

This is an electronic reprint of the original article. This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

---

Paulus profetiska praktik och samhällets förväntningar i Första Korinthierbrevet 11–14  
Berglund, Carl Johan

*Published in:*  
Hybrid

*DOI:*  
[10.58412/hyb.v3i1.25747](https://doi.org/10.58412/hyb.v3i1.25747)

Published: 29/01/2025

*Document Version*  
Final published version

*Document License*  
CC BY-NC-SA

[Link to publication](#)

*Please cite the original version:*  
Berglund, C. J. (2025). Paulus profetiska praktik och samhällets förväntningar i Första Korinthierbrevet 11–14. *Hybrid*, 3, 36-60. <https://doi.org/10.58412/hyb.v3i1.25747>

#### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

#### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

# PAULUS PROFETISKA PRAKTIK OCH SAMHÄLLETS FÖRVÄNTNINGAR I FÖRSTA KORINTHIERBREVET 11–14

CARL JOHAN BERGLUND

Åbo Akademi

carl.johan.berglund@adverb.se

**ABSTRACT** ☘ Den som vill förstå hur aposteln Paulus tycker att kristna församlingar ska praktisera det han kallar profetians gåva i relation till det omgivande samhället behöver ge sig in i hans svårtolkade undervisning i 1 Kor 11:2–14:40. Den här artikeln analyserar hur aposteln navigerar mellan korinthiernas och det grekisk-romerska samhällets förväntningar, och argumenterar för att Paulus (1) förutsätter att både män och kvinnor profeterar, (2) prioriterar en bred kategori av undervisande gåvor framför mer uppvisande gåvor, och (3) rekommenderar att manliga profeters hustrur undviker att tillrättavisa sina makar offentligt. ☘

## INLEDNING

Att förstå hur Paulus vill att kristna församlingar utformar sin verksamhet är ofta svårt, eftersom hans brev utgår från att mottagarna redan fått del av hans muntliga undervisning, och bara behöver tillrättavisas på vissa bestämda punkter. Det som hos adressaterna fungerar väl eller inte skiljer sig från den omgivande kulturen förbigår Paulus med tystnad, och den som vill se hans instruktioner som vägledande även för dagens kristna gemenskaper behöver därför läsa hans brev med en särskild uppmärk-

samhet på hur det han beskriver skiljer sig från antik grekisk-romersk kultur.<sup>1</sup>

Att Paulus förväntar sig att kristna profeterar är uppenbart. Redan i Första Thessalonikerbrevet uppmanar han läsarna att pröva profetior (1 Thess 5:20–21), och till de kristna i Rom skriver han om sin längtan att få dela med sig av andliga gåvor, profetian inkluderad (Rom 1:11; 12:6). Men den bästa bilden av den profetiska praktiken i en Paulus-präglad församling får vi i 1 Kor 11:2–14:40, där orden profet (gr. *profētēs*), profetia (gr. *profēteia*) och profetera (gr. *profēteuō*) används över tjugio gånger.<sup>2</sup>

Genom en närläsning av Första Korinthierbrevets undervisning om profetisk praktik vill jag i den här artikeln analysera (1) vem Paulus ger förtroendet att profetera, (2) vilka förhållningsregler han ger profeterna, och (3) vilka anpassningar till den omgivande kulturen han rekommenderar. Jag vill också dra slutsatser om hur undervisningen kan tillämpas i en nutida församlingskontext. Förutom väletablerade bibelvetenskapliga metoder som textkritik, grammatisk analys och ordstudier gör jag jämförelser med hur profetisk verksamhet praktiserades i det omgivande antika samhället. En god källa till sådant jämförelsematerial är den grekisk-romerske författaren Plutarchos (ca. 46–120 e.Kr.), som själv tjänade som präst vid Apollontemplet i Delfi.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Att döma av de många hänvisningarna till Paulus brev i dokument där moderna kristna rörelser beskriver sin tro och självförståelse saknar hans undervisning inte aktualitet för den svenska frikyrkan. Se till exempel ”Teologisk grund för Equmeniakyrkan” (2011), online: <https://equmeniakyrkan.se/tro/teologisk-grund>; *Trons bemägenhet: Vägledning i de kristna grunderna* (Bromma: Teologiska nätverket i Pingst, 2014), 91–116; samt ”Evangeliska frikyrkans tro och självförståelse” (2021), online: <https://efk.se/om-oss/mal--och-strategidokument.html>.

<sup>2</sup> Totalt används orden cirka trettio gånger i de sju oomtvistade Paulusbreven, och de flesta övriga handlar om gammaltestamentliga profeter (Rom 1:2; 3:21; 11:3; 16:26; 1 Thess 2:15), se Carl R. Holladay, *The First Letter of Paul to the Corinthians* (The Living Word Commentary; Austin: Sweet, 1979), 166; David E. Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 190–191, 195–200, 219–220; Elim Hui, *Regulations Concerning Tongues and Prophecy in 1 Corinthians 14.26–40: Relevance beyond the Corinthian Church* (LNTS 406; London: T&T Clark, 2010), 75–76.

<sup>3</sup> Jill E. Marshall, *Women Praying and Prophesying in Corinth: Gender and Inspired Speech in First Corinthians* (WUNT II/448; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 112.

Det grekiska Korinth försökte i det längsta hålla sig utanför det romerska imperiet, och när staden slutligen föll 146 f.Kr. brände romarna ned den till grunden, avrättade männen, och sålde kvinnor och barn som slavar.<sup>4</sup> När staden grundades på nytt ett århundrade senare blev den en romersk koloni där romerska seder och bruk gällde, och huvudstad i den romerska provinsen Achaia. Paulus arbetade där under flera år innan han i mitten av 50-talet skrev till församlingen medan han verkade i Efesos (Apg 18:1–18; 1 Kor 16:8).<sup>5</sup>

Brevets huvudärende är en splittring inom församlingen (1 Kor 1:10–13), men Paulus ägnar stora delar av texten åt att bemöta korinthiernas olika frågor och påståenden, som han ibland tycks återge utan att göra någon tydlig avgränsning mellan egna ord och citat.<sup>6</sup> Lätta att avkoda är identitetsmarkörerna ”Jag hör till Paulus!” och ”Jag hör till Apollos!” (1 Kor 1:12; 3:4),<sup>7</sup> påståendet att det inte finns någon uppståndelse från de döda (15:12) och frågan om hur de döda uppstår (15:35).<sup>8</sup> Mer

---

<sup>4</sup> Skeendet är dokumenterat i Cicero (106–43 f.Kr.), *Om jordbrukslagen* 2.32/87 (LCL 240, 462); Strabo (63 f.Kr.–24 e.Kr.), *Geografi* 8.6.23 (LCL 196, 198–204); Pausanias (100-talet e.Kr.), *Rundresa i Grekland* 2.1.2 (LCL 93, 246–248).

<sup>5</sup> Hans Conzelmann, *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (övers. James W. Leitch; Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1975), 11–13; Holladay, *First Corinthians*, 8–10; Raymond F. Collins, *First Corinthians* (Sacra Pagina 7; Collegeville: Liturgical, 1999), 21–24; Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 32 (New Haven: Yale University Press, 2008), 24–28, 40–44; Eckhard J. Schnabel, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (Historisch Theologische Auslegung; Witten: Brockhaus, 2010), 14–29, 588; Dieter Zeller, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 29–36; John Proctor, *First and Second Corinthians* (Westminster Bible Companion; Louisville: Westminster John Knox, 2015), 5–8; Marshall, *Women Praying*, 43–48; Florian Wilk, *Der erste Brief an die Korinther* (Das Neue Testament Deutsch 7.1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023), 2–6.

<sup>6</sup> Att Paulus utgår från osorterade frågor förklarar brevets lösa struktur bättre än hypoteser om att det redigerats ihop från flera olika Paulusbrev, se Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 15–16; Charles H. Talbert, *Reading Corinthians: A Literary and Theological Commentary* (Reading the New Testament; Macon: Smyth & Helwys, 2002), 6–7; Fitzmyer, *First Corinthians*, 48–49; Schnabel, *Erste Brief*, 39–42.

<sup>7</sup> Översättningar från grekiska och latin är mina egna.

<sup>8</sup> I dessa fall finns en direkt anföring med verbet *legō* (”säga”), vilket var det vanligaste sättet att markera direkta citat, se vidare Carl Johan Berglund, *Origen’s References to Heraclon: A Quotation-Analytical Study of the Earliest Known Commentary on the Gospel of John* (WUNT 450; Tübingen: Mohr Siebeck, 2020), 77–92.

omdiskuterat är det återkommande slagordet ”Allt är tillåtet!” (6:12; 10:23) som Paulus upprepar för att nyansera och problematisera det. Omdiskuterad är också tesen ”Det är bäst för en man att inte röra någon kvinna” (7:1), som tas upp med hänvisning till ”det ni skrivit”, men som i brist på anföring kan läsas som ett citat, som Paulus sammanfattning av korinthiernas ståndpunkt, eller som inledningen till Paulus respons. I avsnittet om kött som offrats till grekisk-romerska gudar (8:1–8) finns också ett flertal ställen som kan läsas som citerade slagord.<sup>9</sup> Sådana förslag brukar vanligtvis göra Paulus argumentation lättare att följa och mer i linje med nutida tänkande, men saknar ofta stöd i den grekiska grundtexten. De ursprungliga mottagarna kan förstås väntas känna igen sina egna frågor och slagord utan ledtrådar i formuleringarna, men andra läsare riskerar ständiga missförstånd. De fascinerande tankeexperimenten om korinthiska slagord som hävdar motsatsen till vad Paulus tycker är därför ofta vanskliga att använda som utgångspunkt för nutida tillämpning.

## SKA MAN PROFETERA BARHUVAD ELLER BESLÖJAD?

I det första avsnitt där vi möter en profetisk praktik föreskriver Paulus olika klädsel för manliga och kvinnliga profeter. Det är ett svårtolkat avsnitt, som behöver förstås i sin samtid innan vi kan tillämpa det i nutiden:

Jag vill att ni ska veta att Kristus är varje mans huvud, mannen är kvinnans huvud, och Gud är Kristus huvud. Varje man som ber eller profeterar med något på huvudet vanhedrar sitt huvud, men varje kvinna som ber eller profeterar utan att täcka huvudet vanhedrar sitt huvud. (1 Kor 11:3–5a)

---

<sup>9</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 56; Douglas A. Campbell, *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 540–541; Lucy Peppiatt, *Women and Worship at Corinth: Paul's Rhetorical Argument in 1 Corinthians* (Eugene: Cascade, 2015), 4–5; Alex S. Carr, *Paul, Women, and the Meaning of Silence* (StBibLit 180; New York: Peter Lang, 2023), 47–49; jfr Marshall, *Women Praying*, 1–5.

Här förutsätter Paulus att både män och kvinnor i den kristna gemenskapen ägnar sig åt att be och profetera.<sup>10</sup> Det är helt i linje med den grekisk-romerska kulturen, där både bön – där människor uttrycker budskap till gudarna – och profetior – där människor förmedlar budskap som sägs härröra från den gudomliga sfären –<sup>11</sup> var vanliga och välkända fenomen.<sup>12</sup> Bön förekom regelbundet i både hem och offentliga lokaler, och budskap från gudarna förväntades vara tillgängliga för den som observerade fåglarnas flykt, mindes sina drömmar eller inspekterade offerdjurens inälvor.<sup>13</sup> Professionell förmedling av profetior erbjöds av religiösa centra som Apollontemplet i Delfi, Apollontemplet i Argos, eller nattens gudinna Nyx tempel i Megara – de båda senare inom en dagsresa från Korinth.<sup>14</sup> Att både män och kvinnor var profeter betraktades som själv-

---

<sup>10</sup> Talbert, *Reading Corinthians*, 115: "Corinthian women prayed and prophesied in church and ... Paul had no problems with the practice as long as their heads were covered." Linda L. Belleville, "ΚΕΦΑΛΗ and the Thorny Issue of Head Covering in 1 Corinthians 11:2–16", i *Paul and the Corinthians: Studies on a Community in Conflict: Essays in Honour of Margaret Thrall*, red. Trevor J. Burke och J. Keith Elliott (NovTSup 109; Leiden: Brill, 2003), 315–331 (325): "Paul decidedly approves of both women and men praying and prophesying." James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 588: "Paul fully accepted the practice at least in Corinth of women leading in prayer and prophesying." Fitzmyer, *First Corinthians*, 413: "Paul recognizes that Christian women did partake actively in such public prayer and prophecy in a church assembly." Proctor, *First and Second Corinthians*, 90: "In closing, we should emphasize that this half chapter does not ask if women should pray and prophecy. It assumes they do and discusses how they should do so." Marshall, *Women Praying*, 166: "These verses suggest that Paul knows or thinks that women in Corinth are performing the same kinds of public, spirit-inspired speech that men engage in, and at this point in his letter, he accepts such speech."

<sup>11</sup> Det grekiska ordet *prophēteia* är en sammansättning av *phēmi* ("tala") och *pro* ("för"), och betyder alltså ordagrant att tala för någon annan (Fitzmyer, *First Corinthians*, 467).

<sup>12</sup> Aune, *Prophecy*, 19, 29, 247–248; Talbert, *Reading Corinthians*, 112; Marshall, *Women Praying*, 28–29; Jill E. Marshall, "Paul, Plutarch and the Gender Dynamics of Prophecy", *NTS* 65/2 (2019), 207–222 (207).

<sup>13</sup> Plutarchos, *Dialog om orakelverksamhetens minskning* 45/434d–f (LCL 306, 480) berättar om en man som fick ett förseglat brev och ombads att sova i Mopsus tempel för att se om frågan i brevet skulle få svar i drömmen. Mannen drömde om en man som yttrade det enda ordet "svart", och när brevet öppnades visade sig frågan gälla om hans uppdragsgivare skulle offra en vit eller svart tjur. Svensk översättning återfinns i Sven-Tage Teodorsson (övers.), *Plutarchos: Om religion: Moralia IV* (Stockholm: Atlantis, 2017), 282–283; jfr Aune, *Prophecy*, 25–26, 32–33.

<sup>14</sup> Aune, *Prophecy*, 23–24, 27–28. Plutarchos, *Dialog* 5/411e–412d (LCL 306, 360–364) nämner fler profetcentra och klagar över att de tycks bli färre. Mer osäkert är om det lokala Apollontemplet i Korinth förmedlade profetior (Marshall, *Women Praying*, 66–70).

klart.<sup>15</sup> Plutarchos betonar att profetians konst utövas lika väl av kvinnor som av män,<sup>16</sup> och när han får klagomål på att det kvinnliga oraklet i Delfi använder ett alltför okonstlat språk försvarar han henne, och betonar att det är profeten, inte guden, som formulerar profetians ordalydelse.<sup>17</sup>

Att be kvinnor täcka huvudet när de ber eller profeterar är också helt naturligt i en romersk kontext, där både kvinnor och män regelmässigt täckte huvudet med en slöja eller mantelflik när de skulle be, offra eller profetera.<sup>18</sup> Författaren Varro (ca. 116–27 f.Kr.) hävdar att romerska kvinnor alltid täcker huvudet (lat. *capita velant*) när de ska offra,<sup>19</sup> vältalaren Cicero (106–43 f.Kr.) nämner att romerska präster arbetar med täckt huvud (lat. *capite velato*),<sup>20</sup> och historikern Dionysios från Halikarnassos (ca. 60–7 f.Kr.) beskriver en romersk präst som drar manteln över huvudet när han ber.<sup>21</sup> Den judiske historikern Josefus (ca. 37–100 e.Kr.) skildrar hur Vespasianus (9–79 e.Kr.) täcker huvudet för att be,<sup>22</sup> Plutarchos reflekterar över varför romarna alltid täcker huvudet när de

<sup>15</sup> Aune, *Prophecy*, 28, 36–41; Belleville, "ΚΕΦΑΛΗ", 215–216; Marshall, "Gender Dynamics", 215.

<sup>16</sup> Plutarchos, *Kvinnors manlighet* 243b (LCL 245, 476); jfr Marshall, *Women Praying*, 99–102.

<sup>17</sup> Plutarchos, *Dialog om Pythias orakelspråk* 5–7/396c–397e, 22–30/405a–409d (LCL 306, 268–76, 316–433), svensk översättning i Teodorsson, *Om religion*, 194–196, 214–225; jfr Marshall, "Gender Dynamics", 210–216.

<sup>18</sup> Richard Oster, "When Men Wore Veils to Worship: The Historical Context of 1 Corinthians 11.4", *NTS* 34/4 (1988), 481–505 (496); Ben Witherington, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 232–235; Bruce W. Winter, *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 121–123; Belleville, "ΚΕΦΑΛΗ", 220–222; Cecilia Wassén, "Because of the Angels': Reading 1 Cor 11:2–16 in Light of Angeology in the Dead Sea Scrolls", i *The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Text, Languages, and Cultures*, red. Armin Lange m.fl. (Leiden: Brill, 2011), 735–754 (746); Preston T. Massey, "Veiling among Men in Roman Corinth: 1 Corinthians 11:4 and the Potential Problem of East Meeting West", *JBL* 137/2 (2018), 501–517 (504); Aldar Nömmik, *Robes, Romans, and Rituals in First Corinthians: Paul and the Conflict over Head-Coverings* (Dissertationes Theologicae Holmienses 9; Stockholm: EHS, 2025), 81–150.

<sup>19</sup> Varro, *Det latinska språket* 5.29/130 (LCL 333, 122).

<sup>20</sup> Cicero, *Om hans hus* 124 (LCL 158, 278–80); jfr Oster, "When Men Wore Veils", 499.

<sup>21</sup> Dionysios från Halikarnassos, *Romerska antikviteter* 15.9.2 (LCL 388, 310); jfr Massey, "Veiling among Men", 504.

<sup>22</sup> Josefus, *Om det judiska kriget* 7.128 (LCL 210, 344); jfr Massey, "Veiling among Men", 504.

vänder sig till gudarna, men inte när de möter mänskliga makthavare,<sup>23</sup> och satirikern Juvenalis (ca. 55–138 e.Kr.) förlöjligar en kvinna som sänker sig till att be till Janus med täckt huvud för något så trivialt som en känd lyrspeleares framgång i en musiktävling.<sup>24</sup> Många bevarade statyer, mynt och bilder avbildar män och kvinnor med manteln över huvudet, och visar att seden att täcka huvudet för att be, offra och profetera var väletablerad i hela samhället.<sup>25</sup>

Det märkliga i den här instruktionen är alltså varför Paulus menar att män måste be och profetera barhuvade,<sup>26</sup> vilket blir ännu märkligare när han i den fortsatta argumentationen fokuserar helt på att kvinnan ska täcka huvudet, inte på att mannen ska låta bli.<sup>27</sup> Hans huvudargument är att eftersom kvinnan skapades från mannen är hon i första hand ansvarig inför sin far eller make, medan mannen är en direkt avbild av Gud och därmed ansvarig direkt inför Kristus (1 Kor 11:7–10; jfr 1 Mos 1:27; 2:22).<sup>28</sup> Det är en tveksam läsning av skapelseberättelser där både män och

<sup>23</sup> Plutarchos, *Romerska frågor* 10–13/266c–267a (LCL 305, 22–24). Han undrar också varför man gör undantag för gudarna Kronos och Honor, som dyrkas med bart huvud.

<sup>24</sup> Juvenalis, *Satirer* 6.379–397 (LCL 91, 270–272), nummerade 6.358–376 i den svenska utgåvan, Bengt Ellenberger (övers.), *Juvenalis: Satirer* (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 2004), 87–88; jfr Oster, ”When Men Wore Veils”, 503.

<sup>25</sup> Paul Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus* (övers. Alan Shapiro; Ann Arbor: University of Michigan Press, 1988), 119–129; John R. Clarke, *Art in the Lives of Ordinary Romans: Visual Representation and Non-Elite Viewers in Italy, 100 B.C.–A.D. 315* (Berkeley: University of California Press, 2003), 175–182; Nömmik, *Robes, Romans, and Rituals*, 112–150.

<sup>26</sup> C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians* (BNTC; London: Black, 1968), 253–255; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1994), 229–230; Witherington, *Conflict and Community*, 237; David G. Horrell, *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence: Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), 172–176; Dunn, *Theology of Paul*, 590; Fitzmyer, *First Corinthians*, 418–419; Wassén, ”Because of the Angels”, 750–752.

<sup>27</sup> Paradoxalt nog finns belägg för att romerska kvinnor bad eller profeterade barhuvade i samband med begravingar, i de populära mysteriekulterna, och i dyrkan av gudinnan Isis. Plutarchos, *Romerska frågor* 14/267a–b (LCL 305, 24–26); Tibullus, *Elegier* 1.3.29–32 (LCL 6, 206); jfr Stefan Lösch, ”Christliche Frauen in Corinth (1 Cor. 11, 2–16): Ein neuer Lösungsversuch”, *TQ* 127 (1947), 216–261 (236–247); Abel Isaksson, *Marriage and Ministry in the New Temple: A Study with Special Reference to Mt. 19.13–12 and 1. Cor. 11.3–16* (Acta Seminarii neotestamentici Upsaliensis 24; Lund: Gleerups, 1965), 169–170; Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 227–228; Dunn, *Theology of Paul*, 590–591.

<sup>28</sup> Barrett, *First Corinthians*, 248–249; Craig S. Keener, *Paul, Women, and Wives* (Peabody:



kvinnor lyfts fram som Guds avbild (1 Mos 1:27), kommunicerar direkt med Gud (1 Mos 3:8–19) och får kläder av Gud att skyla sig med (1 Mos 3:21).<sup>29</sup> Det är också ett märkligt argument i en romersk kontext där familjefadern självklart har absolut makt över sitt hus, inklusive hustru, barn, slavar, frigivna slavar och andra klienter, liksom vuxna söner och deras familjer.<sup>30</sup> Plutarchos betonar i sina *Råd till ett brudpar* att mannen ska styra sin hustru – men som själen styr kroppen, med lyhördhet för hennes känslor och behov, och latinska gravinscriptioner betonar ömsidighet och kamratskap som grund för ett gott äktenskap.<sup>31</sup> Vad Paulus argumenterar för här är alltså att det vardagliga samarbetet mellan kristna makar ska fungera ungefär som i samhället i stort.<sup>32</sup>

Eftersom Paulus argumentation är svår att följa är det attraktivt att som Lucy Peppiatt överväga en lösning där det svårsmälta avsnittet 11:4–10 består av citat eller referat av korinthiernas ståndpunkt, och Paulus svar i 11:11–16 innebär att i Kristus är kvinnor och män jämställda.<sup>33</sup> Problemet är att ingenting i grekiskan här antyder att ett citerat eller refererat avsnitt börjar och slutar. Tvärtom framstår vers 2 som en deklARATION

---

Hendrickson, 1992), 33–34; Zeller, *Erste Brief*, 353; Peppiatt, *Women and Worship*, 87–97; Marshall, *Women Praying*, 163–165.

<sup>29</sup> Barrett, *First Corinthians*, 252–253; Conzelmann, *1 Corinthians*, 186; Antoinette C. Wire, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric* (Minneapolis: Fortress, 1990), 118–122; Marshall, *Women Praying*, 168–169, 172–176.

<sup>30</sup> En gift kvinna kunde få en något friare ställning gentemot maken genom att formellt fortsätta att tillhöra sin fars hushåll, så Susan Treggiari, *Roman Marriage: Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian* (Oxford: Clarendon, 1991), 323–364, 397–432; idem, "Marriage and Family in Roman Society", i *Marriage and Family in the Biblical World*, red. Ken M. Campbell (Downers Grove: InterVarsity, 2003), 132–182 (134–141); Dunn, *Theology of Paul*, 591.

<sup>31</sup> Plutarchos, *Råd till ett brudpar* 33/142e (LCL 222, 322); svensk översättning i Sven-Tage Teodorsson (övers.), *Plutarchos: Kärlek och vänskap: Moralia I* (Stockholm: Atlantis, 2014), 112. Plutarchos, *Romerska frågor* 30/271e (LCL 305, 52), spekulerar också i om den romerska seden att låta bruden säga "Där du är Gaius, är jag Gaia" är ett uttryck för parets gemensamma makt och ansvar i hus och hem, se Treggiari, *Roman Marriage*, 238–261; Marshall, *Women Praying*, 102–107, 165.

<sup>32</sup> Tesen att kristna män ansvarar direkt inför Kristus ska också ses i relation till att slavar ska förbli slavar (7:21) och innebär därför heller inte någon omedelbar samhällsomvälvning. Principen att hustrun bestämmer över mannens kropp (1 Kor 7:4) är långt mer radikal.

<sup>33</sup> Peppiatt, *Women and Worship*, 97–108, 139–140.

att Paulus här upprepar något han själv lärt korinthiserna förut. Det är därför svårt att läsa någon del av avsnittet som en tes som Paulus avvisar.<sup>34</sup>

Abel Isakssons förslag att hela stycket handlar om att kvinnor måste ha långt hår är inte heller en tillfredsställande lösning. Långt hår skulle inte omtalas med det ovanliga grekiska uttrycket *kata kefalēs echōn* ("havande något på huvudet"), som däremot används just för att täcka huvudet, oavsett om det sker för bön, i sorg, eller för att inte bli igenkänd,<sup>35</sup> och hårlängden är inte som seden att täcka huvudet kulturellt kopplad till bön och profetia.

Helt tillfredsställande är heller inte Bruce W. Winters förslag att se Paulus instruktion i ljuset av den antika middagskulturen, där män i den romerska eliten självklart drog togan över huvudet för att åkalla gudarna före måltiden, och höga manliga gäster ibland tilldelades varsin kurtisan som skulle tillhandahålla sexuella tjänster under kvällen. Enligt Winters teori menar Paulus att kristna män ska be barhuvade för att inte ta sig en alltför hög social status, medan kvinnorna ska täcka huvudet för att inte tas för kurtisaner, men ingenting tyder på att seden att täcka huvudet vid bön inte skulle ha praktiserats även av män och kvinnor av lägre status – inklusive kurtisaner.<sup>36</sup>

Den bästa förklaringen ges i stället av Aldar Nõmmik, som i en färsk avhandling argumenterar för att Paulus här nyanserar en instruktion han tidigare givit, men som korinthiserna har övertolkat. I Nõmmiks modell har Paulus sedan tidigare (1 Kor 11:2) instruerat korinthiserna att inte följa den romerska seden att alltid täcka huvudet när de ber, utan att möta Kristus så som romare möter människor av högre rang – barhuvade. Några inflytelserika korinthiser har sedan tagit den instruktionen på så stort

<sup>34</sup> Mer rimligt är förslaget i Marshall, *Women Praying*, 162–163, att tesen att Kristus är varje mans huvud är en princip från Paulus tidigare undervisning som han nu bygger vidare på.

<sup>35</sup> Est Gr 6:12; Plutarchos, *Romerska tänkespråk* 13/200f (LCL 245, 190); jfr Marshall, *Women Praying*, 166–167. Pace Isaksson, *Marriage and Ministry*, 166–167; Jerome Murphy-O'Connor, "Sex and Logic in 1 Corinthians 11:2–16", i *Keys to First Corinthians: Revisiting the Major Issues* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 142–158; Wilk, *Erste Brief*, 149.

<sup>36</sup> Winter, *After Paul Left Corinth*, 121–141. Winter menar också att *angeloï* ska läsas inte som "ängel" utan som "budbärare" och beteckna betalda informatörer som rapporterade om hur kristna betedde sig vid sina möten.

allvar att de insisterar på att ingen får be eller profetera utan att först ta av sig allt de har på huvudet, det må vara mantelflikar, hattar, sjalar, slöjor eller hårbånd. Den regeln ställer till bekymmer för de kvinnor som till vardags täcker håret, inte för att be utan för att signalera äktenskaplig trohet, eller som förväntas använda mer komplicerade håruppsättningar för att passa in i sin sociala miljö. För att lösa den konflikten argumenterar Paulus nu för att kvinnor kan be och profetera utan att frånga den frisyr de bär i vardagen, och menar att en kristen man som drar manteln över huvudet för att be drar skam över Kristus, medan en kristen kvinna som släpper lös håret drar skam över sin man.<sup>37</sup>

Om vi tar till oss Nōmmiks tolkningsmodell, kan vi konstatera att Paulus här gör en åtskillnad mellan religiösa bruk och sociala konventioner i det omgivande samhället, som går att ta fasta på i en modern tillämpning av hans undervisning. Han vill inte att korinthiserna ska ta efter sina hedniska grannars sed att täcka huvudet när de ber – kanske för att det skulle antyda att Kristus är en i raden av de romerska gudarna – men har ingenting emot att de behåller de huvudbonader och frisyrer de har till vardags. I en nutida svensk kontext finns knappast någon motsvarighet till den romerska seden att dra manteln över huvudet, och hela frågan kan därför hanteras inom ramen för vilka sociala konventioner som gäller i sammanhanget.

I de flesta moderna svenska frikyrkliga sammanhang finns inga starka konventioner vad gäller huvudbonader, och deltagarna kan därför frimodigt be och profetera utan att fundera på vad de har på huvudet. De som befinner sig i en kontext där män gärna tar av sig mössan innan de ber eller kvinnor gärna har något på huvudet när de firar gudstjänst kan å andra sidan välja att utan betänkligheter följa seden dit de kommit. Med en så här svårtolkad text finns också en poäng med att ha överseende om någon vill tolka texten mer bokstavligt, och för egen del välja att som man ta av sig mössan eller som kvinna ha något på huvudet i gudstjänsten, även i en kontext där det strider mot omgivningens förväntningar.

---

<sup>37</sup> Nōmmik, *Robes, Romans, and Rituals*, 243–264.

## EN INTELLEKTUELLT NYTTIG NÅDEGÅVA

I de följande kapitlen analyserar Paulus profetians gåva på ett mer teoretiskt plan. Han betonar att den är en av flera andliga gåvor som Gud gett församlingen för att den ska vara till nytta i gemenskapen (1 Kor 12:7–10, 28–31),<sup>38</sup> att den liksom andra gåvor är begränsad till den jordiska tidsåldern (13:8–10), och att profetior ska gå att förstå (14:1–25).<sup>39</sup>

Paulus växlar mellan att tala om ”nådegåvor” (gr. *charismata*; 1 Kor 1:7; 7:7; 12:4, 9, 28, 30) och ”andliga gåvor” (gr. *pneumatika*; 12:1; 14:1). Sannolikt motsvarar den variationen inte någon betydelseskilnad, utan är två likvärdiga sätt att tala om gåvor från Anden givna av nåd.<sup>40</sup> Mellan olika uppräkningsvarierar det också vilka nådegåvor han benämner (12:7–10; 12:28–31; 13:8; jfr Rom 12:6–8), och det är inte tydligt hur han skiljer mellan vishetens ord och kunskapens ord (1 Kor 12:8) eller avgränsar kraften att göra under från läkandets gåvor (12:9–10).<sup>41</sup> Det tyder på att han inte är ute efter att ge en slutgiltig lista med skarpt avgränsade kategorier, utan vill ge exempel på vad Anden kan göra.<sup>42</sup>

Att alla gåvor är temporära är tydligt när Paulus förklarar att profetiorna kommer att ta slut, tungotalen upphöra och kunskapen läggas åt sidan den dag han får möta Gud ansikte mot ansikte och ta del av den full-

<sup>38</sup> Tanken att Guds Ande ger profeter möjligheten att frambära budskap från Gud stämmer väl överens med hur Hesekiel sägs fyllas av ande (hebr. *ruach*) när han blir sänd att tala i Guds namn (Hes 2:1–5); jfr Fitzmyer, *First Corinthians*, 467. Wayne A Grudem, ”Prophecy – Yes, but Teaching – No: Paul’s Consistent Advocacy of Women’s Participation without Governing Authority”, *JETS* 30/1 (1987), 11–23, överskattar gammaltestamentliga profeters maktställning när han hävdar att de till skillnad från nytestamentliga profeter talar med absolut gudomlig auktoritet.

<sup>39</sup> Conzelmann, *1 Corinthians*, 208; Holladay, *First Corinthians*, 158; Fee, *First Corinthians*, 589, 652–653; Witherington, *Conflict and Community*, 257; Horrell, *Social Ethos*, 176–178; Fitzmyer, *First Corinthians*, 471; Marshall, *Women Praying*, 195–196; Wilk, *Erste Brief*, 183–184.

<sup>40</sup> Fee, *First Corinthians*, 654–655; Witherington, *Conflict and Community in Corinth*, 255; Collins, *First Corinthians*, 451–452.

<sup>41</sup> Barrett, *First Corinthians*, 284–286; Conzelmann, *1 Corinthians*, 209; Holladay, *First Corinthians*, 159–160; Fee, *First Corinthians*, 594–595; Fitzmyer, *First Corinthians*, 466–467.

<sup>42</sup> Wire, *Corinthian Women Prophets*, 136–137; Witherington, *Conflict and Community*, 261; Fitzmyer, *First Corinthians*, 463; Proctor, *First and Second Corinthians*, 97–98, 105; Marshall, *Women Praying*, 207.

ständiga kunskapen (1 Kor 13:8–12; jfr 1 Mos 32:29).<sup>43</sup> Att Paulus ser fram emot profetians upphörande som ett närmande till Gud är en slående kontrast mot Plutarchos, som ser orakelverksamhetens nedgång som ett oroande tecken på att guden drar sig tillbaka.<sup>44</sup> Det bekräftar också bilden av att profetian handlar om att förmedla budskap från den gudomliga sfären – något som blir överflödigt om alla kan ha direktkontakt med Gud.

Paulus förväntar sig att alla kristna får någon nådegåva (1 Kor 12:7), att olika gåvor kompletterar varandra, och att olika gåvor i normalfallet tillfaller olika människor.<sup>45</sup> I 1 Kor 12:7–10 är det ”en annan” (gr. *allō*) och ”någon annan” (gr. *heterō*) som har fått var och varannan gåva, metaforen om människokroppen i 12:12–27 handlar om att hantera att olika församlingsmedlemmar har olika funktioner,<sup>46</sup> och i 1 Kor 12:28–31 är det en retorisk omöjlighet att alla i gemenskapen skulle ha samma gåva. Oftast tycks gåvorna komplettera varandra genom att fungera i olika situationer, men två par av gåvor tycks mer direkt kunna stödja varandra. I 1 Kor 12:10 följs tungotalets gåva av uttolkningens, och profetians gåva av gåvan att skilja mellan andar. Det tycks vara en parallell uppställning där förmågan att pröva en profetia och avgöra om den är ett äkta budskap från Gud kompletterar profetians gåva på samma sätt som uttydningen kompletterar tungotalet.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> Conzelmann, *1 Corinthians*, 228–229; Holladay, *First Corinthians*, 173–174; Fee, *First Corinthians*, 644–646; Witherington, *Conflict and Community in Corinth*, 270–271; Fitzmyer, *First Corinthians*, 497–498, 503; Hui, *Regulations*, 93. 1 Kor 13:12 gör en parallell mellan den begränsade kunskapen och den gåtfulla spegelbilden, och det är möjligt att spegelbilden där är en metafor för profetians ofullkomliga gåva. Barrett, *First Corinthians*, 305, missförstår begreppet profetia när han slår fast att framtidsförutsägelser förlorar sin betydelse när de uppfylls.

<sup>44</sup> Marshall, *Women Praying*, 194–195.

<sup>45</sup> Barrett, *First Corinthians*, 296; Holladay, *First Corinthians*, 159; Wire, *Corinthian Women Prophets*, 135–138; Talbert, *Reading Corinthians*, 108; Hui, *Regulations*, 48–50, 92; Zeller, *Erste Brief*, 403; Proctor, *First and Second Corinthians*, 100.

<sup>46</sup> Metaforen återknyter till skapelseberättelsen genom att tala om kroppsdelar som behöver omges med extra anständighet (1 Kor 12:23; jfr 1 Mos 3:7), och förbereder därigenom mottagarna på att behöva göra ytterligare någon anpassning till vad som passar sig (14:35), se Marshall, *Women Praying*, 190–192.

<sup>47</sup> Liknande tankar om att skilja mellan andar finns i 1 Joh 4:1; *Didache* 11.7–10 (Fee, *First Corinthians*, 596–597; Collins, *First Corinthians*, 442; Fitzmyer, *First Corinthians*, 468).

Trots denna likhet arbetar Paulus också med en skarp kontrast mellan tungotal, som han menar alltid kräver tolkning för att bli förstått, och profetia, som är mer eller mindre omedelbart förståelig även för den oinierade åhöraren:

Sök de andliga gåvorna, särskilt den att profetera. Den som talar i tungor talar inte till människor utan till Gud, för ingen förstår när han talar mysterier i sin ande, men den som profeterar talar till människor, bygger upp, tröstar och uppmuntrar. Den som talar i tungor bygger upp sig själv, men den som profeterar bygger upp församlingen. Jag vill att ni alla talar i tungor, men hellre att ni profeterar. Den som profeterar är viktigare än den som talar i tungor, om han inte tolkar så att församlingen får ta emot uppbyggelse. Bröder, vad skulle det hjälpa er om jag kom till er och talade i tungor, men inte talade till er i form av uppenbarelse, kunskap, profetia eller undervisning? ... Om hela församlingen samlas tillsammans, och alla talar i tungor när några utomstående eller icke-troende kommer in – tycker de inte att ni är galna? Men om alla profeterar när det kommer in någon icke-troende eller utomstående, då blir han avslöjad av alla, granskad av alla, och allt som är dolt i hans hjärta dras fram i ljuset. Han kommer att falla ned och tillbe Gud med ansiktet mot marken och utbrista: ”Hos er finns verkliga Gud!” (1 Kor 14:1–6, 23–25)

Det tungotal Paulus talar om här skiljer sig radikalt från vad Lukas beskriver på den första pingstdagen, där miraklet innebär att obildade galileer gör sig förstådda på främmande språk (Apg 2:1–13). Här tycks det språk som talas vara oförståeligt för alla som lyssnar, om inte någon har gåvan att tolka det.<sup>48</sup> Paulus har inga svårigheter att se fördelar med ett sådant språk när det används som ett privat bönespråk mellan tungomåls-talaren och Gud, men vill inte ge det utrymme vid gemensamma samlingar där det är församlingen som ska få uppbyggelse, inte bara tungomåls-talaren.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Talbert, *Reading Corinthians*, 112–114; Schnabel, *Erste Brief*, 786; Marshall, *Women Praying*, 29.

<sup>49</sup> Barrett, *First Corinthians*, 315–316; Holladay, *First Corinthians*, 176; Fee, *First Corinthians*, 658–660, 689–690, 692–693; Wire, *Corinthian Women Prophets*, 142–144; Witherington, *Conflict and Community*, 281–282; Talbert, *Reading Corinthians*, 110–111; Fitzmyer, *First Corinthians*, 508–509; Schnabel, *Erste Brief*, 796–797; Proctor, *First and Second Corinthians*, 105–110.

Mot tungotalet ställer han fyra andra praktiker – uppenbarelse, kunskap, profetia och undervisning – som alla handlar om att förmedla information från Gud till andra människor. Avgränsningen dem emellan är oklar, men det går att se dem som parvis synonyma, där kunskap och undervisning betecknar sådan kommunikation som är rationellt genomtänkt, och uppenbarelse och profetia är mer spontana budskap som inte på samma sätt tagit omvägen över talarens förnuft.<sup>50</sup> Paulus ställningstagande handlar om att öka profeternas och lärarnas status i församlingen, eftersom de genom att uttrycka sig begripligt och förnuftigt är till större nytta än de som talar i tungor offentligt.<sup>51</sup> Det blir ännu tydligare när han liknar tungotalet vid en otydlig trumpetsignal och uppmanar tungomålstalarna att be om uttydningens gåva och använda sitt förnuft innan de talar till församlingen (1 Kor 14:7–20).<sup>52</sup>

En så tydlig uppvärdering av profeter och lärare på tungomålstalets bekostnad skulle kunna leda till en kyrklig elitism, där vissa medlemmar är mer värda än andra. Men det är inte Paulus avsikt. Tvärtom uppmanar han alla i gemenskapen att söka de andliga gåvorna, oavsett om de redan fått någon eller inte, och att då särskilt eftersträva gåvan att profetera. Det måste betyda att han ser samtliga kristna som potentiella profeter som när som helst kan ta emot gåvan och börja tala ord från Gud.<sup>53</sup>

Den hypotetiska situationen när en utomstående kommer in är det avsnitt som tydligast visar vad Paulus föreställer sig ska hända när någon profeterar. Och trots att han nyss betonat förnuftet är det i den här scenen det övernaturliga som övertygar. Det är när profeten för vidare information han eller hon inte har tillgång till på naturlig väg som den icke-troende besökaren övertygas om att profetian förmedlar en äkta kontakt med den gudomliga sfären, och att kristendomen därmed är sann.<sup>54</sup> Ut-

---

<sup>50</sup> Fee, *First Corinthians*, 662–663; Witherington, *Conflict and Community in Corinth*, 280–281.

<sup>51</sup> Barrett, *First Corinthians*, 316–317; Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 230; Witherington, *Conflict and Community*, 283.

<sup>52</sup> Fee, *First Corinthians*, 660–662; Marshall, *Women Praying*, 197; Wilk, *Erste Brief*, 185–186.

<sup>53</sup> Barrett, *First Corinthians*, 329; Witherington, *Conflict and Community*, 280; Dunn, *Theology of Paul*, 582.

<sup>54</sup> Conzelmann, *1 Corinthians*, 242–244; Holladay, *First Corinthians*, 183–184; Fee, *First*

trycket ”Hos er finns verkligen Gud!” kan lika gärna översättas ”Hos er finns verkligen guden!” och passar därmed lika väl in i en polyteistisk kontext där budskap förmedlas från Apollon eller Nyx.<sup>55</sup>

Den som vill tillämpa Paulus ord idag bör ta fasta på principerna bakom hans ord, där den viktigaste är att profetian ska vara till nytta i gemenskapen. En profetisk praktik som bara leder till splittring och konflikter är därmed inte i linje med apostelns syn på de andliga gåvorna, och förmedlar inte en äkta gudskontakt. Profetian bör ses som en av många möjligheter för människor att vara till nytta för församlingen, och som nära besläktad med undervisning, som också är avsedd att förmedla budskap från Gud. Paulus betoning av att använda förnuftet när man talar till församlingen visar också att varken läraren eller profeten kan gömma sig bakom principen att man bara för vidare vad man hört, utan bägge behöver ta ansvar för hur budskapet går ihop med teologi och pastoral omsorg.

Det korinthiska problemet att uppvisande tungotal fått breda ut sig på andra nådegåvors bekostnad finns kanske inte i dagens frikyrka, men ett närbesläktat problem kan vara att tungotalet ofta fått status som det enda säkra tecknet på att någon blivit andedöpt. Utifrån Paulus prioritering av undervisning och profetia finns det starka skäl att lyssna lika mycket efter Andens röst i vad någon säger med sitt förstånd, och betrakta den som kommer med logiska argument förankrade i bibeltext och tradition som lika andefylld som den som får mer spontana gudomliga tilltal. Profetians ande behöver inte tystna när gudstjänsten avslutas och församlingen samlas till församlingsmöte eller administrationsmöte, utan kan vara lika aktiv i det samtalet som i förbön och predikan. Och en församlingsmedlem med profetisk gåva kan ha lika mycket att bidra med i andra sammanhang – skolan, arbetsplatsen, klubbmötet, föreningsstämman, partikongressen – där det sagda inte gärna kan presenteras som en profetia.

---

*Corinthians*, 684–688; Witherington, *Conflict and Community*, 285; Collins, *First Corinthians*, 505–507; Fitzmyer, *First Corinthians*, 522; Marshall, *Women Praying*, 202.

<sup>55</sup> Paulus kan ha inspirerats av Jes 45:14 eller Sak 8:23, som beskriver hur polyteistiska bekännare finner en äkta gudsnärvaro hos Israels folk (Fee, *First Corinthians*, 687; Collins, *First Corinthians*, 510; Fitzmyer, *First Corinthians*, 522; Schnabel, *Erste Brief*, 825–826; Zeller, *Erste Brief*, 432–433).



Paulus bild av en utomstående som kommer in när hela gemenskapen talar profetiskt utmanar också att våga använda profetians gåva för att tala direkt in i människors liv med information man inte har tillgång till på naturlig väg, och att se den praktiken som ett av flera möjliga sätt att övertyga människor om att Gud verkligen är närvarande i den kristna gemenskapen. En situation där någon ställs till svars inför en hel församling för allt som är dolt i hans eller hennes hjärta är kanske alltför konfrontativ för att fungera i nutiden, men samma grundtanke bör kunna tillämpas i mindre sammanhang – med ödmjukhet, omsorg och respekt för den personliga integriteten.

## ORDNING OCH PRÖVNING

Mot slutet av kapitel 14 kommer Paulus med instruktioner om hur ordningen ska upprätthållas i den profetiska praktiken:

Låt två eller tre profeter tala medan de andra prövar vad som sägs. Om någon annan får en uppenbarelse där han sitter, får den förste vara tyst, för om ni talar en i taget kan alla profetera, så att alla blir uppmuntrade och alla får lära sig något. Det är profeterna som styr profeternas andar, för Gud hör inte ihop med oordning utan med frid, liksom i alla de heligas församlingar. Kvinnorna ska vara tysta vid samlingarna, för det är inte tillåtet för dem att tala, utan de ska underordna sig som lagen säger. Om det är något de vill veta kan de fråga sina egna män hemma, för det är inte hedersamt för en kvinna att tala när alla är församlade. Eller är det från er Guds ord har gått ut, eller bara till er det har kommit? Den som tror sig vara profet eller andlig borde veta att vad jag skriver till er är en instruktion från Herren, och den som inte erkänner det blir heller inte erkänd. Alltså, syskon, sök att få profetera och hindra inte tungotalet, men låt allt ske med ordning och värdighet. (1 Kor 14:29–40)

Paulus fokus i det här avsnittet är att bevara ordning och värdighet när profetian tillämpas i gemenskapen, även i den besvärliga situationen när flera profeter vill tala samtidigt. Här betonar Paulus att äkta profeter är

kapabla att behärska sig och släppa fram varandra,<sup>56</sup> och rekommenderar huvudregeln att profeter talar en i taget, och inte fler än två eller tre innan man övergår till att pröva budskapet.<sup>57</sup> Men han menar också att den som får en ny uppenbarelse under pågående möte – något som kan innebära en fortsättning eller utvärdering av det som just sagts – bör få gå före i talarlistan.<sup>58</sup>

Den viktiga uppgiften att pröva uttalade profetior tilldelas ”de andra” (gr. *hoi alloi*), vilket kan syfta antingen på de profeter som inte tillhör de två eller tre som talar, eller på samtliga åhörare. Även om profeterna redan nämnts i samma mening är det den senare tolkningen som är mer sannolik i det vidare sammanhanget, där Paulus uppmanat både otolkade tungomålstalare och potentiella profeter att vara tysta, och i relation till 1 Thess 5:20–22, där alla kristna i Thessalonike uppmanas att pröva alla profetior.<sup>59</sup>

Den svåra frågan här är hur ”kvinnorna ska vara tysta vid samlingarna” ska tolkas, och den satsen innehåller flera grekiska ord som kan förstås på mer än ett sätt. Rumsadverbialen *en tais ekklēsiais* (”vid samlingarna”) kan tänkas gälla alla kristna samlingar, men också syfta på större möten där flera husförsamlingar samlas, som mötet som beskrivs med uttrycket ”om hela församlingen samlas” i 1 Kor 14:23.<sup>60</sup> Subjektet *hai gynaiques* (”kvinnorna”) kan liksom i tyskan och franskan lika gärna betyda ”hustrurna”, och kan syfta på alla kvinnliga åhörare, alla närvarande gifta kvinnor, en särskild grupp kvinnor som adressaterna förväntas identifiera från

<sup>56</sup> Wire, *Corinthian Women Prophets*, 146–147; Fitzmyer, *First Corinthians*, 526–527; Carr, *Silence*, 42.

<sup>57</sup> Fee, *First Corinthians*, 691–694.

<sup>58</sup> Med Hiu, *Regulations*, 127–128, och pace Fitzmyer, *First Corinthians*, 526, bedömer jag att uppenbarelse och profetia är synonyma begrepp i det här sammanhanget. Hiu, *Regulations*, 128–131, påpekar att den nya uppenbarelsen skulle kunna innebära en utvärdering eller fortsättning av den avbrutna profetian.

<sup>59</sup> Jfr Barrett, *First Corinthians*, 328; Holladay, *First Corinthians*, 186–187; Fee, *First Corinthians*, 694–695; Collins, *First Corinthians*, 519; Dunn, *Theology of Paul*, 581–582; Fitzmyer, *First Corinthians*, 526; Hiu, *Regulations*, 120–127, 196; Schnabel, *Erste Brief*, 838; Zeller, *Erste Brief*, 441; Marshall, *Women Praying*, 208. Pace Conzelmann, *1 Corinthians*, 245; Aune, *Prophecy*, 221–222.

<sup>60</sup> Collins, *First Corinthians*, 508–509, 513.

sammanhanget, eller på de två eller tre kvinnor som är gifta med de profeter som talar under mötet. Och predikatet *sigatōsan* ("de ska vara tysta") kan tänkas uppmana till flera olika former av tystnad, som att undvika buller, att avstå från ett yttrande, eller att bevara en hemlighet.<sup>61</sup> Eftersom Paulus har använt samma verb för att tysta tungomålstalare som ingen kan tolka (14:28) och profeter som blir avbrutna (14:30), får vi tänka oss att det är en likande situation här, där kvinnorna uppmanas att i ett visst sammanhang hålla inne med något de i en annan situation hade kunnat uttrycka.<sup>62</sup>

Den enkla tolkningen att Paulus inför ett allmänt förbud för kvinnor att tala vid kristna samlingar är fullständigt orimlig.<sup>63</sup> Vi har redan hört Paulus förutsätta att kvinnor profeterar när han uppmanar dem att göra det med något på huvudet,<sup>64</sup> och det finns många tillfällen i breven där han hälsar till och från kvinnliga församlingsledare som samlar kristna grupper i sina hem.<sup>65</sup> Att leda religiösa samlingar i det egna hemmet var fullständigt normalt för grekisk-romerska kvinnor, och att värdinnorna var tysta och passiva vid de samlingarna får betraktas som osannolikt.<sup>66</sup>

<sup>61</sup> Carr, *Silence*, 21–36. Jfr Plutarchos, *Om pratsjuka* 9/506c (LCL 337, 420), som med flera exempel om att bevara hemligheter insisterar på att en bildad person först lär sig att tiga, och sedan att vid rätt tillfälle tala. Svensk översättning i Sven-Tage Teodorsson (övers.), *Plutarchos: Levnadsråd: Moralia II* (Stockholm: Atlantis, 2015), 229.

<sup>62</sup> Carr, *Silence*, 39–40.

<sup>63</sup> Pace Fee, *First Corinthians*, 706; Wire, *Corinthian Women Prophets*, 156–158; Zeller, *Erste Brief*, 443–447; Marshall, *Women Praying*, 203, 211–213.

<sup>64</sup> Hiu, *Regulations*, 147–150, är inte övertygande när han hävdar att Paulus vill tillåta kvinnor att förmedla profetior från Anden, men förbjuda dem att yttra sig utan gudomlig ingivelse. Någon så tydlig skillnad mellan olika sätt att förmedla information från den gudomliga sfären gör inte Paulus.

<sup>65</sup> I 1 Kor 16:19 hälsar Paulus från Aquila och Prisca och församlingen som möts i deras hus. I Rom 16:1–15 hittar vi diakonen Foibe, Prisca (som här nämns före sin man Aquila), Maria, Junia, Tryfaina, Tryfosa, Persis, Rufus mor, Julia och Nereus syster. I Fil 4:2–3 nämns också Euodia och Syntyche, som kämpat för evangeliet tillsammans med Paulus, och bland Filemonbrevets adressater hittar vi också Apfia (Filem 2). Paulus hälsningar ger sannolikt en mer rättvisande bild av kvinnligt ledarskap i den kristna rörelsen på 50-talet än Lukas senare historieskrivning, men även han nämner Tabithas, Marias och Lydias hus som kristna mötesplatser (Apg 9:36; 12:12; 16:13–15); jfr Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 160–184; Dunn, *Theology of Paul*, 586–588; Eldon Jay Epp, *Junia: The First Woman Apostle* (Minneapolis: Fortress, 2005); Peppiatt, *Women and Worship*, 12–13; Yii-Jan Lin, "Junia: An Apostle before Paul", *JBL* 139/1 (2020), 191–209.

<sup>66</sup> Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 176–177.

Plutarchos vittnar om att husets män inte ens fick vara hemma när kvinnorna samlades för att dyrka *Bona dea* ("den goda gudinnan"), och beskriver skandalen när den unge Publius Clodius trots förbudet smög sig in för ett kärleksmöte med Julius Caesars dåvarande hustru Pompeja.<sup>67</sup> Paulus sammanfattning att allt ska ske "med ordning och värdighet" (14:40) antyder heller inte någon så långtgående reglering som ett generellt förbud för kvinnor att tala.<sup>68</sup>

Att avvisa 1 Kor 14:34–35 som ett senare tillägg som smugit sig in i texten från en marginalanteckning eller invändning från en läsare skulle onekligen lösa den uppenbara motsägelsen mellan 11:5 och 14:34, men till priset att vi som läsare finner oss välja och vraka i texten för att få den att stämma med våra egna preferenser. Ingen bevarad grekisk handskrift utelämnar de här verserna, och de tre som placerar dem efter v. 40 lägger också till ett "deras" (gr. *hymōn*) så att texten talar om "deras hustrur", vilket rimligen bör tolkas som de kvinnor som är gifta med de två till tre profeter som talar. Det förklaras lättare som ett försök att göra texten tydligare än som ett tecken på att samma marginalanteckning har förts in i texten på två olika ställen.<sup>69</sup>

Ett annat återkommande förslag är att se vv. 34–35 som ett av korinthiernas påståenden, som Paulus citerar för att avvisa det i v. 36. Det grekiska ordet  $\bar{\epsilon}$ , som inleder v. 36, ska i det fallet tolkas som en adversativ partikel, och "ni" i v. 36 ska syfta på männen som vill utesluta kvinnorna från att undervisa i stället för på församlingen som helhet.<sup>70</sup> Den läsningen har flera problem. Grundtexten har ingen antydning till citatmarkering

---

<sup>67</sup> Plutarchos, *Romerska frågor* 20/268e (LCL 305, 34); *Cicero* 19/870b (LCL 99, 128); *Julius Caesar* 9–10 (LCL 99, 462–466). Den senare finns i svensk översättning i Ingemar Lagerström (övers.), *Plutarchos: Fem biografier* (Stockholm: Norstedts, 2010), 144–146.

<sup>68</sup> Horrell, *Social Ethos*, 191.

<sup>69</sup> Wire, *Corinthian Women Prophets*, 149–152; Keener, *Paul, Women, and Wives*, 74–75; Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 230; Hui, *Regulations*, 139–142; Carr, *Silence*, 58–66. Pace Barrett, *First Corinthians*, 332–333; Conzelmann, *1 Corinthians*, 246; Fee, *First Corinthians*, 699–705; Horrell, *Social Ethos*, 184–195; Schnabel, *Erste Brief*, 842–845; Marshall, *Women Praying*, 203–206.

<sup>70</sup> Collins, *First Corinthians*, 514–517; Talbert, *Reading Corinthians*, 114–117; Fitzmyer, *First Corinthians*, 528–531; Peppiatt, *Women and Worship*, 108–111, 141–142.

i v. 34, det förmenta citatet innehåller två argument – vad lagen säger och vad som passar sig – som Paulus aldrig bemöter, och om korinthiernas teologi bygger på slagordet ”Allt är tillåtet!” som Paulus citerat fyra gånger (1 Kor 6:12, 10:23), varför skulle samma korinthier här argumentera utifrån vad lagen säger?<sup>71</sup>

Om vi tar fasta på möjligheten att verserna handlar om större möten för flera husförsamlingar, öppnas möjligheten att Paulus menar att kvinnor gärna får be och profetera i hemmen, men bör avstå från att tala i stormöten på offentliga platser.<sup>72</sup> Antika kvinnor hade oavvisligen rätt att representera sig själva och vittna för sina anhöriga vid allmän domstol,<sup>73</sup> och demonstrerade åtminstone vid något tillfälle på gatorna för att hävda sina rättigheter,<sup>74</sup> men antika offentliga miljöer var i första hand en manlig arena. Plutarchos förklarar att en kvinnas röst når mycket längre när hon väljer att tala genom sin man, precis som en flöjtspelare når ut till fler med sin flöjt än med sin egen tunga.<sup>75</sup> Ett liknande råd till kvinnliga församlingsledare skulle inte vara otänkbart, och hänvisningen till vad som vore

<sup>71</sup> Hiu, *Regulations*, 144–145; Marshall, *Women Praying*, 206–207. ”Lagen” syftar här sannolikt på 1 Mos 3:16.

<sup>72</sup> För studier i alternativa tidigkristna mötesplatser, se Marshall, *Women Praying*, 183–184.

<sup>73</sup> Kvinnor förbjöds under århundradet före Kristus att rättsligt representera andra än sig själva efter att en kvinna, Afriana Carfania (d. 48 f.Kr.), mycket aktivt utövat denna rätt, se Nikolaus Benke, ”Women in the Courts: An Old Thorn in Men’s Sides”, *Michigan Journal of Gender and Law* 3/1 (1995), 195–256 (205–212). Den högvälborna Aemilia Lepida, som 20 e.Kr. var åtalad för äktenskapsbrott och mordförsök, försvarade sig själv inför senaten och höll ett offentligt tal på teatern för att väcka allmänhetens sympati, se Lovisa Brännstedt, ”Aemilia Lepida and the *Imago* of Pompey: Female Agency and the Negotiation of Public Space in Early Imperial Rome”, *Eugesta* 13 (2023), 122–140; jfr Tacitus, *Annales* 3.22–23 (LCL 249, 556–558); Suetonius, *Tiberius* 49 (LCL 31, 376–378). Fler exempel återfinns i Armin D. Baum, ”Paul’s Conflicting Statements on Female Public Speaking (1 Cor 11:5) and Silence (1 Cor 14:34-35): A New Suggestion”, *TynBul* 65/2 (2014), 247–274 (268–270); Carr, *Silence*, 77–81.

<sup>74</sup> Livius, *Roms historia* 34.1 (LCL 295, 424–26), berättar om att både män och kvinnor från de övre klasserna deltog i demonstrationerna 195 f.Kr. mot *Lex Oppia*, som förbjöd kvinnor att äga guld, åka vagn och klä sig i flera färger (Marshall, *Women Praying*, 75–79; jfr Baum, ”Paul’s Conflicting Statements”, 261–263).

<sup>75</sup> Plutarchos, *Råd till ett brudpar* 31–32/142d (LCL 222, 320–22); Teodorsson, *Kärlek och vänskap*, 111–112; jfr Baum, ”Paul’s Conflicting Statements”, 262; Marshall, *Women Praying*, 105–106.

”inte hedersamt” (gr. *aischron*) passar som argument i sammanhanget.<sup>76</sup> Men Paulus frimodiga hälsningar utgör ett offentligt erkännande av kvinnliga kristna ledare som är svårt att förena med ett sådant råd, och hänvisningen till att kvinnorna ska fråga sina män när de kommer hem passar inte in på en situation där han vill att en manlig stormötestalare ska utses i stället för en kvinnlig.

Andra lösningsförslag har liknande problem. Elisabeth Schüssler Fiorenzas förslag att Paulus vill förbjuda gifta, men inte ogifta, kvinnor att profetera passar dåligt ihop med Paulus hälsningar till kristna ledarpar där både man och hustru får status som medarbetare (Prisca och Acquila i Rom 16:3) eller som högt ansedda apostlar (Andronikos och Junia i Rom 16:7).<sup>77</sup> Armin D. Baums idé att Paulus i 1 Kor 11:5 förutsätter att kvinnans far eller man har tillåtit henne att profetera, medan han i 14:34 förutsätter att motsvarande man har motsatt sig detta, har inte stöd av någon sådan antydning i texten.<sup>78</sup> Carl R. Holladays förslag att Paulus tänker på en särskild grupp kvinnliga korinthiska profeter som dristat sig till att ifrågasätta hans ledarskap, Craig S. Keeners uppslag att verserna gäller en grupp obildade kvinnor som envisas med att ställa dumma frågor, och Ben Witheringtons idé att en grupp korinthiska kvinnor har fått för sig att profeterna behöver frågor från åhörarna att utgå ifrån för att kunna profetera får betraktas som kreativa spekulationer.<sup>79</sup>

För att hitta en bättre lösning på problemet behöver vi identifiera en situation med en rimlig anledning till att kvinnor bör avstå från att tala (1 Kor 14:34), trots att kvinnliga ledare vid andra tillfällen förutsätts be och profetera (11:5), och där det är ett godtagbart alternativ att de i stället frågar sina män när de kommit hem (14:35). Och då kan vi ta fasta på att Paulus beskriver en situation där två eller tre profeter talar medan de övri-

---

<sup>76</sup> Samma term används i 1 Kor 11:6 för att beteckna skammen i att som kvinna raka av sig håret; jfr Dunn, *Theology of Paul*, 589, n. 122; Marshall, *Women Praying*, 203.

<sup>77</sup> Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 231, jfr 232, 236; jfr Horrell, *Social Ethos*, 192–193.

<sup>78</sup> Baum, ”Paul’s Conflicting Statements”, 273–274.

<sup>79</sup> Holladay, *First Corinthians*, 189–190; Keener, *Paul, Women, and Wives*, 70–88; Witherington, *Conflict and Community*, 287–288.

ga prövar vad som sägs (14:29).<sup>80</sup> Om församlingen till stor del bestod av gifta par, bör kvinnliga profeters män och manliga profeters hustrur ha funnits bland de åhörare som förväntades pröva deras makars budskap, en aktivitet som rimligtvis kunde leda till offentliga bekräftelser av eller avståndstaganden från vad som sagts.<sup>81</sup> I en antik kontext var det sannolikt fullt acceptabelt att en kvinnlig profet blev tillrättavisd av sin man, men mindre hedersamt om en manlig profet blev tillrättavisd av sin hustru i andras närvaro. Tolkningsmodellen finner stöd hos Plutarchos, som beskriver det som skamligt när man och hustru grälar offentligt:

Att som Cato kasta ut en man från senaten för att han kysst sin egen hustru i dotterns närvaro var kanske att ta i, men om det är föga hedersamt (gr. *aischron*) – och det är det! – att kyssas, smekas och omfamna varandra i andras närvaro, hur skamligt (gr. *aischion*) är det då inte att i andras närvaro tillrättavisa och gräla med varandra, och givet att intima möten och samvaro med hustrun bör genomföras i hemlighet, nödvändigtvis låta tillsägelser, klagomål och frispråkighet ske öppet och i klara ordalag?<sup>82</sup>

Här tänker Plutarchos i första hand på en man som tillrättavisar sin hustru, men han bör inte ha sett mildare på den omvända situationen. En situation där kristna kvinnor prövar sina mäns profetior kan utan vidare ha upplevts så problematisk att Paulus uppmanar hustrurna att tiga och underordna sig sina män vid samlingarna. Den bästa tolkningen är därför att Paulus menar att profeternas hustrur ska avstå från att kritisera sina mäns profetior tills det kan göras mer diskret i hemmet.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> Att Paulus explicit apostroferar profeterna i både 14:29–32 och 14:37 gör det troligt att den profetiska praktiken är lika aktuell i 14:33–36.

<sup>81</sup> Jfr Keener, *Paul, Women, and Wives*, 73; Carr, *Silence*, 39–42, 50–51.

<sup>82</sup> Plutarchos, *Råd till ett brudpar* 13/139e–f (LCL 222, 306); Teodorsson, *Kärlek och vänskap*, 104; jfr Marshall, *Women Praying*, 107.

<sup>83</sup> Det är inte orimligt att manliga profeter kunde uppleva det som problematiskt oavsett vilken kvinna det var som prövade deras profetior, men Paulus beskriver en situation som kvinnan kan lösa direkt med sin man utan att blanda in en tredje person, vilket indikerar att hon är gift med den ifrågasatta profeten, se Grudem, "Prophecy – Yes, but Teaching – No", 21–23; Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 232–233; Dunn, *Theology of Paul*, 591–592; Schnabel, *Erste Brief*, 849–850; Wilk, *Erste Brief*, 197–200; Carr, *Silence*, 44, 155–160; jfr Proctor, *First and Second Corinthians*, 111–112.

Återigen bör den som vill tillämpa Paulus undervisning i en nutida kontext ta fasta på principen bakom orden, och sträva efter en lugn och värdig ordning där åhörarna får möjlighet att pröva det profetiska budskapet. Om profetian uttalas inom ramen för en offentlig gudstjänst finns det ofta skäl att låta prövningen ta betydligt mer tid än vad som rymts i gudstjänsten, och därför bara uppmana åhörarna att fullgöra sin bibliska uppgift att pröva alla profetior och ta vara på det som är bra (1 Kor 14:29; 1 Thess 5:20–21). Om sammanhanget är ett församlings- eller administrationsmöte finns större förutsättningar att släppa fram frågor, bekräftelser och invändningar direkt i mötet, särskilt om profetian berör en fråga som redan står på föredragningslistan. Om profetian uttalas utanför församlingssammanhanget finns än större skäl att välkomna prövning och invändningar, särskilt från människor som inte identifierar sig som kristna, men som själva skulle ha varit profeter om de varit en del av församlingen.

Paulus uppmaning att låta den som får en uppenbarelse under mötet gå före i talarlistan bör inspirera till generositet att släppa fram spontana profetior i både gudstjänster och andra möten, och kan också skrivas in i arbetsordningar för mer formella beslutande möten i församlingen.<sup>84</sup> Paulus försäkran om att profeternas ande behärskas av profeterna (1 Kor 14:32) kan samtidigt ge frimodighet att låta även profeter få vänta in ett bättre tillfälle att tala,<sup>85</sup> och att avvisa den som vill profetera utan att kunna göra det med ordning, ödmjukhet, och respekt för att andra närvarande också har tillgång till Guds Ande. Och även om vår moderna kontext kan förväntas ha större tolerans mot kvinnor som prövar och kritiserar sina egna mäns uttalanden, kan även vi vara försiktiga med att låta någon som står i beroendeställning till den som talat profetiskt vara den som offentligt ska pröva profetians giltighet.

---

<sup>84</sup> Jfr till exempel *Handlingar till Eumenias riksstämma i Tierp 2015* (Stockholm: Eumenia, 2015), 10, där profetiskt tilltal nämns tillsammans med sakupplysning, replik och ordningsfråga som yttranden som bryter talarordningen, i ett avsnitt som också hänvisar till 1 Thess 5:20–21.

<sup>85</sup> Om andens frukter innefattar tålmod och självbehärskning (Gal 5:22–23) är det rimligt att begära att en profet ska kunna lära sig att invänta rätt tillfälle.



## SLUTSATSER

Den här artikeln har gjort en bibelvetenskaplig analys av de texter i Första Korinthierbrevet där Paulus undervisar om hur profetians gåva bör tillämpas i församlingslivet, med särskild hänsyn till hur texterna relaterar till förhållanden i det omgivande samhället. Som en vägledare till grekisk-romersk kultur har vi använt Plutarchos, som genom sin tjänst som präst vid Apollontemplet i Delfi hade god insyn i den profetiska praktiken i icke-kristna sammanhang.

Vi har sett att aposteln i 1 Kor 11:4–5 förutsätter att både kvinnor och män i den kristna gemenskapen talar profetiskt, och att han inte har några andra synpunkter på det än att män, men inte kvinnor, bör profetera barhuvade. Den regeln innebär ett tydligt avsteg från det romerska bruket där både män och kvinnor regelmässigt drog manteln över huvudet när de vände sig till gudarna för att be, offra, eller uttrycka profetiska budskap. Att Paulus argumenterar för att kvinnor ändå bör be och profetera med huvudet täckt förklaras bäst med att församlingen i Korinth övertolkat Paulus tidigare undervisning och krävt att kvinnliga profeter måste ta av sig slöjor, hårband och andra håruppsättningar de bär i vardagen, och att Paulus nu förtydligar att ingen behöver byta frisyr för att be och profetera.

Paulus positionerar den profetiska praktiken som ett av många sätt på vilka Anden låter människor vara till nytta i församlingen, och framhåller gåvor som handlar om att förmedla information från Gud – undervisning, kunskap, uppenbarelse och profetia – som mer värdefulla än uppvisningspraktiker som att be i tungor offentligt utan att bli tolkad. Han lyfter också fram profetior som avslöjar människors inre liv som ett potentiellt evangelisationsverktyg, genom att de har förutsättningar att övertyga utomstående om att Gud verkligen är närvarande och aktiv i den kristna gemenskapen.

Det omdiskuterade stycket om kvinnorna som ska tala i församlingen tolkas bäst i den givna kontexten av ett möte där två eller tre talar profetiskt medan de andra prövar det som sägs. Att låta de kvinnor som är

gifta med profeterna delta i den offentliga prövningen av profetian, och potentiellt kritisera sina egna män när utomstående hör på, skulle i den antika kulturen betraktas som föga hedersamt. Det är därför rimligt att Paulus ber profeternas hustru att tiga vid samlingen, och i stället ta upp sina invändningar i enskildhet med sina män.

Den som vill låta Paulus undervisning om den profetiska praktiken i Första Korinthierbrevet vara vägledande även för en modern frikyrklig kontext kan utan vidare låta både kvinnor och män profetera, klädda på ett sätt som stämmer överens med den kulturella kontexten i det samhälle där man samlas. Eftersom Paulus betonar att profetian ska vara till nytta i gemenskapen kan man frimodigt avvisa en profetisk praktik som enbart leder till splittring och konflikter, och förvänta sig av äkta profeter att de kan ta ansvar för hur det profetiska budskapet kan förenas med en god teologi och en fungerande pastoral omsorg. En nutida profetisk praktik bör genomföras i en lugn och värdig ordning som ger åhörarna möjlighet att fundera igenom det som sagts, samtala om det, och själva värdera om det är en äkta profetia. När Paulus uppmanar profeterna att använda sitt förnuft när de talar till församlingen kan vi välkomna inte bara spontana gudomliga tilltal, utan även profetior som framförs med logiska argument och förankring i kristen tradition och bibeltolkning, och bereda plats för den profetiska praktiken både i gudstjänster och i beslutande möten. Till och med i samhället utanför församlingen kan en äkta kristen profet ha mycket att tillföra i det offentliga samtalet – om profeten förmår utföra sin uppgift med tålmod, självbehärskning och ödmjukhet även när den alltid lika nödvändiga prövningen sker utan respekt för att profeten förmedlar en verklig kontakt med Gud.