

”I släkte efter släkte finner hon rum i heliga själar”

Vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och i
relaterade tidiga judiska och nytestamentliga texter

Pro gradu avhandling i gammaltestamentlig exegetik

Skribent: Richard Eklund

Handledare: Antti Laato

Fakulteten för humaniora, psykologi och teologi

Åbo Akademi

Åbo 2020

ÅBO AKADEMI – FAKULTETEN FÖR HUMANIORA, PSYKOLOGI OCH TEOLOGI

Abstrakt för avhandling pro gradu

Ämne: Gammaltestamentlig exegetik	
Författare: Richard Eklund	
Arbetets titel: ”I släkte efter släkte finner hon rum i heliga själar” - Vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och i relaterade tidiga judiska och nytestamentliga texter	
Handledare: Antti Laato	Handledare:
Abstrakt: <p>I denna avhandling gör jag en receptionshistorisk studie av vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och relaterade tidiga judiska och nytestamentliga texter. Utgående från nämnda verser i Ords 8 studerar jag hur fyra vishetsteologiska teman, anknutna till den personifierade Visheten, har återanvänts i Syr 24, Vish 7–9 och Bar 3:9–4:4. De fyra temana är Vishetens ursprung, Guds och Vishetens relation, Vishetens uppgift och lokaliseringen av Visheten. Efter min analys av de tidiga judiska texterna analyserar jag fem nytestamentliga texter, 1 Kor 8:6, Fil 2:6–11, Kol 1:15–20, Hebr 1:1–4, och Joh 1:1–3, för att se hur de vishetsteologiska temana har adapterats i kristologiska diskussioner.</p> <p>I studiet av Ords 8:22–31 kan man se att Visheten framställs som pre-existent i begynnelsen hos Gud, att hon var med Gud under skapelseverket och att hon gläds med människorna. Mina analyser i den tidiga judiska receptionshistorien visar att motiv från Ords 8:22–31 återanvändes på olika sätt. I Syr 24 ser man att Ords 8:s motiv gällande skapelseordningen har återanvänts för att lyfta fram Israels historia och traditioner. I Syr 24 slår Visheten ner sig hos Israels folk i Jerusalem och utövar sin makt i översteprästens roll. Visheten sammankopplas också med Guds lag, ett motiv som även finns i Bar 4:1. I Vish 7–9 används motiv från Ords 8 för att beskriva Vishetens uppgift i skapelsen, Vishetens regerande makt och Vishetens intima relation med Gud.</p> <p>Analysen av de nytestamentliga texterna visar att vishetsteologiska motiv anknutna till den personifierade Visheten har använts i texter om Jesus Kristus. Motiv från Ords 8:22–31 och utvecklade motiv i den tidiga judiska receptionshistorien har adapterats för att lyfta fram aspekter i kristologin. Kristus ikläs rollen som den pre-existenta Visheten som har varit med i skapelsen. Med hjälp av vishetsteologiska motiv motiveras Kristi nära relation med Gud, Kristi roll i skapelsen, och hans herravälde över allt skapat.</p>	
Nyckelord: Ords 8, Visheten, vishetsteologiska motiv, receptionshistoria, kristologi	
Datum: Våren 2020	Sidantal: 87
Abstraktet godkänt som mognadsprov:	

Innehållsförteckning

1. Inledning	1
1.1. Uppgift	1
1.2. Forskningsöversikt	3
1.3. Metod	11
2. Vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och dess receptionshistoria	13
2.1 Vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och relaterade apokryfa skrifter	13
2.1.1. Ordspråksboken 8:22–31	13
2.1.2. Jesus Syraks Vishet 24	18
2.1.3. Salomos Vishet 7–9	25
2.1.4. Baruks bok 3:9–4:4	31
2.2. Vishetsteologiska teman adapterade i nytestamentliga texter	35
2.2.1. 1 Korintierbrevet 8:6	35
2.2.2. Filipperbrevet 2:6–11	38
2.2.3. Kolosserbrevet 1:15–20	44
2.2.4. Hebréerbrevet 1:1–4	51
2.2.5. Johannesevangeliet 1:1–3	57
3. Analys av den receptionshistoriska studien	63
4. ”I släkte efter släkte finner hon rum i heliga själar”	73
4.1. Sammanfattande reflektioner	73
4.2. Möjliga ämnen för framtida forskning	76
5. Litteraturförteckning	77
Primärlitteratur och hjälpmedel	77
Sekundärlitteratur	78

1. Inledning

1.1. Uppgift

Ords 8, och speciellt verserna 22–31 med ursprung- och skapelseperspektiven, är en text som många bibelforskare har försökt att förstå. Bibeltexten innehåller en intressant porträttering av den personifierade Visheten. Texten innehåller också svårösta översättningsproblem vilket gör den till ett intressant objekt för exegetiska studier. Det är inte bara bibelläsare och forskare i modern tid som har fattat intresse för Ords 8:22–31. Redan i antika texter, i den judiska och kristna receptionshistorien, kan man finna idéer och motiv som härstammar från Ords 8:22–31. I Ords 8:s receptionshistoria adapteras och återanvänds motiv anknutna till den personifierade Visheten i Ords 8. Detta skall jag studera i denna avhandling.

Den senare judiska och nytestamentliga vishetsteologin är ett omfattande forskningsområde. Därför väljer jag i denna pro-gradu avhandling att utgå ifrån centrala vishetsteologiska teman som dyker upp när man läser Ords 8:22–31 och relaterade texter i den judiska receptionshistorien. Jag kommer först att studera apokryfa texter relaterade till Ords 8:22–31. De apokryfa skrifterna och andra tidiga judiska skrifter är ett viktigt forskningsämne i och med att man där kan se hur man i ett tidigt skede förstod och tolkade de gammaltestamentliga texterna.¹ De apokryfa böckerna skiljs från andra judiska texter, exempelvis de pseudepigrafa skrifterna, på grund av att de har en starkare kanonisk ställning.² Jag väljer att begränsa min studie i apokryforna till Syr 24, Vish 7–9 och Bar 3:9–4:4. Efter studien i de apokryfa skrifterna skall jag se hur de vishetsteologiska temana adapteras i Nya testamentet. Jag kommer att fokusera min nytestamentliga studie på de kristologiska texterna i Joh 1:1–3, 1 Kor 8:6, Fil 2:6–11, Kol 1:15–20 och Hebr 1:1–4. Bara centrala texter i min avhandling studeras, inte hela textavsnitt. För att förtydliga så har min avhandling dessa två forskningsfrågor:

¹ Witherington förklarar: "Another important result of this study is that it definitely appears to be the late sapiential material, in particular Sirach and the Wisdom of Solomon (and less frequently Philo), that can be said to have most deeply influenced the sources and authors of the New Testament documents. This influence is not minimal and cannot be confined to a few critical passages such as Matt. 11:25-30. The earliest Christians were all Jews, and many of them seem to have been steeped in this sort of literature." Witherington 1994, 384. Se också Kugel & Greer 1986, 13.

² Se t.ex. Holmén 2010, 46–64, och Grintz 2007.

1. Hur tolkas och utvecklas vishetsteologiska teman anknutna till den personifierade Visheten i Ords 8:22–31 i relaterade apokryfa skrifter?
2. Hur används och adapteras vishetsteologiska teman i nytestamentliga kristologiska texter?

Vilka vishetsteologiska teman skall jag då utgå ifrån? I Ords 8:22–31 finns intressanta motiv och hebreiska ord anknutna till den personifierade Visheten. וְנִנְיָ i Ords 8:22 och וְנִמְנָם i Ords 8:30 är intressanta ord som har gett upphov till olika tolkningar och översättningar. Andra intressanta begrepp i textstycket är וְנִסְכָּתִי i Ords 8:23, och וְנִלְלָתִי som förekommer två gånger i Ords 8:24–25.

I denna studie väljer jag att utgå ifrån följande fyra teman: *Det första temat* är Vishetens ursprung. Förståelsen av orden וְנִנְיָ och וְנִלְלָתִי i Ords 8:22–25 är här centralt. וְנִנְיָ är ett intressant uttryck som har varit centralt i diskussionen kring Vishetens ursprung och hennes relation till Gud. Ringgren har lyft fram alternativa förståelser och översättningar till det hebreiska verbet.³ Han lyfter fram de antika bibelöversättningarna och visar att de har förstått verbet på två olika sätt. Den första gruppen, Septuaginta, Peshitta och Targum, har översatt וְנִנְיָ med ”skapa”. Moderna bibelöversättningar som exempelvis B2000 har följt den översättningen.⁴ Den andra gruppen har översatt det hebreiska verbet med ”förvärva” eller ”ta i ägo”. Till den gruppen hör Aquila, Symmachus, Theodotion, och Vulgata. I receptionshistorien behandlas också Vishetens ursprung. Till exempel står det i Syr 24:3 att Visheten ”utgick ur den Högstes mun”. *Det andra temat* jag kommer att ta upp är Guds och Vishetens relation. Detta relateras speciellt till verbet וְנִנְיָ i Ords 8:22. Relationen mellan Gud och Visheten kommer också starkt fram i apokryferna, exempelvis i Vish 7:25–26 där relationen beskrivs på ett intimt sätt. *Det tredje temat* som jag skall diskutera är Vishetens uppgift, där exempelvis ordet וְנִמְנָם (Ords 8:30) direkt berör detta tema. Detta är det andra ordet i Ords 8:22–31 som har fått mycket uppmärksamhet. Fox lyfter fram tre olika sätt att förstå ordet: ”hantverkare”, ”ständigt” och ”som ett barn”.⁵ Olika varianter av dessa översättningar hittas i våra svenska bibelöversättningar. Vishetens uppgift utvecklas speciellt i Vish 9:1–2, där Visheten får en aktiv roll i skapelsen. Uttrycket וְנִסְכָּתִי i Ords

³ Se Ringgren 1947, 100–101.

⁴ I den här avhandlingen följer jag B2000:s översättning, om inget annat omnämns.

⁵ Fox 2000, 285–287.

8:23 är också centralt i den här diskussionen. וְיִשְׁתָּחֲוֶה har en intressant parallell i Ps 2:6, där samma verb används för att beskriva hur Herren har ”invigt” sin konung. *Det fjärde temat* gäller lokaliseringen av Visheten. I Ords 8:22–31 beskrivs det att Visheten är med Gud innan skapelsen, vilket också kommer fram i receptionshistorien i apokryferna (t.ex. Vish 9:10). Vishetens lokalisering är ett viktigt tema i Bar 3:9–4:4 och Syr 24. Till exempel i Syr 24:7–8 ser man att Visheten söker efter en boning och, på Guds befallning, slår sig ner hos Israels folk. I Syr 24:23 och Bar 4:1 kommer också Vishetens och Mose lags sammankoppling starkt fram.

Jag kommer att framskrida på följande sätt i min studie: I kapitel ett har jag inledningsvis lyft fram fyra centrala vishetsteologiska teman i anknytning till porträtteringen av den personifierade Visheten i Ords 8:22–31 och relaterade apokryfa skrifter. I kapitel ett kommer jag också att se över forskningsläget och gå igenom några metodologiska anmärkningar. I kapitel två tar jag mig an mina forskningsfrågor. Först ska jag genom analys noggrant undersöka hur de vishetsteologiska temana används i apokryfa texter i jämförelse med Ords 8:22–31. Efter det ska jag se hur de centrala temana adapteras i Nya testamentet. I kapitel tre gör jag en sammanfattande utvärdering och analys av den receptionshistoriska studien. I kapitel 4 avslutar jag min avhandling med att dra samman de trådar som finns i min avhandling, och ger förslag till framtida forskning

1.2. Forskningsöversikt

Forskningen kring den personifierade Visheten i Ords 8 och dess senare receptionshistoria är ett omfattande område, och jag har valt ut sådan forskning som är relevant för min avhandling. Min forskningsöversikt är uppdelad i två delar. Jag gör först en forskningsöversikt över det som blivit studerat med utgångspunkt i den gammaltestamentliga exegetiken, för att sedan se närmare på forskningen som utgår ifrån den nytestamentliga forskningen.

Ringgren har i sin bok *Word and Wisdom: Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East* (1947) studerat hur den gammaltestamentliga idén om Visheten (Job 28, Ords 8) uppstod. Ringgren menar att ursprunget till den personifierade Visheten är att vishet, en Guds egenskap, började ses

som en hypostas. Hypostasen har senare utvecklats till en personifiering genom adaptiering av motiv från mesopotamisk och oriental antik israelitisk mytologi. Speciellt motiv anknutna till gudinnor som exempelvis Astarte eller Isis, har influerat den personifierade Visheten.⁶ Ringgren lyfter fram att Ords 8 är det främsta beviset i Ords 1–9 för en hypostas av vishet.⁷ Syr 24 fortsätter i stora drag det som Ords 8 lyft fram gällande personifierade Visheten, men utvecklar också konceptet. Ringgren anser att Visheten i Syr 24 porträtteras som en personifiering och som en gudomlig medlare. I Salomos Vishet får idén ytterligare utveckling och den personifierade Visheten får nya drag.⁸

Von Rad diskuterar den personifierade Visheten och dess idéhistoria i böckerna *The Old Testament Theology* (1965) och *Wisdom in Israel* (1972). Visheten är den princip i vilken Herrens vilja och frälsning närmar sig människan. Vishet är också det mest centrala i det som människan behöver för ett gott liv. Enligt von Rad utvecklades idén om den personifierade Visheten i Ords 8 som ett gudfruktigt alternativ till gudinnan Astarte. Gällande de till Ords 8 relaterade texterna, Job 28 och Syr 24, ligger de nära Ords 8 med de idéer och motiv som där framkommer. Von Rad menar att också motivet i Syr 24:23, där Visheten sammankopplas med Guds lag, inte är en helt ny idé i jämförelse med Ords 8. Denna idé är en teologisk slutledning av motiv som finns närvarande i Ords 1–9. Utvecklingen i Syr 24 har att göra med yttre faktorer och att det judiska folket ville tydliggöra sin speciella plats i människosläktets historia. Däremot ser inte von Rad några starka förbindelser mellan Vish 7:22 och Ords 8:22, trots att båda texterna talar om Visheten i skapelsen. Von Rad förstår Vishetens roll i Ords 8 som den princip genom vilken Gud tillät sig bli ledd i skapelsen. I Vish 7 är Vishetens roll i skapelsen betydligt aktivare.⁹

Roland Murphy har också diskuterat hur idén om den personifierade Visheten har rört sig från de gammaltestamentliga texterna Job 28 och Ords 8, till de apokryfa skrifterna Syr 24, Bar 3:9–4:4, och Vish 7–9.¹⁰ Han har fokuserat på hur man kan förstå Vishetens identitet. Murphy kallar Ords 8:s beskrivning av den personifierade

⁶ Ringgren 1947, 147–149.

⁷ Ringgren 1947, 99.

⁸ Ringgren 1947, 106–119.

⁹ Von Rad 1965, 444–448; Von Rad 1972, 170.

¹⁰ Murphy 1996, 133–149.

Visheten som ”bas text” i och med Vishetens långa tal och framstående ställning.¹¹ Murphy sammanfattar sin studie av den personifierade Visheten med att lyfta fram många olika tolkningar och bilder av Visheten som framkommer i den senare receptionshistorien. Murphy säger att alla dessa tolkningar och bilder är legitima och möjliga, detta på grund av den varierande porträtteringen som finns av Visheten i Ords 8 och Job 28. På grund av de många bilder som finns blir det också svårt att ge en enhetlig bild som svar på frågan av vem Visheten är. Murphy ger ändå ett sammanfattande svar:

The best one can say is that Lady Wisdom is a divine communication: God’s communication, extension of self, to human beings.¹²

I sin bok *A Star is Rising: The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations* (1997) lyfter Laato fram teorin om hur idén om gudomliga agenter, inklusive den personifierade Visheten, utvecklades i ett kungaideologiskt vakuum. I detta kungaideologiska vakuum hade de gudomliga agenterna en funktion i en transcendent eskatologi.¹³ Denna eskatologi, byggd på motiv från den israelitiska kungaideologin, gav hopp om att Herren ännu ledde sitt folk. I den transcendent eskatologin återanvändes kungaideologiska motiv om den nära relationen mellan Herren och den davidiska kungen. Laato argumenterar också för att den kungaideologiska kopplingen finns i den senare receptionshistorien i Syr 24 och Vish 7–9.¹⁴ Han lyfter fram hur motiv anknytta till den personifierade Visheten i Ords 8 och den senare receptionshistorien återanvänds i Nya testamentet. Teologiska motiv om Jesu pre-existens, att världen skapades genom honom och att han i kunglig prakt sitter bredvid Herren, är teman som redan var närvarande i de sofologiska traditioner där Visheten fungerar som Messias.¹⁵

Bland nyare litteratur kan nämnas Bartholomew & O’Dowd, som också har studerat den gammaltestamentliga vishetslitteraturen i sin bok *Old Testament Wisdom Literature: A Theological Introduction* (2011). Bartholomew & O’Dowd visar hur den gammaltestamentliga vishetslitteraturen har influerat texter och tematik i Nya

¹¹ Murphy 1996, 135.

¹² Murphy 1996, 145–147.

¹³ Laato 1997, 247.

¹⁴ Laato 1997, 253–255.

¹⁵ Laato 1997, 349–350.

testamentet. Vishetstraditionen är, enligt dem, en av många bakomliggande traditioner till de nytestamentliga texterna. Författarna lyfter speciellt fram den skapelseordning som betonas i Gamla testamentet, och framlägger hur denna tar sig uttryck i Nya testamentet, exempelvis i Kol 1:15–20, Ef 1:3–14, och 1 Kor 1–4. I Nya testamentet får dock vishetmotiven nya dimensioner. Kristus Jesus, som den inkarnerade Visheten, visar inte bara på skapelsens ordning, utan också på Guds eskatologiska plan med skapelsen.¹⁶

Forskningslitteraturen berörande de nytestamentliga texter jag valt att studera är enorm, och den litteratur jag presenterar är bara en bråkdel av allt material. Martin Hengel har i sin bok *The Son of God – The Origin of Christology and the History of Jewish Hellenistic Religion* (1976) försökt belysa utvecklingen av titeln Guds Son. Detta gör han genom att med start från Paulus och hans brev gå tillbaka till de idéer som gav upphov till den kristna tron.¹⁷ Hengel lyfter fram figurer och medlare i den antika judiska litteraturen, figurer som exempelvis Henok-Metatron, Melchizedek-Mikael, och den pre-existenta Visheten. Dessa medlande figurer var skilda från Gud, men hade ändå ett nära samband honom. De fick en speciell plats i de eskatologiska händelserna och utspelningarna. Idéerna om medlande figurer i det judiska tänkandet uttryckte motiv om en medlare gällande uppenbarelse och frälsning i tidens början och slut. Dessa motiv styrde den tidiga kristendomen in på att tolka Jesu predikan och gärningar som en koncentrerad unik eskatologisk frälsande händelse.¹⁸

Hamerton-Kelly har, i anknytning till figurerna Människosonen och Visheten, forskat i idén om pre-existens i Nya testamentet. Han påstår att idén om att saker pre-existerar i Guds medvetande eller i himlen går långt tillbaka i biblisk och tidig judisk tradition. Han lyfter fram Visheten i de gammaltestamentliga och apokryfa texterna och menar att det är välkänt att hon pre-existerade skapelsen. Visheten kommer fram redan i Job 28 som en icke-skapad entitet, genom vilken Gud skapade världen. I Ords 8 utvecklas Visheten till en personifiering. Visheten personifierad dyker också upp i Syr 24, där hon sammankopplas med Guds lag. Denna sammankoppling får en fortsättning i rabbinska texter.¹⁹ I sin studie av nytestamentliga texter påvisar han bl.a. hur den

¹⁶ Bartholomew & O’Dowd 2011, 231–260.

¹⁷ Hengel 1976, 18.

¹⁸ Hengel 1976, 89–90.

¹⁹ Hamerton-Kelly 1973, 15–21.

judiska vishetstraditionen i samklang med andra motiv från biblisk och judisk tradition hjälper till att utforma idén om Kristus som pre-existent medlare. Till exempel i Joh 1:1–18, 1 Kor 8:6 och Hebr 1:1–3 finns direkta sammankopplingar till den pre-existenta Visheten i Ords 8 och den tidiga judiska receptionshistorien.²⁰

Dunns forskning är också relevant för denna avhandling. Dunn har forskat i varifrån läran om inkarnation kom. Detta har han gjort i sin bok *Christology in the making: An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (1980). Han undersöker den pre-kristna judendomen och vidare den hellenistiska omgivningen, men hittar inget som kan ha gett upphov till idén om Jesus som pre-existent. Dunn säger följande om den personifierade Visheten i Ords 8 och relaterade apokryfa texter:

[...] thus far we can say with confidence that *it is very unlikely that pre-Christian Judaism ever understood Wisdom as a divine being in any sense independent of Yahweh.*²¹

Men Dunn menar ändå att det var termer tagna från vishetstraditionen i pre-kristen judendom som satte igång idéerna om Kristi pre-existens och inkarnation. Slutresultatet av denna teologiska process ser man i Johannesevangeliet, dvs. i slutet av det första århundradet. Påståendet att vishetstraditionen skulle ha stor förklaringskraft för idén om en pre-existent Kristus väger, enligt Dunn, tungt. Dunn hänvisar till texter som Joh 1:1–18, 1 Kor 8:6, Kol 1:15–17 och Hebr 1:1–3a. Han lyfter fram många texter som visar att traditionen om Visheten har influerat den nytestamentliga kristologin. Mycket av det som exempelvis Ords 8, Syr 24 tillskriver Visheten, tillskriver de första kristna Jesus.²² Men en automatisk koppling mellan Visheten och Jesus Kristus finns ändå inte, enligt Dunn, som argumenterar för att den synoptiska traditionen påvisar att det fanns en tid då vishetskristologi inte fanns. Dunn ställer sig också frågande till om Paulus i 1 Kor 8:6 och Kol 1:15–20 argumenterar för att Kristus är pre-existent och en gudomlig figur som varit aktiv i skapelsen. Kristus är inte Visheten inkarnerad, utan Kristus förkroppsligar Guds skapande och frälsande

²⁰ Hamerton-Kelly 1973, 192–193, 200–215, 241–243.

²¹ Dunn 1980, 176.

²² Dunn 1980, 163–212.

aktivitet. Gud var i all sin fullhet i Kristus, och Kristus representerar och manifesterar allt det som Gud är när Han sträcker sig ut till människor, menar Dunn.²³

Hurtado diskuterar i sin bok *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (1988) hur de tidiga kristna visade sin vördnad till den bredvid Gud upphöjde Jesus, medan de på samma gång vara lojala mot deras faders monoteism. Hurtado lyfter fram idén om Visheten tillsammans med andra gudomliga figurer. Han menar att Gud hade gett dessa gudomliga figurer en unik uppgift. Hurtado lyfter fram tre olika typer av gudomlig agentur: 1) personifierade gudomliga attribut, däribland Visheten, 2) upphöjda patriarker och 3) ärkeänglar. Hurtado påstår att dessa figurer var viktiga idéer när den tidiga kyrkan reflekterade över den uppståndne Jesus. Hurtado förklarar:

More important initially than the Jewish interest in any one chief agent figure was the basic idea that God might had some such figure in this sort of role in the exercise of his creative and/or saving plan.²⁴

Dessa motiv kom tidigt i uttryck i den kristna kyrkans religiösa liv. Hurtado lyfter fram hymner som Joh 1:1–18, Kol 1:15–20 och Fil 2:5–11 för att visa detta.²⁵ Upphöjda figurer var väl inlemmad i den traditionella judiska tanken om en monoteistisk Gud, men Hurtado poängterar ändå att den efterexilska judendomen förblev monoteistisk i tro och praxis. Hurtado utgår mycket ifrån lovprisningen i det religiösa livet. Han anser att den är central, och att den ger hänvisningar till vilken status den som lovprisades innehar. På grund av att Jesus lovprisades indikeras att den tidiga kristendomen använde sig av motiv anknutet till gudomliga figurer och utvecklade en distinkt ”mutation” i den monoteistiska traditionen.²⁶ Hurtado förklarar:

This mutation was not, however, unrelated to factors in the Jewish religious matrix in which it developed, and an important factor to be reckoned with is what I have termed the concept of divine agency. Although personified divine attributes were not real beings alongside God, ancient Jewish texts employ divine agency language in referring to

²³ Dunn 1980, 194.

²⁴ Hurtado 1988, 123–124.

²⁵ Hurtado 1988, 101.

²⁶ Hurtado 1988, 2, 39, 49–50.

them. This shows that divine agency was a familiar element in Jewish tradition.²⁷

Chester har forskat i judiska messianska förväntningar och medlande figurer under andra templets tid och den nytestamentliga kristologin.²⁸ Chester lyfter i sin artikel *Jewish Messianic Expectations and Mediatorial Figures and Pauline Christology* (1991) fram medlande figurer som haft en roll i judiska messianska förväntningar. Dessa figurer (inklusive Visheten), upphöjda människofigurer och änglafigurer, hör mer eller mindre ihop med varandra. Chester diskuterar också Hurtados forskning, och går ett steg längre än Hurtado i sin syn på dessa figurers relation till Gud. Chester menar att Hurtado lägger för lite vikt på dessa figurers ontologiska status, och att denne fokuserar för mycket på vilken uppgift figurerna hade. Chester ifrågasätter varför det är lovprisningen som ska vara det kriteriet som hänvisar till upphöjd status. Varför kan det inte vara figureernas attribut som avgör tillskrivandet av gudomlighet? Figurernas attribut och uppgifter indikerar ju deras ontologiska status.²⁹ Chester anser att dessa medlande figurer spelade stor roll i utformningen av Paulus kristologi.³⁰

Witherington har gjort djupgående analyser av den judiska vishetstraditionens utveckling och hur de nytestamentliga texterna fortsätter och utvecklar denna tradition.³¹ Visheten identifierades med Jesus. Witherington lyfter fram berättelsen om Visheten utifrån texter som Ords 1; 8–9, Syr 24, med mera. Texterna om Visheten innehåller bland annat dessa detaljer: Visheten var pre-existent, assisterade vid skapelsen, kom ner till jorden, kallade Guds folk tillbaka till Gud, frälste några, blev förkastad och återvände till Gud. Witherington menar att denna berättelse är mycket lik det man kan läsa om i Fil 2 och John 1.³² Witherington argumenterar för att de kristologiska hymnerna i Fil 2, Kol 2, Joh 1, och Hebr 1 uttrycker vishetskristologi som går tillbaka till tidig judisk kristenhet. Dessa kristologiska texter visar det faktum att den tidigaste kristologin verkligen var en ”hög kristologi”. Witherington menar att

²⁷ Hurtado 1988, 49.

²⁸ Se Chester 1991 och Chester 2011.

²⁹ Chester 1991, 62–65.

³⁰ Chester 1991, 65–78.

³¹ Jag syftar främst på Witherington 1994, *Jesus the Sage: The Pilgrimage of Wisdom*. En bra sammanfattning av Witheringtons idéer finns i Witherington 1995, 185–196.

³² Witherington 1995, 195. Fiorenza har diskuterat ingående de detaljer som anknyts till Visheten. Hon talar om ”vishetsmytologi”, och hon har studerat vishetsmytologin och dess relation till de kristologiska hymnerna i Nya testamentet. Se Fiorenza 1975.

denna kristologi ledde till läran om den pre-existenta Sonen och vidare till läran om inkarnationen.³³

I sin bok *In the Shadow of the Temple* (2002) utgår Skarsaune från de kristologiska texterna 1 Kor 8:6, Kol 1:15–17, Hebr 1:2–3, Upp 3:14 och Joh 1:1–4 när han diskuterar den personifierade Visheten. I alla dessa texter är Jesus en mellanhand i Guds skapelseakt, något som, enligt Skarsaune, tydligt pekar bakåt på texter som Ords 3:19, Ords 8:29–30, Vish 8:7, och Vish 9:1–2. Han konkluderar sin studie med att påstå att kristologin i de nytestamentliga texterna han utgått ifrån är judisk vishetskristologi.³⁴

McCready har likt Hamerton-Kelly forskat i Kristi pre-existens. Detta har han gjort i sin bok *He Came Down from Heaven: The Preexistence of Christ and the Christian Faith* (2005). Han har studerat ursprunget och utvecklingen av idén om Kristus som pre-existent. I sin bok diskuterar han Nya testamentet och dess judiska bakgrund. Han menar att den stora influensen kommer från judiskt håll, och lyfter fram saker i Gamla testamentet för att påvisa detta. Han visar att personifieringar av Ordet och Visheten visar på en komplexitet i den monoteistiska gudomen. Andra figurer han lyfter fram är Herrens ängel, och människosonen i Dan 7. Dessa figurer förbereder Nya testamentets lära om Kristi pre-existens. McCready ställer sig tvekande till att den hellenistiska filosofin influerat Nya testamentets kristologi. Den text som mest explicit undervisar om Kristi pre-existens finns enligt McCready att hittas i Fil 2. Där innehar Kristus pre-existent gudomlighet innan han ödmjukar sig och kommer ner till världen. McCready diskuterar också kristologins dogmatiska utveckling med början från den tidiga kyrkan.³⁵

Man kan alltså se att forskningen till stor del är ense om att Ords 8, och de motiv som anknyter till den personifierade Visheten har återanvänts i den senare judiska och kristna receptionshistorien. Ords 8 har gett upphov till nya läsningar och har adapterats flitigt i nya kontexter. Sedan visar forskningsöverblicken att det finns vissa skillnader hur man menar att dessa motiv har återanvänts och adapterats. Innan jag tar mig an min receptionshistoriska studie ska jag göra några metodologiska anmärkningar.

³³ Witherington 1994, 249.

³⁴ Skarsaune 2002, 325–332.

³⁵ McCready 2005, 308–317.

1.3. Metod

Denna studie görs inom ramen för den gammaltestamentliga exegetiken. Gamla testamentets exegetik arbetar bakåt och söker efter texternas ursprungliga mening.³⁶ De traditionella exegetiska metoderna framställs i exempelvis Stecks metodologi *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology* (1998), i vilken Steck inledningsvis beskriver de exegetiska metoderna och deras syften.³⁷ I denna avhandling utgår jag inte i första hand ifrån de traditionella exegetiska metoderna, utan närmar mig texterna utifrån metoder som James Kugel har använt sig av i sin forskning av den tidiga bibeltolkningen och receptionshistorien.

I *In Potiphar's house* (1994) presenterar Kugel en metodologisk modell för läsningen av tidiga bibliska tolkningar.³⁸ Kugel lägger fram en trestegsmetod för att kunna urskilja bibliska tolkningar i en text.³⁹ *Det första steget* är att identifiera potentiella tolkningar genom att nära jämföra den sekundära texten med det bibliska originalet. Redan den minsta avvikelser mellan den sekundära texten och det bibliska originalet kan vara en potentiell nytolkning. Dessa tillägg eller ändringar som inte finns i originaltexten kallar Kugel för *narrativa utvecklingar* (eng. *narrative expansions*). För att kunna jämföra det bibliska originalet och den sekundära texten ska man läsa receptionshistorien med Bibeln i hand. Kugel förklarar vidare i sin bok *Traditions of the Bible* (2009):

The formal starting point for ancient interpreters is always Scripture itself. An interpreter may be eager to assert that, for example, the Platonic doctrine of ideal forms is found in the Bible, or that Israel's prophets predicted the fall of the Roman empire, or that Jacob did not really deceive his father into giving him a blessing intended for his brother, Esau, or that the crucifixion of Jesus is an event foreshadowed in Hebrew Scripture centuries earlier. Interpreters did claim all these things, and more, but they did not simply claim them: they anchored their

³⁶ Steck 1998, 1.

³⁷ Se en sammanfattande inledning till metoderna i Steck 1998, 1–23.

³⁸ Kugel 1994, 3.

³⁹ Kugel 1994, 5–9.

claims in some detail, however insignificant, found in the biblical text itself.⁴⁰

Kugels metods *andra steg* handlar om att isolera individuella bitar av tolkningar och identifiera den exegetiska idé dessa bär på. Bibliska tolkningar kan ha en lång historia och de kan ha undergått många olika slags förändringar, vilket kan göra det svårt att urskilja de narrativa utvecklingar som finns. För att kunna lägga märke till de utvecklingar som skett i en text menar Kugel att man ska först fastställa vad det är i texten som gav upphov till en narrativ utveckling. Här talar Kugel om det *exegetiska motivet* (eng. *exegetical motif*), dvs. den underliggande idén om hur man ska förklara en bibeltext. Ibland händer det att det exegetiska motivet får nya modifikationer och det framkommer nya narrativa utvecklingar. Då kan det hända att dessa nya narrativa utvecklingar blir bärare av ett nytt och distinkt exegetiskt motiv. *Det tredje steget* som Kugel lyfter fram är att bearbeta varje exegetiskt motiv enskilt. När enskilda motiv är isolerade kan man studera motiven i lugn och ro. Man kan studera hur motiv X tar sig uttryck i texter som A, B, och C, eller analysera motiven D, E, F, i texten A. Enligt Kugel är fokuseringen på ett enskilt underläggande motiv det säkraste sättet att gå igenom en antik text och rekonstruera vilka steg ligger bakom en specifik narrativ utveckling.

Kugels trestegsmetod är klagörande och kommer att vara nyttig i min studie. Olika narrativa utvecklingar och exegetiska motiv kommer att urskiljas när jag närmare studerar de nio olika texterna och de fyra vishetsteologiska temana i kapitel 2. Mina vishetsteologiska teman kommer att fungera som övergripande rubriker för diverse motiv jag finner i analysen av texterna.⁴¹

⁴⁰ Kugel 1998, 21.

⁴¹ Det värt att nämna att begreppen *motiv* och *tema* är närbesläktade, se t.ex. *Nationalencyklopedin*: ”tema (grekiska *thēma* ’det uppställda’, ’påstående’, ’tema’, av *ti’thēmi* ’ställa’, ’sätta’), i litteraturforskning och litteraturkritik ofta ungefär liktydigt med *motiv* eller ’ämne’.”

2. Vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och dess receptionshistoria

2.1 Vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och relaterade apokryfa skrifter

2.1.1. Ordspråksboken 8:22–31

Vishetens tal i Ords 8 tillhör den större texthelheten i Ords 1–9, som presenterar en teologisk inledning till de resterande kapitlen i Ordspråksboken. På grund av detta dateras ofta Ords 1–9 senare än det övriga materialet i Ordspråksboken. När den slutgiltiga redaktionen av Ords 1–9 har skett är oklart, men klart är att Jesus Syraks Vishet är starkt influerad av Ordspråksboken, så en datering efter 200-talet är osannolik.⁴²

Kapitlen 1–9 är uppbyggd på det sätt att fadern uppmanar sonen att söka vishet, som också personifieras, och undvika den främmande kvinnan som representerar det ogudaktiga livet.⁴³ Det hebreiska ordet för vishet, *חָכְמָה*, är feminint, och visheten kan ses som en motpart, som en kvinna, till den främmande kvinnan. Hon, Visheten, håller själv två tal i kapitlen 1–9, ett i början (1:20–33) och ett i slutet (8:4–36).⁴⁴

Vishetens tal i kapitel 8 inleds med en uppmaning att lyssna på Visheten (1–3), där hon står ”på höjderna” och ”i portarna”. Visheten talar till alla människor, och hon vill att alla skall lyssna på henne. I verserna 12–21 berättas det om Vishetens verksamhet. Genom henne regerar kungar (15) och i henne har härskare makten (16). Hos henne finns rikedom och ära, varaktighet och välstånd (18). Från och med vers 22 framlägger Visheten sitt ursprung innan världen, och att hon var närvarande när världen skapades. Från och med vers 32 understryker Visheten sin självrekommendation genom att betona sin undervisning. Visheten är viktig eftersom konsekvenserna av

⁴² Se diskussion om dateringen av Ords 1–9 i Loader 2014, 9, och Fox 200, 48–49.

⁴³ Enligt Camp anknyts porträtteringen av äktenskapet mellan Herren och Israel till Ords 1–9 genom den betoning på trohet och otrohet som finns där. Se Camp 1985, 97–112.

⁴⁴ Talen verkar vara strategiskt placerade. Texthelheten i Ords 1–9 börjar med en inledning (1:1–7), och följs av tio instruktioner. Dessa tio instruktioner avbryts tre gånger. De avbryts vid Vishetens första tal, vid avsnittet om Visheten i tredje person (3:13–20), och vid en samling av uppmaningar och varningar (6:1–19). Efter instruktionerna följer Vishetens andra tal. Texten avslutas med att ge uttryck för vad som kunde vara temat för kapitlen 1–9, d.v.s. vishet och dårskap (9:1–6, 13–18). Analysen av Ords 1–9 hämtad ur Whybray 1994, 23, och McKane 1970, 342–344. Angående Ords 1–9, se också Laato 2004, 291–292.

förhållningssättet till henne är allvarliga: ”Den som finner mig finner livet” (8:35), ”den som hatar mig älskar döden.” (8:36)

Låt oss se närmare på Ords 8:22–31, och inledningsvis på Ords 8:22:

8:22a יְהוָה קָנָה רֵאשִׁית דְּרָכָיו

8:22a Herren tog mig i sin ägo som begynnelsen av sin väg⁴⁵

I 8:22 lyfts fram att Visheten är med i begynnelsen av Herrens väg. Hon var med Herren före Han skapade världen. I vers 8:22 finns ett svåröversatt ord, קָנָה, som anknyts till de vishetsteologiska teman jag undersöker. Det har gett upphov till olika översättningar. Mettinger argumenterar utifrån födelsemotiven i verserna 8:24 (בְּאֵין-תְּהִימוֹת הוֹלְלָתִי) och 8:25 (לִפְנֵי גְבָעוֹת הוֹלְלָתִי) att קָנָה skall översättas med ”föda”.⁴⁶ Detta är en möjlig översättning och gammaltestamentliga texter ger prov på en sådan betydelse för קָנָה. Lipiński förespråkar översättningen ”föda”, och påstår att en sådan förståelse av verbet har paralleller i ugaritiskan. Lipiński argumenterar utifrån ugaritiska paralleller till Gen 4:1, där Eva förklarar hur hon ”gett liv till en man.”⁴⁷ Utifrån Lipińskis argumentering är ”föda” ett starkt alternativ till hur den svenska översättningen av קָנָה ska lyda. Det är dock osäkert om översättningen förklarar den övergripande betydelse som verbet קָנָה har i Ordspråksboken 1–9.

Fox översätter קָנָה med ”skapa”. Han vill inte använda verbet ”förvärva” eftersom det implicerar att objektet redan existerar, vilket enligt honom inte är fallet i vers 22. Visheten får enligt Fox sin början genom sin födelse i verserna 8:24 och 8:25.⁴⁸ Problem med Foxs argumentation är att födelsemotiv inte alltid uttrycker en början i

⁴⁵ Egen översättning.

⁴⁶ Mettinger 2011, 149–150.

⁴⁷ ”In Prov 8:22 personified Wisdom, speaking in hymnic style, proclaims that God “begot” her and that she “was brought forth” (*hólaltí*, vv. 24–25) before anything else existed. This meaning of *qānā* conforms to the usage of the verb in Ugaritic; and its use with a feminine subject, attested in Ugaritic, appears in Gen 4:1b, where Eve declares: *qānîlî ’iš ’eł-yhwh*, “I have brought a man into the world with Yahweh.” Here the biblical redactor may have employed a statement originally uttered by a mother goddess, comparable to a passage in the Chaldean cosmogony that describes Aruru as creating the human race with Marduk: “With him Aruru created the seed of humanity.” This must not be taken to mean that humanity issues from the “sexual” union of the god and the goddess: Aruru forms a human figure from clay, and Marduk breathes life into its soul. But the verb *qānā* in Gen. 4:1b does not appear to carry this meaning. The author or redactor of 4:1 is indeed thinking of sexual union, as the first half of the verse shows; it is therefore likely that the biblical narrative incorporates the tradition of a *hieros gamos* that produces the human race.” Lipiński 2004, 60–61.

⁴⁸ Fox 2000, 279.

ontologisk mening. Födelsemotiv användas i kungapsalmer (t.ex. Ps 2) för att betona kungens tronbestigning. Verbet har alltså inte alltid den ontologiska distinktionen mellan existens och icke-existens. Det finns andra problem med översättningen ”skapa”. För det första är det svårt att förstå logiken i att vishet inte fanns före Gud skapade den, något som alternativet ”skapa” för med sig. För det andra är ”skapa” en problematisk översättning om man undersöker hur הָבִיִּי används i Ordspråksboken. Ringgren utgår ifrån att den grundläggande meningen med הָבִיִּי är att förvärva något som man inte hade tidigare. Det kan man göra på olika sätt, bland annat genom att köpa, skapa eller föda det.⁴⁹ Lipiński tänker likadant, även om han betonar att ”förvärvandet” oftast sker i en ekonomisk bemärkelse.⁵⁰ Ordspråksbokens användning av verbet הָבִיִּי understryker också detta, men det man ”förvärvar” eller ”tar i sin ägo” är inte konkret egendom, utan vishet och insikt.⁵¹ Utifrån Ringgrens och Lipińskis framställning följer jag Laatos översättning ”ta i sin ägo”⁵². Jag anser att den översättningen bäst representerar betydelsen av הָבִיִּי i Ords 8:22. ”Ta i sin ägo” är också ett bättre alternativ än ”förvärva” därför att Herrens הָבִיִּי inte uttrycker något som sker under en längre tid. Verbet ”förvärva” har en starkare betoning på något som sker under en utsträckt tidsperiod, än översättningen ”ta i sin ägo”.

Till exempel Laato och Ringgren har lyft fram den kungaideologiska bakgrunden till teman i Ords 8. Laato argumenterar för idén om hur den personifierade Visheten utvecklades i ett kungaideologiskt vakuum, där Visheten hade en funktion i en transcendent eskatologi.⁵³ Denna eskatologi byggdes på motiv från den israelitiska

⁴⁹ Därför påstår han också att översättningsalternativen ”skapa” och ”äga” inte ska hållas isär. Ringgren 1947, 101–102.

⁵⁰ Lipiński sammanfattar på följande sätt: ”Furthermore, a statistical survey shows that of 83 occurrences of *qānā* in the OT, only 4 imply the meaning ”beget” or ”bring into the world” (Gen. 4:1; Dt. 32:6; Ps. 139:13; Prov. 8:22); 2 more (Gen. 14:19, 22) may imply the meaning ”create.” [...] Apart from the six texts mentioned above, the primary usage of the verb *qānā* is concrete and economic, and remains so through the last period of spoken hebrew[...].” Lipiński 2004, 59.

⁵¹ Se följande verser i Ordspråksboken: 1:5; 4:5, 7; 15:32; 16:16; 17:16; 18:15; 19:8; 20:14; 23:23.

Alla dessa ställen, förutom 20:14 (הָבִיִּי i betydelsen köpa), har betydelser som ”inhämta”, ”förvärva”, eller ”få” vishet. Laato 2011, 33–34.

⁵² Laatos finska översättning lyder: ”Minut Herra hankki omakseen ennen kaikkea muuta”. Laato 2011, 33–34.

⁵³ “[...] instead of emphasizing the immanent hope of the restoration of the Davidic kingdom, we encounter an interpretive tendency to transcendentalize eschatological hopes. The concept of the new David was modified and transformed to apply to transcendental, heavenly agents. This interpretative tendency was connected with the development of the apocalyptic worldview but it may also have been furthered by the disappointment of immanent messianic hopes during the postexilic period.” Laato 1997, 247.

kungaideologin och den gav hopp om att Herren ännu ledde sitt folk. I den transcendent eskatologin återanvändes kungaideologiska motiv om den nära relationen mellan Herren och den davidiska kungen. Laato hänvisar till Ps 2 som exempel på detta. Psalmen beskriver den nära relationen mellan Herren och Hans Smorde (Ps 2:2) och hur Herren invigt sin konung, sin Smorde, på Sion (Ps 2:6). I Ps 2 uttrycks också den mystiska födelsen av den davidiska kungen vilket senare kan ha lett till idén om en pre-existent⁵⁴ Smorde (Ps 2:7). Ords 8:22–25 kan förstås utifrån den kungaideologiska bakgrunden. De termer som Ps 2 använder för att beskriva kungens tronbestigning, återanvänds i Ords 8 för att understryka den nära relation som finns mellan Herren och Visheten och den viktiga plats som Herren ger Visheten i skapelsen.⁵⁵ Ringgren lyfter fram att parallelltexten i Ps 2:6 visar på att Visheten i Ords 8:22–31 fick en kunglig eller gudomlig ställning i skapelsen. Detta gör han i samband med sin diskussion över vers 23, מְעוֹלָם נִסְכָּתִי מְרֹאֵשׁ, נִסְכָּתִי är nifal av verbet נִסְכָּה.⁵⁶ Han lyfter fram att verbet har en likadan betydelse som i Ps 2:6, där Herren har ”invigt (נִסְכָּתִי) sin konung, på Sion”.⁵⁷ Den kungaideologiska bakgrunden ger alltså en bra förklaring till verserna 8:22–25 och verben קָנָה, נָסַךְ och הוֹלֵךְ. קָנָה syftar på det gudomliga ”förvärvandet” då Herren tar Visheten i sin ägo. Verbet נָסַךְ visar på hur Visheten blir insatt i en särställning i skapelsen, medan הוֹלֵךְ lyfter fram Vishetens ursprung och mystiska födelse. I verserna 8:22–25 understryks Vishetens kosmologiska status, vilket uppmuntrar människor att förvärva vishet.

Om verserna 8:22–26 visar på Vishetens plats före skapelsen, återger verserna 8:27–30 hur hon var med när Gud skapade och ordnade världen: ”När han spände upp himlen var jag där (אֲנִי) (8:27). Ordnandet av världen syns exempelvis i vers 8:29, när Gud sätter en gräns för kaoselementet, havet (בְּשׂוֹמוֹ לַיָּם הָקָו וּמִיָּם לֹא יַעֲבֹרוּ-פִיּוֹ). I vers 30 framträder igen ett svåröversatt ord. Vers 30 beskriver hur Visheten var med Herren

⁵⁴ Jag följer Hamerton-Kellys definition av termen pre-existens. Han säger att termen inte kan definieras *a priori*, för att den bara betyder ”finnas till före”. Termen behöver definieras *a posteriori* i varje kontext den används. Han utgår ifrån att termen är ett mytologiskt begrepp som uttrycker att en entitet hade en verklig existens i Guds medvetande eller i himlen, innan det manifesterades på jorden. Hamerton-Kelly påpekar också att hans definition av pre-existens utgår ifrån en lära om skapelsen, att världen har skapats. Man kan alltså tala om termen som att ”finnas till före skapelsen”. Se Hamerton-Kelly 1973, 1–13.

⁵⁵ Laato 1997, 248–252; Grabbe 1983, 69.

⁵⁶ B2000: ”I urtiden formades jag”. נִסְכָּתִי kan ses som nifal av verbet נִסְכָּךְ (väva, väva samman). Se t.ex. Loader 2014, 351. Holladay lyfter fram ”pour out” som en alternativ förståelse av נִסְכָּה. Se Holladay 1988, 239.

⁵⁷ Ringgren 1947, 102. Se också Whybray 1994, 131.

i skapelsen som en חַנּוּכָּה. Jag föredrar att översätta ordet med ”hantverkare”.⁵⁸ Översättningarna ”som ett barn”, ”fostra”, eller ”uppfostra” argumenteras utifrån födelsemotiven i verserna 8:24–25. Utifrån uppfattningen att Visheten är skapelsens ”förstfödda” (8:22), och att hennes jublande (8:30–31) anspelar på ett barns lekande, är översättningarna förståeliga.⁵⁹ Jag anser däremot att födelsemotiven inte speglar en fader-dotterrelation mellan Herren och Visheten. Födelsemotiven har utifrån den kungaideologiska bakgrunden en bättre förklaringskraftighet. Vishetens jublande och glädjande behöver inte heller antyda att det är ett barn som leker.⁶⁰

Den valda översättningen ”hantverkare” är intressant med tanke på den senare receptionshistorien.⁶¹ Översättningen ”hantverkare” kan spegla en utveckling av vishetsmotiven i Ords 3:19, där visheten porträtteras som ett redskap vilket Gud använde sig av i skapelsen.⁶² Det understryks också i Ords 8:27–30 att Vishetens roll är arkitektonisk. Stuart Weeks anser att översättningen ”hantverkare”, eller som innehavare av en aktiv roll i skapelsen, inte har belägg vare sig i Ords 3:19 eller i den större helheten Ords 1–9. Han argumenterar för att visheten i Ords 3:19 enbart är ett redskap eller ett attribut, vilket därmed inte implicerar att Visheten skulle ha haft en aktiv roll i skapelsen.⁶³ Jag anser att Weeks kritik inte är övertygande eftersom Vishetens roll kan, i och med personifieringen, ha utvecklats för att passa det nya konceptet.⁶⁴

Textstycket Ords 8:22–31 avslutas med att visa på den medlande och kommunicerande roll Visheten har efter skapelseverket: ”jag lekte i hela hans värld (בְּתַבְּלֵ אֶרְצוֹ) och glädde mig med människorna.” (8:31) Visheten beskrivs leka i Herrns skapelse och

⁵⁸ Whybray 1994, 155. Se också Murphy 1985, 5.

⁵⁹ Se vidare i t.ex. Perdue 1994, 91.

⁶⁰ ”חַנּוּכָּה is not restricted to the playing of children; it is used of ritual singing and dancing, the gamboling of beasts, merrymaking in general, and even the fooling of the practical joker.” Scott 1960, 218. Enligt Ringgren är den mest troliga förståelsen av Vishetens jublande och glädjande att Visheten finner glädje i sitt verk. Ringgren 1947, 104.

⁶¹ Se t.ex. Vish 7:22; 9:1–2.

⁶² Se t.ex. McKane 1970, 351, och von Rad 1963, 447.

⁶³ Weeks 2006, 434.

⁶⁴ Visheten i Ords 3:19 är inte personifierad och speglar därför naturligt inte vishetens roll som aktiv agent i skapelsen. Problemet med Weeks argumentation, i hans kritik mot denna översättning, ligger i att han blandar samman två olika texter och texternas olika beskrivning. I Ords 8 är visheten, Guds attribut eller redskap (för att använda Weeks ord), personifierad. Om en utveckling har skett i personifieringen av visheten, blir det konstigt att beskriva den personifierade Vishetens roll i den tidigare enkla uppfattningen av visheten som ett attribut. Min kritik av Weeks argumentation implicerar inte att ”hantverkare” är den korrekta översättningen. Jag anser bara att man måste vara tydlig i alla aspekter av den möjliga utvecklingen mellan texterna Ords 3:19 och Ords 8.

gläder sig med människorna. Visheten som fanns hos Herren i begynnelsen har nu kommit ner och vistas hos människorna.⁶⁵ Att Visheten vistas bland människor kommer fram redan i Ords 8:3 där Visheten står vid ”ingången till staden”, men det exegetiska motivet i Ords 8:22–31 om hur Visheten färdas från sin plats bredvid Gud ner till människorna är värt att uppmärksammas här.

I Ords 8:22–31 lyfts det fram många olika motiv vad gäller de vishetsteologiska teman jag studerar. *Vishetens ursprung* diskuteras i anknytning till de tre verben קָנָה, נָסַךְ och הוּל. Vishetens ursprung betonas speciellt med verbet הוּל, som upprepas två gånger. קָנָה och נָסַךְ betonar den särställning som Visheten fick i skapelsen. Ordet קָנָה ska därmed inte översättas med ”skapa” i Ords 8:22. Visheten fanns till innan Herren skapade världen och ”tas i ägo”, ”insätts” och ”föds”. De tre verben lyfter också fram *Guds och Vishetens relation*. Verbformerna med suffixen visar att Gud är subjekt och agerar, medan Visheten är objekt.⁶⁶ Det är Gud som tar i ägo, insätter, och föder Visheten. Utifrån den kungaideologiska bakgrunden, och parallelltexter som Ps 2, kan man se att verben נָסַךְ och הוּל betonar Guds och Vishetens relation. *Vishetens uppgift* betonas i verserna 8:27–20, där hon har en arkitektonisk roll och är med när Herren skapar och ordnar världen. Speciellt vers 8:30 och ordet חַמְצָה, ”hantverkare”, understryker Vishetens roll i skapelsen. *Lokaliseringen av Visheten* görs redan i 8:22 där Visheten är med Gud i begynnelsen. Efter det beskrivs det att hon är med Herren under skapelsen, för att sedan, vistas på jorden och glädjas med människorna (8:31).

2.1.2. Jesus Syraks Vishet 24

Jesus Syraks Vishet, som dateras till ca 180 f.v.t.⁶⁷ är den längsta instruktionsboken under andra templets tid. Boken har i mycket tagit modell av Ordspråksboken och användandet av Ordspråksboken i Jesus Syraks Vishet kommer tydligt fram i hela boken.⁶⁸ Speciellt kapitel Syr 24, där den personifierade Visheten framkommer, baserar sig mycket på Ords 8. Skehan har visat de strukturella likheterna mellan dessa

⁶⁵ Murphy 1996, 146; Brown 1966, CXXIII; Burke 1982, 113.

⁶⁶ Verb, 3. pers. sg. + suffix, 1. pers. sg.

⁶⁷ Se t.ex. Skehan & Di Lella 1987, 10, Collins 1997, 23, och Harrington 1999, 79.

⁶⁸ Se t.ex. Ords 8:22 och Syr 1:4, Ords 1:7 och Syr 1:14, Ords 3:5–6 och Syr 2:59.

två texter och att Syr 24 är tydligt beroende av Ords 8.⁶⁹ Studiet av Jesus Syraks Vishet möter diverse utmaningar orsakade av de olika manuskript som finns på grekiska, hebreiska, latinska, och manuskript på andra språk.⁷⁰ Det är allmänt accepterat att boken ursprungligen skrevs på hebreiska, för att sedan översättas till grekiska.⁷¹

I Syr 24 håller Visheten (σοφία) ett tal där hon rekommenderar sig själv. Hon talar till Guds församling och sina kompanjoner i himlen (24:1–3). Hon berättar om sitt ursprung (24:3) och hur hon efter sitt strövande får befallning av Herren att slå sig ner hos Israels folk (24: 4–8). Visheten nämner om att hon är ”skapad” (24:9), att hon gjorde tjänst i det heliga tältet (24:10) och hur hon blev härskare i Jerusalem (24:11). I verserna 12–22 berättas det hur Visheten rotade sig hos Israels folk, och hennes självrekommendation och undervisning understryks och lyfts upp med varierande symbolik. I vers 23 identifieras Visheten med den ”Högstes förbundsbok”. Kapitellet avslutas med ord av Ben Sira själv, där han lyfter fram sin egen undervisning (24:30–34).⁷²

Efter att författaren inlett kapitel 24 med att berätta i vilken omgivning Visheten talar, tar Visheten själv till orda. Hon inleder med att berätta om sitt ursprung:

24:3 ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον
καὶ ὡς ὀμίχλη κατεκάλυψα γῆν

24:3 Jag är den som utgick ur den Högstes mun;
som en dimma höljde jag jorden.

Två saker kommer fram i 24:3. För det första berättas det att Visheten ”utgick ur den Högstes mun”. Ringgren menar att Visheten här identifieras med ordet, och att denna identifikation troligen hänvisar till att Visheten assisterade Gud vid skapelsen.⁷³ Snaith förstår ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον på samma sätt, och översätter frasen med ”Jag är ordet talat av den Högste”.⁷⁴ Di Lella menar att 24:3a undervisar att

⁶⁹ Skehan 1979, 365–379.

⁷⁰ Se t.ex. Adams 2008, 163–164.

⁷¹ Witherington 1994, 76. Ca. två tredjedelar av den hebreiska texten är bevarad. MacKenzie 1983, 100.

⁷² Texten kan delas upp i följande strofer: 1–2, 3–7, 8–12, 13–15, 16–17, 23–29, och 30–34. Se Skehan & Di Lella 1987, 331–338.

⁷³ Ringgren 1947, 108.

⁷⁴ ”*I am the word spoken by the Most High*”. Snaith 1974, 121. Perdue lyfter fram att samma motiv, dvs. att tala verkligheten till existens, finns på andra ställen i Bibeln. Perdue lyfter fram Ps 33. Perdue 1994, 267

Visheten är en ande, och hänvisar till Ords 8:23 och termen נִסְכָּתִי som han förstår i meningen ”hälla ut”. Det bör påpekas att Di Lellas förståelse av נִסְכָּתִי i Ords 8:23 är en annan vad som presenteras i denna studie.⁷⁵ Di Lellas förståelse av 24:3a är ändå förståelig med tanke på den andra saken som kommer upp i 24:3b, dvs. att Visheten höljde jorden ”som en dimma”. Di Lella hänvisar till Gen 1:2 där det beskrivs hur en ”gudsvind svepte över vattnet” (וַיְרִיחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל-פְּנֵי הַמַּיִם), strax innan det berättas hur Gud med sitt ord skapar himmel och jord.⁷⁶ I Syr 24:3 kan man alltså se motiv från Gen 1. Syr 24:3 kan också innehålla en modifikation (narrativ utveckling) av motiv från Ords 8:22–31, där Vishetens mystiska födelse och Vishetens roll i skapelsen kommer fram.

I 24:4–7 berättas det hur Visheten ”slog läger i höjden”, att hennes ”tron står på en molnpelare” (24:4). Hon har vandrat runt, och bland ”alla folk och stammar vann hon makten” (24:6). Motivet att Visheten regerar står även att finna i Ords 8:14–16 och i Ords 8:22. Enligt Chester beskrivs Vishetens kosmiska roll i dessa verser, och det görs klart att Visheten hör hemma i himlen (24:4) innan hon lokaliseras på jorden.⁷⁷ Murphy lyfter fram det anmärkningsvärda i vers 6, att Visheten, likt Gud, har makt bland alla folk och stammar.⁷⁸ Enligt Di Lella kommer verserna 24:5–6 från Ords 8:27–30, där det beskrivs hur Visheten har varit aktiv i historien.⁷⁹ Båda texterna återger hur Visheten var verksam innan hon kom ner till världen. Olikheter mellan texterna finns också. I Ords 8:27–30 är Vishetens roll arkitektonisk när Gud skapar världen, i Syr 24:5–6 söker hon en viloplats efter skapelseverket. I verserna 24:3–7 är Visheten först ensam med Herren (24:3–4) och hon hör till den kosmiska sfären. Sedan utforskar hon världen och söker sig ”en viloplats” (24:7). Vers 7 fungerar som en koppling mellan Vishetens plats i universum och på jorden.⁸⁰ Efter att Visheten sökt sin plats i 24:7 får hon en befallning av Gud, där Gud låter henne få den viloplats hon sökte efter:

⁷⁵ Se ovan om Ords 8:23 i kapitel 2.1.1.

⁷⁶ Skehan & Di Lella 1987, 332.

⁷⁷ Chester 1991, 51.

⁷⁸ Murphy 1996, 139.

⁷⁹ Skehan & Di Lella 1987, 333.

⁸⁰ Snaith 1974, 121.

24:8 Då gav mig världens skapare sin befallning, han som skapat mig lät mig få en varaktig boning. Han sade: I Jakobs land skall du slå läger, hos Israels folk skall du bosätta dig.

Detta är första gången som Israel specifikt nämns som platsen för Visheten. Motiven angående Vishetens dolda boning i Job 28:12, och Vishetens gudomliga ursprung och lekande med människor i Ords 8:22–31 får en ny riktning i Syr 24:8.⁸¹ Vers 8 innehåller prov på parallellism, där ”Israel” understryker ”Jakobs land” och ”bosätta dig” betonar ”slå läger”. Di Lella menar att Herren gav Visheten befallning för att hon inte förmådde avgöra var hon skulle ha sin boning på egen hand.⁸² Ringgren menar att det här inte beskrivs att Visheten inte förmår hitta en egen plats att bo på. Visheten som härskar över alla människor och som är ”inneboende” i hela skapelsen, kan slå sig ner var som helst. Ringgren påstår att Gud avbröt hennes sökande och gav henne Israel. Betoningen är att Visheten slår sig ner hos Israels folk.⁸³ Det är möjligt att också Guds suveränitet framställs. Det är Herren som väljer ut hennes viloplats och befäller henne att ta en boning.⁸⁴

I vers 9 berättas det att Visheten har gudomligt ursprung och att hon fanns till i begynnelsen:

24:9 Av evighet, från begynnelsen, är jag skapad (ἐκτισέν) av honom, och jag skall aldrig i evighet förgås.

Vishetens pre-existens stryks under och hon består i båda riktningarna. Visheten fanns från evigheten, och skall bestå och finnas i evighet.⁸⁵ Det grekiska ord som används för att beskriva Vishetens ursprung, κτίζω, är intressant. Motivet att Visheten är med Gud i begynnelsen kommer från Ords 8:22.⁸⁶ Visheten beskrivs som skapad i vers 24:9, och kan eventuellt kasta ljus på översättningsproblemet מְבִרָא i Ords 8:22. Här uppstår problem p.g.a. att det idag inte finns tillgång till de ursprungliga hebreiska fragmenten till Syr 24. Laato förklarar:

⁸¹ Murphy 1996, 139.

⁸² Skehan & Di Lella 1987, 333.

⁸³ Ringgren 1947, 109.

⁸⁴ Goering 2009, 9.

⁸⁵ Chester 1991, 51.

⁸⁶ Det är underförstått att Visheten inte bara är i begynnelsen, utan att hon också är med Gud. Det är Gud som skapar henne i begynnelsen.

Att Syr 24:9 använder verbet ktizō, ”skapa”, behöver inte utan vidare betyda att Visheten enligt Ben Sira skulle ha varit skapad. Vi vet att Ben Sira ursprungligen översattes från hebreiska till grekiska och vi har tillgång till en hel del hebreiska fragment men inte till några sådana när det gäller Syr 24. Vi vet inte vilket hebreiskt verb som har använts i Syr 24:9 eller om översättaren har valt det grekiska verbet ktizō (”skapa”) för att återge t.ex. det hebreiska verbet qānâ.⁸⁷

Efter att ha beskrivit sitt gudomliga ursprung återger Visheten hur hon gjorde tjänst i det heliga tältet (24:10). Hon gör ”liturgisk” tjänst (λειτουργίω) i det tältet, vilket kan vara en framställning av hur Visheten stipulerar religiösa och liturgiska lagar i den israelitiska kulturen. Ben Sira hänvisar till tabernaklet som Herren befallde Mose att bygga (Ex 25:8–9; 26:1–37).⁸⁸ Perdue menar att beskrivningen av att Visheten efter sitt sökande slår läger i Israel och gör sin tjänst i det heliga tältet, ekar av berättelser från Israels historia. Han lyfter fram likheter mellan Vishetens ”resa” och Israels vandrande i öknen och bosättningen, och mellan Visheten och den prästerliga förståelsen av sabbat och skapelse (Gen 2:1–4a, Ex 20:8–11).⁸⁹ Mack har betonat att Ben Sira i sin bok försökte svara på utmaningar som härstammade från exilen och monarkins undergång. Idéer om skapelseordning relaterat till den personifierade Visheten i Ords 1–9 adapterades och återanvändes i en ny situation för att skapa samhällelig och social ordning. Enligt Mack var ett av Ben Siras mål att lyfta fram Israels traditioner och historia. Man kan se hur Visheten i Syr 24:8–12 ikläds översteprästens roll. Efter att Visheten slagit sig ner hos Israels folk kan hon utöva sin auktoritet. Detta beskrivs exempelvis i vers 11: ”i Jerusalem blev jag härskare (ἐξουσία)”, och i Syr 24:23 där Visheten sammankopplas med Guds lag. Vishetens makt blir också synlig i Syr 50, där översteprästen Simon är en man ”smord” av Visheten.⁹⁰

⁸⁷ Laato 2004, 293. Laato poängterar att de tidiga kyrkofäderna inte tolkade Visheten som en skapad figur, trots att man använde sig av översättningar där Visheten beskrivs som ”skapad”: ”Mielenkiintoisena yksityiskohtana on se, että varhaiset kirkkoisät saattoivat ongelmitta seurata Sananl 8:22:n Septuagintan käännöstä ’luoda’ mutta tulkinnoissaan selvästi edellyttää, että ’luominen’ tarkoittaa kuvainnollisesti ’synnyttämistä’.” Laato 2011, 37.

⁸⁸ Skehan & Di Lella 1987, 333.

⁸⁹ Perdue, 1994, 270.

⁹⁰ Mack 1987, 21–25. Se också Laato 2004, 293, och Skarsaune 2002, 35–36.

Med tanke på Kugels metod finns det intressanta saker att lyfta fram i anknytning till Syr 24:1–8.⁹¹ Mack har visat att motiv anknutna till den personifierade Visheten i Ords 1–9 återanvändes i en ny situation och kontext. Visheten förknippas starkt med Israels folk. En annan utveckling kan också lyftas fram. Motivet Vishetens resa från sin plats bredvid Gud till att vistas på jorden i Ords 8:22–31, utvecklas då Gud befäller Visheten att slå sig ner hos Israels folk (24:8). Motivet att Visheten är hos Guds finns nog i Ords 1–9 (t.ex. Ords 2:6), men den starka betoningen på att Gud befäller Visheten är ny.

I verserna 24:13–22 beskriver Visheten sin excellens. Detta understryks exempelvis i verserna 13–17 med hjälp av en serie av bilder. Det kan nämnas att ”rökelsemolnet i förbundets tält” nämns i vers 15. En märkbar utveckling mellan Ords 8 och Syr 24 är den betoning på relationen mellan Israel och Visheten i Syr 24. Detta har redan framkommit i verserna 8, 10 och 11, men mest tydligt blir det i 24:23:

24:23 ταῦτα πάντα βίβλος διαθήκης θεοῦ ὑψίστου,
 νόμον ὃν ἐνετείλατο ἡμῖν Μωυσῆς
 κληρονομίαν συναγωγᾶς Ἰακωβ

24:23 Allt detta finns i Gud den Högstes förbunds bok,
 den lag som Mose befallde oss att lyda
 och gav i arv åt Jakobs församlingar.

I versen identifieras Visheten med Lagen, något som många forskare har försökt att förstå. I anknytning till den personifierade Visheten är denna sammankoppling ett nytt exegetiskt motiv. Likadana kopplingar finns nog i andra gammaltestamentliga texter. Till exempel sammankopplas skapelsen och Guds lag i Ps 19, och i Deut 4:6–9 beskrivs det hur Israels trofasthet till lagen kan ge ett vittnesbörd om vishet för andra folk.⁹²

Von Rad lyfter fram att identifieringen uttrycker att lagen är en presentation av den ursprungliga skapelseordningen och hur den kan hjälpa män till vishet.⁹³ Witherington förklarar i liknande banor, att lagen är en manifestation av Visheten och skapelseordningen. Att Visheten är förkroppsligad eller uttryckt i lagen betyder dock inte att hon har fullständigt uppenbarat sig där. Visheten har andra källor men Guds

⁹¹ Se metodkapitlet 1.3.

⁹² Murphy 1996, 140.

⁹³ Von Rad 1972, 246.

lag är en elementär källa. Witherington lyfter fram två saker som stöd för sin syn. För det första indikeras i Syr 24 att Ben Sira inte hade för avsikt att göra en exklusiv identifikation mellan Visheten och Torah. I 24:6 rör sig Visheten bland alla folk, likt den beskrivning som finns i Vish 8:14–16. För det andra framställs, i 24:8, att Gud befäller Visheten att slå läger hos Israels folk, för att i påföljande vers, 24:9, återge hur Visheten ”av evighet är skapad”. Detta understryker att Visheten inte är begränsad.⁹⁴

Witheringtons exeges av 24:6–9 känns långsökt. Macks förklaring, med betoning på hur Ben Sira lyfter fram Israels historia och traditioner, är mera övertygande.⁹⁵ I linje med Macks framställning kan Goerings anmärkning noteras. Han frågar sig om man i ljuset av Syr 24:23 kan tala om en generell vishet som är uppenbarad till alla människor genom skapelsen, och en vishet som är uppenbarad till Israel genom Guds lag.⁹⁶ Också Snaiths konstaterande är värt att nämna. Han menar att man genom att praktisera och följa ”den Högstes förbunds bok” också följer Visheten.⁹⁷

Låt mig sammanfatta de vishetsteologiska temana i Syr 24. Två texter belyser tydligt aspekter av *Vishetens ursprung*, med det exegetiska motivet från Ords 8:22–25, att Visheten är med Gud i begynnelsen, kommer fram. I Syr 24:3 används motiv från Gen 1 när det beskrivs hur Visheten ”utgick ur den högstes mun”, och i 24:9 lyfts det fram att Visheten är, ”från evigheten, skapad”. Vad gäller *Guds och Vishetens relation* är det underförstått i Syr 24:2–3, 9 att Visheten fanns till innan begynnelsen, tillsammans med Gud. Visheten har således ett gudomligt ursprung, och var verksam innan hon slog sig ner i Jerusalem (24:5–6). Motivet att Visheten var verksam innan hon kom ner till världen finns också i Ords 8:27–30. Guds och Vishetens relation belyses också när man närmare ser på *Vishetens uppgift*. Det är på Guds befallning som Visheten bosätter sig och utför sin tjänst hos Israels folk. Vishetens regerande lyfts fram genom att hon får uppgifter som hör till översteprästen. Hon gör liturgisk tjänst i tältet (24:10) och blev härskare i Jerusalem (24:11). Detta understryks med att Visheten sammankopplas med Guds lag (24:23). Här ser man en tydlig utveckling av motiv anknutna till den

⁹⁴ Witherington 1994, 95–96.

⁹⁵ Mack 1987, 21–25. Se min diskussion kring Syr 24:8–11.

⁹⁶ Goering 2009, 5.

⁹⁷ Snaith 1974, 124–125. Hengel betonar att Ben Sira är exklusiv i Syr 24. Den suveräna medlaren lämnar sin boning i himlen och slår sig ner på berget Sion (24:8). Exklusiviteten når sin kulmen i vers 23 där Visheten identifieras med Guds lag. Den gudomliga Visheten sänds av Gud till en specifik plats på jorden och sammankopplas på samma gång med Guds lag, den lag som gavs åt Israel på berget Sinai. Hengel 1976, 49–50.

personifierade Visheten i Ords 8. Med tanke på att Visheten slår sig ner hos Israels folk i Jerusalem (24:8) och sammankopplas med Guds lag (24:23) blir *lokaliseringen av Visheten* betonad. Visheten gör sin resa med början i himlen med Gud (24:4), hon strövar omkring och är verksam i skapelsen (24:5–7), och slår till sist läger hos Israels folk i Jerusalem.

2.1.3. Salomos Vishet 7–9

Salomos Vishet är en förmanande text skriven på grekiska. Boken har starka influenser av hellenismen, men man kan också se spår av hebreiskt ursprung i form av parallellismer, *hebraismer*, med mera.⁹⁸ Dateringen av Salomos Vishet är osäker och det har föreslagits dateringar mellan 220 och 30 f.v.t.⁹⁹

Visheten (σοφία) är en framstående figur i boken, och det finns likheter med den personifierade Visheten som framställs i Job 28 och Ords 8. I jämförelse med porträtteringen i Ords 8 och Syr 24 beskrivs Visheten i lättare och mera abstrakta bilder i Salomos Vishet. Visheten är mycket central i de texter hon behandlas, men till skillnad från de nämnda texterna håller hon inga egna tal.¹⁰⁰ I Salomos Vishet behandlas Visheten speciellt i kapitlen 6–11. Grabbe lyfter fram att Vish 6–10 presenterar en modell för läsaren att följa. Salomo är inte bara den ideala kungen, han är också den ideala, visa människan. De förmaningar som kommer fram i boken berör inte bara kungar, utan visheten skall sökas av alla människor.¹⁰¹ Winston påstår att det är förståeligt att författaren till Salomos Vishet valde att använda Visheten som medel för sitt budskap. Hon var en naturlig brygga mellan den israelitiska traditionen och den för författaren samtida universella, filosofiska traditionen. Det har också lyfts fram de likheter som finns med Isis-kulten. Salomos sökande efter vishet finner paralleller i Isis relation till den Ptolemaiska kungen.¹⁰²

⁹⁸ Winston placerar Salomos Vishet i en "mellan platonistisk" (eng. *Middle Platonism*), filosofisk kontext. Se Winston 1979, 14–20.

⁹⁹ Winston föreslår en datering 30 f.v.t. Se Winston 1979, 20–25. Harrington och Collins föreslår en datering på det första århundradet f.v.t. Se Harrington 1999, 55, och Collins 1997, 178–179. Grabbe tror att texten komponerades under kejsare Augustus tid. Grabbe 1997, 90.

¹⁰⁰ Webster, 1998, 74–75.

¹⁰¹ Grabbe 1997, 63.

¹⁰² Se Harrington 1999, 56, Winston 1979, 34–37, och Grabbe 1997, 64.

I Vish 6:22 återges hur Salomo ska berätta om Visheten, ”vad visheten är och hur hon blev”. Kapitel 7 börjar med att stryka under att också Salomo, som alla andra, är en människa (7:1–6), och att han föredrar vishet framom allt annat (7:7–14). Gud är den som är vishetens källa (7:15–22), och vishetens beskrivs på intressanta sätt (7:22–8:1). Efter framställningen av Visheten lyfts det fram hur Salomo försökte göra Visheten till sin brud (8:2–16), varefter det sägs att Visheten är en gåva av Gud (8:17–21). Kapitel nio betonar hur viktig Visheten är för människor (9:1–12), hon bringar frälsning (9:13–18).¹⁰³

Låt oss se närmare på textstycket Vish 7–9. Salomo inleder med att förklara hur han som vanlig människa fick ta emot ”vishetens ande” (7:7). Han glädde sig över visheten och tillägger: ”skenet från henne slocknar aldrig” (7:10). Efter att ha bätt Gud om hjälp, för att det är han som är ”vägvisaren till visheten” (7:15), beskriver Salomo hur han känner till ”världens byggnad och elementens verkningar” (7:17). Detta gör han därför att han har fått undervisning av visheten, hon som ”med sin konst har format allt” (πάντων τεχνίτης, 7:22a). Vish 7:22a visar prov på de många likheter som finns i Salomos Vishet med motivet i Ords 8:30. I Ords 8:30 beskrivs Visheten vara en ”hantverkare” bredvid Gud i skapelsen.

Vish 7:22b inleds med en lång lista där Vishetens ande beskrivs med 21 attribut (Vish 7:22b–24).¹⁰⁴ Förutom betoningen på Guds och Vishetens relation, betonas alltså också Vishetens och hennes andes relation. Grekiska πνεῦμα hade i den hellenistiska tankevärlden rollen som världens ”själ”. I enlighet med denna syn ser porträtteringen av Visheten i Vish 7–9 annorlunda ut än den i Syr 24. I Syr 24 förknippas Visheten med Guds lag, medan Visheten i Vish 7–9 förknippas med Guds ande. Murphy konstaterar att författaren inte förklarar de varierande bilderna av relationen mellan Visheten och hennes ande som kommer fram, exempelvis skillnaden mellan att Visheten är som en ande (Vish 7:7; 9:17) och att Visheten har en ande (7:22–23). Murphy konkluderar på följande sätt:¹⁰⁵

¹⁰³ Se Winston 1979, 163–209.

¹⁰⁴ Många forskare lyfter fram nummersymboliken 3x7, Murphy uttrycker det ”seven times three, triple perfection”. Se Murphy 1996, 143, och Winston 1979, 178–83.

¹⁰⁵ Murphy 1996, 142–143. Murphy menar att den hellenistiska idén om πνεῦμα som världens själ även finns i Salomos Vishet. Han hänvisar till Vish 1:7 för stöd.

We would not be far from the mark if we conceived of Lady Wisdom as acting in the guise of a spirit, and not being merely the effect of the Lord's spirit (as, e.g. in Isa 11:2).

Efter den utförliga beskrivningen av Visheten i Vish 7:22b–7:24, kommer den mest framstående porträtteringen av Visheten i Salomos Vishet:

- 7:25 Hon [Visheten] är ett utflöde (ἀτμίς) från Guds makt,
hon strömmar kristallklar (ἀπόρροια) fram ur allhärskarens härlighet.
Därför kan ingenting orent komma henne nära.
- 7:26 Hon är ett återsken (ἀπαύγασμα) av det eviga ljuset,
en klar spegling (ἔσοπτρον) av Guds verksamhet
och en avbild (εἰκὼν) av hans godhet.

I denna lista återges fem termer som tillsammans och kompletterande uttrycker Guds och Vishetens relation och transcendens: ἀτμίς, ἀπόρροια, ἀπαύγασμα, ἔσοπτρον, och εἰκὼν. Dessa termer skall enligt Chester ses som utvecklade och understrykande.¹⁰⁶

Den utvecklade beskrivningen inleds med att beskriva Visheten som ”ett utflöde (ἀτμίς) från Guds makt” (7:25a). Betydelsen av ἀτμίς är, enligt Winston, ”dimma” eller ”ånga”.¹⁰⁷ Han lyfter också fram Lev 16:13, LXX, där ἀτμίς betecknar ”ett moln av rökelse” som döljer locket på arken. Filon använder sig också av termen i ett citat av Ex 19:18 (*Her.* 251). Likheter finns här med Syr 24:3.¹⁰⁸

Visheten beskrivs också som ett utflöde eller strålning i 7:25b: ”hon strömmar kristallklar (ἀπόρροια) fram ur allhärskarens härlighet”. Winston lyfter fram att detta är första gången som ἀπόρροια används i samband med Logos eller Sophia som en emanation eller utflöde från Gud.¹⁰⁹ Ringgren lyfter fram att 7:25–26 beskriver den gudomliga natur Visheten innehar. Detta understryks genom att Visheten är ett utflöde av Guds härlighet (δόξα).¹¹⁰

¹⁰⁶ Chester 1991, 51.

¹⁰⁷ Eng. ”moist vapor”, ”steam”.

¹⁰⁸ Winston 1979, 185.

¹⁰⁹ Winston 1979, 185.

¹¹⁰ Ringgren 1947, 117.

I Vers 26a framställs Visheten som ”ett återsken (ἀπαύγασμα) av det eviga ljuset”. Denna framställning är, enligt Murphy, en fortsättning på 7:25b:s metafor av ljus. I gammaltestamentliga texter beskrivs Guds härlighet som ljus. Enligt Jes 60:19–20 är det eviga ljuset Herren själv, vars strålning skall ersätta solen i den eskatologiska eran: ”Nej, Herren skall vara ditt eviga ljus, din Gud skall vara din härlighet.” (Jes 60:20) Formuleringen där Visheten beskrivs som ett återsken av det eviga ljuset binds således samman med den gudomliga härligheten i vers 25b.¹¹¹ Enligt Winston framträder termen ἀπαύγασμα första gången här. Termen användes senare av exempelvis Filon för att beskriva hur människans medvetande är besläktat med det gudomliga förnuftet (*Op.* 146), och av författaren till Hebr 1:3.¹¹²

Visheten ”är en spegling (ἔσοπτρον) av Guds verksamhet” (v 26). Visheten reflekterar den gudomliga energin. Murphy förklarar beskrivningen på så sätt att Gud utgjuter sig själv i henne i när han utför sina verk.¹¹³ Spegelmetaforen finns också i Filon där Visheten beskrivs vara en spegel av Guds krafter (*QG* 1.57). Till slut, i vers 26c, sägs det att Visheten är ”en avbild (εἰκὼν) av Guds godhet”. Winston lyfter fram att εἰκὼν är en platonsk metafor.¹¹⁴ Visheten är den sanna bilden av den godhet som hyllades i skapelsen (Gen 1:4, 10, 14).¹¹⁵

Den framstående beskrivningen i Vish 7:25–26 har förklarats på olika sätt. Clarke lyfter fram att det är Gud egenskaper, makten (δύναμις), härligheten (δόξα), ljuset (φῶς), verksamheten (ἐνέργεια), och godheten (ἀγαθότης) som står i fokus. I centrum står alltså inte de fem termer som beskriver Visheten, utan Gud som är källan till Visheten. Termerna visar att Visheten, trots den stark personifieringen, inte är självständig utan att hon får sin identitet av Gud.¹¹⁶ Clarkes anmärkning att Visheten får sin identitet av Gud är viktig, men Clarke betonar ensidigt att fokus ligger på Guds egenskaper. Jag håller med Chester, de fem termerna som beskriver Visheten är utvecklade och understryker något centralt. Jag håller med Laatos, Grabbes och Murphys utläggningar: Vish 7:25–26 betonar relationen mellan Gud och Visheten. Motivet om den nära relationen mellan Gud och Visheten i Ords 8:22–25, har fått

¹¹¹ Murphy 1996, 144.

¹¹² Winston 1979, 186.

¹¹³ Murphy 1996, 144.

¹¹⁴ Winston 1979, 187.

¹¹⁵ Murphy 1996, 144.

¹¹⁶ Clarke 1973, 54–55.

narrativa utvecklingar i Vish 7:25–26. Enligt Laato indikerar de fem termerna att Visheten har sitt ursprung genom en mystisk födelse, likt det motiv som finns närvarande i Ords 8:22–25. Vish 7:25–26 beskriver att Visheten delar Guds liv och essens. Relationen är så intim att hon inte kan separeras från honom.¹¹⁷ Grabbe lyfter fram att Vish 7:25–26 verkar porträttera Visheten som en hypostas. Det vill säga att Visheten är något som utgår från Gud, men att hon också är en manifestation av honom. De karaktärsdrag som ges till Visheten i Vish 7:22–23 är något som man också ger till Gud. Visheten representerar Gud och Visheten är Gud.¹¹⁸ Murphy förknippar också dessa termer med Ords 8:22–25, och betonar att beskrivning i Vish 7:25–26 går utöver den beskrivning som finns i Ords 8:22–25 och i Syr 24:3.¹¹⁹ Detta ser man exempelvis genom att författaren försökt hitta så immateriella bilder som möjligt för att beskriva Visheten och hennes ursprung.¹²⁰

Vishetens uppgift framställs efter beskrivningen i Vish 7:25–26: ”I släkte efter släkte finner hon rum i heliga själar, och frambringar profeter och vänner till Gud.” (7:27). Hon sträcker sig över hela världen och ”styr allt (διοικέω τὰ πάντα)” (8:1). Termen διοικέω används för att beskriva styrandet av ett hushåll. Idén om ett gudomligt styre av världen kommer från gammaltestamentliga texter.¹²¹

Guds och Vishetens relation understryks igen i 8:3–4. Hon lyser med sitt ursprung, och hon lever hos Gud. (8:3)¹²² I vers 4 förklaras den nära relationen vidare. Visheten är ”invigd i Guds kunskap” och kan således ta del i hans verk.¹²³ Vishetens roll i skapelsen, som beskrivs vagt i 8:4, kommer tydligare fram i 8:6 där Visheten beskrivs som en stor konstnär (τεχνίτης).¹²⁴

¹¹⁷ Laato 1997, 254

¹¹⁸ Grabbe 1997, 78.

¹¹⁹ Guds och Vishetens relation är ett viktigt och grundläggande motiv i Ords 8:22–31, men i textstycket är motivet Vishetens uppgift i skapelsen mera centralt.

¹²⁰ Murphy 1996, 144.

¹²¹ Clarke 1973, 55.

¹²² Att Visheten lever med Gud behöver inte betyda att hon är hans fru. Visheten porträtteras nog som en kvinna på andra ställen i Salomos Vishet, t.ex. i Vish 7:12. Till exempel Webster har lyft fram Vishetens feminina drag i bl.a. Salomos Vishet; ”In the Wisdom of Solomon, wisdom is engendered as male, female and 'other' in order to retain its mystery. It thus remains a 'riddle' to be interpreted by future generations.” Webster 1998, 78. Se också Grabbe 1997, 69.

¹²³ Clarke 1973, 57.

¹²⁴ Enligt Reese är detta den enda texten, om man borträknar omdiskuterade Ords 8:30, som ger en roll åt Visheten i skapelsen. Reese har fel. Till exempel i Vish 9:2 är visheten personifierad och aktiv i skapelsen. Reese 1983, 93.

Efter att Salomo uttryckt sin kärlek till Visheten (8:2–21) vänder han sig till Gud i bön. I de inledande verserna i kapitel 9 återges, igen, en framstående beskrivning av Visheten, men denna gång med fokus på hennes position och uppgift. Här återanvänds motiv från Ords 8:22–31. Visheten beskrivs vara med Gud när han skapade världen: ”du som har skapat allt med dit ord (λόγος), och som genom din vishet (σοφία) gjorde människan” (9:1–2, se också 9:9). Med tanke på den senare receptionshistorien i Joh 1 är det intressant att Guds ord och vishet här används parallellt. Enligt Chester presenteras Visheten här som en pre-existent varelse som var aktiv i skapelsen.¹²⁵ Clarke lyfter fram att Vishetens roll i Vish 8:6, som den aktiva orsaken bakom allt, skiljer sig en aning från beskrivningen i 9:1–2. Dessa två olika sätt att beskriva Visheten roll kompletterar varandra.¹²⁶

Fraseologin i 9:1–3 är ett bra exempel på hebreisk parallellism. Genom en serie av paralleller (”skapade”(ποιέω) - ”gjorde”(κατασκευάζω), ”härska”(δεσπόζω) - styra(διέπη)) målas en större bild upp där man i texten leds från Gud, Skaparen till människan, Guds tjänare. Visheten får i uppgift att hjälpa människan att styra, och det är Gud som sänder henne till människorna.¹²⁷ Ordet för härska (δεσπόζω) i 9:2¹²⁸ finns inte på andra ställen i Bibeln men var en vanlig term i hellenistisk retorik och lag, och finns i konungsliga traktat.¹²⁹ Kung Salomo ber således Gud att sända Visheten till honom så att han kan leda sitt folk (9:4–12). Vishetens makt och ledning har redan kommit fram i 7:27–28 och 8:1, men nu förknippas hon med den konungsliga makten. Detta understryks i 9:4, där det sägs att Visheten delar tronen med Gud: ”Ge mig visheten som delar tronen med dig.”¹³⁰ Det är värt att nämnas att det utöver Vish 9 bara finns en annan text som beskriver hur Visheten sitter på Guds tron, nämligen 1 Hen 84:2–3.¹³¹ Visheten är Guds tron-partner, och det är från denna position som

¹²⁵ Chester 1991, 52.

¹²⁶ Clarke 1973, 53.

¹²⁷ Clarke 1973, 63–64.

¹²⁸ Repeteras för Guds aktivitet i Vish 12:15.

¹²⁹ Reese 1983, 103.

¹³⁰ Laato 2004, 293.

¹³¹”Blessed are you, O Great King, you are mighty in your greatness, O Lord of all the creation of heaven, King of kings and God of the whole world. Your authority and kingdom abide forever and ever; and your dominion throughout all the generations of generations; all the heavens are your throne forever, I and the whole earth is your footstool forever and ever and ever. For you have created (all), and all things you rule; not a single thing is hard for you—(absolutely) not a single thing or wisdom; Your throne has not retreated from her station nor from before your presence. Everything you know, you see, and you hear; nothing exists that can be hidden from you, for everything you expose.” (1 Hen 84:2–3). I Charlesworth 1983 noteras att vers 84:3 är svår att översätta. Bauckham översätter vers 84:3 på det här sättet: ”For thou has made and thou rulest all things, and nothing is too hard for thee;

Vishetens sänds till världen för sitt specifika uppdrag: ”Sänd ut henne från din heliga himmel, låt henne komma från din härlighets tron och arbeta vid min sida, så att jag kan lära mig vad som gläder dig.” (9:10)¹³² Intressant är också betoningen på Vishetens herravälde. Genom att beskriva att Visheten var med i skapelsen (9:9) betonas det att hon har en särställning och ett särskilt perspektiv. Hon ”vet och förstår allt (πάντα)” (9:11). Detta kan vara narrativa utvecklingar av motiv som finns i Ords 8:22–25.¹³³ Motivet att Visheten gör en resa från sin plats bredvid Gud till att vara med människorna är bekant från Ords 8:22–31, men det har skett utvecklingar. I Vish 9 förknippas Vishetens vistelse på jorden starkt med det konungliga styret. Skapelsemotivet, att Visheten är med Gud i skapelsen, får också i det sammanhanget en ny innebörd. I och med att Visheten är med i skapelsen förstår hon Guds plan.¹³⁴

De vishetsteologiska teman kommer märkbart fram också i Vish 7–9. I verserna 8:3 och 7:25–26 beskrivs *Vishetens ursprung*. De fem termerna i Vish 7:25–26 betonar Vishetens gudomlighet, men Vishetens gudomlighet ger även indikationer om hennes ursprung. *Guds och Vishetens relation* går inte att undvika i den framstående beskrivningen. Det sker genom de fem utvecklade termerna (ἀμις, ἀπόρροια, ἀπαύγασμα, ἔσοπτρον, εἰκὼν). Vad gäller *Vishetens uppgift* betonas det på olika ställen hur hon har varit aktiv i skapelsen (7:22; 8:6; 9:2, 9), och att hon regerar (7:27; 9:1–12) över ”allt” (8:1, τὰ πάντα). *Lokaliseringen av Visheten* görs speciellt i Vish 9, där Visheten är med Gud som tronpartner, varefter Salomo ber att hon sänds ner för att arbeta på jorden.

2.1.4. Baruks bok 3:9–4:4

Bar 3:9–4:4 är inte lika starkt beroende av Ords 8 som exempelvis Syr 24, men likadana motiv som i Ords 8 står ända att finna.¹³⁵ Burkes menar att Baruks bok är

Wisdom leaves thee not nor is she moved from the seat of thy throne and from thy presence. [...]” Bauckham 1999, 54.

¹³² Ringgren 1947, 119; Chester 1991, 52; Clarke 1973, 64.

¹³³ ”It sometimes happens that an exegetical motif itself acquires further modifications, engendering new narrative expansions. In such cases, the new narrative expansions may themselves be identified as embodying distinctive exegetical motifs, “variant motifs” of the original or “basic” motif.” Kugel 1994, 8.

¹³⁴ Att medverkande i skapelsen ger perspektiv framträder om Gud i Gamla testamentet, se t.ex. Job 38:1–7.

¹³⁵ Moore 1977, 303; Burke 1982, 299–302.

mera beroende av Jobs bok än av Ordspråksboken. De frågor som ställs i Job 28 framkommer i likadan form i Baruks bok.¹³⁶ Dateringen av boken är osäker och allt mellan 200 till 50 f.v.t. har föreslagits.¹³⁷

Burkes presenterar Baruks bok som en diskussion om liv och död. Baruks bok är uppdelad i tre delar: 1:1–3:8, 3:9–4:4, och 4:5–5:9. Bokens första del beskriver hur folket lever i ett dödligt tillstånd. De har vänt bort från den lag som Gud gav till Moses. Textstycket 3:9–4:4 är ett fint stycke som uttrycker hopp om Israels restaurering. Textstycket förbereds av textstycket 1:15–3:8 som är en bekännelse och en ånger för den olydnad och synd som Israel gjort mot Herren. Där ber författaren att Herren skall rädda sitt folk.

Bar 3:9–4:4 inleds med en uppmaning: ”Israel hör (ἄκουε Ἰσραηλ) de bud som ger liv, lyssna och kom till insikt (ἐνωτίσασθε γνῶναι φρόνησιν).” (Bar 3:9) Uppmaningen påminner om uppmaningen i Deut 5:1,¹³⁸ och om faderns kall till sonen i Ords 4:1.¹³⁹ Israel måste söka de bud Herren gett Israel, om folket igen vill blomstra. Att Israel hamnade i exil berodde på att de hade övergett vishetens källa (3:12). Redan här görs en anknytning mellan vishet och Guds lag (se också 4:1). I vers 15 ställs en fråga: ”Vem har funnit vishetens boning, vem har gått in i hennes skattkammare?” Likheter finns med den fråga som ställs i Job 28:12, men till skillnad från Job 28 besvaras frågan i Bar, i vers 4:1. Författaren nämner sedan att härskare, de visa i Kanaan och Teman, och de ryktbara jättarna inte hittade Visheten (3:16–26).

Vers 29 lyfter återigen upp frågor om visheten. Här finns det, återigen, likheter med Job 28, men också med Ords 30:3–4 och Deut 30:11–14.¹⁴⁰ Burkes menar att Deut 30:11–14 utgör bakgrund till 3:39. Texten i Deut 30 insisterar att man inte behöver söka lagen uppe i himlen eller bortom havet, den finns inom räckhåll för människan. Enligt Burkes byter författaren till Baruks bok ut lagen mot visheten, och ställer frågan på ett sådant sätt att det impliceras att ingen vet vägen till vishet (3:29–31, se också

¹³⁶ Burkes 1999, 271–275.

¹³⁷ Harrington 1999, 94. Efter en föredömlig genomgång av forskningen föreslår Burke en datering mellan 180 och 100 f.v.t. Burke 1982, 26–32.

¹³⁸ ”Mose kallade samman hela Israel och sade: Hör, Israel (BHS: לִשְׁמָעֵי יִשְׂרָאֵל, LXX: ἄκουε Ἰσραηλ), de stadgar och föreskrifter som jag i dag kungör för er. Lär er dem och följ dem troget.” (Deut 5:1).

¹³⁹ ”Hör er fars förmaningar, barn, lyssna och kom till insikt (LXX: προσέχετε γνῶναι ἐννοιαν).” (Ords 4:1) Se också Ords 5:1 och Vishetens kall i Ords 8, speciellt verserna 1, 6 och 14.

¹⁴⁰ Dancy 1972, 190; Henderson 2016, 54–55.

Job 28:20–21).¹⁴¹ Svaret på frågorna besvaras i 3:32: ”Men han som vet allt känner (εἰδὼς) henne; han har utforskat henne med sin insikt, han som gav jorden (ὁ κατασκευάσας τὴν γῆν) form för evig tid och fyllde den med fyrfotadjur.” Det är bara Gud, världens skapare, som har lärt känna henne. Burke lyfter fram att εἰδὼς i vers 32a kan förstås på två sätt. Det översättes vanligen med ”se”, men kan också betyda känna. Här står verbet i perfekt particip i den senare betydelsen.¹⁴² ”han som gav jorden form” har likheter med utsagan i Ords 3:19.¹⁴³

Guds suveränitet framställs i 3:33–36, varefter det står att ”han utforskade vishetens hela väg och öppnade den för sin tjänare Jakob, för Israel, som hade hans kärlek.” (3:37) Motivet hur Herren öppnade Visheten för Israel hittas i parallelltexten Syr 24:8.¹⁴⁴ Dancy anser att man kan se en personifiering av Visheten fr.o.m. vers 35. Ringgren observerar också att Visheten är en entitet självständig från Gud, men som Gud har sökt och hittat. Ringgren är mera restriktiv vad gäller personifiering av Visheten i textstycket under uppsikt. Enligt honom kan man bara tala om en personifiering i vers 38.¹⁴⁵ 3:38 är en framstående vers av Visheten där det beskrivs hur hon ”visade [...] sig på jorden och levde där bland människorna.” Detta motiv, att Visheten vistas på jorden bland människorna, återfinns i Ords 8:31. Bar 3:38 är däremot mycket tydligare i sin framställning av hur Visheten vistas bland människorna.¹⁴⁶ För att uttrycka det i Kugels termer; det ursprungliga motivet i Ords 8:31 kan ha fått en narrativ utveckling i Bar 3:38. Betoningen på Vishetens ursprung förekommer däremot inte lika starkt i Baruks bok som i exempelvis Ords 8:22–31, men helt främmande verkar inte heller den frågan vara för författaren. Verserna 3:29–38 indikerar om att Visheten har sitt ursprung i himlen med Gud.

I början av kapitel 4 får läsaren ta del av ett för Syr 24:23 bekant motiv:

4:1 Hon är boken med Guds bud, lagen som består för evigt. Alla som håller fast vid henne får leva, men de som lämnar henne skall dö.

¹⁴¹ Burkes 1999, 273.

¹⁴² Den som har sett känner också till.

¹⁴³ Burke 1982, 104–105.

¹⁴⁴ Burkes 1999, 273.

¹⁴⁵ Ringgren 1947, 114–115.

¹⁴⁶ Burke 1982, 113; Dancy 1972, 190.

Visheten identifieras, i likhet med Syr 24:23, med Guds lag. Löftet om att få leva när man är trofast Visheten, har sin bakgrund i gammaltestamentliga texter. Likadana löften ges när man håller sig till Visheten (se t.ex. Ords 8:35), och när man håller sig till Guds lag (se t.ex. Deut 30:5).¹⁴⁷ Murphy påstår att Visheten alltid har blivit förknippat med Gud i himlen, men att frågan om lokaliseringen av Visheten på jorden också har funnits med. I och med Syr 24 och Bar 3:9–4:4 har den frågan fått ett mycket tydligt svar. Burkes lyfter fram att det finns självklara likheter mellan sammankopplingen av Visheten och Guds lag i Syr 24 och Bar 3:9–4:4. Däremot skiljer tonen dem åt. Tonen i Syr 24 är mera positiv, medan Bar 3:9–4:4 söker svar på en nationell kris. Olikheter finns också i och med att Syr 24 betonar det individuella och lagen, medan Bar 3:9–4:4 betonar Israel och visheten.¹⁴⁸ Efter sammankopplingen i 4:1 uppmanar författaren Jakobs hus att återigen söka visheten, den vishet som behagar Gud (4:2–4:4).

Intressanta saker finns att notera vad gäller de vishetsteologiska temana. Vers 32 ger små indikationer om Visheten och skapelsen, och om *Vishetens ursprung*. I 3:24–38 anspelas på *Guds och Vishetens relation*. Visheten är Guds. Det betonas att det är han som har utforskat och öppnat henne för sin tjänare Jakob (3:37). *Vishetens uppgift* i Bar 3:9–4:4 är framför allt att ge liv och att undervisa i Guds väg och lag.¹⁴⁹ Det mest framstående vishetsteologiska temat i Bar 3:9–4:4 är *lokaliseringen av Visheten*. Visheten är dold (3:29–31), men Gud öppnade henne för Israel (3:37). Bar 3:38 berättar tydligt att Visheten visade sig och levde bland människorna. Denna beskrivning är markant i Ords 8:s receptionshistoria, endast Syr 24:11 kan jämföras med detta. I 4:1 förknippas Visheten med Guds lag, vilket är en viktig poäng i textstycket.

¹⁴⁷ Murphy 1996, 141.

¹⁴⁸ Burkes 1999, 272.

¹⁴⁹ Detta motiv kommer från Ords 1–9. En parallell finns i t.ex. Vish 9:13–18.

2.2. Vishetsteologiska teman adapterade i nytestamentliga texter

2.2.1. 1 Korintierbrevet 8:6

I 1 Korintierbrevet lyfts vishetsteologiska teman speciellt fram i de första kapitlen i boken, där den korsfäste Kristus ”är Guds kraft och Guds vishet (θεοῦ σοφίαν)” (1 Kor 1:23–24).¹⁵⁰ Texten som jag ska studera ingår i textstycket 1 Kor 8:1–6, där fokus är på en dispyt om offerkött och huruvida kristna får äta kött som offrats åt avgudar.¹⁵¹ Det lyfts fram att det kanske finns ”många gudar och många herrar”, men för den kristna församlingen finns det bara en Gud, Fadern, och en Herre, Jesus Kristus (1 Kor 8:6).¹⁵² Bekännelseformeln i 1 Kor 8:6 är således grundläggande i argumenteringen i 1 Kor 8:1–6.

Låt oss se närmare på 1 Kor 8:6:

8:6 ἄλλ’ ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι’ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι’ αὐτοῦ.

8:6 så har vi bara en Gud, Fadern från vilken allting utgår och som är vårt mål, och bara en Herre, Jesus Kristus genom vilken allt är till och genom vilken vi är till.¹⁵³

Enligt Conzelmann är det klart att den judiska bekännelsen i Deut 6:4¹⁵⁴ är utgångspunkten i versen, men att den har utvecklats till en tudelad bekännelse. Det finns bara ”en Gud” (εἷς θεὸς), men också ”en Herre” (εἷς κύριος).¹⁵⁵ Gud förklaras vidare med ”Fader” (πατήρ). ”Fader” refererar inte till Gud som fadern till Sonen Jesus Kristus. Fader används istället för att lyfta fram Gud som skapare. Användningen av

¹⁵⁰ Bartholomew & O’Dowd har lyft fram vishetsmotiv i 1 Kor 1–4. Bartholomew & O’Dowd 2011, 247–250. Angående brevets uppkomst förklarar Fitzmyer följande: ”The letter that is commonly called “First Corinthians” was written from Ephesus toward the end of Paul’s three-year ministry there, either toward the end of a.d. 56 or, more likely, at the beginning of a.d. 57, before Pentecost (see 1 Kor 16:8, 19).” Fitzmyer 2008, 48. Thiselton daterar brevet till 54–55 e.v.t. Thiselton 2000, 31–32.

¹⁵¹ Se Conzelmann 1975, 139–145, för en bra genomgång av 1 Kor 8:1–6.

¹⁵² Romanov lyfter fram att de två εἷς (en) i 8:6 står i kontrast till πολλοὶ (många) i 8:5. Romanov 2015, 398. Se också Legarth 2004, 196.

¹⁵³ Egen översättning.

¹⁵⁴ BHS: דְּיָהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ. LXX: ἄκουε Ἰσραηλ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν (Deut 6:4).

¹⁵⁵ Conzelmann 1975, 144.

prepositionerna i versen är intressant.¹⁵⁶ Guds relation till ”allting” (τὰ πάντα) och till den kristna församlingen (ἡμεῖς) lyfts fram och det sker genom prepositionerna ἐκ (från) och εἰς (till). Prepositionerna pekar på att Gud är både skaparen av allt som finns, och på att han är det slutgiltiga målet för den kristna församlingen.¹⁵⁷ Den omformulerade bekännelsen påminner om den för stoiska filosofin kända idén, att allt är ursprunget från en och samma gudom och att allt ska återvända till gudomen.¹⁵⁸ Den andra delen av bekännelseformeln lyfter fram Kristus. Enligt Romanov läggs inte utsagan om Kristus till som ett komplement till utsagan om Gud, utan som en parallell. Jesu Kristi relation till allt (τὰ πάντα) och till den kristna församlingen (ἡμεῖς) beskrivs på samma sätt som i 8:6a. Det som skiljer är användandet av en annan preposition, nämligen διὰ (genom).¹⁵⁹ Både Guds och Herrens verk lyfts fram, och bekännelseformelns delar (8:6a och 8:6b) förenas med καὶ (och). Bekännelsen placerar Herren Jesus Kristus tillsammans med Gud mot de andra gudarna och herrarna, men implicerar också Herrens självständighet vid sidan av Gud.¹⁶⁰

Prepositionen διὰ spelar en viktig roll i 8:6b, där den används två gånger. Första gången διὰ används lyfts Kristi roll i skapelsen fram. Prepositionen διὰ är ett typiskt nytestamentligt och kristologiskt sätt att beskriva Kristi roll i skapelsen (se t.ex. Kol 1:16, Hebr 1:2 och Joh 1:3). Den andra gången den används förstår man betydelsen utifrån parallellen i 8:6a. Där beskrivs Guds funktion i den slutliga frälsningen.¹⁶¹ Jag ska här fokusera på den första διὰ. Hamerton-Kelly lyfter fram att Kristus identifieras med den pre-existenta Visheten, genom vilken allting skapades. Kristus är den pre-existenta medlaren i skapelsen genom vilken allt kommit till.¹⁶² Enligt Conzelmann undervisas här en typ av λόγος/εἰκὼν/σοφία kristologi. Han menar att denna typ av kristologi och pre-existens har sin bakgrund i texter som Ords 8:22–31, Vish 7:22–30, Bar 3:9–4:1, och Syr 24:3–34.¹⁶³ Dunn håller med om att bakgrunden ligger i judisk vishetstradition. I vishetslitteraturen kan man hitta en likadan uppdelning i

¹⁵⁶ Termerna som används för att beskriva de respektive rollerna i skapelsen anknytta till Fadern (från, till) och Sonen (genom) finns också på andra ställen i Nya testamentet (Rom 11:36). Se Hamerton-Kelly 1973, 130.

¹⁵⁷ Romanov 2015, 395.

¹⁵⁸ Hamerton-Kelly 1973, 130; Laato 2011, 34–35. Se också Murphy-O’Connor 2009, 64–67, för en längre diskussion om stoiska paralleller till 1 Kor 8:6.

¹⁵⁹ Angående διὰ, se också Fitzmyer 2008, 342, och Conzelmann 1975, 144.

¹⁶⁰ Romanov 2015, 396; Legarth 2004, 203.

¹⁶¹ Romanov 2015, 404.

¹⁶² Hamerton-Kelly 1973, 130.

¹⁶³ Conzelmann 1975, 145.

skapelseverket mellan Gud och Visheten. Dunn förnekar att Kristus här skulle porträtteras som den pre-existenta Visheten. Han påstår istället att Kristus förliknas med Guds skapande kraft, den kraft som var verksam i skapelsen och som är verksam i frälsningen. Dunns argumentation är inte övertygande.¹⁶⁴ Romanov går ännu längre och påstår att bakgrunden till Kristi roll i skapelsen i 8:6 inte hittas i den judiska vishetstraditionen. Romanov anser att fokuset i 1 Kor 8:6 inte är på Kristi pre-existens, utan på Kristi funktion. Vill man söka efter paralleller till 8:6 ska man alltså i första hand söka efter pre-existenta figurer med samma funktion. I ljuset av det lyfter han fram att inte en enda text i vishetstraditionen använder prepositionen $\delta\iota\alpha$ för att beskriva Vishetens roll i skapelsen.¹⁶⁵ Romanovs invändning är tydlig och bra, men jag håller med Chester som menar att det i 1 Kor 8:6 används utvecklade vishetstraditioner. Här är Kristus presenterad som en medlare i skapelsen, på samma sätt som Visheten är i den judiska vishetstraditionen.¹⁶⁶ Genom att adaptera skapelsemotiv anknutna till den personifierade Visheten, var det lätt för Paulus att göra narrativa utvecklingar. Den judiska vishetstraditionen gav rum för det. Även om prepositionen $\delta\iota\alpha$ saknas i den judiska vishetstraditionen, finns likadana motiv att hittas i texter som Ords 8:30 eller Vish 7:22.

Chester anser att Kristus i 8:6 presenteras som gudomlig.¹⁶⁷ Hurtado lyfter också fram att Kristus ges en unik position, och att detta sker med hjälp av gudomliga agenter-kategorin. Men Hurtado vill också understryka att utläggningen i 1 Kor 8:6 skyddar Gud som den ende Guden. Jesus kallas för Herre ($\kappa\acute{o}\rho\iota\omicron\varsigma$) i ett sammanhang där det hänvisas till den traditionella judiska bekännelsen *Shema* (Deut 6:4). Kristus är således den unika agenten av den ende Guden.¹⁶⁸ Chester har bemött Hurtados påstående. Han förstår Paulus användande av Deut 6:4 på ett annat sätt. Enligt Chester används $\kappa\acute{o}\rho\iota\omicron\varsigma$ i 1 Kor 8:6 för att medvetet applicera bekännelsen *Shema* att referera både på Gud och

¹⁶⁴ Dunns uppdelning av Visheten och ”den skapande kraften” känns onaturlig. Genom att tala om ”den skapande kraften”, skapar Dunn en ny kategori som han inte förklarar desto mera. Dunn 1980, 180–182. Överlag har jag svårt att förstå Dunns slutledningar. Å ena sidan menar Dunn att man inte kan undvika texter som Joh 1:1–18, 1 Kor 8:5–6, Kol 1:15–17 och Hebr 1:1–3a när man diskuterar Kristi pre-existens. Han anser också att alla dessa texter har influenser av terminologi från judisk vishetstradition, och att alla uttrycker s.k. vishetskristologi i en form eller annan. Dunn 1980, 164. Han erkänner också att det som uttrycks om Kristus i 1 Kor 8:6 och Kol 1:15–20 (och Hebr 1:2) driver den tidiga kristna tron i en trinitarisk riktning. Dunn 1980, 202. Men å andra sidan påstår han att det är bara Joh 1:14 som framställer Kristus som pre-existent. Dunn 1980, 243.

¹⁶⁵ Se Romanov 2015, 399.

¹⁶⁶ Chester 1991, 72.

¹⁶⁷ Chester 2011, 35.

¹⁶⁸ Hurtado 1988, 97–98.

Kristus. I en kontext där det dras en skarp linje mellan många ”så kallade gudar och herrar” i den hedniska kulturen, och den enda sanna Guden i den judiska och kristna kulturen, så inkorporeras Kristus i den omarbetade versionen av trosbekännelsen. Utifrån att det är självaste *Shema* som omarbetas, påstår Chester att orden i 8:6 inte kan tas som en lättvindig beskrivning eller som ett klumpigt misstag.¹⁶⁹ Den kristna församlingen har en Gud, Fadern, och en Herre, Jesus Kristus. De två utsagorna står sida vid sida, Kristus har integrerats i den monoteistiska bekännelsen.¹⁷⁰

De vishetsteologiska temana som jag lyft fram i kapitel 2.1. har blivit adapterade i 1 Kor 8:6. Speciellt motiv som har att göra med *Vishetens uppgift* blir återanvänt och applicerat på Kristus. Genom att använda skapelsemotiv från Ords 8:30 och Vish 7:22 beskrivs Kristus som medlaren i skapelsen. Intressant är att han beskrivs vara upphovet till ”allt” (τὰ πάντα), likt Visheten i Vish 7:22. Vishetens pre-existens (*ursprung*) och *nära relation till Gud* gjorde det säkert lättare att adaptera motiv anknutna till den personifierade Visheten. Kristus blir integrerad i den monoteistiska bekännelsen, vilket indikerar på hans gudomliga status. I ljuset av de teologiska temana i den judiska vishetslitteraturen framkommer i Kor 8:6 en viktig utveckling och nytestamentligt motiv. Visheten i exempelvis Ords 8:22–31 beskrivs inneha en arkitektonisk roll där hon är med och ordnar och skapar världen. Däremot sägs inget om kosmos och världens övergripande mål i texterna om Visheten. Det är här en utveckling sker. Kristus var inte bara med och skapade världen, han är också den som för världen till sitt mål (8:6b).¹⁷¹

2.2.2. Filippobrevet 2:6–11

Kristus-hymnen i Fil 2:6–11 presenterar Jesus Kristus som det suveräna exemplet på ett ödmjukt och självutgivande tjänande.¹⁷² Brevets mottagare uppmanas att ta modell

¹⁶⁹ Chester 2011, 36. Legarth konstaterar om Deut 6:4 och *Shema*: ”Denne tekst er ikke blot én blandt andre tekster.” Legarth 2004, 199.

¹⁷⁰ Legarth 2004, 201.

¹⁷¹ Bartholomew & O’Dowd 2011, 259.

¹⁷² Chester lyfter fram att Fil 1:6–11 är naturligtast att förstå som en hymn som ger lov till Kristus (och Gud) i de högsta möjliga termerna. Chester 2011, 35. Fee har utmanat den allmänna opinionen att Fil 2:6–11 är en hymn. Se Fee 1992. Tanken om hymnen som en infogning i brevet, se Eriksson 1994, 83. Strimple argumenterar att även om texten är pre-paulinsk kan man anta att Paulus använt sig av texten på ett pauliskt sätt. Strimple 1979, 251.

av Kristus i de relationer de befinner sig i. Målet är alltså att förstärka det kristna levernet. Detta ser man också i Fil 2:5 som fungerar som en övergång mellan hymnen och det föregående textstycket: ”Låt det sinnelag råda hos er som också fanns hos Kristus Jesus.”¹⁷³ Strukturen på hymnen har diskuterats mycket, och Hawthorne har gått igenom många framlagda förslag i forskningen.¹⁷⁴ Han konstaterar sammanfattningsvis att hymnen kan delas upp i två delar: den första som behandlar Jesu förnedring av egen vilja (2:6–8) och den andra som visar på Guds upplyftande av Jesus (2:9–11).¹⁷⁵ Eriksson och Thurén anser att den viktigaste bakomliggande gammaltestamentliga texten till Fil 2:6–11 är Jes 52:13–53:12. Till exempel Eriksson anser att det finns både språkliga och innehållsliga skäl som talar för ett samband mellan de två texterna.¹⁷⁶

Textstycket 2:6–11 inleds med att berätta att Kristus ”var i Guds gestalt” (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων). Det finns utmaningar med att förstå vad μορφῇ betyder.¹⁷⁷ Thurén bestrider att här skulle finnas motiv om en skapad Adam-figur, eller en ”första Adam” som fanns innan skapelsen av den första människan.¹⁷⁸ Thurén anser att i 2:6 hittas likheter med motiv i Ords 8:22 och Vish 7 där Visheten sägs vara med Gud innan begynnelsen.¹⁷⁹ Användningen av μορφῇ i grekisk litteratur refererar primärt till det som kan förnimmas med sinnen. Denna förståelse av ordet gör att vissa utmaningar dyker upp när ordet appliceras som det gör i Fil 2:6. Hur ska μορφῇ förstås när det appliceras på Gud, dvs. en osynlig varelse? Ytterligare huvudbry uppstår när ordet används i vers 7 för att beskriva hur Kristus, efter att ha avstått från allt, ”antog en tjänares gestalt” (μορφὴν δούλου). Tanken i 2:7 är knappast att Kristus till synes eller till det yttre var en tjänare, Kristus porträtteras nämligen som en verklig förebild i det kristna livet. Hur ska man förstå betydelsen av μορφῇ, som används i satsen ἐν μορφῇ θεοῦ och i μορφὴν δούλου?

¹⁷³ Hawthorne 1983, 79–80; Witherington 1994, 259–261; Strimple 1979, 252; Reumann 2008, 333–335.

¹⁷⁴ Se diskussion om strukturen i Hawthorne 1983, 76–79.

¹⁷⁵ Hawthorne 1983, 77. Eriksson delar också upp hymnen i två stora delar, men antar också att hymnen ”till sin grundstruktur är uppbyggd i anslutning till den hebreiska poesins princip om parallellism”. Se vidare i Eriksson 1994, 81.

¹⁷⁶ Eriksson 1994, 82. Thurén 1993, 156. Witherington anser att motiv och texter från bl.a. den judiska vishetstraditionen utgör bakgrunden till hymnen. Witherington 1994, 261–262. Se också Reumann 2008, 335–338, för en genomgång av alternativa bakgrunder för hymnen.

¹⁷⁷ Heikel & Fridrichsen ger 3 alternativ: form, gestalt, skepnad. Heikel & Fridrichsen 1934, 141.

¹⁷⁸ Se diskussion om paralleller till Adam i Fil 2:5–11 i Wright 1991, 56–98.

¹⁷⁹ Thurén 1993, 155.

Hawthorne konstaterar att ordet är svårfångat¹⁸⁰, men att användningen i grekisk litteratur åtminstone visar att termen användes för att uttrycka det sätt som en sak framstår på för sinnena. Utifrån sin undersökning om hur ordet används i LXX resonerar Strimple likadant. Termen används fyra gånger och refererar varje gång till den synliga formen och utseendet.¹⁸¹ Hawthorne konstaterar att betydelsen av μορφή θεοῦ förblir dunkel eftersom det refereras till Gud. Det refererar till något som går över människans förstånd.¹⁸² Implikationen är åtminstone den att Kristus och Gud står i en nära relation. De delar nämligen samma gudomlighet. Detta konstateras också i fortsättningen i vers 7 när det sägs att Kristus inte vakade över sin ”jämlighet med Gud” (τὸ εἶναι ἴσα θεῷ). Enligt Hawthorne används den definitiva artikeln i τὸ εἶναι här för att peka bakåt på något som sagts tidigare, nämligen ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων.¹⁸³ Thurén menar att ”gestalt” och ”likhet” syftar på samma sak, dvs. den himmelska position och härlighet som Kristus ägde innan han avstod från den.¹⁸⁴

Den andra delen i vers 6, οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, är också svår att förstå. I B2000 översätts det så här: ”vakade inte över sin jämlighet med Gud”. Heikel & Fridrichsen översätter textstycket på ett annat sätt: ”Han betraktade icke gudaligheten som ett gott byte, som han sökte hålla fast vid.”¹⁸⁵ Heikel & Fridrichsens översättning tar bättre i beaktande grekiskan än B2000. Termen ἀρπαγμὸν kan betyda ”röva åt sig”, på samma sätt som Adam försökte ta något som inte var ämnat för honom (Gen 2:15–3:7). Termen kan också betyda att man håller hårt i (vakar över) något som man redan äger.¹⁸⁶ Jag anser att ἀρπαγμὸν (rov, byte)¹⁸⁷ ska förstås utifrån

¹⁸⁰ Se en mera ingående genomgång av termen i Hawthorne 1983, 81–84.

¹⁸¹ Strimple lyfter fram en intressant detalj i anknytning till termen μορφή: ”Since I believe the primary background of the Philippian passage is the Servant Songs of Isaiah, and these songs in a translation from the Hebrew different from that of the LXX, I find it interesting that Aquila uses μορφή for מַאֲרָא also in Isaiah 52:14: ’So His appearance was marred more than any man, and His form more than the sons of men ;’ and again in 53:2: ’He has no form or majesty that we should look upon him.’” Strimple 1979, 260.

¹⁸² ”It appears to be a statement but one who perhaps, although reared as a strict monotheist and thus unable to bring himself to say ’Christ is God’, was compelled nevertheless by the sheer force of personal encounter with the resurrected and living Christ to bear witness as best he could to the reality of Christ’s divinity.” Hawthorne 1983, 84. Reumann översätter ἐν μορφῇ θεοῦ med engelska ”in the sphere of God.” Reumann 2008, 342.

¹⁸³ Hawthorne 1983, 84.

¹⁸⁴ Thurén 1993, 156.

¹⁸⁵ Heikel & Fridrichsen 1934, 29.

¹⁸⁶ Thurén 1993, 155. Till exempel Collins föredrar läsningen att Kristus avstod från att ”röva åt sig” något som han inte hade. Collins 2002, 366.

¹⁸⁷ Heikel & Fridrichsen 1934, 29.

att Kristus var jämlik med Gud, och att han valde att inte vaka över denna suveräna position för egen fördel, ”utan (ἀλλὰ) avstod från allt” (2:7a).¹⁸⁸

Beskrivningen av Kristi ödmjukande i början av 2:7 (ἀλλ’ ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφῆν δούλου λαβών) har gett upphov till olika förståelser. Det ser man exempelvis när man läser de svenska översättningarna; B2000 översätter ”avstod från allt [...]”, och SFB15 ”utgav sig själv [...]”. Thurén poängterar att det att Kristus avstod från ”Guds gestalt” och tog en ”tjänares gestalt” hör ihop. På samma sätt följer det att Kristus blev människan lik efter att han inte såg jämlikheten med Gud som ett byte.¹⁸⁹ Hawthorne argumenterar, likt översättningen i SFB15, att objektet i satsen är ἐαυτὸν, dvs. Kristus själv. Han menar också att textstycket inte behöver betyda att Kristus ”tömde sig på någonting”, utan att Kristus uttömde sig själv för andras skull.¹⁹⁰ Hawthorne fortsätter och anser att den påföljande utsagan i vers 2:7 (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος) utvecklar det att Kristus utgav sig själv. Particippet γενόμενος, aorist av γίνομαι, står i kontrast till ὑπάρχων i vers 2:6. 2:6 indikerar att Kristus alltid existerade i Guds gestalt, medan det i vers 2:7 lyfts fram att han blev människan lik.¹⁹¹ Sammanfattningsvis kan sägas att det i 2:6–7 finns tre ord - μορφή (gestalt), ὁμοίωμα (likhet, gestalt¹⁹²), och σχῆμα (hållning, gestalt¹⁹³) - som upprepar den viktiga idén om hur den gudomliga och pre-existenta Kristus vid inkarnationen till fullo identifierade sig med mänskligheten.¹⁹⁴ Första delen av hymnen avslutas med att understryka Kristi ödmjukhet när han ”var lydig ända till döden, döden på ett kors.” (2:8) Inte ens i sitt liv på jorden sökte Kristus sin egen vinning.¹⁹⁵

¹⁸⁸ Jag följer här t.ex. Hawthorne 1983, 84–85.

¹⁸⁹ Thurén 1993, 156.

¹⁹⁰ Se Hawthorne 1983, 85, för alternativa förståelser av textstycket. Se också Strimple 1979, 265–266.

¹⁹¹ There it was claimed that Christ *always existed* (ὑπάρχων) 'in the form of God.' Here it is said that he *came into existence* (γενόμενος) 'in the likeness of man.'" Hawthorne 1983, 57.

¹⁹² Heikel & Fridrichsen 1934, 151.

¹⁹³ Heikel & Fridrichsen 1934, 217.

¹⁹⁴ Hawthorne 1983, 87–77.

¹⁹⁵ ”That the death of Christ was also vicarious, i.e. a death in place of others is not expressly stated here, but it can be correctly inferred, nonetheless, from the context: (1) Paul’s appeal to the members of the Philippian church to renounce their individual rights for the benefit of the whole must get its impetus from Christ’s ’renunciation for the benefit of the others of his own right to live.’ (2) It is difficult to imagine that God would require of Jesus ’that he would submit not only death but to criminal death, unless that death was in some sense vicarious,’ in some sense the consummation of God’s redeeming purpose for mankind, and (3) there are other places in Paul’s writings where he omits a point or two in his argument, simply because he is certain his audience knows enough to follow him (Rom 5:15–17). Therefore, the fact that no explicit statement exists here stating that

Fil 2:6–8 lyfter alltså fram en pre-existent Kristus som ödmjukar sig och blir som en människa. Hamerton-Kelly anser att hymnen visar ett genuint intresse för Kristi natur. Inkarnationen placeras i hymnen utgående från förståelsen av Kristi person och natur, dvs. den Kristus som pre-existerade och som är jämlik med Gud. Det är i denna kontext hans ödmjukhet tar avstamp ifrån.¹⁹⁶ Witherington lyfter fram de likheter som finns mellan den judiska vishetstraditionen och Fil 2:6–11, och menar att det här presenteras en ny syn på den judiska monoteismen vilket involverar Kristus som Guds vishet. Här finns motiv om pre-existens likt motiven anknutna till Visheten i Ords 8:22 och Vish 7:22. Witherington lyfter också fram att motivet om Salomo som den ödmjuka tjänaren (δοῦλος) från Vish 9:4 har använts.¹⁹⁷ Den övergripande berättelsen i Fil 2:6–11 liknar det som berättas om Kristus i bland annat Joh 1:1–18, där Kristus är pre-existent hos Gud och kommer ner till världen.¹⁹⁸ Likadana motiv anknutna till den personifierade Visheten står också att finna i den judiska vishetstraditionen, exempelvis i Ords 8:22–31, Syr 24:3–8, och Bar 3:38.

I 2:9 sker en förändring i hymnen. I verserna 6–8 talas det om Kristus som subjekt, medan Kristus i verserna 9–11 är objekt och Gud subjekt. Verserna 6–8 lyfter fram Kristi självutgivande tjänande, medan verserna 9–11 berättar om Guds upplyftande av Kristus. Kristi exempel blir här igen påtagligt. Kristus ödmjukar sig självmant men är inte den som upplyfter sig själv. Inte ens nu rövar Kristus till sig en upphöjd position som byte. Denna modell av ödmjukhet är återkommande i Nya testamentet.¹⁹⁹ Upplyftandet av Kristus framställs inte på många olika sätt likt framställningen av Kristi tjänande. Upplyftandet beskrivs med ett verb, *ὑπερυσώω* (”i hög grad upphöja”²⁰⁰). Tanken är inte att Kristus nu är större än den han var innan i sitt pre-existent stadium, utan att Kristus som gjorde sig låg upphöjdes av Gud.²⁰¹ Han tilldelas ”det namn som står över (*ὑπὲρ*) alla andra namn”. I antikt tänkande var namnet inte bara ett sätt att särskilja en individ från en annan, utan också ett ”medel” genom vilket man uppenbarade vem man är. När Gud ger Kristus namnet *κύριος* (2:11), en

Christ’s death was vicarious does not necessarily mean it was not intended so to be understood.” Hawthorne 1983, 89.

¹⁹⁶ Hamerton-Kelly 1973, 168.

¹⁹⁷ Se Witherington 1994, 257–266. Witherington och Thurén lyfter fram den lidande rättfärdiges öde i t.ex. den judiska vishetstraditionen som bakgrund till Fil 2:6–11. Witherington 1994, 261–262; Thurén 1993, 161.

¹⁹⁸ Laato 2011, 26–27; Thurén 1993, 161.

¹⁹⁹ Matt 16:25–26; 18:4, Fil 2:7–8, Luk 14:11.

²⁰⁰ Heikel & Fridrichsen 1934, 230.

²⁰¹ Hawthorne 1983, 91; Thurén 1993, 159.

titel som övergår alla andra titlar, så ges också det innehåll och den substans som titeln besitter. Kristus har inte bara fått titeln Herre, han är också verkliga Herre.²⁰² Detta innebär två saker. För det första ska ”alla knän böjas för Jesu namn, i himlen, på jorden och under jorden” (2:10). Detta refererar tillbaka till Jes 45:23 där det lyfts fram det eskatologiska erkännande som ska ges till Herren.²⁰³ För det andra ska ”alla tungor bekänna att Jesus Kristus är Herre” (2:11). Här når hymnen sin klimax, och det namn Kristus har fått (κύριος) avslöjas. Det är Guds namn, motsvarigheten till hebreiskans יהוה. Hymnen avslutas med att konstatera att detta sker ”Gud, fadern till ära.”

Hurtado menar att 2:9–11 klart beskriver en upphöjd Kristus, men att verserna på samma gång understryker den ende unika Guden. Trots den beskrivning som ges Kristus ska det inte ses som ett kränkande av Guds suveränitet. Det är trots allt Gud som har upphöjt Kristus, och den upphöjde Kristus är ”Gud Fadern till ära”.²⁰⁴ Chester argumenterar övertygande, och på ett annat sätt än Hurtado. Kristus porträtteras inte bara som pre-existent med Gud i Guds gestalt, utan också som den som tilldelats det högsta gudomliga namnet κύριος. Chester menar att den bakomliggande texten Jes 45:22–23 understryker detta. Fil 2:9–11 måste enligt honom förstås som en text där Kristus medvetet blir satt på samma nivå som Gud.²⁰⁵ Det finns ingen rivalitet mellan Gud och Kristus, för det är Gud som har upphöjt Kristus och gett honom namnet Herre.

Låt mig sammanfatta de vishetsteologiska temana i Fil 2:6–11. I texten har vishetsteologiska motiv anknytta till teman *Vishetens ursprung* och *Guds och Vishetens relation* adapterats. I Fil 2 beskrivs Kristus som pre-existent och jämlik med Gud. Det är från denna kontext Kristi ödmjukhet tar avstamp. Likadana motiv står att finna speciellt i Ords 8:22–25 och i Vish 7:25–26, där Visheten beskrivs vara i begynnelsen och ha en nära relation med Gud. Även om motiv gällande *Vishetens uppgift* inte kommer fram i Fil 2 är det viktigt att se att de vishetsteologiska temana anknyts till varandra i den judiska vishetslitteraturen. Vishetens uppgift i skapelsen hör naturligtvis ihop med hennes ursprung och pre-existens.

Gällande *lokaliseringen av Visheten* är det möjligt att motiv från den judiska vishetslitteraturen återanvänts. I Ords 8:30, Syr 24:8, Vish 9:10, och Bar 3:38 beskrivs

²⁰² Hawthorne 1983, 91; Thurén 1993, 159–161.

²⁰³ Thurén 1993, 160; Hurtado 1988, 96–97.

²⁰⁴ Hurtado 1988, 96–97.

²⁰⁵ Chester 2011, 36.

det hur Visheten vistas på jorden. I Ords 8 och Vish 9 lyfts det också tydligt fram Vishetens resa från sin plats med Gud till människorna på jorden. Detta motiv adapterades och applicerades på Kristus i Fil 2:6–11. Där är Kristus den som är jämlik med Gud men avstår från allt och blir människan lik. Motiven i Ords 8:22–31 passar bättre med Fil 2:6–8 i och med att det betonas att Kristus av fri vilja ödmjukade sig och tog en mänsklig gestalt. Vishetens glädje i Ords 8:31 ger också sådana indikationer, till skillnad från exempelvis Syr 24:8 och Vish 9:10 där Visheten agerar på Guds befallning.²⁰⁶

2.2.3. Kolosserbrevet 1:15–20

Kol 1:15–20 är en intressant text med tanke på att det i hymnen finns många likheter med den judiska vishetstraditionen och texterna om den personifierade Visheten.²⁰⁷ Det har diskuterats ifall hymnen är ett citat av en urkyrklig hymn.²⁰⁸ Hartman lyfter fram att Kol 1:15–20 framläggs i en mycket högtidlig stil, med korta satser och djupgående teologi.²⁰⁹ Lohse anser att hymnen innehåller två strofer, som markeras med $\omicron\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\upsilon\nu$ (1:15 och 1:18b). Den första strofen fastställer att allt skapades i, genom, och till Kristus, medan den andra strofen behandlar försoningen som fullbordas genom Kristus, som bär gudomlig fullhet. Skapelse och försoning, kosmologi och soteriologi behandlas så att Kristus prisas som Herre över kosmos. Han som är huvudet för

²⁰⁶ Enligt Kugel kan också mindre detaljer hänvisa till en tolkning: "[...] any deviation from the biblical account is potentially (though, to be sure, not automatically) a piece of interpretation." Kugel 1994, 6.

²⁰⁷ Se t.ex. Dunn 1980, 166, och Witherington 1994, 268. Beetham konstaterar följande: "Paul has not alluded to Prov 8:22–31 in a strict sense, but rather to it in its first century C.E. interpretive development, which was 'in the air' of his day. The underlining in the chart above shows where Prov 8:22–31 and Col 1:15–20 intersect directly with regard to word agreement (the two texts also directly share conceptual similarities); as we will see, there are numerous other links between the two texts via the interpretive development of Prov 8:22–31 as found in early Jewish literature [...]." Beetham syftar på texter som Vish 7 och Syr 24. Beetham 2008, 113–114.

²⁰⁸ Hartman anser att hymnen är ett bearbetat citat. Hartman 1985, 38–39. Beale presenterat sju observationer som understöder synen på att Paulus skulle ha adapterat en tidigare hymn, men konkluderar sedan sin sak på följande sätt: "Since we do not have the context of the preexisting hymn against which to interpret Paul's use, we must remain doubtful about whether it really existed as a hymn and concentrate only on how Paul is using the wording in its context." Beale 2019, 77–78. Jag håller med Beales andra konklusion, men inte hans första. Hans första konklusion, att vi ska förhålla oss tveksamma till att texten har existerat som en hymn, följer inte nödvändigtvis från det att vi inte har tillgång till hymnens tidigare kontext. Helyer ser att teologin i hymnen är paulinsk och att den står i kontinuitet med pre-paulinska traditioner i den palestinska kyrkan. Helyer 1983, 179. För en inblick i frågan om Kolosserbrevets författarskap, se Barth & Blanke 1994, 114–126.

²⁰⁹ Hartman 1985, 39.

kroppen och vars makt sträcker sig över hela universum.²¹⁰ Om man utgår ifrån att ὄς ἐστὶν markerar uppdelningen i hymnen så blir uppdelningen i vers 18 märklig. Vid ett första ögonblick ter det sig mera naturligt att uppdelningen skulle komma i början av vers 1:18.²¹¹

Inledningen ὄς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου (1:15a, ”Han är den osynlige Gudens avbild”) refererar till Gen 1:27 där Gud skapade människan till sin egen avbild. Men Lohse föreslår att εἰκὼν inte ska läsas som en direkt referens till bibelstället i Gen 1. Betydelsen av εἰκὼν ska hämtas från en hellenistisk kontext. Under den hellenistiska perioden tänkte man att världen, och människorna, var den osynlige Gudens avbild.²¹² Ordet εἰκὼν indikerar alltså en gudomlig uppenbarelse där Gud, den osynlige, låter sig uppenbaras i sin avbild. Denna förståelse av termen εἰκὼν togs över av den hellenistiska judendomen som applicerade den på Visheten (σοφία). Visheten som var närvarande i skapelsen (Ords 8:22) kallas för Guds avbild i Vish 7:26. Den kristna kyrkan applicerade εἰκὼν konceptet på Kristus, han som uppenbarade Gud.²¹³ Witherington och Blanke förstår εἰκὼν på samma sätt. Kristus är den exakta representationen av Gud.²¹⁴ Kristus hör alltså inte till det som är skapat, utan han står med Skaparen och verkar i världen.²¹⁵

Den första titeln ”avbild” följs av en annan, nämligen ”den förstfödde i hela skapelsen” (πρωτότοκος πάσης κτίσεως, 1:15b). Porträtteringen av den pre-existenta Kristus som den förstfödde, alluderar igen till traditionen om Visheten och texter som Ords 8:22 och Syr 24:9.²¹⁶ I ljuset av den judiska vishetstraditionen, där Dunn utgår ifrån att Visheten beskrivs som skapad, lägger Dunn fram två tolkningsmöjligheter till att förstå 1:15b.²¹⁷ Intentionen kan ha varit att beskriva Kristus som den första skapade varelsen,

²¹⁰ Lohse 1971, 42.

²¹¹ Lohse löser problemet med att påstå att τῆς ἐκκλησίας är ett senare tillägg. Lohse 1971, 42–43, 53. Hamerton-Kelly gör följande uppdelning: strof A, 1:15–16; mellanstrof, 1:17–18a; strof B, 1:18b–20a. Hamerton-Kelly 1973, 171. Dunn delar upp texten i två strofer, 15–18a och 18b–20. Dunn menar, likt Lohse, att texten rör sig från första strofen och Kristi roll i skapelsen, till den andra och Kristi roll i frälsningen. Dunn 1980, 188. Se också Hamerton-Kelly 1973, 174, Hartman 1985, 39–40, och Beale 2019, 78–79.

²¹² Lohse lyfter fram många exempel, bland dem Platon (*Tim.* 92c) och Corp. Herm. 8.2; 11.15; 12.15. Lohse 1971, 47.

²¹³ Chester 1991, 73; Lohse 1971, 48. Se också Conzelmann 1975, 145, och hans analys av 1 Kor 8:6 som εἰκὼν-kristologi.

²¹⁴ Witherington 1994, 269; Barth & Blanke 1994, 194.

²¹⁵ Lohse 1971, 48.

²¹⁶ Se t.ex. Hamerton-Kelly 1973, 172.

²¹⁷ Det kan nämnas att Helyer lyfter fram fyra olika sätt att förstå genitiven πάσης κτίσεως, vilket naturligtvis påverkar förståelsen av hela 1:15b: ”Several possibilities present themselves: (1) It could

eller att beskriva Kristus som suverän över allt skapat. Dunn anser att det är svårt att ge frasen en temporal mening och på samma gång undvika den första tolkningen. De flesta moderna forskare, medvetna om kontroversen kring Arius²¹⁸, har valt den senare tolkningen. Dunn, som utgår ifrån att Kol 1:15–20 är starkt beroende av vishetstraditionen, lyfter fram att Visheten både är skapad (Ords 8:22, Syr 24:9) och en agent i skapelsen (Ords 3:19; Vish 8:4–6). Han drar till sist den slutsatsen att Kol 1:15 delar den kluvenhet som finns i den judiska vishetstraditionen om Visheten.²¹⁹ Samma slutsatser drar Dunn i 1:17a.²²⁰ Beale har argumenterat för att bakgrunden till termerna εἰκὼν och πρωτότοκος står att finna i Gen 1:27 och beskrivningen av Adams skapelse.²²¹ Helyer menar att både skapelsen av Adam (Gen 1) och Visheten (Ords 8) är bakomliggande.²²²

Hamerton-Kelly menar att de två termerna om Kristus i vers 15 pekar direkt bakåt på den judiska vishetstraditionen om den pre-existenta ”avbilden”, Visheten. Motiv anknutna till Visheten utgör en del av de motiv och idéer som sammanflätades för att porträttera den pre-existenta medlaren Kristus.²²³ Jag håller med Hamerton-Kelly, och också Lohse och Witherington. Lohse utgår också ifrån att Visheten är skapad i Ords 8 men drar andra slutsatser än Dunn. Han betonar att Kol 1:15 inte beskriver Kristus som den första skapade och därigenom den förste av alla skapade. Istället refererar det till hans unika position i allt det som skapats.²²⁴ Witherington menar att πρωτότοκος

be a partitive genitive, so that *prōtotokos* would be included in some way in the class of creatures; (2) it could be a genitive of comparison, which would exclude the *prōtotokos* from the same; (3) it could be a genitive of place, defining the sphere of the firstborn’s authority; (4) it could be an objective genitive, in which case the action implied in *prōtotokos* terminates on all creatures.” Helyer 1988, 63. Helyer själv föredrar alternativ fyra. Helyer 1988, 64.

²¹⁸ Se en sammanfattning av Arius-kontroversen i Häggglund 1956, 56–59.

²¹⁹ Dunn 1980, 189. Dunn anser också att vishetstraditionen användes för att beskriva Guds skapelseverk från skapelsens början. De adapterade vishetsmotiven kan antyda på den kontinuitet som finns mellan Guds skapande kraft och Kristus, utan att implicera att Kristus själv var verksam i skapelsen. Dunn tror inte att Paulus strävade efter att porträttera en pre-existent figur. Paulus skrev om att Visheten, vad ”Visheten” sedan betydde för läsarna, är förkroppsligad i Jesus. All gudomlig fullhet och vishet bodde i honom. Enligt Dunn försökte Paulus tala meningsfullt utifrån det språk som fanns till förfogande. Dunn 1980, 195–196.

²²⁰ Dunn 1980, 191.

²²¹ Beale 2019, 80–91.

²²² Helyer menar ändå att dessa motiv är sekundära. Den primära källan bakom denna hymn är den apostoliska kyrkans centrala bekännelse, Κύριος Ἰησοῦς (1 Kor 12:3). Helyer 1988, 61.

²²³ Hamerton-Kelly lyfter fram den gnostiska traditionen om den himmelska mannen (*Corp.Herm.* I. 12–15) och Filons Logos-koncept (*Leg. All.* III. 96). Hamerton-Kelly 1973, 172.

²²⁴ Lohse 1971, 48. Helyer läser 1:15b likadant: ”The meaning of *prōtotokos* is in, this context, moving close to the semantic field of *kyrios*.” Helyer 1988, 65. Heikel & Fridrichsen förklarar πρωτότοκος i Kol 1:15: ”född före allt skapat och sålunda som den äldsta även den förnämsta.” Heikel & Fridrichsen 1934.

understryker Kristus relation till skapelsen, på samma sätt som εἰκὼν understryker relationen till Skaparen. Termen πρωτότοκος kan också referera till det gammaltestamentliga motiv som finns uttryckt i bland annat Ps 89:27 där Gud lovar att göra kungen till sin förstfödde.²²⁵

I vers 16 understryks den pre-existenta Kristi unika position genom att lyfta fram hans medling i skapelsen: ”ty i honom skapades allt [...]” (ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα). Användandet av passiv form (ἐκτίσθη) indikerar att det är Gud som är skaparen. Efter att det räknats upp allt som skapats i Kristus (”allt i himlen och på jorden, synligt och osynligt, troner och herravälden, härskare och makter”) avslutas versen med ”allt är skapat genom honom och till honom” (τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται). Lohse lyfter fram att detta påminner om hellenistiska formuleringar där skapelsen utgår från Gud, består i Gud, och återvänder till Gud.²²⁶ Denna syn var vanlig i hellenistisk filosofi, men för starka likheter med hellenistisk judendom skall inte dras. Det var omöjligt att identifiera israelns Gud med naturen eller dra för starka paralleller mellan israelns tro och en panteistisk världsåskådning. Gud kvarstår som Herre över skapelsen; han verkar skapande i naturen, men står också över och utanför den som dess härskare. Blanke har diskuterat de skillnader som finns mellan israelns och stoisk tro. Den kanske största skillnaden mellan dessa två är idén om den judiske Messias, och den stora roll han fått.²²⁷ Vad gäller skapelsemotiven i Kol 1:15–20 hittas paralleller i både judisk vishetslitteratur och i Nya testamentet (Ords 8:27–31, Vish 7:22; 9:2, Joh 1:3). Hymnen i Kol 1 använder sig av motivet om den personifierade Visheten som agent i skapelsen, och applicerar den på Kristus för att uttrycka den universella relevansen för Kristi verk. Hela skapelsen finns till på grund av Kristus. τὰ πάντα lyfter fram att allt är skapat genom honom, det finns inga undantag.²²⁸ Formuleringen ”allt är skapat [...] till (εἰς) honom” visar att det inte bara är skapelsens ursprung som sammanfattas i Kristus, utan också skapelsens mål. Lohse

²²⁵ Witherington 1994, 269.

²²⁶ Se t.ex. *Corp. Herm.* 5:10.

²²⁷ Lohse 1971, 49–50; Barth & Blanke 1994, 197–198. Blanke lyfter fram att också τὰ πάντα, i samma vers, visar på något som skiljer åt Israels tro och ”hellenistisk panteism”: ”In the Col Hymn, as elsewhere in the OT and NT, the concept *ta panta* serves to praise the universal might of the Son, or that of God. In Col 1:15ff., God’s ’omnipotence’ is attributed to the fact that he, as creator, is set off from all created things. This is quite opposite to the ’stoic formula of omnipotence’ and its related assertions that are directed at identifying the deity within the universe. In the viewpoint of Col, *everything* that is not creator is represented as having been created.” Barth & Blanke 1994, 199.

²²⁸ Lohse 1971, 51.

uppmärksammar att det inte finns några paralleller till εἰς αὐτὸν i den judiska vishetstraditionen om Visheten.²²⁹

Kristus som πρὸ πάντων ("före allting") i 1:17a refererar tillbaka till 1:15b, "förstfödde i skapelsen", och lyfter igen fram Kristi suveräna position i kosmos.²³⁰ 1:17b, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν ("och allting hålls samman i honom"), beskriver enligt Witherington Kristus som ett "lim" som håller allt samman.²³¹ Vers 17 avslutar således en utläggning i 1:15–17 om den pre-existente Kristus och hans suveräna position och aktiva roll i skapelsen.²³²

I vers 18 sker skiftet från Kristi kosmologiska roll till hans soteriologiska roll. Vers 1:18 inleds med καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος (1:18a), som berättar att Kristus är Herre över sin kropp, som är kyrkan.²³³ Kristus är Herre över universum, men hans kropp är kyrkan. Därför skall också Kristus predikas för alla folk (Kol 1:27).²³⁴ Vers 18 fortsätter med att beskriva Kristus: han "är begynnelsen (ἀρχή), förstfödd (πρωτότοκος) från de döda till att överallt vara den främste" (1:18b–d). I antik judendom anknyts både Logos och Visheten till begynnelsen (Ords 8:23, *Leg. All.* 1:43). Enligt Chester refererar ἀρχή till resultatet av utvecklade tolkningar utgående från Ords 8:22–31 och Gen 1:1.²³⁵ Men även om det refereras till texter som innehåller skapelsemotiv skall betydelsen av ἀρχή i Kol 1:18b–d inte förstås utgående från skapelsemotiv. Kristi soteriologiska roll betonas. Han är "begränsningen, förstfödd från de döda" genom vilken den eskatologiska händelsen har börjat. Han är den första, i den meningen att han är den som garanterar den framtida uppståndelsen från de döda.²³⁶ Enligt Beale är denna vers den tydligaste hänvisningen till Nya testamentets undervisning om Kristi uppståndelse som en början på den nya skapelsen.²³⁷

Beale och Lohse översätter vers 19 (ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι) på följande sätt: "for in him all the fullness was pleased to dwell". De

²²⁹ Lohse 1971, 52.

²³⁰ Lohse 1971, 52.

²³¹ Witherington 1994, 271.

²³² Chester 1991, 73.

²³³ Lohse anser att τῆς ἐκκλησίας beskriver Kristus i den kosmologiska kontexten, och för en längre diskussion om idén om kosmos som en kropp. Han lyfter fram paralleller hos t.ex. Platon (*Tim.* 31b; 32a, c; 47c–48b). Lohse 1971, 52–55.

²³⁴ Lohse 1971, 55.

²³⁵ יהוה קנני ראשית דרכו (Ords 8:22a). בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים (Gen 1:1a). Chester 1991, 73.

²³⁶ Lohse 1971, 56.

²³⁷ Beale 2019, 104.

menar att $\pi\acute{\alpha}\nu \tau\acute{o} \pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$ är subjekt.²³⁸ Dunn menar att Gud är subjektet, och översätter texten, ”Ty Gud beslöt, i all sin fullhet, att bo i honom.” Han menar att verbet $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\eta\sigma\epsilon\nu$ implicerar ett personligt subjekt, och att parallellen i Kol 2:9 visar att det inte talas om ”fullhet” distinkt från Gud. Enligt Dunn hör ”all fullhet” således ihop med Gud.²³⁹ Lohse menar att $\pi\acute{\alpha}\nu \tau\acute{o} \pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$ betyder ”gudomlig fullhet i sin totalitet”, och refererar, också han, till Kol 2:9 för stöd. Frasen $\pi\acute{\alpha}\nu \tau\acute{o} \pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$ är subjekt, till vilken $\epsilon\iota\rho\eta\nu\omicron\upsilon\iota\eta\sigma\alpha\varsigma$ (stiftat frid²⁴⁰) binds som en *constructio ad sensum*.²⁴¹ Eftersom denna alternativa förståelse av satsens uppbyggnad fungerar utan tillägg av ett utsagt subjekt (Gud), så föredrar han detta alternativ.²⁴² Termen ”fullhet” ($\pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$) kom i senare gnosticism att betyda alla ting som fanns mellan Gud och den materiella sfären. Enligt Witherington har inte termen samma betydelse här. Han anser att betydelsen av termen i 1:19 ska förstås i ljuset av Kol 2:9.²⁴³

Witherington påpekar att konceptet om inkarnation är närvarande i hymnen, förvisso ofullständigt. Han anser att den judiska vishetstraditionen utgör bakgrund till det konceptet. De tidiga kristna applicerade det som tidigare sagts om den nedkomne Visheten på Jesus Kristus. Inkarnationskonceptet är en fortsättning och utveckling av de motiv som står att finna i Syr 24, att Visheten slår sig ner hos Israels folk i Jerusalem. Syr 24 beskriver naturligtvis inte en personlig inkarnation som i nytestamentliga texter, men här framställs åtminstone att Visheten har fått en konkret plats i historien.²⁴⁴

Sista versen i hymnen behandlar försoningstemat. Även om det inte nämnts tidigare i hymnen så förutsätts det här att enheten och harmonin i kosmos har rubbats.²⁴⁵ För att restaurera ordningen blev försoningen nödvändig. Den frid som Gud har etablerat genom försoningen i Kristus binder ihop universum till en enhet, och det uttrycks att

²³⁸ Beale förtydligar: ”Because in him all the fullness [of deity] was pleased to dwell”. Beale noterar parallellen i Ps 67, LXX. Beale 2019, 107. Se också Lohse 1971, 56–57. Det är svårt att översätta grekiskan till svenska. B2000 översätter meningen på följande sätt: ”ty Gud beslöt att låta all fullhet bo i honom”. SFB15: ”Gud beslöt att låta hela fullheten bo i honom”. I de svenska översättningarna kommer inte betydelsen av $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\acute{\epsilon}\omega$ (finna för gott, finna behag) fram.

²³⁹ Dunn 1980, 192; Blanke ser också Gud som subjekt men översätter versen ”For it was the will of all the fullness to dwell in him”. Barth & Blanke 1994, 210–212.

²⁴⁰ Jag föredrar översättningen ”frid”(SFB15) framom ”fred”(B2000). För en utläggning om $\epsilon\iota\rho\eta\eta$, se Heikel & Fridrichsen 1934, 61.

²⁴¹ ”Konstruktion efter betydelse”, se t.ex. Blomqvist & Jastrup 1998, 167, 169.

²⁴² Lohse 1971, 57.

²⁴³ Witherington 1994, 271.

²⁴⁴ Witherington 1994, 270.

²⁴⁵ Hamerton-Kelly 1973, 177.

denna restaurerade skapelse är försonad med Gud (1:19). Enligt Lohse har Kristus gått in i sin konungliga regering. Detta har gjorts ”genom hans blod på korset”.²⁴⁶ Hamerton-Kelly lyfter fram de paralleller som finns mellan strof A och B.²⁴⁷ I strof B beskrivs Kristi frälsande verk i ord och fraser som har paralleller till strof A. Den ursprungliga skapelsen och den ”nya skapelsen” hålls samman genom den pre-existenta Kristus, som med sitt herravälde omspannar båda områdena. Termen ἀρχή är en titel för exempelvis Visheten i dess roll som skapare, men i Kol 1:15–20 är det en titel för Kristus vars uppståndelse inviger den nya skapelsen. Samma sak gäller för termen πρωτότοκος som används i båda stroforna.²⁴⁸ Hamerton-Kelly anser att idén om Kristi pre-existens här används för att föra samman skapelse och frälsning. Skapelsen och frälsningen har den samma transcendentia källan, Kristus Jesus.²⁴⁹ Lohse och Beale betonar också den övergripande och framstående roll Kristus har i hela universum. Beale lyfter fram Ef 1:10 som en parallelltext, om Guds viljas hemlighet: ”att sammanfatta allting i Kristus, allt i himlen och på jorden”.²⁵⁰ Lohse påpekar att termen πᾶς (allt, allting) och uttrycket ἐν αὐτῷ (”i honom”) upprepas i hymnen. Detta ger oss en hänvisning om att hymnen är en lovprisning till den upphöjde Kristus som är över allting. Detta är också det som författaren vill berätta för brevet mottagare. Kristus håller herraväldet i sin hand, han står över hela världen och över kyrkan. Och alla som hör till Kristus har fått syndernas förlåtelse och har blivit räddade från de kosmiska krafterna till ett nytt liv med honom.²⁵¹

I Kol 1:15–20 framträder många av de vishetsteologiska temana jag studerar. Många motiv återanvänds från den judiska vishetstraditionen. Det jag diskuterat angående temat *Vishetens ursprung* tar sig uttryck i 1:15, 1:17, och i 1:18, där Kristus beskrivs vara skapelsens förstfödde, att föregå allting, och begynnelsen. Motiven om förstfödd i skapelsen och pre-existens hittas i Ords 8:22 och Syr 24:9. I min diskussion kring 1:15b och termen πρωτότοκος fästes uppmärksamhet på beskrivningen av Visheten som skapad i Syr 24:9. Det är osäkert vad som avses med ordvalet i Syr 24:9, men klart är att Kristus inte beskrivs som skapad varken i Kol 1 eller någon annanstans i

²⁴⁶ Lohse 1971, 59–60.

²⁴⁷ Beale har också lyft fram dessa paralleller. Han ser dem på följande sätt, uppbyggd i en kiasm: A, 15a–16f; B, 17a; C, 17b; B', 18a–18b; A', 18c–20c. Beale 2019, 99–101.

²⁴⁸ Hamerton-Kelly 1973, 174. Se också Beale 2019, 98–101.

²⁴⁹ Hamerton-Kelly 1973, 177.

²⁵⁰ Beale 2019, 112. Helyer förstår Kol 1:15–20 på samma sätt som Beale. Se Helyer 1988, 66–67.

²⁵¹ Lohse 1971, 46.

Nya testamentet. Ords 8:22 beskriver inte att Visheten är skapad, utan att hon fått en framstående roll i skapelsen. Detta motiv finns också i Kol 1, där Kristus är pre-existent och har en suverän position i kosmos. Således blir också temat *lokaliseringen av Visheten* presenterat. Kristi plats är hos Gud i begynnelsen innan han kommer ner och stiftar frid genom sin korsdöd. Kristus kommer ner och är ”huvudet för kroppen, för kyrkan” (Kol 1:18). Kristus är den som ger församlingen liv och upprätthåller den. Detta förberedes av motiv i Syr 24, där Visheten bosätter sig i Jerusalem (Syr 24:8–11). Motiv i anknytning till temat *Guds och Vishetens relation* blir också framställda. Termen εἰκὼν används i Vish 7:26 för Visheten, där Guds och Vishetens intima relation beskrivs. Detta motiv appliceras på Kristus. Kristus är Guds avbild, och uppenbarar Gud. Detta blir också betonat i vers 1:19, där det beskrivs hur Gud har låtit sin gudomliga fullhet bo i Kristus.

Vad gäller motiv under temat *Vishetens uppgift* betonas det hur allt är skapat i och genom (διὰ) Kristus, och allt hålls samman genom honom (1:16–17). Skapelsemotiv finns i Ords 8:22–31, och i Vish 7:22; 8:6; 9:2. I Kol 1:15–20 upprepas termen πᾶς och uttrycket ἐν αὐτῷ för att understryka att Kristus står över allt. I verserna 1:15–17 betonas Kristi kosmologiska roll, där motiv från Vish 7–9 återanvänds. Visheten har ”med sin konst format allt” (τὰ πάντα, 7:22), hon är den som styr allt (τὰ πάντα, 8:1), och hon är den som i och med sin närvaro under skapelseverket vet och förstår allt (πάντα, 9:9–11). Att Visheten är med som medlare i skapelsen ger henne en särställning i skapelsen. Detta motiv återanvänds i Kol 1:15–20 och adapteras på Kristus. I verserna 1:18–20 lyfts Kristi soteriologiska roll fram. Genom att det i Kristus har skapats allt, så har nu Gud låtit ”försona allt med sig genom honom och till honom, allt på jorden och allt i himlen.” (1:20) Detta har gjorts genom Kristi blod.

2.2.4. Hebréerbrevet 1:1–4

Hebr 1:1–4 tillhör en större helhet, 1:1–2:18, där Kristi gudomlighet och mänsklighet lyfts fram. Textstycket 1:1–2:18 innehåller en prolog, 1:1–4, som följs av en lista på gammaltestamentliga citat med kommentarer 1:5–14. Efter det följer en förklaring av vad som tagits upp tidigare och hur Kristus ödmjukade sig när han tjänade världens människor (2:1–18). Även om strukturen i de första kapitlen i Hebréerbrevet är ett

omdiskuterat ämne, ses den text jag behandlar här ändå som en enhet.²⁵² Attridge menar att de fyra första verserna är ett exordium där det framläggs många viktiga teman som tas upp senare i brevet. I de första verserna understryks Kristi frälsande verk, statusen av Kristus som den förhärlijade Sonen, och den prästerliga akt han utförde för försoningen av människors synder.²⁵³ Nytestamentliga paralleller till Hebr 1:1–4 finns i Fil 2:6–11, Kol 1:15–18, Joh 1:1–18, 1 Tim 3:16, 1 Petr 3:18–19, 22.²⁵⁴ Verserna i Hebr 1:1–4 understryks i de påföljande gammaltestamentliga citaten och de tillhörande kommentarerna. Det finns alltså en klar relationen mellan textstyckena 1:1–4 och 1:5–14. Det har påpekats av bland annat Lane och Witherington.²⁵⁵

Brevet inleds med att starkt kontrastera de forna tiderna och den nya tiden: ”Många gånger och på många sätt talade Gud i forna tider till våra fäder genom profeterna, men nu vid denna tidens slut har han talat till oss genom sin Son (ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ)” (1:1–2a). Kontrasten skall inte ses som en motsättning, det är den samme Guden som talar om samma frälsning. Betoningen ligger på det speciella i ”nuet” och ”Sonen”. Denna typ av kontraster och kontinuitet kommer fram också på andra ställen i brevet (Hebr 4:2; 11:40).²⁵⁶ I ljuset av att det i vissa tidigare texter indikeras att profetian hade upphört är det intressant att det framställs att Gud talar genom sin Son. (se t.ex. 1 Mack 9:27, 2 Bar 81:1, 3). Saknaden av bestämd artikel (υἱῷ) betyder inte att de är frågan om en ”Son” bland många, utan det understryker att detta är den enda Guds Sonen²⁵⁷

²⁵² Witherington 1994, 276. För en bra genomgång av olika alternativ på textens struktur, se Lane 1991, lxxxiv–xcviii, 1–9.

²⁵³ Attridge 1989, 35. Se också Johnson 2006, 63. Koester anser att helheten 1:1–2:4 är exordium. Koester 2001, 174–176.

²⁵⁴ Attridge 1994, 41–42; Lane 1991, 16.

²⁵⁵ Witherington lyfter fram dessa likheter mellan textstyckena: 1) 1:1–2a kommenteras i vers 5 där Ps 2:7/2 Sam 7:14 är citerade som kommentar till Kristi roll som skapare och gudomlighet. 2) 1:2b–3a kommenteras i verserna 6–12 där Deut 32:43/Ps 104:4, Ps 45:6–7/Ps 102:25–27 citeras för att illustrera de attribut som omnämns i 2b–3a. 3) 1:3b–4 som beskriver Kristi förhärlijande och tronbestigning kommenteras i vers 13 där Ps 110:1 citeras för första gången av många gånger i Hebréerbrevet. Witherington 1994, 276. Lane lyfter fram följande relation mellan textstyckena i beskrivningen av Sonen: A) 1:2b, tillsättningen av den kunglige arvtagaren. B) 1:2c, medlaren i skapelsen. C) 1:3a–b, evig natur och pre-existent härlighet. D) 1:3c, upphöjelse till Guds högra sida. A') 1:5–9, tillsättning till kunglig Son och arvtagare. B') 1:10, medlare i skapelsen. C') 1:11–12, oföränderliga och evig natur. D') 1:13, upphöjelse till Guds högra hand. Lane 1991, 22.

²⁵⁶ MacLeod har noterat tre saker som skiljer det gamla och nya åt: tidsperiod (”i forna tider”, ”nu vid denna tidens slut”), metod (”många gånger och på många sätt”, ”har han talat”), och genom vilka agenter Gud talade (”genom profeterna”, ”genom sin son”). MacLeod 2005, 212–215. Johnson har också diskuterat kontrasten mellan det gamla och nya i 1:1–2. Se Johnson 2006, 64–66.

²⁵⁷ Jämför med t.ex. Hebr 3:6; 5:8; 7:28.

i kontrast till de många profeterna. Koester lyfter fram att när $\nu\iota\omicron\varsigma$ används kristologiskt är det en synonym för "Guds Son".²⁵⁸

Vers 1:2 fortsätter så här: "som han har insatt till att ärva allting" ($\delta\upsilon\varsigma\ \epsilon\theta\eta\kappa\epsilon\nu\ \kappa\lambda\eta\rho\nu\acute{o}\mu\omicron\nu\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$, 1:2b) Gud har insatt Kristus till att ärva allting och detta har en klar allusion till Ps 2:8, där den kunglige sonen tilldelas folken till arv: "Be mig, så ger jag dig folken som arv och hela jorden som egendom." Lane lyfter också fram den litterära likheten med Gen 17:5 i frälsningshistoriens början, där Gud låter Abraham bli en fader för många folk. Enligt Lane använder författaren gammaltestamentliga motiv för att lyfta fram frälsningshistorien och dess fullbordan i Kristus.²⁵⁹ Attridge poängterar att den gammaltestamentliga traditionen om Guds löfte om arvedel utvecklades i apokalyptisk litteratur och vishetslitteratur. Attridge hänvisar tillbaka till Dan 7:27, till Syr 24:8 där Visheten får en arvedel i Israel, och till Syr 24:23 där Visheten identifieras med Torah. Den status som Kristus har som arvinge manifesteras senare i vers 3d när han sitter på Majestätets högra sida. Enligt Attridge implicerar detta att arvets fullhet ska uppenbaras i eskatologin.²⁶⁰

Efter att författaren lyft fram att Sonen är arvinge till allt, så blir de teman som anknyts till den personifierade Visheten mera framstående: "liksom han också har skapat världen genom honom" ($\delta\iota'\ \omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\iota\omega\nu\alpha\varsigma$, 1:2c). Prepositionen $\delta\iota\grave{\alpha}$ används, likt 1 Kor 8:6, Kol 1:16 och Joh 1:3. Sonen var med Gud i skapelsen, vilket implicerar att han är pre-existent.²⁶¹ Här hänvisas tillbaka till texter som Ords 8:22–31 och Vish 7:12, 22; 9:2.²⁶² Lane menar att författaren²⁶³ kände väl till konceptet om Gud vishet, som förmedlats från Ords 8 via texter som Vish 7:22; 9:2. Bakgrunden till Hebréerbrevets kristologi kan således hittas bl.a. i den judiska vishetslitteraturen. Jesus introduceras som den gudomliga Sonen (2a) men de funktioner han har kommer från den gudomliga Visheten.²⁶⁴ I vers 2 framställs alltså att Kristus ska ärva allt, och att han också var med som en medlare i skapelsen. Här finns en intressant spänning mellan

²⁵⁸ Se t.ex. Hebr 4:14; 6:6; 7:3; 10:29. Koester 2001, 177.

²⁵⁹ Lane 1991, 12.

²⁶⁰ Attridge 1989, 40.

²⁶¹ Angående pre-existens i Hebr 1:1–4: "Hebrews does not try to demonstrate this point and apparently assumes that it was already part of the listeners' tradition." Koester 2001, 104.

²⁶² Attridge 1989, 41; Witherington 1994, 281–282.

²⁶³ "As a Hellenistic Jew". Lane 1991, 12. Angående brevets författarskap, se Lane 1991, xlix–li.

²⁶⁴ Lane 1991, 12. Koester har diskuterat frågan om syntaxen i 1:3. Han lyfter fram att de flesta översättningar översätter texten i den ordning som den grekiska texten är. Ett annat sätt att översätta texten är att följa den ordning som föreslås av verbens tempusformer. Koester 2001, 178.

ursprungsperspektivet och det eskatologiska perspektivet. Kristus har blivit insatt som arvinge över det som han var med och skapade.²⁶⁵

Lane påpekar att den resterande texten i 1:1–4 tar upp likadana saker i en annan ordning: uppenbarelsen genom Sonen (1:2a) tas upp i 1:3a, Sonens status som arvtagare (1:2b) tas upp i 1:4, och Sonens roll i skapelsen (1:2b) tas upp i 1:3b.²⁶⁶ Det har också diskuterats ifall 1:3 är en inkorporerad hymn.²⁶⁷ I 1:3a, där uppenbarelsmotivet behandlas, blir den bakomliggande vishetstraditionen blir igen tydlig: ”Och han, som är utstrålningen av hans härlighet (ἀπαύγασμα τῆς δόξης) och en avbild av hans väsen (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ)”. Termerna ἀπαύγασμα och χαρακτήρ är intressanta. De bekräftar den intima relation som finns mellan Fadern och pre-existenta Sonen, genom vilken frälsningen har skett.²⁶⁸ Termen ἀπαύγασμα kan förstås i en aktiv betydelse (utstrålning) eller passiv betydelse (reflektion). Witherington föreslår att man ska förstå detta i aktiv betydelse. Han gör det på grund av de dynamiska ord som används för att beskriva Sonen och på grund av betydelsen i Vish 7:25, där Visheten sägs vara ett ἀπαύγασμα ”av det eviga ljuset”. Sonen reflekterar inte bara Guds ljus, utan utstrålar det likt Visheten i Vish 7.²⁶⁹ Attridge poängterar att det i sådant här poetiskt språk inte kan förväntas precision, men verkar ändå förespråka en passiv läsning av termen i och med att χαρακτήρ har en passiv underton.²⁷⁰ Attridge anser att den andra intressanta termen χαρακτήρ betyder det märke som en signetring gör i vax.²⁷¹ I 1:3a betyder det troligtvis att Sonen bär den exakta likheten av Guds natur.²⁷² Termen ὑπόστασις är svårare att översätta i och med att den används på många olika sätt i Hebreerbrevet (Hebr 1:3; 3:14; 11:1). Termen användes också senare på olika sätt i de trinitariska formuleringarna.²⁷³ Enligt

²⁶⁵ Attridge 1989, 41; Witherington 1994, 277–278.

²⁶⁶ Lane 1991, 12.

²⁶⁷ ”Some argue that 1:3 was a hymn to Christ that was used within the author’s community. They detect a break between 1:2 and 1:3, where the subjects shifts from God to Christ and the style becomes more elevated. The description of the Son in 1:3 is presented in balanced clauses and is introduced with the relative pronoun ’who’, which is typical of hymnic passages (cf. Phil 2:6; Col 1:15; 1 Tim 3:16). [...] There are, however, good reasons to think that this passage stems from the author. There is not a sharp break before 1:3, since the Son was already mentioned in 1:2b. Some of the vocabulary is distinctive, but none of it appears in other NT hymnic texts, making it less evident that the author was quoting a source.” Koester 2001, 178–179.

²⁶⁸ Lane 1991, 13.

²⁶⁹ Witherington 1994, 278.

²⁷⁰ Attridge 1989, 43.

²⁷¹ Se t.ex. Filon, *Ebr.* 133.

²⁷² Attridge 1989, 43–44; Koester 2001, 180.

²⁷³ Koester 2001, 180.

Witherington är vishetsparallellen viktig här. Den vishetsfigur som kommer fram i exempelvis Vish 7 identifieras med Jesus. Författaren adapterar vishetsmotiv för att indikera att Jesus inte bara är en reflektion eller en kopia av Gud, utan att han är Guds slutgiltiga själv-uttryck som har utstrålats till människosläktet.²⁷⁴ Attridge säger att man ska vara försiktig med att applicera dessa termer på den inkarnerade Kristus, i och med att det här talas om den pre-existenta Sonen.²⁷⁵ Attridges distinktion är viktig, men i och med att det talas om den inkarnerade Kristus både i 1:2a och i 1:3c tycker jag att det ger utrymme för Witheringtons förståelse av texten.²⁷⁶

I 1:3b berättar författaren hur Sonen inte bara var med i början av skapelsen utan att han också är med och upprätthåller universum med sin kraft: φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. Sonen, som hör intimt samman med Fadern, bär (φέρω) alla ting med sitt ord. Verbet φέρων är presens particip och uttrycker ett pågående upprätthållande av medlaren i skapelsen. Detta påstående om Sonen påminner om Vishetens aktivitet i exempelvis Vish 7:27; 8:1. Likadana idéer hittas också i Nya testamentet, bland annat i Kol 1:17.²⁷⁷

Fortsättningen i 1:3 beskriver hur Kristus ”renat oss från synden och sitter på Majestätets högra sida i höjden (καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς, 1:3c)”. Sonen som från början var ett instrument för Guds skapelseakt är också instrument för Guds frälsande vilja. Även om det här saknas explicita referenser till översteprästerskap och Kristi korsdöd, så framställs en väsentlig del i Kristi prästerliga akt, nämligen att han genom sin offerdöd på korset skänkt en bestående rening från synd. Detta tema utvecklas i Hebr 9–10.²⁷⁸

I vers 1:4 framläggs hur Sonen sätts på Majestätets högra sida. Referensen till Ps 110 är tydlig. Det är den enda gammaltestamentliga text som lyfter fram att någon har blivit satt på Guds högra sida.²⁷⁹ Judisk vishetstradition kan också ligga bakom. Attridge

²⁷⁴ Hamerton-Kelly 1973, 243; Witherington 1994, 279; Lane 1991, 13.2

²⁷⁵ Attridge 1989, 44.

²⁷⁶ Se också Lane 1991, 14. Som jämförelse kan nämnas Joh 1:14 där det framkommer att den gudomliga härligheten blir synlig i den inkarnerade Kristus: ”Och Ordet blev människa och bodde bland oss, och vi såg hans härlighet, en härlighet som den ende sonen får av sin fader, och han var fylld av nåd och sanning.”. Min kursivering.

²⁷⁷ Attridge 1989, 45. Angående φέρων, se också Witherington 1994, 277–278.

²⁷⁸ Attridge 1989, 45.

²⁷⁹ Attridge 1989, 46.

anser att motiv från bland annat Vish 9:4–10 och 1 Hen 45:3 kan ha använts.²⁸⁰ Texten indikerar att Sonen är gudomlig i någon form, och har gudomligt understöd. ”Höger hand” är i semitiskt tänkande maktens och ärans hand. Han lever och regerar med den auktoritet och makt som Gud har.²⁸¹ Valet av substantivet μεγαλωσύνη (majestät) som perifras för Gud skärper bilden av den upphöjde Sonen.

Vers 4 fortsätter och berättar hur Sonen ”har blivit (γεγόμενος) lika mycket mäktigare än änglarna som det namn han har fått i arv (κεκληρονόμηκεν) är förmer än deras”. Sonen har inte bara en suverän position i jämförelse med änglarna, utan har också fått ett suveränt namn. Detta verkar reflektera likadana motiv som finns i Fil 2:6–11 där Kristus också blir högt uppsatt.²⁸² I Fil 2 är tronnamnet däremot Herre. I Hebr 1 presenteras namnet i vers 5 genom ett citat från Ps 2:7 och 2 Sam 7:14: ”Du är min Son, jag har fött dig idag”.²⁸³ Attridge påpekar att formuleringarna i vers 1:4 om hur Sonen ”har blivit mäktigare” och ”fått i arv”, lyfter fram spänningen mellan vad Kristus redan är från evigheten och vad han är i förhållandet. Jag håller med honom om att betoningen inte är på att Jesus Kristus blev Son vid något tillfälle. Fokuset är på Kristi positions suveränitet, inte på installeringen.²⁸⁴

Jag ska sammanfatta det som kan sägas om de fyra vishetsteologiska temana. I Hebr 1:1–4 adapteras det på Jesus Kristus, Sonen, motiv från den judiska vishetslitteraturen. I vers 2 beskrivs Sonen vara en medlare i skapelsen, vilket implicerar påståendet om hans ursprung. Motiv har hämtats från Ords 8:22–31 och Vish 7:12, 22; 9:2, där det framläggs idéer om *Vishetens ursprung* och *uppgift*. Termerna ἀπαύγασμα och χαρακτήρ (1:3) beskriver den nära relation som finns mellan Fadern och den pre-existenta Sonen. Motiv gällande den nära relationen mellan Gud och Sonen har hämtats från Vish 7:25–26, där *Vishetens nära relation till Gud* beskrivs på ett framstående sätt. Visheten sägs vara ett ἀπαύγασμα ”av det eviga ljuset” (Vish 7:25).

²⁸⁰ Attridge 1989, 46. ”On that day, my Elect One shall sit on the seat of glory and make a selection of their deeds, their resting places will be without number, their souls shall be firm within them when they see my Elect One, those who have appealed to my glorious name” (1 Hen 45:3). Se också Koester 2001, 186.

²⁸¹ Lane 1991, 16; Witherington 1994, 280.

²⁸² Bauckham 1999, 65.

²⁸³ Egen översättning. Attridge 1989, 47; Witherington 1994, 281; Koester 2001, 181–182.

²⁸⁴ Attridge 1989, 47.

Sonen som i begynnelsen var ett instrument för Guds skapelseakt är också ett instrument för Guds frälsande vilja (1:3), och han sätts på Majestätets högra sida. Här refereras till Ps 110, men likadana motiv finns också i judisk vishetslitteratur. I Visheten Vish 9:4–10, beskrivs Visheten sitta på Guds tron. Här blir temat *lokaliseringen av Visheten* presenterat. Likt parallellen i exempelvis Fil 2:6–11 är också motivet Vishetens resa från sin plats bredvid Gud till människorna på jorden närvarande i Hebr 1:1–4. Sonen var med Gud i skapelsen för att sedan komma ner till världen och rena människorna från synden.

2.2.5. Johannesevangeliet 1:1–3

Johannesprologen Joh 1:1–18 är ett lov till Ordet, λόγος, där Jesu Kristi ursprung också framställs. Prologen som en inledning och nyckel till hela boken har lyfts fram i forskningen.²⁸⁵ Det har förts diskussion om hur bra prologen sitter ihop med resten av evangeliet.²⁸⁶ Också prologens uppbyggnad har diskuterats, och prologen har delats upp i flera delar. Till exempel Beasley-Murray delar upp prologen i fyra delar: 1) 1:1–5, Ordet och skapelsen. 2) 1:6–8, Johannes döparen som vittne till Ordet. 3) 1:9–13, reaktionerna till Ordet i världen. 4) 1:14–18, kyrkans bekännelse om Ordet.²⁸⁷ Enligt Thurén kan hymnen delas upp i flera delar men den är hur som helst koncentrisk i det att den grupperar sig runt det centrala budskapet. Enligt Thurén och Kieffer är prologens centrala budskap vilken betydelse ”Ordet” har för människor.²⁸⁸ Budskapet om Ordets betydelse för människorna framträder i 1:12–13: ”Men åt dem som tog emot honom gav han rätten att bli Guds barn, åt alla som tror på hans namn, som har blivit födda inte av blod, inte av kroppens vilja, inte av någon mans vilja, utan av Gud.”

Den gammaltestamentliga och apokryfa vishetslitteraturen innehåller en bred variation av motiv som har influerat Johannesevangeliet. Brown har sammanfattat de många

²⁸⁵ Thurén, 1992, 22; Witherington 1994, 283.

²⁸⁶ Se t.ex. Brown 1966, 18–21. Angående evangeliets uppkomst, se diskussion i Beasley-Murray 1987, lxxv–lxxx. Beasley föreslår en datering mellan 90–100 e.v.t., och anser att forskningen generellt är överens om det. Beasley-Murray 1987, lxxvii. Thurén föreslår en datering omkring år 100 e.v.t. Se diskussion i Thurén 1992, 6.

²⁸⁷ Beasley-Murray 1987, 5. Brown delar, med en viss osäkerhet, upp textstycket i fyra strofer: 1) 1:1–2, Ordet med Gud. 2) 1:3–5, Ordet och skapelsen. 3) 1:10–12b, Ordet i världen 4) 1:14, 16, människorna och Ordet. Brown 1966, 20. För en överblick av forskningen, se Brown 1966, 21–23, och Kieffer 1987, 18–19.

²⁸⁸ Thurén, 1992, 22; Kieffer 1987, 19.

likheter som finns mellan porträtteringen av den personifierade Visheten i den tidigare vishetslitteraturen och beskrivningen av Jesus Kristus i Johannesevangeliet. Brown konstaterar sammanfattningsvis att Jesus i Johannesevangeliet sammankopplas med den personifierade Visheten.²⁸⁹ Hamerton-Kelly menar att bakgrunden till Joh 1:1–18 troligtvis ligger i den judiska vishetsmyten, och pekar speciellt på de element som finns i Syr 24 och 1 Hen 42. Där beskrivs det hur Visheten kommer från himlen till människornas värld, söker en plats att bo på, och blir förkastad.²⁹⁰ Likheterna mellan Johannesprologen och andra nytestamentliga texter, Fil 2:6–11, Kol 1:15–20, 1 Tim 3:16, Hebr 1:2–5, har också diskuterats.²⁹¹

Textstycket jag studerar inleds på följande sätt:

1:1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.
 1:1 I begynnelsen fanns Ordet, och Ordet fanns hos Gud, och Ordet var Gud.

Inledningen refererar till Gen 1:1 som börjar på likadant sätt, Ἐν ἀρχῇ.²⁹² Därför skapas en parallell mellan Joh 1:1 och Gen 1:1. Men likheterna mellan dessa två texter får inte dras för långt. Brown lyfter fram att ”begynnelsen” i Joh 1:1 inte refererar till skapelsens begynnelse utan till tiden innan skapelsen. I Joh 1:1–3 framställs skapelsens början först i vers 3.²⁹³ I Gen 1 skapar Gud världen genom sitt ord: ”Gud sade: ’Ljus, bli till!’ Och ljuset blev till.” (Gen 1:3) I Joh 1:1–3 skapar Gud genom Ordet, λόγος. I Gen 1 sägs inget om personifierade attribut, ännu mindre om att en person skulle ha assisterat Gud i skapelseverket.²⁹⁴ Den idén kommer alltså från annat håll, nämligen från den judiska vishetstraditionen och texter som Ords 8:22–31 och

²⁸⁹ Förutom de tre första verserna, som jag ska studera närmare, finns det många likheter. I Vish 7:25 sägs Visheten strömma kristallklar fram ur Guds härlighet, vilket liknar utsagan om att Jesus hade Faderns härlighet (Joh 1:14). Visheten beskrivs vara ett återsken av Guds eviga ljus (Vish 7:26) och ska föredras före någon annan ljuskälla (Vish 7:10, 29). Jesus, som kommer från Gud, är världens och människornas ljus (Joh 1:4–5). Visheten beskrivs ha lämnat himlen för att bo hos människor (Ords 8:31, Syr 24:8, Bar 3:37–38, Vish 9:10), likt Ordet som ”bodde bland oss” (Joh 1:14). Vishetens uppgift bland människor är att lära dem om saker som är från ovan (Vish 9:16–18), tala om det som är sant (Ords 8:7), ge undervisning om vad som är enligt Guds vilja (Vish 9:9–10), och således leda människor till liv (Ords 8:32–36; 9:13, Bar 4:1). Detta konstateras också om Jesu Kristi uppgift (Joh 14:6; 17). Brown 1966, CXXIII–CXXV. Se också Kieffer 1987, 19–20, och Dunn 1980, 240–242.

²⁹⁰ Hamerton-Kelly 1973, 206. Se också Tobin 1990.

²⁹¹ Se t.ex. Brown 1966, 20–21 för en närmare jämförelse.

²⁹² LXX: Ἐν ἀρχῇ, BHS, תְּחִלָּה.

²⁹³ Brown 1966, 4.

²⁹⁴ I Gen 1:26 talar Gud om sig själv i pluralis när han skapar människan: ”Vi skall göra människor som är vår avbild, lika oss.” Frågan om vem som är med Gud i skapelsen får ett svar i den senare receptions historien. I 2 Hen 30:8 tolkas Gen 1:26 på följande sätt: ”And on the sixth day I commanded my wisdom to create man [...]” (2 Hen 30:8) Se också Kugel 1998, 44–46.

Vish 7:22; 9:1–2. Där är Visheten med i skapelseverket. I ljuset av det har man diskuterat varför författaren använder sig av ordet λόγος istället för σοφία när han beskriver Jesus Kristus i prologen. Olika förslag har getts. Att man föredrog λόγος framom σοφία kan bero på att termen σοφία var feminin, och hade mytologiska konnotationer till hedniska kulturer.²⁹⁵ Att termen λόγος redan tidigare hade förknippats med skapelsemotiv och Visheten, kan också ha varit en bidragande faktor. När Gamla testamentet översattes till grekiska blev λόγος den grekiska motsvarigheten till ”Guds ord”. Ps 33:6 är ett bra exempel där beskrivs hur Herrens ord är skapande.²⁹⁶ Logos-teologin kan man se i Filons texter, och där kan man se hur Logos får en funktion likt Vishetens i Ords 8.²⁹⁷ Sammankopplingen mellan visheten och ordet har redan framkommit i min studie av texterna Syr 24:3 och Vish 9:1–2.

Sammankopplingen mellan visheten och ordet hade alltså gjorts tidigare. Relaterat till detta hör också sammankopplingen mellan Visheten och Guds lag i Syr 24:23 och Bar 4:1.²⁹⁸ Skarsaune har visat hur Vishetens sammankoppling med Torah fick en fortsättning i rabbinsk litteratur, där Torah sades vara pre-existent och ha en roll i skapelsen.²⁹⁹ I ljuset av detta är det anmärkningsvärt att Johannesprologen identifierar den pre-existenta Visheten med Jesus Kristus, inte med Torah. Enligt Skarsaune ikläds Jesus den roll som Torah hade i judisk religion, och drar slutsatsen att Johannesprologen porträtterar Kristus som Visheten förkroppsligad.³⁰⁰ I Joh 1:17 beskrivs det som gavs genom Moses, lagen, och Jesus. De var båda Guds medlare, och kontrasten mellan dem beskrivs inte polemiskt. Men Kristus uppenbarade något mera fullständigt, nämligen ”nåden och sanningen”.³⁰¹ Logos är alltså den hellenistisk-judiska termen för den pre-existenta Visheten.³⁰² Tobin har lyft fram likheter mellan

²⁹⁵ Thurén 1992, 29.

²⁹⁶ BHS: וְבָרַח פִּי כָל-צָבָאָם וְבָרַח פִּי כָל-צָבָאָם וְבָרַח פִּי כָל-צָבָאָם (Ps 33:6). LXX: τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πάντα ἡ δύναμις αὐτῶν (Ps 33:6.)

²⁹⁷ Laato 2011, 31–32. För en jämförelse mellan Visheten i judisk vishetstradition och Filons Logos, se t.ex. Laporte 1975.

²⁹⁸ Guds lag (תּוֹרָה) och Guds ord (דְּבָרִים) används parallellt i Gamla testamentet i t.ex. Jes 2:3. Casselli 1997, 25–26.

²⁹⁹ אָמֵן i Ords 8:30 diskuteras i kommentaren över Gen 1:1 i *Genesis Rabba*: ”The Torah declares: ”I was the working tool of the Holy One, blessed be He” [...] Thus God consulted the Torah and created the world, while the Torah declares, IN BEGINNING GOD CREATED (1, 1), BEGINNING referring to the Torah, as in the verse, *The Lord made me as the beginning of His way* (Prov. VIII, 22).”

³⁰⁰ Skarsaune 2002, 328-333. Casselli har visat att det i Johannesevangeliet görs en kristocentrisk omformulering av den judiska religionen genom att porträttera Jesus som den eskatologiska Torah. Jesus Kristus är förkroppsligandet av Torah, men också dess *telos*. Se Casselli 1997, 25–38.

³⁰¹ Thurén 1992, 34. Kieffer har lyft fram att detta motiv framställs i Johannesevangeliet. Se t.ex. Joh 4:26–26; Joh 7:19; Joh 9:28–29. Kieffer 1987, 31.

³⁰² Hamerton-Kelly 1973, 241.

idén om den personifierade Visheten och Logos-teologin i Filon, men har också visat hur Logos i Johannesprologen går utöver det som beskrivs om Visheten i den judiska vishetslitteraturen.³⁰³

Låt oss fortsätta med genomgången av texten. Utsagan ”Ordet fanns hos Gud” i Joh 1:1b är kort.³⁰⁴ Det spekuleras inget om relationen i Gudomen. Betoningen ligger mera på Guds relation till människor, än på det som sker i Guds väsen. Enligt Brown hänvisar också titeln λόγος till det. Fokus är på den gudomliga uppenbarelsen, inte på Gud själv. Han argumenterar också för att Joh 1:1–18 innehåller en utveckling från tiden före begynnelsen, till tiden efter begynnelsen. Han menar att hymnen inte skulle tala om en begynnelse om fokus skulle vara på Guds väsen.³⁰⁵

Ordet var alltså med Gud före tid och rum, men inte bara det. Beskrivningen i första versens tredje utsaga, ”Ordet var (ἦν) Gud”, är starkt och liknar ”Jag är”-utsagorna av Jesus. Det kan inte spekuleras hur Ordet blev till, för Ordet bara var.³⁰⁶ Kieffer noterar att Joh 1:1 upprepar verbet εἶμι tre gånger, men i tre olika betydelser. I den första satsen

³⁰³ ”The various attributes and activities ascribed to wisdom in Jewish wisdom literature are ascribed to the *logos* in the hymn in the Prologue.” Tobin fortsätter med att lyfta fram tre olikheter mellan den judiska Visheten och Logos-figuren. Han förklarar: ”In addition, the functions and attributes of the *logos* go beyond what is found in Jewish wisdom literature. A significant example of this is the way in which the role of the *logos* in the creation of the world is described. In John 1:3,10, the world is said to have come into being *di' autou*, that is *dia tou logou*, through the *logos*. The repetition of the phrase in John 1:3,10 indicates that emphasis is being placed on the making of the world through the *logos*. The use of the preposition *dia*, therefore, is not simply an insignificant variant of the instrumental dative (*logō*) which is found in descriptions of the creation of the world by God's word (*logō*) in Jewish wisdom literature. In addition, the *logos* is described as 'God' (*theos*, John 1:1), 'an only son' (*monogenēs*, John 1:14), and those who receive the *logos* are given the power to become "children of God" (*tekna theou*, John 1:12). None of these attributes is ascribed to wisdom in Jewish wisdom literature.” Tobin 190, 254–255. Tobin har rätt att det i jämförelse med den judiska vishetslitteraturen är utvecklade motiv som finns i Joh 1:1–3. Jag tycker ändå att utsagan ”Ordet var Gud” (Joh 1:1) ryms med i den utvecklingen. Se min diskussion i anknytning till 1:1 nere, och Witherington 1994, 286. I vissa fall verkar också Nya testamentet ta avstånd från motiv anknutet till den judiska vishetslitteraturen. Vishetens feminina drag i Gamla testamentet och den judiska receptionshistorien får ingen plats när vishetsmotiv appliceras på Jesus Kristus i Nya testamentet.

³⁰⁴ Satsen πρὸς τὸν θεόν har ibland översatts ”Ordet var vänt mot Gud”. Kieffer förklarar: ”Normalt uttrycks *pros* med ack riktningen till. Men i hellenistiskt språkbruk har skillnaden mellan prepositioner som uttrycker riktning och sådana som betecknar en plats där man befinner sig försvagats. Se t.ex. den vanliga förväxlingen i NT mellan *eis* 'till' och *en* 'i'. Frågan är om Joh i prologen bibehåller en innebörd av riktning i v 1 med en motsvarighet i v 18. Om så är fallet skulle man behöva översätta: 'Ordet var vänt mot Gud' [...] och i v 18: 'Den ende sonen, själv gud, och alltid vänt mot Fadern.' Men det är tveksamt om man bör översätta på så sätt i v 18: *eis* kan där också uppfattas som *en*. Därmed faller ett viktigt argument för att i v 1 se en rörelse mot Gud och översätta *pros* med 'i riktning mot'. Det kvarstår emellertid att Joh genomgående använder *pros* med ack för att beteckna en riktning, däremot *para* med gen för att beteckna hos någon. Det finns alltså också goda skäl för översättningen 'Ordet var vänt mot Gud' i v 1.” Kieffer 1987, 14.

³⁰⁵ Brown 1966, 24.

³⁰⁶ Brown 1966, 4.

uttrycker verbet Ordets existens, i den andra beskrivs förhållandet mellan Ordet och Gud, och i den tredje framläggs en identitetsbestämmelse av Ordet. Brown påpekar att 1:1c använder ordet ”Gud” utan bestämd artikel, för att beskriva vem Ordet är. Genom att ta bort bestämd artikel så undviks onödiga missförståelser, exempelvis att det är en personlig identifikation mellan Fadern och Ordet, eller att Ordet är en andra Gud.³⁰⁷ Witherington understryker att καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος inte ska läsas ”Ordet var en Gud” eller ”Ordet var Guden”, utan ”Ordet var Gud”. Ordet är inte allt i gudomen.³⁰⁸

Dunn, som menar att Visheten beskrivs som skapad i texter som Ords 8:22 och Syr 24:9, anser att detta inte är fallet gällande Ordet i Joh 1:1–3. Beskrivningen av Ordets ursprung går alltså utöver det som sägs om Visheten.³⁰⁹ Jag har argumenterat tidigare att Visheten inte ska förstås som skapad i Ords 8:22, och att det inte är säkert vad som beskrivs angående Vishetens ursprung i Syr 24:8.³¹⁰

Efter att vers 2 upprepar det som vers 1 redan sagt beskrivs det hur allt blev till genom Ordet:

1:3 πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν
1:3 Allt blev till genom det, och utan det blev ingenting till av allt som finns till.

Med hjälp av verbet ἐγένετο så är läsaren i skapelsens sfär. Thurén lyfter fram kiasmen i 1:3a–3bc understryker att allt blev till genom Ordet.³¹¹ Likadana motiv hittas igen i den judiska vishetslitteraturen om den personifierade Vishetens roll i skapelsen (Ords 8:30, Vish 7:22; 8:1). Allt som skapas relateras till Ordet för allt skapades genom honom. Hela skapelsen bär Ordets avtryck och detta är en utgångspunkt för begrundan av honom.³¹² Brown anser att idéerna i prologen inte är att jämföra med den gnostiska idén om hur demiurgen, inte Gud, skapade den materiella världen. Eftersom Ordet relateras till Gud, och att allt blev till genom Ordet, kan man säga att Gud skapade allt genom Ordet.³¹³ Som en parentes kan också nämnas Joh 1:14. I Syr 24:8 beskrivs det

³⁰⁷ Brown 1966, 24.

³⁰⁸ Witherington 1994, 286.

³⁰⁹ Dunn 1980, 240–241

³¹⁰ Se diskussionen i kapitel 2.1.1. och 2.1.2.

³¹¹ Thurén, 1992, 22.

³¹² Kieffer 1987, 22–23.

³¹³ Brown 1966, 25–26.

hur Visheten slår läger (κατασκηνώω) i Jakobs land. Detta motiv återanvänds i Joh 1:14 för att framställa hur Ordet blev kött och bodde (σκηνώω) bland människorna.³¹⁴

I beskrivningen av Ordet i Joh 1:1–3 framkommer många motiv relaterat till de vishetsteologiska teman jag studerar. Termen λόγος är den hellenistisk-judiska termen för den pre-existenta Visheten. Visheten och ordet sammankopplades redan i Syr 24:3, 23, Vish 9:1–2, och Bar 4:1. Motiv i anknytning till *Vishetens ursprung* kommer fram i inledningen. Även om Joh 1:1 refererar till Gen 1, är motivet om Ordet i begynnelsen hämtat från texter som Ords 8:22, Syr 24:9 och Vish 8:1. I Joh 1:1 beskrivs det hur ”Ordet var Gud”. I och med att bestämd artikel saknas i frasen καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος, indikeras det att Ordet var Gud på samma gång som det inte var allt i gudomen. Likadana motiv finns i Vish 7:25–26, där *Guds och Vishetens relation* beskrivs.

I vers 1:2 framställs Ordet som medlaren i skapelsen, likt den *uppgift som Visheten* har i Ords 8:30 och Vish 7:22. Framförallt motiven i Vish 7:22 där Visheten sägs ha format ”allt” återspeglar de motiv som finns i Joh 1:2. Hela skapelsen bär Ordets avtryck, för allt skapades genom det. Utsagan i Joh 1:1, ”Ordet fanns hos Gud”, lyfter fram motiv gällande temat *lokaliseringen av Visheten*. Likadana motiv hittas i exempelvis Ords 8:22 och Syr 24:9.

³¹⁴ Dancy menar att Bar 3:38 kan ligga bakom Joh 1:14, medan Dunn lyfter fram att Syr 24:8 kan ligga bakom Joh 1:14. Dunn 1988, 165; Dancy 1972, 190. Enligt Brown har Johannes, i ljuset av den judiska vishetstraditionen omformat detaljerna i presentationen av Visheten. Detta har Johannes gjort genom att introducera tydligare historiska perspektiv. Ifall Jesus är den inkarnerade Visheten har inkarnationen tagit plats på en specifik plats och tid. Men även denna de-mytologisering av Vishetskonceptet (genom att inkorporera det i frälsningshistorien) är inte helt ny. Brown lyfter, likt många andra, fram bakgrunden i texter som Syr 24:23 och Bar 4:1. Brown 1966, CXXIV–CXXV. Thurén menar att verserna Joh 1:9–13 beskriver Ordets verksamhet i Israels historia. Att Ordet ”var i världen” (Joh 1:11) beskriver hur Ordet var i världen på Gamla testamentets tid, innan inkarnationen. Thurén 1992, 24–25, 31–32.

3. Analys av den receptionshistoriska studien

Jag har sett närmare på Ords 8:22–31 och på åtta andra apokryfa och nytestamentliga texter. Jag har speciellt iakttagit de vishetsteologiska teman jag presenterade i kapitel 1:1, nämligen 1) *Vishetens ursprung*, 2) *Guds och Vishetens relation*, 3) *Vishetens uppgift*, och 4) *lokaliseringen av Visheten*. Jag ska nu närmare granska vilka slags motiv som har framkommit i receptionshistorien:

1) *Vishetens ursprung*

I Ords 8 behandlas Vishetens ursprung i verserna 22–25. Viktiga ord är de två verben *הָקִיָּה* och *הוֹלִי*. Utifrån den kungaideologiska bakgrunden och motiv från Ps 2 kan man förstå verben *הָקִיָּה* och *הוֹלִי*. *הָקִיָּה* beskriver den speciella plats som Visheten blev insatt till, och *הוֹלִי* upprepas två gånger för att tala om Vishetens mystiska födelse. Svårförstådda *הָקִיָּה* (8:22) har gett upphov till omfattande diskussion beträffande Vishetens ursprung.³¹⁵ Ringgren konstaterar korrekt att innebörden av *הָקִיָּה* är att införskaffa något som man inte hade tidigare, vilket också kan förklara varför verbet används på så många olika sätt.³¹⁶ I ljuset av det skall Ords 8:22 förstås att Herren tog Visheten i sin ägo (*הָקִיָּה*) i begynnelsen, före han gjorde något annat (Ords 8:22). Visheten är alltså inte skapad.

I den judiska receptionshistorien kan man se hur motiv om Vishetens ursprung återanvänds och utvecklas. I Syr 24 återanvänds de motiv som lyfts fram i Ords 8:22. Visheten beskrivs som skapad (*κτίζω*), av ”evighet, från begynnelsen” i 24:9. Frågan om det i Syr 24:9 finns en narrativ utveckling utgående från motivet i Ords 8:22 är svår att svara på. Saknaden av de ursprungliga hebreiska manuskripten gör att det är svårt att veta vad exakt sägs om Vishetens ursprung. Ursprungsperspektiv framkommer också i 24:3, där det med hjälp av motiv från Gen 1 beskrivs hur Visheten ”utgick ur den högstes mun”. Visheten förknippas således med det skapande ordet, vilket är ett viktigt motiv i Johannesprologen. Det är möjligt att narrativa utvecklingar har skett i 24:3 utgående från födelsemotiven i Ords 8:24–25. I Salomos Vishet beskrivs Vishetens ursprung i lätta men utvecklade termer i verserna 7:25–26. Fokus i

³¹⁵ Se t.ex. Fox 2001, 285–287.

³¹⁶ Ringgren 1947, 106–115.

de två verserna är att med hjälp av fem termer (ἀτμῖς, ἀπόρροια, ἀπαύγασμα, ἔσοπτρον, εἰκὼν) betona Vishetens gudomlighet. Detta ger naturligtvis indikationer om Vishetens gudomliga ursprung. Det är möjligt att födelsemotiven i Ords 8:25–26 har inspirerat denna utveckling. I Vish 8:3 lyfts också Vishetens gudomliga ursprung fram: ”Hon lyser med sitt höga ursprung, ty hon lever hos Gud, och världsalltets härskare älskar henne”. I Bar 3:9–4:4 framkommer ursprungsmotiv inte starkt, men små indikationer om temat ges i vers 32. Där beskrivs hur Visheten blev utforskad av Gud i samband med att det nämns om skapelsen. Den judiska vishetstraditionen utvecklar således, på ett naturligt sätt, de ursprungsperspektiv som finns i Ords 8:22–25.

I de nytestamentliga texterna har ursprungsmotiven, tillsammans med andra vishetsteologiska motiv, adapterats i kristologiska formuleringar och diskussioner. Ursprungsmotiven kommer inte lika starkt fram i alla texter. Implicita referenser finns i 1 Kor 8:6, där vishetsmotiv har använts för att beskriva Kristus som medlaren i skapelsen. I Fil 2:6–11 beskrivs Kristus som pre-existent och jämlik med Gud innan Han ödmjukar sig och kommer ner till jorden. Kristus är alltså en del av gudomen i begynnelsen. Ursprungsmotiven från Ords 8:22–25, via Syr 24 och Vish 7:25–26 kommer alltså fram. I Kolosserbrevet kommer ursprungsmotiv starkt fram. Kristus beskrivs som den ”förstfödde i hela skapelsen” (1:15), som har funnits ”före allting” (1:17), och ”begynnelsen” (1:18). Motiv från Ords 8:22–25 har använts för att beskriva Kristi pre-existens i Kol 1:15–20. I min diskussion kring 1:15b och termen πρωτότοκος lyftes fram hur exempelvis Dunn och Lohse diskuterade beskrivningen av Visheten som skapad i Syr 24:9. Det är osäkert vad som avses med ordvalet i Syr 24:9, men det är klart att Kristus inte beskrivs som skapad varken i Kol 1 eller någon annanstans i Nya testamentet. Bland annat Helyer har argumenterat övertygande om att termen πρωτότοκος framställer Kristus som pre-existent.³¹⁷ I Hebr 1:2 beskrivs Kristus, Guds Son, vara en medlare i skapelsen. Detta implicerar påståendet om hans ursprung. Motiv hämtas också från Vish 7:25–26 för att beskriva Sonens gudomliga ursprung. Även födelsemotiv adapteras i Hebr 1, i vers 5, men motiven kommer från en citering av Ps 2:7.³¹⁸ I inledningen av Johannesprologen refereras till Gen 1. Men ursprungsmotiven i Joh 1 härstammar inte bara från Gen 1, utan också från den judiska

³¹⁷ Helyer 1988, 66–67.

³¹⁸ Detta är intressant med tanke på min diskussion om Ords 8:22–25 i kapitel 2.1.1.

vishetslitteraturen. Motivet om Ordet i begynnelsen hämtas också från texter som Ords 8:22, Syr 24:9 och Vish 8:1. Motiven i anknytning till pre-existensen i Syr 24:9 och Joh 1:1 ser dock olika ut. I Syr 24 används ursprungsmotiv för att understryka Guds lags auktoritet, medan motiven i Joh 1 används för att visa på Guds och Ordets relation.³¹⁹

2) Guds och Visheten relation

De tre verben i Ords 8:22–25 (הַנְּקִי, הַסֵּף, הַחַיִּל) beskriver Guds och Vishetens relation. Ords 1–9 är en teologisk inledning till Ordspråksboken, där människor uppmuntras att söka vishet och gudsfruktan. Det är i denna kontext som Visheten tar till orda i kapitel 8, där hon håller sitt självrekommendationstal till människorna (Ords 8:1–3). Från och med vers 8:22 börjar Visheten beskriva sin kosmologiska status. Det var Herren själv som tog Visheten i sin ägo, innan han började sitt skapelseverk! Det är Gud som tar i ägo, insätter, och föder Visheten. Med tanke på relationen mellan Gud och Visheten blir den kungaideologiska bakgrunden viktig. Laato har argumenterat för att motiv från Ps 2:7 har använts för att beskriva Guds och Vishetens nära relation.³²⁰

I den judiska receptionshistorien betonas Guds och Vishetens relation speciellt i Vish 7–9. Relationen beskrivs i Vish 8:3 där det lyfts fram hur Visheten ”lever med Gud” och hur Gud älskar Visheten. Porträtteringen i Vish 7:25–26 är speciell. De fem utvecklade termerna som beskriver Visheten (ἀτμῖς, ἀπόρροια, ἀπαύγασμα, ἔσοπτρον, εἰκὼν) står i relation till Guds egenskaper (δύναμις, δόξα, φῶ, ἐνέργεια, ἀγαθότης). Visheten är ”ett utflöde (ἀτμῖς) från Guds makt (δύναμις)”, och ”hon strömmar kristallklar (ἀπόρροια) fram ur allhärskarens härlighet (δόξα)”, osv. Gud är källan till Visheten. Denna beskrivning med lätta bilder kan vara en utveckling av födelsemotiven i Ords 8:24–25. I Syr 24:2–3, 9 är det underförstått att Visheten fanns hos Gud innan begynnelsen. Speciellt Syr 24:3 visar på hur Visheten utgår från Gud.

³¹⁹ Fiorenza 1975, 32. Här blir Kugels metod tydlig: “[...] it is sometimes difficult to spot the fundamental similarity underlying two now quite different narrative expansions, or to pry apart two originally distinct interpretations that have been skillfully welded together by an ancient author. As I struggled with this problem, it became clear to me that the key to it lay once again referring back to the Bible itself. In order to spot underlying resemblances or various sorts of combinations of material, one ought first to determine that it was in the biblical text itself that had to originally caused an ancient author to create a particular narrative expansion. This will often make it possible to understand how two apparently different texts nonetheless embody one and the same ‘solution’ to a particular biblical problem, or how to quite distinct solutions may have been combined in a single interpretive text.” Kugel 1994, 7–8.

³²⁰ Laato 1997, 249.

Motiv gällande relationen mellan Gud och Visheten framkommer också i Baruks bok. I Bar 3:37 beskrivs det att Gud har utforskat Visheten och öppnat den för sin tjänare Jakob. En fråga som ofta aktualiseras i forskningen kring den personifierade Visheten är hur man skall se på henne. Är hon en hypostas, en gudomlig figur eller gudinna, eller bara ett utvecklat poetiskt grepp av ordet vishet? Jag håller delvis med Bauckham som menar att porträtteringen av Visheten varierar i gammaltestamentliga och apokryfa skrifter³²¹, men tycker också att Skarsaunes kommentar är träffande gällande den grekiska termen *hypostasis*:

The Greek word hypostasis is taken from Christian terminology, in which it became the word to describe the three persons of the Trinity. It is interesting to notice that when scholars tried to find an appropriate term for the unique position of Wisdom – being an aspect of the one God and the same time somehow external to him – they had to turn to trinitarian terminology.³²²

I den nytestamentliga receptionen får motiven gällande Guds och Vishetens relation en naturlig fortsättning, när motiven adapterats på Guds och Kristi relation. Vishetens feminina porträttering tonas däremot ner när vishetsmotiv appliceras på Kristus i Nya testamentet.³²³ I 1 Kor 8:6 framställs Kristi relation till Gud i tydliga drag. Motiv som berör Vishetens uppgift i skapelsen (Ords 8:22, Vish 7:22) har återanvänts för att motivera den nära relation som finns mellan Gud och Herren Jesus Kristus. Vishetens pre-existens och nära relation till Gud gjorde det säkert lättare att adaptera motiv anknutna till den personifierade Visheten. Kristus blir integrerad i den monoteistiska bekännelsen (*Shema*), vilket naturligtvis indikerar på hans gudomliga status. Romanov konstaterar att modifikationen av bekännelsen placerar Kristus tillsammans med Gud, mot de andra gudarna och herrarna, men att den också implicerar Kristi självständighet vid sidan av Gud.³²⁴

I Fil 2 beskrivs Kristus som pre-existent och jämlik med Gud. Detta är en viktig sak eftersom det är i denna kontext Kristi ödmjukhet tar avstamp. Likadana motiv finns

³²¹ Bauckham 1999, 50.

³²² Skarsaune 2002, 327.

³²³ Jag syftar på de feminina drag som orden $\eta\kappa\kappa\eta$ och $\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ bär med sig i vishetslitteraturen. Termen $\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ appliceras nog på Kristus i t.ex. 1 Kor 1:24.

³²⁴ Romanov 2015, 396.

speciellt i Ords 8:22–25 och i Vish 7:25–26, där Visheten beskrivs vara i begynnelsen och ha en nära relation med Gud. I Kolosserbrevet och Hebréerbrevet används termer från Vish 7:25–26 för att beskriva Kristi relation till Gud. I Kol 1:15 appliceras εἰκὼν (avbild) på Kristus, en term som används för Visheten i Vish 7:26. Kristus är Guds avbild och uppenbarar Gud. I Kol 1:19 beskrivs också hur Gud har låtit sin gudomliga fullhet bo i Kristus. I Hebr 1:3 används motiv från Vish 7:25 genom termen ἀπαύγασμα. På samma sätt som Visheten är ἀπαύγασμα ”av det eviga ljuset” (7:25) är Kristus ”utstrålningen (ἀπαύγασμα) av Guds härlighet”. I den nytestamentliga receptionen är Joh 1:1 tydligast med att beskriva den gudomlighet Kristus delar med Gud: ”Ordet var Gud”. Witherington påpekar att avsaknaden av bestämd artikel hos θεός, indikerar att Ordet var Gud på samma gång som det inte var allt i gudomen.³²⁵ Även om Joh 1:1 presenterar utvecklade vishetstraditioner kan man ändå se att idén har blivit förbered i den judiska vishetslitteraturen, exempelvis i Vish 7:25–26.

3) *Vishetens uppgift*

Vishetens uppgift i skapelsen framstår som ett centralt budskap i Ords 8:22–31. Gud tar henne i ägo (אָחַז) och insätter (אָדָּן) henne i en särställning i skapelsen. Ringgren lyfter fram parallelltexten i Ps 2:6 där Herren har ”invigt (אָדָּן) sin konung, på Sion”. Utifrån den förstår man att Visheten i Ords 8:22–31 fick en kunglig och gudomlig ställning i skapelsen.³²⁶ I verserna 8:27–30 beskrivs Vishetens arkitektoniska roll när hon är med i skapelsen. Speciellt vers 8:30 och ordet אָדָּן (hantverkare), understryker vilken slags roll Vishetens har i skapelsen.

I Syr 24 kan man se att Vishetens uppgift har utvecklats utifrån motiv i Ords 8. Skapelsemotiv framkommer (24:9) men betoningen på Vishetens makt och regering är framstående. Mack har lyft fram att de motiv som anknyter till Vishetens arkitektoniska roll i skapelsen återanvändes i Syr 24 för att motivera en ny samhällelig ordning där Israels historia och traditioner togs mera i beaktande. I Syr 24:8 beskrivs hur Visheten på Guds befallning bosätter sig hos Israels folk. Hon gör liturgisk tjänst (λειτουργίᾳ) i tältet (24:10) och blev härskare (ἐξουσία) i Jerusalem (24:11). Vishetens makt realiserar genom de ritualer som översteprästen gör. Ben Siras

³²⁵ Witherington 1994, 286.

³²⁶ Ringgren 1947, 102.

program blir också synligt när Visheten sammankopplas med Guds lag. Vishetens makt styrs av de förordningar som finns i Guds lag.³²⁷

Även i Salomos Vishet blir Vishetens makt synlig. Detta beskrivs bland annat i Vish 8:1: ”Hon sträcker sig med kraft från öster till väster, och hon styr skickligt allt.” I Vish 9 förknippas Visheten starkt med det konungliga styret. Salomo ber hur Gud ska sända Visheten från himlen och hur han ska låta ”henne komma från din härlighets tron och arbeta vid min sida.” (9:10) Genom sitt deltagande i skapelsen (9:9) har Visheten perspektiv över skapelseverket: hon ”vet och förstår allt.” (9:11). Detta motiv framkommer också i Ords 8. Där framställs Vishetens kosmologiska status för att understryka hennes auktoritet bland människorna. I Salomos Vishet betonas också skapelsemotiven i stil med Ords 8:22–31 (7:22; 8:6; 9:2, 9). Till exempel sägs det att Visheten har ”med sin konst (τεχνίτις) format allt.” (7:22) I Bar 3:9–4:4 uppmanas Israels folk att återvända till Visheten, som Gud har öppnat för dem. Vishetens uppgift i Baruks bok är passiv, men hon sammankopplas med Guds lag och beskrivs ge liv (Bar 4:1).

I den judiska vishetslitteraturen urskildes speciellt två motiv. För det första beskrivs Vishetens uppgift i skapelsen. Hon har en arkitektonisk uppgift, och beskrivs med termer som hantverkare (חַנּוּכָּה) och konstnär (τεχνίτις). För det andra utvecklades hennes regerande makt. Dessa två motiv ska inte heller hållas för mycket isär. Speciellt i Ords 8 och Vish 9 används skapelsemotiven för att underbygga Vishetens auktoritet bland människor. Redan i Ords 8:22 kan man, i ljuset av den kungaideologiska bakgrunden, se att Visheten har en speciell plats i skapelsen. Syr 24 och Vish 9 utvecklar detta med hjälp av motiv från Israels tradition och historia. I de nytestamentliga texterna jag studerat kan man se att speciellt motivet om Vishetens uppgift i skapelsen återanvänds, men den koppling som görs mellan Vishetens plats i skapelsen och hennes regerande är inte helt främmande i Kol 1:15–20 och Hebr 1:3.

Bartholomew & O’Dowd har betonat en väsentlig skillnad mellan Gamla och Nya testamentets porträttering av vishetsmotiven. I Gamla testamentet fokuseras på Guds skapelseordning och den struktur som Gud skapar genom Visheten. Detta framkommer speciellt i Ords 8:27–31, men också i exempelvis Vish 7:15–22. Nya

³²⁷ Mack 1987, 21–25.

testamentet adapterar dessa motiv och anknyter denna ordning till Jesus Kristus. Skillnaden framkommer i att Kristus inte bara är medlaren i skapelsen (likt Visheten), utan också Guds agent som visar på skapelsens mål och riktning.³²⁸ Kristus som skapelsens mål och riktning framkommer i 1 Kor 8:6 där skapelsemotiv återanvänds när Kristus ikläs rollen som medlaren i skapelsen. Intressant är att Kristus beskrivs vara upphovet till ”allt” (τὰ πάντα), likt Visheten i Vish 7:22. Kristus är inte bara medlaren i skapelsen, utan också den som visar vägen tillbaka till Gud. Romanov förklarar fint:

Nothing goes from God the Father apart from the Lord’s participation, and no one can find the way back bypassing the Lord. In other words, to the Lord Jesus Christ belongs the specific role in the universal process which can be exercised only by him and which makes him indispensable to all things, to “us” and to God the Father.³²⁹

Också i Kol 1:15–20 betonas det hur allt är skapat i och genom (διὰ) Kristus, och allt hålls samman genom honom (1:16–17). Prepositionen διὰ framkommer i 1 Kor 8:6, Kol 1:16, Hebr 1:3 och Joh 1:3, och är ett typiskt nytestamentligt och kristologiskt sätt att beskriva Kristi roll i skapelsen. I Kol 1:15–20 upprepas termen πᾶς och uttrycket ἐν αὐτῷ för att understryka att Kristus står över allt. En likadan betoning på Kristi status i skapelsen framkommer i Joh 1:2, där Ordet framställs som medlaren i skapelsen. Framförallt motiven i Vish 7:22, där Visheten sägs ha format ”allt”, återspeglar de motiv som finns i Joh 1:2. Hela skapelsen bär Ordets avtryck: ”Allt blev till genom det, och utan det blev ingenting till av allt som finns till.”

I Kol 1:18–20 utvecklas de motiv som också framkommer i 1 Kor 8:6. I begynnelsen har Gud skapat allt, och nu har Gud låtit försoning ske genom Kristi blod. Allt har blivit försonat. Helyer har noterat att termen πρωτότοκος i Kol 1:15 och 17 semantiskt närmar sig κύριος.³³⁰ Motiven från Ords 8:22–31 och Vish 7:22; 9:1–12 där Vishetens särställning över allt skapat framställs, återanvänds i Kol 1:15–20 och adapteras på Kristus med en soteriologisk dimension.³³¹ I Fil 2:6–11 beskrivs också Kristi

³²⁸ Bartholomew & O’Dowd 2011, 259.

³²⁹ Romanov 2015, 415.

³³⁰ Helyer 1988, 65.

³³¹ De soteriologiska motiven kommer från annat håll. Laato och Thurén lyfter fram Jes 53 som bakomliggande i Fil 2:6–11. Laato 2002, 135–136; Thurén 199, 156. En av Kugels noteringar

herravälde, men på ett annat sätt. Kristus skall upphöjas efter att han dött sin försoningsdöd på korset. Det beskrivs hur alla knän ska böjas för Jesu namn, och hur allt tungor skall bekänna att Jesus Kristus är κύριος (Fil 2:10–11). Kristi kosmologiska och soteriologiska roll framställs också i Hebr 1:1–4. Motiv har hämtats från den judiska vishetslitteraturen för att beskriva Sonens medling i skapelsen. Likt hymnen i Fil 2:6–11 avslutas också Hebr 1:1–4 med en beskrivning av Kristi upphöjelse. Han tilldelas titeln Guds Son, och får sitta på Majestätets högra sida.

4) Lokaliseringen av Visheten

I min studie av temat Vishetens lokalisering finns många intressanta motiv redan i Ords 8:22–31. I Ords 8:22 poängteras det hur Visheten är med Herren i begynnelsen (רַאשִׁית). Verbet קָנָה är viktigt även vad gäller detta vishetsteologiska tema. Gud tar Visheten i sin ägo för att utföra skapelseverket. Efter det beskrivs det hur Visheten är med (שָׁמַעְתִּי) under skapelseverket, för att i vers 8:30 visa på den medlande funktion hon har: ”jag lekte i hela hans värld och glädde mig med människorna.” Det exegetiska motivet om hur Visheten färdas från sin plats bredvid Gud ner till människorna, finns alltså redan vagt i Ords 8:22–31.

I Syr 24 beskrivs det att Visheten är med i begynnelsen (ἀπ’ ἀρχῆς), och det är underförstått att hon är med Gud (24:3, 9). Hon gör en resa från höjden med Gud (24:4), strövar kring i skapelsen (24:5–7), och slår sedan läger hos Israels folk i Jerusalem. I jämförelse med den vaga porträtteringen i Ords 8 kan man se utvecklingar och modifikationer av motivet Vishetens resa. För det första slår sig Visheten ner på befallning av Gud, och för det andra förenas hon starkt med Israels folk och Guds lag. I Syr 24, och vidare i Jesus Syraks Vishet (Syr 50), framställs Visheten utföra sin makt genom översteprästens ritualer i Jerusalem.

Motivet om Visheten i begynnelsen hos Gud får en fortsättning också i Salomos Vishet. I Vish 8:3 beskrivs det hur Visheten ”lever hos Gud”. Visheten framställs också att vara med Gud i skapelsen (9:9). Det som är speciellt med Salomos Vishets porträttering av vad gäller Vishetens lokalisering är hur Visheten framställs som Guds tronpartner. I 9:4 och 9:10 beskrivs det hur Visheten sitter på Guds härlighets tron.

gällande den antika bibeltolkningen är värt att nämnas här: ”Sometimes [...] an exegetical motif [...] acquires further modifications, engendering new narrative expansions.” Kugel 1994, 8.

Bauckham har visat vilken framstående bild det är att någon annan än Gud sitter på hans tron.³³² I samma textstycke ber Salomo Gud att sända (πέμπω) Visheten från tronen, för att hon ska kunna hjälpa honom med att arbeta och regera på jorden. Likt Syr 24:8 porträtteras Visheten agera på Guds befallning.

I Bar 3:9–4:4 framkommer likadana motiv som i Syr 24. Gud öppnar Visheten för Israel (3:37) och Visheten sammankopplas med Guds lag (4:1). Detta är en viktig poäng i textstycket. En framstående beskrivning vad gäller Vishetens lokalisering på jorden finns i Bar 3:38: ”Sedan visade hon sig på jorden och levde där bland människorna.” Här beskrivs det hur Visheten lever bland människor med tydliga och personifierade drag.

Den judiska receptionshistorien visar tydligt hur Visheten var pre-existent hos Gud, hur hon medverkade i skapelsen, och hur hon kom ner på Guds befallning. Dessa motiv och mönster har också Hengel och Witherington lyft fram i anknytning till vishetsmotiv relaterade till nytestamentlig kristologi.³³³ I Fil 2:6–11 blir motiven tydliga. Kristus är den som är jämlik med Gud men avstår från allt och blir människan lik. Detta betonas med hur Kristus först äger Guds gestalt (μορφή) för att sedan anta en tjänares gestalt. I och med att Fil 2 betonar att Kristus av fri vilja ödmjucar sig passar motiven i Ords 8:22–31 bra in. Vishetens glädje i Ords 8:31 ger också sådana indikationer, till skillnad från t.ex. Syr 24:8 och Vish 9:10 där Visheten agerar på Guds befallning. Motiven om Vishetens resa kommer ännu tydligare fram i Kol 1:15–20. I Kol 1:15–17 lyfts Kristi kosmologiska roll fram, och efter det, i verserna 1:18–29, Kristi soteriologiska roll. Kristus är ”den osynlige Gudens avbild (εἰκών)” och var ”före allting (πρὸ πάντων)”. Han var med i skapelsen, för ”i honom skapades allt (ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα)”. När det beskrivs att Gud lät all fullhet bo i honom (1:19), är det understått att det talas om den inkarnerade Kristus. Kristus beskrivs också vara med sin församling, för han är ”huvudet för kroppen, kyrkan” (Kol 1:18).³³⁴ Inkarnationsmotivet förberedes av motiv där Visheten bosätter sig hos Israels folk i Jerusalem (Syr 24:8–11), lever bland människor (Ords 8:31, Bar 3:38) och förknippas med Guds lag (Syr 24:23, Bar 4:1). Witherington poängterar korrekt att t.ex. Syr 24

³³² Bauckham 1999, 45, 53–60.

³³³ Hengel 1976, 50–51, 57; Witherington, 1995, 195.

³³⁴ Se vidare i Kol 1:27: ”Gud ville visa dem vilken rik härlighet denna hemlighet är bland hedningarna: Kristus i er (Χριστὸς ἐν ὑμῖν), härlighetens hopp” (SFB15).

naturligtvis inte beskriver en personlig inkarnation som i nytestamentliga texter, men att Visheten nog får en konkret plats i historien.³³⁵

Motivet Vishetens resa återanvänds också i Hebr 1:1–4, där Sonen beskrivs vara medlare i skapelsen. Således indikeras också att Sonen är pre-existent. Kristus är medlare i skapelsen, och den som genom sin inkarnation agerar för Guds frälsande vilja (1:3). Efter detta upphöjs Kristus och sätts på Majestätets högra sida. Här refereras till Ps 110, men likadana motiv hittas också i Vish 9:4–10. I Joh 1:1–3 blir det också tydligt att Ordet fanns hos Gud i begynnelsen (Ἐν ἀρχῇ), liksom Visheten i Ords 8:22 och Syr 24:9. Motiven i Syr 24:3, 23, Vish 9:1–2 och Bar 4:1, där Visheten förknippas med Guds ord och lag, är också viktiga i Joh 1. Jesus Kristus är den pre-existenta Visheten, Logos, inkarnerad.

³³⁵ Witherington 1994, 270.

4. ”I släkte efter släkte finner hon rum i heliga själar”

4.1. Sammanfattande reflektioner

Jag har i föregående kapitel studerat och analyserat fyra vishetsteologiska teman i Ords 8:22–31 och relaterade texter i apokryfa böcker. Jag har sedan analyserat kristologiska texter i Nya testamentet och sett hur de vishetsteologiska teman som framkommit i apokryferna appliceras och adapteras. Studiet har varit mycket givande och jag har gjort följande reflektioner:

1) Ords 8:22–31 är en viktig text som framlägger många centrala teman och motiv som använts i receptionshistorien. Utifrån Ords 8 kan man se att det har utvecklats olika intressanta modifikationer av den personifierade Visheten och till henne relaterade motiv. De centrala termerna i Ords 8 – *נִסְתָּר*, *הוֹל* och *אֶמֶן* – bearbetades i receptionen i de apokryfa skrifterna, och vidare i Nya testamentet. Vishetens transcendens, kosmologiska status, roll i skapelsen, regerande, konungsliga drag, och immanens lyftes fram i många texter. Många av dessa motiv framkommer i Nya testamentet, när de nytestamentliga författarna adapterar vishetsmotiv på Jesus Kristus. Jag märkte också att förståelsen av verbet *הִקְנָה* var av stor betydelse. Ordet spelade en väsentlig roll i diskussionen kring alla vishetsteologiska teman. Vad gäller Vishetens ursprung är det viktigt att översätta *הִקְנָה* rätt. Visheten är inte skapad, utan tas i ägo av Herren i begynnelsen. I diskussionen kring Guds och Vishetens relation visar *הִקְנָה* på vem som förvärvar Visheten. Det var Gud som tog Visheten i sin ägo. Verbet spelade en väsentlig roll när Vishetens uppgift studeras. Genom att Gud har Visheten i sin ägo, framkommer Vishetens viktiga roll i skapelsen. Och till sist, genom att Gud tar Visheten i sin ägo så beskrivs Vishetens lokalisering. Visheten är pre-existent och är hos Gud i begynnelsen.

2) I min studie använde jag mig av Kugels metod, som han har framlagt i inledningen av sin bok *In Potiphar's House: The Interpretive Life of Biblical Texts*. Det första steget i Kugels metod är elementärt och jag studerade den apokryfa receptionshistorien i ständig jämförelse med Ords 8. Kugels andra steg, att urskilja exegetiska motiv, var klarläggande. Men att försöka klargöra olika motiv visade sig inte alltid vara alldeles lätt. Detta framkom t.ex. i studiet av 24:9, där en utmaning var avsaknaden av de

ursprungliga hebreiska fragmenten. Den ursprungliga betydelsen förblir oklar, och man får förlita sig på översättarens text. Kugel beskrev hur motiv kan få narrativa utvecklingar, och hur de narrativa utvecklingarna, i sin tur, blir bärare av distinkta exegetiska motiv. Detta ser man t.ex. i Syr 24 där motiv i Ords 8 om Visheten som skapelsens struktur återanvänds och modifieras. Till exempel sammankopplas Visheten med Lagen för att motivera ett samhälleligt program i en viss situation. Denna utveckling blir i sin tur bärare av ett särskilt distinkt motiv, dvs. Vishetens sammankoppling med Guds lag, Torah. Detta motiv användes sedan i Joh 1 för att visa att Kristus är den inkarnerade Visheten. Likadant kan sägas om hur Kol 1:15 beskriver Kristus som Guds εἰκὼν. Detta motiv hämtas från Vish 7:25–26, som i sin tur är en utveckling från motiv i Ords 8:22–25.

Det tredje steget som Kugel framställt är att bearbeta varje exegetiskt motiv enskilt. Detta var grundläggande i min studie, jag studerade nämligen fyra olika vishetsteologiska teman i nio olika texter. Temana hade en samlande och sorterande funktion i studiet av de olika motiven. Kugel påpekade att man kan (1) studera hur motiv X tar sig i uttryck i texterna A, B, och C, eller (2) analysera motiven D, E, F, i texten Y. Man kan säga att jag kombinerade dessa två metoder.

3) Det har varit givande att se närmare på olika vishetsteologiska temans färder i receptionshistorien. Men i och med att fokuseringen har varit på fyra vishetsteologiska teman i nio olika texter är det klart att känslspröten har varit känsliga för vishetsmotiv. Det är viktigt att göra ordentliga analyser i studiet av texterna, det är naturligtvis inte enbart vishetsteologiska motiv, och enbart dessa vishetsteologiska motiv, som framkommer i de texter jag studerat. Vishetsmotiv anknutna till den personifierade Visheten är mycket viktiga i t.ex. Syr 24, men där adapteras också motiv från Exodus bok. På samma sätt är det med de nytestamentliga texterna. Vishetsmotiv spelar en viktig roll i t.ex. Hebr 1:1–4 där de används för att motivera hur Sonen var medlare i skapelsen. Men vishetsmotiven är sekundära. I Hebréerbrevet spelar motiv från t.ex. Ps 2 och Ps 110 en stor roll.

4) Jag har studerat hur motiv om, och anknutna till, den personifierade Visheten har utvecklats i dialog med andra motiv i olika kontexter. Många av de motiv som utvecklas i den judiska receptionshistorien får en fortsättning i nytestamentliga texter. Jag har redan diskuterat två exempel på detta i min andra reflektion. Men det finns

också skillnader mellan den judiska och kristna receptionen. Hawthorne drar intressanta slutsatser gällande frasen ”han ägde Guds gestalt” i Fil 2:6:

It appears to be a statement made by one who perhaps, although reared as a strict monotheist and thus unable to bring himself to say, ”Christ is God,” was compelled nevertheless by the sheer force of personal encounter with the resurrected and living Christ to bear witness as best he could to the reality of Christ’s divinity.³³⁶

Antika bibeltolkare tolkade naturligtvis texter utifrån sin egen kontext och erfarenheter. Detta kan man se när de nytestamentliga författarna försöker förklara vem denne Jesus från Nasaret var. I Nya testamentet beskrivs Kristus vara ”Guds gestalt” och ”jämlig med Gud” (Fil 2:6). Han porträtteras som Guds ”avbild” (Kol 1:15), ”utstrålningen av Guds härlighet”, (Hebr 1:3), och ”Gud” (Joh 1:1). I mötet med Kristus uppkom en utmaning för bibeltolkaren: nu gällde det inte längre att endast förmedla det gamla, något nytt och enastående hade uppenbarats. Den Gud som tidigare hade talat genom profeterna, har nu talat och uppenbarat sig i Jesus Kristus (Hebr 1:2). I ljuset av detta förstår man hur vissa aspekter från porträtteringen av Visheten i Ords 8, och i de relaterade texterna i den judiska receptionshistorien, lämnas bort när de tidiga kristna utifrån skrifterna försöker förklara vem denne Jesus från Nasaret är. I Ords 8 framställs Visheten som en kvinna, motsvarigheten till dårskapens kvinna (Ords 9). Vishetens feminina drag får en tydlig fortsättning i den judiska vishetlitteraturen, t.ex. i Vish 6:12–17. I Nya testamentet tonas däremot dessa motiv ner. Olikheter mellan judiska och nytestamentliga förståelser finns också vad gäller Vishetens lokalisering på jorden. I Syr 24:23 sammankopplas Visheten med Guds lag, Guds ord. Detta motiv är viktigt i Johannesprologen, men med betoningen att Jesus Kristus är den pre-existenta Visheten, den inkarnerade Logos. I Jesus Kristus har Gud uppenbarat något som inte ens blev uppenbarat i Guds lag genom Moses, nämligen ”nåden och sanningen” (Joh 1:17).

³³⁶ Hawthorne 1983, 84.

4.2. Möjliga ämnen för framtida forskning

I min studie dök det upp andra intressanta forskningsobjekt, som jag för denna avhandlings skull blev tvungen att förbise.

I samband med min analys av Joh 1:1–3 diskuterade jag hur man i rabbinska källor framställt Torah med hjälp av motiv från Ords 8. Denna reception är naturligtvis intressant, och kunde studeras vidare i jämförelse med t.ex. Nya testamentet. Ett annat intressant forskningsområde anknutet till antika judiska skrifter är vishetstraditionens inflytande på Qumran-skrifterna, och specifikt hur vishetsmotiv anknutna till den personifierade Visheten där återges. Crawford har diskuterat intressanta saker i sin artikel *Lady Wisdom and Dame Folly at Qumran* (1998), där hon studerat manuskripten 4Q184 och 4Q185.

Ett annat intressant område är relationerna mellan Visheten, Guds ord, och anden. Jag har kort diskuterat relationen mellan Visheten, anden och ordet i min studie av Syr 24:3, och Visheten och anden i Vish 7. Intressant är också hur Ps 33 användes av kyrkofäderna.³³⁷ I Vish 7 beskrivs Vishetens ande, ett uttryck som också framkommer i exempelvis Jes 11:2 och 1 Hen 49. Vishetens relation med Guds ord omnämns i bland annat Syr 24:23 (Guds lag), men också i Vish 9:1–2 (skapelseordet). Vishetens relation med Guds ord, och dess olika dimensioner, skulle vara ett spännande forskningsobjekt.

³³⁷ Se t.ex. Laato 2011, 31–32, och Seppälä 2013, 195–199.

5. Litteraturförteckning

Primärlitteratur och hjälpmedel

Bibeln, B2000

2000 Bibelkommissionens översättning. Svenska Bibelsällskapet och Bokförlaget. Örebro: Libris.

Bibeln, SFB15

2015 Stiftelsen Svenska Folkbibeln. Handen: XP Media.

Biblia Hebraica Stuttgartensia

1997 Fünfte, verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Blomqvist, J. & Jastrup, P.O.

1998 *Grekisk grammatik*. 2:a upplagan. Danmark: Akademisk förlag.

Filon

1896–1915 *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. Cohn, L.L. (red.) & Wendland, P (red.) & Reiter, S (red.). 7 volymer. Berlin: Reimer

Genesis Rabba

1961 I *Midrash Rabba*, vol. 1. Översatt av Freedman, H. (red.). London: The Soncino Press.

Heikel, I. & Fridrichsen, A.

1934 Grekisk-svensk ordbok till Nya testamentet och de apostoliska fäderna. Uppsala: Bibelakademiförlaget.

Holladay, W.L.

1988 *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Kugel, J.L.

1994 *In Potiphar's house: the interpretive life of biblical texts*. 2:a upplagan. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Nationalencyklopedin. <https://www-ne-se.ezproxy.vasa.abo.fi/>. Senaste besök 30.3.2020.

Novum Testamentum Graece

1993 27:e editionen. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Old Testament Pseudepigrapha, The

1983 2 volymer. Charlesworth, J.H (red.). Garden City, New York:
Doubleday & Company, Inc.

Septuaginta.

1979 Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred
Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Sekundärlitteratur

Attridge, H.W.

1989 *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the
Hebrews.* I Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the
Bible. Philadelphia: Fortress Press.

Adams, S.L.

2008 *Wisdom in transition: Act and Consequence in Second Temple
Instruction.* I Supplements to the Journal for the Study of Judaism, vol.
125. Leiden: Brill.

Barth, M. & Blanke, H.

1994 *Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary.* I
The Anchor Bible, vol. 34B. Översatt av Beck, A.B. New York:
Doubleday.

Bartholomew, C.G. & O'Dowd, R.P.

2011 *Old Testament Wisdom Literature: A Theological Introduction.*
Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.

Bauckham, R.

1999 The Throne of God and the Worship of Jesus. I Newman, C.C. (red.) &
Davila, J.R. (red.) & Lewis G.S. (red.), *The Jewish Roots of
Christological Monotheism*, 43-69. I Supplements to the Journal for the
Study of Judaism, vol. 63. Leiden: Brill.

Beale, G.K.

2019 *Colossians and Philemon.* I Baker Exegetical Commentary on the New
Testament. Grand Rapids: Baker Academic.

- Beasley-Murray, G.R.
1987 *John*. I Word Biblical Commentary, vol. 36. Waco, Texas: Word Books.
- Beetham, C.A.
2008 *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians*. I Culpepper, R.A. (red.) & van Wolde, E. (red.), *Biblical Interpretation Series*. Leiden: Brill. ProQuest Ebook, senaste besök 20.4.2020.
- Brown, R.E.
1966 *The Gospel According to John (i-xii): Introduction, Translation, and Notes by Raymond E. Brown, S.S*. I *The Anchor Bible*, vol. 29. New York: Doubleday.
- Burke, D.G.
1982 *The Poetry of Baruch: A Reconstruction and Analysis of the Original Hebrew Text of Baruch 3:9–5:9*. Chico, California: Scholars Press.
- Burkes, S.
1999 *Wisdom and Law: Choosing Life in Ben Sira and Baruch*. I *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, vol. 30, nr. 3, 254-276. Leiden: Brill.
- Casselli, S.J.
1997 *Jesus as Eschatological Torah*. I *Trinity Journal*, vol. 18, nr. 1, 15-41.
- Camp, C.V.
1985 *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*. Decatur, Georgia: JSOT Press.
- Chester, A.
1991 *Jewish Messianic Expectations and Meditorial Figures and Pauline Christology*. I Hengel, M. och Heckel, U., *Paulus und das antike Judentum*, 17-89. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
2011 *High Christology. Whence, When and Why?* I *Early Christianity*, nr. 2, 22-50. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Clarke, E.G.
1973 *The Wisdom of Solomon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Collins, A.Y
2002 *Psalms, Philippians 2:6-11, and the Origins of Christology*. I *Biblical Interpretation*, vol. 11, nr. 3, 361-372. Leiden: Brill.

- Collins, J.J.
1997 *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Conzelmann, H
1975 *I Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. I Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Översatt av Leitch, J.W., från tyska Der erste Brief an die Korinther. Originallet på tyska publicerades 1969. Philadelphia: Fortress Press.
- Crawford, S.W.
1998 Lady Wisdom and Dame Folly at Qumran, I *Dead Sea Discoveries*, vol. 5, nr. 3, 355–366. Leiden: Brill.
- Dancy, J.C.
1972 *The Shorter Books of the Apocrypha: Tobit, Judith, Rest of Esther, Baruch, Letter of Jeremiah, Additions to Daniel and Prayer of Manasseh*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dunn, J.D.G.
1980 *Christology in the making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. London: SCM Press Ltd.
- Eriksson, L.
1994 *Filipperbrevet*. I *Kommentar Till Nya Testamentet*, vol. 11. Uppsala: EFS-förlaget.
- Fee, G.
1992 Philippians 2:5–11: Hymn or Exalted Pauline Prose? I *Bulletin for Biblical Research*, vol. 2, 29–46. University Park, Pennsylvania: Penn State University Press.
- Fiorenza, E.S.
1975 Wisdom Mythology and the Christological Hymns of the New Testament. I Wilken R.L (red.), *Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity*, 17–41. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Fitzmyer, J.A.
2008 *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. I *The Anchor Bible*, vol. 32. New Haven, Connecticut: Yale University Press. ProQuest Ebook, senaste besök 11.4.2019.

- Fox, M.V.
2000 *Proverbs 1–9: A New Translation with Introduction and Commentary*. I The Anchor Bible, vol. 18A. New York: Doubleday.
- Goering, G.S.
2009 *Wisdom's Root Revealed: Ben Sira and the Election of Israel*. I Supplements to the Journal for the Study of Judaism, vol. 139. Leiden: Brill.
- Grabbe, L.L.
1997 *Wisdom of Solomon*. I Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Grintz, Y.M.
2007 Apocrypha and Pseudepigrapha. I Berenbaum, M. (red.) & Skolnik, F. (red.), *Encyclopaedia Judaica*, vol. 2, 2:a upplagan, 258-261. Detroit: Macmillan Reference. Gale Virtual Reference Library, senaste besök 7.5.2018.
- Hamerton-Kelly, R.G.
1973 *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man: A study of the Idea of Pre-existence in the New Testament*. I Black, M. (red.) och Wilson, R.M., Society for New Testament Studies, Monograph Series, vol. 21. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrington, D.J.
1999 *Invitation to the Apocrypha*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Hartman, L.
1985 *Kollosserbrevet*. I Kommentar Till Nya Testamentet, vol. 12. Uppsala: EFS-förlaget.
- Hawthorne, G.F.
1983 *Philippians*. I World Biblical Commentary, vol. 43. Waco, Texas: Word Books
- Helyer, L.
1983 Colossians 1:15-20: Pre-Pauline or Pauline. I *Journal of the Evangelical Theology Society*, vol. 26, nr. 2, 167–179. Chicago: Evangelical Theological Society.

- 1988 Arius Revisited: The Firstborn over All Creation (Col 1:15). I *Journal of the Evangelical Theology Society*, vol. 31, nr. 1, 59–67. Chicago: Evangelical Theological Society.
- Henderson, R.
2016 The Inter-textual Dialogue between Deuteronomy 4, 30 and Job 28:12–20 in Baruch 3:9–4:4. I Adams, S.A. (red.), *Studies on Baruch: Composition, Literary Relations, and Reception*. Berlin: De Gruyter. ProQuest Ebook, senaste besök 20.4.2020.
- Hengel, M.
1976 *The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish Hellenistic Religion*. Översatt av Bowden, J. från tyska *Der Sohn Gottes, Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*. Originallet på tyska publicerades 1975. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.
- Holmén, T.
2010 *Apokryfit*. Grankulla: Perussanoma Oy.
- Hurtado, L.W.
1988 *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*. Philadelphia: Fortress Press.
- Hägglund, B.
1956 *Teologins historia: En dogmhistorisk översikt*. Lund: C W L Gleerups förlag.
- Johnson, L.T.
2006 *Hebrews: A Commentary*. I The New Testament Library. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press. ProQuest Ebook, senaste besök 20.4.2020.
- Kieffer, R.
1987 *Johannesevangeliet 1–10*. I Kommentar Till Nya Testamentet, vol. 4A. Uppsala: EFS-förlaget.
- Koester, C.
2001 *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary*. I The Anchor Bible, vol. 36. New York: Doubleday.

- Kugel, J.L.
1998 *Traditions of the Bible: A Guide to the Bible As It Was at the Start of the Common Era.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. ProQuest Ebook, senaste besök 2.2.2019.
- Köstenberger, A.J.
2004 *John.* I Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Laato, A.
1997 *A Star is Rising: The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations.* Atlanta, Georgia: Scholars Press.
2002 *Uhri ja Anteesianto: Sovitus Vanhassa testamentissa, juutalaisuudessa ja Uudessa testamentissa.* I Iustitia (Suomen teologisen instituutin aikakauskirja), vol. 16. Suomen Teologinen Instituutti.
2004 *Inledning till Gamla Testamentet. 2:a upplagan.* Religionsvetenskapliga skrifter Nr 54. Åbo: Åbo Akademi.
2011 *Emmauksen tiellä: Miten ensimmäiset kristityt selittivät Vanhaa testamenttia?* Studier i exegetik och judaistik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi Nr 2. Åbo: Åbo Akademi.
- Lane, W.L.
1991 *Hebrews 1–8.* I World Biblical Commentary, vol. 47a. Dallas, Texas: Word Books.
- Laporte, J.
1975 *Philo in the Tradition of Biblical Wisdom Literature.* I Wilken, R.L. (red.), *Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity.* London: University of Notre Dame Press.
- Legarth, P.V.
2004 *Jesus er Herren.* I Menighedsfakultetets Videnspabelige Serie (MVS), nr. 9. Århus: Forlaget Kolon.
- Lenzi, A.
2006 *Proverbs 8:22–31: Three perspectives on Its Composition.* I *Journal of Biblical Literature*, vol. 125, nr. 4, 687–714. SBL Press.
- Lipiński, E.
2004 *קָנָא qānâ.* I *Theological Dictionary of The Old Testament*, vol. XIII, 58–65. Översatt av D.E. Green. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

- Loader, J.A.
2014 *Proverbs 1–9*. I Historical Commentary on the Old Testament. Leuven: Peeters.
- Lohse, E.
1971 *Colossians and Philemon: A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon*. I Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Översatt av Poehlmann, W.R. & Karris, R.J. från tyska *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. Originalet på tyska publicerades 1968. Philadelphia: Fortress Press.
- Mack, B.L.
1987 *Wisdom Makes a Difference: Alternatives to "Messianic" Configurations*. I Neusner, J (red.) & Green, W.S. (red.) & Frerichs, E.S. (red.), *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, 15–48. Cambridge: Cambridge University.
- MacKenzie, S.J.
1983 *Sirach*. I Old Testament Message Serie, vol. 19. Dublin, Ireland: Gill & Macmillan, Ltd.
- MacLeod, D.J.
2005 *The Finality of Christ: An Exposition of Hebrews 1:1–4*. I *Bibliotheca Sacra*, vol. 162, nr. 646, 210–230. Dallas Theological Seminary.
- McCready, D.
2005 *He Came Down from Heaven: The Preexistence of Christ and the Christian Faith*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- McKane, W.
1970 *Proverbs: A New Approach*. I The Old Testament Library. London: SCM Press LTD.
- Mettinger, T.N.D.M.
2011 *I begynnelsen: Hur skall vi förstå Bibelns tre första kapitel? Perspektiv från astrofysik och exegetik*. Studier i exegetik och judaistik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi Nr 9. Åbo: Åbo Akademi.
- Moore, C.A.
1977 *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions*. I The Anchor Bible, vol. 44. New York: Doubleday.

- Murphy, R.E.
 1985 Wisdom and Creation. I *Journal of Biblical Literature*, vol. 104, nr. 1, 3–11. SBL Press.
 1996 *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature*. 2:a upplagan. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Murphy-O'Connor, J.
 2009 *Keys to First Corinthians: Revisiting the Major Issues*. Oxford: Oxford University Press. ProQuest Ebook, senaste besök 20.4.2020.
- Perdue, L.G.
 1994 *Wisdom and Creation: The Theology of Wisdom Literature*. Nashville: Abingdon Press.
- Reese, J.M.
 1983 *The Book of Wisdom, Song of Songs*. I Old Testament Message Series. Wilmington, Delaware: Michael Glazier, Inc.
- Reumann, J.
 2008 *Philippians: A New Translation with Introduction and Commentary*. I The Anchor Bible, vol. 33b. New Haven, Connecticut: Yale University Press. ProQuest Ebook, senaste besök 20.4.2020.
- Ringgren, H.
 1947 *Word and Wisdom: Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East*. Lund: Håkan Ohlssons boktryckeri.
- Romanov, A.
 2018 Trough One Lord Only: Theological Interpretation of the Meaning of $\delta\acute{\iota}\alpha$ in 1 Cor 8,6. I *Biblica*, vol. 96, nr. 3, 391–415. Rom: Pontifical Biblical Institute.
- Scott, R.B.Y.
 1960 Wisdom in Creation: The $\text{š}am\acute{o}n$ of Proverbs 8:30. I *Vetus Testamentum*, vol. 10, 213–223. Leiden: Brill.
- Seppälä, S.
 2013 *Naiseus: Varhaiskristillisiä ja juutalaisia näkökulmia*. Helsinki: Kirjapaja.
- Skarsaune, O.
 2002 *In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.

- 2008 From the Jewish Messiah to the Creeds of the Church. I *Evangelical Review of Theology*, vol. 23, nr. 3, 224-237.
- Skehan, P. W.
 1979 Structures in Poems on Wisdom: Proverbs 8 and Sirach 24. I *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 41, 365–379. Catholic Biblical Association.
- Skehan, P.W. & Di Lella, A.A.
 1987 *The Wisdom of Ben Sira: A New Translation with Notes by Patrick W. Skehan, Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*. I The Anchor Bible, Vol 39. New York: Doubleday.
- Snaith. J.G.
 1974 *Ecclesiasticus: or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steck, O.H.
 1998 *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology*. I Sweeney, M.A. (red.), Society of Biblical Literature, nr. 39. Översatt av Nogalski, J.D. från tyska *Exegesis des Alten Testaments*. 2:a upplagan. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Strimple, R.B.
 1979 Philippians 2:5–11 in Recent Studies: Some Exegetical Conclusions. I *Westminster Theological Journal*, vol. 41, 247–268. Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Theological Seminary.
- Thiselton, A.C.
 2000 *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grands Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Thurén, J.
 1992 *Johanneksen Evankeliumi*. I Uusi selityso pillinen sarja. Hämeenlinna: Sley kirjat.
 1993 *Galatalaiskirje, Filippiläiskirje*. I Uusi selityso pillinen sarja. Hämeenlinna: Sley kirjat.
- Tobin, T.
 1990 The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation. I *Catholic Biblical Quarterly*, vol. 52, nr. 2, 252–269. Catholic Biblical Association.

- Valve, L.
2014 *Early Modes of Exegesis: Ideal Figures in Malachi as a Test Case.* Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Von Rad, G.
1965 *Old Testament Theology, Volume II.* I von Rad, G., Old Testament Theology, Volumes 1 & 2. Översatt av Stalker, D.M.G. från tyska *Theologie de Alten Testaments: BD II.* Originallet på tyska publicerades 1960. Peabody, Massachusetts: Prince Press.
1972 *Wisdom in Israel.* Översatt av Martin, J.D. från tyska *Weisheit in Israel.* Originallet på tyska publicerades 1970. 5:e upplagan. Nashville: Abingdon.
- Webster, J.S.
1998 Sophia: Engendering Wisdom in Proverbs, Ben Sira, and the Wisdom of Solomon. I *Journal for the Study of the Old Testament*, vol. 23, nr. 78, 63-79. Sheffield: JSOT Press.
- Weeks, S.
2006 The Context and Meaning of Proverbs 8:30a. I *Journal of Biblical Literature* 125, nr. 3, 433–442. SBL Press.
- Whybray, R.N.
1994 *Proverbs.* I The New Century Bible Commentary. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Winston, D.
1979 *The Wisdom of Solomon.* I The Anchor Bible, vol. 43. New York: Doubleday.
- Witherington III, B.
1994 *Jesus the Sage: The Pilgrimage of Wisdom.* Minneapolis: Fortress Press.
1995 *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth.* Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- Wright, N.T.
1991 *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology.* Minneapolis: Fortress Press.