



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,  
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Tolkningsproblemet i 1 Kor 7:21  
ur ett mottagarperspektiv

The Problem of Interpreting 1 Corinthians 7:21  
in the Perspective of the Reciever

Tove af Geijerstam

*Termin:* VT 2020

*Kurs:* RT1400, 15 hp

*Nivå:* Kandidatuppsats

*Handledare:* Tobias Hägerland

## **Abstract**

The thesis examines possible ways of understanding 1 Corinthians 7.21 in the context of especially 1 Corinthians 7.17–24 and generally the whole of chapter 7. This is done from the perspective of perception, through a semantical, grammatical and structural analysis of the text, which is then related to the context of the people of the Corinth ekklesia at the time of the letter: Ethnic, cultural and legislative differences in the group are examined, and the linguistic ambiguities of the text 1 Corinthians 7.17–24 are discussed in this context.

The thesis suggests that it may have been possible, or even likely, for a person's social status and cultural and legislative background to have an impact on his or her immediate auditive perception of the text when it was read aloud in the presence of the Corinth congregation.

Key words: *Exegetics, First Corinthians, 1 Cor 7.21, Paul, Slavery, Manumission, Antiquity, Jewish law, Greek law, Roman law, Corinth, Semantical analysis, Grammatical analysis, Structural analysis, Receiver, Interpretation*

## Innehållsförteckning

Abstract.....	2
Innehållsförteckning.....	3
1 Inledning.....	4
2 Syfte.....	4
2.1 Frågeställning och arbetsfrågor.....	4
2.2 Avgränsning.....	6
3 Metod och material.....	7
4 Centrala begrepp.....	8
4.1 Slaveri.....	8
4.2 Frigivning.....	9
5 Tidigare forskning.....	9
6 Bakgrund.....	12
6.1 Paulus liv.....	12
6.1.1 Paulus teologi och brev.....	13
6.2 Korint och församlingen.....	14
6.2.1 Juridisk hemhörighet och identitet.....	15
7 Översättning och strukturell analys av 1 Kor 7.....	16
7.1 Översättning av vers 17–24.....	16
7.2 Strukturell analys av 1 Kor 7.....	16
8 Slaveri och frigivning enligt judisk, grekisk och romersk lag.....	20
8.1 Om lagstiftning och kultur, norm och verklighet.....	20
8.2 Slaveri och frigivning enligt judisk lag.....	21
8.3 Slaveri och frigivning enligt grekisk lag.....	23
8.4 Slaveri och frigivning enligt romersk lag.....	23
9 Social struktur och framgångssträvanden i församlingen i Korinth.....	24
10 Diskussion.....	24
10.1 Tidigare forskning i relation till syfte och frågeställning.....	24
10.2 Kontraster och likheter mellan judisk, grekisk och romersk lag med avseende på slaveri och frigivning.....	25
10.3 Heders- och framgångskultur och synen på frigivna slavar i judisk, grekisk och romersk kontext.....	27
10.4 Den språkliga analysen kopplad till kulturellt betingad förförståelse.....	28
11 Sammanfattning och slutsats.....	31
12 Källförteckning.....	33
12.1 Primärlitteratur.....	33
12.2 Sekundärlitteratur.....	33

## 1 Inledning

Paulus skrev Första Korinthierbrevet (1 Kor) omkring årsskiftet 56–57, efter att ha arbetat i staden i början av decenniet och grundat församlingen.<sup>1</sup> Brevet hade föregåtts av annan kommunikation, såväl muntlig som skriftlig, men Första Korinthierbrevet är det första bevarade brevet till församlingen. När brevet skrevs hade Paulus nåtts av oroväckande rykten. Församlingen var djupt segregerad, firandet av Herrens måltid hade urartat och schismer fick församlingsbor att dra varandra inför rätta. Det rådde såväl skilda levnadsvillkor som skilda meningar. Brevet berör, som alla Paulus brev, evangeliet och dess följder. Det är ställt till en specifik församling i dess specifika situation och svarar på specifika frågor. Mitt i ett avsnitt om huruvida församlingsmedlemmar bör gifta sig eller ej, om skilsmässa och omgifte, finns en liten passus om hur slavar borde reagera på ett eventuellt erbjudande om frigivning. 1 Kor 7:21 har gett upphov till diametralt skilda tolkningar och översättningar. Sista delen av versen är ofullständig och varje översättare måste därför ta ställning till vad som ska tänkas följa på orden *μᾶλλον χρῆσαι* som avslutning på sista delen av versen. Hur kan Paulus ord ha tagits emot av den mycket heterogena församlingen i Korinth? Uppsatsens kommer att begränsa sig till 1 Kor 7, och från detta större sammanhang kommer vers 17–24 samt särskilt vers 21 att stå i fokus.

## 2 Syfte

Jag ska, med utgångspunkt i *Novum Testamentum Graece* och med församlingen i Korint som fond, undersöka och utvärdera möjliga sätt att, ur mottagarperspektiv, tolka och förstå uttrycket ”*μᾶλλον χρῆσαι*” i 1 Kor 7:21, i sitt sammanhang bestående av dels vers 17–24, dels kapitel 7.

### 2.1 Frågeställning och arbetsfrågor

Min huvudsakliga frågeställning är denna: Hur kan uttrycket *μᾶλλον χρῆσαι* i 1 Kor 7:21 ha tolkats och förståtts i ett, eller flera, mottagarperspektiv, då brevet lästes upp inför församlingen i Korinth?

---

<sup>1</sup> Robert Wall, *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, Vol. 10: *Acts, Romans, 1 Corinthians* (Nashville: Abingdon Press, 2002), s. 373.

Frågeställningen undersöks med hjälp av arbetsfrågor. De första av dessa är: Vilken kontext skrevs brevet in i? Vilken förförståelse kan ha funnits i församlingen? Dessa bedömer jag vara relevanta arbetsfrågor utifrån tanken om brevet som del i en kommunikativ process, med en sändare, Paulus, och flera mottagare, nämligen åhörarna i församlingen i Korinth. De besvaras bäst genom kontextuell tolkning, och då inte i bemärkelsen textens kontext, utan församlingens.<sup>2</sup>

För att uppsatsens frågeställning ska kunna besvaras behöver, utöver församlingens kontext, textens språk undersökas närmare. Vilka tvetydigheter finns i texten, det vill säga, var är det möjligt att tolka texten på olika sätt? Detta undersöks bäst genom en kombination av strukturell, grammatisk och semantisk analys, och genom följande arbetsfrågor: Hur kan kapitlets struktur bidra till förståelsen av versen? Hur kan, utifrån kapitlets struktur, εἰ καὶ förstås i versen? Vilka möjliga syftningar finns? Hur kan verbet χράωμαι i aorist imperativ, men utan objekt, förstås och tolkas? Hur kan verbet γίνεσθε i vers 23 förstås? Kan det ha någon inverkan på hur vers 21 förstås? De mer lingvistiska arbetsfrågorna fokuserar alltså vår blick på strukturen i 1 Kor 7, på närläsning, i ett mindre textavsnitt, av några partiklar och deras möjliga syftningar och, i samma mindre textavsnitt, på två verb i imperativ och deras möjliga betydelser.

Det första av dessa två arbetsfrågekluster berör vad som kan kallas ”the world in front of the text”, världen inför texten, eller världen framför texten, eller läsarens, i detta fall åhörarens, värld.<sup>3</sup> Det andra av arbetsfrågeklustren berör det som kan kallas ”the world within the text”, världen inuti texten,<sup>4</sup> och, om man tänker sig språk, semantik och grammatik som en förutsättning för texten, ”the world behind the text”, världen bakom texten.<sup>5</sup>

När dessa två arbetsfrågekluster kombineras leder de fram till följande frågeställning, som, inom sina mycket snäva fält, förenar något av bibeltolkningens tre världar: Kan mottagandet, förståelsen, av den upplästa texten ha skilt sig beroende på mottagarens etnicitet och därmed lag, respektive beroende på mottagarens status som slav, frigiven slav, född fri eller slavägare?

2 Anders Gerdmar och Kari Syreeni, *Vägar till Nya testamentet. Metoder, tekniker och verktyg för nytestamentlig exegetik* (Lund: Studentlitteratur, 2006), s. 106.

3 Randolph W. Tate, *Biblical Interpretation. An Integrated Approach* (Grand Rapids: Baker Academic, 2014), s. 184.

4 Tate, *Biblical Interpretation*, s. 95.

5 Tate, *Biblical Interpretation*, s. 35.

## 2.2 Avgränsning

Jag har önskat fördjupa mig i något av det Paulus har skrivit om slaveri och göra det ur språklig synvinkel. Jag har valt bort de brev som inte anses vara skrivna av Paulus och därefter fokuserat på en översättningsmässigt omtvistad formulering, nämligen 1 Kor 7:21.

Uppsatsens frågeställning kommer alltså att behandla just denna vers i dess kontext, dels mer generellt 1 Kor 7, dels mer specifikt 1 Kor 7:17–24. Uppsatsen behandlar inte slaverifrågan i allmänhet, utan enbart i kontexten för 1 Kor och den bakgrundsinformation som kan ha utgjort tolkningsbakgrund för församlingens förståelse av texten.

Uppsatsen är också avgränsad till att behandla just tolknings- och förståelseproblemet i 1 Kor 7:21 i dess sammanhang och att göra analysen ur ett mottagarperspektiv. Jag tar alltså inte ställning till någon lämplig översättning och jag undersöker inte vad Paulus kan ha menat med det han skrev. Istället undersöks hur Paulus ord kan ha tagits emot och förståtts av dem som hörde dem, nämligen den mångfacetterade församlingen i Korinth och de olika grupperingar som fanns där. Jag väljer mottagarperspektivet därför att jag finner det mest intressant; oavsett författarens intentioner är det uppfattade budskapet, eller de uppfattade budskapen, det som kommer att leva vidare och praktiseras.

Att skriva en kandidatuppsats om Paulus generella syn på slaveri skulle ha varit ett alltför omfattningsrikt arbete och jag gör inte anspråk på att kunna uttala mig om den. Jag har avhållit mig från att gå in på teorier och diskussion som rör språklig perception generellt samt, mer specifikt, perceptuella aspekter på modersmål respektive andraspråk, eftersom det skulle ha varit alltför utrymmeskrävande för en kandidatuppsats. Dessa perspektiv skulle dessutom ha fört uppsatsen lite för långt bort från exegetikens område. Med det sagt kan jag se att även det skulle kunna vara relevanta och intressanta perspektiv.

### 3 Metod och material

Jag gör en strukturell och grammatisk analys av 1 Kor 7:21 satt i sitt textsammanhang, dels verserna 17–24, dels hela kapitel 7. Däremot behandlar jag inte hela 1 Kor. Min primärlitteratur är *Novum Testamentum Graece*. Sekundärlitteratur är olika bibelöversättningar, kommentarlitteratur och monografier.

Uppsatsen utgörs av en språklig analys av 1 Kor 7:17–24, med tyngdpunkt på grammatisk, semantisk och strukturell analys, samt en huvudsakligen strukturell och argumentatorisk analys av hela kapitel 7.<sup>6</sup> Frågeställningen besvaras med grund i denna språkliga analys ställd i ljuset av de sociala förhållandena i församlingen i Korinth vid tiden då brevet togs emot och lästes upp för församlingen. De sociala förhållanden som berörs avser roller som slav, frigiven, född fri och slavägare, samt etnicitet och därmed juridisk hemhörighet. Jag använder alltså här kontextuell tolkning, och då inte i bemärkelsen textens, utan församlingens kontext.<sup>7</sup> Denna socialt kontextuella tolkning påverkas av att det är de första åhörarnas möjliga mottagande och förståelse av texten som undersöks, i motsats till mottagande och förståelse i senare eller till och med nutida sammanhang. Tolkningen påverkas också av att Paulus åtminstone i vissa avseenden kan sägas ha delat, och som församlingens grundare varit en del av, församlingens kontext. Det går alltså inte att helt och hållet lösgöra mottagarnas kontext från sändarens kontext.

När företeelser i texten själv undersöks, är det viktigt att påminna sig om att det är skriftlig information som förmedlas, men den förmedlades muntligt till sammanhanget som uppsatsen undersöker. Uppsatsen behandlar inte närmare skillnader mellan skriftspråk och talspråk, och det saknas av naturliga skäl källmaterial som gör det möjligt att undersöka talspråk vid tiden då brevet skrevs och förmedlades, men det är rimligt att tänka sig att det fanns skillnader. Därmed är det två språkliga världar som möts: Det skriftspråkliga uttrycket, och det auditiva (i motsats till visuella) mottagandet, som är flyktigt i tid och rum. Texten är alltså text till sin form, men den går inte att återvända till, för den som inte hade tillgång till brevet, och framför allt inte för den som inte var läskunnig. I all metodlitteratur benämns mottagaren av budskapet ”läsare”, och i Korinth-församlingens fall var det, med undantag för personen som faktiskt läste upp brevet, snarare fråga om lyssnare. Med det sagt bedömer jag sammantaget att de

---

6 Tate, *Biblical Interpretation*, s. 35 och 95.

7 Gerdmar och Syreeni, *Vägar till Nya testamentet*, s. 106.

metoder som litteraturen beskriver, med utgångspunkt i läsande, är möjliga att tillämpa även på lyssnande till uppläst text.

Min primärlitteratur är *Novum Testamentum Graece*. Som sekundärlitteratur används olika bibelöversättningar, kommentarlitteratur och monografier. Utöver dessa har jag använt metodlitteratur. *Novum Testamentum Graece* är att betrakta som en ursprungskälla och primärkälla. Bibel 2000 är Bibelkommissionens översättning till svenska, vilken hör till sekundärmaterialet för uppsatsen. Jag har låtit 1 Kor 7:17–24 belysas av sitt sammanhang i kapitlet, av kommentarlitteratur samt av monografier som behandlar slaveri i brevet eller liknande kontext. Jag använder två grekisk–engelska lexika, Danker/Bauer *A Greek–English Lexikon of the New Testament and Other Early Christian Literature* och Liddell och Scott *A Greek–English Lexicon*.

Jag sökte litteratur med utgångspunkt först i litteraturlistan hos Marcus Borgs och Dominic Crossans bok *Den radikale Paulus*, därefter i litteraturlistor i kommentarlitteratur och monografier. Jag gjorde också en sökning i Google Scholar och i Universitetsbibliotekets databaser för religionsvetenskap och teologi, med sökorden ”Paul AND slavery”, ”Paul AND 1 Cor” och ”1 Cor AND slavery”. Jag har därutöver fått tips av min handledare på litteratur som kan vara lämplig för att besvara frågeställning och arbetsfrågor. Litteratururvalet har begränsats av praktiska och ekonomiska skäl.

## 4 Centrala begrepp

För att analysera texten behöver två begrepp redogöras för: Slaveri och frigivning.

### 4.1 Slaveri

En slav ansågs i den grekisk-romerska antiken rent juridiskt inte vara en människa, utan ett föremål, sin ägares egendom.<sup>8</sup> Det fanns flera sätt att hamna i slaveri. Det allra vanligaste var att födas som slav, av en kvinna som befann sig i slaveri. Det var också vanligt att fria män sålde sig själva som slavar, framför allt i syfte att betala av en skuld. Denna grupp kunde utöva ett visst inflytande över sin framtida tillvaro genom valet av ägare; att ägas av en rättvis person som var framgångsrik i samhället kunde vara något av en fördel om frigivning någon

---

8 Anthony C Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 2000), s. 563.



gång skulle komma till stånd. Då skulle den nu förslavade, då frigivne, stå under sin förre herres beskydd, och kunna dra nytta av det för sin framtida trygghet och välfärd. Det förekom att krigsfångar fördes hem som slavar. Också kidnappning och försäljning av spädbarn förekom, fastän det stred mot lagen.<sup>9</sup> Det hände att en frigiven slav gjorde slutbetalningen av sin frigivningsavgift till sin förre ägare genom att överlämna ett av sina barn till vederbörande.<sup>10</sup> Thiselton betonar att omständigheterna kring slavars arbete och roller i samhället var komplexa och att de ännu inte är helt klarlagda.<sup>11</sup>

## 4.2 Frigivning

Frigivning är begreppet för den process eller händelse som resulterade i att en slav upphörde att vara slav och blev en frigiven person. Tämlichen få människor levde sina liv från början till slut i slaveri. Det finns enligt Thiselton framför allt två orsaker till att det förhöll sig så, dels att en slavägares heder krävde att han behandlade sina slavar rättvist och väl, och alltså frigav dem när de hade tjänat honom väl, eller åtminstone tillät dem att försörja sig på sidoinkomster från till exempel affärsverksamhet, dels att försörjningsbördan kunde upplevas tilltagande tyngre när slaven åldrades och inte längre var så stark, snabb eller produktiv som i sin ungdom. Det fanns exempel på att slavars levnadsstandard försämrades på grund av att de frigavs. Under de första decennierna e v t hade frigivandet av slavar blivit så vanligt att kejsaren Augustus införde lagstiftning för att reglera hur många som fick frigges. De flesta hushållsslavar kunde frigges i trettioårsåldern. En frigiven slav stod ofta fortfarande i någon form av relation till sin tidigare ägare, och åtnjöt hans beskydd.<sup>12</sup>

## 5 Tidigare forskning

Bartchys avhandling utgår från grekisk respektive romersk lag med avseende på slaveri och relationen mellan slavägare och slav respektive tidigare slavägare och frigiven slav. Han hävdar att frågan om frigivning eller ej aldrig någonsin var slavens beslut att fatta, utan alltid slavägarens, och att Paulus därför inte rimligtvis kunde ha avsett att slaven skulle välja vare sig fortsatt slaveri eller frigivning. Han menar därför att *μᾶλλον χρῆσαι* måste syfta tillbaka på den kallelse som nämns i 1 Kor 7:21 a, och att Paulus med detta avsåg att poängtera att social

<sup>9</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 563.

<sup>10</sup> S. Scott Bartchy, *ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΑΙ: First Century Slavery and the Interpretation of 1 Corinthians 7:21* (Missoula: The Society of Biblical Literature, Dissertation Series, 1973), s. 44.

<sup>11</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 565.

<sup>12</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 564–565.

status inte hade någon betydelse i livet som kristen, att en person kunde fortsätta att leva sitt liv i den roll hen befann sig i när kallelsen nådde hen, och att det därmed är kallelsen som är det som ska väljas.<sup>13</sup>

Byron varnar i sin artikel ”Paul and the background of Slavery” för att dra alltför ensidiga slutsatser gällande slaveri i den kontext där Paulus brev skrevs. Varje författares infallsvinkel, hävdar han, kommer att avgöra vilken bild av slaveriet som förmedlas.<sup>14</sup>

Bartchy själv framhåller att det inte är något fritt val för en slav att tacka ja eller nej till frigivning, att en slav i den antika hellenistisk-romerska kontexten var utlämnad till sin husbondes vilja även i detta avseende. Därför väljer Bartchy att låta imperativet syfta på kallelsen som nämns före vers 21. Det är kallelsen till Kristus som ska väljas, användas och gripas tag i, inte någon jordisk status.<sup>15</sup> 1 Kor 7:21 är ett välkänt översättningsproblem, som har behandlats av en lång rad exegeter genom tiderna, bland dem Origenes, Luther och Calvin.<sup>16</sup>

Marcus Borg och Dominic Crossans bok *Den radikale Paulus* är skriven av två välkända och etablerade exegeter. Den lutar åt det populärvetenskapliga hållet, och förefaller vara skriven med syfte att driva en tes, nämligen den att de äktpaulinska breven är socialt mer radikala vad gäller synen på framför allt slaveri och äktenskap än de deuteropaulinska breven och pastoralbreven. Icke desto mindre fann jag den intressant, eftersom jag läste den parallellt med en kurs om första Korinthierbrevet, vid sidan om kurslitteraturen, och till min förvåning inte hittade några uppgifter i boken om 1 Kor 7:17–21. Detta fick mig att undra varför, och jag letade mig vidare in i det översättningsproblem som versen innebär. Bokens begränsade omfång och versens gåtfullhet gör det för mig begripligt varför denna vers inte behandlas av författarna, särskilt om jag har rätt i mitt antagande att författarnas syfte är att driva en tes. En så svårtolkad bibelvers som denna bidrar knappast med argument.<sup>17</sup>

Dale B. Martin *Slavery as Salvation* är en välkänd och ofta refererad monografi publicerad 1990 på Yale University. Martin utgår i sina beskrivningar av slavars tillvaro och livsvillkor i

13 Bartchy, *ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΑΙ*, s. 157-159.

14 John Byron, ”Paul and the Background of Slavery” i *Currents in Biblical Research* 3.1 Sida 116–139. (SAGE Publications, 2004), s. 136.

15 Bartchy, *ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΑΙ*, s. 97–98.

16 Bartchy, *ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΑΙ*, s. 6.

17 Marcus J. Borg och John Dominic Crossan, *Den radikale Paulus: kyrkans konservativa ikon som progressiv visionär* (Helsingfors: Förlag Tomas von Martens, 2009).

antik grekisk–romersk kontext från situationen i Rom. Den sociala kontexten och slavars villkor skilde sig med sannolikt något mellan Rom och Korint, men Martin är intressant utifrån den gemensamma utgångspunkten i antika kulturellt pluralistiska städer i det romerska imperiet under nytestamentlig tid.<sup>18</sup> Martins diskussion leder fram till ett ställningstagande till lämplig översättning vad gäller 1 Kor 7:21, men också den generella slutsatsen att man som uttolkare av Paulus måste inta många olika mottagares perspektiv.<sup>19</sup>

John Byron *Recent research on Paul and Slavery* är en tematiskt sammanställd forskningsöversikt med fokus på de senaste 35 åren, räknat från utgivningsåret 2008. Den fyller en viktig funktion för uppsatsen eftersom den är relativt nyskriven. Jag har framför allt använt kapitlet som berör 1 Kor 7:21.<sup>20</sup>

Thiseltons stora korinthierbrevskommentar är ett viktigt och frekvent refererat kommentarverk. Detsamma gäller övrig kommentarlitteratur i litteraturlistan. Witheringtons monografi har varit användbar under arbetet med uppsatsen, dels för förståelse av den vid tiden för brevets mottagande rådande sociala situationen i Korinth, dels för förståelse av paulinsk retorik, argumentation och struktur.<sup>21</sup> Wiedemann *Greek and Roman Slavery* är en samling källtexter som berör grekiskt och romerskt slaveri under antiken. Jag har använt mig av inledningskapitlet.<sup>22</sup> Hezser *Jewish Slavery in Antiquity* är en studie över judiska förhållningssätt till slaveri i grekisk och romersk kontext under antiken.<sup>23</sup>

S. Scott Bartchy *μαλλων χρῆσαι: First Century Slavery and the Interpretation of 1 Corinthians 7.21* är en doktorsavhandling som lades fram 1971 och publicerades 1973. Den behandlar specifikt det översättningsproblem som är ämnet för uppsatsen. Den refereras i all litteratur jag har läst som berör översättningsproblemet i den aktuella versen. Man kan rikta kritik dels mot att avhandlingen inte är helt färsk, dels mot att uppsatsens ämne sammanfaller med avhandlingen. Båda dessa kritikpunkter vore mer bekymmersamma om uppsatsens ämne var ett annat än bibelvetenskap. Avhandlingen intar snarare ett sändarperspektiv än ett mottagarperspektiv, vilket gör att den inte helt överlappar med uppsatsens syfte.

18 Dale B Martin, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1990).

19 Martin, *Slavery as Salvation*, s. 148–149.

20 John Byron, *Recent Research on Paul and Slavery* (Sheffield: Phoenix Press, 2008).

21 Ben III Witherington, *Conflict & Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Carlisle: The Paternoster Press, 1995).

22 Thomas Wiedemann, *Greek and Roman Slavery* (London: Routledge, 1981).

23 Catherine Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2005).

Översättningsproblemet har behandlats av teologer i ungefär 1 700 år. Att någon har funnit det värt att skriva en doktorsavhandling om, betyder inte nödvändigtvis att problemet är löst. Därför gör avhandlingens existens inte uppsatsen överflödigt eller ointressant. Inte heller gör avhandlingens ålder den till en dålig källa till kunskap; Luther och Origenes är äldre, men fortfarande intressanta.

Jag använder två grekisk–engelska lexika, Danker *A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* samt Liddell and Scott *A Greek–English Lexicon*. I dessa använder jag de uppslagsord som jag bedömer är relevanta för uppsatsen, nämligen γάρ, εἰ, καί och χάριμαι.<sup>24</sup>

## 6 Bakgrund

### 6.1 Paulus liv

Paulus var fariséisk jude av benjaminitisk ätt, född i Tarsos, som låg i vad som då var den romerska provinsen Kilikien, numera en del av södra Turkiet, några mil inåt landet från sydkusten, avgränsad av Medelhavets östligaste del. Staden befann sig geografiskt på gränsen, eller i porten, mellan det grekiska och det semitiska.<sup>25</sup> Lukasevangeliet nämner i Apostlagärningarna på flera ställen Paulus status som romersk medborgare, men Paulus själv hänvisar ingenstans i sina brev till sitt romerska medborgarskap, eller till den status och skydd mot vissa straff som ett sådant medborgarskap skulle ha gett. Däremot framstår Paulus som angelägen att i sina brev beskriva sig själv som jude och farisé. Även Apostlagärningarna betonar hans fariseiska identitet. Detta, att Lukas i Apostlagärningarna på flera ställen refererar till och betonar Paulus status som romersk medborgare, men att Paulus själv inte någonstans i sina brev gör det, kan ha två olika förklaringar. Dels kan det vara så att Paulus, trots vad Lukas skrev, inte var romersk medborgare, dels kan Paulus ha valt att tona ner betydelsen av det romerska medborgarskap han hade, och till och med avstå från de privilegier och det skydd mot vissa straff som följde med medborgarskapet.<sup>26</sup> Det var förstås fullt möjligt att vara jude och romersk medborgare samtidigt.

---

24 Frederick William Danker, *A Greek–English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature* (third edition) (Chicago: University of Chicago Press, 2000), samt Henry George Liddell och Robert Scott, *A Greek–English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996).

25 Borg och Crossan, *Den radikale Paulus*, s. 64.

26 Borg och Crossan, *Den radikale Paulus*, s. 70–71.

Paulus beskriver på flera ställen i breven hur han före sin omvändelse var nitisk i sin förföljelse av kristna. Hans delaktighet i denna förföljelse fick ett drastiskt slut då han på vägen till Damaskus fick en uppenbarelse av den uppståndne Kristus. Han var tältmakare, och försörjde sig på detta arbete. Han gjorde en mängd missionsresor, både ensam och i sällskap av andra. Dessa beskrivs till exempel i Apostlagärningarna.

### 6.1.1 Paulus teologi och brev

Paulus har i senare, kristna, sammanhang kommit att betraktas som kyrkans första teolog. Han fokuserade på hur mänskligheten är utlämnad till synd och död genom sin härkomst från Adam och därmed med dennes syndafall som brytpunkt i relationen med Gud. Kristus har, enligt Paulus, genom sitt lidande och sin död på korset tagit såväl synd som död på sig, och människan är genom sin tro på honom befriad och räddad. Lagen fyller hos Paulus en viktig funktion genom att synliggöra människans synd och dess konsekvenser för henne. Det finns tretton brev i Nya Testamentet som tillskrivs honom. Nutida bibelforskning är i stort sett samstämmig i sin uppfattning att Romarbrevet, Första och Andra Korintierbrevet, Galaterbrevet, Filipperbrevet, Första Thessalonikerbrevet och Filemonbrevet faktiskt skrevs av Paulus, medan han levde. Övriga brev kallas deuteropaulinska. Avseende några av dem är forskningen oense om ursprunget, men det råder enighet om att framför allt pastoralbreven, det vill säga Första och Andra Timoteusbrevet och Titusbrevet skrevs av någon av Paulus lärjungar efter hans död. Denna uppsats kommer inte att beröra några av Paulus brev utöver Första Korinthierbrevet, eftersom den främst berör kommunikationskedjan utifrån ett mottagarperspektiv, och församlingen i Korinth inte kan antas ha haft tillgång till de övriga paulinska breven när brevet som publicerats som första Korinthierbrevet togs emot.

Under antiken var brev vanligen inte avsedda som kommunikation till allmänheten eller för att publiceras offentligt, utan de sändes till en enskild person, till en grupp människor eller till någon som representerade gruppen. Breven ansågs inte heller vara det ideala kommunikationssättet, utan en ersättning för muntlig kommunikation, som man fick låta sig nöja med, trots dess brister.<sup>27</sup> I fallet med vår text är brevet, uttalat i dess inledning, ställt till församlingen i Korinth, det vill säga en grupp människor.

Tacksägelse och etiska och praktiska råd är företeelser som finns med bara något undantag i Paulus brev, men som inte är vanliga i andra brev under antiken. Just första Korinthierbrevet

---

<sup>27</sup> Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 36.

är ett påtagligt pastoralt brev, fyllt av praktiskt tillämpad teologi snarare än av stadfästa teologiska principer. Det utgör till stor del svar på frågor ställda i tidigare brev eller vid tidigare möten, vilket också framgår i brevet själv, t ex 1 Kor 7:1. Första Korinthierbrevet är inte ett missionerande brev, utan det riktade sig till en specifik församling med specifika behov. När Paulus skrev till en församling gjorde han det i syfte antingen att hantera problem eller att uppmuntra. Första Korinthierbrevet är ett exempel på ett brev som vill hantera problem.<sup>28</sup>

Paulus anlidade skrivare, men verkar ha signerat alla sina brev själv, och ibland skrivit till en hälsning med egen hand. Man kan fråga sig hur stor frihet att formulera sig som lämnades till skrivaren. Förmodligen dikterade Paulus de flesta av sina brev, däribland första Korinthierbrevet, ord för ord.<sup>29</sup> Det är rimligt att utgå ifrån att breven utgjorde delar av en större kommunikationsmängd, och att denna delvis ägde rum till exempel muntligt, via budbärare eller öga mot öga. Delar av breven utgör svar på sådant som dryftats i annan kommunikation än skriftlig. Detta framgår av vad Paulus skriver i breven; han hänvisar både till vad han själv tidigare har skrivit till församlingen, till tidigare muntlig kommunikation och till skriftlig kommunikation från församlingen som han själv har tagit emot. I kanon finns Andra Korinthierbrevet bevarat, och det förefaller som om det funnits ytterligare, icke bevarade, brev, eftersom en schism verkar råda mellan Paulus och församlingen i 1 Kor 2. Detta framgår till exempel av 2 Kor 2:1–11.

## 6.2 Korint och församlingen

Korint låg och ligger drygt sex mil sydsydväst om Athen, en bit inåt land på den smala landtunga som förbinder Peloponnesos med resten av det grekiska fastlandet. Vid landtungans kuster fanns två hamnstäder, Lechaem vid Korintbukten i nordost och Cenchreae vid Saroniska Bukten i sydväst. Korint var en myllrande, mångkulturell stad med många förbipasserande. De handelsresande som förde med sig gods mellan Rom och de östra medelhavsregionerna tjänade flera dagar och undvek stora risker genom att låta sitt skepp förflyttas den relativt korta vägen över land, förbi Korint. På så sätt slapp man segla på besvärliga vatten runt den peloponnesiska halvön. Tidiga försök att bygga en kanal misslyckades och kanalen stod färdig först sent 1800-tal. Istället byggdes en stenlagd väg,

---

<sup>28</sup> Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 37–39. Witherington hävdar här att tacksägelse är ovanligt i andra antika brev än just Paulus, men detta kan ifrågasättas, bland annat med stöd hos Tate, *Biblical Interpretation*, s. 161.

<sup>29</sup> Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 38.

doiolkos, där skeppen kunde släpas.<sup>30</sup> Caesar byggde strax före sin död år 44 f v t efter att staden förstörts av romerska styrkor år 146 f v t<sup>31</sup> upp Korint och omplacerade en stor mängd frigivna slavar dit från Rom.<sup>32</sup> Det innebär att samhället i Korinth, som del av romarriket, i någon mån bör ha byggts upp av frigivna slavar.

Församlingen, församlingsmedlemmarna och kulturen i Korinth präglades av strävan efter att förbättra sin sociala ställning, med ett modernare uttryck av karriärism. Det var mycket viktigt att bevara sitt goda rykte, som en del i den sociala ställningen. Paulus vände sig i första Korinthierbrevet bland annat mot den asketiska livshållning som hyllades och tillämpades i församlingen. Hans stora utmaning var att å ena sidan skapa en enhetlig grupp av församlingen, med en gemensam teologisk och moralisk identitet, men, å andra sidan, skapa den av en mycket mångfacetterad samling människor, som levde under olika sociala och ekonomiska villkor.<sup>33</sup>

### 6.2.1 Juridisk hemhörighet och identitet

Korinth var ett samhälle präglat av etnisk pluralism. Stadens befolkning bestod av grekiska medborgare, inhemska invandrare, med begränsade rättigheter jämfört med romerska medborgare. Den bestod också av medlemmar ur gruppen romerska koloniserare, utsända av Caesar för att bygga upp staden efter att den förstörts av romerska styrkor år 146 f v t. De flesta av dessa var krigsveteraner, och många var frigivna slavar.<sup>34</sup> Det fanns en judisk befolkning i Korinth som resultat av invandring.<sup>35</sup> Det är inte självklart att församlingen var etniskt sammansatt bara för att staden var det. Emellertid utgår jag från att etnisk och kulturell mångfald präglade församlingen, främst för att 1 Kor bemöter schismer som rådde i församlingen, några som förefaller ha etniska eller kulturella inslag. Ett exempel är frågan om omskärelse berörs i 1 Kor 7. Om församlingen hade varit etniskt och kulturellt homogen skulle frågan inte ha behövt avhandlas.<sup>36</sup>

Korinth var en romersk koloni och löd alltså under romersk lag, men den grekiska delen av befolkningen och församlingen kan ha identifierat sig med grekisk lag på det normerande planet. För en jude var den judiska lagen giltig och normerande, oavsett var man befann sig i

30 Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 1.

31 Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 2.

32 Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 6–7.

33 Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 29.

34 Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 5–6.

35 Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 5.

36 1 Kor 7:18–19.

världen. Judisk, romersk och grekisk lag skilde sig åt, bland annat med avseende på regelverk kring just slaveri och frigivning. Lagstiftning har inte bara funktionen att återspegla en befolknings värderingar och formulera dem i ett samhällskontrakt, utan också att påverka och förändra värderingar. Det är samtidigt viktigt att se nyktert på det faktum att lagstiftning för att motverka ett visst beteende inte betyder att människor lever enligt denna lagstiftning – snarare tvärtom: Om det inte finns något oönskat beteendemönster att förändra, finns heller inget behov av lagstiftning.<sup>37</sup>

## **7 Översättning av 1 Kor 17–24 samt strukturell analys av 1 Kor 7**

### **7.1 Översättning av vers 17–24**

17. Men var och en ska vandra så som Herren har tilldelat honom, så som det Herren har kallat dem till. Och det föreskriver jag i alla församlingar.

18. Har någon blivit kallad som är omskuren? Låt honom inte bli oomskuren. Blev någon kallad utan omskärelse? Han ska inte låta omskära sig.

19. Omskärelsen är ingenting, och ickeomskärelsen är ingenting, utan hållandet av Guds bud.

20. Låt var och en förbli i den kallelse han blev kallad.

21. Kallades du som slav? Låt det inte bekymra dig, utan även om du får möjlighet att bli fri, så stå ut med det.

ELLER

Kallades du som slav, så låt det inte bekymra dig, men om du får möjlighet att bli fri, så dra hellre fördel av det.

22. Ty den som har blivit kallad i Herren medan han var slav är Herrens frigivne, på samma sätt som den som har kallats som fri är Kristi slav.

23. Ni har köpts till ett pris; bli inte människors slavar.

ELLER ... fortsatt inte vara människors slavar.

24. Bröder, var och en skall inför Gud förbli vad han var när han blev kallad.

### **7.2 Strukturell analys av 1 Kor 7**

Den del av första Korinthierbrevet som benämns kapitel 7 utgörs av 40 verser.

Kapitelindelningen är naturligtvis inte ursprunglig, men jag bedömer att den text som har

---

<sup>37</sup> Se avsnitt 8 i uppsatsen för vidare resonemang kring lagstiftning.



avgränsats som kapitel 7 är ett relativt välavgränsat avsnitt av första Korinthierbrevet. I bedömningen stödjer jag mig på formuleringen περί δε, som förefaller användas av Paulus för att introducera ett nytt ämne. I kapitel 7 hänvisar Paulus dessutom till något som församlingen har skrivit och frågat honom om i ett tidigare brev. Det som har avgränsats som kapitel 8 inleds med samma formulering. Det som benämns kapitel 6 respektive kapitel 8 berör helt andra ämnesområden, nämligen osämja mellan kristna respektive konsumtion av offerkött. Något som skulle kunna vara ett argument mot att betrakta 1 Kor 7 som en sammanhållen enhet är att uttrycket περί δε även får inleda den sista tredjedelen av 1 Kor 7, den som börjar med vers 25. I denna del av kapitlet införs eskatologi som en del av Paulus argumentation, medan temat i övrigt ofta återknyter till sådant som anförts i vers 1–16. περί δε i det här sammanhanget skulle kunna antyda att vers 25–40 är något lösare knutna till vers 1–24 än vers 1–16 är knutna till vers 17–24; att något delvis nytt tar sin början. Eftersom temata ändå är desamma i vers 25–40 som i vers 1–16, men belysta ur ytterligare ett perspektiv, det eskatologiska, finner jag goda skäl att bedöma kapitelavgränsningen vara relevant.

I vers 1 hänvisar Paulus till sådant som företrädare för församlingen tidigare har skrivit till honom. Texten utgör alltså svar på frågor eller argument som inte finns tillgängliga för den nutida läsaren. I viss utsträckning går dessa att rekonstruera utifrån svaren, men inte med någon precision. Det övergripande temat för kapitlet är äktenskap. Mitt i kapitlet finns dock ett avsnitt, verserna 17–24, som berör andra områden, nämligen omskärelse respektive slaveri och frigivning. Detta avsnitt hävdar samma övergripande princip som den som tillämpas i svaren på frågorna om avhållsamhet, äktenskap, separation och omgifte.

Inom kapitlet kan man skönja en mycket grov struktur, tredelad, där den mittersta delen, vers 17–24, visserligen utgör en utvikning med avseende på ämne, men samtidigt utgör textens centrum vad gäller argumentation. Begreppet μένειν, att förbli, återfinns i vers 20, som också grovt utgör mitten av kapitlet. ”Låt var och en förbli i den kallelse han blev kallad”. Samma ord återfinns på fyra ställen i kapitel 7: I vers 8, där änkor och ogifta rekommenderas att förbli som de är, i vers 11, där en kvinna som lämnat sin man instrueras att förbli ogift, i vers 24, snarast som ett eftertryck till vers 20, och i vers 40, kapitlets sista, där en änka rekommenderas att inte gifta om sig, fastän Paulus betonar att det är tillåtet för henne.

Vers 1 är regel, det allra bästa: Att en man inte rör någon kvinna. Vers 2–4 utgör en realistisk anpassning till omständigheterna: Problemet är människans tendens till otukt, och lösningen

är att varje man har en kvinna och varje kvinna en man. Vers 5 berör avhållsamhet inom äktenskapet och avvisar det: Sådan avhållsamhet ska, om den förekommer, vara tidsbegränsad och syfta till att frigöra utrymme för bön. Allt utöver det kan öppna för frestelser. Strukturen här ser ut att vara huvudregel/önskvärt tillstånd – anpassat tillstånd – stor frihet inom det anpassade tillståndet.

Vers 6–7 är ett klagörande av verserna innan: De är inte en befallning, utan en tillåtelse, att ingå äktenskap. Paulus skulle föredra att alla vore som han själv, men han förstår att det är omöjligt.

Vers 8–9 riktar sig till ogifta och änkor. Vers 8 är huvudregel, vers 9 är undantag, anpassning efter omständigheter, närmare bestämt bristen på behärskning.

Vers 10 är en föreskrift, en entydig regel, inte från Paulus utan från Gud. En hustru får inte lämna sin man. Vers 11 är återigen en modifikation efter rådande omständigheter. Motsvarande modifikation saknas för mannen.

Vers 12–16 utgör Paulus, inte Herrens, ord om att den som är troende, man eller kvinna, inte får skilja sig från någon som inte är troende, men att hen å andra sidan inte är bunden i äktenskapet om den som inte tror har lämnat det. Detta har med barnens status att göra. En möjlig tolkning är att den part som inte är troende har helgats genom den som tror. Det i sin tur gör att parternas gemensamma barn blir heliga, inte orena, och att äktenskap mellan en kristen och en ickekristen alltså är tillåtet. Det kan ha behövt betonas för församlingen. En annan tolkning är att barnen redan, självklart och uppenbart, är heliga och att denna deras helighet framhålls av Paulus som ett tecken på att heligheten därför måste ha överförts från den ena föräldern till den andra.

Vers 17–24 är en central del i kapitlet. Verserna tydliggör begreppet ”förbli” genom två exempel som inte har med äktenskap att göra, men väl med en persons kallelse. Det första exemplet är omskärelse och det andra är slavstatus. Bibel 2000 har i sin översättning av vers 21 b ett ”förbli” som inte motsvaras av något μένειν i Novum. Däremot finns verbet i vers 20. Denna vers verkar vara ”huvudreglernas huvudregel”, och återfinns också centralt i kapitlet. Verbet χράωμαι i vers 21, här i aorist imperativ 2 s utan objekt, χρῆσαι, kan betyda ”välja”, ”gripa tag i”, ”dra nytta av” eller ”använda sig av”, men också ”stå ut med” eller ”uthärda”.

Verbet γίνεσθε i vers 23 kan vara imperativ av γίνομαι, och alltså betyda ”bli”, men det skulle också kunna tolkas som ett sätt att uttrycka samma betydelse som hos imperativt εἶμι. Verbet εἶμι förekommer inte i presens imperativ i NT. Den formen anses ha varit obsolet, åtminstone i andra person plural, och betydelsen uttrycktes på annat sätt, antingen med futurum indikativ av samma verb, eller med presens imperativ av γίνομαι, och detta kunde alltså, utöver grundbetydelsen av γίνομαι, ”bli”, betyda ”fortsätt... vara” eller ”förbli”. I vår text står verbet negerat. Den möjliga dubbla betydelsen av dessa båda verb ger vid handen att dessa rader i brevet när det lästes upp i församlingen i Korinth skulle ha kunnat förstås av några som ett stödjande av ”huvudregeln”, förbli vad du är, vers 21 ”utan även om du får möjlighet att bli fri, så stå ut med det”, respektive, i vers 23, ”Bli inte människors slavar” (underförstått: ”... ni som inte redan är det”), och av andra som, i vers 21, ”men om du får möjlighet att bli fri, så dra hellre fördel av det” respektive, i vers 23, ”Fortsätt inte vara människors slavar”.<sup>38</sup>

I vers 25 och 26 återvänder Paulus till de ogifta och upprepar regeln från vers 1 och vers 8: Det bästa är att leva som ogift. Även här klargör Paulus att detta är ett råd från honom själv, och inte en befallning från Herren. Vers 27 utgör ytterligare ett konkret exempel på detta att inte söka ändra sin status eller sitt tillstånd. Vers 28 förtydligar: Det är ingen synd att gifta sig, men livet som gift blir besvärligt.

Vers 29–31 är eskatologiska till sin karaktär. De handlar om hur den återstående tiden är kort och hur världen i sin nuvarande form går mot sitt slut. Var och en ska leva ”som om”, som om allt vore annorlunda än det är. Detta kan uppfattas som en kontrast till uppmaningen att förbli som man är. Det kan också uppfattas som en bekräftelse av att de yttre omständigheterna är utan vikt.<sup>39</sup>

Vers 32–34 infogar ytterligare ett argument för att den som är ogift skall förbli ogift: För att äktenskapet flyttar en människas fokus från att glädja Herren till att glädja den man är gift med, från det som rör Gud till det som rör världen. Vers 35 är en passus om att syftet inte är att begränsa, liknande den i vers 6.

Vers 36–38 är ytterligare ett exempel på att det inte är fel att ingå äktenskap, men ännu bättre att låta bli, och skälet för äktenskap är, som i vers 2 och vers 9, att man annars inte skulle

<sup>38</sup> Maximilian Zerwick och Mary Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*. 2nd repr. of the 5th ed. (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010), s. 510.

<sup>39</sup> Byron, ”Paul and the Background of Slavery”, s. 131–132.

kunna behärska sig, eller sina drifter. Vers 39–40 handlar återigen om änkor, och även här tillåts de gifta om sig, men avråds från det. Här återfinns också det sista ”förbli”.

Sammanfattningsvis mynnar den strukturella analysen ut i att 1 Kor 7 grovt kan sägas bestå av tre delar: Verserna 1–16, verserna 17–24 och verserna 25–40. De tre delarna innehåller alla såväl huvudregel som formuleringar som förefaller utgöra undantag från huvudregeln, eller modifieringar av samma huvudregel, anpassningar till mänskliga livsvillkor och rådande omständigheter.

Det textavsnitt som står i fokus för uppsatsen, verserna 17–24, ser vid första anblicken ut att vara en utvikning från ämnet för kapitlet, som är äktenskap, skilsmässa och omgifte. Vid närmare undersökning verkar det istället vara så att detta textavsnitt, det mittersta, är ett sätt att belysa det som sägs om ämnet, men utifrån två andra perspektiv, nämligen omskärelse och återställande operation respektive slaveri och frigivning. Den strukturella och språkliga analysen visar också att verbet ”förbli” återkommer genom hela kapitlet. Det verkar stå i fokus för vers 17–24 och alltså vara det som ska exemplifieras ytterligare. Frågan är då om vers 21 b kan ha tolkats som ett exempel på huvudregeln, ”(Kallades du som slav? Låt det inte bekymra dig,) utan även om du får möjlighet att bli fri, så stå ut med det.”. Eller som ett exempel på undantaget, ”(Kallades du som slav, så låt det inte bekymra dig,) men om du får möjlighet att bli fri, så dra hellre fördel av det.”

## **8 Slaveri och frigivning enligt judisk, grekisk och romersk lag**

### **8.1 Om lagstiftning och kultur, norm och verklighet**

Lagtext och dess funktioner är inte så självklara företeelser som man skulle kunna tro. Inte i något samhälle är det så att det som stipuleras i lag är det som också blir verklighet, eller att det som förbjuds i lag därefter upphör att äga rum. Lagar kommer till därför att de är nödvändiga, därför att ett informellt samhällskontrakt inte är tillräckligt för att skydda människor från det de behöver skyddas från enligt de värderingar som råder i samhället. Det innebär att judisk eller grekisk eller romersk lag rimligtvis har utgjort en bild av den önskvärda situationen för slavar, de önskvärda frigivningsvillkoren et cetera, men att dessa

lagar i sig, ensamma, inte kan ge oss en bild av hur det i praktiken förhöll sig i dessa avseenden, det vill säga hur lagarna tillämpades.<sup>40</sup>

Den period under vilken Första Korinthierbrevet skrevs var en omstöpningsperiod kulturellt, normativt och juridiskt i de grekiska stadsstater som blivit del av det romerska imperiet. Det är därför också osäkert vad av respektive lagstiftning som i praktiken var normerande för befolkningen. Romersk lag gällde i Korinth vid tiden då brevet kom församlingen till del. Det skulle därför, utifrån nutida västerländsk kontext, kunna ligga nära till hands att anta att det genomgående var romersk lag som tillämpades i rättsskipningen. Emellertid verkar gränserna ha varit oklara; olika domare kunde tillämpa romersk respektive grekisk lag nästan slumpmässigt, utifrån vilket lagrum de var mest insatta i. Gränsdragningen mellan lagstiftningarna blir alltså oklar och svår.<sup>41</sup> Detta sammantaget anser jag ger vid handen att antikens kulturella och juridiska gränser inte ska efterkonstrueras som skarpare än det finns skäl att anta att de var. Jag finner stöd för den hållningen till exempel hos Dale B Martin, som vänder sig emot det överbetonande av skillnader och hårda gränser mellan hellenistisk och judisk kultur som han noterar i tidigare forskning. De första kristna var enligt författaren influerade av såväl grekisk/romersk som orientalisk kultur och därmed av flera olika sätt att betrakta slaveri.<sup>42</sup> Med det sagt kommer jag att redogöra för det jag ser skiljer och förenar judisk, grekisk och romersk lag under antiken med avseende på slaveri och frigivning.

## 8.2 Slaveri och frigivning enligt judisk lag

Leviticus, Tredje Mosebok, har två uppsättningar lagtext avseende slavar, den ena, Leviticus 25:39–43, rörande hebreiska slavar och den andra, Leviticus 25:45–46, rörande kananeiska, det vill säga i överförd bemärkelse ickejudiska, slavar. Judar blev förslavade av ekonomiska skäl, antingen för att de stod i skuld, eller för att de valde att sälja sig själva som slavar, medan ickejudar, vanligtvis kananéer, togs tillfånga och förslavades.<sup>43</sup>

Det fanns en skillnad i status mellan judiska och ickejudiska slavar, där de judiska slavar skulle frigges efter sex år eller då det blev jubelår,<sup>44</sup> medan de ickejudiska slavar kunde förslavas permanent. En jude som på grund av fattigdom sålde sig själv till någon skulle också

40 Byron, "Paul and the Background of Slavery", s. 131–132.

41 Georgy Kantor, "Greek Law under the Romans", i E. Harris and M. Canevaro (eds.), *The Oxford Handbook of Ancient Greek Law* (Oxford: Oxford University Press, 2015), s. 18–19.

42 Martin, *Slavery as Salvation*, s. xviii–xix.

43 Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, kapitel 10.

44 Exodus 21:2.

behandlas som en tjänare snarare än som en slav,<sup>45</sup> och Talmud reglerade vilken mat en slav skulle få äta – den skulle likna den som övriga hushållsmedlemmar åt. Friköpande av judiska slavar från ickejudiska slavägare uppmuntras.<sup>46</sup> En israelit förbjuds vid dödsstraff att kidnappa en annan och sälja honom eller henne som slav.<sup>47</sup> Det är förbjudet att återvisa en förrymd slav till sin herre.<sup>48</sup>

Ett återkommande motiv för att israeliter inte ska behandlas som slavar, inte ska sälja sig själva till slaveri, frigges efter sex års tjänst och behandla sina slavar väl är Exodusmotivet, att Gud befriade folket ur slaveriet i Egypten.<sup>49</sup> Exodusberättelsen utgör en del av fundamentet för det judiska folkets identitet och gudsrelation. Gud är inte bara avlägsen skapare, utan också den Gud som mycket konkret ingrep och befriade Israels folk. Påminnelserna om detta är ständiga, inte bara som motiv i Torah-texter som rör slaveri, utan dels som inledning till budorden på alla de ställen de återges, dels mer specifikt som motivering för att sabbaten ska inrättas och hållas.<sup>50</sup> Sabbatens mycket centrala ställning i judiskt liv och det faktum att sabbat firas ofta och regelbundet, varje vecka, ger skäl att anta att varje jude, inklusive varje judekristen i Korinth, kände till Exodusmotivet och att det, genom sin ställning som återkommande motivering för lagar, utgjorde en del av en judisk persons förförståelse och tolkningsbakgrund. Dessutom högtidlighölls, och högtidlighålls, Exodushändelsen årligen genom firandet av Pesach.

Den judiska lagen förbjöd alltså inte slaveri per se, tvärtom var slaverisystemet en så självklar och helt integrerad del av samhället att det finns referenser till det genom hela den judiska lagen och i patriarkberättelserna, men det framstår som tydligt att åtminstone judar enligt lagtexten inte skulle få hållas som slavar under mer än en begränsad tid, maximalt sex år, och att judar inte skulle leva som slavar under ickejudar. Slaveri framhålls generellt som något negativt, en situation som en jude om möjligt ska undvika, eller slippa, befinna sig i.

---

45 Leviticus 25:39.

46 Leviticus 25:47–51.

47 Deuteronomium 24:7.

48 Deuteronomium 23:15–16.

49 Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, s. 365.

50 Deuteronomium 5:15.

### 8.3 Slaveri och frigivning enligt grekisk lag

Det som är känt rörande grekisk lagstiftning under antiken härrör sig främst från Athen. Medborgarskapet enligt grekisk lag medförde starka rättigheter, och man var därför mer benägen att ta ickemedborgare, krigsfångar, som slavar än att förslava medborgare.<sup>51</sup> Frigivna slavar tillerkändes ett mycket begränsat medborgarskap, och kallades metoiker, bofasta främlingar. Detta begrepp, metoiker, kunde även beteckna de greker som blivit kvar i Korinths utkanter efter att romerska kolonistörer bosatt sig i staden och blivit dess nya medborgare.<sup>52</sup> De frigivna slaverna hade kraftigt beskurna rättigheter även efter frigivningen, och tilläts till exempel varken företräda sig själva inför domstol eller förvärva mark. En frigivning var enligt grekisk lag inte något att självklart räkna med efter en viss tid eller vid ägarens död, och om frigivning ägde rum kunde den vara villkorad med fortsatt tjänstgöring i samma hushåll. Efter frigivningen kunde den före detta slaven fortfarande anses vara slav till naturen, och det sågs inte med blida ögon att en medborgare i en grekisk stadsstat gifte sig med en frigiven slav. Enligt grekisk lag ägde en slavägare rätt att utöva våld mot, och även avrätta, sina slavar.<sup>53</sup> Det uppfattades som anstötligt för greker att frigivna slavar kunde bli romerska medborgare. Frigivna slavar i grekisk kontext hade status som bofasta främlingar snarare än som medborgare med rättigheter.<sup>54</sup>

### 8.4 Slaveri och frigivning enligt romersk lag

Under romersk lag var frigivning något en slav kunde förvänta sig efter ett antal år. En slav kunde också använda intjänade pengar för att köpa sin frihet. Det var tillåtet att sälja sig själv som slav. Andra sätt att förslava människor var genom krigföring, kidnappning och piratverksamhet. Enligt romersk lag var ett barn fött av fria föräldrar en fri människa, men om någon hittade ett sådant barn övergivet och tog sig an det kunde denne behandla barnet som en slav, inte minst för att få tillbaka kostnaderna för barnets försörjning. En slavägare hade rätt att utöva våld mot sina slavar, men endast en domare rätt att avrätta slavar. Den som skadade en slav hölls ansvarig för att ha åsamkat slavägaren skada, eftersom slaven var dennes egendom. Den romerska lagen gav medborgaren starka rättigheter och man var därför mer benägen att ta ickemedborgare, krigsfångar, som slavar än att förslava medborgare.<sup>55</sup> För

---

51 Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 3.

52 Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 7.

53 Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 9.

54 Kantor, "Greek Law under the Romans", s. 12–13.

55 Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 3–9.

en slav kunde det vara till fördel att, genom sin slavrelation till en viss slavägare, vara förbunden till och förknippad med en framgångsrik och aktad person. Detta kunde ge slaven ökade möjligheter till social rörlighet.<sup>56</sup>

## 9 Social struktur och framgångssträvanden i församlingen i Korinth

Det har tidigare i uppsatsen nämnts att samhället och församlingen i Korinth var sammansatta och komplexa i många avseenden. Där fanns slavar, frigivna och fria människor och där fanns personer av romersk, grekisk och judisk härkomst. Utöver detta fanns, som en bakomliggande fond, den korinthiska kultur som präglades av nybyggeranda och hyllandet och betonandet av framgång, en framgång som kunde vara statusmässig såväl som ekonomisk. Kulturen i Korinth präglades också av skam/hedersorientering där bevarandet av det egna goda ryktet var av största betydelse och där det värsta som kunde hända en man var att hans rykte besudlades inför andra.<sup>57</sup> Detta kan ha utgjort en del av den problematik som Paulus velat bemöta med första Korinthierbrevet, men det kan också, bedömer jag, ha utgjort en del av de församlades förståelsebakgrund när man fick höra den text som står i fokus för uppsatsen läsas upp.

## 10 Diskussion

### 10.1 Tidigare forskning i relation till syfte och frågeställning

Den tidigare bibelvetenskapliga forskning som använts för uppsatsens färdigställande, och som behandlar 1 Kor 7:21, intar till absolut övervägande del ett sändarperspektiv. Det är texten själv, och Paulus tänkta intentioner med det han skrev, som behandlas. Ett undantag är en liten del av resonemanget i Martins bok.<sup>58</sup> Detta resonemang används till stöd för argument i uppsatsens diskussion, men i övrigt tycker jag mig se en lucka i forskningen, där uppsatsen skulle kunna bidra med att belysa texten ur ytterligare ett perspektiv.

---

<sup>56</sup> Martin, *Slavery as Salvation*, s. 137.

<sup>57</sup> Witherington, *Conflict & Community in Corinth*, s. 8.

<sup>58</sup> Martin, *Slavery as Salvation*, s. 148–149.



## 10.2 Kontraster och likheter mellan judisk, grekisk och romersk lag med avseende på slaveri och frigivning

Den lag en person löd under, eller identifierade sig med, bör i någon grad ha utgjort del av personens referensramar, den befintliga erfarenhet som finns tillgänglig, och mot vars bakgrund ny information tolkas.

Romersk och grekisk lag förefaller ha skiljt sig åt framför allt med avseende på möjligheten till frigivning, förutsägbarheten i frigivning inom en viss tidsrymd, och effekterna av frigivning på den frigivna personens rättigheter och samhällliga status, där romersk lag ger större möjligheter till frigivning, utsikter till frigivning inom en avgränsad tid, möjligheter att själv köpa sig fri och även något starkare medborgerliga rättigheter efter frigivning. Här är mina två huvudsakliga källor överens.<sup>59</sup>

I den judiska lagen framstår slaveri som något ickeförbjudet och därmed tillåtet, men som något i grunden negativt, och som något en jude inte ska utsättas för eller utsätta sig för, åtminstone inte under någon längre tid. Dessutom regleras levnadsvillkoren för en jude som är slav, så att de framstår som något mer humana än villkoren för en slav under grekisk eller romersk lag. Detta är inte förvånande, med tanke på det judiska folkets kollektiva och traderade Exoduserfarenhet, erfarenheten av befrielse ur slaveriet i Egypten.<sup>60</sup>

Av lagtexterna och Exodusberättelsen framgår också att slaveri i judisk kontext sågs som ett övergående tillstånd.<sup>61</sup> Den judiska slaven var alltså inte, som jag förstår det, en gång för alla slav till sin natur, en annan sorts människa, utan hade en annan identitet, den som ättling till Abraham. Hela folket har den kollektiva erfarenheten av att Gud befriat dem ur slaveriet. Det är inte så att det judiska folket har sin identitet *trots* att det en gång varit förslavat, utan i viss mån *för att* det en gång varit förslavat. Om man tänker sig detta i kontrast till det grekiska respektive romerska medborgarskapet, så blir inte slaverfarenhet diskvalificerande för att vara del av folket, utan snarast tvärtom.

Jag bedömer det också vara av vikt för analysen att Paulus själv var jude och att de judiska personerna i församlingen när vår text kom dem till del kände Paulus som just jude. Han

59 Kantor, "Greek Law under the Romans", s. 12–13 och Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 3–9.

60 Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, s. 365.

61 Exodus 21:2.

delade den kollektiva och traderade erfarenheten av Exodushändelsen. Detta visste mottagarna av budskapet, eftersom de kände Paulus, som ju grundade församlingen, och därmed bör också det ha blivit en del av förståelsen nyckeln för dem.

Det är svårt att hävda skillnader i lagstiftningsmässigt utfall för greker respektive romerska medborgare, eftersom lagstiftningarna verkar ha använts så parallellt och överlappande. Även förförståelsemässigt påverkade hellenistisk och romersk kultur varandra. Gränserna är mindre skarpa än vad som kan leda till en skarp framställning.<sup>62</sup> Jag finner gott stöd i forskning för en försiktig hållning vad gäller dessa skarpa gränsdragningar. Det som jag ändå av litteraturen utläser skulle kunna ha haft inverkan på hur den upplästa texten tolkades är dels förväntningarna med avseende på frigivning, dels synen på en frigiven slav som människa, personens status i samhället.<sup>63</sup>

I grekisk lagstiftning var frigivning inget man som slav kunde räkna med. Om frigivning ändå ägde rum var den ofta villkorad. För en grekisk medborgare var det också, som tidigare har nämnts, en anstötlig tanke att någon som varit slav men blivit frigiven skulle erhålla medborgerliga rättigheter. Det var heller inte socialt acceptabelt att ingå äktenskap med en frigiven slav. Det ansågs finnas en särskild slavnatur, och även en frigiven slav fortsatte att vara av denna slavnatur. Gränsen mellan livet som slav och livet som frigiven var alltså inte särskilt tydlig. Vissa av ens livsvillkor förändrades vid en frigivning, medan andra inte någonsin förändrades. Frigivning kunde dessutom vara dyrköpt och en frigiven slavs framtid och försörjning kunde vara osäker. Framför allt var en frigiven slav fortfarande att betrakta som en av en annan natur än människor som aldrig varit förslavade.<sup>64</sup>

Enligt den romerska lagstiftningen, däremot, verkar frigivning ha skett. Det var inte självklart att en slav alltid skulle vara slav, eller ens ses som slav av naturen, och en slav kunde få vissa, om än inte fullständiga, medborgerliga rättigheter.<sup>65</sup>

Detta sammantaget ger stöd i forskningen för att det för en grekisk slav kan ha varit tveksamt huruvida en frigivning skulle vara dels möjlig, dels, när den någon gång förekom, till gagn för den som frigavs. Var frigivning något som var eftersträvansvärt? Skulle den förändra något i

---

62 Kantor, "Greek Law under the Romans", s. 18–19.

63 Kantor, "Greek Law under the Romans", s. 12–13 och Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 3–9.

64 Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 9.

65 Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 3–9.

praktiken? Med denna förförståelse är det kanske inte lika självklart att dra nytta av möjligheten till frigivning, och inte heller att någon som en gång varit slav bör, eller ens kan, upphöra att vara det. Även om det vore möjligt formellt och juridiskt, så skulle slavnaturen ju vara bestående.

Mycket förenklat kan man just med avseende på utsikter till frigivning, och en frigiven slavs ställning i relation till övriga i samhället, och som människa, se judisk och grekisk kulturell och juridisk kontext som starkast kontrasterande till varandra, medan den romerska kulturella och juridiska kontexten intar någon form av mellanposition.

### **10.3 Heders- och framgångskultur och synen på frigivna slavar i judisk, grekisk och romersk kontext**

Den bakomliggande heders- och framgångskulturen som präglade befolkningen i Korinth kan diskuteras utifrån de skillnader mellan judisk, grekisk och romersk uppfattning om dels en slavs möjligheter att förvänta sig frigivning, dels en människas ställning i samhället efter att ha frigivits. Vad är framgångsrikt, och vad är hedersamt, i det avseendet? För en judisk slav, som åtminstone enligt lagen borde kunna vänta sig frigivning,<sup>66</sup> som om och om igen uppmanades betänka Exodushändelsen<sup>67</sup> och befrielsen, och vars kärnidentitet och natur, oavsett samhällelig status, inte skulle bli slavens, fanns det kanske större mening med frigivningen ur just det perspektivet. För en judisk slavägare finns en större mening med att frige slavar utifrån det goda anseendets princip.<sup>68</sup>

För någon som däremot, likt den som delade den grekiska kulturens syn på slavar, vände sig mot att en frigiven slav skulle tillerkännas medborgerliga rättigheter, och mot att fria människor ingick äktenskap med slavar, för någon som ansåg att en frigiven slav alltid skulle behålla sin slavnatur, stod det förmodligen inte i samklang med strävan efter framgång och heder att som slav sträva efter frihet. Tvärtom kunde det kanske vara mer hedersamt och leda till större framgång, inte minst ekonomiskt, för en slav att använda sin position som slav i ett hushåll med gott anseende. Det kunde också, för en slavägare, vara viktigare att behandla slavar väl och se till att deras försörjning var tryggad, än att frige den slav som ändå inte i andras ögon skulle bli något annat än slav.

---

66 Exodus 21:2.

67 Se till exempel Deuteronomium 5:15.

68 Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 9 och Kantor, "Greek Law under the Romans", s. 12–13.

Den romerska kulturen och lagstiftningen befinner sig som jag ser det även här i ett mellanläge, vilket gör kontextens påverkan på förförståelse och tolkning av den upplästa texten svårare att avgöra.

## 10.4 Den språkliga analysen kopplad till kulturellt betingad förförståelse

Det finns som jag ser det tre tvetydigheter av större betydelse i 1 Kor 7:17–24. Den första är objektslösheten hos  $\chi\rho\eta\sigma\alpha\iota$ , aorist imperativ 2 s av  $\chi\rho\acute{\alpha}\omega\mu\alpha\iota$ . Vilket objekt som åsyftas är helt enkelt tvetydigt i sig eftersom det inte är benämnt. Vilket objekt som underförstås är i sin tur starkt kopplat till hur lyssnaren förstod betydelsen av verbet  $\chi\rho\eta\sigma\alpha\iota$ . Detta verb,  $\chi\rho\acute{\alpha}\omega\mu\alpha\iota$  presens indikativ 2 s, kan ha två väsensskilda betydelser, nämligen ”dra nytta av”, med några närliggande betydelser, och ”stå ut med”. Den tredje tvetydigheten är uttrycket  $\mu\acute{\eta} \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon$  i vers 23. Som jag redogjorde för i avsnittet om språklig analys kan detta verb helt enkelt vara vad det ser ut att vara, nämligen aorist imperativ 2 s av  $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\mu\alpha\iota$ , men det förekommer också i NT som ett uttryck för samma betydelse som  $\epsilon\acute{\iota}\mu\iota$  i presens imperativ, ”fortsätt vara” eller ”förbli”.  $\epsilon\acute{\iota}\mu\iota$  i presens imperativ saknas helt i NT, och imperativ av  $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\mu\alpha\iota$  är vanligtvis det som uttrycker samma betydelse.<sup>69</sup>

Det finns alltså en möjlig tolkning som innebär att vers 21 b är i linje med huvudprincipen i 1 Kor 7, nämligen ”förbli”, enligt vad som följer: ”Kallades du som slav? Låt det inte bekymra dig, utan även om du får möjlighet att bli fri, så stå ut med det”. ”Det” återspeglar här det uttalade objektet och skulle alltså motsvara ”slaveriet”.

Det finns dessutom en annan möjlig tolkning, som innebär att vers 21 b är i linje med undantagsprincipen i 1 Kor 7 enligt vad som följer: ”Kallades du som slav, så låt det inte bekymra dig, men om du får möjlighet att bli fri, så dra hellre fördel av det”. Man kan notera att  $\acute{\alpha}\lambda\lambda\prime \epsilon\acute{\iota} \kappa\alpha\acute{\iota}$  till följd av olika förståelse av verbets betydelse också får olika nyans: I det förstnämnda fallet ”...utan även om...” och i det sistnämnda ”men om”, eller ”utan om”.

De här tre tvetydigheterna hör samman. Hur ett ord uppfattas följer av hur ett annat uppfattas. Den som hör  $\chi\rho\eta\sigma\alpha\iota$  i vers 21 som ”dra nytta av” skulle kunna uppfatta det underförstådda objektet antingen som ”ställningen du hade när du blev kallad”, som ”slaveriet” eller som ”friheten”. Den som å andra sidan hör ”stå ut med” skulle förmodligen inte höra det

---

69 Zerwick och Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, s. 510.

underförstådda ”friheten”. Den som hör μή γίνεσθε i vers 23 som ”bli inte” (människors slavar) kan ändå ha hört att den som redan är slav får rådet att förbli det; det stödjer också kapitlets huvudregel, att förbli i den situation där man är. Den som å andra sidan hör μή γίνεσθε som ”förbli inte” (människors slavar) gör det förmodligen i kontexten av χρῆσαι i betydelsen ”dra nytta av”.

På vilka sätt kan då en människas förståelsebakgrund ha påverkat hur hen hörde det som lästes upp? Diskussionen blir med nödvändighet förenklande, och allt som sägs ska ses som försök att urskilja möjliga mönster och tolkningsskillnader, inte som hävdande av sanning. Ingen av oss vet hur de här sedan länge döda personerna uppfattade det de hörde. Ändå går det att göra sannolikt att tolkningsproblemet inte nödvändigtvis är nytt för dem av oss som läser texten i tryckt form, med våra egna olika tolkningsfilter och vår egen förförståelse, utan att det bör ha varit fullt möjligt att förstå texten på flera olika sätt redan då den fick sitt muntliga ursprungsframförande i närvaro av församlingen i Korinth.

En person i slaveri, med den förförståelse som återspeglades i vad jag grovt benämner den grekiska kulturen och slaverilagstiftningen, hade inte så stor anledning att hoppas på frigivning, och inte heller i någon större utsträckning skäl att förvänta sig förbättrat anseende eller ökade möjligheter till framgång efter att ha blivit frigiven.<sup>70</sup> Hens möjligheter till anseende och framgång skulle kunna vara väl så stora om hen fortsatte vara slav i ett hushåll med gott anseende.<sup>71</sup> Därför bedöms en sådan person ha kunnat förstå χρῆσαι som ”dra nytta av”, men också som ”stå ut med”, båda med ”slaveriet” som underförstått objekt. Detsamma skulle kunna gälla en grekisk fri man, med samma förförståelse.

Det skulle gå att göra mer sannolikt att en judisk åhörare, slav eller fri, förstod χρῆσαι som ”dra nytta av” med det underförstådda objektet ”friheten”. Mot bakgrund av lagen, men framför allt kanske Exoduserfarenheten,<sup>72</sup> och vetskapen om att Paulus delade denna erfarenhet, skulle det vara långsökt att se slaveri som något som borde uthärdas. Frigivning skulle också i större grad ge hopp om en bättre framtid ur anseende- och framgångsperspektiv, och vara något som det fanns fog i lagen för att vänta sig.<sup>73</sup> Jag bedömer att just Exodusmotivet, och att det ständigt upprepades, dels som motiv för budorden i stort, som

<sup>70</sup> Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, s. 9.

<sup>71</sup> Martin, *Slavery as Salvation*, s. 137.

<sup>72</sup> Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, s. 365.

<sup>73</sup> Exodus 21:2.

motiv specifikt för att sabbaten skulle hållas, dels som motiv för diverse lagar som rör slaveri och frigivning<sup>74</sup>, gör det möjligt, och kanske till och med sannolikt, för en jude som var närvarande i församlingen i Korinth då vår text lästes upp, att tolka objektivt  $\chi\rho\acute{\alpha}\omega\mu\alpha\iota$  i presens imperativ 2 s i vad som motsvarar vers 21 som ”dra nytta av”, respektive negerat  $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\mu\alpha\iota$  i presens imperativ 2 s i vers 23 som ”förbli inte” eller ”fortsätt inte vara”. Detta gäller om möjligt än mer för en jude som själv var slav. Även om lagen inte kan påstå återspegla de verkliga förhållandena för judiska slavar och slavägare i en hellenistisk kontext, så bör lagens norm och intention, tillsammans med Exodusberättelsen, ha varit så tydlig och välkänd för en jude att tanken på frigivning som något önskvärt för en slav låg närmre till hands än den att slaveri var något som skulle uthärdas.

För den som var slav och hörde texten läsas, och förstod  $\chi\rho\eta\sigma\alpha\iota$  som ”dra nytta av” med det underförstådda objektet ”friheten”, skulle  $\mu\acute{\eta}\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon$  rimligtvis förstås som ”fortsätt inte vara (slav)”, medan det för en fri man skulle ligga nära till hands att förstå det som en uppmaning att inte låta sig förslavas – kanske mer specifikt att inte sälja sig själv som slav.<sup>75</sup>

Den tidigare exegetiska forskning som jag har studerat som del av uppsatsarbetet har valt att inta sändarens perspektiv och studera vilket budskap Paulus kan ha haft för avsikt att förmedla till församlingen i Korinth. Många har känt sig manade att föreslå en översättning av 1 Kor 7:21 som lämpligare än andra möjliga översättningar. Jag väljer att inte göra det, därför att det inte är intressant utifrån uppsatsens syfte och frågeställning. Därför stödjer jag heller inte min argumentation på de argument och slutsatser som finns kring textens betydelse hos de forskare som föreslår en (1) översättning, till exempel Bartchy, Thiselton och Martin. Min slutsats är att det inte är nödvändigt att välja en översättning där frågetecknet kring betydelsen av vers 21 rätas ut. Textens tvetydighet kan få fortsätta finnas, och synas i översättningen eller åtminstone i notapparaten, och därmed kan medvetenheten om den tolkande läsaren odlas och stärkas.<sup>76</sup>

Diskussionen blir med nödvändighet förenklande, och allt som sägs ska ses som försök att urskilja möjliga mönster och tolkningsskillnader, inte som hävdande av sanning. Ingen av oss vet hur de här sedan länge döda personerna uppfattade det de hörde. Ändå bedömer jag att det

---

74 Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, s. 365.

75 Leviticus 25:39.

76 Här instämmer jag med Dale B Martin som på s. 148 i *Slavery as Salvation* manar läsaren att höra med flera uppsättningar öron.

går att göra sannolikt att tolkningsproblemet inte är nytt för dem av oss som läser texten i tryckt form, med våra egna olika tolkningsfilter och vår egen förförståelse, utan att det bör ha varit fullt möjligt att förstå texten på flera olika sätt redan då den fick sitt muntliga ursprungsframförande i närvaro av församlingen i Korinth. Det är emellertid inte ens säkert att de tvetydigheter som har åskådliggjorts i uppsatsen utgjorde ett egentligt problem i församlingen. Tvärtom kan de ha förebyggt konflikter i denna mycket mångfacetterade grupp genom att vara fullt möjliga att tolka utifrån vars och ens situation, på sätt som bekräftade självbild, identitet, samhällssyn och normer. Dale B. Martin redogör i *Slavery as Salvation* för mottagarens, lyssnarens, roll i konstruerandet av sändarens budskap.<sup>77</sup> Den text som föreliggande uppsats belyser är ett exempel på en text där ett sådant förhållningssätt kan komma till nytta.

## 11 Sammanfattning och slutsats

Uppsatsen har haft syftet att, med utgångspunkt i Novum Testamentum Graece och med församlingen i Korint som fond, undersöka och utvärdera möjliga sätt att, ur mottagarperspektiv, tolka och förstå uttrycket ”μᾶλλον χρῆσαι” i 1 Kor 7:21, i sitt sammanhang bestående av dels vers 17–24, dels kapitel 7. Den huvudsakliga frågeställningen, ”Hur kan uttrycket μᾶλλον χρῆσαι i 1 Kor 7:21 ha tolkats och förståtts i ett, eller flera, mottagarperspektiv, då brevet lästes upp inför församlingen i Korinth?”, har besvarats med hjälp av arbetsfrågor. Uppsatsen leder fram till slutsatsen att det finns flera tvetydigheter i texten, framför allt i vers 21 och 23, och att dessa öppnar för vitt skilda sätt att förstå textens budskap. Det är inte omöjligt, tvärtom rimligt, att tänka sig att en åhörarens sociala ställning, som slav eller fri, respektive hans kulturella identitet och därmed förförståelse av lagar och normer, kan ha haft inflytande över hur hen förstod den upplästa texten.

För någon som identifierade sig som jude, och hade med sig den traderade kollektiva Exoduserfarenheten som grund för såväl lag som identitet och gudsrelation, kan det ha varit rimligt att förstå slaveri som något i grunden negativt och icke önskvärt, och som något som var möjligt att bli fri från, och slaverierfarenhet som något som inte exkluderar en människa från det judiska folket, utan möjligen snarast tvärtom. Därmed skulle förståelsen av vers 21 b som ”men om du får möjlighet att bli fri, så dra hellre fördel av det” kunna ligga närmre till

---

<sup>77</sup> Martin, *Slavery as Salvation*, s. 148.

hands, liksom förståelsen av μή γίνεσθε i vers 23 som ”förbli inte” (syftande på ”människors slavar”).<sup>78</sup>

För en person med förförståelse baserad på grekisk lagstiftning och kultur, med dess betoning av slavnatur som permanent, och av frigivning som något man inte hade fog för att hoppas på, och som dessutom befann sig i Korinth med dess betoning av framgång och heder, skulle det kunna vara mer sannolikt att vers 21 b tolkades som ”utan även om du får möjlighet att bli fri, så stå ut med det”, och μή γίνεσθε i vers 23 som ”bli inte” (människors slavar). Det fanns, för en sådan slav, såväl lite att hoppas på som lite att vinna vad gällde frigivning.

Slutsatsen blir alltså att det är rimligt att tänka sig att människors skilda bakgrunder och livssituationer i Korinth, tillsammans med tvetydigheter på flera ställen i det textavsnitt som kommit att betecknas 1 Kor 7:17–24, öppnar för att texten kan ha tolkats på olika sätt av de individer som först hörde första Korinthierbrevet läsas upp.

---

78 Zerwick och Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, s. 510.



## 12 Källförteckning

### 12.1 Primärlitteratur

*Novum Testamentum Graece*. Utgiven av Eberhard Nestle och Kurt Aland. 27 rev. upp. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

### 12.2 Sekundärlitteratur

Bartchy, S. Scott. *ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΑΙ: First Century Slavery and the Interpretation of 1 Corinthians 7:21*. Missoula: The Society of Biblical Literature, Dissertation Series, 1973.

Bibeln. Stockholm: Svenska Bibelsällskapet och Verbum förlag, 2001.

Borg, Marcus J. och Crossan, John Dominic. *Den radikale Paulus: Kyrkans konservativa ikon som progressiv visionär*. Helsingfors: Förlag Tomas von Martens, 2009.

Braxton, Brad Ronnell. *The Tyranny of Resolution: 1 Corinthians 7:17–24*. Atlanta: The Society of Biblical Literature, 2000.

Byron John. ”Paul and the Background of Slavery”, i *Currents in Biblical Research* 3.1. Sida 116–139. SAGE Publications, 2004.

Byron, John. *Recent Research on Paul and Slavery*. Sheffield: Phoenix Press, 2008.

Danker, Frederick William. *A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (third edition) Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Gerdmar, Anders och Syreeni, Kari. *Vägar till Nya testamentet. Metoder, tekniker och verktyg för nytestamentlig exegetik*. Lund: Studentlitteratur, 2006.

Heikel, Ivar och Fridrichsen, Anton. *Grekisk–svensk ordbok till Nya testamentet och de Apostoliska fäderna*. Uppsala: Bibelakademiförlaget, 2013.

Hezser, Catherine. *Jewish Slavery in Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Kantor, Georgy. "Greek Law under the Romans" i E. Harris and M. Canevaro (eds.), *The Oxford Handbook of Ancient Greek Law*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Liddell, Henry George and Scott, Robert. *A Greek–English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Martin, Dale B. *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*. New Haven: Yale University Press, 1990.

Tate, W. Randolph. *Biblical Interpretation. An Integrated Approach*. Grand Rapids: Baker Academic, 2014.

Thiselton, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 2000.

Wall, Robert. *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes, Vol. 10: Acts, Romans, 1 Corinthians*. Nashville: Abingdon Press, 2002.

Wiedemann, Thomas. *Greek and Roman Slavery*. London: Routledge, 1981.

Witherington, Ben III. *Conflict & Community in Corinth. A Socio–Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Carlisle: The Paternoster Press, 1995.

Zerwick, Maximilian och Grosvenor, Mary. *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*. 2nd repr. of the 5th ed. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010.