



LUNDS UNIVERSITET

Centrum för teologi och religionsvetenskap

Giftermål i Korinth

En studie av Paulus syn på giftermålet utifrån 1
Kor 7 och samtida äktenskapstraditioner

Julia Jonsson 890609-2500

Höstterminen 2013

Teologi: Examensarbete för kandidatexamen

BIVK10, 15 hp

Handledare: Magnus Zetterholm

Examinator: Tobias Hägerland

Abstract

This essay seeks to investigate and understand Paul's view on marriage in 1 Corinthians, Chapter 7. The aim was to investigate if the current form of marriage in the Christian Church is rooted in the Bible and, in particular, the New Testament.

The Greek verb γαμέω (meaning "to marry") is considered, the verb that Paul uses in his 'marriage discussion' in 1 Corinthians 7. Also considered, is the context in which Paul wrote his first letter to Corinth, including the diversity of Corinth's culture, religions, politics and social conditions of the inhabitants (and thus the congregation). This indicated that Paul sends his greetings to a congregation that was made up of members of Roman, Greek and Jewish communities. These groups had different marriage traditions, which are also each considered, as well as (through the researcher Will Deming) the Stoic-Cynic marriage debate.

The conclusion is that the current form of Christian marriage, which was established as a sacrament in the 1200s and is today practised in the universal Church, is not rooted in the first Christians' view of marriage, including Paul's. With Paul's eschatological worldview and minimal interest in the issue of marriage, it is probable that there was no established "Christian" marriage system in Corinth and Church members accepted local traditions.

Innehåll

1. Inledning.....	1
1.1. Bakgrund	2
1.2. Frågeställning	2
1.3. Material och avgränsningar	2
1.4. Forskningsöversikt.....	3
1.5. Metod.....	4
1.6. Γαμέω – en översikt.....	5
2. Korinth.....	7
2.1. Staden Korinth.....	7
2.2. Sociala spänningar i församlingen i Korinth	10
3. Giftermålstraditioner i Korinth.....	13
3.1 Romerskt giftermål	13
3.2. Judiskt giftermål	17
3.3. Grekiskt giftermål.....	20
3.4. Stoisk-cynisk äktenskapsdiskussion.....	21
4. Analys.....	24
4.1. Inledning.....	24
4.2. Giftermålstraditionerna i förhållande till varandra.....	25
4.3. Stoicism/cynism hos Paulus	26
4.4. Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε: Paulus svar på frågor	29
4.5. Γαμέω hos Paulus	30
4.6. Γαμέω i Korinth.....	31
4.7. 1 Kor 7 och 1 Kor 13	33
4.8. En ”kristen” syn på giftermål?.....	34
5. Slutsats.....	34
Bibliografi.....	37
Primärkällor	37
Sekundärkällor.....	37

1. Inledning

”Äktenskapet är en Guds gåva, instiftat till samhällets bestånd, till människors hjälp och glädje, till inbördes stöd och fördjupad samhörighet i mörka och ljusa dagar. Att leva som man och hustru är att leva i förtroende och kärlek, att ha ansvar för varandra och hemmet, (att tillsammans ta emot och fostra sina barn) och att troget stå vid varandras sida.”¹

Dessa ord läses av präster under majoriteten av de vigslar som förrättas i Svenska kyrkan. Under en stämningsfull ceremoni lovar makarna, ”inför Gud och i denna församlings närvaro”, att älska varandra i nöd och lust. Det är efter att dessa löften har avgetts som prästen förklarar dem som äkta makar. ”Ni har nu ingått äktenskap med varandra och bekräftat detta inför Gud och denna församling. Ni är nu man och hustru...” Av många (jag skulle säga majoriteten) ses denna vigselordning som självklar. Den har använts i många år och innehåller tydliga formuleringar som förklarar Svenska kyrkans äktenskapssyn.

Den här uppsatsen kommer bland annat att kännetecknas av det som Kyrkohandboken formulerar då det står skrivet ”Ni har nu ingått äktenskap med varandra... Ni är nu man och hustru”. Detta *nu* bekräftas genom prästen av kyrkan, detta *nu* är det som markerar äktenskapets ingående. I kyrkan är det alltså prästens offentlighöörande av löfötena under en särskild ceremoni som bekräftar att ett äktenskap har ingåtts. Hade Jesus, apostlarna och de första Jesus-troende varit eniga med Svenska kyrkan om vad som konstituerar ett äktenskap? Hade Paulus förklarat ett äktenskap på det här sättet? I den här uppsatsen kommer jag att undersöka hur närliggande kontexter i nytestamentlig tid kan ha påverkat just Paulus syn på hur ett äktenskap ingås, baserat på hans första brev till församlingen i Korinth där han svarar på de frågor som han har fått skickade till sig angående äktenskap.

¹ *Den svenska kyrkohandboken* (Stockholm: Verbum, 2010), 264–265.

1.1. Bakgrund

Tolkningar av hur en kristen människa ska, eller bör, leva sitt liv varierar stort beroende på traditioner och kristna samfund. Inte minst gällande samlevnad och äktenskap har åsikterna gått isär genom århundradena. Idag har den traditionella (och ibland konservativa) synen fått ge vika för mer liberala strömningar i form av samkönade äktenskap och större acceptans mot samboskap. Under flera år har det funnits ett intresse att fördjupa mig i det för uppsatsen valda ämnet: vad konstituerar ett äktenskap. Det baseras på vad jag som tonåring fick höra i diverse kyrkliga ungdomssammanhang: att man inte ska flytta ihop innan man gifter sig. Främst grundar sig motivationen för att ta mig an detta ämne i en händelse som ägde rum för flera år sedan under en så kallad ”fyra hörnövning”, i vilken jag fick ta ställning till om det är acceptabelt att vara sambo. Av ett trettiotal deltagande ungdomar var jag den enda som ställde mig i ”ja”-hörnet.

Går det med hjälp av bibeltexter att belägga att samboskap är fel och att finna förklaringar i Bibeln till vad som instiftar ett äktenskap? Är den moderna kyrkans syn på äktenskapet och dess ingående densamma som i nytestamentlig tid? Det är det sistnämnda som jag främst önskar undersöka, i frågeställningen formulerad nedan.

1.2. Frågeställning

När Paulus i 1 Kor 7 talar om äktenskap, hur tänkte han sig att dessa ingicks och vilken påverkan kan den romerska, judiska och grekiska traditionen ha haft för hans syn på hur ett äktenskap ingicks?

1.3. Material och avgränsningar

Joseph A. Fitzmyer inleder sin kommentar till 1 Korinthierbrevet med påståendet: ”The first letter to the Corinthians is not Paul’s most important writing”.² Det är inte den mest uppmuntrande kommentaren att läsa inför en fördjupning i just 1 Korinthierbrevet. Även om jag är medveten om att Fitzmyer baserar sitt påstående på att Paulus teologi uttrycks tydligare i andra brev är hans påstående inte alls är förenligt med frågeställningen för den här uppsatsen. I fråga om Paulus syn på äktenskapet är ämnet nämligen

² J. A. Fitzmyer. *First Corinthians* (New Haven: Yale University Press, 2008), xi.

sparsmakat i alla paulinska brev utom just 1 Korinthierbrevet.³ Det finns få referenser till äktenskap och än mindre till giftermål. I 1 Korinthierbrevet nämner Paulus äktenskap och relationen mellan man och kvinna i samband med skilsmässa eller celibat. Det finns således alltid en motpol eller sidoämne. Antingen är argumentationen för eller emot äktenskap med hänseende till levnadsformen celibat eller till den stora problematiken kring skilsmässor och ett äktenskaps upplösning. Första Korinthierbrevet är det enda av Paulus brev som innehåller en diskussion, om än en kort sådan, kring äktenskap. De ytterligare två referenser som återfinns bland breven, från 1 Timoteusbrevet,⁴ är tveksamma att ta hänsyn till då det är vida ifrågasatt ifall aposteln själv har författat brevet ur vilket de är hämtade. Med denna bakgrund, att 1 Korinthierbrevet är den enda skriften där Paulus nämner det grekiska verbet för att ”att gifta sig” och därför är högst central i min frågeställning, skulle jag därför påstå att för den här uppsatsen är 1 Korinthierbrevet Paulus viktigaste brev.

En betydande avgränsning är att jag fokuserar på Paulus ord och inte på Jesus. Jag kommer inte heller att utveckla hur en liturgi kring ett giftermål i en kristen kontext växte fram.⁵ Det faller inte inom ramen för den här uppsatsen utan jag koncentrerar mig på nytestamentlig tid och en tolkning av Paulus. Texten som jag har valt att arbeta med är i första hand 1 Kor 7, men en kortare analys görs även över samtliga nytestamentliga bibelverser där det grekiska ordet för att gifta sig, *γαμέω*, förekommer. Dessa bibelverser är tjugofyra till antalet.

1.4. Forskningsöversikt

Kyrkohistorisk, teologisk och exegetisk forskning om äktenskapets ingående i den tidiga kyrkan är sparsam. Detta beror inte bara på det större intresset för äktenskapsgemenskapen i förhållande till skilsmässa och otrohet, utan att det också finns en annan

³ Kärleken mellan man och hustru nämns dock i Ef 5:25–33, där Paulus även hänvisar till Gen 2:24, men författarskapet är omtvistat. Om inget annat anges är bibelverserna i denna uppsats hämtade ur Bibel 2000.

⁴ 1 Tim 4:3; 1 Tim 5:11.

⁵ Före 300-talet finns inga texter om hur äktenskapet ingicks i kristen kontext. De första texterna om en ”kristen liturgi” kring vigslar dateras kring 600-talet. Se S. Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, i *Uppdrag samliv: om äktenskap och samlevnad* (utg. M. Lindfelt och J. Gustafsson Lundberg. Stockholm: Verbum, 2007), 179–224, särsk. 205.

problematik i att tillgången till material kring liturgi, ceremonier och ritualer för de första ”kristna” giftermålen är väldigt mager.⁶ Att finna en biblisk förankring kring äktenskapets ingående är därmed en mycket svår uppgift. Det finns helt enkelt inga tydliga referenser *hur* ett äktenskap ingicks. Med andra ord är forskningsöversikten inte utbredd kring mitt valda uppsatsämne.

En forskare som dock explicit har fokuserat på just Paulus äktenskapssyn är Will Deming. I sin bok *Paul on Marriage and Celibacy* från 2003, med utgångspunkt i den hellenistiska världsbilden, redogör Deming för hur de filosofiska skolorna stoicism och cynism kan ha influerat Paulus i dennes kontakt med församlingen i Korinth.

Deming argumenterar för att den äktenskapssyn som Paulus presenterar i 1 Kor 7 präglas av ansvar och plikt, vilket överensstämmer med den stoiska filosofin.⁷ En redogörelse för denna forskning kommer jag att presentera under avsnittet ”stoisk-cynisk äktenskapsdiskussion” i hopp om att få en bild av hur dessa filosofer såg på själva giftermålet, och därmed få ytterligare ett perspektiv på de äktenskapstraditioner som omgav Korinth.

Andra nyare bidrag till forskningen om sexualitet och samlevnad i Nya Testamentet är William Loader's *The New Testament on Sexuality* (2012) samt O. Larry Yarbroughs artikel i J. Paul Sampley's *Paul in the Greco-Roman World* (2003). Loader ger en allmän beskrivning av sexualiteten såsom den framställs i NT och utifrån den antika världsbilden, men utgår inte explicit från Paulus och fokuserar mer på sexuella relationer än på giftermål. Yarbroughs artikel visar på god kännedom om den närliggande kontexten kring Paulus men analyserar snarare de inomäktenskapliga (och utomäktenskapliga) relationer som Paulus skriver om och inte vägen fram till äktenskapets ingående, varför jag anser att de därför inte berör min frågeställning.

1.5. Metod

En undersökning av den äktenskapsdiskussion som återfinns i 1 Korinthierbrevet samt en jämförelse mellan olika äktenskaps- och giftermålstraditioner som fanns i staden Ko-

⁶ Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 180.

⁷ W. Deming. *Paul on Marriage and Celibacy: The Hellenistic Background of 1 Corinthians 7* (Grand Rapids; Eerdmans, 2003), xxi.

rinth är mina två främsta tillvägagångsätt i denna uppsats. Av de bibeltexter i Paulus brev som traditionellt förknippas med äktenskap har jag valt att enbart studera de texter som innehåller det grekiska verbet för att ”gifta sig”, $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$. Dessa texter återfinns i 1 Kor 7. Jag önskar undersöka möjligheten om verbet och dess innebörd kan bidra till en förståelse för hur ett äktenskap ingicks med eventuella ceremonier och riter. Att utgå från 1 Korinthierbrevet och staden Korinth för att närma sig just Paulus syn på giftermål grundas främst på det faktum att brevet innehåller Paulus enda längre sammanhållna diskussion om äktenskap. Det mångkulturella Korinth kan dessutom, på grund stadens romerska styre och sitt grekiska arv, vara en bra modell även för Paulus troligen komplexa syn på giftemål, eftersom han lär ha varit påverkad av sitt judiska arv, sin hellenistiska bakgrund och sitt romerska medborgarskap. Korinths mångkulturella samhälle influerade med stor sannorlighet även församlingsmedlemmarna, likaså de sociala spänningar som deras olika bakgrunder och etniciteter medförde. Att ta hänsyn till dessa aspekter anser jag också vara en viktig del i metoden för att närma sig en förståelse för församlingens situation.

Som komplement till undersökningen av $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$ undersöker jag alltså de i kulturmiljön möjliga giftermålsinstitutionerna och drar under beaktande av den sociala differentieringen i församlingen i Korinth slutsatser om vilka av dessa modeller som kan ha varit tillämpade i församlingen.

1.6. $\Gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$ – en översikt

Det grekiska verb som används i betydelsen ”att gifta sig” är ordet $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$. Från detta verb kommer också substantivet $\gamma\acute{\alpha}\mu\omicron\varsigma$, som både har betydelsen ”äktenskap” och ”bröllop”.⁸ $\gamma\alpha\mu\acute{\iota}\zeta\omega$ är en variant av $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$ med den mer explicita betydelsen ”att gifta bort”, ett verb som skulle användas om en far gifter bort sin dotter.⁹

I LXX förekommer $\gamma\acute{\alpha}\mu\omicron\varsigma$ endast tre gånger.¹⁰ I samtliga verser går det av sammanhanget utläsa att ordet i dessa fall har betydelsen ”bröllopsfest”, inte äktenskap.¹¹ I Nya

⁸ E. Stauffer, ” $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$ ”, *TDNT* 1: 648–657, särsk. 648.

⁹ Hos Paulus förekommer detta verb endast i 1 Kor 7:38. Se Fitzmyer, *First Corinthians*, 327.

¹⁰ Gen 29:22; Est 2:18; Est 9:22.

¹¹ Stauffer, *TDNT* 1:648.

testamentet talar även Jesus om γάμος i betydelsen ”bröllopsfest”.¹² Angående γαμέω återfinns verbet två gånger i LXX,¹³ samt i 4 Mack 16:9. Då γαμέω nämns i utombibliska källor, till exempel hos Josefus och Filon, ges ingen förklaring till själva riten och ceremonin kring att gifta sig.¹⁴

I Nya testamentet nämns γαμέω i tjugofyra bibelverser, i alla evangelier utom Johannes och i 1 Korinthierbrevet samt 1 Timoteusbrevet. De tjugofyra bibelverserna kan delas in i fyra olika grupper:

- γαμέω i förhållande till skilsmässa.¹⁵
- γαμέω i förhållande till självbehärskning och synd eller inte.¹⁶
- γαμέω och moraliska handlingar.¹⁷
- γαμέω i himlen och vid de dödas uppståndelse.¹⁸

I dialog nämner Jesus endast γαμέω i samband med skilsmässa eller äktenskapsrelationer i himlen. Ingen av dessa tjugofyra verser, eller de verser funna i Gamla testamentet, nämner *hur* man ingår äktenskap. Det nämns inget om riter eller ceremonier hos varken Jesus eller Paulus. Vad som är anmärkningsvärt är också hur lite vikt som bibelkommentarerna lägger vid innebörden av γαμέω. I exempelvis 1 Kor 7:9, där Paulus talar om att det är bättre att gifta sig än att brinna av åtrå, är fokus på ἐγκρατεύομαι, (behärska sig) samt πυρώ (”brinna”). Några få omnämningar av γαμησάτωσαν (”de må gifta sig”) görs men endast om andra eventuella grammatiska böjningar som inte nämnvärt påverkar bibelversen.¹⁹

¹² Matt 25:10; Matt 22:2–3; Luk 12:36.

¹³ Est Gr 10:3; 2 Mack 14:25.

¹⁴ Verbet förekommer 96 gånger hos Josefus, se t.ex. *A. J.* 1. 1, 2, 3, 4; *B.J.* 1:1, 2, 3, 4; *Vita* 1, 2, 3, 4, *C. Ap.* 1.1, 2, 3, 4. Hos Filon återfinns verbet 13 gånger: *Agr.* 152; *Mos.* 1.13; *Decal.* 130; *Spec.* 1.105, 110, 111, 129, 3.30, 62; *Virt.* 28, 29, 222, 223.

¹⁵ Matt 5:32, 19:9; Mark 10:11; Luk 16:18; 1 Kor 7:10.

¹⁶ 1 Tim 5:11; 1 Kor 7:9, 36; Matt 19:10.

¹⁷ 1 Kor 7:28, 36, 38; 1 Tim 4:3; Luk 14:20; Mark 6:17; Matt 22:25.

¹⁸ Matt 22:30; Mark 12:25; Luk 20:34.

¹⁹ Se G. D. Fee. *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 288–291; C. K. Barrett. *The First Epistle to the Corinthians* (London: A & C Black, 1971). 161; A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000). 519.

Ovannämnda bibelvers är bara ett exempel på prioriteringen hos forskare att analysera γαμέω. En utförligare redogörelse och tolkning av de fem γαμέω-verser som finns i 1 Kor 7 ges i analysen, med bakgrund till de samtida äktenskapstraditioner som kan ha influerat Paulus då han författade detta brev. Det behövs en förståelse för innebörden av verbet utifrån det som präglade det korinthiska samhället, vilken mening ordet hade för församlingsmedlemmarna och vilken tolkning som Paulus bar på.

Att utgå från 1 Korinthierbrevet innebär därför en undersökning av och en insyn i stadens kontext, eller som Keener uttrycker det: ”[u]nderstanding Paul’s correspondence with Corinth requires knowledge of both Greek and Roman elements”.²⁰ I den mångkulturella stad som Korinth var i nytestamentlig tid var församlingen där med stor sannolikhet påverkad av influenser från romersk och grekisk äktenskapstradition samt filosofiska strömningar.

2. Korinth

2.1. Staden Korinth

Det Korinth som Paulus verkade i präglades av sitt antika grekiska arv men blev från och med år 44 e.v.t en romersk koloni. Staden fick i och med detta en stark romersk prägning i såväl kulturlivet som juridiskt, då staden styrdes enligt romersk lag.²¹

Två betydelsefulla hamnar blev stadens länk mellan öst och väst. På östra sidan av staden låg Cenchreae-hamnen mot Asien och Efesos, och på nordvästra sidan vätte hamnen Lechaem mot Italien och väst.²² Detta medförde en handel och en kommers som gjorde Korinth till en av de viktigaste städerna i medelhavsområdet. Under 1:a århundradet e.v.t. ansågs den av somliga som en viktigare stad än Aten.²³ Det var inte heller bara den fördelaktiga placeringen och handeln som lockade besökare till Korinth. År 7 e.v.t. blev staden också värd för de ”isthmianska spelen”, ett spel och evenemang som

²⁰ C. S. Keener. *1–2 Corinthians* (New York: Cambridge University Press, 2005), 7.

²¹ Fitzmyer, *First Corinthians*, 25. För mer läsning, se Murphy-O Connor, *St Paul’s Corinth*, 184; Thiselton. *First Epistle to the Corinthians*, 7.

²² Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 1.

²³ Fitzmyer, *First Corinthians*, 21.

liknade de olympiska samt andra samtida romerska och grekiska spel.²⁴ De mängder av folk som anlände till Korinth för att på olika sätt ta del i dessa spel gav stor inkomst till staden och dess popularitet kan inte ha undgått Paulus då han första gången besökte Korinth (då ett av dessa spel ägde rum år 49 strax innan Paulus ankomst, om han anlände till staden på våren år 50).²⁵

Det står klart att det fanns en klasskillnad och en strävan efter social status i Korinth. Handeln och affärsverksamheten medförde välstånd och rikedomar men också en konkurrens och prestige. Thiselton skriver: "The core community and core tradition of city culture were those of trade, business, and entrepreneurial pragmatism in the pursuit of success, even if some paid a heavy price for business failures or for the lack of the right contacts or the right opportunities".²⁶ Hur väl någon lyckades på arbetsmarknaden blev alltså en måttstock för vilken social status som det medförde.

Att Korinth skulle ha varit bebott av enbart en social elit är dock felaktigt. Vid bildandet av den nya romerska kolonin år 44 f.v.t lät Julius Caesar placera inte bara välbärgade fria romare och affärskunniga utan också många slavar och så kallade "freedmen" i staden. Dessa människor kom till staden med uppdraget att bygga upp detta nya samhälle.²⁷ Epitetet "freedman" betydde en frigiven slav men som inte fick uppnå samma status eller rättigheter som en vanlig fri romersk medborgare. Med sina arbetskunskaper fick de (tillsammans med vissa handelsmän och betydelsefulla romare) bygga upp en ny stad "[o]n the ruins of ancient Corinth".²⁸ Tack vare detta var en viss social uppgradering möjlig för slaverna men likväl blev det också en chansning då de inte visste vilken vändning deras status och leverne skulle ta om de inte lyckades. Med tanke på den handeln som uppkom i medelhavsområdet med Korinth som knutpunkt står det dock klart att de lyckades med sitt uppdrag: att bygga upp såväl stadens byggnader och arkitektur som dess samhällliga ordning.

²⁴ Fitzmyer, *First Corinthians*, 25.

²⁵ Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 10.

²⁶ Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 4.

²⁷ J. D. G. Dunn. *1 Corinthians*. (London: T&T Clark International, 2003), 15.

²⁸ J. Murphy-O'Connor. *St Paul's Corinth: Texts and Archaeology* (Minnesota: Liturgical Press, 2002), 65.

En del av de besökare som nådde staden för att söka ekonomiska och affärsmässiga framgångar blev också fast bosatta i staden. Detta resulterade i att samhället påverkades av olika kulturer och traditioner, förmodligen också en skiftande etik och moral, som resulterade i sociala klyftor mellan lägre stående klasser och den sociala eliten.²⁹ Paulus antyder själv i 1 Kor 1:26 att dessa spänningar också fanns i den församlingen som han grundade då det står skrivet: ”Bröder, tänk på när ni blev kallade. Inte många var visa i världslig mening, inte många var mäktiga, inte många förnäma”.

Församlingen i Korinth verkade i en stad där religiositeten, precis som i alla andra städer, märktes av bland invånarna. Olika grekiska gudar (Afredite, Apollon, Athena) tilldelas olika tempelbyggnader och helgedomar, likaså romerska sådana.³⁰ Det finns också arkeologiska fynd som visar lämningar efter egyptiska kulturer.³¹ Källor om judar i Korinth är få men i Apostlagärningarna nämns att ”varje sabbat talade Paulus i synagogan och försökte övertyga både judar och greker”.³² Med tanke på stadens mångfald och lokalisering lär det därför ha funnits en betydande judisk minoritet.³³ Korinth blev också ett filosofiskt centrum i den hellenistiska världen, “[w]ith Rome to the northwest, Alexandria to the southeast, and Athens some fifty miles away on its eastern flank, this cosmopolitan port city regularly caught the intellectual breezes that circulated in the Roman Empire”.³⁴

Gällande staden Korinth är det också värt att nämna den tempelprostitution som ska ha florerat kring Afrodites tempel. Den är numera ifrågasatt.³⁵ Den källa som indikerar motsatsen är en skrift av Strabo (född runt 64 f.v.t), som var en grekisk stoiker och filosof, och som påstår att denna utbredda prostitution kan ha varit en del i att staden lockade många besökare.³⁶ Genom åren har nytestamentliga forskare argumenterat för att detta också kan vara en förklaring till den vikt som Paulus lägger i 1 Kor 5–7 på att

²⁹ Murphy-O'Connor, *St Paul's Corinth*, 65.

³⁰ Dunn, *1 Corinthians*, 16.

³¹ Fitzmyer, *First Corinthians*, 33.

³² Apg 18:4.

³³ Dunn, *1 Corinthians*, 16–17.

³⁴ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 105.

³⁵ Fitzmyer, *First Corinthians*, 35.

³⁶ Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, 56.

svara på de frågor av sexuell karaktär som korinthiserna har ställt honom. I fråga om en tempelprostitution argumenterar dock Murphy-O'Connor emot Strabo då han menar Korinth skulle ha varit en unik stad i det avseendet med tanke på att tempelprostitution inte var en grekisk tradition.³⁷ Belägg för att sådant förekom finns dessutom inte hos någon annan antik författare förutom hos Strabo. Det finns en möjlighet att han gjorde en egen tolkning utifrån att han visste att kvinnor tjänade vid templet och att korinthiserna hade ryktet om sig att vara "lössläppta". Han bar också med sin egen erfarenhet från sin uppväxt i öst där tempelprostitution var ett vanligt förekommande.³⁸ Murphy-O'Connor vill dock inte hävda att det inte förekom prostitution i Korinth men att den förmodligen inte var värre än i någon annan medelhavsstad vid den tiden.³⁹

2.2. Sociala spänningar i församlingen i Korinth

Precis som det nämndes i avsnittet om Korinth fanns sociala spänningar hos stadens befolkning. Detta hade uppstått på grund av mångfalden av befolkningens etnicitet, deras ekonomiska förutsättningar och hög eller låg status som yrkesmän, slavar eller andra samhällsklasser som gick att räknas till. Vissa bibelverser antyder att dessa spänningar, som till och med resulterade i splittringar, också fanns i församlingen som Paulus skriver till.⁴⁰

Vad berättar de namn som Paulus nämner i 1 Korinthierbrevet? Till viss del kan de vittna om att församlingen bestod av olika nationaliteter med olika ekonomiska och sociala förutsättningar. En person vid namn Stefanus nämns i 1:16, med ett hushåll viktigt nog för att nämnas två gånger av Paulus.⁴¹ Med sitt grekiska namn (Στεφανῆς), som betyder "krona", kan ett rimligt antagande vara att han inte hade romerska rötter, utan snarare var infödd korinthis med grekiskt ursprung eller invandrare från annat grekiskt område.⁴² Achaikos (16:17) vars grekiska namn betyder "den som är från Achaia", bär förmodligen detta namn för att han var en slav eller före detta slav från den regionen,

³⁷ Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, 56

³⁸ Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, 56.

³⁹ Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, 57.

⁴⁰ Se 1 Kor 1:26, 11:18.

⁴¹ Förutom 1 Kor 1:16 se även 16:15–17.

⁴² W. A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven: Yale University Press, 1983). 58. Jfr Fitzmyer, *First Corinthians*, 32.

eftersom slavar ofta namngavs efter provinsen som de kom ifrån.⁴³ Fortunatus (16:17) var förmodligen en romare med tanke på sitt latinska namn, som betyder ”välsignad” eller ”lycka”, och som var vanligt bland slavar och frigivna slavar under denna tid.⁴⁴ Ett typiskt romerskt namn av latinskt ursprung bars också av Gaios, dessutom ett gott ansett förnamn. Han lär ha varit en relativt förmögen man då han hade resurser att ta emot hela församlingen i Korinth till sitt hem för gudstjänster och möten.⁴⁵ Kanske tillhörde han en av de romerska frigivna slavar som kommit till Korinth och jobbat sig upp mot en blomstrande ekonomi.⁴⁶ ”He is evidently a man of some wealth”, som Meeks uttrycker det.⁴⁷ Crispus (1:14) var jude och föreståndare för synagogan i Korinth, och djupt respekterad av den judiska befolkningen i staden. I Apg 18:8 beskrivs hur Crispus med hela sitt hushåll kom till tro på Herren, i likhet med många andra korinthier som hörde Paulus förkunnelse och lät sig döpas. Crispus gjorde därmed mer eller mindre en konvertering till de Jesus-troende.⁴⁸

Med tanke på att namnen avslöjar olika etniciteter kan församlingen i Korinth med stor sannolikhet bestått av medlemmar med i huvudsak romersk, grekisk och judisk härkomst. De personer som nämns för att de har möjlighet att ta emot hela församlingen för möten och gudstjänster lär ha varit välbärgade, i alla fall bland församlingsborna, och dessa två som nämns var Stefanos och Gaios. Att göra en bedömning av hur högt stående dessa båda män var är problematiskt, likaså en social rankning av övriga församlingsmedlemmar. De möjliga skisser som har gjorts och som går att göra av Paulus och Korinth visar endast att människor från flera sociala nivåer och klasser levde sida vid sida, men bedömningen av den högsta och den lägsta nivån i den grekisk-romerska världen är svår att göra.⁴⁹

⁴³ J. Gillman, ”Achaicus”, *ABD* 1:53–54. Jfr Meeks, *Urban Christians*, 56.

⁴⁴ J. Gillman, ”Fortunatus”, *ABD* 2:852.

⁴⁵ Se Rom 16:23. Jfr C. S. Keener. *1–2 Corinthians* (New York: Cambridge University Press, 2002), 8.

⁴⁶ J. Gillman, ”Gaius”, *ABD* 2:869.

⁴⁷ Meeks, *First Urban Christians*, 57.

⁴⁸ J. Gillman, ”Crispus”, *ABD* 2:1206.

⁴⁹ E. W. Stegemann, W. Stegemann. *The Jesus Movement: A Social History of its First Century* (Minneapolis: Fortress, 1999), 292.

Det är dock tydligt att dessa sociala spänningar inte bara präglade det korinthiska samhället, utan också församlingen. Paulus skriver rakt ut i 11:18 att han nåtts av ryktet att församlingsmedlemmarna delar in sig i olika grupper. Paulus antyder också om församlingsmedlemmarnas olika sociala förhållanden då han i 1 Kor 1:26 skriver: ”Bröder, tänk på när ni blev kallade. Inte många var visa i världslig mening, inte många var mäktiga, inte många förnåma”.⁵⁰ Detta borde betyda att den sociala elit som nämndes i avsnittet om staden Korinth fanns representerad i församlingen.⁵¹ Samtidigt hänvisar Paulus, i 7:20–24, till slavar vilket indikerar att församlingen hade medlemmar även ur denna samhällsklass. Intressant nog kallar inte Paulus någon av dem han namnger för rik (eller fattig).⁵² Det tycks inte alls vara det viktiga. Han verkar inte intresserad av ekonomisk och materiell välfärd, utan en person bedöms som välbärgad utifrån referenser till Gud, Jesus och andra troende. Han deklarerar också det unika med den kristustroende gemenskapen, att de alla blivit döpta att tillhöra en och samma kropp, vare sig de är judar eller greker, slavar eller fria.⁵³

Sammanfattningsvis går det konstatera, med tanke på de namn som Paulus hänvisar till, att församlingen i Korinth bestod av romerska medborgare (förmodligen mest frigivna slavar), grekiska infödda och judiska invånare. Mellan dessa grupper lär det ha förekommit spänningar inte bara i församlingen utan i det korintiska samhället. Klasskillnaderna i dessa grupper och i samhället i övrigt måste ha präglat församlingens medlemmar och hur detta påverkade deras teologi och etik går att ana genom att läsa 1 Korintierbrevet. På grund av de sociala spänningarna var församlingen helt enkelt splittrad i olika frågor, däribland frågan om äktenskap.

⁵⁰ Sett till grundtexten, βλέπετε γὰρ τὴν κλησὶν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς, anser jag att Bibel 2000 missar att poängtera släktskapet. Min egen översättning skulle bli ”Ty tänk [på] er kallelse, bröder, att inte alla [var] visa enligt köttet, inte alla mäktiga, inte alla av ädel släkt”. 1917 års översättning har: ”Ty betänken mina bröder, huru det var vid eder kallelse: icke många som voro visa efter köttet blevo kallade, icke många mäktiga, icke många av förnämlig släkt”. Jag har svårt att se översättningen ”vis i världslig mening” i samspel med den grekiska grundformuleringen κατὰ σάρκα, som borde kopplas till en människas fysik. Jag gör därför tolkningen att denna formulering skulle kunna innebära en slags ”medfödd vishet”, kopplad till blodsbandet och kroppen, och därmed till en släkt eller ätt.

⁵¹ Stegemann och Stegemann, *Jesus Movement*, 294.

⁵² Stegemann och Stegemann, *Jesus Movement*, 295.

⁵³ Se 1 Kor 12:13 samt Fitzmyer, *First Corinthians*, 33.

Med tanke på vad som framkom i redogörelsen för de möjliga sociala förhållandena som går att härleda till församlingen i Korinth uppstod tre intressanta utgångspunkter. Eftersom Paulus namnhänvisningar antydde att (minst) tre grupper fanns representerade i församlingen fanns därmed också olika äktenskapstraditioner, präglade av judisk, romersk och grekisk tradition, och som bör beaktas för att få en bild av Paulus äktenskapssyn. I avsnittet nedan kommer jag undersöka hur vägen fram till äktenskap och giftermål såg ut i dessa olika traditioner och vad som enligt dessa traditioner konstituerade ett äktenskap.

Jag inleder denna redogörelse med det romerska giftermålet. En första förståelse för den romerska lagen och det romerska inflytandet i Korinth ger också en första möjlig komponent i stadens äktenskapstradition. J. Dorcas Gordon gör samma upplägg i sin redogörelse: "Because of its relationships to Rome and its tendency to copy that city in other areas of its life, a description of marriage patterns in Corinth will begin with the place of marriage in Roman law".⁵⁴ Även om jag främst vill söka förstå den romerska giftermålstraditionen, inte själva lagarna, inser jag att de på många sätt går in i varandra.

3. Giftermålstraditioner i Korinth

3.1 Romerskt giftermål

Under 1:a århundradet e.v.t. förekom två olika äktenskapsformer i det romerska samhället, där den juridiska konsekvensen var det som skilde dem åt. På flera sätt skiljer sig den romerska äktenskapssynen markant från den judiska, på såväl det juridiska som på det sexuella planet. För att förstå dessa olikheter är det viktigt att känna till romarnas livssituation, både rent demografiskt samt relationen mellan fria och ofria män och kvinnor.

I Rom var medellivslängden låg hos både män och kvinnor, mestadels på grund av att de flesta av stadens invånare räknades till lägre klasser. De människor som bodde i själva staden levde trångt på gator och i lägenheter. Trots andra faciliteter spred detta en

⁵⁴ J. Dorcas Gordon. *Sister or Wife? 1 Corinthians 7 and Cultural Anthropology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 69.

dålig hygien som resulterade i att epidemier och sjukdomar spreds fort.⁵⁵ Många män dog ute i strider eftersom de i ung ålder förväntades att göra militärtjänst,⁵⁶ och de ofria männen och kvinnorna, det vill säga slavarna, dog också tidigt på grund av sina arbetsvillkor. För familjesituationerna innebar detta att kvinnor förväntades gifta sig så tidigt som möjligt, så fort de uppnått puberteten. Även om deras makar överlevde strider och sjukdomar kunde det hända att kvinnorna själva inte överlevde åldern då de blivit tillräckligt gamla för att bli gravida. Tidiga äktenskap berodde alltså på "[t]he dynamics of a high-mortality demographic regime such as Rome undoubtedly experienced".⁵⁷ Att det trots allt föddes nya romerska medborgare berodde på acceptansen av omgifte, både för de män som förlorat sina hustrur men också för de kvinnor som förlorat sina män. Det var därför inte ovanligt att män och kvinnor var gifta mer än en gång under sin livstid.⁵⁸

Relationen mellan fria och ofria människor var dock det som främst präglade de romerska äktenskapsnormerna. "Endast fria romerska medborgare kunde ingå legitima äktenskap med de rättigheter och skyldigheter som detta innebar".⁵⁹ Om två ofria ville ingå äktenskap betecknades detta enligt romersk lag som *contubernium*, som innebar att man levde som sambos.⁶⁰ Eftersom de stod under sina herrars ägandeskap kunde de inte erhålla de rättigheter som följde med ett äktenskap. Om en fri man levde tillsammans med en ofri kvinna räknades hon som hans konkubin, inte som hans hustru.⁶¹ Äktenskap med icke-romare var problematiskt och stod också utanför de legala följderna och garantierna enligt romersk lag och fick inget fullständigt erkännande. I samtliga äktenskapsformer fanns ingen gemensam egendom mellan makarna och inte heller ärvde de varandra, om inte ett testamente hade skrivits.⁶² Den enda ekonomiska bindningen var

⁵⁵ S. Treggiari, "Marriage and Family in Roman Society", i *Marriage and Family in the Biblical World* (utg. K. M. Campbell; Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 132–182, särsk. 143.

⁵⁶ A. A. Lelis, W. A. Percy, B. C. Verstraete, *The Age of Marriage in Ancient Rome* (Lewiston: Edwin Mellen Press, 2003), 98.

⁵⁷ Lelis, Percy, Verstraete, *Age of Marriage in Ancient Rome*, 13.

⁵⁸ Treggiari, "Marriage and Family in Roman Society", 144.

⁵⁹ Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 183.

⁶⁰ Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 183.

⁶¹ Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 183.

⁶² Jfr Dorcas Gordon, *Sister or Wife?*, 74.

hemgiften, ”en slags garant för kvinnans rätt till att bli försörjd och som skydd vid skilsmässa hon inte själv var skuld till”.⁶³

Gällande trolovning ansåg de laglärda att ett barn behövde ha uppnått åldern då de förstod vad en trolovning innebar. De bedömde att denna ålder skulle vara minst sju år.⁶⁴ Däremot kunde inte äktenskap ingås förrän paret hade uppnått puberteten, vilket bedömdes vara tolv år.⁶⁵ Att trolovningar bröts var ett vanligt förekommande som inte fick några allvarliga följder, medan det i judisk sed var att betrakta som skilsmässa.⁶⁶ Det trolovade paret behövde inte ens närvara vid själva trolovningen. Däremot behövde de i ”mogen” ålder fatta ett ömsesidigt beslut om att genomföra denna trolovning och senare giftermål- ”[m]arriage is made by consent, not by sexual intercourse”.⁶⁷ När två personer i finare familjer av högre klass trolovades behövde de också ha sina familjers, främst sina fäders, godkännande till giftermål.⁶⁸ Dessa familjer kallades *patres familiarum*, en slags familjeform starkt präglad av ett patriarkalt styre av fadern eller farfadern.⁶⁹ Dessa hade auktoriteten att matcha sina söner eller döttrar med jämnåriga lämpliga giftas mogna ”kandidater”. Att gifta sig mot sin faders vilja beskrivs som dåraktigt, och för en son innebar det att mista arvsrätten och för en dotter att inte få en hemgift.⁷⁰

Att gifta sig av kärlek var inte ett vanligt motiv till giftermål under denna tid.⁷¹ Det handlade främst om att matcha makar så att blivande barn (som förutsattes komma till världen) fick bästa möjliga juridiska och sociala förutsättningar i samhället.⁷² Barn som föddes i ett legitimt äktenskap blev automatiskt fria romerska medborgare medan barn födda i ett icke-legitimt, och framför allt av en ofri moder, inte hade arvsrätt på sin fars

⁶³ Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 184.

⁶⁴ Treggiari, ”Marriage and Family in Roman Society”, 151.

⁶⁵ Dorcas Gordon, *Sister or Wife?*, 72.

⁶⁶ Treggiari, ”Marriage and Family in Roman Society”, 152.

⁶⁷ Treggiari, ”Marriage and Family in Roman Society”, 153.

⁶⁸ Treggiari, ”Marriage and Family in Roman Society”, 153.

⁶⁹ Lelis, Percy, Verstraete, *Age of Marriage in Ancient Rome*, 15.

⁷⁰ Lelis, Percy, Verstraete, *Age of Marriage in Ancient Rome*, 42.

⁷¹ M. Harlow, ”Family Relationships”, i *A Cultural History of Childhood and Family* (6 vol; utg. M. Harlow och R. Laurence; Oxford: Berg, 2010), 1:13–29, särsk. 17.

⁷² Treggiari, ”Marriage and Family in Roman Society”, 152.

sida eller romerskt medborgarskap.⁷³ De tillhörde sin mor, som i sin tur tillhörde sin ägare.⁷⁴

Överenskommelsen mellan man och hustru var det som formade äktenskapet. Hur denna överenskommelse kom i uttryck fanns inga bestämda föreskrifter kring: "[t]here was no one necessary form of words, but the intention had to be clear".⁷⁵ Källor talar dock om att en ceremoni kunde äga rum för familj och vänner, där en symbol för överenskommelsen makarna emellan verkar ha varit att brudparet grep tag om varandras högerhänder.⁷⁶ Denna symboliska gest finns inristad på såväl monument som på gifta pars gravar.⁷⁷ Bruden gick sedan i procession till brudgummens hus vilket blev en markering för övergången från hennes föräldrar till brudgummen. Dagen kunde sedan innehålla festligheter men förekomsten och omfattningen av dessa varierade lokalt. Kopplingen till religiösa kulturer verkar ha varit obefintlig då närvaron av präster och rådsherrar inte ingick i ceremonin. Treggiari skriver: "[n]o priest or public official ratified the marriage, and no public register was signed".⁷⁸ Makarna hade redan fogats samman genom sin ömsesidiga överenskommelse. Den sexuella föreningen var inte det som legitimerade äktenskapet, även om det förutsattes att den skulle ske omgående.⁷⁹ Synen på den sexuella gemenskapen var således en kontrast till den grekiska och judiska äktenskapssynen.

Rubenson sammanfattar den romerska äktenskapsformen enligt följande:

Det ur juridiskt synvinkel avgörande var alltså frågan om barn var födda inom äktenskap, inte frågan om hur äktenskapet möjligen ingicks eller upplöstes. Om en fri man och en fri kvinna levde tillsammans i avsikt att få gemensamma barn och visade varandra den aktning man förväntar sig av en man och en hustru var detta ett äktenskap i lagens mening. Det enda som

⁷³ Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 184.

⁷⁴ Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 184.

⁷⁵ Treggiari, "Marriage and Family in Roman Society", 153.

⁷⁶ G. T. Montague. *First Corinthians* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), fig. 8, 118.

⁷⁷ Treggiari, "Marriage and Family in Roman Society", 154.

⁷⁸ Treggiari, "Marriage and Family in Roman Society", 154.

⁷⁹ Treggiari, "Marriage and Family in Roman Society", 154.

krävdes var att de var behöriga att ingå äktenskap, alltså fria personer utan nära släktskap och vid sina sinnens fulla bruk, och att de innehade åldern för att få barn, nominellt tolv år för flickor och fjorton år för pojkar. Det senare visar också på äktenskapets inriktning på att få barn och därmed arvingar, liksom det faktum att kastration gjorde äktenskap omöjligt. På motsvarande sätt ansågs ett äktenskap upplöst om makarna flyttade isär och slutade betrakta varandra som man och hustru.⁸⁰

3.2. Judiskt giftermål

Följande redogörelse för den judiska äktenskapstraditionen baseras på andra templets tid, med andra ord från det att den babyloniska exilen upphörde fram till att Jerusalems tempel förstördes år 70 e.v.t.⁸¹ Den tidsbegränsningen är relevant då det är en nytestamentlig kontext som den här uppsatsen centreras kring. I den generella beskrivningen av det judiska äktenskapet ingår traditionen av trolovning och ett äktenskapskontrakt för att bekräfta vissa ekonomiska och juridiska överenskommelser.⁸² Att äktenskapet skulle leda till fortplantning var underförstått och enligt den rabbinska traditionen var det mannens religiösa plikt att sätta barn till världen, med Gen 1:28 som motivering.⁸³ Hur viktigt ett äktenskap egentligen var går att diskutera, med tanke på att skilsmässa verkar ha varit accepterat och tillåtet då förekomsten av skilsmässokontrakt är återkommande i de källor som finns bevarade.⁸⁴

Trolovningen markerade första steget till äktenskap och var en formell överenskommelse om äktenskap mellan en man och en kvinna. De texter som återfinns i Bibeln om trolovning är sparsamma,⁸⁵ än mindre hur en sådan trolovning gick till med eventuella ceremonier och riter. Texter från den rabbinska judendomen fokuserade oftast på lagen

⁸⁰ Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 184–185.

⁸¹ D. W. Chapman, "Marriage and Family in Second Temple Judaism", i *Marriage and Family in Biblical World* (utg. K. M. Campbell; Illinois: InterVarsity Press, 2003), 183–239, särsk. 183.

⁸² Chapman, "Marriage and Family in Second Temple Judaism", 184.

⁸³ B. Groth. *Judendomen: kultur, historia, tradition* (Stockholm: Natur och Kultur, 2002), 245.

⁸⁴ Chapman, "Marriage and Family in Second Temple Judaism", 184. Jfr Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 198.

⁸⁵ Se t.ex. Gen 29:21–22; Luk 1:26–27; Matt 1:18–19.

och den juridiska överenskommelsen.⁸⁶ Betoningen på äktenskapskontraktet (*ketubah*) var stark, ett kontrakt som idag kan ses som äktenskapsförord och testamente.⁸⁷ Här dokumenterades även information om brudens hemgift. Förklaringen till de fåtaliga texter som finns bevarade kan bero på att kännedomen om procedurer kring trolovningen var så pass välkänd att de inte behövde nedtecknas eller beskrivas utförligare.⁸⁸ Alla de ofullständiga källor som finns att tillgå verkar dock enas i att trolovningen oftast ägde rum i brudens hem.⁸⁹ Satlow beskriver också hur en festmåltid ingick i proceduren samt överlämnande av symboliska gåvor familjerna emellan, något som inte hade koppling till äktenskapskontraktet.⁹⁰ Under denna måltid lästes en välsignelse av brudgummen, med tydliga sexuella övertoner,⁹¹ som en förberedelse inför bröllopet och den sexuella föreningen.

Hur lång en trolovning kunde vara innan själva bröllopet ägde rum varierade. Om barn hade trolovats med varandra behövdes en ”giftasmogen” ålder, ibland så tidigt som tolv år men oftast ett tidsspänn mellan tolv och arton år.⁹² Generellt, om flickan var i det som vi idag anser är vuxen ålder, handlade det om ett år för att den blivande bruden (som underförstått antogs vara oskuld) skulle ha gott om tid att förbereda sig för sin nya livsroll. Mellan fjorton och tjugofyra år verkar ha varit den vanligaste uppfattningen om brudgummens ålder.⁹³

Ur ett juridiskt perspektiv behandlades ett trolovat par som man och hustru. De kunde till och med tilltalas som man och hustru. Att bryta en trolovning var att betrakta som skilsmässa,⁹⁴ och om mannen skulle dö betraktades kvinnan som änka och sågs också som oskuld vid omgifte.⁹⁵ Detta betonar onekligen trolovningens betydelse.

⁸⁶ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 185. För en avvikande syn se M. L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity* (Princeton: Princeton University Press, 2001), 163.

⁸⁷ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 188.

⁸⁸ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 185

⁸⁹ Satlow, *Jewish Marriage and Antiquity*, 163.

⁹⁰ Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, 163.

⁹¹ Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, 164.

⁹² Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 186.

⁹³ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 186

⁹⁴ Se Matt 1:19.

⁹⁵ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 187.

Liksom kunskapen om judisk trolovning är även bröllopsfirandet till stor del okänt på grund av fåtaliga källor: ”[h]ow weddings were celebrated is left to our imagination”.⁹⁶ Försök har dock gjorts till att sammanfatta judiskt giftermål. Först förbereddes bruden genom ett rituellt bad,⁹⁷ innan hon fördes från sitt föräldrahem till brudgummens följd av sjungande och dansande människor i procession. Det blev en symbol för överlämnandet av dottern från hennes far till hennes blivande man.⁹⁸ Även om det finns få källor från andra templets tid som nämner bröllopsprocessioner finns desto fler grekiska och romerska skrifter som stärker att de var ett vanligt förekommande i antiken.⁹⁹ Brudgummen mötte bruden och ledde henne in till huset där firandet inleddes med välsignelser över brudparet.¹⁰⁰ Dessa välsignelser uttalades dock av familjemedlemmar, och inga rabbiner eller präster behövde delta för att helga äktenskapet.¹⁰¹ Viktigt är att poängtera att det därmed inte finns något som talar för att dessa välsignelser var det som etablerade äktenskapet. ”Det avgörande var dels upprättandet av ett äktenskapskontrakt, dels realiserandet av äktenskapet i den sexuella gemenskapen”.¹⁰² De blivande makarna fördes sedan till brudkammaren där äktenskapet fullbordades genom makarnas samlag. De blev ett, precis som Gen 2:24 beskriver. Det är dock oklart hur lång tid makarna tillbringade i brudkammaren och hur pass ”offentlig” deras handling var, men det som sedan följde var en bröllopsfest som ofta varade i dagarna sju.¹⁰³

Gällande mannens respektive kvinnans roll i äktenskapet är det viktigt att ha i åtanke att de källor som vi har tillgång till i mycket hög grad är skrivna och tolkade av män.¹⁰⁴ Gud har gett auktoritet och högsta ansvaret till mannen, och till det måste kvinnan underordna sig. De som tolkar mannens och kvinnans olika roller på detta sätt menar att det inte ska ses som något diskriminerande, utan något som är i enlighet med Guds ord-

⁹⁶ W. Loader, *Making Sense of Sex: Attitudes towards Sexuality in Early Jewish and Christian Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 44.

⁹⁷ Loader, *Making Sense of Sex*, 44.

⁹⁸ Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, 172.

⁹⁹ Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, 171.

¹⁰⁰ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 206.

¹⁰¹ Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, 179.

¹⁰² Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 205.

¹⁰³ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 206

¹⁰⁴ Chapman, ”Marriage and Family in Second Temple Judaism”, 206.

ning given i Moseböckerna, och som även poängterar att mannen och kvinnan har getts olika roller i såväl hemmet som i böneliv.¹⁰⁵

3.3. Grekiskt giftermål

Till skillnad mot det romerska samhället där män kunde leva med konkubiner och älskarinnor parallellt med att vara ”legalt” gifta var ett grekiskt äktenskap monogamt.¹⁰⁶ I en traditionell grekisk äktenskapsprocess var trolovningen, precis som i de flesta samtida samhällsordningar, första steget till att ett äktenskap så småningom skulle ingås. Juridiska och ekonomiska överenskommelser var betydligt viktigare än i det romerska samhället. Enligt den grekiska traditionen skedde överenskommelsen mellan den blivande brudgummen och brudens far, i annat fall någon annan manlig närstående till bruden.¹⁰⁷ Det enda ceremoniella med denna trolovning var vanligtvis att männen skakade hand med varandra som bekräftelse. Medan man i judisk sed ofta väntade ett år till själva bröllopet kunde det i det grekiska samhället gå betydligt fortare, bara någon eller ett par dagar efter att bruden uppnått ”giftasmogen” ålder.¹⁰⁸

Ett traditionellt grekiskt bröllop ägde oftast rum i dagarna tre. Första dagen (πρωτέλεια) ägnades åt förberedelser och offergåvor till gudarna. Dessa offergåvor var främst till kyskhetens gudinna Artemis, som också var en beskyddare av gravida.¹⁰⁹ Hon ansågs som den mest passande gudomen att offra till, eftersom det togs för givet att bruden var oskuld innan bröllopsnatten. Rituela bad ägde rum för såväl bruden som för brudgummen, även om detta för bruden var av större vikt eftersom ingåendet i äktenskap markerade hennes första steg till vuxenlivet.¹¹⁰ Den andra dagen (προαύλεια) var själva bröllopsdagen som bestod av festligheter med familj, vänner och bekanta. Framåt kvällen åkte sedan brudparet i procession till brudkammaren där bröllopsnatten skulle tillbringas. På den tredje dagen, (ἐπαύλεια), fortsatte firandet, oftast genom att gästerna överräckte gåvor till brudparet. Vid denna stund överlämnades även brudens hemgift till

¹⁰⁵ Chapman, *Marriage and Family in Second Temple Judaism*, 207.

¹⁰⁶ Lelis, Percy, Verstraete, *Age of Marriage in Ancient Rome*, 9.

¹⁰⁷ S. M. Baugh, ”Marriage and Family in the Greek Society”, i *Marriage and Family in the Biblical World* (utg. K. M. Campbell; Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 103–131. 109.

¹⁰⁸ Baugh, ”Marriage and Family in Ancient Greek Society”, 110.

¹⁰⁹ Baugh, ”Marriage and Family in Ancient Greek Society”, 111.

¹¹⁰ Baugh, ”Marriage and Family in Ancient Greek Society”, 111.

brudgummen.¹¹¹ Precis som i den judiska traditionen hade dock den viktigaste markeringen för äktenskap redan ägt rum: den sexuella föreningen mellan brud och brudgum.

Påpekas bör att giftermålet inte bekräftades av någon präst under en religiös ceremoni, inte heller närvarade någon lagman för att göra äktenskapet juridiskt giltigt.¹¹² Däremot behövdes vittnen för att bekräfta att bröllopsprocessen hade ägt rum, från trolovningen med dess juridiska kontrakt till festligheterna inför familj och vänner fram till bröllopsnatten, detta eftersom de framtida barnens status avgjordes utifrån om föräldrarna levde som gifta eller inte.¹¹³

Som romersk koloni var Korinth påverkad av både romersk juridik och kultur. Samtidigt bar staden och många av dess invånare på sitt grekiska arv. Skrifter och arkeologiska fynd bekräftar dessa grekiska influenser i det korintiska samhället.¹¹⁴ Frågan är dock vilken äktenskapsform som anammades av de grekiska invånarna: den traditionella grekiska eller den romerska? Den frågan återkommer jag till i analysen.

3.4. Stoisk-cynisk äktenskapsdiskussion

Efter presentationen av de tre olika giftermålstraditioner som lär ha florerat i Korinth riktas nu fokus mot den samtida stoisk-cyniska äktenskapsdiskussionen, i förhoppning om att få ytterligare perspektiv på giftermål och äktenskap.

Ett äktenskap i det grekiska samhället innebar att mannen fick ett betydande ansvar. Han blev ekonomiskt och socialt bunden till sin hustru och fick med detta också ett ansvar som husfader, eftersom det förutsattes att äktenskapet skulle resultera i barn.¹¹⁵ Att ingå äktenskap ställde också krav på att mannen inte bara engagerade sig i hemmet utan också verkade i politiska och sociala sammanhang i sin hemstad.¹¹⁶ Från detta ansvars-

¹¹¹ Baugh, "Marriage and Family in Ancient Greek Society", 115.

¹¹² J. Shelton, "The State", i *A Cultural History of Childhood and Family in Antiquity* (6 vol.; utg. M. Harlow och R. Laurence; Oxford: Berg, 2010), 1:115–131, särsk. 117.

¹¹³ Shelton, "The State", 117.

¹¹⁴ Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 6.

¹¹⁵ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 49.

¹¹⁶ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 49–50.

tagande utgår Will Deming i sin redogörelse för stoisk-cynisk äktenskapssyn och det är också där som de olika filosofiska skolorna skiljer sig åt.

Stoikerna menade, i enlighet med den traditionella grekiska äktenskapssynen, att ett äktenskap innebar stort ansvar. Detta ansvar var inte alls något som togs för givet skulle gälla alla. Tvärtom ställde de sig frågan ifall det var rimligt att intelligenta och upplysta män skulle ägna sin tid åt att försöka uppfylla denna uppgift.¹¹⁷ Stoikernas argument för äktenskap var i detta fall den gudomliga kraft och ordning som styrde universum och som hade skapat man och kvinna till att befrukta jorden. Mannens ansvar blev då att förhålla sig till denna gudomliga vilja.¹¹⁸ Denna gudomlighet kunde liknas vid en enskild skapare, naturen, förnuftet, eller gudarna. Oavsett definitionen av denna gudom var det den som hade gett varje man en stadsstat (πόλις) att upprätthålla.¹¹⁹ Det grekiska ordet οἶκος rymmer liknande innebörd som stadsstat. Det beskriver det egna hushållet med fru och barn men sågs som ett ”externt” leverne, i vardagslivet och i det sociala och politiska engagemang som förväntades av en gift man. På så sätt förmodades samhället med dess pluralitet av olika stadsstater.¹²⁰ Respekterades denna gudom var den moraliska plikten, enligt stoikerna, att gifta sig och skaffa barn för att upprätthålla dessa stadsstater.¹²¹ Det som stoikerna frågade sig var ifall mannen var beredd att verka för detta ansvar och sin skyldighet gentemot hustrun, eventuella barn och samhället, denna uppgift som var given från en gudom. Om inte, skulle då inte ett liv i celibat vara att föredra och att helhjärtat kunna ägna sig åt filosofiska studier?¹²²

Enligt Deming är det ansvarsfrågan som både förenar och skiljer stoisk och cynisk äktenskapssyn från varandra: ”[m]arriage and all that it implied thus spelled responsibility in the eyes of both Stoics and Cynics, and it is around this realization that their discussions on marriage turn”.¹²³

¹¹⁷ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 51.

¹¹⁸ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 51.

¹¹⁹ Jag använder det engelska ordet ”city-state” istället för det svenska ”stadsstat”.

¹²⁰ Dorcas Gordon. *Sister or Wife?*, 85.

¹²¹ Fitzmyer, *First Epistle to the Corinthians*, 276.

¹²² Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 57.

¹²³ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 51.

Till skillnad från stoikernas mer traditionella syn på äktenskapet var cynikerna tydliga med att dessa "city-states" som skulle upprätthållas av mannen inte hade någon gudomlig mening utan endast distraherade maken från den enkla livsstilen som de förespråkade bortom materiellt välstånd och sociala plikter.¹²⁴ Att ägna sitt liv åt något som instiftats av människan var inte att eftersträva. Med ett familjeansvar medföljde också plikter som konkurrerade med mannens självständighet samt möjlighet till personlig filosofisk fördjupning.¹²⁵ "At the center of their philosophy was the idea of freedom, both freedom for something and from something".¹²⁶ Med detta menades friheten att välja en livsstil helt hängiven åt den individuella lycka som gavs tack vare filosofiskt fördjupande, eller friheten från det ansvar som ett äktenskap medförde legalt, ekonomiskt och socialt. Friheten att välja ett liv i äktenskap och familjeliv var också en valmöjlighet, men av naturliga skäl tonades detta ner då det sågs som något "världsligt", som medförde ett leverne som inte stämde överens med cynikernas:

In sum, the Stoic-Cynic marriage debate was essentially a forum for defining an individual's allegiances to a higher cause. It pitted Stoic dedication to traditional Greek life in the city-state against the Cynic calling to the philosophical life.¹²⁷

Deming landar i att den viktigaste analysen är att stoiker och cyniker såg äktenskapet som ett stort ansvarstagande gentemot sin maka, hushåll och samhälle. Att acceptera detta eller inte avgjorde huruvida en man var lämplig att ingå äktenskap. Om en man inte klarade av att uppfylla dessa förpliktelser var i så fall var celibatet en bättre livsstil. Intressant nog betonar dock Deming att celibatet inte var att föredra på grund av den sexuella avhållsamheten, vilket är en vanlig uppfattning och som har diskuterats inte minst om Paulus livsstil. Istället för sexuell avhållsamhet handlade det om att prioritera andra livsuppgifter, som Deming påpekar: "[c]onsiderations such as a negative evaluation of human sexuality or sexual abstinence as a goal of celibacy played no part at all".¹²⁸

¹²⁴ Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 276.

¹²⁵ Dorcas Gordon, *Sister or Wife?*, 87.

¹²⁶ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 58.

¹²⁷ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 58.

¹²⁸ Deming, *Paul on Marriage and Celibacy*, 104.

4. Analys

4.1. Inledning

Efter en beskrivning av staden Korinth, dess sociala kontexter och de möjliga giftermålstraditioner som fanns i det korintiska samhället är målet i följande analysdel att ge en möjlig bild av Paulus syn på äktenskapets ingående. Anledningen till att jag valde att redogöra för ovannämnda kontexter är att jag anser att de är till god hjälp för att på bästa sätt försöka förstå 1 Korinthiebrevet och vilken situation som kan ligga till grund för det Paulus skriver, vilket också påpekats av Hawthorne och Martin:

Paul was born, lived, worked and traveled in the Greco-Roman world. Although it is a matter of debate as to how much of Paul's thinking was shaped by this world, one should at least take passing note of its views of marriage.¹²⁹

Jag delar denna uppfattning.

I min redogörelse för de olika traditionerna har jag särskilt noterat vad som ansågs konstituera ett äktenskap i form av eventuella ritualer, ceremonier, böner, offergåvor etc. Mot denna bakgrund och utifrån verserna i 1 Kor 7 ska jag göra mitt bästa för att närma mig en förståelse.

I inledningen av analysen är det värt att notera att förutom de tvivelaktiga uppgifterna om tempelprostitution, som nämndes i avsnittet om staden Korinth, är informationen om sexualitet och framför allt om giftermål och äktenskap i Korinth mycket sparsam. Ingen av de bibelkommentarer som jag använt mig av nämner något om detta i sina ”generella” beskrivningar av det korintiska samhället, inte heller Murphy-O'Connor i sin bok om det historiska Korinth. Det främsta material som finns att undersöka är helt enkelt Paulus egna ord i 1 Kor 7. Utmaningen blir att i Paulus svar till korinthierna försöka utläsa, eller gissa sig till, vilken moral och etik som de bar med sig i frågan om äktenskap och giftermål. Med tanke på Paulus hälsningar till enskilda församlingsmedlemmar går det att utläsa åtminstone tre olika grupper i församlingen (romersk, judisk

¹²⁹ Hawthorne och Martin, *Dictionary of Paul and the Letters*, 594.

och grekisk). Dessa medlemmar var säkerligen influerade av de sociala ställningar som deras bakgrund medförde och den eventuella religion de tidigare bekant sig till.

4.2. Giftermålstraditionerna i förhållande till varandra

Jag vill börja med att ge några reflektioner kring det som jag har uppfattat som likheter och olikheter mellan de fyra olika giftermåls- och äktenskapstraditioner som jag har presenterat.

Först och främst bör poängteras att gemensamt för de äktenskapstraditioner som omgav Paulus är att äktenskapet var betydelsefullt på flera plan. Ett äktenskap innebar ansvar, en sexuell gemenskap med det främsta syftet att få barn, och juridiska och medborgerliga fördelar. I Rom betydde ett legalt äktenskap att makarnas barn skulle erhålla juridiska och ekonomiska rättigheter, om de var ättlingar till fria romerska medborgare.¹³⁰

Däremot såg moralen kring äktenskap olika ut. I romersk kontext var det acceptabelt med omgifte, brytning av trolovning och att leva i förhållanden med konkubiner:

Marriage in Roman times was held to be monogamous and for life. And yet marriage, while it was usually terminated by death, could also be brought to an end by the will of one or both of the parties involved if marital affection ceased to exist between them.¹³¹

Mer komplicerat var det inte. Den judiska traditionen hade en helt annan äktenskapsförståelse i fråga om ett äktenskaps upplösning,¹³² och såg en bruten trolovning som skilsmässa samt äktenskapsbrott som straffbart.¹³³ Omgifte förekom men med den följande komplikationer i fråga om kvinnans oskuld och hemgift. Både den judiska och den grekiska äktenskapsformen hade krav på dokumentation av såväl ingåendet som upplöst äktenskap, och om hemgift.¹³⁴ Detta dokumenterande var betydligt mer oklart i romerska äktenskap.

¹³⁰ Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 184.

¹³¹ Hawthorne och Martin, *Dictionary of Paul and the Letters*, 594.

¹³² Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 197.

¹³³ 2 Mos 20:14; Joh 8:3–5.

¹³⁴ Rubensson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 186.

Den sexuella gemenskapen mellan makarna hade också olika betydelser i de grekiska och judiska äktenskapen jämfört med den romerska. Det var inte samlaget som markerade ett äktenskap i det romerska samhället. Där var tillåtelsen för männen att ha konkubiner och älskarinnor socialt accepterad, medan den judiska traditionen kraftigt fördömde sexuella relationer utanför äktenskapet.¹³⁵

Det märks också skillnader i förberedelser och ritualer mellan de tre traditionerna. I romersk tradition verkar inte bröllop ha varit något större pådrag med festligheter, men både i judisk och grekisk kontext innebar det ett firande med utsmyckningar, mat och vin.¹³⁶ Det viktigaste i romersk kontext var istället själva överenskommelsen mellan makarna.

De romerska, judiska och grekiska giftermålstraditionerna förenas dock i två likheter: äktenskapet skulle resultera i barn,¹³⁷ och ett äktenskap bekräftades inte av någon präst, rabbin eller lagman, i kontrast till den ordning vi har idag. Att säga att bröllop var sekulära kanske dock att ta i eftersom Gud, gudarna eller den gudomliga viljan (beroende på religion och tro) var närvarande i förberedelser, offer och inte minst i den sexuella föreningen mellan brud och brudgum (enligt judisk tradition).

Stoikerna menade att det fanns en gudomlig vilja bakom varje äktenskap. Denna gudom kunde definieras som en enskild Skapare, naturen eller säkerligen den mest utbredda uppfattningen med flera gudar. I min undersökning av det traditionella grekiska giftermålet har jag emellertid inte hittat samma tydliga koppling mellan ett bröllop och äktenskap som något påbud från gudarna.

4.3. Stoicism/cynism hos Paulus

Först och främst vill jag poängtera att oavsett hur väl Will Deming beskriver samtida filosofiska äktenskapssyner ger redogörelsen ingen kunskap om *ingåendet* av äkten-

¹³⁵ Se hänvisningarna i n. 133.

¹³⁶ Chapman, "Marriage in the Second Temple Judaism", 206; Baugh, "Marriage in Ancient Greek Society", 112.

¹³⁷ Chapman, "Marriage in the Second Temple Judaism", 219–220; Baugh, "Marriage in Ancient Greek Society", 122, Treggiari, "Marriage in Roman Society", 132, n. 1.

skap. Ansvaret som både stoiker och cyniker argumenterar utifrån är följderna av att ett äktenskap redan har ingåtts och vad som följer med detta giftermål. Det nämns inget om vägen dit, inget om synen på trolovning, och inte heller något om eventuella riter eller ceremonier. Jag gör dock tolkningen att med tanke på stoikernas likheter med den traditionella äktenskaps- och familjesynen kan en rimlig förmodan vara att det var den grekiska bröllopsleden sågs som den accepterade.

Deming är inte den ende som har gjort en koppling mellan Paulus och stoiker. Också andra forskare nämner eventuell stoicism hos Paulus. Fitzmyer konstaterar att med tanke på stadens mångfald i livsåskådningar av olika slag borde församlingsmedlemmarna ha mött även den filosofiska strömningen:

The elements of such popular Greek philosophy (Stoic) and secular education were afflicting the Christians of Corinth, along with the Roman culture that predominated is to be expected, because of the heritage of Greek culture and philosophy that would have been there.¹³⁸

Det är givetvis troligt att det kan finnas influenser hos Paulus från samtida filosofiska skolor. Med tanke på att brevet skrevs till Korinth, som präglades av ett mångkulturellt samhälle, lär det ha funnits en medvetenhet hos aposteln om de filosofiska strömningar som med stor sannolikhet nådde församlingen han hade grundat. Fitzmyer skriver också:

Certain elements of Paul's teaching on marriage and celibacy find parallels in ideas also current in the Greek world of his time, especially in the writings of Stoics and Cynics. By and large, Stoic teachers maintained that people who respected the gods would consider it a moral duty to marry and have children, because that fostered the city-state.¹³⁹

De cyniska antydningar som kan utläsas i kapitlet är också relativt få, enligt min uppfattning. Den första bibelversen i 1 Kor 7, *καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι*, skulle dock kunna tolkas som ett typiskt cyniker-ord. Påståendet ”Bra [för en] man [att]

¹³⁸ Fitzmyer, *First Corinthians*, 30–31.

¹³⁹ Fitzmyer, *First Corinthians*, 276.

inte röra [en] kvinna” syftar onekligen på sexuell avhållsamhet och skulle i så fall stämma in på Paulus egen livsstil. De flesta exegeter är idag eniga om att detta inte ska ses som ett påstående från Paulus själv, utan istället har det argumenterats för att det snarare är ett citat av ett påstående från församlingen i Korinth. Därmed skulle det inte vara Paulus egna ord.¹⁴⁰ Läser man vidare i övriga verser som påstås vara ”cynisk-inspirerade”,¹⁴¹ går det se att Paulus kopplar till fördelarna med sexuell avhållsamhet. Å andra sidan poängterar han i verserna 3-5 att sexuell avhållsamhet *inte* är bra, inom äktenskapet. Ett äktenskap utan sexuell gemenskap verkar på något sätt vara utan mening, enligt Paulus.

Kan det vara så att på grund av sin avhållsamma livsstil har Paulus blivit klassad som cyniker utan att det i första hand skulle stämma med hans övriga värderingar? En annan fråga är om det kan ha varit så att det i första hand var vissa församlingsmedlemmar, inte Paulus själv, som var präglade av stoisk-cyniska tankegångar? Jag lutar åt att svara ja på båda dessa frågor.

1 Kor 7 vittnar om det ansvar som gifta människor har för varandra men mest om det inomäktenskapliga ansvaret (det sexuella), och ingenting om det gifta parets plats i samhället. Stoikernas betoning på äktenskapet och familjelivet som ett samhälligt ansvar, i pluraliteten av stadsstaterna, nämns inte överhuvudtaget i 1 Kor 7. För mig hade Demings analys varit mer begriplig om den stoiska familjesynen och ansvarstagandet hade märkts tydligare i 1 Kor 7. Det ansvarstagande som både stoikerna och cynikerna betonar, och som Deming menar förenar dessa båda filosofier, är endast centrerat kring det inomäktenskapliga ansvaret makarna emellan. Vikten av ett fungerande hushåll, mannens samhällliga ansvar och kanske främst framtida barn (det vill säga förökning) nämns inte alls hos Paulus. Det är framfört allt avsaknaden av betoningen på detta ansvar som gör att jag har svårt att se de tydliga kopplingar som Deming argumenterar för mellan Paulus och stoikerna.

¹⁴⁰ Burrige, *Imitating Jesus*, 127; Fitzmyer, *First Corinthians*, 274; Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 499; Fee, *First Epistle to the Corinthians*, 275–276.

¹⁴¹ 1 Kor 7:7, 8, 37, 40.

4.4. Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε: Paulus svar på frågor

Frasen *περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε* (men angående [det] som ni skrev) inleder 1 Kor 7 och ger den mest grundläggande kunskapen som läsaren måste ha vid läsningen av kapitlet, nämligen att Paulus svarar på frågor. Kapitlet innehåller svar på specifika frågor från en specifik församling i ett specifikt sammanhang. Paulus svar till korinthiserna är därmed färgade av de etiska och moraliska problem som rådde just där. Vad var anledningen till korinthisernas brev till Paulus? Eftersom vi inte har tillgång till det brev som skickades till honom är det svårt att finna tvärsäkra svar: "[i]f we had at hand the letter the Corinthians sent to Paul, the task of interpreting his responses would be much easier".¹⁴² En rimlig förmodan är att församlingen (bland annat) var splittrad i frågor om sexuella relationer och äktenskap. I 1 Kor 5–6 svarar Paulus på frågor angående otukt (*πορνεία*) och sexuella utomäktenskapliga relationer, medan problemen i kapitel 7 snarare verkar röra avhållsamhet och celibat. Förmodligen hade två grupper hade uppstått: "[o]ne libertine and one ascetic".¹⁴³

Att se 1 Kor 7 som en generell paulinsk äktenskapssyn är problematiskt och också ett misstag.¹⁴⁴ Kanske hade Paulus inte svarat likadant om församlingen i Rom eller Efesos hade skickat samma frågor. Hade svaren varit likadana om frågorna hade kommit från till exempel Lunds domkyrkoförsamling eller Nye missionsförsamling? Med dessa tankar i bakhuvudet går det också fråga sig hur viktig äktenskapsfrågan egentligen var för Paulus, med tanke på bristen av andra referenser till äktenskap och *γαμέω* i hans övriga brev.

Alla de frågor som Paulus svarar på i 1 Kor 7 om äktenskapet uttrycker endast diskurser och problem. De får råd i stil med "gift er om ni måste", "stanna kvar i era äktenskap" och "det är bäst om ni förblir vad ni är" (det sistnämnda gällande ensamstående eller änkor). Ingenting nämns dock om hur det rent praktiskt gick till att gifta sig.

¹⁴² Montague, *First Corinthians*, 114.

¹⁴³ D. Martin, *The Corinthian Body* (New Haven: Yale University Press, 1995), 207.

¹⁴⁴ Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 493.

4.5. Γαμέω hos Paulus

Paulus ger likt Jesus, Josefus och Filon ingen indikation på hur verbet γαμέω utfördes. I 1 Kor 7:9 skriver han om giftermål i förhållande till självbehärskning med uppmaningen ”de må gifta sig” [γαμησάτωσαν], det vill säga de personer som inte klarar av att stå emot denna åtrå bör gifta sig. Däremot påpekar han att även de personer som ingår äktenskap för att undvika åtrå kommer få problem ”med köttet/kroppen” (θλίψιν δὲ τῆ σαρκί), något som han vill bespara korinthierna (7:28). I samma bibelvers samt i 7:36 betonar Paulus att det inte är en synd att gifta sig. Det lämpliga är istället att bete sig på rätt sätt mot den kvinna man känner sig dragen till, därför uppmanas de till giftermål. Följden av giftermålet kan dock bli att mannen får svårigheter att både behaga Herren medan han samtidigt ”oroar sig för det som är i världen” (7:33). I denna världens oro ingår hur han ska behaga sin hustru. Samma sak gäller hur den blivande hustrun ska förhålla sig till sin helighet inför Herren samtidigt som hon ska behaga sin man (7:34).

I 7:38 dyker en intressant variant upp av γαμέω, nämligen γαμίζω. Detta verb betyder ”gifta bort”, med underförståelsen att gifta bort en dotter. Bibel 2000 översätter ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον med ”den som gifter sig med flickan”, medan 1917-års översättning väljer: ”Alltså: den som gifter bort sin dotter”. Även om ordet παρθένος i första hand översätts med ogift kvinna/jungfru/flicka (ord som var synonyma vid denna tidpunkt) uttrycker ju verbet γαμίζω att någon gifts bort. En rimlig förmodan är ordet παρθένος i detta fall även kan ha betydelsen ”dotter”.¹⁴⁵ Dock säger inte ens γαμίζω någonting om hur ett äktenskap fastställdes.

I 1 Kor 7:39 nämner Paulus också omgifte, där det framgår att han anser att ett äktenskap ska gälla hela livet och att kvinnan är fri att gifta om sig men ”endast i Herren”(μόνον ἐν κυρίῳ) om hennes man ”somnar in”(κοιμηθῆ).¹⁴⁶

¹⁴⁵ Diskussionen kring γαμίζω och denna bibelvers är dock komplicerad och för en avvikande syn och utförligare tolkning gällande denna bibelvers se H. Conzelmann, *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Philadelphia: Fortress, 1975), 134–135; Fitzmyer, *First Corinthians*, 327; Barrett, *1 Corinthians*, 185; Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 354.

¹⁴⁶ Κοιμηθῆ betyder ordagrant ”somna in” och var en förskönande omskrivning för att dö/avlida. Se Fee, *First Epistle to the Corinthians*, 355, n. 37; Fitzmyer, *First Corinthians*, 329; Thiselton, *First Corinthians*, 603; Barrett, *1 Corinthians*, 187.

Det står klart att ett äktenskap innebar plikter gentemot makarna sinsemellan, eller snarare ett ”sexuellt ansvar” (1 Kor 7:3–4). Vad Paulus menar rent konkret när han uppmanar till giftermål går dock inte att utläsa från dessa bibeltexter. Med andra ord kan vi inte förstå vad verbet $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$ hade för betydelse för aposteln själv och korinthierna.

Det kan också tyckas märkligt att Paulus ger olika råd i fråga om äktenskap. Klart är det att han uppmuntrar till en avhållsam livsstil, men hade han varit helt emot äktenskap är min förmodan att han hade uttryckt betydligt hårdare restriktioner. Att ödmjukt konstatera ”helst skulle jag vilja att alla levde som jag men var och en har fått sin gåva av Gud” (1 Kor 7:7) tyder på att äktenskapsfrågan inte var den mest brännande för Paulus. Eftersom han ändå kunde se ett äktenskap som en gåva från Gud ($\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha \acute{\epsilon}\kappa \theta\epsilon\omicron\upsilon$) kan hans motstånd inte ha varit alltför starkt.

4.6. $\Gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$ i Korinth

Genom undersökningarna ovan står det nu klart att inte ens den grekiska grundtexten kan hjälpa till med innebörden av $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$. Detta lämnar ännu fler frågetecken kring vilken äktenskapsform Paulus menar när han använder detta verb i 1 Korinthierbrevet. Spekulera kan man dock och utifrån det som presenterats i avsnitten om de sociala spänningarna i Korinth samt de olika äktenskapssynerna vill jag utveckla några reflektioner kring $\gamma\alpha\mu\acute{\epsilon}\omega$ i Korinth.

Som tidigare nämnts var Korinth en romersk koloni vilket med stor säkerhet innebar att samhället styrdes enligt romersk lag. Det som däremot är okänt är ifall detta gällde även äktenskapsfrågan. I förståelsen av den romerska äktenskapssynen var en viktig komponent att alla invånare i romarriket inte hade samma medborgerliga rättigheter. Att slavar och ofria romare hade lägre status än fria medborgare är självklart, men även de slavar som blivit frigivna (”freedmen”) befann sig i något slags mellanläge mellan dessa båda klasser. De erhöll vissa medborgerliga rättigheter men betraktades inte fullt ut som fria medborgare. Att ha rätten att ingå äktenskap är ett sådant exempel, där dessa frigivna inte kunde ingå legitima äktenskap utan istället levde i den samlevnadsformen som kallades för *contubernium*. Enda skillnaden mellan ett romerskt giltigt äktenskap och *contubernium* verkar ha varit de juridiska fördelar som följde med ett giltigt äktenskap. Även om *contubernium* inte betraktades som ett äktenskap i romersk lag verkar denna samlevnadsform inte heller ha setts som förkastlig, utan bara ett annat slags förhållande.

En möjlig nyckel till Paulus äktenskapssyn är bibelversen 1 Kor 12:13. ”Med en och samma Ande har vi alla döpts att höra till en och samma kropp, vare sig vi är judar eller greker, slavar eller fria”. I denna vers märks Paulus medvetenhet om de klasskillnader som rådde, och dessa skillnader var för honom irrelevanta i jämförelse med enandet i gemenskapen med Kristus. Att hävda en principiell likhet mellan fri och slav i församlingen hamnade onekligen i kollision med den romerska äktenskapsrätten som var reserverad endast för de fria medborgarna.¹⁴⁷ Bibelversen kan därför ses som ett ställningstagande i etiska och moraliska frågor, däribland äktenskap. Förmodligen var det viktigare att man delade samma tro på Kristus än att tillhöra samma etniska grupp och klass.

Att Paulus argumenterar för sex inom äktenskapet och förkastar utomäktenskapliga relationer i 1 Kor 5–6 tyder på grekisk och framför allt judisk äktenskapssyn, snarare än det mer ”lössläppta” romerska. En annan tolkning skulle dock kunna vara att församlingens, och Paulus, band till judendomen inte var särskilt starka med tanke på Paulus argumentation för celibat. Inom judendomen sågs ju äktenskapet som en plikt och som obligatoriskt för män, med bakgrund i Gen 2:24: ”Paul did not learn his views of marriage from the Jewish environment in which he had been brought up”.¹⁴⁸

Med tanke på vilka personer som Paulus namnger i 1 Korinthierbrevet verkar församlingen ha bestått av romare, greker och judar. Bibeltexterna berättar att åtminstone Stefanus har familj. Vilken familjesituation som de andra som namnges av Paulus lever i är däremot oklart. Vissa av namnen ger dessutom indikationer på att de kan vara frigivna slavar, med andra ord någon slags ”mellanklass” mellan slavar och fria romerska medborgare. Detta skapar ett intressant möjligt scenario i skuggan av γαμέω. Levde församlingens medlemmar i romerskt legala äktenskap eller i äktenskap enligt grekisk tradition, eller i samboförhållanden (*contubernium*)? Såg Paulus någon konflikt mellan de romerskt lagliga äktenskapen och samboförhållanden? Om han bar med sig en del av den judiska traditionen i vilken han växte upp i kan en intressant tanke vara att γαμέω möjligtvis syftade på det som konstituerade ett äktenskap i såväl den judiska som i den grekiska äktenskapsformen: den sexuella föreningen mellan man och hustru på bröllop-

¹⁴⁷ Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 212.

¹⁴⁸ Barrett, *First Epistle to the Corinthians*, 154.

snatten. Om det för Paulus var samlaget som fullbordade och markerade äktenskapets ingående borde ett romerskt giltigt äktenskap mellan fria medborgare och *contubernium* ha varit likvärdiga ur en moralisk och gudomlig synvinkel. Eftersom det inte fanns något annat alternativ än *contubernium* för ofria människor blev det deras motsvarighet till äktenskap. Om intentionen var att leva tillsammans livet ut och skaffa barn (det vill säga huvudsyftet i romersk, judisk och grekisk äktenskapstradition) borde detta rimligen ha setts som en äktenskapsform, även om den skilde sig från den juridiska processen och konsekvensen av ”lagliga” äktenskap.

4.7. 1 Kor 7 och 1 Kor 13

Oavsett om Paulus hade olika äktenskapsformer (till exempel romerskt äktenskap och *contubernium*) i bakhuvudet då han skrev 1 Korinthierbrevet är det svårt att ens göra en gissning vad ett liv i äktenskap betydde rent praktiskt. I 1 Kor 7:3–4 ges dock en antydning att ett liv som äkta makar innebär en plikt gentemot varandra i en sexuell gemenskap inom äktenskapet, att ”mannen skall ge hustrun vad han är skyldig henne och på samma sätt hustrun sin man.” Paulus går till och med så långt att han talar om att bestämma över varandras kroppar. ”Hustrun bestämmer inte själv över sin kropp, det gör mannen. Likaså bestämmer inte mannen över sin kropp, det gör hustrun”.

Vad jag tycker är anmärkningsvärt är att inte i någon av dessa bibeltexter från 1 Kor 7 nämns ordet kärlek (*ἀγάπη*). Samtliga bibelverser utgår från en motsättning eller ett sidospår, som endast behandlar äktenskapet som en plikt eller nödvändigt tillvägagångssätt. Det är definitivt något viktigt, en livslång överenskommelse och ett band mellan två människor, men inte med någon tydlig koppling till kärlek. Faktum är att ett äktenskap i tidigkristen litteratur förknippades i mycket liten grad med kärlek eller ”en reflektion över kärlekens väsen”.¹⁴⁹

Däremot nämns *ἀγάπη* desto oftare längre fram i 1 Korinthierbrevet, i 1 Kor 13. Detta är ett kapitel som uteslutande talar om kärleken och dess betydelse för en människas livsgärningar. Det kan därför tyckas beaktansvärt att Paulus inte gör någon som helst koppling mellan detta kapitel och äktenskapsdiskussionen i 1 Kor 7. Med hänseende till

¹⁴⁹ Rubenson, ”Äktenskapet i den tidiga kyrkan”, 215.

detta synes kopplingen mellan äktenskap och kärlek inte ha varit given för Paulus.¹⁵⁰ Utifrån denna avsaknad antar jag att hans äktenskapssyn snarare utgick från ett plikttröget bindande för att undvika otukt och destruktiva sexuella handlingar, och att kärleken likt övriga äktenskapstraditioner kom i andra hand.¹⁵¹ Rubenson skriver: "[f]lera texter betonar förvisso betydelsen av kärlek för ett gott äktenskap, men tanken att äktenskapet är en slags officiell legitimering av människors kärlek till varandra är helt främmande".¹⁵²

4.8. En "kristen" syn på giftermål?

I Korinth, i grekisk och romersk kontext, lär det inte ha funnits någon framarbetad "kristen" ritual eller moral kring äktenskap, för den skulle korinthierna ha känt till genom Paulus. Hade det funnits en hade Paulus redogjort för den i sina svar till dem. Är skälet till att Paulus inte förklarar hur ett äktenskap ingås att detta var underförstått, och att han anslöt till lokala och etniskt-socialt bestämda traditioner? Fanns det ens ett behov och intresse av en organiserad äktenskapsform med Paulus kortsiktigt eskatologiska perspektiv som märks av i hans evangelisation?

Sannolikt anammade de första kristna de lokala traditioner som fanns i de samhällen som de levde i. Kanske ansåg man, från ett eskatologiskt perspektiv, att inte äktenskapet var viktigt i denna tidsålder eller kanske att var det samlaget som räckte för att ett äktenskap skulle ingås, och att festligheterna runtomkring i första hand var ett firande utan gudomligt (och det som vi idag ser som sakralt) värde.

5. Slutsats

Äktenskapet som sakrament och formuleringen "äktenskapet är instiftat av Gud" etablerades först på medeltiden (1200-talet) i romersk-katolska kyrkan.¹⁵³ Med reflektioner från mitt arbete med denna uppsats kan jag ifrågasätta om denna instiftelse överensstämmer med den nytestamentliga synen på äktenskap och giftermål (i den mån som det

¹⁵⁰ Å andra sidan betonar han kärleken mellan man och hustru desto mer i Kol 3:19; Ef 5:25, 5:28, 5:32.

¹⁵¹ Harlow, "Family Relationships", 17.

¹⁵² Rubenson, "Äktenskapet i den tidiga kyrkan", 215.

¹⁵³ S. A. Bóasdóttir. "Sex eller celibat? Kristendomen och synen på sexualitet" i *Sex- för Guds skull* (utg. A. Geels och L. Roos; Lund: Studentlitteratur, 2010), 49–69, särsk. 61.

är möjligt att göra en generell beskrivning av en sådan), främst Paulus åsikter. Verbet γαμέω, som Paulus använder sig av i 1 Kor 7 när han diskuterar äktenskap, uttrycker inte en sådan innebörd och ger inte heller någon praktisk indikation på hur ett äktenskap ingicks.

Jag har tagit hänsyn till samtida kontexter som omgav Paulus, vilket blir intressant med tanke på hans judiska bakgrund, romerska medborgarskap och missionerande i grekiska provinser: "[a]s a person acquainted with the Roman world of which he was citizen, as a person who was a Jew by birth and training, and as a devoted follower and apostle of Jesus Christ, Paul was heir to all these traditions"¹⁵⁴.

Det jag vill lyfta fram i den här slutsatsen är inte huruvida man idag ska gifta sig eller inte, inte heller förklara de kyrkliga vigslarna som mindre betydelsefulla. Däremot vill jag uppmärksamma problematiseringen kring de olika äktenskapstraditioner som med all säkerhet omgav och påverkade Paulus. Denna problematisering mynnar, enligt min slutsats, ut i att den syn på giftermålet som den kristna kyrkan har idag inte har en förankring i de första "kristnas" syn på ingåendet av äktenskap. De äktenskapsformer som finns återgivna i den romerska, judiska och grekiska traditionen innehöll inte ritualer som liknar de kyrkliga som finns idag, inte heller någon välsignelse från en präst eller några löften inför Gud. Det som förr betraktades som äktenskap är det som idag snarare skulle ses som en samlevnadsform. Den juridiska förbindelsen makarnas familjer sinsemellan var av större värde än festligheterna i samband med bröllopsdagen. Oavsett juridiska överenskommelser, offer till gudar och festligheter runtomkring så var inte brudparet man och hustru förrän den sexuella föreningen på bröllopsnatten (med undantag för den romerska äktenskapstraditionen). Kanske var det just fullbordandet genom samlaget som Paulus åsyftade då han använde sig av verbet γαμέω.

Utifrån de bibeltexter som den här uppsatsen har fokuserat på är det svårt att hitta en biblisk förankring kring giftermål och ingåendet av äktenskap. Analysen av dessa texter visar istället att Paulus syn på vad som konstituerar ett äktenskap är komplex och kunskapen om giftermål i Korinth och i de nytestamentliga församlingarna är svåråtkomlig.

¹⁵⁴ Hawthorne och Martin, *Dictionary of Paul and the Letters*, 595.

Det går helt enkelt inte att utläsa utifrån 1 Kor 7 (eller övriga texter), vare sig från dess grekiska grundtext eller utifrån de handlingar som beskrivs, hur man ingick äktenskap. Troligt är att den mångfald av äktenskapsinstitutioner som omgav Korinth resulterade i att Paulus i frågan om äktenskap anpassade sig till rådande modeller som var tillämpliga på olika grupper och inom olika traditioner. Med andra ord accepterade Paulus sannolikt alla former av äktenskap. Om detta stämmer skulle det innebära att det som idag betecknas som samboförhållande skulle Paulus ha betraktat som ett giltigt äktenskap, om det var den institution och samlevnadsform som var den enda möjliga som i fallet med romerska ofria invånare. 1 Kor 7 vittnar om att ett äktenskap är en livslång relation och om då två människors önskan var att leva tillsammans så kanske inte ceremonier, riter eller juridiska överenskommelser var det som giltigförklarade ett äktenskap, utan snarare *valet* att vilja leva som man och hustru.

Bibliografi

Förkortningarna är hämtade från Alexander, P. H. et al. utg. *The Society of Biblical Literature Handbook of Style: For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies*. Peabody: Hendrickson, 1999.

Primärkällor

Bibeln. Örebro: Libris, 2000.

Bibeln. Stockholm: Sv. Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, 1917.

Josephus. Översatt av H. St. J. Thackeray et al. 10 vol. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1926–.

Novum Testamentum Graece... Utgiven av B. och K. Aland, J. Karavidopoulos et al. 28 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Philo. Översatt av F. H. Colson och G. H. Whitaker. 10 vol. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1929–.

Septuaginta... Utgiven av A. Ralphs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993 [1935].

The Old Testament Pseudepigrapha, Volume 2: Expansions of the 'Old Testament' and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalm, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works. Utgiven av J. H. Charlesworth. New York: Doubleday, 1985.

Sekundärkällor

Barrett, C. K. *The First Epistle to the Corinthians*. London: A & C Black, 1971.

Baugh, S. M. "Marriage and Family in the Greek Society". Sidorna 103–131 i *Marriage and Family in the Biblical World*. Utgiven av K. M. Campbell. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.

Chapman, D. W. "Marriage and Family in Second Temple Judaism". Sidorna 183–239 i *Marriage and Family in the Biblical World*. Utgiven av K. M. Campbell. Illinois: InterVarsity Press, 2003.

Conzelmann, H. *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress, 1975.

Deming, W. *Paul on Marriage and Celibacy: The Hellenistic Background of 1 Corinthians 7*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.

- Den svenska kyrkohandboken*. Stockholm: Verbum, 2010.
- Dunn, J. D. G. *1 Corinthians*. London: T&T Clark International, 2003.
- Fitzmyer, J. A. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven: Yale University Press, 2008.
- Gillman, J. "Achaicus". Sidorna 43–54 i vol 1 av *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vol. Utgiven av D. N. Freedman. New York Doubleday, 1992.
- , "Crispus". Sidan 1206 i vol 2 av *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vol. Utgiven av D. N. Freedman. New York Doubleday, 1992.
- , "Fortunatus". Sidan 852 i vol 2 av *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vol. Utgiven av D. N. Freedman. New York Doubleday, 1992.
- , "Gaius". Sidan 869 i vol 2 av *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vol. Utgiven av D. N. Freedman. New York Doubleday, 1992.
- , "Stephanas". Sidan 206 i vol 6 av *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vol. Utgiven av D. N. Freedman. New York Doubleday, 1992.
- Gordon, J. Dorcas. *Sister or Wife? 1 Corinthians 7 and Cultural Anthropology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- Groth, B. *Judendomen: kultur, historia, tradition*. Stockholm: Natur och Kultur, 2002.
- Harlow, M. "Family Relationships". Sidorna 13–29 i vol 1 av *A Cultural History of Childhood and Family*. 6 vol. Utgiven av M. Harlow och R. Laurence. Oxford: Berg, 2010.
- Hawthorne, G. F. och R. P. Martin, utg. *Dictionary of Paul and the letters*. Downers Grove: Intervarsity Press, 1993.
- Kittel G. och G. W. Bromiley, utg. *Theological Dictionary of the New Testament*. Översatt av G. W. Bromiley. 10 vol. Grand Rapids: Eerdmans, 1964–1976.
- Lelis, A. A, Percy, W. A, Verstraete, B. C. *The Age of Marriage in Ancient Rome*. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2003.
- Loader, W. *Making Sense of Sex: Attitudes Towards Sexuality in Early Jewish and Christian Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2013.
- Martin, Dale. B. *The Corinthian Body*. New Haven: Yale University Press, 1995.
- Montague, G. T. *First Corinthians*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.
- Murphy-O'Connor, J. *St Paul's Corinth: Texts and Archaeology*. Minnesota: Liturgical Press, 2002.

- Rubenson, S. "Äktenskapet i den tidiga kyrkan". Sidorna 179–224 i *Uppdrag samliv: om äktenskap och samlevnad*. Utgiven av M. Lindfelt och J. Gustafsson Lundberg. Stockholm: Verbum, 2007.
- Satlow, M. L. *Jewish Marriage in Antiquity*. Princeton: University Press, 2001.
- Stegemann, E. W och W. Stegemann. *The Jesus Movement: A Social History of its First Century*. Minneapolis: Fortress, 1995.
- Thiselton, A. C. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Treggiari, S. "Marriage and Family in Roman Society". Sidorna 132–182 i *Marriage and Family in the Biblical World*. Utgiven av K. M. Campbell. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.