



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Jesus och tetragrammaton i Johannesevangeliet
Jesu användning av gudsnamnet i modern bibelöversättning

Jesus and the Tetragrammaton in John's Gospel
Jesus Referencing God's Name in Modern Bible Translation

Vilhelm Karinsdotter Yngvesson

Termin: VT22

Kurs: RT1400 Examensarbete för kandidatexamen, 15 hp

Nivå: Kandidat

Handledare: Tobias Hägerland

Abstract

The tetragrammaton – God’s name, YHWH – appears in Old Testament (OT) texts Exodus 3:14 and Deutero-Isaiah. In LXX the phrase is written as ἐγώ εἰμι, literally ‘I am’. John, more than any other gospel writer, places these words in the mouth of Jesus, and this essay focuses on dismantling these verses with the help of grammatical criticism, in search of answering whether the phrase is intended as a reference to the OT tetragrammaton or simply a way of presenting oneself. Building on this analysis, the essay continually studies how this phenomenon is translated in modern Bible translations built on exegetical methods such as textual criticism, which will be examined through a comparative analysis between five translations in English and Swedish. The study leads me to conclude that the seven Johannine ‘I am’-metaphors should not be considered direct tetragrammaton references while the majority of the absolute ἐγώ εἰμι statements should. The comparison between Bible translations shows that the translators chose different approaches to display the references, such as capital letters or commentary notes, while some translations contained few to no signs of the tetragrammaton in these verses.

Keywords: tetragrammaton, ἐγώ εἰμι, egō eimi, John, gospel, Jesus, intertextuality, Bible, translation, reference, name.

Innehållsförteckning

Abstract.....	1
Innehållsförteckning	2
1 Inledning och bakgrund.....	3
2 Syfte.....	3
3 Frågeställning	4
4 Metod och teori.....	4
4.1 Metoder och teorier för betydelsen av ἐγώ εἰμι.....	4
4.2 Metoder och teorier föröversättningen av ἐγώ εἰμι	6
5 Material och avgränsning	7
5.1 1917 års kyrkobibel	7
5.2 Bibel 2000	8
5.3 Svenska Folkbibeln 2015.....	9
5.4 New Revised Standard Version	10
5.5 New Catholic Bible	11
5.6 Grundtexter	11
6 Tidigare forskning.....	12
7 Analys.....	14
7.1 Tetragrammaton i den Hebreiska Bibeln och Septuaginta	14
7.2 ἐγώ εἰμι hos den blinda mannen (Joh 9:9)	18
7.3 Jesu sju metaforiska ”jag är”-fraser i Johannesevangeliet	18
7.4 Jesus uppenbarar sig som Messias för kvinnan vid Sykars brunn (Joh 4:26)	20
7.5 Jesus går på vattnet (Joh 6:20)	21
7.6 Jesus talar om sin gudomliga identitet med judarna (Joh 8:18, 24 och 28).....	22
7.7 Jesus och Abraham (Joh 8:58).....	23
7.8 Jesus utpekar förrädaren (Joh 13:19).....	25
7.9 Jesus fängslas (Joh 18:5, 6 och 8)	26
8 Diskussion	28
8.1 Innebörden av ἐγώ εἰμι	28
8.2 ἐγώ εἰμι i moderna bibelöversättningar	30
8.3 Egna reflektioner	32
9 Slutsats	33
9.1 Förslag på fortsatt forskning	33
Källförteckning.....	34
Bilagor.....	37
Bilaga 1, sammanställning av ἐγώ εἰμι i Johannesevangeliet i modern bibelöversättning.....	37

1 Inledning och bakgrund

Evangelisten Johannes inleder sitt artonde kapitel med att redogöra för hur Jesus tillfångatas av den romerska vaktstyrkan. Dramat som utspelar sig på elva verser har jag vid tidigare studier upptäckt förefaller komplicerat. För den ordinarie bibelläsaren – som saknar kunskap om grekiskan och möjlighet att undersöka grundtexten – kan denna text framstå som underlig och generera fler frågor än svar. Johannes skriver ”När Jesus nu sade: ’Det är jag’ vek de tillbaka och föll till marken” (Joh 18:6, Bibel 2000), och läsaren tänker förmodligen ’varför då?’. Jag anser detta vara ett tydligt exempel på hur ett budskap kan gå förlorat i översättning mellan språk. Det finns inte längre någon röd tråd i narrativet eftersom det saknas logik i att soldaterna skulle falla omkull när Jesus presenterar sig. I grundtexten framgår emellertid logiken. Orden Jesus använder för att presentera sig är ἐγώ εἰμι (transkriberat: ’egō eimi’), vilket alltså är nominativformen av ’jag’ följt av första person singularis av verbet ’vara’. Att översätta denna ordföljd till ”det är jag” är en vedertagen översättning rent språkligt, men det går likaväl att översätta orden på ett mer rakt och formellt sätt, nämligen ”jag är”.

Grunden i problemet är helt enkelt om Jesus refererar till gudsnamnet – tetragrammaton – ur Exodus eller ej: ”Gud sade: ’Jag är den jag är. Säg dem att han som heter ’Jag är’ har sänt dig till dem”” (Exod 3:14). När jag tidigare skrivit interpretation på denna perikop, undersökt grundtexten och läst kommentarer, så blev det uppenbart för mig att Jesu ord är mer än en självidentifikation. Orden som han uttalar är så kraftfulla att Johannes låter hela vaktstyrkan falla till marken – deras ben bär dem inte längre när de hör kraften i hans ord. Min tolkning är att Jesus presenterar sig som Gud, och det han uppenbarar är ett kraftfullt budskap som lätt försvinner i översättning. Därför ämnar jag nedan undersöka vad evangelisten Johannes egentligen menar i de perikoper där han låter Jesus säga ἐγώ εἰμι, samt hur olika moderna bibelöversättningar återger detta.

2 Syfte

Denna uppsats främsta syfte är att studera hur Jesu ord ἐγώ εἰμι formuleras i olika bibelöversättningar i en komparativ analys. Emellertid krävs en grund att stå på, och därav måste grundtexten undersökas med ändamålet att studera vad Jesus kan tänkas mena med ἐγώ εἰμι i de olika verserna. Således ämnar jag först undersöka Jesu budskap i grundtexten för att sedan undersöka hur det översätts i moderna bibelöversättningar. Genom denna studie avser jag pröva om bibelöversättningarna förtroget speglar eller omformulerar grundtexten, och på så vis väcka en kritisk reflektion hos läsaren.

3 Frågeställning

Följande frågor utgör grunden som genomsyrar mina studier, och som jag ämnar besvara i slutsatsen:

1. Vad menar Jesus när han säger ἐγώ εἰμι? Kan dessa ord åsyfta gudsnamnet 'Jag Är' eller är de alltid menade endast som en självidentifikation?
2. Hur återges detta i moderna bibelöversättningar? På vilket sätt tar översättarna ställning i frågan om frasens betydelse?

4 Metod och teori

Uppsatsens metodval är tudelat, likt frågeställningen. Således förekommer också skillnader i vilka metoder och teorier som lämpar sig för att besvara respektive fråga.

4.1 Metoder och teorier för betydelsen av ἐγώ εἰμι

För att lösa det grundläggande problemet (frågeställning 1), nämligen vad Jesus menar med ἐγώ εἰμι, används grammatiskkritisk metod. Denna metod handlar om att studera en text utifrån dess grammatiska formulering och att analysera betydelsen av de ord eller meningar som texten uttrycker.¹ Metoden används till exempel för att analysera var och när specifika fraser eller ord förekommer i Bibelns texter och därmed fördjupa vår förståelse av vad frasen innebär.² Precis så skall jag nedan bruka metoden för att undersöka Jesu ἐγώ εἰμι i en semantisk analys. Jag tar här hjälp av bibelkommentarer samt akademisk forskning för att granska texten. För att förstå innebörden av ἐγώ εἰμι-frasen behövs ofta en kontext som belyser frasens betydelse, och därav kan undersökningen inte bortse från ett perspektiv på narrativet – alltså vad berättelsen i och runt omkring de studerade verserna förtäljer. Frasens betydelse speglas ofta i narrativet där dess följder beskrivs.

Frågeställningen och dess studieobjekt rör sig också under termen 'intertextualitet', och innebär ett textligt samband där en text återkommer i en annan text. Detta var vanligt förekommande i läsning hos kyrkofäderna, samt i den rabbiniska exegetiken. Bibeln innehåller rikhaltigt med intertextualitet och tenderar att fungera som sin egen kommentar med de inombibliska referenserna. Exempelvis är Uppenbarelseboken rik på allusioner till Daniel, som således blir interpreterad i ljuset av den kristustroende

¹ John H. Hayes och Carl R. Holladay, *Biblical Exegesis – A Beginner's Handbook*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), s. 72.

² Hayes och Holladay, *Biblical Exegesis*, s. 76–78.

uppenbarelsboksförfattaren.³ Intertextualitet kan förekomma i form av citat, allusioner eller ekon, vilket kan ses som olika nivåer av tydlighet i det intertextuella sambandet, menar Richard Hays. 'Citat' är den tydligaste referensen som gestaltas av att källan uttryckligen nämns, alternativt att minst en hel mening överensstämmer med ursprungstexten. 'Allusion' kan nämna ett fåtal ord som är identiska med källan eller återspegla vissa av dess narrativa motiv, såsom karaktärer eller handlingar. Hays understryker också vikten i att åhöraren kan identifiera allusionen och dess källtext, annars riskerar den senare texten att förlora sin poäng och slagkraft. 'Eko' omfattar endast enstaka ord, och texten förblir begriplig även för de åhörare som inte uppfattar ekot.⁴ Intertextualitet är en essentiell teori eftersom begreppet 'referens' är problematiskt. Hays indelning ger vissa förhållningsregler och utgör en början till att definiera, och främst kategorisera, 'referens'. Likväl kvarstår oklarheter, såsom vem som avgör vad som är en referens och vad som inte är det. Med andra ord är det oklart om referensen uppstår i författarens intention eller åhörarens förståelse. I denna studie på kandidatnivå kommer diskussionen därför mestadels grundas i omdömet av de forskare och författare som står bakom de källor jag använder för att analysera *ἐγὼ εἶμι*.

Fortsättningsvis behöver uppsatsen också en definition av ovan nämnda begrepp 'författare' och 'läsare', då dessa ord kan rymma flera olika grupper eller personer om inget annat specificeras. Med 'författare' avses den implicita författaren (om inget annat anges). 'Implicit författare' innebär den författare som framkommer i narrativet genom sina narrativa val, och står i motsats till den verkliga författaren.⁵ Således avstår jag från att spekulera i vem som var den verkliga författaren och andra historiska frågor, och 'författare' hänvisar till den författargestalt som målas upp av narrativet. Det är således främst den implicita författarens narrativa användning av *ἐγὼ εἶμι* som undersöks av den första frågeställningen. Detta betyder att Jesus i detta fall ses som en johanneisk karaktär, vilket resulterar i att frågan om vad Jesus menar med *ἐγὼ εἶμι* avser vad författaren Johannes låter karaktären Jesus mena. I enstaka fall diskuteras kortfattat hur Johannes som 'verklig författare' eventuellt influerats av traditioner, när dessa traditioner kan ge en ledtråd till författarens kunskap och därmed författarintentionen.

Gällande 'läsare' är situationen än mer komplex, då jag vill mena att uppsatsen berör både 'implicit läsare' och 'verklig läsare'. Distinktionen dessa emellan är oundgänglig. Den implicita läsaren är en förutsättning av texten: textens ämnade mottagare. Den verkliga

³ Daniel Marguerat och Yvan Bourquin, *How to Read Bible Stories* (övers. John Bowden; London: SCM Press, 1999), s. 106.

⁴ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco: Baylor University Press, 2016), s. 10.

⁵ Marguerat och Bourquin, *How to Read Bible Stories*, s. 12–13.

läsaren är den som läser texten i verkligheten, vilket innefattar allt från textens första mottagare till dagens bibelläsare.⁶ Uppsatsens första fråga berör den implicita läsaren på så vis att dessa är textens ämnade mottagare. Vid diskussion om hur läsarna tolkade referensen åsyftar jag alltså den implicita läsarens tolkning. Med andra ord har denna diskussion inget att göra med om de verkliga läsarna faktiskt förstod referensen, utan hur författaren ämnade att referensen skulle förstås av läsarna. Eftersom de är osäkert om dessa själva läste eller fick evangeliet uppläst för sig använder jag hädanefter 'åhörare' för denna grupp. Uppsatsens andra fråga kretsar i stället kring moderna bibelläsares förståelse av texten, alltså de verkliga läsarna, vilka hädanefter benämns som 'läsare'.

4.2 Metoder och teorier föröversättningen av ἐγὼ εἶμι

När det grundläggande problemet är analyserat avser jag utreda hur frasen översätts genom en komparativ översättningsanalys mellan fem olika moderna bibelöversättningar (frågeställning 2). Jag skall alltså redogöra för de fem bibelöversättningarnas olika översättningsalternativ och jämföra dessa med varandra och grundtexten för att slutligen diskutera deras skillnader och vilken jag anser bäst speglar grundtextens budskap.

Moderna bibelöversättningar kan se väldigt olika ut beroende på deras utgångspunkt och översättarnas vision. Vissa översättningar kan luta åt begreppet 'formell ekvivalens' som innebär att översättningen följer grundspråkets struktur mer än målspråkets. Grekiskans ordval, ordföljd och formuleringar lyser då igenom, även om dessa kan te sig underliga och rentav grammatiskt felaktiga i översättningens målspråk. Mer vanligt är att nutida översättningar lutar åt begreppet 'funktionell ekvivalens', som skiljer sig från den formella ekvivalensen på så vis att formuleringar och stilfigurer kan omformuleras för att bli språkligt lättare att förstå i översättningen. Dessutom kan översättningar göras utifrån en särskild teologisk tolkningstradition eller värdegrund.⁷ Dessa två begrepp utgör två olika sätt att förhålla sig till grundtexten och har olika funktioner. Jag vill hävda att den formella ekvivalensen tydligt återger grundtextens struktur och ordval medan den funktionella ekvivalensen strävar efter att behålla grundtextens mening och ideal i översättning.

⁶ Marguerat och Bourquin, *How to Read Bible Stories*, s. 14.

⁷ Mikael Winnige, "När tiden var inne ...' – provöversättning av Nya testamentet behöver respons", *SKT* 11 (2015): 346–348, s. 346–347.

5 Material och avgränsning

Uppsatsens problem avgränsas till Johannesevangeliet. De tre synoptikerna väljs bort av två orsaker: dels uppsatsens begränsade omfång som inte tillåter en tillräckligt djup analys om alla evangelister inkluderas, dels att synoptikerna innehåller betydligt färre verser där Jesus säger *ἐγώ εἶμι* än Johannesevangeliet (vilket förekommer i verser: Matteus 14:27, 22:32, 24:5, Markus 6:50, 13:6, 14:62, och Lukas 21:8, 22:70, 24:39). Jag kommer således inte heller att redogöra för vad Jesus säger enligt andra nytestamentliga böcker eller utom-kanoniska evangelietexter. Jag ämnar dessutom endast studera den Jesus som evangeliets narrativ förtäljer (se 4.1), följaktligen faller den historiska Jesus och historisk autenticitet utanför avgränsningens ramar eftersom detta inte är relevant i en översättningsanalys.

Nedan ämnar jag redogöra för de fem valda bibelöversättningarna och deras relation till grundtext, tradition och översättning, samt varför just dessa fem är valda. De bibelöversättningar som studeras är 1917 års kyrkobibel (1917), Bibel 2000 (B2000), Svenska Folkbibeln (SFB15), New Revised Standard Version (NRSV) samt New Catholic Bible (NCB). Framöver används främst bibelöversättningarnas förkortning. De fem bibelöversättningar som kommer studeras, varav tre svenskspråkiga och två engelskspråkiga, är alla moderna bibelöversättningar. Med 'moderna' avses att de bygger på modern exegetik och bibelforskning. Jag kommer avgränsa mig mot äldre översättningar som baseras på *Textus Receptus* (TR) såsom Karl XII:s Bibel eller King James Version (KJV). Den äldsta av de översättningar jag studerar är 1917:s översättning. Jag har också avgränsat mig till svenska och engelska bibelöversättningar. Urvalet är baserat på att bibelöversättningarna skall komplettera varandra och spegla olika ingångar till översättningsarbetet genom hur de förhåller sig till formell respektive funktionell ekvivalens. Bibelöversättningarna är alltså handplockade baserat på deras tillkomsthistoria och inriktning. Tillsammans utgör de en bredd av inriktningar, vilket lägger grunden till en givande analys där skillnader kan urskiljas.

5.1 1917 års kyrkobibel

Arbetet med denna översättning har sitt ursprung redan på 1800-talet, exempelvis med 1883 års normalupplaga som speglade sin filologiskt noggranna samtid, påpekar Birger Olsson i boken *Från Birgitta till Bibel 2000*. Normalupplagan kom att revideras och noggrant kritiserades under de följande åren från olika håll – å ena sidan skulle den vara textligt nära grundtexten in i minsta detalj, å andra sidan skulle den skrivas på förståelig svenska. Under

arbetets gång kom TR att ratas till förmån för modern bibelforskning.⁸ I revideringen inför den slutgiltiga versionen var bibelkommissionen tvungen att ta grundtext, tidigare normalupplagor samt den tidigare reformationsbibeln i beaktning, vilket resulterat i att 1917 innehåller dels väldigt grekisktrogna och ordagranna formuleringar, dels utläggande omskrivningar. Man ämnade skriva med ett bibelpräglat språkbruk som genomsyrade översättningen i sin helhet och hämtade därmed inspiration från tidigare bibelöversättningar. Samtidigt var begripligheten och den vardagliga förståelsen av största betydelse. Dessa två motstridiga utgångspunkter präglar 1917.⁹ Den har mött kritik för sin dubbelhet och motstridigheter på flera punkter – exempelvis följer översättningen den moderna bibelforskningen och textkritiska metoder mer i Nya Testamentet (NT) än i Gamla Testamentet (GT), och speglar ibland precis grundtexten medan den andra gånger formuleras förklarande. Det är ändå den bibelöversättning som är mest präglad av filologin och ordagrann noggrannhet i Sverige, och riktar sig framför allt mot filologer.¹⁰

Jag har valt att inkludera denna översättning just för formuleringen att det är svenskarnas mest filologiskt noggranna kyrkobibel, som därav lutar åt den formella ekvivalensen. På det viset har den en särställning och det finns ett intresse av att undersöka hur dessa översättare tolkade och översatte Jesu *ἔγώ εἰμι*. Det är för övrigt den äldsta av de översättningar jag analyserar, och som ovan nämnd översatt i en tid då TR övergavs och filologin och textkritiken bröt ny mark. På dessa grunder anser jag att 1917 har något unikt att bidra med i översättningsanalysen.

5.2 Bibel 2000

1951 beslutade kyrkomötet om en ny svenskspråkig bibelöversättning, vilket förankrades i riksdagen tio år senare.¹¹ Olsson (som själv var med i översättningsarbetet av B2000)¹² påtalar att denna bibelöversättning skulle vara en nyöversättning från grundtext och inte en revidering på 1917 års kyrkobibel, och det språkliga sambandet med svenskarnas föregående kyrkobibel skulle prioriteras lägre än många andra viktigare riktlinjer.¹³ Till följd av den kritik som riktats gentemot 1917 och dess dubbla natur fanns ursprungligen en idé om att översätta Bibeln till två översättningar med olika präglar: en folklig och privat bruksbibel och en

⁸ Birger Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000 – den svenska Bibelns historia* (Stockholm: Verbum, 2001), s. 90–92.

⁹ Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 100–102.

¹⁰ Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 106.

¹¹ Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 108.

¹² Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 107.

¹³ Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 127.

filologiskt noggrannare översättning ämnad för liturgi och kyrkligt bruk. Detta förslag övergavs dock relativt fort för att fortsatt ha endast en kyrkobibel som skulle täcka upp för behov på många områden.¹⁴ I bibelkommissionens delbetänkande *Bibeln – texterna* beskrivs följande ambition angående översättningens bruksområden och karaktär: den skall dels vara baserad på grundtexterna och spegla deras ursprungliga mening med hjälp av moderna bibelvetenskapliga metoder, dels språkligt begripligt återge texternas innehåll och karaktär, dels fungera i ett ekumeniskt sammanhang, dels beakta tradition, nutid och framtid, dels fungera i liturgi och gudstjänst, personlig andakt, undervisning på olika nivåer samt i kultur, dels kunna både läsas och sjungas, dels fungera som historisk och skönlitterär källa. Bibelkommissionen medger att detta är ”höga och svårförenliga ambitioner”, och för att uppnå dessa mål har man använt sig av olika experter, däribland både exegeter och författare.¹⁵ Översättningen för NT leddes av en grupp på tre exegeter och tre folkspråksexperter.¹⁶ Den huvudsakliga ambitionen i översättningsarbetet var att texttroget återge grundtexten på begriplig svenska. Detta innebar att när tvetydighet i texten förekom ämnade bibelkommissionen översätta detta på så vis att båda tolkningsalternativen syntes i texten.¹⁷

Det sistnämnda resulterar i att B2000 blir ett intressant studieobjekt i denna studie. Kan läsaren urskilja en dubbel tolkning i översättningen av *ἐγώ ειμι* i B2000? För övrigt är B2000 en självklar bibelöversättning i studiens urval då detta är den senaste kyrkobibeln som för närvarande är bruksbibel i många samfund i Sverige, och vedertaget använd i universitetets värld, samt efterföljaren som tog över efter 1917. Till skillnad från 1917 har B2000 beskrivits som betydligt närmare den funktionella ekvivalensen.¹⁸ Jag har alltså valt B2000 för att det är en välkänd, nutida och relevant bibelöversättning som eftersträvar funktionell ekvivalens vilket är en kontrast till 1917.

5.3 Svenska Folkbibeln 2015

Olsson skriver i en artikel om Svenska Folkbibeln att denna översättning har sin grund i de kritiska ståndpunkter som uppstod till följd av 1917 och B2000. SFB har ett tydligt band till Bibeltroga Vänner (BV). Frågan om en mer bibeltrogen översättning lyftes av BV redan 1913 till följd av de nyligen publicerade normalupplagorna och den publicerades av BV-förlag

¹⁴ Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 116–118.

¹⁵ *Bibeln – texterna*, SOU 1999:100.

¹⁶ Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 112.

¹⁷ Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000*, s. 122.

¹⁸ Dan Nässelqvist, ”Svenska Bibelsällskapets provöversättning i ett internationellt perspektiv”, *STK 91* (2015): 154–163, s. 159.

1996.¹⁹ Enligt Olsson ljöd kritiken starkare mot NT81 (B2000) än vad den gjort gentemot 1917, framför allt inom särskilda grupperingar där man kritiserade den nya översättningens inkorporation med bibelkritik och avståndstagande från traditionen. Kritiken löd bland annat att Jesu gudomliga natur och bandet mellan Jesus och GT:s profetior tonas ned.²⁰ SFB önskar således vara ett bibeltroget alternativ till B2000, vilket Olson menar gestaltas främst i perikoper med en särställning i det avseende att de speglar kyrkans tradition, där SFB sällan ger alternativ som avviker från traditionen. Bibeln ses som Guds ord och alla bibliska böcker behandlas således som en sammanhörande helhet, vilket ger en annan nyans i översättningen än det vi ser i B2000. Det finns i SFB även ett mål att spegla grundtexten klarare än vad andra bibelöversättningar gör.²¹

Svenska Folkbibeln utgör ett viktigt komplement till 1917 och B2000 just eftersom den betonar det traditionellt kyrkliga bandet mellan GT och NT. Dessutom kan SFB ses som en reaktion mot dessa två översättningar, vilket gör en jämförelse dessa emellan relevant. Jag använder mig av den reviderade utgåvan från 2015 eftersom detta är den senaste. SFB anger på sin hemsida att revideringen resulterat i en översättning som än tydligare följer deras mål med att spegla grundtexten, samt att språkbruket har uppdaterats.²² SFB:s mål att tydligt spegla grundtexten anser jag antyder att översättningen eftersträvar formell ekvivalens.

5.4 New Revised Standard Version

Bruce Metzger, som varit del av översättningsarbetet för både Revised Standard Version (RSV) och New Revised Standard Version, har skrivit en artikel om NRSV:s tillkomst. Han inleder med att redogöra för översättarnas utmaningar när en ny översättning skall till, såsom att språket måste nå fram till alla grupper. Eftersom inga översättare kan uppnå alla mål och skapa en perfekt översättning som tilltalar alla genom alla tider uppstår många alternativa översättningar och behov av att förnya äldre översättningar. RSV utkom 1952, och NRSV kom att bli dess efterträdare 1990, efter att arbetats fram av översättarna i "Standard Bible Committee" under 17 år.²³ RSV byggde i sin tur på American Standard Version från 1901, och NRSV har genom revisioner band ända tillbaka till KJV som utkom 1611. På senare delen av 1900-talet framkom betydelsefull exegetisk forskning och nya manuskriptfynd som tillsammans med språkförnyelse resulterade i behovet att omarbete RSV, vilket inleddes

¹⁹ Birger Olsson, "Svenska Folkbibeln – en evangelikal bibelöversättning", *STK* 91 (2015): 130–137, s. 130.

²⁰ Olsson, "Folkbibeln", s. 131–132.

²¹ Olsson, "Folkbibeln", s. 133.

²² "Nyheter i Folkbibeln 15", *Svenska Folkbibeln*, <https://www.folkbibeln.org/nyheter-i-folkbibeln-15/>.

²³ Bruce M. Metzger, "The New Revised Standard Version of the Bible – Its making and Character", *Proceedings of the American Philosophical Society* 135 (1991): 368–381, s. 368–369.

1974. Man ämnade uppdatera ortografi, språklig klarhet och könsinkluderande formuleringar, samt göra sig av med förlegade uttryck. Målet var att översättningen skulle vara "As literal as possible, as free as necessary".²⁴

NRSV framstår som ett självklart studieobjekt för denna studie då det är en välkänd och bred bibelöversättning som man inte bör bortse ifrån. Översättningen presenteras på biblegateway.com som den mest ekumeniska bibelöversättningen som finns då den används i allt från protestantiska till katolska till ortodoxa samfund.²⁵ Således ämnar jag inte studera NRSV för någon speciell ingång i ἐγὼ εἶμι-frasen, utan för att det är en omfattande översättning som når väldigt många läsare och därav inte kan förbises.

5.5 New Catholic Bible

NCB är till viss del en motpol till NRSV, då NCB är en ny (2019) och ännu relativt okänd bibelöversättning – detta ett medvetet val för att få så betydelsefull spridning på uppsatsens studieobjekt som möjligt. Ursprungligen skulle studien innehållit New International Version (NIV), emellertid var denna för snarlik NRSV gällande spridning och inriktning, men också gällande översättningen av ἐγὼ εἶμι. För en mer relevant komparativ analys ersattes denna av NCB. Catholic Book Publishing Corp., som ger ut bibelöversättningen, skriver att översättarna ämnat producera en ordagrant textnära översättning (formell ekvivalens) med hjälp av textkritiska metoder samtidigt som man förhåller sig till att Bibeln är Guds ord, och som riktar sig till engelskspråkiga katoliker över hela världen. Innan NCB kom ut i sin helhet har Psaltaren utgivits 2002 och NT 2015.²⁶ Jag har således valt att inkludera NCB dels för att den är ny och ännu inte hunnit nå ut till många läsare, dels för att översättarna eftersträvar formell ekvivalens, dels för att det framgår en betoning på den gudomliga inspirationen i Bibelns texter. Dessa faktorer resulterar i att NCB blir ett intressant komplement i jämförelsen med de andra bibelöversättningarna.

5.6 Grundtexter

Vad gäller *Septuaginta* (LXX) använder jag mig av den online-version (Alfred Rahlfs 2:a reviderade utgåva) som finns att tillgå på Deutsche Bibelgesellschafts hemsida, medan jag använder mig av den tryckta versionen av 28:e upplagan av Nestle-Alands *Novum*

²⁴ Metzger, "The New Revised Standard Version", 373–374.

²⁵ "About the NRSV", *Bible Gateway*, <https://www.biblegateway.com/versions/New-Revised-Standard-Version-NRSV-Bible/#vinfo>.

²⁶ "New Catholic Bible (NCB)", *Catholic Book Publishing Corp.*, <https://catholicbookpublishing.com/new-catholic-bible>.

Testamentum Graece. Båda dessa texter är viktiga tillgångar i översättningsarbetet inom modern bibelöversättning. Emellertid kommer jag inte använda mig av grundtexterna på hebreiska ur den Hebreiska Bibeln (HB).

6 Tidigare forskning

Forskning och material rörande tetragrammaton är omfattande, likaså studier av evangeliernas kristologi. Denna studie rör sig mellan dessa två forskningsfält genom att undersöka tetragrammaton i kristologin, och även angående detta förekommer omfattande tidigare forskning. En stor del av denna forskning berör exklusivt Johannesevangeliet – antingen i helhet eller särskilda perikoper. Nedan skall jag i kronologisk ordning redogöra för några inlägg i forskningen.

J. C. Coetzee skrev ett kapitel vid namn ”Jesus’ Revelation in the Ego Eimi Sayings in Jn 8 and 9” i *A South African Perspective on the New Testament*, utgiven 1986. Coetzee menar att synen på Johannesevangeliet varit under förändring sedan 50-talet, och i stället för att läsa texten som en gnostisk och hellenistisk text läses den nu som en judisk-kristen text, skriven i ljuset av GT och dess profetior. Ett tydligt exempel på detta är ἐγώ εἰμι-fraserna som visserligen förekommer hos alla evangelister, men tydligast och oftast i Johannesevangeliet.²⁷

David Mark Ball skrev 1996 en bok om detta – *’I Am’ in John’s Gospel* – där han noggrant redogör för ἐγώ εἰμι-frasens bakgrund, förekomst i Johannesevangeliet samt vad detta säger läsaren om Johannes som teolog. Han menar till exempel att Johannes användande av frasen speglar hans kristologi och att tetragrammaton är djupt inkorporerat med Ordet (λόγος) i Johannesprologen (jfr. ἐγώ εἰμι i 8:58 med λόγος i 1:1–4), och beskriver ἐγώ εἰμι som ett eko av förhållandet mellan Ordet och Gud i prologen, som sträcker sig genom hela evangeliet.²⁸ Ball fortsätter sitt resonemang med att förklara att eftersom Jesus är Ordet och Ordet är Gud (JHVH) kan Jesus säga frasen ἐγώ εἰμι som är reserverad för att beskriva Gud allena, vilket visar på att den johanneiska rörelsen hade en övertygelse om att människan Jesus verkligen var JHVH.²⁹

Kenneth McKay har skrivit en artikel med samma titel som Balls bok, också utgiven 1996. Denna artikel är av stort intresse då McKay till skillnad från Ball och många andra forskare menar att Jesus inte alls refererar till tetragrammaton och Exodus 3:14 i ett

²⁷ J. C. Coetzee, “Jesus’ Revelation in the Ego Eimi Sayings in Jn 8 and 9”, i *A South African Perspective on the New Testament*, utg. J. H. Petzer och P. J. Hartin (Leiden: Brill, 1986), 170–177, s. 170.

²⁸ David M. Ball, *’I Am’ in John’s Gospel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), s. 279.

²⁹ Ball, *’I Am’ in John’s Gospel*, s. 180.

enda av de många ἐγώ εἶμι/fraserna, utan att detta i samtliga fall bör ses som vedertagna vardagliga formuleringar i grekiskan.³⁰

Rebecca Wollenberg har skrivit en artikel (2017) där hon fokuserar på likheterna mellan de metaforiska ἐγώ εἶμι-fraserna i Johannes (se 7.3 nedan) och HB. Wollenberg belyser likheten mellan dessa Jesusord och de titlar som appliceras på Gud, exempelvis ”jag är en stor konung, säger Herren Sebaot” (Mal 1:14) där båda skall ses som metaforer. Likt Jesus aldrig arbetade som herde så är Gud inte heller en verklig kung. Dessa metaforer appliceras emellertid på Gud så frekvent i HB att en van bibelläsare lätt blir blind för dess bildspråk och inte reflekterar över att de faktiskt är metaforer på precis samma sätt som de metaforiska ἐγώ εἶμι-fraserna i Johannesevangeliet är metaforer. Hon utskiljer också en skillnad i att Gud ofta framställs i en mänsklig roll medan Jesus oftast attribueras med ett objekt (såsom bröd, ljus eller grind).³¹ Wollenberg redogör dock inte för de absoluta ἐγώ εἶμι-fraserna.

De absoluta fraserna är dock studerade i Hans Försters ”Selbstoffenbarung und Identität. Zur grammatikalischen Struktur der „absoluten“ Ich-Bin-Worte Jesu im Johannesevangelium” (2017) där han hävdar att fraserna kan tyckas bryta mot vedertagen grekisk grammatik, vilket är orsaken till att de av många antas vara referenser till tetragrammaton. Emellertid uppdagas det att ἐγώ εἶμι är en vedertagen grekisk fras om man ser till hur den används i andra texter, och kan därför översättas med det vardagliga ’det är jag’.³²

Således kan vi konkludera att det bedrivits omfattande forskning angående ἐγώ εἶμι i Johannesevangeliet, men forskarna verkar fortfarande inte ha nått konsensus angående frasens innebörd och kristologiska betydelse. Därför ämnar jag fortsätta diskussionen i denna studie som diskuterar de många ἐγώ εἶμι-fraserna i Johannesevangeliet. Studiens jämförelse av bibelöversättningar frambringar ett nytt perspektiv till forskningsfältet rörande ἐγώ εἶμι.

³⁰ Kenneth L. McKay, ”’I am’ in John’s Gospel”, *The Expository Times* 107 (1996): 302–303, s. 302–303.

³¹ Rebecca S. Wollenberg, “אני יי רפאך: A Short Note on ἐγώ εἶμι Sayings and the Dangers of a Translation Tradition”, *Novum Testamentum* 59 (2017): 20–26, s. 24–25.

³² Hans Förster, ”Selbstoffenbarung und Identität. Zur grammatikalischen Struktur der „absoluten“ Ich-Bin-Worte Jesu im Johannesevangelium”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 108 (2017): 57–89, s. 57.

7 Analys

Nedan ämnar jag undersöka Johannesevangeliets ἐγώ εἰμι i följande verser:

- Jesu sju metaforiska ”jag är [...]”-fraser: ”livets bröd” 6:35, 41, 48 och 51, ”världens ljus” 8:12, ”grinden” 10:7 och 9, ”den gode herden” 10:11 och 14, ”uppståndelsen och livet” 11:25, ”vägen, sanningen och livet” 14:6, ”vinträdet” 15:1 och 5.
- Jesus uppenbarar sig som Messias för kvinnan vid Sykars brunn: 4:26.
- Jesus går på vattnet: 6:20.
- Jesus talar om sin gudomliga identitet med judarna: 8:18, 24 och 28.
- Jesus och Abraham: 8:58.
- Jesus utpekar förrädaren: 13:19.
- Jesus fångslas: 18:5, 6 och 8.

Se *bilaga 1* för en sammanställning av översättningarna av ἐγώ εἰμι i dessa verser.

Jag inleder analys-kapitlet med att undersöka ἐγώ εἰμι i HB och LXX för att ha en grund att stå på och kunna jämföra med Jesu användning av frasen i ovan listade nytestamentliga perikoper. Om denna fras är menad som en referens till det gammaltestamentliga gudsnamnet behöver vi förstå ursprunget för att kunna analysera kopplingen mellan de två. De exakta orden ἐγώ εἰμι finner vi självfallet inte i HB eftersom detta är en hebreisk text, och därav är det essentiellt att också studera den grekiska LXX. Dessa perikoper tillhör inte de huvudsakliga studieobjekten och kommer sålunda att analyseras på annorlunda sätt. Därpå analyseras Johannes 9:9, vilket inte heller är ett av de huvudsakliga studieobjekten. Denna vers är emellertid den enda vers i johannesevangeliet där ἐγώ εἰμι uttalas av någon annan än Jesus, vilket gör att versen kan ge oss ledtrådar om hur Johannes behandlar frasen. Efter detta följer de sju metaforiska ἐγώ εἰμι-fraserna samlade under en och samma rubrik eftersom de skiljer sig från de absoluta ἐγώ εἰμι-fraserna. Dessa perikoper med absoluta ἐγώ εἰμι-fraser redogörs för i narratologisk ordning under enskilda rubriker.

7.1 Tetragrammaton i den Hebreiska Bibeln och Septuaginta

Ola Wikander, religions- och språkvetare, har skrivit boken *Gud är ett verb – Tankar om Gamla Testamentet och dess idéhistoria* och för fram en god grundförklaring till gudsnamnet JHVH samt hur det skall tolkas och förstå. Han låter boken ta sin början i världens skapelse som han beskriver som Guds kamp mot och vinst över kaosmakterna – Gud omvandlar kaos

till liv. För de som på akademiskt vis studerar dessa texter framgår det att kampen mot kaoset är ett huvudtema för skapelsen, och ”kämpa” kanske är det verb som bäst beskriver Gud.³³

Wikander menar att Guds namn – JHVH, troligtvis uttalat Yahweh – är ett verb i sig. Han förklarar att ’Ya’, alltså början av JHVH, kan vara en referens till en grammatisk form, nämligen hebreiskans imperfekt som har innebörden av att en handling är pågående under en längre tid. Utifrån detta drar Wikander slutsatsen att JHVH kan vara en verbform som således indikerar att Gud är aktiv i sitt verb-utagerande under en utdragen period. Verbet som ligger till grund för imperfekten skulle troligen kunna vara den verbrot som kan översättas med att ’bli’ eller ’vara’. Utöver översättningen ’han är’ skulle det också kunna översättas som ’han låter vara’ och ’han skapar’.³⁴

Detta härstammar i sin tur troligtvis från när Gud uppenbarar sig för Mose i Exodus 3:14. Gud säger här ”jag är den jag är” alternativt ’blir’ eller ’kommer vara’. Wikander nämner också att detta skrivs som ἐγώ εἰμι ὁ ὢν i LXX, vilket han översätter som ”jag är den varande”. I den judiska kulturen kan vi finna många ordlekar och stilfigurer om Guds namn som indikerar att ”han var, han är, han skall vara”.³⁵ Således kan vi se att Gudsnamnet ’Jag Är’ har en större innebörd än att vara just nu, utan det handlar om ett längre varande som sträcker sig från det som var till det som skall bli, likt ett varande utanför tiden.

När Jesus uttalar ἐγώ εἰμι är det en tvådelad referens som dels anspelar tetragrammaton i Exodus, dels speglar Guds uttalanden i Deuterotesaja.³⁶ Jag skall nedan redogöra för dessa texter.

7.1.1 Exodus 3:14

Precis som Wikander ovan hävdar är Guds uppenbarelse för Mose i Exodus 3:14 en viktig källa till tetragrammaton. Mose frågar Gud om Guds namn eftersom Mose skall bli en budbärare som för Guds talan – han måste veta vem som sänder honom. Denna perikop är placerad här och utformad såsom den är eftersom traditionen säger att det var i samband med uttåget ur Egypten som Israeliterna fick sin särställning i Guds ögon. Genom att Gud uppenbarar sitt namn för Mose uppenbarar han sig själv och sin identitet för det judiska

³³ Ola Wikander, *Gud är ett verb – Tankar om Gamla Testamentet och dess idéhistoria* (Stockholm: Norstedts, 2014), s. 5–6.

³⁴ Wikander, *Gud är ett verb*, s. 45–47.

³⁵ Wikander, *Gud är ett verb*, s. 47.

³⁶ Tryggve N. D. Mettinger, *In Search of God – The Meaning and Message of the Everlasting Names*, (övers. Frederick H. Cryer; Philadelphia: Fortress Press, 1988), s. 45.

folket. Betydelsen av ordleken som JHVH är har tolkats på mångahanda sätt.³⁷ Detsamma hävdar Brevard Childs när han skriver att denna vers tillsammans med den föregående och efterföljande är några av de mest omdiskuterade i hela HB. Han menar att det uppstår frågor såsom varför Mose över huvud taget frågar efter Guds namn och om Guds svar ens kan ses som ett riktigt svar, eller om Gud snarare undviker frågan. Dessutom har svaret ingen entydig översättning eller betydelse, utan diskussionen om dessa är utbredd. Childs redogör för att tetragrammaton mycket väl kan härstamma ur denna vers, och vara en förkortad form av Guds svar.³⁸

När Gud presenterar sig för Mose i LXX gör han det med orden Ἐγώ εἰμι ὁ ὄν och säger att han skall referera till Gud som Ὁ ὄν inför israeliterna. Den första frasen betyder ”jag är den som är”, alternativt ”jag är den varande” (egen översättning), och den andra (som saknar ἐγώ εἰμι) betyder således ”den/han som är”. Verbet ’heta’ som vi anträffar i exempelvis B2000 förekommer inte i versen i LXX, således framstår det som att Gud beskriver sig själv snarare än att identifiera sig med namn. Ordet för namn (ὄνομα) finns dock med i Moses fråga i föregående vers, så ponera att Gud besvarar frågan så måste vi också anta att detta är Guds namn. Emellertid kvarstår faktum att Gud inte uttryckligen hävdar vad som är hans namn eller tilltal i versen. Även Childs lyfter denna problematik när han hävdar att Moses fråga egentligen handlar om vilket svar han skall ge folket när folket frågar efter Guds namn. För Childs är det en tänkbar möjlighet att Guds svar inte innehåller Guds namn.³⁹ Fortsättningsvis understryker han att Gud ger dubbla svar på frågan – det ovan nämnda svaret i Exodus 3:14 samt ”Herren, deras fäders Gud, Abrahams Gud, Isaks Gud och Jakobs Gud” i Exodus 3:15. Dessa två svar skiljer sig avsevärt från varandra. Därför har vers 14 ibland ansetts antyda att Gud undviker frågan. Emellertid återger Childs att frasen snarare bör betraktas som en försäkran av Gud att han verkligen är varande.⁴⁰

Vad säger då Guds svar i Exodus 3:14 om Gud själv? Enligt Childs förtäljer svaret att Gud är en komplex och allsmäktig Gud, vars intentioner skall framkomma först i framtiden. Mose har genom teofanin fått Guds varande uppenbarat, och genom Mose – som nu fungerar som Guds sändebud – uppenbarar sig Gud för folket. Därigenom börjar Gud visa sina intentioner.⁴¹

³⁷ John Barton och John Muddiman, *The Oxford Bible Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 71.

³⁸ Brevard S. Childs, *Exodus – A commentary*, (London: SCM Press, 1974), s. 61–62.

³⁹ Childs, *Exodus – A Commentary*, s. 66.

⁴⁰ Childs, *Exodus – A commentary*, s. 69.

⁴¹ Childs, *Exodus – A commentary*, s. 76.

7.1.2 Deuterokesaja

Vad gäller Jesaja är det lite svårare att centrera analysen på en enstaka vers, likt Exodus 3:14, därför måste redan här nämnas vilka verser ur Jesaja som nedan hävdas vara refererade i Jesu ord. Marianne M. Thompson skriver att ἐγώ εἰμι-fraserna i Johannesevangeliet härstammar ifrån Jesaja, och kopplar samman Jesus med hur Gud uppenbarar sig enligt Jesaja. Hon menar att fraserna kan delas upp i tre grupper: de som beskriver Jesus, de som fungerar som självidentifikation samt de där ἐγώ εἰμι fungerar som objekt till verbet 'tro' (ex: Joh 8:24). Det är främst den sistnämnda gruppen som Thompson anser speglar Jesaja.⁴² I Deuterokesaja finner vi nämligen att Gud talar om sig själv i första person med det hebreiska uttrycket 'ānî hû' som i LXX skrivs som ἐγώ εἰμι (eller endast ἐγώ). Den tydligaste referensen är enligt Thompson Jesaja 43:10: "[...] för att ni skall få insikt och tro mig, förstå att jag är Gud", vilket kan ställas i jämförelse med Johannes 8:28: "[...] skall ni förstå att jag är den jag är". Det finns således en likhet mellan Jesaja och Johannes, då bådas texter uppmanar åhörarna att tro på att Gud/Jesus 'är'. Genom dessa perikoper kan vi se att Jesus talar på samma sätt enligt Johannes som Gud gör enligt Jesaja, och gör anspråk på samma unika identitet.⁴³ Analysen kommer också involvera Jesaja 52:6. Nedan följer således en kort redogörelsen över Jesaja 43:10 samt 52:6, med dess angränsande verser.

Jesaja 43:8–13 utgör enligt John Sawyer en rättegång med två vittnen: de blinda och alla folkslag. Sawyer hävdar att Israel är de blinda, vars ögon öppnades först efter exilen. I en kristen kontext tolkas ofta verserna som att de blinda är de kristna som öppnar ögonen när de möter Kristus – som sägs vara 'tjänaren' i vers 10. De kristna blir alltså vittnen när de vittnar om evangeliet. I vers 10 betonas Guds unicitet och eviga varande med ἐγώ εἰμι (LXX), och även i Sawyers jesajakommentar nämns att frasen refereras av Johannes.⁴⁴ Claus Westermann menar att om versen var menad till judarna i exil bör den tionde versen ses som att Gud säger att endast Gud kan skapa en framtid av judarnas brokiga förflutna, eftersom Gud är större än alla andra gudar.⁴⁵

Jesaja 52: 3–6 är ett trösterikt stycke riktat till folket där Gud lovar att gripa in och rädda dem från exilen. I slutet på vers 6 finner vi ordet 'hinneni' ("Jag är här") vilket Sawyer hävdar är en vanlig förekommande fras när människor väljer att ingå tjänst för Gud.

⁴² Marianne M. Thompson, *John. A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2015), s. 156–158.

⁴³ Thompson, *John. A Commentary*, s. 159–160.

⁴⁴ John F. A. Sawyer, *Isaiah Through the Centuries* (WBBC; Hoboken: John Wiley & Sons, 2018), s. 253.

⁴⁵ Claus Westermann, *Isaiah 40–66 – A Commentary* (OTL; övers. David M. G. Stalker; Philadelphia: The Westminster Press, 1969), s. 122–123.

Emellertid är rollerna här ombytta, och det är Gud som lovar att infinna sig till folkets hjälp. I kristen tolkningstradition har detta setts som en profetia om Kristus.⁴⁶

7.2 ἐγώ εἰμι hos den blinda mannen (Joh 9:9)

Denna vers är visserligen en ἐγώ εἰμι-fras som återfinnes i Johannesevangeliet, men den urskiljer sig från de andra fraserna då den inte uttalas av Jesus – vilket är fallet resterande gånger frasen förekommer. Således menar jag också att den har en särställning, och trots att versen i sig faller utanför studiens avgränsning kan den hjälpa att förstå innebörden av ἐγώ εἰμι hos Johannes. Jag vill hävda att detta är ett bevis på att ἐγώ εἰμι inte nödvändigtvis måste vara en referens till tetragrammaton, utan kan agera som en vanlig identifikation också för Johannes. Trots att frasen vid första anblick ser ut som de absoluta ἐγώ εἰμι-fraserna påpekar Ball att det visst finns en predikatsfyllnad som framgår om man läser hela versen, nämligen den blinde mannen själv.⁴⁷ Redan i vers åtta diskuterar folket om det verkligen är den blinde mannen ("han som satt och tiggde") som blivit botad, och det är detta predikativ som åsyftas med 9:9:s ἐγώ εἰμι. Detta gestaltas i några av studiens bibelöversättningar som översätter frasen till "jag är den mannen" (1917) / "I am the man" (NRSV och NCB), trots att inget ord följer efter εἰμι.

7.3 Jesu sju metaforiska "jag är"-fraser i Johannesevangeliet

Dessa fraser, vilka tidigare i denna studie blivit benämnda som 'metaforiska ἐγώ εἰμι-fraser', skiljer sig från de absoluta fraserna på det vis att ἐγώ εἰμι i detta fall följs av ett substantiv som fungerar som predikativ, vilket bildar en metafor. Även om metaforerna i sig är olika anser jag att själva ἐγώ εἰμι-frasen fyller samma funktion i samtliga av dessa verser, och därav är de placerade under en enda rubrik och studeras som ett sammanhängande koncept.

Dessa metaforer har ett omfattande teologiskt budskap med grund i HB och judisk kultur, vilket vi kan finna flera exempel av. Ball betonar likheten mellan Jesus som livets bröd (Joh 6:22–59) och mannat i öknen (Exod 16:4) – en vers som Ball menar att Jesus applicerar på sig själv genom sin utläggning.⁴⁸ Tryggve Mettinger jämför narrativet i Johannes 7–9 med lövhyddohögtiden, och betonar likheten mellan Jesu helande av den blinda mannen ihop med metaforen "Jag är världens ljus" (Joh 8:12) och ljusfesten (Hanukkah).⁴⁹ Även Coetzee ser likheten mellan Jesus som världens ljus och Jesaja 42 (exempelvis Jesaja

⁴⁶ Sawyer, *Isaiah Through the Centuries*, s. 304–305.

⁴⁷ Ball, 'I Am' in *John's Gospel*, s. 184–185.

⁴⁸ Ball, 'I Am' in *John's Gospel*, s. 71.

⁴⁹ Mettinger, *In Search of God*, s. 46–47.

42:6).⁵⁰ René Kieffer påtalar att det finns en likhet mellan Jesus som den gode herden som skyddar fåren (Joh 10:11) och Gud som herden i Hesekiel 34.⁵¹ Detta är endast ett fåtal av många exempel på de enskilda perikopernas teologiska koppling till sin tradition. Vad gäller de metaforiska ἐγώ εἰμι-fraserna som helhet menar Wollenberg att de fyller samma funktion som liknande metaforer i HB, nämligen att utlägga relationen mellan Gud och människa.⁵² Jag vill hävda att det således finns ett band mellan dessa metaforiska fraser och texterna i HB, då forskare pekat ut ett stort antal aspekter som möjliga eller troliga referenser. Trots de metaforiska perikopernas nära relation med sin tradition och sin grund i HB kvarstår frågan om ἐγώ εἰμι i detta fall skall tolkas som en simpel identifikation eller som tetragrammatonreferens. Kieffer poängterar i sin not till Johannes 6:35 att frasen står ihop med ett komplement, vilket skiljer dessa metaforiska verser från de andra verserna med ἐγώ εἰμι och leder honom till att hävda att ἐγώ εἰμι i detta fall har i uppdrag att vara en simpel grammatisk indikation snarare än en referens till tetragrammaton.⁵³ Jag tror Kieffer har en poäng, då dessa versers bruk av ἐγώ εἰμι skiljer sig från de absoluta versernas, vilket jag skall beröra nedan. I detta fall är frasen en integrerad del av en grammatiskt korrekt formulerad mening, medan vissa absoluta fraser sticker ut för sin udda formulering. Detta resulterar också i att de metaforiska fraserna lätt kan översättas på ett förståeligt sätt, och utan stora motsättningar mellan översättningarna.

Alla tre svenska översättningar – 1917, B2000 och SFB15 – är i princip identiska. Översättarna väljer att översätta ἐγώ εἰμι-fraserna med ”Jag är [...]” i samtliga perikoper med det enda undantaget 10:7 i B2000. Här har de valt att inte inleda frasen med versal, utan i stället skriva ”jag är [...]”. Jag förmodar att detta beror på att frasen här inte inleder en mening eller ett Jesus-citat. I 1917 och SFB15 har man troligen valt versal då frasen trots allt följer ett kolon. Detta bör endast ses som en ortografisk petitesse och tycks mig inte vara något ställningstagande för versens teologiska innebörd av någon av översättningarna. Även de två engelskspråkiga översättningarna är identiska och eniga i ”I am [...]”, som i sig kan ses som en direkt motsvarighet till svenskans ’jag är’. Således kan vi se att alla fem översättningar lyder lika. Jag vill påstå att det vore konstigt om det skulle vara annorlunda översättningar då ἐγώ εἰμι följt av ett predikativ vore svårt att översätta på ett annat sätt.

⁵⁰ Coetzee, “Jesus’ Revelation in the Ego Eimi Sayings in Jn 8 and 9”, s. 171.

⁵¹ René Kieffer, *Johannesevangeliet* (2 vol.: KNT 4; Uppsala: EFS-förlaget, 1987), s. 234.

⁵² Wollenberg, “אני רפאך”: A Short Note on ἐγώ εἰμι Sayings and the Dangers of a Translation Tradition”, s. 23–24.

⁵³ Kieffer, *Johannesevangeliet*, s. 152.

7.4 Jesus uppenbarar sig som Messias för kvinnan vid Sykars brunn (Joh 4:26)

När Jesus uppenbarar sig för den samariska kvinnan är det första gången han uttalar orden *ἐγώ εἰμι* i Johannesevangeliet. Detta görs i kontexten av att kvinnan sagt att hon väntar på messias. Jesus avslöjar således sin messianska identitet ihop med *ἐγώ εἰμι*-frasen. Kieffer hävdar att Jesu uppenbarelse som messias står i kontrast till de föregående perikoperna där Johannes döparen förnekat att han själv skulle vara messias. Kieffer benämner *ἐγώ εἰμι* som en 'uppenbarelsesformel' vars gudomliga innebörd inte nödvändigtvis blir uppenbar i denna första perikop, men i samband med senare verser innehållande frasen förstår åhöraren att Johannes förknippar en gudomlig uppenbarelse med dessa grekiska ord.⁵⁴ Ball poängterar att det faktum att Johannes inte uttryckligen förklarar innebörden av *ἐγώ εἰμι* tyder på att han utgick från att åhörarna var väl förtrogna med de gammaltestamentliga texterna och skulle uppfatta referensen.⁵⁵ Fortsättningsvis ställer Ball frågan varför den grekiska texten i denna perikop är formulerad som den är, då *ἐγώ εἰμι ὁ χριστός* vore en enklare formulering. Detta menar han är ett tecken på författarens intention att referera Jesaja. I Jesaja 52:6 i LXX står *ἐγώ εἰμι αὐτός ὁ λαλῶν* ('jag är han som talar') vilket liknar strukturen av Johannes 4:26: *ἐγώ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι* ('jag är/det är jag, han som talar till dig'). Denna referens skulle alltså innebära att Jesu citat har en bredare innebörd än uppenbarelsen som Messias, och således vara en referens till Jesajas ord om att folket skall veta vem Gud är när Gud talar. Jesus identifierar sig som Gud – JHVH – genom att använda Guds ord, samtidigt som han uppfyller profetian ur denna vers.⁵⁶ Om Balls redogörelse är korrekt kan vi anta att Johannes sannolikt hade *ἐγώ εἰμι*-fraserna ur Deuterotesaja i åtanke när han formulerat sitt evangelium. Emellertid är det endast fyra ord som överensstämmer, och det kan inte uteslutas att dessa ord var en vedertagen fras. Förståelsen av referensen är nödvändig för att uppfatta Jesu likhet med JHVH men inte för att förstå Jesu messianska identitet. Således förefaller det att denna vers är i gränslandet mellan en allusion och ett eko av Jesaja.

I 1917 finner vi översättningen "Jag, som talar med dig, är den du nämnde". Här har översättarna alltså valt att lägga bisatsen *ὁ λαλῶν σοι* mellan *ἐγώ* och *εἰμι*, vilket jag vill mena tyder på att man inte ser *ἐγώ εἰμι* som en fras där de två orden hör samman och bildar Guds namn, utan som enskilda ord som inte har en djupare innebörd än att förtälja vem det är som talar. B2000:s översättning lyder "Det är jag, den som talar till dig", vilket skiljer sig från 1917 på det sätt att man följer den grekiska ordföljden och låter *ἐγώ εἰμι* få vara en fras för

⁵⁴ Kieffer, *Johannesevangeliet*, s. 107.

⁵⁵ Ball, *'I Am' in John's Gospel*, s. 177.

⁵⁶ Ball, *'I Am' in John's Gospel*, s. 179–180.

sig. I noterna man kan se att översättarna av B2000 har uppmärksammat tetragrammaton, med kommentaren att frasen kan referera Exodus 3:14 om det tas ut ur sin narrativa kontext. Trots uppmärksammandet har man alltså avstått från denna tolkning med översättningen som valts. Tetragrammaton framgår dock i SFB15 där versen är översatt med ”Det Är Jag, den som talar med dig”. Versen är snarlik den i B2000, men vad gäller *ἐγώ ειμι* är orden försedda med inledande versaler likt ett namn, och en not bekräftar referensen till JHVH. NRSV och NCB är identiska med översättningen ”I am he, the one who is speaking to you”, båda med en not om att den grekiska frasen alternativt kan översättas ”I am” (NRSV) eller ”I AM” (NCB). Den enda petitesse som skiljer dessa två är således att den alternativa översättningen i noten översätts till fullo i versaler i NCB. Noterna i de engelska översättningarna skiljer sig från den not vi finner i B2000, då de förstnämnda verkar ge en alternativ men likvärdig översättning medan den sistnämnda framstår som ett sätt att uppmärksamma men samtidigt ta avstånd från denna tolkning. Denna vers visar således på att de tre svenska översättningarna har tre olika ingångar till *ἐγώ ειμι* som fras medan de båda engelska uppmärksammar att det inte finns ett rätt sätt att översätta, utan flera.

7.5 Jesus går på vattnet (Joh 6:20)

Denna vers fungerar som vändpunkt i den perikop där Jesus går på vattnet. Han uppenbarar sig för lärjungarna för att de inte skall vara rädda. Mettinger belyser att frasen ”var inte rädda” härstammar från gammaltestamentliga teofanier och ger åhöraren en indikation om att Jesus inte bara identifierar sin mänskliga identitet, utan uppenbarar sig som Gud för lärjungarna. Han menar därför att översättningar bör spegla uppenbarelsens storhet.⁵⁷ Likaså belyser Ball frasens dubbla betydelse som både identifierar vem som kommer på vattnet och att Jesus är Gud, och menar att om åhöraren endast förstår den första betydelsen uppstår en ironisk situation: åhöraren förstår att det är Jesus utan att förstå vem Jesus verkligen är. Han menar också, likt Mettinger, att den åhörare som är förtrogen med GT och framför allt LXX:s formuleringar bör kunna se att det finns en referens till tetragrammaton i denna formulering som kommer i samband med uppmaningen att inte rädas – särskilt för de som nyligen uppfattat referensen till Jesaja i Johannes 4:26.⁵⁸ Ramsey Michaels gör en distinktion mellan frasens dubbla betydelser, och hävdar att frasen har en simpel identifierande betydelse för lärjungarna i narrativet och en djupare uppenbarande betydelse för evangeliets åhörare –

⁵⁷ Mettinger, *In Search of God*, s. 46.

⁵⁸ Ball, *'I Am' in John's Gospel*, s. 181–185.

vilket åhörarna förstår först i efterhand då de påträffar de metaforiska ἐγώ εἰμι-fraserna.⁵⁹ Sammanfattningsvis anser Ball att orden förstås i kontexten av deras tidigare förekomst medan Michaels menar att de förstås i kontexten av kommande perikoper. Det finns förmodligen sanning i båda dessa påståenden – vid första läsningen kan förståelsen framkomma av tidigare verser, och när åhöraren återvänder till Johannesevangeliet kan texten få en djupare mening av att denne redan känner till helheten som orden sätts in i.

De tre svenska bibelöversättningarna är identiska i sin ordföljd, emellertid utmärker sig SFB15 genom sina versaler: ”Det Är Jag” (SFB15) kontra ”Det är jag” (1917, B2000). Likt ovan nämnt bör versalerna ses som ett tecken på en tolkning där ἐγώ εἰμι ses som Guds namn. Detta affirmeras i en not i SFB15, medan B2000 hänvisar till noten som angavs för 4:26. De båda engelska anger ”It is I”, även dessa med liknande not som 4:26, angående att frasen likväl kan översättas ”I am” (NRSV) eller ”I AM” (NCB). Jag vill påstå att SFB15:s formulering är fyndig då den speglar frasens båda betydelser samtidigt och lyckas belysa tetragrammaton utan att kasta om orden eller göra meningen grammatiskt felaktig. Således undgår läsaren att utsättas för den ironi Ball påtalade.

7.6 Jesus talar om sin gudomliga identitet med judarna (Joh 8:18, 24 och 28)

Jesus för här ett samtal med judarna om att hans vittnesbörd är detsamma som Faderns, och att den som inte känner Jesus inte heller känner Fadern. Som tidigare nämnts finns ett samband mellan Johannes 8 och Jesaja 42–43, vilket betonas av Coetzee. Han understryker ytterligare Jesaja 43:10 som en grund till de ἐγώ εἰμι-fraser som förekommer i Johannes åttonde kapitel, och att Jesu vittnande i Johannes 8:18 kan åsyfta vittnandet i Jesaja 43:10.⁶⁰ Ball hävdar att vers 18 är komplicerad då den är ett mellanting av de absoluta och de metaforiska fraserna, eftersom ἐγώ εἰμι i detta fall, liksom de metaforiska, verkar syfta på Jesu roll snarare än hans identitet: Jesus är den som vittnar. Således antar Jesus rollen som vittnet ur Jesaja 43:10.⁶¹ Verserna 24 och 28 har inte samma funktion som vers 18, utan uppmanar till att tro på att Jesus är den han är – de handlar alltså om identitet snarare än roll. Ball menar att båda dessa versers ἐγώ εἰμι är absoluta fraser som är grammatiskt komplicerade då de helt saknar komplement och som blir svårförstådda utan kontext. Vi måste tolka dessa verser som referenser till Jesaja 43:10, och tolkningen tydliggörs av Johannes ordval: ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι (Joh 8:24) och γινώσθε ὅτι ἐγώ εἰμι (Joh 8:28) vilket kan jämföras

⁵⁹ J. Ramsey Michaels, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), s. 228–229.

⁶⁰ Coetzee, “Jesus’ Revelation in the Ego Eimi Sayings in Jn 8 and 9”, s. 171.

⁶¹ Ball, *‘I Am’ in John’s Gospel*, s. 185–188.

med två *γνώτε* και *πιστεύσητε* και *συνήτε* *ὅτι ἐγώ εἰμι* (Jes 43:10) (egen översättning: 'för att ni skall veta och tro och förstå att Jag Är').⁶² Kieffer betonar också att *ἐγώ εἰμι* i verserna 24 och 28 är absoluta fraser som motsvarar den hebreiska beteckningen för Gud – JHVH, tetragrammaton.⁶³ Det verkar således råda konsensus hos forskarna om att dessa två verser åsyftar gudsnamnet, till vilket jag ger mitt medhåll och anser att en motsatt tolkning vore att försöka bortförklara det uppenbara. Det faktum att dessa tre verser innehållande *ἐγώ εἰμι* förekommer i nära anslutning till varandra och innehåller likheter med Jesaja 43:10 i både ordval och tematik (vittnande) vill jag mena tyder på en allusion till Jesaja 43:10. Eftersom de två sista versernas *ἐγώ εἰμι* saknar predikatsfyllnad blir de dessutom svårförstådda om tetragrammatonreferensen missas.

Vad gäller vers 18 har 1917 översättningen "Här är nu jag som vittnar om mig", B2000 "Jag vittnar om mig själv", SFB15 "Jag är den som vittnar om mig själv", både NRSV och NCB "I testify on my own behalf". Endast i SFB15 kan man se spåren efter *ἐγώ εἰμι* då de andra formulerat översättningarna så att *εἰμι* försvinner eller byter plats. Inte heller i SFB15 verkar man åsyfta tetragrammaton med denna översättning. Vad gäller verserna 24 och 28 är resultatet mer spritt. 1917 och B2000 följs åt med översättningen "att jag är den jag är". Detta tycks vara ett sätt att översätta *ὅτι ἐγώ εἰμι* på ett sådant sätt så att svenskan blir grammatiskt korrekt, emellertid lyder formuleringen precis likadant som tetragrammatons ursprung Exodus 3:14. Således förmodar jag att man sett ett band med denna perikop och därav ordvalet, men intentionen skulle också kunna vara grammatisk. I B2000:s not för 8:24 hänvisas läsaren återigen till noten i 4:26. SFB15 lägger åter till versaler genom översättningen "att Jag Är", och väljer att översätta frasen så att läsaren tydligt ser orden *ἐγώ εἰμι* och dess ursprung i Exodus, som dessutom nämns i en not. I NRSV har man valt att lägga till ett pronomen: "that I am he". Således utelämnar man helt referens till tetragrammaton i förmån för grammatiken. Man har, liksom i tidigare verser, noterat "I am" som alternativ översättning. I NCB har man gjort tvärtom från NRSV och skrivit "that I AM", vilket liknar SFB15:s översättning med skillnaden att NCB skriver hela tetragrammaton i versaler för att ännu tydligare understryka dess ursprung.

7.7 Jesus och Abraham (Joh 8:58)

Denna vers förekommer något senare i samma diskussion med judarna, och fungerar som Jesu avslutande replik som resulterar i att judarna försöker stena honom. Steningen bör ses som ett

⁶² Ball, *'I Am' in John's Gospel*, s. 188–189.

⁶³ Kieffer, *Johannesevangeliet*, s. 213.

tecken på att judarna såg en referens till Exodus 3, och därför dömde uttalandet som hädande, skriver Coetzee. Han påtalar också att om man ser på narrativet i Johannes 8 med ett helhetsperspektiv framgår tydliga kopplingar till Exodus 3, och nämner likheten mellan Jesu löfte om frihet från synd (Joh 8:31–36) och Guds löfte om frihet från slaveri (Exod 3:12, 16–17). Dessutom identifierar sig JHVH som Abrahams Gud (Exod 3:6), och genom Jesu citat konstaterar Jesus att han är större än Abraham, och således Abrahams Gud: Jesus och JHVH är en och samma.⁶⁴ Dessa likheter som Coetzee belyser menar jag bör tolkas som ett tecken på att Johannes medvetet haft Exodus 3:14:s ἐγώ εἰμι i åtanke, och medvetet refererat till tetragrammatons ursprung. Ball lägger fokus på verbet εἰμι som han poängterar är presens, trots att 'före Abraham' är konstruktion i gången tid. Även i Johannes 8:58 kan man se likheter med Jesaja 43:10, såsom ordval (exempelvis γίνομαι) och kontrasten i tidsaspekten, men dessa likheter är inte lika uppenbara som de mellan Johannes 8:24 och 28 samt Jesaja 43:10. Dessutom förekommer tolkningen om att Abraham skulle tilldelats kunskap om framtiden i en targum till Jesaja 43:10–13, trots att Abraham inte nämns i dessa verser. Detta indikerar sålunda en tradition som Johannes (i detta resonemang 'verklig författare' snarare än 'implicit författare') kan ha varit medveten om och som han låtit genomsyra Jesu tal (Joh 8:56). Emellertid är dateringen av targumen osäker, så ingen koppling dessa emellan kan konfirmeras. Balls slutsats är att ἐγώ εἰμι i Johannes 8:58 är den ἐγώ εἰμι-fras som tydligast förmedlar Jesu gudomlighet – en teori som bevisas av judarnas följande reaktion att försöka stena Jesus.⁶⁵ Jag medger att de likheter med Jesaja 43:10 som Ball presenterar tidvis kan framstå som mer långsökta än Coetzees betoning på bandet till Exodus, men förmodligen har Johannes ämnat referera båda texterna. Det faktum att kopplingar till både Exodus och Deuterokesaja kan urskiljas menar jag tyder på att Jesus i Johannes 8:58 refererar till gudsnamnet, och jag är benägen att hålla med Ball om att detta är den vers som tydligast belyser referensen. Jag argumenterar för att detta är en allusion eftersom det är svårt att förstå hur Jesus är innan Abraham var om man inte känner till Guds eviga varande som framgår i Exodus och Jesaja. Versens mening går alltså förlorad om referensen inte förstås, vilket uppfyller Hays kännetecken för en allusion.

I översättningarna på denna vers kan vi upptäcka många skillnader mellan bibelöversättningarna. 1917 översätter "Förrän Abraham blev till, är jag". Här har översättarna tydligt försökt behålla ordföljden och spegla den grekiska texten så gott det går, men på ett grammatiskt korrekt sätt. Således har ἐγώ och εἰμι fått byta plats. Återigen ser jag

⁶⁴ Coetzee, "Jesus' Revelation in the Ego Eimi Sayings in Jn 8 and 9", s. 174–176.

⁶⁵ Ball, *'I Am' in John's Gospel*, s. 195–198.

detta som ett tecken på att 1917:s översättare inte ser orden som en sammanhörande fras eftersom de kastar om ordföljden. I B2000 skrivs versen som ”jag är och jag var innan Abraham blev till”. Här har man dels placerat ἐγώ εἰμι innan πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, dels lagt till en svensk imperfekt: ”och jag var”. Kieffer poängterar skillnaden mellan 1917:s och B2000:s översättningar, och menar att B2000 belyser kontrasten mellan Abrahams dåtid och Jesu oberoende relation till tid med detta tillägg.⁶⁶ Jag vill mena att översättningen i B2000 står ganska långt ifrån grundtexten i och med denna interpreterande omskrivning. I en not medges att ἐγώ εἰμι åsyftar gudsnamnet, emellertid framgår inte det i översättningen. Frasen versaliseras återigen i SFB15: ”Jag Är, innan Abraham fanns”. Man har likt B2000 placerat ἐγώ εἰμι först i citatet, troligen för att slippa dela på frasen likt 1917. Versalerna indikerar referens till tetragrammaton. I NRSV står ”before Abraham was, I am”. Engelskan gör att ordföljden kan behållas utan att bli grammatiskt obegriplig. På så vis består grundtextens formulering på ett objektivet sätt, och det framstår som att NRSV inte tar ställning vare sig för eller emot att ἐγώ εἰμι skulle vara en referens till tetragrammaton. Översättningen i NCB är densamme som i NRSV, fast med versaler på ”I AM” och en not som refererar tillbaka till noten till 6:20. Här har översättarna alltså tydligt tagit ställning för tetragrammatonreferensen. Jag vill påstå att översättningen i NRSV är enastående då den framstår som neutral i sin tolkning, vilket innebär att en kunnig läsare kan förstå referensen utan att versen har modifierats med ordföljd eller versaler – något som de andra fyra översättningarna inte uppnår till samma grad.

7.8 Jesus utpekar förrädaren (Joh 13:19)

I samband med att Jesus berättar för lärjungarna om förrädaren bland dem gör han ett uttalande som påminner mycket om Johannes 8:24 och 28: ”för att ni [...] skall tro att jag är den jag är”. Ball menar därför att denna vers bör läsas i ljuset av de två andra. Det är alltså återigen Jesaja 43:10 som målas upp som ursprunget, vilket man lättare upptäcker om man börjar läsa några verser tidigare, nämligen från Johannes 13:13. Herrens vittnen (Jes 43:10) motsvarar Jesu utvalda lärjungar (Joh 13:18), och relationen mellan tjänare och mästare återfinnes i båda texterna (Jes 43:10, Joh 13:13–16). Ball menar också att Jesu roll som Gud har förstärkts, då Jesu uttalande i Johannes 8:18 indikerar att Jesus identifierar sig som vittnet och tjänaren till JHVH, medan han här affirmerar att han är mästaren och lärjungarna är tjänarna (Joh 13:13–14). Sålunda identifierar sig Jesus nu som JHVH själv.⁶⁷ Om Johannes så

⁶⁶ Kieffer, *Johannesevangeliet*, s. 199.

⁶⁷ Ball, *'I Am' in John's Gospel*, s. 198–200.

många gånger tidigare haft Jesaja 43:10 som inspiration i samband med ἐγώ εἰμι-fraserna är det troligt att så är fallet även här. Om Jesus dessutom jämför sig med JHVH såsom Ball menar anser jag att detta tyder på att Jesu bruk av ἐγώ εἰμι här åsyftar gudsnamnet. Kieffer bekräftar att frasen refererar tetragrammaton och ser Jesu citat som en profetia över att lärjungarna efter uppståndelsen skall förstå att Jesus är den han är – Gud, JHVH.⁶⁸ Enligt Thompson lyfter Jesus denna profetia för att lärjungarna inte skall börja betvivla att han är den han är till följd av förräderiet och korsfästelsen, utan att dessa moment snarare fyller en funktion i att synliggöra hans gudomliga identitet.⁶⁹ Likaså Craig Keener hävdar att profetian förtäljer att Jesu val av Judas som lärjunge inte var ett misstag, utan visar på att allt är förutspått. Dessutom menar han, likt Ball, att referensen till Jesaja 43:10 är trolig då denna text mycket möjligt kan ha lästs i påskens haggada.⁷⁰ Således kan vi konstatera att profetian är viktig för att lärjungarna skall förstå referensen till tetragrammaton och att Jesus är JHVH.

I 1917 och B2000 står ”jag är den jag är”, vilket är samma ordföljd som tetragrammaton i Exodus. I SFB15 lyder översättningen ”Jag Är”. ”I am he” med alternativet ”I am” i noterna står i NRSV. Dessa fyra bibelöversättningar återanvänder således sina översättningar av Johannes 8:24 och 28 (se 7.6). NCB:s översättning lyder ”I am”, och är alltså inte försedd med versaler likt tidigare verser. Det framstår som att översättarna till NCB väljer att inte betona tetragrammatonreferensen i denna vers, vilket för mig framstår som ett underligt val utifrån ovanstående resonemang som entydigt landar i att ἐγώ εἰμι här bör ses som en tetragrammatonreferens. B2000 och NCB hänvisar båda till noten för Johannes 4:26.

7.9 Jesus fångslas (Joh 18:5, 6 och 8)

I denna perikop förekommer ἐγώ εἰμι tre gånger, nämligen i verserna fem, sex och åtta. Den sjätte versen är endast en återupprepning av berättaren som repeterar frasen i vers 5. Således säger Jesus ἐγώ εἰμι vid två tillfällen i perikopen. Kieffer förklarar att Johannes är väl medveten om den dubbla översättningsmöjligheten av ἐγώ εἰμι vilket gestaltas i denna perikop eftersom Johannes använder frasen som en presentation i vers 5 och dess mäktiga effekt framkommer först en vers senare, i den sjätte versens teofani.⁷¹ Ball observerar också dubbelheten som framgår här – frasen fungerar dels som en simpel identifikation, dels som ett djupare avslöjande av Jesu gudomliga identitet. Det faktum att ingen orsak anges till soldaternas fall bör ses som ett tecken på att Johannes utgick från att åhörarna numera skulle

⁶⁸ Kieffer, *Johannesevangeliet*, s. 332–333.

⁶⁹ Thompson, *John. A Commentary*, s. 291–292.

⁷⁰ Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), s. 914.

⁷¹ Kieffer, *Johannesevangeliet*, s. 445.

förstå referensen. I denna perikop uppenbaras referensen i den narrativa effekten snarare än i versernas formulering.⁷² Vaktstyrkan som kommer för att fångsla Jesus betecknas i vers 3 med ordet *στῆρα*. Ordet kan möjligen åsyfta den judiska tempelvakten eller en romersk manipel på 200 män, emellertid anser Kieffer att det mest troliga är att Johannes avsåg en kohort bestående av 600 romerska soldater. Den omfattande mängden soldater kan tyda på en oro över att uppror skulle uppstå, alternativt vara ett symboliskt drag från författaren för att gestalta Jesu ord ur Johannes 14:30 om att den världsliga makten inte har makt över Jesus oavsett dess antal.⁷³ Michaels, som också bejakar perikopens *ἐγώ εἰμι* som gudomlig uppenbarelse, anser att textens narrativ inte går att tolka på annat sätt än att hela vaktstyrkan – 600 vältränade krigsmän – faller omkull som om de hade slagits ned i strid, och han menar att händelsens storhet inte kan jämföras med någon annan händelse ur johannesevangeliet. Dubbelheten som framgår av *ἐγώ εἰμι* i perikopen innebär för Michaels en sammankoppling av människan 'Jesus från Nasaret' och Gud som kallas JHVH.⁷⁴ Även Keener anser att åhöraren bör förstå att *ἐγώ εἰμι* åsyftar tetragrammaton tack vare ordens omkullkastande effekt. Han lyfter dessutom en förkristen judisk tradition som nedtecknats av Eusebios, nämligen att farao skulle ha fallit omkull till följd av att Mose viskat Guds namn i hans öra. Det är mycket möjligt att Johannes (den 'verkliga författaren') känt till detta, och därmed refererat till denna likartade händelse.⁷⁵ Alla ovan nämnda teologer betonar alltså frasens dubbelhet i denna perikop.

Dessa verser översätts identiskt i 1917 och B2000 med "Det är jag" på samtliga tre ställen (fast utan versal på 'det' i 18:8). B2000:s not till 18:5 hänvisar igen till noten för 4:26. Översättningen i SFB15 lyder "Jag Är" när Jesus uttalar frasen första gången (18:5 och 6) och "det är jag" i det andra uttalandet (18:8). NRSV skriver "I am he" men anger "I am" som en alternativ översättning i noterna, och i NCB står genomgående "I am". Således uppmärksammas tetragrammaton inte alls i 1917, medan det i B2000 och NRSV tar plats i noterna men saknas i brödtexten. SFB15:s översättning är den enda som speglar frasens dubbelhet genom att låta första citatet präglas av gudsnamnet genom versaler och andra citatet framstå som en simpel identifikation. Jag förmodar att denna skillnad grundar sig i att vaktstyrkans reaktion är bunden till första uttalandet medan andra uttalandet inte får liknande effekt. Jag anser att översättarna till SFB15 gjort en god insats eftersom de lyckats spegla den dubbelhet som Ball, Keener, Kieffer och Michaels betonat. Trots NCB:s val att

⁷² Ball, *'I Am' in John's Gospel*, s. 201.

⁷³ Kieffer, *Johannesevangeliet*, s. 416–417.

⁷⁴ Michaels, *The Gospel of John*, s. 542–543.

⁷⁵ Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, s. 1081–1082.

uppmärksamma ἐγώ εἰμι genom översättningen ”I am” har frasen här inte versaliserats såsom den tidigare gjort, utan versalerna saknas likt i 13:19 vilket framstår som inkonsekvent och förundransväckande.

8 Diskussion

8.1 Innebörden av ἐγώ εἰμι

Att avgöra om Jesu ἐγώ εἰμι är en referens till de gammaltestamentliga texterna och tetragrammaton är till stor del en fråga som berör definitionen av vad som kan räknas som referens i detta fall. Vi kan till följd av de verser som ovan analyserats konkludera att ἐγώ εἰμι har många innebörder, men också många sätt att spegla Exodus, Deuterocesaja eller andra bibelböcker. Dessa spegelbilder av skriften och traditionen har gestaltats i metaforer – där Jesus som världens ljus speglar Hanukkah, i ordlek och formuleringar – där ὁ λαλῶν avslöjar ursprunget, samt i narrativet – där soldaternas fall uppenbarar ordens storhet. Dessa är bara ett fåtal exempel av många nämnda, och alla utgör de en form av referens till en ursprunglig källa. Alla är de referenser, emellertid på olika sätt, och därför måste vi skilja mellan dem.

De metaforiska fraserna anser jag inte bör räknas som tetragrammatonreferenser, eftersom de främst refererar andra bibliska faktorer snarare än tetragrammaton ur Exodus 3:14 eller Deuterocesaja. Det är självklart möjligt att Johannes haft tetragrammaton i medvetandet när han här låtit Jesus uttala sina sju metaforer ihop med frasen ἐγώ εἰμι, emellertid ligger fokuset på metaforernas budskap snarare än denna återkommande grekiska fras. Dessa utläggningar av Jesus är lika talande även om åhöraren inte förs i riktning mot tetragrammaton eftersom ἐγώ εἰμι är försett med ett målade komplement som fångar fokuset, och frasen bör i detta fall tolkas som den gängse indikationsfras den är i vardagligt bruk.

I resterande verser, där ἐγώ εἰμι inte på samma sätt följs av ett komplement, uppstår en tydligare referens till tetragrammaton. Det är här det framkommer problem med översättningen eftersom ἐγώ εἰμι står på egen hand. I 4:26 tydliggörs referensen av ordvalets snarlikhet med Jesaja 52:6, i samband med att Jesus uppenbarar sig som messias och uppfyller versens profetia. Likt hur frasen används i Jesaja för att uppenbara JHVH används den här för att uppenbara Jesus som Messias och Gud. Referensen till tetragrammaton blir här betydligt mer avgörande än i de metaforiska verserna för att förstå djupet i Jesu ord. I 6:20 är det uppmaningen att inte vara rädd som antyder en teofani. Dubbelheten i citatet indikerar dels att det är Jesus som går på vattnet, dels att han är Gud. Teofanin som ἐγώ εἰμι bringar

bleknar ifall man inte förstår referensen till tetragrammaton. Inte heller om 8:24 och 28 anser jag att det råder några tvivel. Återigen är det ordvalet som avslöjar referens till Jesaja 43:10 och låter åhöraren förstå att Jesus säger sig vara densamme som JHVH. Om man inte bejakar referensen kan man omöjligt förstå innebörden i det Jesus säger eftersom det då inte framgår vad han säger sig vara. Vad gäller 8:58 bör denna vers ses som den tydligaste referensen. Här syns kopplingar till både Exodus och Jesaja – i både ordval och narrativ. Jag vill mena att den viktigaste faktorn är tidsaspekten som framkommer, nämligen att Jesus är innan Abraham var. I detta speglas hela tetragrammatons essens som Wikander redogör för, nämligen det hebreiska verbet i imperfekt som är evigt pågående. Guds varande är inte punktuellt och är utan början och slut. Varandet är, utan villkor såsom konceptet tid. Tetragrammaton har tolkats till att innebära att Gud är i dåtid, nutid och framtid och genom denna vers uppenbarar sig Jesus som 'O ִוּ – den varande – för judarna som svarar med att försöka stena honom för den uppenbara referensen till tetragrammaton. 13:19 refererar tydligt Jesaja 43:10 i ordval och tematik och är nära förknippad med 8:24 och 28, vilket innebär att dessa tre verser bör ses i en helhet som referens. I ljuset av den tidigare referensen förstår nu åhöraren att Jesus genom att åter referera uppenbarar sig som Israels Gud JHVH för lärjungarna. Slutligen säger Jesus frasen i Kidrondalens trädgård, och genom soldaternas fall i 18:6 framgår att det ἐγώ εἰμι som Jesus uttalar i 18:5 bör ses som en teofani. Denna makalösa händelse kan betraktas som en av de största i evangeliet, enligt Michaels, och kraften i orden uppenbarar bandet mellan JHVH och Jesus. Det är alltså effekten i narrativet som indikerar referensen. Sammanfattningsvis anser jag att dessa åtta verser bör betraktas som tetragrammatonreferenser vilket dessutom bör gestaltas i översättning för att budskapet ej skall gå förlorat och förbises av den ordinarie bibelläsaren.

Utöver dessa åtta verser som enligt mig är uppenbara tillkommer 8:18 och 18:8. Jag anser att båda verserna visserligen är referenser till tetragrammaton, emellertid på ett mer tvetydigt sätt. 8:18 har, likt Ball hävdar, ett komplement som resulterar i att versen blir ett mellanting mellan de absoluta och metaforiska fraserna. Tetragrammaton antyds i likheten med Jesaja 43:10, men likt de metaforiska fraserna anser jag att fokus ligger på komplementet snarare än på ἐγώ εἰμι. Frasen i kapitel 18 präglas av en dubbel betydelse, och jag vill hävda att teofanin endast infaller första gången Jesus säger frasen eftersom dess förekomst i 18:8 inte följs av samma storartade följd. Jag anser alltså att frasen i 18:8 bör tolkas som en vardaglig identifiering för att belysa dubbelheten och kontrasten mellan 18:5 och 6 samt 18:8. I dessa verser behöver åhöraren alltså inte uppfatta tetragrammatonreferensen för att förstå kontexten.

Problemet med att applicera intertextualitet som teori över dessa verser är att de refererar olika källtexter och ibland framstår referensen som grundad i tetragrammaton som fenomen snarare än en specifik text. Åhöraren hänvisas således inte nödvändigtvis specifikt till Exodus eller Jesaja utan snarare till idén om en unik, evig och allsmäktig Gud under namnet JHVH, vilken i sin tur är sprungen ur dessa nämnda gammaltestamentliga perikoper. De johanneiska perikoperna med ἐγώ εἰμι är djupt grundade i Jesu identitet och hans likhet med JHVH verkar vara vad Johannes vill understryka snarare än ett samband med utvalda texter. Det är alltså svårt att använda Hays begrepp som förutsätter likheter i ordval när likheterna ibland också framgår i narrativet. Däremot är Hays distinktion mellan allusion och eko som involverar läsarens förståelse relevant: en allusion mister sin poäng när referensen missas, medan ett eko inte har betydelse för förståelsen. Utifrån detta vill jag hävda att de metaforiska verserna samt 8:18 och 18:8 på sin höjd kan vara ekon av tetragrammaton eftersom kontexten förblir förståelig även om referensen missas, medan resterande verser fungerar som allusioner av tetragrammaton vilket innebär att läsaren måste förstå referensen för att också förstå innebörden av vad Jesus säger.

8.2 ἐγώ εἰμι i moderna bibelöversättningar

1917 uppmärksammar inte tetragrammaton i en enda vers. Det närmsta bibelöversättningen kommer till att spegla en referens är formuleringen ”jag är den jag är” (Joh 8:24 och 28, 13:19), med samma ordföljd som Exodus 3:14 – men detta kan likaväl vara ett strävande efter ett välflytande språkbruk. 1917 – som är känd för textnära formuleringar och filologisk noggrannhet – framlyfter underligt nog ofta alternativ som rent av sårar på frasen ἐγώ εἰμι. Vad som måste nämnas är att 1917 är betydligt äldre än de fyra andra översättningarna. Metzger menade trots allt att RSV – som är 35 år yngre än 1917 – behövdes förnyas pga. den omfattande nya forskningen under andra hälften av 1900-talet. I forskningsöversikten i denna studie är det äldsta bidraget från 1986, så det är möjligt att tetragrammatonreferensen inte prioriterades på samma sätt runt år 1917 som den görs idag. Skillnaden mellan 1917 och resterande bibelöversättningar kan således vara ett tecken på att Johannesevangeliet sedan 50-talet alltmer framställts som en judisk-kristen text med nära band till GT, som tidigare nämnts. Vill man fördjupa sig i den kristologi som betonar bandet mellan Jesus och JHVH rekommenderar jag att lägga 1917 åt sidan och läsa en nyare översättning.

Inte heller B2000 låter tetragrammatonreferensen framstå tydligt i översättning. Formuleringen ”jag är den jag är” förekommer i samma verser som 1917. Vad som skiljer dessa två översättningar är att B2000 är försedd med noter som uppmärksammar att ἐγώ εἰμι

kan vara en referens till det gudomliga namnet. Den mest omfattande noten är den första, till 4:26, och den är formulerad på sådant sätt att det framstår som att översättarna uppmärksammat referensen men tar avstånd från denna tolkning då det antyds att referensen uppstår först när ἐγώ εἰμι tas ut ur sin narrativa kontext. Läsaren hänvisas tillbaka till denna not i 6:20, 8:24, 13:19 och 18:5. Endast 8:58 förses med en ny not, där referensen faktiskt bekräftas, emellertid framgår det ej i översättningen. B2000 uppmärksammar sålunda tetragrammaton mer än 1917 genom noter, men jag vill hävda att översättarna misslyckats med sitt mål att översätta så att dubbla tolkningsvarianter syns i översättningen eftersom tetragrammaton aldrig framgår i huvudtexten och de flesta noter ställer sig frågande till referensens validitet. Att B2000 tyr sig åt den funktionella ekvivalensen är förmodligen ytterligare en orsak till att referenserna inte uppenbaras i brödtext.

SFB15 bemöter fenomenet på ett helt annorlunda sätt. Här uppmärksammas tetragrammaton i brödtext genom inledande versaler på orden oavsett om formuleringen lyder ”det Är Jag” eller ”Jag Är”. Utöver detta förses flera av verserna med refererande noter. Tetragrammatonreferensen utelämnas i de metaforiska verserna samt 8:18 och 18:8, likt jag ovan föreslagit. SFB15 är den enda av de fem översättningarna som därav speglar dubbelheten i begreppet i kapitel 18. SFB15:s översättning angående ἐγώ εἰμι är således enastående enligt mig, och den översättning jag rekommenderar för den som vill fördjupa sig i relationen mellan NT:s Jesus och GT:s JHVH. Översättarna har uppnått sitt mål att spegla samhörigheten mellan GT och NT. Emellertid sker uppmärksammandet på bekostnad av språkets flyt. Underliga formuleringar såsom ”om ni inte tror att Jag Är, ska ni dö i era synder” kan försvåra läsningen för den ovetande läsaren som inte förstår referensen till GT. Då framstår meningen som inkomplett eller grammatiskt och ortografiskt felaktig. Detta skulle kunna tyda på att översättningen eftersträvar formell ekvivalens. Samtidigt är det anmärkningsvärt att 1917 och SFB15 skiljer sig åt så mycket eftersom båda delar denna inriktning, och kanske grundar sig SFB15:s formuleringar mer i den teologiskt laddade synen på Bibeln som en helhet än den formella ekvivalensens ideal?

NRSV använder sig ofta av översättningen ”I am he”, alltså ἐγώ εἰμι med adderat pronomen. Jag anser att översättningen inte anspelar på tetragrammaton, emellertid förekommer alltid vid denna formulering (samt vid ”It is I” (6:20)) en not som indikerar att grekiskan bokstavligen lyder ”I am”. Bortsett från de metaforiska fraserna förekommer denna not vid alla Jesu ἐγώ εἰμι förutom 8:18 (där ingen referens förekommer) och 8:58 (eftersom brödtexten redan anger notens alternativ ”I am”). I 8:58 utelämnas alltså pronomenet ’he’ och som ovan nämnt anser jag NRSV:s översättning av versen vara fenomenal eftersom den

behåller ordföljden och varken tar ställning för eller emot tetragrammatonreferensen utan lämnar interpretationen åt läsaren. NRSV som helhet framstår som den mest neutrala översättningen som låter läsaren forma sin egen uppfattning med hjälp av objektiva noter, vilket man också bör kunna förvänta sig av en översättning som benämns som ekumeniskt bred.

NCB är den översättning som framstår som mest inkonsekvent. Översättningarna ”I am he” (4:26) och ”It is I” (6:20) antyder ingen referens, emellertid är verserna försedda med utförliga noter som redogör för frasens koppling till både Exodus och Deuterotesaja. Inga referenser syns heller i de metaforiska fraserna eller i 8:18. Dock är 8:24, 28 och 58 fullt ut försedda med versaler: ”I AM”, men endast vers 58 är försedd med not. Verserna i kapitel 13 och 18 är fortsatt formulerade ”I am”, dock utan versaler, och endast 13:19 har en kommenterande not. Sammanfattningsvis råder det inga tvivel om att översättarna beaktar tetragrammatonreferenserna, likväl uppmärksammas detta på olika sätt och i olika mängd. Variationen mellan verserna verkar inte följa något märkbart mönster eller logik. Jag vill alltså mena att NCB tidvis är fenomenal, exempelvis dess utförliga noter i 4:26 och 6:20, men dess inkonsekvens resulterar i att läsaren förvirras och översättarnas ståndpunkt blir svårtolkad. Inkonsekvens är dessutom extra anmärkningsvärt i en översättning som sägs eftersträva formell ekvivalens.

8.3 Egna reflektioner

Att översätta en bibeltext är lättare sagt än gjort. Som studien visat räcker det inte att översättaren tar hänsyn till språket, utan även tolkningstraditionen måste inkorporeras. Alla fem bibelöversättningar har på sina egna sätt tagit ställning till tradition, teologi och exegetik genom hur ἐγώ εἰμι framställs. Oavsett vilket översättningsalternativ som väljs så behöver översättarna ta ställning. Varken jag eller någon annan kan avgöra vilken översättning som är ’bäst’, för om det vore så enkelt skulle vi inte behöva mer än en översättning per språk. Emellertid måste vi finna oss i att översättningarna betonar och belyser olika, vilket är en följd av deras tillkomsttid, avsedda mottagare och målspråk. De olika översättningarna har sålunda olika användningsområden, och för den som intresserar sig av tetragrammaton och bandet mellan GT och NT är förmodligen SFB15 mest givande medan den oerfarne läsaren förmodligen skulle få mer ut av att läsa B2000 eller NRSV där referensen endast syns i noter.

9 Slutsats

Sammanfattningsvis kan vi konstatera att det bland forskare inte råder konsensus angående innebörden av Jesu $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$, emellertid anser jag efter analys av texterna att majoriteten av de absoluta fraserna bör ses som allusion av tetragrammaton ur Exodus och Deuterokjesaja medan de metaforiska inte refererar till gudsnamnet på samma omfattande vis och på sin höjd kan vara ekon av tetragrammaton. Sålunda präglas $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ av en tvetydig innebörd.

Det råder stor skillnad i modern bibelöversättning gällande frasen, varav jag menar att 1917 och B2000 främst tar avstånd från tetragrammatonreferensen medan SFB15 och NCB uppmärksammar den. NRSV framstår som mittenalternativet som är öppen för båda tolkningstraditionerna. Ställningstagandena syns genom återgivandet av grundtexten i ordval och ordföljd, samt versalisering och kommenterande noter.

9.1 Förslag på fortsatt forskning

Denna studies avgränsning hade kunnat både utökas och stramas åt för ett annorlunda fokus. Mer biblisk litteratur skulle kunna inkluderas, exempelvis synoptikerna och på det sätt även bedriva en frågeställning som omfattar jämförelse av de fyra evangelisternas ingångar till $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$. Man skulle lika väl kunna avgränsa bibelöversättningarna till ett enda språk då det ibland är problematiskt att jämföra en svensk översättning med en engelsk, eller avgränsa tidsaspekten till mer nutida – det skiljer trots allt 102 år mellan 1917 och NCB. En intressant alternativ aspekt vore att undersöka bibelsällskapets kommande NT26:s tolkning av $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$. Studien skulle också kunna präglas av ett mer hebreiskt fokus av den som behärskar bibelhebreiskan, där tetragrammatons ursprung i HB diskuteras i större utsträckning.

Källförteckning

Primärkällor:

Bibel 2000, Svenska Bibelsällskapet, 1999. Online: <https://bibeln.se/>

New Catholic Bible, Catholic Book Publishing Corp., 2019. Online:

<https://www.biblegateway.com/versions/New-Catholic-Bible-NCB-Bible/>

New Revised Standard Version, The National Council of the Churches of Christ in the USA,

1989. Online: [https://www.biblegateway.com/versions/New-Revised-Standard-Version-](https://www.biblegateway.com/versions/New-Revised-Standard-Version-NRSV-Bible/)

[NRSV-Bible/](https://www.biblegateway.com/versions/New-Revised-Standard-Version-NRSV-Bible/)

Svenska Folkbibeln, Stiftelsen Svenska Folkbibeln, 2015. Online: <https://www.folkbibeln.it/>

Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland, 28 uppl. Utgiven av Barbara Aland m.fl.

Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Septuaginta. Utgiven av Alfred Rahlfs. Andra reviderade utgåvan, utgiven av Robert Hanhart.

Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Online: [https://www.academic-](https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/)

[bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/](https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/)

1917 års kyrkobibel, Bibelkommissionen, 1917.

Sekundärkällor:

Böcker och utgivna skrifter:

Ball, David M. *'I Am' in John's Gospel*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Barton, John, och John Muddiman. *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Childs, Brevard S. *Exodus – A commentary*. London: SCM Press, 1974.

Coetzee, J. C. "Jesus' Revelation in the Ego Eimi Sayings in Jn 8 and 9". Sidorna 170–177 i *A South African Perspective on the New Testament*. Utgiven av J. H. Petzer och P. J. Hartin. Leiden: Brill, 1986.

Förster, Hans, "Selbstoffenbarung und Identität. Zur grammatikalischen Struktur der „absoluten“ Ich-Bin-Worte Jesu im Johannesevangelium". *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 108 (2017): 57–89.

- Hayes, John H. och Carl R. Holladay. *Biblical Exegesis – A Beginner’s Handbook*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.
- Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco: Baylor University Press, 2016.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
- Kieffer, René. *Johannesevangeliet*. 2 vol. Kommentar till Nya Testamentet 4. Uppsala: EFS-förlaget, 1987.
- Marguerat, Daniel och Yvan Bourquin. *How to Read Bible Stories*. Översatt av John Bowden; London: SCM Press, 1999.
- McKay, Kenneth. L. ”’I am’ in John’s Gospel”. *The Expository Times* 107 (1996): 302–303.
- Mettinger, Tryggve N. D. *In Search of God – The Meaning and Message of the Everlasting Names*. Översatt av Frederick H. Cryer; Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- Metzger, Bruce M. ”The New Revised Standard Version of the Bible – Its making and Character”. *Proceedings of the American Philosophical Society* 135 (1991): 368–381.
- Nasselqvist, Dan. ”Svenska Bibelsällskapets provöversättning i ett internationellt perspektiv”. *STK* 91 (2015): 154–163.
- Olsson, Birger. *Från Birgitta till Bibel 2000 – den svenska Bibelns historia*. Stockholm: Verbum, 2001.
- Olsson, Birger. ”Svenska Folkbibeln – en evangelikal bibelöversättning”. *STK* 91 (2015): 130–137.
- Sawyer, John F. A. *Isaiah Through the Centuries*. Wiley Blackwell Bible Commentaries. Hoboken: John Wiley & Sons, 2018.
- Thompson, Marianne M. John. A Commentary. Louisville: Westminster John Knox Press, 2015.
- Westermann, Claus. *Isaiah 40–66 – A Commentary*. The Old Testament Library. Översatt av David M. G. Stalker; Philadelphia: The Westminster Press, 1969.
- Wikander, Ola. *Gud är ett verb – Tankar om Gamla Testamentet och dess idéhistoria*. Stockholm: Norstedts, 2014.

Winninge, Mikael. ”När tiden var inne ...’ – provöversättning av Nya testamentet behöver respons”. *SKT* 11 (2015): 346–348.

Wollenberg, Rebecca S. “אני יי רפאך”: A Short Note on ἐγώ εἶμι Sayings and the Dangers of a Translation Tradition”. *Novum Testamentum* 59 (2017): 20–26.

Onlinekällor och övriga källor:

”About the NRSV”. *Bible Gateway*. <https://www.biblegateway.com/versions/New-Revised-Standard-Version-NRSV-Bible/#vinfo>. Hämtad 2022/04/23.

Bibeln – texterna. SOU 1999:100. <https://www.regeringen.se/rattsliga-dokument/statens-offentliga-utredningar/1999/08/sou-1999100/>. Hämtad 2022/03/02.

“New Catholic Bible (NCB)”. *Catholic Book Publishing Corp*. <https://catholicbookpublishing.com/new-catholic-bible>. Hämtad 2022/04/23.

”Nyheter i Folkbibeln 15”. *Svenska Folkbibeln*. <https://www.folkbibeln.org/nyheter-i-folkbibeln-15/>. Hämtad 2022/03/08.

Bilagor

Bilaga 1, sammanställning av ἐγώ εἰμι i Johannesevangeliet i modern bibelöversättning

Nedan följer en sammanställning av de verser i Johannesevangeliet där Jesus säger ἐγώ εἰμι och hur detta har översatts i de fem moderna bibelöversättningar som studeras i denna uppsats. De metaforiska fraserna som berörs i 7.3 är skrivna i röd text för att de skall gå att urskilja från de absoluta.

	1917	B2000	SFB15	NRSV	NCB
4:26	”Jag, som talar med dig, är den du nämnde”	”Det är jag, den som talar till dig”	”Det Är Jag, den som talar med dig”	”I am he, the one who is speaking to you”	“I am he, the one who is speaking to you”
6:20	”Det är jag”	”Det är jag”	”Det Är Jag”	”It is I”	“It is I”
6:35	”Jag är livets bröd”	”Jag är livets bröd”	”Jag är livets bröd”	”I am the bread of life”	“I am the bread of life”
6:41	”Jag är det bröd”	”Jag är brödet”	”Jag är brödet”	”I am the bread”	“I am the bread”
6:48	”Jag är livets bröd”	”Jag är livets bröd”	”Jag är livets bröd”	“I am the bread of life”	“I am the bread of life”
6:51	”Jag är det levande brödet”	”Jag är det levande brödet”	”Jag är det levande brödet”	“I am the living bread”	“I am the living bread”
8:12	”Jag är världens ljus”	”Jag är världens ljus”	”Jag är världens ljus”	“I am the light of the world”	“I am the light of the world”
8:18	”Här är nu jag som vittnar om mig”	”Jag vittnar om mig själv”	”Jag är den som vittnar om mig själv”	”I testify on my own behalf”	“I testify on my own behalf”
8:24	”tron att jag är den jag är”	”tror att jag är den jag är”	”tror att Jag Är”	”believe that I am he”	“believe that I AM”
8:28	”förstå att jag är den jag är”	”förstå att jag är den jag är”	”förstå att Jag Är”	”realize that I am he”	“know that I AM”
8:58	”Förrän Abraham blev till, är jag”	”jag är och jag var innan Abraham blev till”	”Jag Är”, innan Abraham fanns”	”before Abraham was, I am”	“before Abraham was, I AM”
10:7	”Jag är dörren”	”jag är grinden”	”Jag är porten”	“I am the gate”	“I am the gate”

10:9	”Jag är dörren”	”Jag är grinden”	”Jag är porten”	“I am the gate”	“I am the gate”
10:11	”Jag är den gode herden”	”Jag är den gode herden”	”Jag är den gode herden”	“I am the good shepherd”	“I am the good shepherd”
10:14	”Jag är den gode herden”	”Jag är den gode herden”	”Jag är den gode herden”	“I am the good shepherd”	“I am the good shepherd”
11:25	”Jag är uppståndelsen och livet”	”Jag är uppståndelsen och livet”	”Jag är uppståndelsen och livet”	“I am the resurrection and the life”	“I am the resurrection and the life”
13:19	”att jag är den jag är”	”att jag är den jag är”	”att Jag Är”	”that I am he”	”that I am”
14:6	”Jag är vägen och sanningen och livet”	”Jag är vägen, sanningen och livet”	”Jag är vägen, sanningen och livet”	“I am the way, and the truth, and the life”	“I am the way, and the truth, and the life”
15:1	”Jag är det sanna vinträdet”	”Jag är den sanna vinstocken”	”Jag är den sanna vinstocken”	“I am the true vine”	“I am the true vine”
15:5	”Jag är vinträdet”	”Jag är vinstocken”	”Jag är vinstocken”	“I am the vine”	“I am the vine”
18:5	”Det är jag”	”Det är jag”	”Jag Är”	“I am he”	“I am”
18:6	”Det är jag”	”Det är jag”	”Jag Är”	“I am he”	“I am”
18:8	”det är jag”	”det är jag”	”det är jag”	“I am he”	“I am”