
- Polaski, Sandra Hack, 2005. *A Feminist Introduction to Paul*. St. Louis, MO: Chalice.
- Scholz, Susanne, 2010. The Bible as “Men’s” Word? Feminism and the Translation of the Hebrew Bible/Old Testament. I: *Lectio Difficilior* 1.  
[http://www.lectio.unibe.ch/10\\_1/scholz.html](http://www.lectio.unibe.ch/10_1/scholz.html). Hämtad 16.04.2019
- Winninge, Mikael, 2015. ”När tiden var inne...” – provöversättning av Nya testamentet behöver respons. I: *SKT* 11. S. 346-348.
- Winninge, Mikael (red.), 2015. *När tiden var inne...: provöversättning av Lukasevangeliet 9-19 och Galaterbrevet*. Uppsala: Bibelsällskapets förlag.
- Wollin, Lars, 2019. Översättning. I: *NE*.  
<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/översättning>. Hämtad 16.04.2019.
- Yamauchi, E. & Wilson M., 2014. *Dictionary of Daily Life in Biblical and Post-Biblical Antiquity: A-Da*, Vol 1. Peabody, MA: Hendrickson.

## 6 Bilaga 1

Denna bilaga innehåller översättningarna av Galaterbrevet 3:15-4:7 från Bibel 2000 och Bibelsällskapets provöversättning från 2015.

### 6.1 Bibel 2000

3: 15 Bröder, för att ta ett exempel: inte heller ett vanligt mänskligt testamente kan upphävas eller ändras sedan det en gång har blivit giltigt. 16 Men nu gavs löftena åt Abraham och hans avkomma. Och det heter inte: ”och åt dina avkomlingar”, som om det gällde många, utan det talas om en enda: *och åt din avkomma*, och det är Kristus. 17 Jag menar: ett testamente som Gud själv en gång har förklarat giltigt kan inte upphävas av den fyrahundratrettio år yngre lagen, så att löftet skulle sättas ur kraft. 18 Om arvet berodde på lagen kunde det ju inte längre bero på löftet. Men nu är det genom sitt löfte som Gud har skänkt arvet åt Abraham.

19 Vad är då lagen? Jo, den blev tillagd för överträdelsernas skull och var avsedd att gälla tills avkomlingen framträdde, han som hade fått löftet. Den utfärdades genom änglar och med hjälp av en förmedlare. 20 Och förmedlaren företräder fler än en, men Gud är en.

21 Strider då lagen mot Guds löften? Nej, inte alls. Om vi hade fått en lag som kunde skänka liv hade rättfärdigheten verkligen berott av lagen. 22 Men nu har skriften lagt allt under synden, och då kan löftet till dem som tror uppfyllas bara genom tron på Jesus Kristus. 23 Innan tron kom hölls vi under uppsikt, med lagen över oss, tills tron skulle uppenbaras. 24 Så har alltså lagen varit vår övervakare tills Kristus kom, för att vi skulle göras rättfärdiga genom tron. 25 Men nu när tron är här har vi inte längre någon övervakare.

26 Alla är ni nämligen genom tron Guds söner, i Kristus Jesus. 27 Är ni döpta in i Kristus har ni också iklätt er Kristus. 28 Nu är ingen längre jude eller grek, slav eller fri, man eller kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus. 29 Men om ni tillhör Kristus är ni också avkomlingar till Abraham och arvtagare enligt löftet.

4:1 Jag menar så här: så länge en arvtagare är omyndig är det ingen skillnad mellan honom och en slav, fast han är ägare till alltsammans. 2 Han har förmyndare och förvaltare över sig ända fram till den dag hans far har bestämt. 3 På samma sätt med oss. Så länge vi var omyndiga var vi slavar under de kosmiska makterna. 4 Men när tiden var inne sände Gud sin son, född av en kvinna och född att stå under lagen, 5 för att han skulle friköpa dem som står

under lagen och vi få söners rätt. 6 Och eftersom ni är söner har Gud sänt sin sons ande in i vårt hjärta, och den ropar: ”Abba! Fader!” 7 Alltså är du inte längre slav, utan son. Och är du son har Gud också gjort dig till arvtagare. (Bibel 2000)

## 6.2 När tiden var inne...

3:15 Bröder och systrar, låt mig ta ett exempel från vardagslivet: inte heller en människas testamente kan upphävas eller ändras, sedan det har blivit giltigt. 16 Löftena gavs åt Abraham och hans avkomling. Det heter inte: ”och åt dina avkomlingar”, som om det gällde många, utan det talas om en enda: *och åt din avkomling*, som är Kristus. 17 Så här menar jag: ett testamente som Gud redan har förklarat giltigt upphävs inte av den fyrahundratrettio år yngre lagen, så att löftet blir verkningslöst. 18 För om arvet beror på lagen, beror det inte längre på löftet. Men åt Abraham har Gud skänkt arvet genom ett löfte.

19 Vad är då lagen? Den blev tillagd för överträdelsernas skull, till dess att avkomlingen skulle komma, han som hade fått löftet. Den utfärdades genom änglar och lämnades i en medlars hand. 20 Medlaren företräder fler än en, men Gud är en. 21 Strider då lagen mot Guds löften? Nej, inte alls. För om vi hade fått en lag som kunde ge liv, skulle rättfärdigheten verkligen komma genom lagen. 22 Men skriften la allt under synden, för att det som hade utlovats skulle ges genom Jesu Kristi trohet åt dem som tror. 23 Innan tron kom, var vi satta under lagen och hölls där under uppsikt till dess att tron skulle uppenbaras. 24 Så har lagen blivit vår uppfostrare till dess att Kristus kom, för att vi skulle göras rättfärdiga genom tron.

25 Men sedan tron har kommit, står vi inte längre under en uppfostrare. 26 För alla är ni Guds barn genom tron, i Kristus Jesus. 27 Alla ni som har döpt in i Kristus har iklätt er Kristus. 28 Här finns inte jude eller grek, inte slav eller fri. Inte manligt och kvinnligt. Alla är ni en enda i Kristus Jesus. 29 Och om ni hör till Kristus, är ni Abrahams avkomling, och därmed arvingar enligt löftet. 4:1 Vad jag menar är detta: så länge arvingen är omyndig är det ingen skillnad mellan honom och en slav, fast han är ägare till allt. 2 Han är satt under förmyndare och förvaltare fram till den tidpunkt som hans far har bestämt. 3 Så var det också för oss: när vi var omyndiga, var vi förslavade under de kosmiska krafterna. 4 Men när tiden var inne, sände Gud sin son, född av kvinna och ställd under lagen, 5 för att han skulle friköpa dem som stod under lagen och vi få barns rätt. 6 Och eftersom ni är barn, har Gud sänt sin sons ande in i våra hjärtan, och den ropar: ”Abba! Far!” 7 Därför är du inte längre slav utan barn, och om du är barn är du också arvinge genom Guds försorg.