

Hur förhåller sig Edenberättelsen till skapelseberättelsen. En analys av struktur och innehåll.

Tore Jungerstam

Förord

Den här skriften kan läsas med behållning av den som är intresserad av hur tre inledande kapitlen i Bibeln förhåller sig till varandra. Det finns hebreisk text i skriften, men jag har försökt skriva så att man varken behöver kunna läsa eller förstå hebreiska överhuvudtaget. Jag har även lämnat bort de diakritiska tecknen.

Det här är ingen akademisk avhandling, här finns t.ex. ingen forskningsöversikt, men den är skriven så att den kan bli till nytta även för akademiska studier, bland annat genom den grundforskning som presenteras. En del av den forskning jag gjort är unik, åtminstone känner jag inte till någon motsvarande analys presenterad varken på svenska eller engelska. Jag hoppas de resultat jag presenterar kan inspirera någon till vidare forskning om förhållandet mellan de två första berättelserna i Bibeln.

Jag hänvisar ibland till den avhandling jag tidigare skrivit som fokuserar på skapelseberättelsen *"1 Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte."* Den rekommenderas att läsa om skapelseberättelsen och dess förhållande till andra s.k. skapelseberättelser intresserar. En del av den forskning som jag presenterar i den är även unik, åtminstone så långt jag känner till. Den kan beställas i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag. Man hittar den också digitalt via www.torejungerstam.com. Fler kopior av denna skrift kan fås på samma sätt.

Esse 23 juni 2015 Tore Jungerstam

Innehållsförteckning

Lista över förkortningar

1	Presentation av forskningsfrågorna	1
2	Edenberättelsens struktur	2
2.1	Var inleds Edenberättelsen?	2
2.2	Hur är Edenberättelsen strukturerad?	6
2.3	Finns en introduktion till berättelsen?	6
2.4	Hur ska man förstå toledot-formeln i introduktionen?	8
2.4.1	Översikt av hur toledot-formeln används	8
2.4.2	Vad händer om man tillämpar detta här?	12
3	Introduktionen i sin helhet	14
3.1	Översättning	14
3.2	Introduktionen jämförd med skapelseberättelsens introduktion	15
3.3	Speciella ord	17
3.3.1	Är רֵשֶׁת buske eller träd?	17
3.3.2	Elohim	18
3.3.3	Ed	18
4	Scen 1: 1 Mos 2:7-8	20
4.1	Översikt och översättning	20
4.2	Struktur	21
4.3	Speciella ord	21
4.3.1	Adam	21
4.3.2	Eden	22
5	Scen 2: 1 Mos 2:9-17	23
5.1	Översikt och översättning	23
5.2	Struktur	25
5.3	Hur ska man förstå kunskapens träd – gott och ont	26
5.4	Speciella ord	29
5.4.1	Stavningen av ”hon” som hw	29
5.4.2	Betoch	29
5.5	Edens floder	32
6	Scen 3: 1 Mos 2:18-20	36
6.1	Översikt och översättning	36
6.2	Avsnittets struktur samt kommentar	37
7	Scen 4: 1 Mos 2:21-24	40
7.1	Översikt och översättning	40
7.2	Struktur	41
7.3	Förhållandet till skapelseberättelsen	42

8	Scen 5: 1 Mos 2:25-3:7a	43
	8.1 Översikt och översättning	43
	8.2 Struktur	44
	8.3 Var ormen ett av de skapade djuren?	45
	8.4 Olika ord för nakenhet	47
	8.5 Kommentrar	49
9	Scen 6: 1 Mos 3:7b-21	52
	9.1 Översikt och struktur	52
	9.2 Texten som helhet utan fotnoter	54
	9.3 Texten med fotnoter	56
	9.4 Hörde de Guds steg i lustgården?	58
	9.5 Domen över ormen	60
	9.6 Domen över kvinnan	63
	9.7 Domen över mannen	65
10	Scen 7: 1 Mos 3:22-24	68
	10.1 Översikt	68
	10.2 Översättning	68
	10.3 På vilket sätt blev människan som Gud?	69
	10.4 Livets träd	70
11	Avslutande analys och diskussion	71
	11.1 Var finns berättelsens höjdpunkt?	71
	11.2 Är Edenberättelsen en skapelseberättelse?	73
	11.3 Edenberättelsen är en enhet	75
	11.4 En jämförelse mellan skapelse- och Edenberättelsen	76
	11.4.1 Ordfrekvens	76
	11.4.2 En jämförelse av det unika i skapelseberättelsen	78
	11.4.3 Edenberättelsen ger kompletterande information	78
	11.4.4 Vem skapas sist – djuren eller människan?	79
12	Avslutande diskussion	83
	12.1 Två kompletterande eller motstridiga berättelser?	83
	12.1.1 Avslutande konklusion	84
	Bilaga: Hela Edenberättelsen i min översättning	85
	Litteratur	89

Lista över förkortningar

BDB	Brown, Driver, Briggs Hebrew and English lexicon
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia (5 th rev.ed.)
Bibel 2000	Bibeln. Bibelkommissionens översättning
GKC	Gesenius Hebrew Grammar.
GT	Gamla testamentet
KJV	Bibeln. King James Version
NIV	Bibeln. New International Version
NT	Nya testamentet
SFB	Bibeln. Svenska Folkbibeln översättning
S00	Bibeln. Bibelkommissionens översättning
S17	Bibeln. 1917 års översättning

1 Presentation av forskningsfrågorna

När jag behandlar Edenberättelsen kommer jag bl.a. att försöka svara på följande frågor gällande hur Edenberättelsen förhåller sig till skapelseberättelsen:¹

1. Är det olika berättelser eller en fortlöpande berättelse?

Var slutar i så fall den ena och var börjar den andra?

2. Är det två olika *skapelseberättelser*?

Om inte, vad handlar Edenberättelsen om, vad är dess syfte?

Är berättelserna i harmoni eller motsäger de varandra?

3. Hur passar 1 Mos 1-3 in i dokumenthypotesteorin?

Enligt dokumenthypotesen är någon eller en grupp som kallas ”P” författare till skapelseberättelsen och någon eller några som betecknas ”J” författare till Edenberättelsen. Enligt den här teorin är Edenberättelsen avsevärt äldre, flera hundra år medan skapelseberättelsen är betydligt yngre. Man anser även att ”P” och ”J” står för olika teologisk syn, de använder en annan litterär stil osv.

Man anser att P:s version en gång utgjort en helhet liksom J:s version varit en självständig helhet.² Dessa versioner har sedan sammanförts av en ”redaktor”. Man har inte bearbetat berättelserna utan ganska klumpigt har man placerat Edenberättelsen efter skapelseberättelsen utan att notera eller bry sig om de uppenbara motsättningar man anser det finns mellan berättelserna. För det här aktuella sammanhanget så har man alltså placerat en flera hundra år yngre version först, alltså skapelseberättelsen, varefter man placerat Edenberättelsen samt historien av Kain och Abel³ efter denna varefter P:s version fortsätter på nytt i 1 Mos 5:1.⁴

Om det här är korrekt kan ju Edenberättelsen omöjligt visa tecken på att anknyta till den kanske 500 år yngre skapelseberättelsen.⁵

Jag kommer således att fästa uppmärksamhet vid huruvida man i kompositionen ser spår av en sammanlänkning av berättelserna eller inte.

¹ Alltså hur 1 Mos 1:1-2:3 förhåller sig till 1 Mos 2:4-3:24.

² Det finns ett otal varianter av denna teori, men den här versionen är dominerande.

³ Alltså 1 Mos 2:4-4:26.

⁴ Man har ju inte funnit några spår i empirin av sådana skrifter som P:s version av Moseböckerna lika lite som någon annan av de tänkta källorna J,E eller D. Inte ens i Qumranfynden där P:s version borde ha intresserat den sekten om P skulle ha existerat.

⁵ Vanliga dateringar som förekommer kan vara att P:s version härstammar från 400-talet f. kr medan J kan vara kanske från 8-900-talet f.kr. Många andra förslag finns. Det finns de som föreslår ännu betydligt senare dateringar. Det gemensamma är att skapelseberättelsen anses vara den yngre.

Denna tredje frågeställning kommer trots allt att stå i bakgrunden i det här materialet och jag kommer på intet sätt att försöka göra någon genomgående analys som fokuserar på den här frågan. Det man kan få är däremot uppslag till vidare forskning

4. Jag kommer även att analysera Edenberättelsens struktur och uppbyggnad samt att ge en del kommentarer till textens budskap samt speciella ord av intresse.

För en grundlig analys av skapelseberättelsen, dess struktur, budskap och syfte hänvisar jag till den avhandling jag skrivit om ämnet.⁶

2. Edenberättelsens struktur

I det här kapitlet behandlar jag först frågan om var Edenberättelsen inleds, sedan fokuserar jag på hur den är strukturerad. Efter det granskar jag huruvida det finns en introduktion och hur man i så fall ska förstå toledot-formeln i denna.

2.1 Var inleds Edenberättelsen?

Det första jag granskar är övergången från skapelseberättelsen till Edenberättelsen. Var slutar skapelseberättelsen och var inleds Edenberättelsen.

Det finns olika uppfattningar om var skapelseberättelseberättelsen slutar och Edenberättelsen börjar. Inleds Edenberättelsen i och med 1 Mos 2:4, eller först i 1 Mos 2:4b, alltså andra halvan av vers 4.

Att Gen 2:4 verkligen är inledningen till Edenberättelsen och inte avslutningen av skapelseberättelsen avgörs av toledot-formeln.

Toledot-formeln som förekommer i 1 Mos 2:4a är av central betydelse. Dorsey nämner denna formel som en av teknikerna för att markera början av en helhet. Typiska inledande formler, som toledot-formeln, gör att man kan sluta sig till att ett nytt avsnitt börjar.⁷ Det är en allmän

⁶ Se min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejunge.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag: ”1 Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte.”

⁷ Dorsey 1999, 21, 23–24.

uppfattning att 1 Mosebok kan delas in i avsnitt med hjälp av toledot-formeln. Den återkommer 11 gånger i 1 Mosebok av vilka den första finns i 1 Mos 2:4a.⁸ Vid övriga 10 tillfällen är en människa kopplad ihop med varje ny toledot.⁹ Gemensamt för alla dessa är att personen som kopplas ihop med formeln redan är nämnd. Historien om honom är i huvudsak redan berättad och texten går nu vidare med hans fortsättningshistoria, endera i formen av en genealogi eller en berättelse.¹⁰ Således finns berättelsen om Abraham i Terachs toledot osv.¹¹

Ordet toledot kommer från jālad¹², och man kan förstå det så att Terachs toledot handlar om vad han avlat fram – hans barns historia.¹³ Allt tyder på att toledot-formeln pekar framåt, den fungerar som något av en rubrik för det material som följer.¹⁴

Thomas konstaterar att verblösa satser ofta används för att introducera nya textsekvenser. Sådana satser bryter flödet i berättelsen och sätter fokus på vad som ska komma. Thomas poängterar även skillnader i syntaxen där toledot-formeln används och att den mest betydelsefulla skillnaden är huruvida formeln inleds med wāw eller inte. Om inget wāw inleder så är det fråga om en självständig sats som står fri mot det föregående materialet. Men om ett wāw föregår så är satsen kopplad till eller underordnad det föregående. Notera att i 1 Mos 2:4a¹⁵ finns inget wāw. Att toledot-formeln i alla övriga fall fungerar som en överskrift är så gott som alla kommentatorer eniga om.¹⁶

Struktureras toledoterna enligt detta så framkommer följande:

1: Himlens och jordens toledot. (2:4) אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָה

2: Adams Toledot (5:1) וְהָ הֶכֶּן תּוֹלְדוֹת אָדָם

3: Noas Toledot (6:9) אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת נֹחַ

3b: Noas söners toledot (10:1) וְאַלֶּה תּוֹלְדוֹת בְּנֵי-נֹחַ שֵׁם הֵם וַיִּנְתַּן

4: Sems Toledot (11:10) אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת שֵׁם

4b: Teras toledot (11:27) וְאַלֶּה תּוֹלְדוֹת תְּרָח

4c: Ismaels toledot: (25:12)

וְאַלֶּה תּוֹלְדוֹת יִשְׁמָעֵאל בְּנֵי-אַבְרָהָם אֲשֶׁר יָלְדָה הָהָרַם הַמִּצְרַיִת שִׁפְתַּת שָׂרָה לְאַבְרָהָם:

4d: Isaks toledot (25:19) וְאַלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק בְּנֵי-אַבְרָהָם

⁸ De 11 toledot-formlerna återfinns i 1 Mos 2:4; 5:1; 6:9; 10:1; 11:10; 11:27; 25:12; 25:19; 36:1; 36:9; 37:2. Laato 2002, 130. Jag listar dem också alla nedan.

⁹ Dessa är: Adam, Noa, Noas söner, Sem, Terach, Abrahams son Ismael, Isak, Esau/folket Edom samt Jakob.

¹⁰ Vid fem av tillfällena följer en berättelse och vid fem följer en genealogi.

¹¹ Dorsey 1999, 21, 23–24; Wenham 2003, 18; McKeown 2008, 29.

¹² Jālad har betydelsen föda, frambringa, avla, producera.

¹³ Laato 2002, 131.

¹⁴ Hamilton 1990, 3–10; Thomas 2011, 124–125.

¹⁵ אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָה

¹⁶ Thomas 2011, 124–125. De som menar att 2:4a hör till skapelseberättelsen grundar det i allmänhet på att toledot-formeln anses höra till P-källan och att Edenberättelsen som följer hör till Jahvisten. Fokkelman 1990, 41–42; Hamilton 1990, 4; Friedman 2003, 35.

4e: Esaus toledot (36:1, 9) וְאֵלֶּה תְּלִדּוֹת עֵשָׂו הוּא אֶדְוֹם:

(Gen 36:9 WTT) וְאֵלֶּה תְּלִדּוֹת עֵשָׂו אָבִי אֶדְוֹם בְּהַר שְׁעִיר:

5: Jakobs toledot (37:2) אֵלֶּה תְּלִדּוֹת יַעֲקֹב

Grupperar man 1 Mos efter berättelser så ser det däremot ut enligt vad som följer:

1: Edenberättelsen (Himlens och jordens toledot, 2:4)

1b: Adams efterkommande (5:1)

2: Flodberättelsen (Noas Toledot, 6:9)

2b: Noas söners efterkommande (10:1)

2c: Sems efterkommande (11:10)

3: Abrahamberättelsen. (Teras toledot, 11:27)

3b: Ismaels efterkommande: (25:12)

4: Jakobberättelsen. (Isaks toledot, 25:19)

4b: Esaus efterkommande (36:1, 9)

5: Josefberättelsen. (Jakobs toledot, 37:2)

Ytterligare stöd för att skapelseberättelsen slutar i 1 Mos 2:3 och Edenberättelsen börjar i 1 Mos 2:4 kan man finna i hur masoreterna delade in 1 Mos i 91 Parashot eller så kallade öppna och stängda sektioner. En öppen sektion är ett större avsnitt och en stängd ett underavsnitt till detta. De öppna sektionerna, petuchot, är 43 och de betecknas med ¹⁷פ och de stängda, setumot, är 48 och betecknas med ¹⁸ו. Den här indelningen kom till innan Mishnah, alltså innan 300-talet e.Kr, och ett פ finns insatt innan Gen 2:4 vilket alltså även det stöder uppfattningen att skapelseberättelsen innefattar 1:1-2:3 och att 2:4a innebär inledningen till nästa längre avsnitt. Kapitelindelningen kom först på 1200-talet under ansvar av ärkebiskopen av Canterbury, Stephen Langton och inkorporerades i de hebreiska manuskripten ungefär 1330. Vad gäller skapelseberättelsen är ju kapitelindelningen misslyckad oberoende tolkning i den aktuella frågan.¹⁹

En annan orsak till att en del forskare tolkat 2:4a som en underskrift har att göra med är de kolofoner man funnit i slutet av kilskriftstavlur i Mesopotamien. Hunger är en expert på området som samlat 563 texter med kolofon från en period på över 2000 år. Gemensamt för

¹⁷ Den hebreiska bokstaven ״פ״.

¹⁸ Den hebreiska bokstaven ״ו״.

¹⁹ Hamilton 1990, 4. Dorsey 1999, 18. Tov 2001, 50-52.

dessa är att de alltid kommer i slutet av en lertavla och att de innehåller bibliografisk information som titeln, tavlans nummer, antal rader, namn på skrivare, orsak till skriften, datering m.m.

Det bör ju också noteras att Bibelns första avsnitt inte har någon toledot-formel och den första kommer i 2:4a. Då är det förståeligt att man gjort slutsatsen att 2:4a är en kolofon. Man har även noterat att huvuddelen av berättelsen om den person vars namn toledoten har föregår toledotformeln. Detta stöder ju även tanken på att toledotformeln är en konklusion. För vissa toledoter blir resultatet naturligt, men för andra blir resultatet absurt. Bland annat vid de fem tillfällen då formeln föregår en genealogi. Man kan även nämna att Ismaels toledot skulle stå för Abrahamberättelsen, Esaus för Jakobberättelsen och Jakob för Esaus. Detta scenario kan knappast anses trovärdigt.²⁰

I Bibeln finns nog exempel på något som kan betraktas som en kolofon. T.ex Gen 10:20 som avslutar Hams genealogi.²¹

אֵלֶּה בְּנֵי־הָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לְלִשְׁנֹתָם בְּאַרְצֹתָם בְּגוֹיֵיהֶם

Detta var Hams söner efter deras stammar och språk i deras länder och bland deras folk.

Så kolofoner finns, men de 10 toledoterna är inte kolofoner. Vad gäller kolofoner av Mesopotamskt snitt, alltså där författare, årtal m.m. anges, så finns det inga sådana i GT.²²

Baserat på empirin och all tillgänglig fakta kan man fråga sig hur någon längre kan förstå den första toledoten som en underskrift/kolofon. Orsaken är att man i så fall försöker hålla sig till vad som kan förväntas enligt dokumenthypotesen. Enligt den så är toledot-formeln något som förknippas uteslutande till P-källan. Eftersom skapelseberättelsen tillskrivs P-källan och 2:4b-4:26 tillskrivs Jahvisten har vi här ett problem om man vill hålla sig till dokumenthypotesen. Det är antagligen därför t.ex. Westermann, von Rad m.fl. menar att Gen 2:4a hör till P-källan och är en avslutning av skapelseberättelsen. Hamilton noterar att t.o.m. en majoritet av moderna engelska översättningar²³ tolkar 2:4a som en underskrift till skapelseberättelsen, liksom också Bibel 2000.²⁴

På basis av det ovan framförda anser jag det vara bortom allt rimligt tvivel att Edenberättelsen inleds med toledot-formeln. Detta är också det enda undantaget till att det är en människas toledot vi har att göra med, denna ”himmelens och jordens toledot”.

²⁰ Hamilton anger Wiseman P. J, Wiseman D. J. samt Harrison R. K. som tre forskare som hävdar att vi har att göra med kolofoner.

²¹ Andra exempel på samma företeelse i 1 Mos finner man i 10:31-32; 22:23; 25:4b; 25:16; 25:36b; 36:5; 49:28. Även utöver 1 Mos finns: Ex 6:15b, 24b, 25b; 19:6b; Deut 29:1.

²² Hamilton 1990, 6-7. Hamilton noterar dock att i slutet av Septuagintas version av Esther finns en sådan kolofon.

²³ Revised Standard Edition, Jerusalem Bible, New English Bible, The New American Bible, Speiser. Hamilton 1990,4.

²⁴ Wenham 1987, 6. Westermann 1994.

Min slutsats är att den inledande berättelsen avslutas med 1 Mos 2:3 och att 1 Mos 2:4a är inledningen till följande berättelse. Texten i 1 Mos 1:1–2:3 benämner jag skapelseberättelsen. Texten som följer i 1 Mos 2:4–3:24 benämner jag Edenberättelsen.²⁵

2.2 Hur är Edenberättelsen strukturerad?

Enligt Stordalen (2000, 218) är de flesta forskare idag överens om att Edenberättelsen kan delas in i sju delar. Det är uppenbart att texten idag är en helhet. 1 Mos 3 utgår från att man känner till vad som sagts och vad som hänt i 1 Mos 2.²⁶

Jag delar också in texten i sju scener²⁷. Jag baserar min uppdelning på hur den hebreiska texten är komponerad. Min indelning skiljer sig något från den indelning andra forskare gjort.

Jag ger som ett exempel hur min uppdelning och andras kan skilja sig åt genom att ge Mettingers uppdelning som exempel.²⁸ Han fokuserar mer på vilka personer som är närvarande i varje scen än på den språkliga inramningen som jag tar fasta på. Jag anser att min uppdelning är mycket väl motiverad, till dessa återkommer jag när jag behandlar respektive scen.

	Min version	Mettinger
Introduktionen	2:4-2:6	
Scen 1	2:7-2:8	2:5-7
Scen 2	2:9-2:17	2:8-17
Scen 3	2:18-20	2:18-24
Scen 4	2:21-24	2:25-3:7
Scen 5	2:25-3:7a	3:8-3:13
Scen 6	3:7b-3:21	3:14-3:19
Scen 7	3:22-24	3:20-24

²⁵ Så gör även Mettinger (2007, 1).

²⁶ Se kapitel 11.3.

²⁷ Man kan också kalla delarna avsnitt eller episoder. Stordalen 2000, 218.

²⁸ Enligt Mettinger (2007, 16) är scener: ”small pieces of a narrative that are distinguished from one another on the basis of a change of person, place or action”.

2.3 Finns en introduktion till berättelsen?

I Gamla testamentets berättelser hittas oftast en introduktion som inleder en ny berättelse. Där kan berättaren beskriva tid, plats, miljö osv. Efter introduktionen inleds berättelsen.

För att identifiera en introduktion måste man analysera vilka verbformer, eller tempus, som används i hebreiskan.

I hebreiskan används imperfekt konsekutiv²⁹ när man berättar en historia i en kronologisk sekvens. Alla andra verbformer kan användas för att ge bakgrundsinformation om vad som skett innan eller parallellt med berättelsens flöde. Den form som då ofta används är perfekt^{30, 31}.

När man identifierat en helhet i den hebreiska texten ska man först granska var imperfekt konsekutiv börjar användas. Det är där den egentliga berättelsen tar vid. Det som föregår detta är ofta en berättare som ger bakgrundsinformation om t.ex. plats, tema, miljö, personer eller tid. Andra verbformer kan även användas för att berätta något som sker samtidigt eller skett innan den huvudsakliga handlingen.

När jag analyserat vilka tempus som använts i 1 Mos 2:4-6 kan jag konstatera att ingen imperfekt konsekutiv förekommer. Första gången imperfekt konsekutiv förekommer är i början av vers sju. Därför kan jag dra slutsatsen att berättelsen inleds med 1 Mos 2:7 medan de tre första verserna i Edenberättelsen ger bakgrundsinformation. De beskriver hur scenen ser ut innan den egentliga berättelsen tar vid.³²

När man läser inledningen av Edenberättelsen i olika översättningar så kan man notera att ofta noteras ingen introduktion. Det har inte heller varit lätt att få texten till god och lättförståelig svenska:

Först presenterar jag översättningen I Bibel 2000:

När Herren Gud gjorde jord och himmel,⁵ när ingen buske fanns på marken och ingen ört hade spirat, eftersom Herren Gud inte hade låtit något regn falla på jorden och ingen människa fanns som kunde odla den —⁶ men ett flöde vällde fram ur jorden och vattnade marken —⁷ då formade Herren Gud människan av jord från marken och blåste in liv genom hennes näsborrar, så att hon blev en levande varelse.⁸ Och Herren Gud planterade en trädgård österut...

Här kan först noteras att toledot-formeln inte finns med eftersom man anfört den till slutet av skapelseberättelsen. Översättarna har också lyckats få första meningen att bestå av hela 68 ord, vilket inte underlättar läsningen.

²⁹ Som även benämns wajjiqtol (wayyiqtol).

³⁰ Som även benämns jiqtol (yiqtol).

³¹ Walsh 2001, 155–157; Heller 2004, 429–431.

³² Amit 2001, 33; Walsh 2001, 155–156; Mettinger 2011, 80, 87–89.

Nedan presenteras Folkbibelns version:

Detta är himlens och jordens fortsatta historia (toledot) sedan de skapats, då när HERREN Gud hade gjort jord och himmel.

⁵ Det växte ännu ingen buske på jorden och ingen ört hade ännu skjutit upp ur marken. Ty HERREN Gud hade inte låtit det regna på jorden och det fanns ingen människa som kunde bruka den. ⁶ Men en dimma steg upp från jorden och vattnade hela marken. ⁷ Och HERREN Gud formade människan av stoft från jorden... och blåste in livsande i hennes näsa. Så blev människan en levande själ. ⁸ HERREN Gud planterade en lustgård i Eden, österut...

Här finns toledotformeln med, vilket är korrekt. Här finns inte någon mening som består av 68 ord, vilket är bra. Men ingen introduktion är markerad i Folkbibelns översättning heller. Första gången imperfekt konsekutiv förekommer är i början av vers sju i och med verbet ”formade”. Därför kan jag dra slutsatsen att detta är en introduktion och den utgör samtidigt Edenberättelsens första del:

Detta är himlens och jordens fortsatta historia (toledot) sedan de skapats, då när HERREN Gud hade gjort jord och himmel.

⁵ Det växte ännu ingen buske på jorden och ingen ört hade ännu skjutit upp ur marken. Ty HERREN Gud hade inte låtit det regna på jorden och det fanns ingen människa som kunde bruka den. ⁶ Men en dimma steg upp från jorden och vattnade hela marken.

2.4 Hur ska man förstå toledot-formeln i introduktionen?

Den första meningen är något märklig även i Folkbibelns översättning:

Detta är himlens och jordens fortsatta historia (toledot) sedan de skapats, då när HERREN Gud hade gjort jord och himmel.

Den andra delen, efter skapats, är det som inleder berättelsen enligt Bibel 2000. Här har man sammanfört den delen med toledot-formeln. En orsak till det är att man ser en kiastisk konstruktion, vilket innebär att himlen och jorden i inledningen avspeglas i jord och himmel i slutet. Man har alltså fört ihop toledot-formeln med det som följer efter och gjort detta till en helhet. Därför blir också meningen , enligt mig, lite konstig.

2.4.1 Översikt av hur toledot-formeln används i alla andra fall

Det finns skäl att granska hur toledot-formeln används i alla övriga fall. När jag granskat alla 11 toledot-formler som förekommer så är det utan undantag så att formeln fungerar som en överskrift. Den är inte någon gång direkt sammankopplad med introduktionen varefter den egentliga berättelsen tar vid i och med att berättarformen imperfekt konsekutiv börjar användas.

Här följer en analys av hur toledot-formeln används i samtliga övriga fall i 1 Mos. Jag har markerat var berättarformen dyker upp första gången med fet stil. Meningen där berättelsen inleds markerar jag även med kursiv stil. Det som finns mellan toledot-formeln och berättelsen är en introduktion. Jag återkommer till den första toledot-formeln som inleder Edenberättelsen senare.

2: Adams Toledot (5:1) **וְהָיָה כִּפְרָת תּוֹלְדֹת אָדָם**

Detta är boken om Adams fortsatta historia.

När Gud skapade människor gjorde han dem lika Gud. ² Till man och kvinna skapade han dem. Han välsignade dem och gav dem namnet människa den dag de skapades.

*När Adam **var** 130 år fick han en son som var lik honom, hans avbild..*

3: Noas Toledot (6:9) **אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ**

Detta är Noas fortsatta historia.

Noa var en rättfärdig man och fullkomlig bland sina samtida. Han vandrade med Gud.

*Och Noa **blev** far till tre söner, Sem, Ham och Jafet... (1 Mos 6:9 SFB)*

4: Noas söners toledot (10:1) **אֵלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי נֹחַ שֵׁם חָם וְיָפֶת**

Detta är Noas söners, Sems, Hams och Jafets, fortsatta historia.

*Åt dem **föddes** söner efter floden. ² Jafets söner var Gomer, Magog... (Ingen introduktion)*

5: Sems Toledot (11:10) **אֵלֶּה תּוֹלְדֹת שֵׁם**

Detta är Sems fortsatta historia.

*När Sem var 100 år **blev han far till** Arpaksad, två år efter floden.*

Alternativt:

Detta är Sems fortsatta historia.

Sem (var) 100 år

Och han blev far till Arpaksad, två år efter floden.

6: Teras toledot (11:27) וְאַלְהָהּ תוֹלְדוֹת תְּרָח

Detta är Teras fortsatta historia.

Tera blev far (hade blivit far) till Abram, Nahor och Haran. Och Haran blev (hade blivit) far till Lot.

*Haran **dog** hos sin fader Tera i sitt fosterland, det kaldeiska Ur... (1 Mos 11:27 SFB)*

7: Ismaels toledot: (25:12) וְאַלְהָהּ תוֹלְדוֹת יִשְׁמָעֵאל בְּנֵי-אַבְרָהָם אֲשֶׁר יָלְדָהּ הַגֵּר הַמִּצְרַיִת שְׁפָתַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם:

Detta är Ismaels, Abrahams sons, fortsatta historia.

Han föddes åt Abraham av Hagar, Saras egyptiska slavinna.

¹³ Och detta är namnen på Ismaels söner i den ordning de föddes: Nebajot, Ismaels förstfödde, vidare Kedar, Adbeel, Mibsam, ¹⁴ Misma, Duma och Massa, ¹⁵ Hadad och Tema, Jetur, Nafis och Kedma. ¹⁶ Dessa var Ismaels söner och detta var sönerns namn i deras byar och tältläger, tolv furstar för deras stammar. ¹⁷ Ismaels ålder blev etthundratrettiosju år.

Och han gav upp andan och dog och samlades till sitt folk. (1 Mos 25:12 SFB)

Ordagrann översättning:

Detta är den fortsatta historien för Ismael Abrahams son, som egyptiskan Hagar, Saras tjänarinna, hade fött åt Abraham.

Och detta är namnen på Ismaels söner i den ordning de föddes: Nebajot, Ismaels förstfödde, vidare Kedar, Adbeel, Mibsam, ¹⁴ Misma, Duma och Massa, ¹⁵ Hadad och Tema, Jetur, Nafis och Kedma. ¹⁶ Dessa var Ismaels söner och detta var sönerns namn i deras byar och tältläger, tolv furstar för deras stammar. ¹⁷ Ismaels ålder blev etthundratrettiosju år.

Och han gav upp andan och dog och samlades till sitt folk. (1 Mos 25:12 SFB)

8: Isaks toledot (25:19) וְאַלְהָהּ תוֹלְדוֹת יִצְחָק בְּנֵי-אַבְרָהָם (1 Mos 25:19 WTT)

Detta är den fortsatta historien för Isak, Abrahams son.

Abraham blev far till Isak, ²⁰ och Isak var fyrtio år gammal när han tog Rebecka till hustru, arameen Betuels dotter från Paddan-Aram och syster till arameen Laban. ²¹ Isak bad till

HERREN för sin hustru Rebecka, eftersom hon inte kunde få barn. Och HERREN bönhörde honom så att hans hustru Rebecka blev havande. (1 Mos 25:19 SFB)

Ordagrann översättning:

Detta är Isaks, Abrahams sons, fortsatta historia.

Abraham hade blivit far (fathered) till Isak.

Isak var fyrtio år gammal när han tog Rebecka till hustru...

9: Esaus toledot a (36:1, 9) וְאֵלֶּה תְּלִדוֹת עֵשָׂו הָיָא אֲדָוָם: (1 Mos 36:1)

Detta är Esaus fortsatta historia. Esau är densamme som Edom.

Esau hade tagit sig hustrur bland Kanaans döttrar: Ada, hetiten Elons dotter, och Oholibama, dotter till Ana och sondotter till hiveen Sibon,³ samt Basemat, dotter till Ismael och syster till Nebajot.

Och Ada födde Elifas åt Esau och Basemat födde Reguel.

Ordagrann översättning

Detta är den fortsatta historien för Esau som är Edom

Esau hade tagit sig hustrur bland Kanaans döttrar: Ada, hetiten Elons dotter, och Oholibama, dotter till Ana och sondotter till hiveen Sibon,³ samt Basemat, dotter till Ismael och syster till Nebajot.

Och Ada födde Elifas åt Esau och Basemat födde Reguel...

Esaus toledot b

וְאֵלֶּה תְּלִדוֹת עֵשָׂו אֲבִי אֲדָוָם בְּהָר שְׂעִיר (1 Mos 36:9)

Detta är Esaus fortsatta historia.

Han blev stamfader till edomiterna i Seirs bergsbygd.¹⁰ Och detta är namnen på Esaus söner: Elifas, son till Esaus hustru Ada, och Reguel, son till Esaus hustru Basemat.

¹¹ Elifas söner var Teman, Omar, Sefo, Gatam och Kenas. ¹² Timna, som var Elifas, Esaus sons, bihustru, födde Amalek åt Elifas. Dessa var söner till Esaus hustru Ada. (1 Mos 36:9 SFB)

Ordagrann översättning:

Detta är den fortsatta historien för Esau, fader till Edom i Seirs bergsbygd.

Och detta är namnen på Esaus söner: Elifas, son till Esaus hustru Ada, och Reguel, son till Esaus hustru Basemat.

Elifas söner var Teman, Omar, Sefo, Gatam och Kenas.¹² Timna, som var Elifas, Esaus sons, bihustru, födde Amalek åt Elifas. Dessa var söner till Esaus hustru Ada.

10: Jakobs toledot (37:2) אֱלֹהֵי תְּלֻדֹת יַעֲקֹב (1 Mos 37:2 WTT)

Detta är Jakobs fortsatta historia.

När Josef var sjutton år vallade han fåren tillsammans med sina bröder. Han var en yngling som var tillsammans med sönerna till Bilha och Silpa, sin fars hustrur.

Josef förde hem dåliga rapporter till deras far...

Slutsats

Slutsatsen är alltså entydig. Toledotformeln fungerar som en självständig överskrift. Den kopplas aldrig ihop med någon beskrivning eller tidsangivelse. Det enda förtydligande som förekommer är gällande vilken personen är som hör ihop med toledoten.

2.4.2 Vad händer om man tillämpar samma mönster för Edenberättelsen?

Vad händer om vi förstår den första toledot-formeln som i alla övriga fall, alltså låter den fungera som en överskrift?

Då blir resultatet som följer

אֱלֹהֵי תְּלֻדֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ

בְּהַבְרָאָה בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם

Detta är den fortsatta historien om himmelen och jorden

Vid skapandet av dem, när HERREN Gud var att färdigställa jord och himmel.³³

Nu har vi alltså en överskrift, liksom i alla andra fall, varefter följer introduktionens första mening. Detta hindrar ju inte meningarna att komma efter varandra och den kiastiska konstruktionen finns fortfarande kvar även om man inte slår ihop satserna till en enda

³³ När jag senare går igenom introduktionen noterar jag grammatiska detaljer i fotnoter.

mening.³⁴ ”Vid skapandet av dem” blickar ju också direkt bakåt mot ”himmelen och jorden” så även om det är en överskrift så är de en del av texten – dock inte samma mening.

Den första egentliga meningen i introduktionen är alltså בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם

Skapelseberättelsen har ju ingen toledot-formel av naturliga skäl. Den berättelsen är ju ingen fortsättningshistoria på någonting. Nu kan vi jämföra skapelseberättelsens första mening med Edenberättelsens första mening (efter toledot-formeln) och resultatet blir intressant.

Man bör komma ihåg att många anser att de här två berättelserna hör ihop med två olika författare eller grupper av författare och är skrivna flera hundra år från varandra av författare som inte har mycket gemensamt i stil och språkbruk.

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

I begynnelsen skapade Gud himmelen och jorden

בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם

Vid skapandet av dem, när HERREN Gud var att färdigställa jord och himmel

Man kan notera följande:

- Bägge inledande meningar har 7 ord
- Bägge börjar med samma alliteration
 - (Bereshit Bara och Behibaram Bejom)
- Alla ord i Bibelns första mening återfinns i inledningen till den första toledoten förutom: I begynnelsen

Min slutsats av det ovan presenterade är att det är korrekt att behandla toledot-formeln i Edenberättelsen likadant som i alla övriga fall. Det resulterar även i att man kan upptäcka anmärkningsvärda likheter med hur skapelseberättelsen inleds. Toledot-formeln och den första meningen länkas anmärkningsvärt starkt samman med skapelseberättelsen med tanke på att den vanliga uppfattningen är att berättelserna relativt klumpigt satts efter varandra och de har ingen gemensam författare.

³⁴ Himmelen och jorden – jord och himmel.

3 Introduktionen i sin helhet

Först ger jag min översättning av introduktionen varefter jag jämför den med skapelseberättelsens introduktion och sist kommenterar jag vissa ord i introduktionen.

3.1 Översättning

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ
בְּהַבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם:³⁵

וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֵם³⁶ יִהְיֶה בְּאֶרֶץ
וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח
כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ / וְאָדָם אִינוֹ לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה:

וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה:³⁷

Detta är den fortsatta historien om *himmelen* och *jorden*^{38, 39}.
Vid skapandet av dem⁴⁰, när⁴¹ HERREN⁴² Gud var att färdigställa⁴³ *jord* och *himmel*⁴⁴
men innan⁴⁵ alla⁴⁶ fältens växter⁴⁷ ännu fanns på jorden
ja, innan alla fältens gröna örter ännu hade sprungit upp

för HERREN Gud inte hade låtit det regna över *jorden*
och människa fanns inte för att bruka **marken**.
Men ett flöde⁴⁸ vällde upp från *jorden*
och den vattnade hela ytan av **marken**.

³⁵ Notera att אֶרֶץ וְשָׁמַיִם står i obestämd form

³⁶ Ska alltid förstås som ”innan” 1 Mos 19:4; 24:15, 45; Ex 9:30; 12:34; Num 11:33; Jos 2:8; 3:1; 1 Sam 3:3; 3:7; Ps 119:67; Jes 65:24.

³⁷ Notera att orden för marken och människa kommer från samma rot, adam och adama.

³⁸ Himmelen och jorden kan tokas som en merism och uttrycker det man idag benämner universum.

³⁹ Notera att föregående sektion slutade med: כִּי בּוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת

⁴⁰ Nifal infinitiv constructus + 3e pers plur suff. ”När de var att skapas”

⁴¹ Ordagrant ”en dag” men betydelsen av det uttrycket ska förstås som ”när”.

⁴² När jag skriver HERREN avses Gudsnamnet יְהוָה som många anser uttalas Jahve.

⁴³ Qal infinitive constructus kunde översättas med ”att göra, att färdigställa, att organisera”. Ordet är ingen synonym till ”skapa”. Se min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejunge.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag.” I Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte.”

⁴⁴ Notera den kiastiska konstruktionen himmelen och jorden – jord och himmel.

⁴⁵ ⁴⁵ Ska alltid förstås som ”innan” eller ”ännu inte” vid alla övriga 12 tillfällen i GT. 1 Mos 19:4; 24:15, 45; Ex 9:30; 12:34; Num 11:33; Jos 2:8; 3:1; 1 Sam 3:3; 3:7; Ps 119:67; Jes 65:24.

⁴⁶ כָּל betyder alla, varje, hela. Trots det översätts detta ofta som att inga växter ännu fanns.

⁴⁷ Har även betydelse buske, växt. Se kommentar i kapitel 3.3.1. Det är inte samma ord som används för träd i skapelseberättelsen.

⁴⁸ Betydelsen är inte fastställd. Se kapitel 3.3.3.

3.2 Introduktionen jämförd med skapelseberättelsens introduktion

När jag jämförde introduktionen i skapelseberättelsen med Edenberättelsens introduktion noterade jag följande:⁴⁹

a/ I begynnelsen skapade Gud himmel och jord. (Tidsangivelse)

b/ Men jorden var öde och tom med mörker över djupen, (Vad som inte är klart)

c/ dock - Guds Ande var i rörelse över vattnen. (Positivt slut)

a'/ Vid skapandet av dem, när HERREN Gud var att färdigställa jord och himmel (tidsangivelse – var i handlingen befinner vi oss)

b'/ men innan alla fältens växter ännu fanns på jorden och innan alla fältens gröna örter ännu hade sprungit upp

på grund av att HERREN Gud inte hade låtit det regna över jorden och människa fanns inte för att bruka marken, (Vad som inte är klart)

c'/ men ett flöde vällde upp från jorden och den vattnade hela ytan av marken.(Positivt slut)

Bägge introduktionerna har således:

1. Först ett inledande konstaterande
2. Sedan beskrivs situationen just då i något negativa termer: jorden var öde och tom och mörker var över djupen respektive alla/inga gröna växter hade ännu inte sprungit upp p.g.a. det inte hade regnat och att människan inte brukade jorden
3. En positiv avlutning avslutar inledningen: men Guds Ande svävade över djupen respektive ett flöde steg upp från jorden och vattnade hela jorden.

Müller anges som den som upptäckte en teknik att strukturera texten som används i GT för att länka samman olika enheter. Müller kallade det *concatenatio*, det betyder att länka samman och innebär att samma ord, tema el. dyl. återfinns i slutet av ett avsnitt och i början av ett annat.⁵⁰ Denna sammanlänkning är tydlig i övergången från skapelseberättelsen till Edenberättelsen. Framförallt återfinns en mängd uttryck som förekommit i skapelseberättelsen i Edenberättelsens introduktion. Det som är noterat med grönt är uttryck som förekom i skapelseberättelsen. Det är 26 ord av totalt 43 i den hebreiska texten.

⁴⁹ Se en utförlig analys av skapelseberättelsen i min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejungerstam.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag. ”1 Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte.”

⁵⁰ Dorsey 1999, 19.

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ
 בַּהֲבִרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם:
 וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֵם יְהוָה בְּאֶרֶץ
 וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח
 כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ
 וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה:
 וְאָדָם יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה:

*Detta är den fortsatta historien om himmelen och jorden
 Vid skapandet av dem, när HERREN Gud var att färdigställa jord och himmel
 men innan alla fältens växter ännu fanns på jorden
 ja, innan alla fältens gröna örter ännu hade sprungit upp
 för HERREN Gud hade inte låtit det regna över jorden
 och människa fanns inte för att bruka marken.
 Men ett flöde vällde upp från jorden
 och den vattnade hela yta av marken.*

Man kan även jämföra introduktionens inledning med skapelseberättelsens sista mening.

Skapelseberättelsen avslutas med

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שָׁבַת מִכָּל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר-בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת

Och Gud välsignade den sjunde dagen och avskilde den, för på den avstod han från allt arbete som Gud hade skapat för att färdigställa.

Edenberättelsen inleds med

בַּהֲבִרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם:⁵¹

Vid skapandet av dem, när⁵² HERREN Gud var att färdigställa jord och himmel

Fyra av sju ord i Edenberättelsens första mening, efter toledot-formeln, återfinns alltså i skapelseberättelsens sista mening.

Kombinerar vi med skapelseberättelsens första mening⁵³ och inkluderar överskriften till Edenberättelsen, alltså toledot-formeln, blir det gemensamma detta

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ
 בַּהֲבִרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם:⁵⁴

Detta är den fortsatta historien om himmelen och jorden

Vid skapandet av dem, när HERREN Gud var att färdigställa jord och himmel

⁵¹ Notera att אֶרֶץ וְשָׁמַיִם står i obestämd form

⁵² På hebreiska uttrycks "när" som "en dag".

⁵³ בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ

⁵⁴ Notera att אֶרֶץ וְשָׁמַיִם står i obestämd form. Rad ett avslutas med himmelen och jorden och rad två avslutas med jord och himmel. Det här mönstret är kiastiskt.

Det enda nya som återkommer i Edenberättelsens inledande konstaterade är således att ”detta är den fortsatta historien” av det som beskrivits i skapelseberättelsen, alltså himmelens och jordens fortsatta historia. Utöver detta specificeras vilken gud det är fråga om. ”Gud” är inget personnamn men הַיְהוָה som jag översätter HERREN är just ett personnamn.

’Elōhîm är alltså inget namn, utan ett appellativ som kan användas om vilken gudom som helst, också om mäktiga människor. Om man jämför med uttrycket ”staden Jakobstad” så motsvarar ”Gud” ”stad” och הַיְהוָה motsvarar ”Jakobstad.”

Detta faktum att så mycket i introduktionen anknyter till skapelseberättelsen är anmärkningsvärt. Tror man att Edenberättelsen är flera hundra år äldre än skapelseberättelsen och alltså omöjligtvis kan anknyta till en senare skapelseberättelse är det märkligt. Tror man att texterna i den form de nu är kan ha skrivits eller bearbetats av samma författare är det mindre märkligt.

I och med detta har berättaren gett en inledning till den första toledoten av tio i 1 Mosebok. Den placerar in toledoten i sin tidsram och ger förutsättningarna för den.

3.3 Speciella ord

3.3.1 שֵׁבֶט buske eller träd?

Det här ordet används endast 4 gånger i GT. Det kan enligt ordböcker betyda buske, växt eller ett mindre träd. Det förekommer två gånger i 1 Mos: 1 Mos 2:5 och 1 Mos 21:15 samt två gånger i Job 30:4, 7.⁵⁵

Av 1 Mos 21:15, där Hagar placerar sin son som då inte är något spädbarn under en ”buske”, förstår man att det också kan vara fråga om något man kunde kalla träd.

Det finns olika uppfattningar om det par jag översatt träd och örter. En del kommentatorer menar att det står för ätliga och oätliga växter eller dylikt, men jag ansluter mig till Tsumura som menar att de båda uttrycken kan vara en merism och således står för det totala växtriket.⁵⁶

3.3.2 Elohim

Vad gäller gudsnamnet kan man konstatera att i skapelseberättelsen användes endast den allmänna beteckningen för Gud. Nu i den första toledoten förtydligas vilken gud det handlar

⁵⁵ הקטפים מלוח עלי-שׂים וְשָׂרֵשׁ רִתְמִים לְהָמָם:

⁵⁰⁰ **Job 30:4** De plockar saltört bland snåren, ginstens rötter är deras föda.

בְּיוֹשֵׁיטִים יִתְקוּ תַחַת תְּרוּלָה יִסְפָּחוּ:

⁵⁰⁰ **Job 30:7** Från snåren hörs deras tjut, under tistelstånden skockas de,

וַיִּכְלוּ הַמַּיִם מִן־הַתְּמָת וּתְשִׁגְלוּ אֶת־הַיֶּלֶד תַּחַת אֶתֵד הַשִּׁיחָם:

⁵⁰⁰ **1 Mos 21:15** När vattnet i säcken tog slut lade hon barnet under en buske

⁵⁶ Tsumura 2005, 82.

om när personnamnet יהוה kopplas till אלהים. Gud identifieras, han namnges med personnamn. Det är alltså samma Gud som senare möter Mose.

Elohim – Gud är inget personnamn, utan en beteckning som kan användas även om andra gudar, alltså avgudar, men även om mäktiga människor. Det kan även eventuellt ibland förstås som ett superlativ.⁵⁷

3.3.3 Ed

Är ”ed” ett underjordiskt flöde eller en dimma som vattnar jorden. Ordet är unikt för det här stället samt Job 36:27 där det är dimma eller moln.

גַּי יִגְרַע נְטַפֵּי-מַיִם וְזָקוּ מִטָּר לְאֵדָה:

^{S00} Job 36:27 Han samlar vattendropparna, de silar ner som regn och når hans flöde.

^{SFB} Job 36:27 Vattnets droppar drar han uppåt, de strilar som regn ner från dimman.

Översättningen här är också oklar och kan inte ge ett klart svar. Cassuto påpekar att det i Mesopotamisk tradition är ”Id” som är skyddsgudinna för djupens vatten och han menar att ed syftar på underjordiska källor i allmänhet.⁵⁸

Tsumura pekar på att olika uppfattningar florerar. Många av de äldre översättningar har översatt ed med källa eller flöde, så t.ex Septuaginta, Vulgata och Peshitta, men Arameiska versioner översätter det (regn)moln eller dimma.⁵⁹

Ingen semitisk etymologi har kunnat fastställas även om förslag förekommit.⁶⁰

Man har då letat efter andra kandidater och det som föreslagits är endera ett direkt lånord från sumeriskan eller alternativt att sumeriskt lånord som kommit till väst-semitiskan via akkadiska. Via akkadiskan har edû, som betyder flod, föreslagits som en kandidat, men även så id, som översätts river. Id är som påpekat namnet på den som beskyddar de underjordiska vattnen i mesopotamisk mytologi.⁶¹ Speiser är en av dem som vidhåller att det är edû som är den korrekta förlagan och Speiser översätter ed med flöde som väller upp från jorden.⁶²

Tsumura anför ny forskning och hans slutsats är att id som förlaga måste förkastas.⁶³

⁵⁷ Se mer i min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejunge.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag.

⁵⁸ Cassuto 1998, 104.

⁵⁹ Hamilton 1990, 155. Tsumura 2005, 85-86.

⁶⁰ Tsumura 2005, 87-89.

⁶¹ Tsumura 2005, 89.

⁶² Speiser 1964, 14.

⁶³ Tsumura 2005, 92-95.

Edû i betydelsen vatten som flödar ut från en underjordisk reservoar, ocean, anser Tsumura vara ett mera troligt alternativ utan större svårigheter.⁶⁴

Men en ytterligare möjlighet Tsumura och Hamilton lyfter fram är att det är ett lånord som kommer direkt från Sumeriskan och då ordet ”id” = flod (river), men det har sina problem.⁶⁵ Framförallt hur det uttalas. Det ska antagligen uttalas hid. Ett bättre förslag är då att det direkta sumeriska lånordet kommer från e4-de(-a). Tsumura föreslår att detta är fallet i 1 Mos 2:6 medan i Job 36:27 är det samma ord men då lånat via akkadiskans edû och då fått formen ʿedô. Betydelsen för bägge är ”water flooding out of the subterranean ocean”.

Hamilton anför ytterligare ett alternativ att det är ett semitiskt ord. Han nämner Dahood som har observerat att en Eblaitisk kalender kallas november-december som är ”the month of heavy rain” itu NI.DU. Han översätter därför Ed som regnmoln.⁶⁶

⁶⁴ Tsumura 2005, 102.

⁶⁵ Hamilton 1990, 155.

⁶⁶ Hamilton 1990, 155.

4 Scen 1: 1 Mos 2:7-8

Först ger jag en översikt och översättning varefter jag granskar enhetens struktur och kommenterar betydelsen av Adam och Eden

4.1 Översikt och översättning

Den här scenen inramas av verbet ”forma”. Scenen inleds med att Gud formar Adam och avslutas med att återknyter till Adam som han format. Närvarande är Gud, Adam och berättaren. Gud agerar men det är endast berättaren som ger information.

וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה

וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נֶשְׁמַת חַיִּים

וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

וַיִּטֵּעַ יְהוָה אֱלֹהִים גֶּן בְּעֵדֶן מִקְדָּם⁶⁷

וַיִּשֶׂם שֵׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יֵצֵר:

Då *formade*⁶⁸ HERREN Gud **människan**⁶⁹ av stoft⁷⁰ från **marken**⁷¹

och blåste i hans näsa anda av *liv*

Och människan blev en varelse av *liv*.⁷²

Och HERREN Gud anlade⁷³ en trädgård i Eden österut och satte där människan som han *format*.

⁶⁷ Kan även ha betydelsen ”från fordom”, alltså en temporal betydelse. Men sammanhanget i berättelsen anser jag inte stöder den tolkningen. Många geografiska angivelser finns i berättelsen, inte minst i scen 2 och angivelsen ”österut” rymmer väl med övriga geografiska angivelser.

⁶⁸ Behöver inte nödvändigtvis förstås konkret. Gud formade också Israels folk, mörker och ljus osv. Då innebär det att skapa, ge upphov till, frambringa. Verbet är det första i Edenberättelsen där berättarformen imperfekt konsekutiv (wajjiqtol) används. Här börjar alltså själva berättelsen.

⁶⁹ Angående betydelsen av Adam se nedan.

⁷⁰ Man kan även förstå sammanhanget som att: Gud skapade ”människan av stoft” – från marken.

⁷¹ Lägg märke till hur introduktionen slutar med adama/marken. Notera även likheten mellan adam/människa och adama/marken

⁷² Alltså en levande varelse. I min översättning försöker jag synliggöra den hebreiska ordföljden.

⁷³ Eller planterade eller etablerade. Om en konung anlägger en trädgård betyder det inte att han själv konkret planterar den. Han skapade inte trädgården, han anlade den.

4.2 Struktur

Vi kan identifiera att toledotens berättelse börjar här tack vare att berättarformen imperfekt konsekutiv⁷⁴

Notera den kiastiska strukturen där det sista ordet format/וַיִּצְרֶה svarar mot det inledande formade/וַיִּצְרֶה. De centrala raderna slutar på samma ord – liv. Det här är också en teknik som författaren genomgående använder i Edenberättelsen för att synliggöra de olika enheterna, alltså att låta slutat avspegla början av en scen.

Liksom i skapelseberättelsen bekräftas här Guds skaparhandling med ett וַיְהִי wajehi. I det här sammanhanget bekräftar även detta וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (Och människan blev en varelse av liv) att det är en skapelsehandling. Noteras bör också att det inte kommer något וַיְהִי efter anläggandet av trädgården vilket är i linje med att Gud inte skapar trädgården eller växterna då utan bara anlägger en trädgård.

Man kan notera att det finns fyra på varandra följande satser som alla börjar med ett verb som Gud utför, nämligen

וַיִּצְרֶה Gud formade

וַיִּפֹּחַ Gud blåste

וַיִּטַּע Gud anlade/planterade

וַיִּשֶׂם Gud satte

4.3 Speciella ord

4.3.1 Adam

הָאָדָם⁷⁵ kan betyda tre olika saker:

1. människan – alltså man och kvinna tillsammans
2. Endast mannen
3. Egennamnet Adam

⁷⁴ Det inledande "och han formade" וַיִּצְרֶה

⁷⁵ haAdam

Av sammanhanget framkommer att det är mannen som här avses. Det finns klara belägg för att namnet används som ett personnamn i forntida texter, såväl gammalakkadiska och gammalbabyloniska texter liksom även eblaitiska texter har namn som A-da-mu. Också i Ugarit finns en titel på El som är il ab adm ”El, tha father of mankind”.⁷⁶

Om man insisterar på två disparata källor bakom 1 Mos 1:1-2:4a och 5:1ff som P och 2:4b-4:26 som J så är det något märkligt att Adam förs används som allmän beteckning som människa eller mänsklighet – man och kvinna i 1 Mos 1:26-27 och nästa gång som ett personnamn i 1 Mos 5:1 utan någon utveckling däremellan. Men är man inte låst vid den synen så kan man notera en utveckling från den allmänna betydelsen av människa till man/Adam här till personen Adam i 5:1.

4.3.2 Eden

Eden förekommer 13 gånger i GT i singular och tre gånger i plural för att ange en plats. Tre gånger görs en distinktion mellan Edens trädgård och Eden som en plats där trädgården var belägen, alla i toledot nummer 1: 1 Mos 2:8, 10; 4:16.⁷⁷

Etymologiskt knyts ofta Eden till det Sumerisk-Akkadiska edinu ”slätt, vildmark, prärie, plattland” som en geografisk angivelse för slätten mellan Tigris och Eufrates i södra Mesopotamien. I Septuaginta ges översättningen ”Paradise of delight” som relaterar Eden till verbet adan, som förekommer endast en gång i Hitpael ”to delight oneself” (Neh 9:25) och till de relaterade orden edna ”pleasure” (1 Mos 18:12) och adina ”pleasure seeker” (Jes 47:8).⁷⁸

Det finns också andra uttryck för trädgården som HERRENS trädgård⁷⁹ och Guds trädgård^{80, 81}

⁷⁶ Hamilton 1990, 160.

⁷⁷ Hamilton 1990, 161.

⁷⁸ Hamilton 1990, 161.

⁷⁹ 1 Mos 13:10; Jes 51:3.

⁸⁰ Hesekeel 28:13; 31:9.

⁸¹ Hamilton 1990, 161.

5 Scen 2: 1 Mos 2:9-17

Först ger jag min översättning och diskuterar scenens struktur, varefter jag kommenterar ord och det speciella trädet, kunskapens träd – gott och ont. Sist behandlar jag Edens fyra floder.

5.1 Översikt och översättning

Den här scenen kan urskiljas genom samma mönster som i scen ett. Avslutningen avspeglar början. Den här gången är det ”kunskapens träd – gott och ont” som möter oss såväl i början som slutet. Även HERREN Gud förekommer såväl i början som i slutet. I mitten finns något som kan betraktas som en parentes när Edens fyra floder beskrivs.

Närvarande är Gud, mannen och berättaren. Det är Gud ensam som agerar och nu också talar. Eden beskrivs, träden introduceras och budet ges – och följdverkningarna om man bryter mot det.

וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֹחֵמֵד לַמְרֹאֶה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הָגֶן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע:

וְנֶהְרָ יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הָגֶן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רְאשִׁים:

שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל אֶרֶץ הַחַיִּים וְשֵׁם הַשֵּׁנִי:

וְנָהָב הָאֶרֶץ הַהִוא טוֹב שֵׁם הַבְּדִלְחָ וְאָכֵן הַשְּׁמֵם:

וְשֵׁם הַשְּׁמֵם הַשְּׁנִי גִיחוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ:

וְשֵׁם הַשְּׁמֵם הַשְּׁלִישִׁי תִּדְקָל הוּא הַהַלֵּף קִדְמַת אֲשׁוּר וְהַנְּהָר הַרְבִּיעִי הוּא פָּרָת:

וַיִּשָּׂא יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיִּנְהֹהוּ בְּגֶן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ:

וַיִּצְוֵה יְהוָה אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ הָגֶן אָכַל תֹּאכַל:

וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת:

Ja **HERREN Gud** lät springa fram ur marken alla möjliga träd ljuvliga till utseendet och goda till föda, men även livets träd⁸² inne i trädgården liksom **kunskapens träd – gott och ont**.

Och en flod rinner från Eden⁸³ för att vattna trädgården och därifrån delas den och blir till fyra källflöden.⁸⁴

Namnet på den första: Pison. Den ringlar sig genom hela landet Havilah där det finns guld och det här landets guld är gott. Där finns bdelliumharts och lapis lazuli.⁸⁵

Och den andra flodens namn: Gihon. Den ringlar sig genom hela landet Kush.

Och den tredje flodens namn: Hiddekel, den går öster om Assur och fjärde floden, det är Eufkrat.

Ja, så tog **HERREN Gud** mannen och placerade⁸⁶ honom i Edens trädgård för att bruka och bevara den.

Och befallde **HERREN Gud** mannen genom att säga:

“Av alla trädgårdens träd kan du sannerligen⁸⁷ äta,

men av **kunskapens träd – gott och ont** – ät inte av det, för om⁸⁸ du äter av det ska du sannerligen dö”

⁸² Livets träd förekommer i 1 Mos 2:9; 3:22, 24; Ordspr 3:18; 11:30; 13:12; 15:4 symboliskt;

Uppenbarelseboken 2:7; 22:2, 14, 19. Dessutom i de apokryfiska böckerna 1 Enok 24:4; 2 Enok 8:3, 5, 8; 9:1; 2 Esdras 8:52.

⁸³ Observera att det finns landet Eden, men även trädgården i Eden. Det är två olika saker.

⁸⁴ Ordet ראשית betyder huvuden och anger startpunkten, källan. Uttrycket headwater finns på engelska. Se nedan där jag behandlar floderna mer utförligt. Därav följer att de fyra ”huvudena” ska ses uppströms, inte nedströms som allmänt uppfattats.

Det här stöds av såväl hebreisk som akkadisk användning. Ina res Ukne (Hamilton 1990, 179) står för övre Kerka. (res = huvud). När man i hebreiskan vill ange den nedre delen av en ström använder man ett annat ord קצה som i

וגבול קדמה, הם המלח עד לקצה הנהר וגבול לפאת צפונה מלשון הים מקצה הנהר:

⁸⁰⁰ Josua 15:5 Östgränsen utgörs av Döda havet upp till Jordans **utlopp**. På norra sidan går gränsen från den vik av havet där Jordan har sitt **utlopp**,

På samma sätt används det i Jos 18:19. Rosh anger således den andra ändan, startpunkten, början av floden. På samma sätt inleds GT med bereshit ”I begynnelsen”, startpunkten.

⁸⁵ Det är osäkert vilken sten det är fråga om. Eventuellt lapis lazuli. Översätts ofta som onyxsten. Se diskussionen om Edens floder nedan.

⁸⁶ Verbet har en underbetydelse av att ge vila åt. Namnet Noa är från samma rot.

⁸⁷ Betoningen kommer av användningen av infinitiv absolutus.

⁸⁸ Uttrycket ”beyom” som med direkt översättning kan bli ”den dag”, eller en dag, men i vanliga fall förstås som ”när” behöver enligt Mettinger (2007, 22) inte ens fungera temporalt. Här kan det förstås som ett villkorligt uttryck (in a conditional sense). Det kan alltså översättas ”om”. Andra exempel Mettinger anger där beyom kan förstås som ett villkorligt uttryck är:

5.2 Struktur

Samma mönster att strukturera enheterna återfinns här. Slutet av enheten avspeglar början. Beskrivningen av Edens floder, vers 10-14, kommer in som en parentes i enheten. Den gör att landet Eden och Edens trädgård, som ju inte är samma sak, eventuellt kan placeras geografiskt, vilket jag återkommer till.

Att ge geografiska angivelser är något som annars förknippas med P-källan, inte med J. Likadant alltså som med toledot-formeln som annars strikt förknippas med P.

Det här avsnittet fungerar samtidigt som en retardation⁸⁹. Tempot i berättelsen sänks i och med denna information vi får här. Förutsättningarna håller på att göras klara inför de dramatiska händelserna som följer.

I vers 15 finns även en repetition⁹⁰ som även ger tilläggsinformation i och med att man informeras om att Adam placeras i trädgården för att bruka och bevara den. I vers 8 fick man endast veta att Adam placerades i Eden.

Lägg märke till den parallella strukturen. Efter repetitionen kommer ny information given med parallell struktur där båda raderna slutar med formen infinitiv absolutus. Infinitiv absolutus används för att förstärka ett uttryck. PÅ svenska kan man använda sannerligen, verkligen, utan tvekan för att försöka ange formens innebörd. Satserna är också kontrasterande. I första raden sägs att du ska verkligen/sannerligen äta och i den andra du ska inte äta och om du gör ska du verkligen/sannerligen/helt säkert dö.

Nu är andra tillfället kunskapens träd nämns och den här gången får vi mer information om det. Vi får veta vad den dåliga sidan med kunskapens träd är: Adam ska helt säkert/verkligen dö om han äter av det. Vad det goda är kittlar fortfarande vår nyfikenhet.

Varför berättas detta i de få kapitel som handlar om tiden före floden? En sak som verserna säkerställer är att Eden inte fanns i landet längesen eller är endast symboliskt. Författaren menar att det var en geografiskt lokalisierbar plats på jorden. Det var också en plats och en trädgård som inte var fylld av silver och guld och ädla stenar, utan sådant fanns i områdena runtomkring. De enda ovanliga var de två träden: kunskapens och livets träd.

Faraos sade till Mose: "Gå din väg, och se till att du aldrig mer kommer inför mina ögon! **Om** du gör det skall du dö." (2 Mos 10:28 S00)

Ty det skall du veta, att **den dag** du går ut och går över bäcken Kidron måste du dö. Ditt blod kommer över ditt eget huvud. (1Ki 2:37 SFB) Det avgörande är inte att det sker samma dag, utan att det säkert blir så om han gör det. Man kunde alltså översätta "Om du går över bäcken... ska du sannerligen dö."

Boas sade: "När du köper marken av Noomi, då köper du den också av den moabitiska kvinnan Rut, den dödes hustru, för att uppväcka den dödes namn över hans arvslott." (Rut 4:5 SFB). Här är alltså innebörden att Boas förklarar att "Om (beyom) du köper marken av Noomi, så..."

⁸⁹ Se Licht 1986.

⁹⁰ Detta kallas resumtive repetition (återupptagande repetition). Se motsvarande när berättelsen om Josef avbryts av historien om Juda och Tamar. Sternberg 1987.

5.3 Hur ska man förstå kunskapens träd – gott och ont?

Sju gånger uttalar Gud att något var gott טוב i skapelseberättelsen. Uttalandet om träden som var goda טוב att äta av var det åttonde. Sedan kommer vi till kunskapens träd - gott och ont.

Traditionellt har עץ הדעת טוב ורע översatts kunskapens träd på gott och ont eller alternativt kunskapens träd om gott och ont. En mängd olika förslag på hur man ska förstå namnet i relation till vad ormen lovar och vad resultatet verkar bli har också gjorts.

Den traditionella översättningen kunskapens träd om gott och ont gör att man kunde anta att vi har ett substantiv i status constructus följt av en genitiv. Men det är helt enkelt inte så. Vad vi har är en infinitiv constructus som föregås av den bestämda artikeln som följs av två adjektiv eller substantiv i akkusativ form utan artikel. Översättningen ”the tree of the knowledge of good and evil” skulle vara korrekt om frasen löd ”ets daat tow wara”. En ordagrann korrekt översättning av den fras vi verkligen har i hebreiskan är därför ”The tree of the knowledge good and evil” Kunskapens träd gott och ont.⁹¹ GT nämner detta träd endast två gånger, i 1 Mos 2:9 och 2:17.

Nedan presenterar jag först olika uppfattningar som forskare angett och sedan presenterar jag min egen ståndpunkt.

Vilken förståelse för detta träd presenteras i forskningen?⁹²

1. Sexuell kunskap. Fem motiveringar har framförts
 - a. Det första paret insåg efter att de ätit var att de var nakna.
 - b. Ordet ”kunskap” används ibland i betydelsen intimt umgänge. T.ex 1 Mos 4:1.
 - c. 5 Mos 1:39 och 2 Sam 19:35 har tolkats så att dessa skulle ha något med sexualitet att göra – *vilket de inte har*⁹³.
 - d. I Gilgamesh eposet fick Enkidu som skapades som Gilgameshs opponent vishet och blev som en gud efter en veckas kohabitering med en hora.
 - e. Hela scenen sker i en trädgård, som ofta kopplas ihop med fertilitet.

Men bl.a. följande strider mot denna ide. Den här förklaringen innebär att sexualitet måste appliceras till Gud med tanke på att 3:22 säger att människorna hade blivit som Gud. Den tanken finner inget stöd i Bibelns beskrivningar av Gud även om det är ett typiskt drag för alla regionala religioner.

För det andra, varför skulle Gud vilja förbjuda sexuell medvetenhet. I slutet av kapitel två fick vi ju läsa Adams utrop när han såg kvinnan. Och en man ska hålla sig till sin kvinna och de ska bli ett kött. Det tyder nog på sexuell medvetenhet innan de åt av kunskapens träd.

Gilgamesheposet har ingenting med Edenberättelsen att göra förutom någon enstaka detalj.

⁹¹ Hamilton 1990, 160-161 fotnot 2.

⁹² Hamilton 1990, 163ff.

⁹³ Min kommentar.

2. Förslag två tolkar uttrycket som en merism som står för fullkomlig kunskap.
 - a. Som stöd anges att uttrycket används för att uttrycka totalitet i 1 Mos 24:50⁹⁴ och 31:24⁹⁵ och 2 Sam 14:17⁹⁶.

Det som talar mot den här tolkningen är att människan inte fick universell kunskap när de åt av trädet.

3. Etisk eller kulturell kunskap

Problemet är att det finns inget stöd i texten för att Adams synd öppnade vägen för kulturell utveckling. Det mannen gjorde innan syndafallet var högre, förnämre än det som följde.

4. Det sista förslaget innebär moralisk autonomi.
 - a. Det här förslaget finner stöd i att det i GT finns passager där uttrycket ”gott och ont” används mer eller mindre som ett juridiskt idiom som betyder att formulera eller artikulera ett juridiskt beslut. T.ex 5 Mos 1:39⁹⁷ och 1 Kung 3:9⁹⁸.

Hamilton menar att detta alternativ är det bästa förslaget. Vad som är förbjudet är makten för människan att själv besluta vad som är i hennes bästa intresse eller inte. Människan blev som ”en av oss”, som en gud, när människan gör sig själv till centrum - den enda referensramen för moraliska riktlinjer.

Alltså skulle trädet stå för att fatta egna beslut om vad som är rätt och fel. Människan vill inte underordna sig, utan vill vara sin egen gud.

Egen bedömning

Jag vill betona att uttrycket inte har med endast med ”vishet” att göra. Det aktuella ordet ”jodea” kan användas i flera betydelser.

En av den är att ”kunna något” ”behärska något”. Så är det t.ex i följande fyra verser:

וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ יָדָע צִיד

Och Esau blev en man som behärskade/kunde jakt (1 Mos 25:27)

⁹⁴ Då sade Laban och Betuel: "Detta är från HERREN. Vi kan inte säga någonting till dig, vare sig ont eller gott. (De har alltså ingenting att säga)

⁹⁵ Men Gud kom till arameen Laban i en dröm om natten och sade till honom: "Akta dig för att säga något mot Jakob, gott eller ont." Men här finns prepositionerna ”från” och ”till” med ”från ont till gott” מֵטוֹב עַד-רָע

⁹⁶ Din tjänarinna tänkte: Min herre konungens ord skall ge mig ro, för min herre konungen är lik Guds ängel, han hör både gott och ont. Må nu HERREN, din Gud, vara med dig."

⁹⁷ Och era barn som ni sade skulle bli fiendens byte, och era söner som i dag varken förstår gott eller ont, de skall komma dit in. (Deu 1:39 SFB)

⁹⁸ Ge din tjänare ett lydigt hjärta, så att han kan vara domare för ditt folk och skilja mellan gott och ont. För vem kan annars vara domare för detta ditt stora folk?" (1Ki 3:9 SFB)

⁹⁹ Particip

כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ כִּי אֵין בְּנוֹ אִישׁ יָדַע¹⁰⁰ לַכָּרֶת-עֵצִים בְּצִדְנִים:

För du vet att det finns ingen man hos oss som vet hur man hugger timmer (behärskar att hugga timmer) som Sidonierna. (1Kung 5:20)

I den här meningen används יָדַע , alltså den aktuella roten, både som “veta” “känna till” och “kunna/behärska”.

וְאֶת-הַדְּעַת¹⁰¹ לַעֲשׂוֹת כָּל-מְלָאכָה בְּנִדְחָשָׁת

...och kunskap/praktiskt kunnande att göra allt bronsarbete (alltså behärskade allt arbete med brons) (1 Kung 7:14)

וַיִּשְׁלַח חִירָם בְּאֶנְלֵ אֶת-עֲבָדָיו אֲנָשֵׁי אֲנִיּוֹת יָדַע¹⁰², הַיָּם

Och Hiram sände med skeppet sina tjänare, skeppsmän/sjömän som kunde/behärskade havet. (1 Kung 9:27)

Jag instämmer med en tolkning där man förstår “gott och ont” som en merism, som alltså uttrycker ”allt” eller alternativt helt enkelt som ”gott och ont” alltså både det som är gott och det som är ont. Detta kombinerat med att man förstår den aktuella roten ”jada” som kunna/behärska.

I så fall avser ”kunskapens träd gott och ont” endera det att man kan göra vad som helst, att man behärskar allt – vilket ju leder till att man inte längre behöver Gud, eller så att det är ett träd som ger kunskap/förmåga att göra gott och/eller ont.

Den sista tolkningen är intressant för i så fall är det trädet den enda möjligheten att kunna göra även ont. I det tillstånd Adam och Eva var, i harmoni med varandra och sin skapare fanns det bara en möjlighet att bryta den harmonin, nämligen att de åt av trädet som gav kunskap om, gjorde att de klarade av, både att göra gott och att göra ont – att göra vad som helst.

Därefter skulle ingenting längre vara otänkbart för människan om de tog del av förmågan/kunnandet att göra såväl ont som gott. Det här alternativet är det som, enligt mig, mest harmonierar med allt vad berättelsen avslöjar om trädet.

Men det fascinerande är just svårtydigheten, de uppenbara möjligheterna att förstå trädets namn på olika sätt. Gud förklarar inte mer än att han säger att av det trädet ska ni inte äta – om ni äter av det kommer ni sannerligen att dö. Nyfikenheten väcks hos den som lyssnar till berättelsen. Vad kommer att hända? Vad är det med det här speciella trädet? Efter att man läst hela berättelsen kan flera av alternativen ovan slutgiltigt förkastas, vilket jag återkommer till.

¹⁰⁰ Particip

¹⁰¹ Substantiv i absolut form. “kunskap”

¹⁰² Particip

5.4 Speciella ord

5.4.1 Stavningen av ”hon” som hw (1 Mos 2:12)¹⁰³

Det här speciella sättet att stava ”hon”¹⁰⁴ med hw¹⁰⁵ möter vi första gången här. Nästan alla språkvetare¹⁰⁶ anser att detta är en felaktig form och föreslår att det kom till genom ortografiska manövrar under den bibliska textens överföringsprocess.

Men om detta är fallet varför är detta fallet endast i Pentateuken (120 gånger). Det finns nu bevis på att detta är en genuint hebreisk form. Samarias och Juda bergsbygd hade Hurritiska och Hittitiska enklaver. Inget av de språk dessa talade gjorde någon åtskillnad mellan feminin och maskulin form i 3 pers.sing. pronomen. P.g.a. interaktionen mellan de tidiga hebréerna och dessa folk som Pentateuken nämner många gånger är det bara naturligt att den tidiga hebreiska litteraturen skulle reflektera en sådan könsneutral form. Att detta faktum stöder en tidig datering av texten är uppenbart.¹⁰⁷

Hamilton (1990, 167) påpekar att Katsh och Nemoy noterar att pronomen swt i gammal och mellanegyptiska och suati i gammal Babyloniska täcker såväl han som hon och att dessa könsneutrala pronomen har en analog i hebreiskans hw. Hamilton noterar att parallellerna är från tidiga steg av egyptiska och akkadiska vilket indikerar en tidig redaktion av Pentateuken.¹⁰⁸

5.4.2 Betch

Vad gäller de två speciella träden ”livets träd” och ”kunskapens träd – gott och ont” har det ibland hävdats att det är ett problem att de båda är ”mitt i” trädgården. Ryms de båda i centralpunkten, eller måste träden vara sida vid sida centralt inne i trädgården?

Betch har ofta översatts ”mitt i”, men det är inte ordets egentliga betydelse. Den vanliga betydelsen är ”inne i” eller ”bland” utan att det uttrycker mittpunkten eller det absolut centrala i något. Ibland bör man även översätta genom.¹⁰⁹

¹⁰³ Hamilton 1990, 167.

¹⁰⁴ I det här fallet ”det” men land på hebreiska betraktas som en feminin entitet.

¹⁰⁵ Detta betyder ”hon” eller ”den/det”. הוּהַ Detta är det ovanliga sättet att stava ordet på som förekommer endast i Pentateuken. Bokstaven i mitten ska annars vara ett yud, inte ett waw

¹⁰⁶ grammarians

¹⁰⁷ Hamilton 1990, 167.

¹⁰⁸ Hamilton 1990, 167.

¹⁰⁹ Hamilton 1990, 162.

Ordet används 48 gånger i Pentateuken. Av dessa är det klart att betydelsen inte är specifikt centralt eller mitten i 39 av fallen, en stor majoritet alltså. Betydelsen ”bland” är vanligast med 22 förekomster, i eller inne i förekommer 8 gånger. Sedan används ”betoch” i betydelsen ”genom” i samband med att Israels barn tågade genom röda havet och tre gånger. Därutöver blir det ibland bättre svenska genom att översätta på, inför eller mellan. Nedan följer en förteckning av de fall där ”betoch” används.

1 Mos 3:8	Gömde sig bland träden i trädgården
1 Mos 9:21	I tältet
1 Mos 18:24	Inne i staden
1 Mos 23:10	Bland hetiterna
1 Mos 37:7	Band kärvar på åkern
1 Mos 40:20	Inför sina tjänare
1 Mos 42:5	Bland dem som skulle köpa/En av dem som skulle köpa
2 Mos 2:5	inne i/bland vassen
2 Mos 9:24	inne i/ bland haglet
2 Mos 11:4	Genom hela/throughout Egypten
2 Mos 14:16, 22	Genom Röda Havet
2 Mos 14:27	HERREN störtade egyptierna i Röda havet
2 Mos 14:29	Genom Röda havet
2 Mos 15:19	Genom Röda Havet
2 Mos 24:18	Mose gick in i molnskyn
2 Mos 29:45	Gud ska bo bland Israels barn
2 Mos 39:3	Vävas in bland...
2 Mos 39:25	Bjällror mellan granatäpplena. Man klöv inte granatäpplena
3 Mos 22:32	HERRENS namn ska hållas heligt bland israeliterna
3 Mos 24:10	Bland Israels barn
3 Mos 25:33	Bland Israels barn
4 Mos 1:49	Inte räkna Levi stam bland/som tillhörande antalet av Israels barn
4 Mos 2:33	Bland Israels barn
4 Mos 5:21	Bland ert folk
4 Mos 9:7	Bland Israels barn
4 Mos 17:21	Arons stav bland de andra
4 Mos 18:20	Bland Israels barn
4 Mos 18:24	Bland Israels barn
4 Mos 26:62 x 2	Bland Israels barn
4 Mos 27:3	Bland dem som gaddade ihop sig
4 Mos 27:4	Bland vår fars släktingar
4 Mos 27:7	Bland deras fars bröder
4 Mos 33:8	Gick genom havet
4 Mos 35:35	Bland Israels barn
5 Mos 11:3	I Egypten
5 Mos 19:2	Tre städer i ditt land
5 Mos 32:51	Bland Israels barn

Då återstår 9 tillfällen. Av dessa anser jag översättningen i två av fallen blir bättre och förståelsen mer logisk om man följer den mest vanliga förståelsen som inte betonar en central position. Dessa är 2 Mos 26:28 och 36:33 som bägge behandlar samma sak.

De första exemplen handlar om en central tvärstång, eller regel, som ska hålla samman tabernaklets väggar:

וְהַכְרִימִים הַתִּיכֹן בְּתוֹךְ הַקְרָשִׁים מִבְּרֶם מִן-הַקֶּצֶה אֶל-הַקֶּצֶה:

Den mellersta regeln, den som sitter mitt på bräderna, skall gå från ena ändan till den andra. 2 Mos 26:28

Det finns ju ett ord för mitten i den här versen, nämligen הַתִּיכֹן, därför verkar det överflödigt att säga tvärstången i mitten, den som är i mitten av bräderna. Förstår man istället ”betoch” som vanligt blir budskapet att ”Tvärstången i mitten, som går mellan bräderna, ska sträcka sig från ände till ände”. Eller så Tvärstången i mitten på bräderna osv.

Eftersom det skulle placeras fem tvärstångar per vägg innebär det att de andra, uppe och nere, skulle vara tudelade. Men givetvis kan förståelsen vara den att tvärlån i mitten ska vara i mitten av bräderna.

Det finns tre fall då man åtminstone av sammanhanget kan sluta sig till att det är en central placering i fråga och dessa är 1 Mos 3:3, 3 Mos 16:16 och 4 Mos 2:17. Alltså det specifika trädet som fanns på en speciell plats i trädgården, tabernaklet som var placerat mitt bland Israels barn och detsamma som skulle färdas mitt i lägret, bland leviterna. 1 Mos 2:9 kan räknas till dessa om man så vill, där kan dock förståelsen lika bra vara någonstans inne i trädgården som i mitten av densamma. Senare kommer det ju fram att åtminstone ett av träden måste ha varit specifikt placerad.

I ett fall förekommer att ordet används specifikt för att klyva i mitten. Det är i 1 Mos 15:10:

וַיִּקְחֵהוּ אֶת-כָּל-אֵלֶּה וַיַּבְתֵּר אֹתָם בְּתוֹךְ וַיִּתֵּן אִישׁ-בְּתָרוֹ לְקַרְאֵת רֵעֵהוּ וְאֶת-הַצֶּפֶר לֹא בָתָר:

Abram hämtade djuren, styckade dem i två delar och lade delarna mitt emot varandra, men fåglarna styckade han inte.

Det man dock bör notera är att här står ordet i status absolutus, inte status constructus som vid alla tidigare nämnda tillfällen. Vid ett tillfälle till står ordet i status absolutus och det är i 4 Mos 35:5

וּמִדֹּתָם מִחוּץ לְעִיר אֶת-פְּאֵת-קִדְמָה אֶלְפִים בָּאֲמֹה וְאֶת-פְּאֵת-נֶגֶב אֶלְפִים בָּאֲמֹה וְאֶת-פְּאֵת-יָם אֶלְפִים בָּאֲמֹה וְאֶת פְּאֵת צָפוֹן אֶלְפִים בָּאֲמֹה וְהָעִיר בְּתוֹךְ זֶה יִהְיֶה לָהֶם מִגְרָשׁ הָעָרִים:

Utanför staden skall ni mäta upp östsidan av betesmarken till 2 000 alnar, sydsidan till 2 000, västsidan till 2 000 och nordsidan till 2 000, med staden i mitten. Detta är betesmarkerna som leviterna skall få kring sina städer.

Här är det otvetydigt att staden ska placeras i centrum. Med dessa två exempel kan man visa att det fanns ett enkelt sätt att säkerställa att det var en klyvning eller en central placering, nämligen att använda status absolutus.

I övrigt kan konstateras att betoch i sin vanliga betydelse anger ”bland” eller ”i”. I samband med uttåget genom röda havet betyder det genom.

5.5 Edens floder

Många anser att floderna är mytiska eller omöjliga att spåra. Men idag vet man mer och mer om situationen i den antika mellanöstern.

Enligt Speiser¹¹⁰ är texten i sin nuvarande form inte senare än Davids tid ca 1000 f. Kr. Redan ett millennium tidigare fanns handelsförbindelser mellan Mesopotamien och Indusdalen liksom mellan Mesopotamien och Egypten sedan civilisationens gryning.¹¹¹

Jag presenterar på nytt verserna där floderna beskrivs i min översättning:

Och en flod rinner från Eden för att vattna trädgården och därifrån delas den och blir till fyra källflöden.

Namnet på den första: Pison. Den ringlar sig genom hela landet Havilah där det finns guld och det här landets guld är gott. Där finns bdelliumharts och lapis lazuli/eller onyxsten.

Och den andra flodens namn: Gihon. Den ringlar sig genom hela landet Kush.

Och den tredje flodens namn: Hiddekel, den går öster om Assur och fjärde floden, det är Euftrat.

Identiteten av den tredje och fjärde floden är klar: Frat är Euftrat och Hiddekel är Tigris. Men det intressanta är att det anges att Tigris flyter öster om Assur. Det innebär att vi måste gå åtminstone längre tillbaka än 1400 f.kr. för när den här texten komponerades. Texten, eller åtminstone uppgifterna, är från en tid innan Nineve blev huvudstad i Assyrien.¹¹²

Vad gäller flod nummer två har landet Kush orsakat förvirring. Det har förstås i huvudsak som det område vid övre Nilen som motsvarar trakterna av Etiopien. Men det fanns tydligen också ett annat Kush. Det återfinns även i 1 Mos 10:8-12 i avsnittet om Nimrod där det otvivelaktigt kopplas ihop med Mesopotamien genom att anföra Kush som Nimrods fader.

¹¹⁰ Speiser 1994, 175 ff.

¹¹¹ Speiser 1994, 176.

¹¹² Hamilton 1990, 170.

Kush blev far till Nimrod, som var den förste som fick stor makt på jorden.⁹ Han var en väldig jägare inför HERREN. Därför brukar man säga: "En väldig jägare inför HERREN som Nimrod."¹⁰ Hans rike hade sin början i Babel, Erech, Ackad och Kalne i Sinars land.¹¹ Från det landet drog han sedan ut till Assyrien och byggde Nineve, Rehobot-Ir, Kela¹² och Resen mellan Nineve och Kela. Detta är "den stora staden". (1 Mos 10:8-12 SFB)

Denne Kush är eponym till Kassiterna. Kassiternas styre över Babylonien hade slutat redan 1100-talet f.kr. Speiser frågar sig hur många författare som skulle ha känt till detta det första millenniet? Men författaren till denna text, eller åtminstone till källan för denna text, hade situationen klar för sig när han anger att Kush fanns österut.

Att man det första millenniet hade tappat bort denna kunskap märker man av att Septuaginta översätter med Etiopien och Josefus m.fl. identifierar floden Gihon med Nilen. Men sedan man fann den akkadiska benämningen "Kassu" kan en sådan identifiering inte längre ursäktas.

Det ord som ibland översatts cirkla runt הַפְּכָב (1 Mos 2:11) betyder egentligen meandra, alltså det en flod gör när den vandrar fram i landskapet med krokarna hit och dit när den följer terrängen. Den följer ett oregelbundet mönster. Ordet används i den betydelsen även i 2 Kon 3:9 där betydelsen är att irra runt, röra sig oregelbundet, vandra omkring. Jag översätter med "ringla".¹¹³

När Gihonflodens läge fastställts så kan konstateras att författaren rör sig österifrån västerut: Gihon, Tigris och Eufrat. Det är det motsatta mot vad som kunde förväntas om utgångsläget vore Israel. Närmast Israel är ju Eufrat som ofta t.o.m. bara beskrivs som "floden"¹¹⁴ eller "den stora floden"¹¹⁵.

Det här leder till att den fjärde floden kan förväntas finnas ännu längre österut än Gihon, men ändå i viss närhet av den. Den ursprungliga narratören bör därför visualiseras som tittande inåtland från Persiska vikens kust. Därav följer att de fyra "huvudena" ska ses uppströms, inte nedströms som allmänt uppfattats.¹¹⁶

Observera att Eden är både ett land och en trädgård

וְנָהַר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רֵאשִׁים

En flod flödade fram i Eden (landet) för att vattna trädgården och därifrån delar den sig och blir fyra källflöden.

Man ser i så fall från Eden uppåt/norrut. רֵאשִׁים betyder ordagrant huvuden. I engelskan finns uttrycket headwaters. "Rosh" betyder huvud och uttrycker alltid starten, början på något inte slutet.

¹¹³ Hamilton 1990, 166.

¹¹⁴ 1 Mos 31:21; 2 Mos 23:21; 4 Mos 22:5.

¹¹⁵ 1 Mos 15:18. 5 Mos 1:7, Jos 1:4.

¹¹⁶ Hamilton 1990, 168.

Det här stöds av såväl hebreisk som akkadisk användning. Ina *res* Ukne står för *övre* Kerka. (res = huvud). När man i hebreiskan vill ange den nedre delen av en ström använder man ett annat ord קצה som i מקצה הירדן: הם וגבול למלח עד-קצה הירדן וגבול לפאת צפונה מלשון הים

Östgränsen utgörs av Döda havet upp till Jordans **utlopp**. På norra sidan går gränsen från den vik av havet där Jordan har sitt **utlopp**. (Jos 15:15)

På samma sätt används det i Jos 18:19. Rosh anger således den andra ändan, startpunkten, början av floden. På samma sätt inleds GT med *bereshit* "I begynnelsen", startpunkten.

Det finns även andra tecken som pekar mot Sumer. Landet Eden kan enligt Speiser inte kopplas bort från det sumeriska Edin som betyder slätt och det andra är det flöde eller grundvatten "ed" som vattnade marken i 1 Mos 2:6. Ursprunget är sumeriskt i bägge fall enligt Speiser.¹¹⁷

Flodernas lopp i området har ändrat och likaså vattenståndet. Under Persiska vikens vatten syns ännu spår av forntida odlingsmarker.¹¹⁸

Den tid då den här historien skrevs ner måste Pison och Gihon haft sina mynningar i relativ närhet till Eufrat och Tigris utlopp. Speiser föreslår att Gihon är Diyala och Pishon är Kerkha. Hydrografiska studier visar att Diyalas mynning för 3000 år sen var betydligt längre österut än den är idag. Diyala vindlar sig genom vad som tidigare en gång var Kassitiskt territorium.

Pison som kunde vara Kerkha som kommer ner från hjärtat av Irans inre plåtå. Assyriska krönikor nämner även mediskt guld.¹¹⁹

Intressant är också att Shoham stenen nämns i samband med Pishon

וְזָבַח הָאֲרָץ הַהִיא טוֹב עֵשֶׂם הַבְּדֵלֶלֶחַ וְאַבְנֵי הַשֹּׁהַם:

Guldet i det landet är fint, och där finns också bdelliumharts och onyxsten. (1 Mos 2:12)

Man vet inte betydelsen av Shoham. Kanske är det ett Assyriskt lånord.

Om Pishon var Kerkha så är det intressant att dess kilskrift-namn var Uqnu (The lapis lazuli river). Det hebreiska begreppet för denna sten är inte fastslagen. Shoham-stenen var den enda typ av sten som användes i den prästerliga efoden.¹²⁰

Den bibliska termen för lapis är alltså okänd. Det kan knappast ha varit safir eftersom det är en annan typ av blå sten. Det finns en god möjlighet att Shoham stenen just är lapis lazuli. Namnet ackompanjeras nästan alltid av "sten" alltså Shoham-sten, vilket är mycket ovanligt

¹¹⁷ Speiser 1994, 179.

¹¹⁸ Speiser 1994, 180.

¹¹⁹ Speiser 1994, 181 fotnot 27.

¹²⁰ אֲבָנֵי-שֹׁהַם וְאַבְנֵי מַלְאִים לְאַפֵּי וְלִחְשׁוֹן: På svenska är det översatt till onyx-sten: samt onyx-stenar och infattningsstenar till efoden och bröstskölden. (Exo 25:7 SFB)

för andra mineralnamn på hebreiska. Det samma gäller lapis lazuli då ”lapis” betyder ”sten”. Samma sak gäller den sumeriska varianten za.gin.¹²¹

På samma sätt som Pishon sägs komma från ett land känd för sin Shoham-sten så utgår Kerkha från ett land varifrån lapis lazuli importerades under antiken. Intressant är även att det Assyriska namnet för Kerkha var Uqnu som betyder ”Den blå floden”, samma term som användes för lapis lazuli.

Det finns även andra alternativ för identifieringen av floderna:¹²²

2/ Gihon är Kerkha och Pison – Karun.

Närheten mellan dessa floder stöder det här valet och alla fyra floder skulle ha mynnat ut i samma område. Den samaritanska versionen av Pentateuken identifierar Gihon med Kerkha. Men mot detta alternativ står att Kerkha flyter för långt bort från Kassitiskt territorium om inte den bibliska texten syftar på Kassiternas urgamla hemland i dagens Iran.¹²³

3/ Gihon – Kerkha (eller Diz + Karun¹²⁴) och Pishon – Wadi er-Rumma

Pishon är i så fall en av de nu torra wadis som kommer ner söderifrån. Det här alternativet kan man ty sig till om Havilah¹²⁵ måste vara i Arabien. Havilah anknyts till Arabien i 1 Mos 10:7, 29 med Sheba och Ophir. Likaså i 1 Mos 25:18 då Ismaels område behandlas och 1 Sam 15:7.¹²⁶ Guld har importerats från Arabien så långt tillbaka som de kungliga kungagravarna i Ur från ett område söder om Medina mot moderna Hawlan – som ju kan återspåla det gamla Havilah. Persiska vikens kustlinje låg tidigare längre söderut. Det som återstår att visa är om någon wadi var tillräckligt aktiv och vattenbärande tidigare. Om Shoham-stenen faktiskt är lapis lazuli så faller det här alternativet bort.

Idag vet man att en sådan väldig flod har existerat med början i de västarabiska guldbärande områdena och den har runnit öst-östnordost mot Persiska vikens mynning via moderna Kuwait. Det här kan väl ha varit det urgamla Pishon. Man menar att ca 6500-2000 har denna flod flödat varefter den torkat upp.¹²⁷

Eden skulle i så fall idag vara täckt av vatten i norra ändan av Persiska viken.

¹²¹ Speiser 1994, 181.

¹²² Hamilton (1990, 169) stöder Karun istället för Kherka.

¹²³ Om Kerkha som Pison är korrekt skulle detta innebära att Edens floder skulle ha listats i en öst-västlig ordning: Gihon, Tigris, Eufrat. Således skulle man vänta sig att Pison skulle vara längst till öst. Karun i Elam passar i så fall bra. Hamilton 1990, 170.

¹²⁴ Kitchen 2003, 429.

¹²⁵ Hamilton (1990, 169) noterar att just i 2:11 föregås Havila av bestämd artikel och en förtydligas ytterligare genom att det anges att guld och ädla stenar hör ihop med denna plats.

¹²⁶ Hamilton 1990, 169.

¹²⁷ Kitchen 2003, 428-429.

Min slutsats

Att fastställa vilka floder som eventuellt avses kan vara en omöjlig uppgift. Det är inte heller det intressanta. Men att de uppgifter som ges blir möjliga att förstå om vi går tillbaka till mitten av det andra årtusendet f.kr. är intressant med avseende på när man menar att texterna är komponerade. Beskrivningen av de här fyra floderna placerar Eden som en geografisk verklighet här på jorden och beskrivningarna kunde inte längre förstås under den senare delen av det första årtusendet.

6 Scen 3: 1 Mos 2:18-20

Först ger jag min översikt och översättning varefter jag fokuserar på strukturen och ger en del kommentarer.

6.1 Översikt och översättning

Denna tredje scen kan avskiljas genom att det inledningsvis konstateras att Adam behöver en hjälpare vid sin sida och i slutet konstateras att för Adam fanns ingen hjälpare vid hans sida. Innehållsmässigt så får ju Adam sin hjälpare först i slutet av nästa scen och på basis av det så kunde man anse att scen tre och scen fyra borde sammanföras. Men både scen tre och scen fyra är språkligt komponerade som skilda helheter enligt samma mönster som alla andra scener. Därför anser jag det väl grundat att dela upp scenerna som jag gjort.

I den här scenen är mannen ensam. Djur formas av Gud och mannen namnger dem. Gud talar och agerar, medan Adam också agerar. Berättaren informerar om vad som händer.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא טוֹב הֵיטֵב הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ:

וַיִּצָר יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאָדָמָה כֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם

וַיִּבֹא אֶל הָאָדָם לְרְאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נָפֵשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:

וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ:

Och HERREN Gud sade:

“Det är inte gott för mannen att vara ensam. Jag ska göra åt honom en hjälpare¹²⁸ **vid hans sida**”¹²⁹

Och HERREN Gud formade från marken alla¹³⁰ fältets djur och alla himlens flygande varelser, och han förde dem¹³¹ till mannen för att se vad han skulle kalla var och en¹³².

Och allt som mannen kallade denna levande varelse, det blev dess namn.¹³³

Ja mannen gav¹³⁴ namn åt all boskap och åt himlens flygande varelser och åt alla fältets djur, men för Adam – han¹³⁵ hade inte funnit¹³⁶ någon hjälpare **vid sin sida**.

6.2 Avsnittets struktur samt kommentar

Avsnittet kan identifieras av att Gud inledningsvis proklamerar att Gud ska göra en hjälpare vid hans sida och sedan konstaterades i slutet att ingen sådan fanns att finna.

Det man bör observera är att det inte är någon skapelse av djuren som poängteras, alltså att Gud verkligen gjorde djuren. Det som repeteras, alltså betonas, är att mannen ger dem namn.

Intressant är att notera hur mannen här leds av *HERREN Guds* initiativ till en position av medskapande med Gud. Gud för fram djuren till Adam för att se vad han kallar dem. Därefter bekräftar berättaren att allt vad mannen valde att kalla djuren verkligen blev i kraft. Och mest intressant är att berättaren sedan i den sista raden ytterligare repeterar vad mannen gjort, med samma typ av variation som återfinns i skapelseberättelsen.

¹²⁸ Ordet används också när Gud är vår hjälpare, så det finns ingenting underordnat i ordet.

¹²⁹ Ordet kunde även översättas ”hans motsvarighet”, ”vid hans sida”. Ordet innebär jämlikhet och lämplighet. Ordagrant kan det också betyda framför honom. Därför har jag valt vid hans sida eftersom det uttrycker att någon är där ”framför”, honom och att det också uttrycker jämlikhet. Ordet innehåller dock ingen anspelning till att Eva tas från Adams sida. Se BDB.

¹³⁰ Hebreiskans לְכֹל betyder ofta inte ”alla”, utan kan betyda en mängd, många, en hel del. Sammanhanget måste avgöra hur man ska förstå omfattningen. Så även om jag översätter ordet qol med alla betyder inte att man måste uppfatta det som att Gud här formar alla slags djur. Se BDB.

¹³¹ Ordagrant står det: Och han förde till mannen.

¹³² I hebreiskan är det 3 pers maskulin singular alltså ”honom”.

¹³³ Bl.a Hamilton (1990, 176) och Cassuto (1998, 129) menar att det var bara en viss grupp djur som här fördes till Adam. Jag håller åtminstone med om att det inte är det allmänna skapandet av allt djurliv som beskrivs här.

¹³⁴ Ordagrant kallade.

¹³⁵ Verbet är i aktiv qal form tredje person maskulin singular. Subjektet kan vara Gud, det kunde vara ”man” men jag tror det bästa valet är att det är Adam som avses.

¹³⁶ Verbet står i perfekt.

וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאָדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם

וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם לְרֵאוֹת מָה יִקְרָא לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:

וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכְל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְלָאָדָם לֹא מָצָא עֶזְרָר כְּנִגְדּוֹ:

Och *HERREN Gud* formade från marken alla¹³⁷ *fältets djur* och alla *himlens flygande varelser*, och han förde dem¹³⁸ till mannen för att se vad han skulle kalla var och en¹³⁹.

Och allt som mannen kallade en *levande varelse*, det blev dess namn.¹⁴⁰

Ja mannen gav¹⁴¹ namn åt all *boskap* och åt *himlens flygande varelser* och åt alla *fältets djur*.

Man kan notera att djuren presenteras med ett kiastiskt mönster: fältets djur – himlens flygande varelser och i slutet himlens flygande varelser - fältets djur. Dessutom finns den allmänna benämningen ”levande varelse” och sist nämns också ”boskap” även om det inte inledningsvis nämndes. Ett avsnitt typiskt den variation som även återfinns i skapelseberättelsen.

Man bör observera att när berättaren repeterat vad någon gjort hittills så har det alltid varit Guds insats som repeterats. Nu är det mannens handling som bekräftas med en repetition – inte Guds.

Det här är det första direkta talet i toledot ett. Adam har inte klagat, men *HERREN Gud* vet tydligen att det är inte är gott för mannen att vara ensam. Inte gott, לֹא טוֹב, är ett starkt uttryck att något inte är gott, men uttrycket för ont, רַע, används inte utan har hittills endast använts i samband med kunskapens träd.

Varför formar Gud djur när Gud strax innan konstaterat att Adam behöver en hjälpare vid sin sida. Gud trodde nog inte att en åsna eller annat kunde bli mannens hjälpare, men han kanske ville att mannen skulle få uppleva det själv, att det fanns ingen bland djuren som kunde vara vid hans sida. Han var verkligen ensam, utan partner, utan hjälpare, utan någon som fanns vid hans sida.

Detta leder till ännu mer förväntan för vad som komma skall. Författaren håller läsaren på streckbänken. Precis som i inkorporeringen av historien om Juda och Tamar mitt i inledningen av Josefberättelsen där författaren lyckas måla en kontrasterande bild som får Josefs karaktär att framstå i större klarhet tror jag författaren här inkorporerat den här parentesens bl.a. för att låta kvinnans skapelse och Adams reaktion på henne framstå i desto

¹³⁷ Hebreiskans כָּל betyder ofta inte ”alla”, utan kan betyda en mängd, många, en hel del. Sammanhanget måste avgöra hur man ska förstå omfattningen.

¹³⁸ Ordagrant står det: Och han förde till mannen.

¹³⁹ I hebreiskan är det 3 pers maskulin singular alltså ”honom”.

¹⁴⁰ Bl.a Hamilton (1990, 176) och Cassuto (1998, 129) menar att det var bara en viss grupp djur som här fördes till Adam. Det är inte det allmänna skapandet av allt djurliv som beskrivs här.

¹⁴¹ Ordagrant kallade.

större kontrast. Skulle författaren rapporterat om kvinnans skapelse genast efter att HERREN Gud konstaterat att mannen är ensam skulle upplevelsen inte blivit densamma.

7 Scen 4: 1 Mos 2:21-24

Efter att ha gett min översättning och diskuterat strukturen fokuserar jag på förhållandet till skapelseberättelsen

7.1 Översikt och översättning

Denna scen ramas in av ”kött”. Inledningsvis tar Gud en del av Adams kött och i slutet återkommer ”kött” trefalt. Gud agerar genom att först nu förse Adam med det han längtat efter: kvinnan. I den här scenen är det Gud som handlar och mannen som talar.

וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים תְּרִדְמָה עַל הָאָדָם וַיִּישָׁן

וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו וַיִּסְגֶּר בָּשָׂר תַּחֲתָנָה:

וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה

וַיִּבְאֶה אֶל הָאָדָם:

וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם עָצָם מֵעֲצָמֵי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי לְזֹאת? קָרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחָהּ זֹאת:

עַל כֵּן יִעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד:

Då lät HERREN Gud en tung sömn falla över mannen - och han sov.

Och han tog en del från hans sida¹⁴² och han slöt till **köttet** efter den.

Och HERREN Gud byggde sidan som han tagit från mannen till en kvinna.¹⁴³

Och han förde henne till mannen.

Och mannen sa: ”Denna gång: ben av mina ben och **kött** av mitt **kött**! Denna ska kallas maninna¹⁴⁴. Verkligen¹⁴⁵, av man är hon tagen.

För denna orsak skall en man lämna sin fader och sin moder och hålla sig till sin kvinna – och de ska bli ett **kött**.

¹⁴² Ordet betyder alltså inte revben, utan sida. Ordet kan användas om sidan på en båt t.ex.

¹⁴³ I hebreiskan har man endast adderat en feminim ändelse till man, jfr man – maninna.

¹⁴⁴ Detta är en direkt översättning. Annars översätts alltid אִשָּׁה med kvinna eller hustru, men översätter man så här missar man den direkta förbindelsen i hebreiskan mellan ”ish” och ”isha”.

¹⁴⁵ כִּי har en förstärkande, empatisk nyans. På engelska föreslår Holladay ”truly, indeed”

7.2 Struktur

Åter kommer en intressant strukturerad scen. Scenen präglas av berättaren och börjar med att han anger vad som HERREN Gud gör efter att Adam fått leta efter en lämplig hjälpare bland alla djur.

Berättaren upplyser om att Gud lät en djup sömn falla över Adam, varefter han bekräftar att det verkligen blev så – och han sov.

Sedan kommer en tvådelad struktur där berättaren först fokuserar på vad HERREN Gud gör med Adam och sedan i den följande raden flyttar över fokus till det nya som HERREN Gud bygger: kvinnan. Bägge raderna slutar med det feminina suffixet.

Det här är första gången roten, bygga, בנה används om Guds aktiviteter.

När detta är klart för han henne fram till Adam. Författaren använder samma rot באה som han använde när han förde fram djuren inför honom i den förra scenen. Adam hittade ingen hjälpare bland djuren, hur skall det gå nu?

Vi får svaret direkt när Adam för första gången säger någonting som ett direkt uttalande: Det är ett exalterat uttryck för att Adam äntligen funnit vad han sökt: kvinnan som är ben av hans ben och kött av hans kött. Det här är samtidigt scenens höjdpunkt och den uttrycks med en högtidlig poetisk stil. Notera den förstärkande parallellismen: ben av mina ben och kött av mitt kött.

Efter Adams uttalande kommer berättaren in igen med ett tvådelat uttalande. Första raden fokuserar på vad mannen ska lämna, medan andra raden fokuserar på vad han skall hålla sig till. Nivån på gemenskapen mellan mannen och kvinnan ska vara på högsta nivå: אחד, ordet som översätts ”ett”. Ordet står för harmonisk enhet. Det som är אחד kan bestå av flera separata delar som ändå tillsammans bildar en helhet. Så är t.ex. tabernaklet אחד även om det består av en mängd olika delar. HERREN Gud är ju också אחד som man bekänner i det som kallas den judiska trosbekännelsen. Hör o Israel, HERREN din Gud HERREN är en. Därför är det antagligen inte den fysiska sexuella föreningen som här avses, utan att mannen och kvinnan som distinkta enheter ändå som man och hustru ska bli en oskiljbar enhet i full harmoni.

7.3 Förhållandet till skapelseberättelsen

Finns det en dissonans mellan skapelseberättelsens ordningsföljd i skapelseprocessen och den som presenteras i Edenberättelsen?

I Edenberättelsens introduktion informeras läsaren om man kommer in i handlingen i ett läge när växterna redan skapats. Inget av vad som skapas innan växterna enligt skapelseberättelsen nämns i Edenberättelsen. Orsaken till varför hela jorden ännu inte fullt ut grönskar uttrycks tydligt: det är p.g.a. att Gud inte låtit det regna på jorden och att människa inte fanns att bruka marken.

Problemet är att nu, först efter Adams skapelse, beskrivs hur djur formas. I skapelseberättelsen skapas de innan människan. Man bör notera att det som beskrivs inte behöver tolkas som att hela djurlivet skapas. En möjlig tolkning är att Gud endast formar en mängd djur för att låta Adam namnge dem.¹⁴⁶

Men en viktig fråga behöver ställas: är människan bara mannen? Man bör notera att skapelseberättelsen betonar att Guds avbild, människan, inte utgjordes av endast mannen:

Ja, Gud skapade människan till sin avbild,

till Guds avbild skapade han henne – man och kvinna skapade han dem.

Och nu, först efter att djuren är skapade efter sina slag¹⁴⁷ så står nu människan färdigskapad. ”Till man och kvinna skapade han henne, till Guds avbild skapade han dem”. Människan var inte fullkomlig så länge endast mannen fanns.

Genom Edenberättelsens komposition accentueras det som redan betonats i skapelseberättelsen. Människan är inte bara mannen, människan är man och kvinna. Tillsammans är de Guds avbild. Att kvinnans skapelse lyfts fram är unikt bland skapelseberättelser av olika slag. Redan det som skapelseberättelsens författare gör, lyfter fram att människan är mannen och kvinnan tillsammans, är unikt. Nu betonas och beskrivs detta ännu mer raffinerat och uttalat.

Intressant att notera är också att all den information som ges om människans skapelse är ny kompletterande information visavi den information som getts i skapelseberättelsen. Här i Edenberättelsen får man inte veta att människan skapas till Guds avbild, man får inte veta att hon ska fungera som Guds representant på jorden och regera över alla andra skapade varelser. Man får inte veta vad som ska vara människans föda,¹⁴⁸ Gud välsignar inte människan. Ingenting av allt detta informerar Edenberättelsen om. Den ger ny information om hur och av vad Adam skapas, den berättar om hans ensamhet och längtan efter en partner. Den berättar att djuren skapas efter Adam och att han får namnge djuren.¹⁴⁹ Efter det beskrivs hur kvinnan

¹⁴⁶ Se kapitlet som behandlar scen 3.

¹⁴⁷ Om man gör tolkningen att det är djurlivets skapelse som beskrivs i Edenberättelsen.

¹⁴⁸ Se min översättning och kommentar gällande vad Gud proklamerar till Adam efter syndafallet.

¹⁴⁹ Om det verkligen är djurens skapelse som beskrivs.

skapas, hur hon förs fram till Adam och glädjen när Adam ser henne för första gången. Sedan tydliggör Edenberättelsen att mannen och kvinnan ska vara en egen enhet, självständig från föräldrarna. Edenberättelsen innehåller således ny kompletterande information med avseende på vad skapelseberättelsen haft att berätta. Jag återkommer till en konkluderande diskussion om förhållandet mellan berättelserna senare i de två sista kapitlen.

8 Scen 5: 1 Mos 2:25-3:7a

Efter att i sedvanlig ordning behandlat översättning och struktur diskuterar jag om ormen var ett av de skapade djuren eller inte samt de olika ord för nakenhet som används. Därefter kommenterar jag avsnittet.

8.1 Översikt och översättning

Scen 5 inramas av de bådaskapade nakenheten på olika sätt. I inledningen var båda oskylda – men de skämdes inte för varandra. I slutet av scenen öppnas de bådaskapade ögonen och de vet att de är blottade. I hebreiskan är dessa två olika ord för nakenhet snarlika.¹⁵⁰

I den här scenen är Gud inte närvarande. Istället är ormen på plats och det är han som är aktiv och diskuterar med kvinnan. Eva har inte fått sitt namn, Eva, ännu. Sedan handlar kvinnan liksom mannen. Mannen tiger och det enda mannen gör i det här avsnittet uttrycks med ett enda ord på hebreiska: "וַיֹּאכֵל" "Och han åt".

וַיְהִי שְׁנֵי הַיָּמִים עָרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ:
וְהַנְּחֹשׁ הָיָה עָרוּם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים
וַיֹּאמֶר אֵל הָאִשָּׁה אַף כִּי אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגֵּן:
וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֵל הַנְּחֹשׁ מִפְּרִי עֵץ הַגֵּן נֹאכַל: וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֵּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ
פֶּן תָּמָתוּן:
וַיֹּאמֶר הַנְּחֹשׁ אֵל הָאִשָּׁה לֹא מוֹת תָּמָתוּן:
כִּי יָדַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע:
וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאכַל וְכִי תֹאנֶה הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל
וַתִּקַּח מִפְּרִי
וַתֹּאכֵל
וַתִּתֵּן גַּם לְאִשְׁתָּהּ עִמָּהּ
וַיֹּאכֵל:
וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם
וַיִּדְעוּ כִּי עִרְמוֹת הֵם

¹⁵⁰ Se mer i ordförklaringen nedan.

Och det var **båda** *oskylda*¹⁵¹, mannen och hans kvinna och de skämdes inte för varandra. Men ormen var *listig*, mer än alla fältets djur som HERREN Gud hade gjort.¹⁵²

Och han sa till kvinnan: ”Verkligen¹⁵³! Tänk att han sagt så gud^{154,155} Ät inte från något av trädgårdens träd”

Och kvinnan sa till ormen: ”Av frukten av trädgårdens träd ska vi äta, men av frukten från det träd som är mitt i trädgården sa Gud: Ät inte av det, ja rör det inte med mindre än att ni dör ”

Men ormen sa till kvinnan: ”Ni ska sannerligen inte dö! Tvärtom vet Gud att när ni äter av den så öppnas era ögon och ni blir som Gud vetande¹⁵⁶ gott och ont¹⁵⁷.

Och kvinnan såg att verkligen gott var trädet att äta av och det var sannerligen en njutning för ögonen och åtråvärt var trädet för insiktens skull.

Och hon tog av dess frukt
och hon åt
Och hon gav också åt sin man med henne
och han åt

Och öppnades ögonen på dem **båda**
Och de insåg verkligen: *blottade*¹⁵⁸ var de.

8.2 Struktur

Avsnittet innesluts av ett inledande konstaterande att de var oskylda utan skam inför varandra och avslutas med en skamfylld nakenhet - de var blottade. Nu hade de något att dölja, det fanns skam som de ville täcka över. Notera ordet ”båda” som återkommer i början och i slutet. Först konstateras att de var båda oskylda, men skämdes inte för varandra och avsnittet avslutas med att de båda insåg att de var blottade.

¹⁵¹ Översätts vanligen med ”naken”. Översättningen ”oskyld” speglar dock bäst ordets innebörd även om det är lite otympligt på svenska. Se diskussionen nedan i kapitel 7.4.

¹⁵² Se kommentar i kapitel 7.3.

¹⁵³ Se Holladay: ‘emphatic,’ corroborative, strengthening: a) oft. = **yes, indeed**: *kî rabbâ is certainly great Gn 18₂₀, kî môt t^lmût, yes, you shall surely die*

¹⁵⁴ Den här ordföljden följer hebreiskan där subjektet gud/Gud kommer långt bak i satsen. Eftersom ”elohim” kan stå för vilken gud som helst så betecknar jag Gud med litet ”g” här eftersom det är ormen som föraktfullt nämner honom här.

¹⁵⁵ Hamilton (1990, 186) lyfter fram att om det hebreiska uttrycket *יָדָהּ* här har en frågande innebörd så är det enda gången så är fallet i GT. Hamilton nämner Skinner som citerar Luther som ger det en innebörd att det uttrycker förakt, som att ormen lyfter på huvudet och snäser åt vad Gud har sagt. Men jag håller med Hamiltons bedömning att det är att tolka det för upposigt. Ormen är listig och lömsk och spelar ju inte med öppna kort. Man kan också notera att *יָדָהּ* låter som en orms väsning: af (med det följande – ki blir det ett starkt f: aff –ki..)

¹⁵⁶ Ordet står i particip, alltså kunnande vetande, men man kan också översätta det, som kan allt

¹⁵⁷ Kan förstås som en merism ”allt”. Kunde också översättas: kunnande/förmår allt/förmår (både) gott och ont/ kan göra vad som helst. Se diskussionen om namnet ”Kunskapens träd gott och ont ” i kapitel 4.3.1.

¹⁵⁸ Se diskussionen i kapitel 7.4 om ordets betydelse. Det är ett snarlikt ord för naken som har en underton av att vara blottad och hjälplös. En underton som inte finns i det första ordet för nakenhet som jag översatte oskyld.

I Bibelns kapitelindelning har man delat upp texten så att det första uttalandet anförts till kapitel två. I Bibel 2000 har man däremot fört ihop texten på samma sätt som jag anser är riktigt. Annars missar man bl.a. ordleken med de olika betydelseerna för עָרוֹם och עָרוֹמִים. ”Arom” kontrasteras mot ”aromim”. Ordens stavning och uttal är så snarlika att det är svårt att upptäcka att det är två olika ord på hebreiska.¹⁵⁹ Men det första betyder ”oskyld – naken” och det andra betyder något helt annat, nämligen listig, lömsk, subtil - ett tvetydigt ord. Det här är en typisk lek med snarlika ord eller en rot med olika betydelser som författaren gör bruk av fler gånger.

וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עָרוֹמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יָתַבְּשׂוּ:
וַתִּנְחַשׂ הַיָּהּ עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים

Och det var båda oskylda, mannen och hans kvinna, men - de skämdes inte för varandra.

Men ormen var listig, mer än alla fältets djur som HERREN Gud hade gjort.

Till sist i avsnittet återkommer ett annat ord för nakenhet som inte endast betyder naken utan också har en klang av hjälplöshet över sig och som på svenska, t.ex. i SFB ibland översätts med två ord ”naken och blottad”.¹⁶⁰

8.3 Var ormen ett av de skapade djuren?

Läser man olika översättningar inser man att det finns olika uppfattningar om hur man ska förstå det första uttalandet om ormen. Är ormen ett av de skapade djuren eller är den något annat? Texten ser ut såhär:

וַתִּנְחַשׂ הַיָּהּ עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים

Översättarna av Bibel 2000 menar att ormen var ett av de skapade djuren och väljer översättningen ”Ormen var listigast av alla vilda djur som Herren Gud hade gjort.” De flesta andra översättningar, som Folkbibeln och de vanliga engelska översättningarna låter ormen vara en kategori, som jämförs med djuren som Gud har gjort.¹⁶¹

¹⁵⁹ Den synligaste skillnaden, det avslutande י, är bara pluraländelsen. Det enda som skiljer orden åt är alltså den inledande vokalbeteckningen: עָ och עַ. Uttalar man dem låter de, åtminstone idag, i praktiken likadant (som ett ”a”).

¹⁶⁰ Se diskussion i kapitel 7.4.

¹⁶¹ Now the serpent was more crafty than any of the wild animals the LORD God had made (1 Mos 3:1 NIV). Så även i Folkbibeln: Men ormen var listigare än alla markens djur som HERREN Gud hade gjort. (1 Mos 3:1 SFB).

Ordet som översätts listig eller lömsk, עָרוּם, förekommer inte annars i 1 Mos, men ofta i ordspråksboken. Där i kontrasteras עָרוּם med dåren eller den fåkunnige.¹⁶² I Job är det annorlunda, där är betydelsen negativ: Han korsar de slugas planer, så att ingenting lyckas för dem. (Job 5:12 S00) Din synd lägger orden i din mun, så att du väljer detta försåtliga språk. (Job 15:5 S00).

Ordet är alltså tvetydigt. Listig eller smart är ord som Hamilton (1990, 187) ger som förslag, ord som kan ha både positiv och negativ klang.

Sedan kommer מִלַּל som består av två ord. Först prepositionen ”min” vars grundbetydelse är ”från” och sedan ”kol” vars grundbetydelse är alla. Uttrycket kan förstås som ”mer än” eller ”utöver”.¹⁶³ I så fall var ormen listig - utöver något av de djur som Gud hade gjort.

Men ordsammansättningen kan också ha en särskiljande betydelse.¹⁶⁴ I så fall kunde översättningen bli Ormen var listig/lömsk – till skillnad från alla djur Gud hade gjort.

I vilket fall var det något som särskiljde denna orm från djuren Gud skapat. Lägg märke till den bestämda artikeln framför orm הַנָּחָשׁ. Det stöder tanken att det inte är en orm i allmänhet utan Ormen – en speciell orm.

Strukturen är alltså kontrasterande. Inte bara gentemot människans oskuld, utan även mot de skapade djurens oskuld kontrasteras ormens lömskhet. Man bör notera att djur i Bibeln aldrig beskrivs som lömska, lika lite ges de etiska beskrivningar eller görs ansvariga för sina handlingar.

Därför anser jag valet översättarna av Bibel 2000 gjort som missvisande. I hebreiskan står det inte att ormen var det listigaste av alla djur Gud skapat. Det optimala vore kanske att ge en översättning som tillåter båda tolkningarna inledningsvis. Det gör den hebreiska texten. Det väcker nyfikenhet. Vad är det här för orm? Snart klarnar det nog huruvida det är en vanlig orm eller inte.

¹⁶² Ordspr 12:23; 13:16; 14:8, 15 18; 22:3; 27:12.

¹⁶³ Se Harris et als. *Theological wordbook of the Old Testament*: min is often used in comparisons to mean more than, above, beyond, etc., sometimes too much for, too great for. Likaså i Holladay: in expressions of comparison, more than אֶת־שֵׁם שְׁלֹמֹה מִשְׁמֵיךָ וְיִגְדֵל אֶת־כִּסְאוֹ מִכִּסְאוֹךָ
Må din Gud låta Salomos namn bli ännu större än ditt namn och hans tron ännu mäktigare än din tron. (1Ki 1:47) Också i BDB In *comparisons, beyond, above*, hence in Engl. *than*:

¹⁶⁴ Hamilton (1990, 194) hänvisar till Gesenius (§119w) för att använda prepositionen min med en “separating force”, alltså särskiljande betydelse. Han gör kommentaren gällande 1 Mos 3:14 där ormen förbannas till skillnad från eller från alla djuren. Men den betydelsen kan alltså även finnas här ormen var lömsk, till skillnad från alla djur Gud hade skapat.

From the idea of separation is naturally derived on the one hand the sense of (taken) from among..., e numero, e. g. Gn 3:1 subtil as none other of the beasts. Gesenius § 119w.

8.4 Olika ord för nakenhet

Inledningsvis sägs att mannen och kvinnan var oskylda och de skämdes inte för varandra.

Ordet för naket som används betyder just oklädd eller ännu mer precist: oskyld. Det behöver inte alltid betyda att man är helt naken. Det kan också innebära att man inte är ordentligt klädd, att man kanske bara har underkläder på. Av sammanhanget kan det innebära att man måste gå naken för att ens fiende vill förnedra. Därför behövs förtydligandet att ”de skämdes inte för varandra”. Ordet i sig själv verkar inte ha någon inneboende betydelse av oskuldshullhet utan uttrycker just att de var oklädda, nakna. ”Oskyld” beskriver bäst vad det hebreiska ordet betyder. Det är ett värdeneutralt ord utan sexuella anspelningar som ”naken” kan ha. Oklädd fångar inte heller ordets rätta innebörd. Se förteckningen över alla ställen i GT ordet förekommer i fotnoten nedan.¹⁶⁵

Det finns ett annat ord för nakenhet som används för att beskriva sexuell, manlig eller kvinnlig, nakenhet עָרְוָה Det ordet används bl.a. i Hes 16:8. Alla andra gånger det förekommer har jag listat i fotnoten nedan.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Ordet som översatts naken i 1 Mos 2:25 förekommer på följande ställen
Den modigaste bland hjältarna skall på den dagen fly undan naken, säger HERREN. (Amos 2:16 SFB)
Då tog även han av sig kläderna, och profeterade, också han, inför Samuel. Han blev liggande naken hela den dagen och hela natten. Därför brukar man säga: "Är också Saul bland profeterna?" (1Sam 19:24 SFB)
Annars skall jag klä av henne naken, och låta henne stå där sådan hon var den dag då hon föddes. (Hos 2:3 SFB)
Orätmätigt tog du pant av dina bröder, berövade dem deras sista plagg. (Job 22:6 SFB)
Nakna ligger de om natten, utan kläder, de har inget att skylla sig med i kölden (Job 24:7 SFB)
De måste gå omkring nakna, utan kläder, (Job 24:10 SFB)
Han sade: "Stå upp, lös säcktygskläderna från dina höfter och tag av skorna från dina fötter." Han gjorde så och gick naken och barfota. (Jes 20:2 SFB)
Sedan sade HERREN: "Liksom min tjänare Jesaja har gått naken och barfota, och nu i tre år varit ett tecken och förebud angående Egypten och Nubien, (Jes 20:3 SFB)
så skall kungen i Assyrien låta fångarna från Egypten och de bortförda från Nubien, både unga och gamla, föras bort nakna och barfota, med blottad bak, till skam för Egypten. (Jes 20:4 SFB)
Över detta vill jag klaga och jämra mig, jag vill gå utblottad och naken. Jag vill yla som en schakal och klaga som en struts. (Mik 1:8 SFB)
ja, dela ditt bröd åt den hungrige skaffa de fattiga och hemlösa en boning, kläd den nakne var du än ser honom (Jes 58:7 SFB)
Dödsriket ligger naket för honom, avgrunden utan täckelse (Job 26:6 SFB)

¹⁶⁶ Ham, Kanaans far, såg sin far naken och berättade det för sina båda bröder, som var utanför tältet. (1 Mos 9:22 SFB)
Därför skall jag samla alla de älskare som har njutit din gunst, vare sig du tyckt om dem eller inte. Från alla håll skall jag samla dem, och jag skall blotta ditt sköte för dem, så att de ser dig i all din nakenhet. (Hes 16:37 S00)
så skall kungen i Assyrien låta fångarna från Egypten och de bortförda från Nubien, både unga och gamla, föras bort nakna och barfota, med blottad bak, till skam för Egypten. (Jes 20:4 SFB)
Om någon tar sin syster till hustru, sin fars dotter eller sin mors dotter och ser hennes nakenhet, och hon ser hans nakenhet, är det en skamlig gärning. De skall utrotas inför sitt folks ögon. Han bär på missgärning, eftersom han har blottat sin systers nakenhet. (3 Mos 20:17 SFB)
Du skall inte blotta nakenheten hos din fars hustru, ty det är din fars nakenhet. (3 Mos 18:8 SFB)
Du skall inte blotta din sondotters eller din dotterdotters nakenhet, ty det är din egen nakenhet. (3 Mos 18:10 SFB)
Du skall inte blotta nakenheten hos din brors hustru, ty det är din brors nakenhet. (3 Mos 18:16 SFB)

Det andra ordet för naken som avslutar avsnittet förekommer i följande betydelser som jag samlat i fotnoten nedan. När man läser dem märker man att detta ord i andra sammanhang associeras till en hjälplös, ibland skamfylld, nakenhet. Det används också i betydelsen ”en som lider brist”. Den associeras ofta till någon som är hjälplös – en som inte kan hjälpa sig själv.¹⁶⁷

Du skall göra benkläder av linne åt dem för att skylla deras kön. De skall räcka från höfterna ner på låren. (2 Mos 28:42 SFB) (Ordagrant står det köttets nakenhet från höfterna...)

Därför skall jag ta tillbaka min säd när tiden är inne, och mitt vin när stunden kommer. Jag skall ta bort min ull och mitt lin, som hon skyler sin nakenhet med. (Hos 2:9 SFB)

Jag gick förbi där du låg och såg på dig. Och se, din älskogstid var inne. Jag bredde min mantel över dig och täckte över din nakenhet. Jag gav dig mitt trohetslöfte och ingick förbund med dig, säger Herren, HERREN, och du blev min. (Hes 16:8 SFB)

Då blev Saul rasande mot Jonatan, och han sade till honom: "Du son till en fallen och upprorisk kvinna! Visste jag då inte, att du har tagit parti för Isais son till skam för dig själv och till skam för din mors sköte. (1Sam 20:30 SFB) (Ordagrant: till skam för din mors nakenhet)

Herren, din Gud, vandrar omkring i lägret; han vill rädda dig och överlämna dina fiender åt dig. Därför skall ditt läger vara heligt. Låt honom inte få se något motbjudande, så att han drar sig undan från dig. (5 Mos 23:14 S00). *Här används alltså ordet för att uttrycka något "indecent", på svenska har man översatt motbjudande. Det är ingen riktigt lyckad översättning. Det är alltså något man inte borde se, på samma sätt som man inte vill se en oskyld människa när man kommer in i ett hus.*

Om en man gifter sig med en kvinna och han sedan inte vill veta av henne, därför att han har kommit på henne med något oanständigt, och han skriver ett skilsmässobrev åt henne och ger henne det i handen och skickar bort henne från sitt hus, (5 Mos 24:1 SFB) (Ordagrant står det "naken sak" och har översatts oanständigt)

And Joseph remembered the dreams which he dreamed of them, and said unto them, Ye are spies; to see the nakedness of the land ye are come (1 Mos 42:9 KJV) *Här används alltså ordet för att uttrycka var landet inte är skyddat alltså "naket". Här finns alltså ingen sexuell anspelning. Likadant används ordet i 1 Mos 42:12 nedan. Men han sade till dem: "Jo, ni har kommit för att ta reda på var landet saknar skydd." (1 Mos 42:12 SFB)*

¹⁶⁷ Observera att vid de bibelställen som SFB översatt "naken och blottad" finns det inget kompletterande ord till naken på hebreiska. Så "naken och blottad" är översättningen av denna rot för naken. De två första exemplen är ju från Edenberättelsen där Folkbibeln översätter med "naken".

Han svarade: "Jag hörde ljudet av dig i lustgården och blev förskräckt eftersom jag är naken. Därför gömde jag mig. (1 Mos 3:10 SFB)

Då sade han: "Vem har berättat för dig att du är naken? Har du ätit av det träd som jag förbjöd dig att äta av?" (1 Mos 3:11 SFB)

skall du komma att tjäna fiender som HERREN skall sända mot dig, under hunger, törst och nakenhet och brist på allt (5 Mos 28:48 SFB)

Jag förökade dig till många tusen, som växterna på marken. Du växte och blev stor och mycket vacker. Dina bröst blev fasta och ditt hår växte, men du var ännu naken och blottad. (Hes 16:7 SFB)

Och medan du höll på med sådana vidriga ting och bedrev hor, tänkte du inte på din ungdoms dagar, då du låg naken och blottad och sprattlade i ditt blod. (Hes 16:22 SFB)

Jag skall ge dig i dina älskares hand, och de skall slå ner dina valv och bryta ner dina offerhöjder, slita av dig kläderna och ta ifrån dig dina härliga smycken och låta dig ligga naken och blottad. (Hes 16:39 SFB)

om han inte förtrycker någon utan ger tillbaka den pant han har fått för skuld, om han inte rånar någon utan ger sitt bröd åt den hungrige och klär den nakne, (Hes 18:7 SFB)

han förtrycker inte någon, han kräver inte pant, han rånar inte utan ger sitt bröd åt den hungrige och klär den nakne, (Hes 18:16 SFB)

8.5 Kommentar

וַיֹּאמֶר אֵל הָאִשָּׁה אַף כִּי אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגָּן:

Och han sa till kvinnan: ”Så... har han verkligen sagt så gud¹⁶⁸?¹⁶⁹ Ät inte från något av trädgårdens träd?”

Här visar ormen genast sin lömskhet. Han börjar manipulera vad Gud har sagt. Den här scenen hör till det material som förknippas med J. Därför är det יהוה, alltså personnamnet som består av de fyra bokstäverna JHVH som Folkbibeln betecknar med versaler HERREN, som förväntas användas som namn på Gud. Om man däremot uppfattar att författaren använder olika benämningar på Gud enligt övervägande, så är det naturligt att ormen inte talar om Gud användande Guds personnamn som är förknippat med hans förbund och löften. Elohim är bara det allmänna ”gud”, som kan användas om vilken högre makt som helst.

וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֵל הַנְּחֹשׁ מִפְּרִי עֵץ הַגָּן נֹאכַל: וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ
פֶן תָּמִתוּן:

וַיֹּאמֶר הַנְּחֹשׁ אֵל הָאִשָּׁה לֹא מוֹת תָּמִתוּן:
כִּי יִדַע אֱלֹהִים כִּי בַיּוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יִדְעִי טוֹב וְרָע:

Och kvinnan sa till ormen: ”Av frukten av trädgårdens träd ska vi äta, men av frukten från det träd som är mitt i trädgården sa Gud: Ät inte av det, ja rör det inte med mindre än att ni dör ”

Här har ormen tydligen lyckats rucka på det klara och enkla. Eva lägger till ”bud” Gud inte gett: ”rör inte” hon gör alltså lagen strängare, men samtidigt förmildrar hon det säkra i straffet från Guds ursprungliga utsaga. Hon säger inte att ”vi ska sannerligen dö”.

Men ormen sa till kvinnan: ”Ni ska sannerligen inte dö!¹⁷⁰ Tvärtom vet Gud att när ni äter av den så öppnas era ögon och ni blir som Gud vetande gott och ont.¹⁷¹”

Nu följer således ormens attack. Från att ha allmänt underfundigt ifrågasatt grunden för Guds bud, kommer nu hans tydliga förkastande av det: Ni ska inte alls dö, tvärtom kommer ni att bli som Gud vetande/kunnande gott och ont. Nu återgår säkerheten i ormens diametralt

¹⁶⁸ Eftersom ”elohim” kan stå för vilken gud som helst så betecknar jag Gud med litet ”g” här eftersom det är ormen som föraktfullt nämner honom här.

¹⁶⁹ אף כי Om det här tolkas som att det endast introducerar en fråga så är det enda gången som אף כי har denna interrogativa kraft. Hamilton 1990, 186. Hamilton hänvisar till Skinner som föreslår Ay, and so God has said” . Von Rad citerar Luther som anger att uttrycket inte går att översätta men det innebär att han vänder upp näsan and ”jeer and scoff at the same time”. Men Hamilton menar att det här ändå är ett för starkt uttryck eftersom ormen var listig. Hamilton översätter: ”Indeed, to think that God said you are not to eat of any tree of the garden. Ormens första ord ska inte översättas som en fråga utan som ett uttryck av chock eller överraskning. Hamilton 1990, 186, 188.

¹⁷⁰ Till skillnad från kvinnan strax innan så använder ormen här samma grammatiska form som Gud använder när han säger att “ni ska sannerligen dö”.

¹⁷¹ Meningen kan förstås på flera sätt. Frasen ”gott och ont” kan knytas till Gud – ni ska bli som Gud, som vet gott och ont, men mer troligt är det att det ska förstås som att ”ni ska bli som Gud – det är vetande gott och ont. Alltså de skulle förmå, kunna allt. ”Gott och ont” kan förstås som en merism som uttrycker helhet. Hamilton 1990, 189.

motsatta budskap till samma nivå som Gud använde i och med användningen av infinitiv absolutformen לֹא מוֹת תָּמֹתוּן, ni ska sannerligen inte dö.

Uttrycket ”gott och ont” kan tolkas som en merism, att veta gott och ont är i så fall att veta eller kunna allt. Verbet kan också betyda kunna.¹⁷² I så fall betyder uttrycket att de ska bli som Gud som kan göra allt, alltså vad de vill, de ska bli allvetande och/eller allsmåttiga. I vilket fall är poängen att de ska bli som Gud. Något underbart kommer att hända. Alltså var, enligt ormen, Guds drivkraft för sitt bud öginhet. Han ville inte unna mänskan att bli som Honom. Han undanhöll dem något gott som de kunde få genom att bryta hans tydliga föreskrifter.

וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֵאֲכָל וְכִי תֵאֱנֶה¹⁷³ הוּא לְעֵינַיִם וְנִקְמָד הָעֵץ לְהִשְׁכִּיל

Och kvinnan såg att verkligen gott var trädet att äta av och det var sannerligen en njutning för ögonen och åtråvärt var trädet för insiktens skull.

Här möter sinnen symfoni: kvinnan såg, det var gott, en njutning, åtråvärt. Smaken, synen, och sinnet, alla tre lockas av trädets frukt.

Uttrycket¹⁷⁴ כִּי טוֹב, verkligen gott, är samma uttryck Gud använder när han betraktade sin skapelse under skapelseveckan. Där förekommer uttrycket sju gånger, här dyker det upp på nytt. Trädet heter som bekant kunskapens träd - gott och ont. Trädet var säkert gott att se på. Var det gott som föda? Det visste inte Eva, det är antagligen en frukt av ormens insinuationer. Ytterligare en frukt av diskussionen med ormen är att hon åtrår det för att få insikt, för att bli allvetande - som Gud. Det är ju ormen som påstått att det är orsaken till varför Gud förbjudit dem att äta av det.

וַתִּקַּח מִפְּרִי
וַתֹּאכַל
וַתִּתֵּן גַּם לְאִישׁוֹ הָעֵמָּה
וַיֹּאכַל:

*Och hon tog av dess frukt¹⁷⁵
och hon åt
Och hon gav också åt sin man med henne
och han åt*

Fyra enkla rader uttrycker det dramatiska: hon tog, hon åt, hon gav – och han åt. Den aktiva och dominerande är hela tiden kvinnan. Det är först nu författaren väljer att avslöja att Adam faktiskt stått vid hennes sida.

וַתִּקַּח הָאִשָּׁה עֵינֵי שְׂנֵיהֶם
וַיִּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם
וַיִּתְּפוּרוּ עַלֶּה תֵאֱנֶה
וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם תְּגִלָּת¹⁷⁶:

¹⁷² Se diskussion av vad kunskapens träd – gott och ont kan betyda i kapitel 4.3.1.

¹⁷³ Tidigare ansetts som ett sent ord, men Eblaitiska texter visar motsatsen. Hamilton 1990, 186.

¹⁷⁴ Ki tov.

¹⁷⁵ Den populära föreställningen att det rörde sig om ett äpple kanske kan förklaras av den latinska översättningen där ont är ”malus” och ”malum” är äpple.

Och öppnades ögonen på dem båda
Och de insåg¹⁷⁷ verkligen: blottade¹⁷⁸ var de.

Nu kommer då det dramatiska resultatet. Vad hände när de åt? Vem hade rätt? Gud eller ormen?

Deras ögon öppnades precis som ormen lovat. Men inte så att de blev som Gud, allvetande som ormen lovat, utan de insåg endast att de var blottade, nakna. I hebreiskan finns denna intressanta lek med snarlika ord. Innan episoden med ormen var Adam och Eva oskylda, men de skändes inte för varandra. Ormen var listig, ordet för listig eller lömsk är mycket snarlikt oskyld på hebreiska. Via denna lömska listighet hamnar vi i denna nya typ av nakenhet som har innebörden att vara blottad och hjälplös.¹⁷⁹ Denna senare nakenhet förknippas ofta med hjälplöshet och skam.¹⁸⁰ som t.ex. krigsfångar får uppleva. Den är förknippad med skam, skuld och förnedring. På svenska blir det närmast omöjligt att fånga upp denna snillrika lek med språket.

Ordet för insåg är וידעו, alltså samma rot, veta och kunna, som vi återfinner i kunskapens träd. Den eftertraktade allomfattande insikten eller förmågan att kunna göra vad som helst som ormen utlovat krympte till denna insikt om skuld, förnedring och skam. Något som mänskan tidigare inte haft någon som helst insikt i.

Man kan också notera det som inledde det här avsnittet: Och de var båda nakna ויהיו שניהם
ותפקהנה עיני שניהם och jämföra med: Och öppnades ögonen på dem båda

”Båda” ויהיו שניהם återkommer. Först var de båda två – mannen och kvinnan – oskuldsfulla nu efter syndafallet öppnades de bådars ögon till att känna/veta syndens skam. Det är en sorglig form av ny kunskap.

Men vad hände med den följd av ätandet som HERREN Gud hotat med? När ni åter kommer ni verkligen att dö? Adam och Eva föll inte döda ner direkt. Ljög Gud? Vi får återkomma till det senare.

¹⁷⁶ Tidigare ansetts som ett sent ord, men Eblaitiska texter visar motsatsen. Hamilton 1990, 186.

¹⁷⁷ Samma ord som kunskap och veta.

¹⁷⁸ êrœm. Naked, nakedness. (ASV and RSV Similar.) ±êrôm is used ten times to designate spiritual and physical nakedness. As used of Adam and Eve (1 Mos 3:7, 10, 11), it indicates more than sex consciousness. It depicts an awareness of the openness of their guilt to God. Their relationship with God was impaired, upsetting their relationship to each other. Se kapitel 7.4 om olika ord för nakenhet.

¹⁷⁹ Se kapitel 7.4 ovan där jag behandlar de olika betydelsenyanserna för ordet naken. Där listar jag också alla exempel där de olika orden förekommer.

¹⁸⁰ Se kapitel 7.4 där jag diskuterar de olika orden för nakenhet.

9 Scen 6: 1 Mos 3:7b-21

Detta är den överlägset längsta scenen i berättelsen. Först ger jag en översikt och diskuterar strukturen. Sedan ger jag min översättning varefter jag diskuterar om det var Guds fotsteg de hörde i trädgården. Sist redovisar jag för och diskuterar vilka följdverkningar som proklameras över ormen, kvinnan och mannen.

9.1 Översikt och struktur

Den föregående scenen inramades av nakenhet. I början konstaterades att paret var oskylda, men de skämdes inte för varandra och slutet av scenen markerades av att paret själva insåg att de verkligen var blottade.

Den här scenen ramas in av att paret inledningsvis försöker skylla sig både för varandra, men också för Gud. Hjälpmidlet man försöker använda för bägge skylningsförsöken är trädens lövverk. Scenen avslutas med att Gud själv ser till att de blir ordentligt klädda.

Närvarande i den här scenen är Gud, mannen, kvinnan och ormen. Den enda som varken tilltalas eller talar är ormen. Alla övriga kommunicerar.

Ofta har man kopplat ihop den inledande meningen som berättar att de gjorde sig kläder av fikonlöv med den föregående scenen. Så kan man göra, men jag väljer att koppla ihop den med denna scen eftersom den avrundas med att Gud kläder paret. I så fall finns samma mönster i alla scenerna, förutom den sista och introduktionen. Slutet återspeglar början av scenen. För berättelsens budskap eller tolkning har den uppdelningen ingen betydelse.

Den här scenen består av tre delar.

A/ Först berättas vad som sker efter att parets ögon öppnats och de insett att de var blottade. De hör Gud komma och de gömmer sig. Allt det präglas av rädsla, flykt och skam.

B/ Huvuddelen av avsnittet består av Guds utfrågning och ”domslut”.

C/ Efter detta följer avslutningen av avsnittet som – observera – är positivt!

Mer i detalj är avsnittet organiserat enligt beskrivningen nedan.

A/ Först informeras vi om vad som händer efter syndafallet. Det är Adam och Eva som är aktiva:

1/ Adam och Eva försöker skyla sig (skam – negativt)

2/ Adam och Eva hör ljudet av HERREN Gud

3/ Adam och Eva försöker gömma sig för Gud (skam – negativt)

B/ Sedan följer det kiastiskt utformade förhöret och förkunnandet av följderna. Det här är det centrala i avsnittet. Det är HERREN Gud som frågar ut och Adam och Eva som responderar.

Gud genomför utfrågningen och förkunnar följderna enligt ett kiastiskt mönster. Han tilltalar:

a/mannen

b/kvinnan

och sedan förkunnas följderna av vad de gjort enligt ordningen

c/ ormen

b'/kvinnan

a'/mannen

Enheten är således komponerad kiastiskt enligt mönstret: a-b-c-b'-a'.

C/ Sedan följer det som avrundar avsnittet:

4/ Mannen ger sin kvinna namnet Eva för att hon blir mor för allt levande (positivt)

5/ Gud gör ordentliga kläder åt Adam och Eva, vilket bekräftas med en repetition (positivt)

Man bör verkligen notera att slutet är positivt och ger hopp för framtiden. Gud sökte inte upp människorna för att förbanna dem. Han sökte nog upp dem för att ställa dem till svars och för att förkunna obekväma konsekvenser, men han övergav dem inte. Efter detta var Gud fortfarande på människans sida, vilket framkommer inte minst i det s.k. protoevangeliet i 1 Mos 3:15.

9.2 Texten som helhet utan fotnoter

וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת:
וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְּהִלָּה בְּגֹן לְרוּם הַיּוֹם
וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְאֵתוֹ יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן:

וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ
אֵיפָּה:

וַיֹּאמֶר
אֶת קוֹלִי שָׁמַעְתִּי בְּגֹן
וְאִיכָּא כִּי עִירַם אֲנִי
וְאֶחְבֵּא:

וַיֹּאמֶר
מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עִירַם אֶתָּה
הֲמוֹן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵבִלְתִּי אֲכָל מִפִּינוּ אֲכַלְתָּ:

וַיֹּאמֶר הָאָדָם
הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִיא נָתְנָה לִּי מִן הָעֵץ
וְאֶכְל:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאִשָּׁה
מַה זֹּאת עָשִׂית
וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה
הַנְּחֹשׁ הִשְׁיֵאֲנִי וְאֶכְל:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל הַנְּחֹשׁ
כִּי עָשִׂית זֹאת

אֲרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיַּת הַשָּׁמַיִם
עַל גִּחְזֶךָ תֹּלֵךְ וְעַפְרָת תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:

וְאִיכָּה אִשִּׁית בִּינֶךָ וּבִין הָאִשָּׁה וּבִין זָרְעֶךָ וּבִין זָרְעֶהָ
הוּא יִשׁוּפֶךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תִּשׁוּפְנוּ עַקֵּב:

אֶל הָאִשָּׁה אָמַר
הֲרֵבָה אֲרֵבָה עֲצָבוֹנֶךָ וְהֲרֵבָה בְּעֲצָב תִּלְדִּי בָנִים
וְאֶל אִישׁוֹ תִּשְׁוֹקְתֶּךָ וְהוּא יִמְשָׁל בְּךָ:

וּלְאָדָם אָמַר¹⁸¹
כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ
וַתֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ

אֲרוּרָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרָהּ
בְּעֲצָבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:
וְקוֹיִץ וְנִרְדָּר תִּצְמִיט לָךְ
וְאֶכְלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּזַעַת אִפְיֶךָ
תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֶרְךָ אֶל הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ
כִּי עִפְרָתָהּ וְאֶל עִפְרָתָהּ תִּשׁוּב:

וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה
כִּי הִיא הִיְתָה אִם כָּל חַיִּי:
וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתֻנּוֹת עוֹר
וַיִּלְבָּשֵׂם¹⁸²:

¹⁸¹ Observera hur uttrycken varieras mellan וַיֹּאמֶר och אָמַר respektive אָמַר

¹⁸² Hifil

Och de fäste ihop fikonlöv och de gjorde åt sig höftskynken

Och de hörde ljudet av HERREN Gud när han rörde sig i trädgården likt en vind om dagen.
Och gömde sig mannen och hans kvinna från HERREN Guds ansikte bland trädgårdens träd.
Och HERREN Gud kallade på mannen och sa till honom: ”Var är du?”

Och han sa: ”Ditt ljud hörde jag i trädgården,
Och jag fruktade, för jag var blottad och jag gömde mig”

Och han sa: ”Vem har gjort det känt för dig att du är blottad?
Från trädet som jag befalldes att inte äta – från det har du ätit?”

Och mannen sa: ”Kvinnan som du gett med mig hon gav åt mig av trädet och jag åt”

Och HERREN Gud sa till kvinnan: ”Vad är det du gjort?”

Och kvinnan sa: ”Ormen förledde mig och jag åt”

Och HERREN Gud sa till ormen: För att du gjorde så:

Utstött ska du vara från all boskap och från fältets alla djur.
På din buk ska du gå och stoft ska du äta alla ditt livs dagar.

Och jag ska sätta fiendskap mellan dig och mellan kvinnan och mellan din säd och mellan hennes säd. Han ska krossa (ditt) huvud och du ska krossa (hans) häl”

Till kvinnan sa han:

”Jag ska sannerligen föröka din möda - ock i ditt havandeskap ska du med möda föda söner.
Och till din man ska din åtrå vara, men han skall ha auktoritet över dig”

Och till Adam sa han:

”För att du lyssnade till din kvinnas röst och du åt från trädet som jag befalldes dig genom att säga: Ät inte av det:

Förbannad är marken för din skull.

Med möda ska du äta av den varje dag av ditt liv. Ja, törne och tistlar ska den låta skjuta skott för dig och du kommer att äta av fältens växter i ditt anletes svett.

Du ska äta bröd tills du återvänder till marken, ja av den är du tagen.

Ja - stoft är du och till stoft ska du vända åter

Och mannen gav sin kvinna namnet Eva, ja hon blev en mor för allt levande.

Och HERREN Gud gjorde åt mannen och hans kvinna kläder av skinn.

Och han klädde dem.

9.3 Texten med fotnoter

Och de fäste ihop fikonlöv och de gjorde åt sig höftskynken
Och de hörde ljudet av HERREN Gud när han rörde sig¹⁸³ i trädgården likt en vind om
dagen.¹⁸⁴
Och gömde sig mannen och hans kvinna från HERREN Guds ansikte bland trädgårdens träd.

Och HERREN Gud kallade på mannen och sa till honom:

”Var är du?”

Och han sa:

”Ditt ljud hörde jag i trädgården,
Och jag fruktade, för jag var blottad¹⁸⁵ och jag gömde mig”¹⁸⁶

Och han sa:¹⁸⁷

”Vem har gjort det känt för dig att du är blottad?
Från trädet som jag befalldes att inte äta – från det har du ätit?”

Och mannen sa:

”Kvinnan som du gett med mig hon gav åt mig av trädet
och jag åt”

Och HERREN Gud sa till kvinnan:

”Vad är det du gjort?”

Och kvinnan sa:

”Ormen förledde¹⁸⁸ mig
och jag åt”

Och HERREN Gud sa till ormen:

För att du gjorde så:
Utstött¹⁸⁹ ska du vara från all boskap och från fältets alla djur.

På din buk ska du gå och stoft ska du äta alla ditt livs dagar.¹⁹⁰

¹⁸³ Particip. Man kunde alltså översätta ”rörande sig”. Se diskussion i kapitel 6.3.1

¹⁸⁴ Man kan alltså tolka det både som en tidsangivelse och som en beskrivning av det ljud som de hörde när Gud rörde sig i trädgården. Se diskussion i kapitel 6.3.1.

¹⁸⁵ Ett av orden för nakenhet som ofta används i sammanhang som innebär hjälplöshet och att man är blottad. Se kapitlet om olika ord för nakenhet ovan. Det är samma ord som används i slutet av förra avsnittet när ögonen öppnades och de insåg att de var blottade/nakna.

¹⁸⁶ Observera att Adam inte var oklädd nu. Adam och Eva hade ju fäst ihop höftskynken av fikonblad. Men han kände sig ändå blottad.

¹⁸⁷ Alltså Gud, men det är endast 3 person singular maskulin som anges.

¹⁸⁸ Verbet används också av Rabshake när han säger till folket i Jerusalem: ”Låt inte Hiskia bedra er... (2 Kung 18:29 och Jes 36:14). Likaså används ordet av Assyriens kung i 2 Kung 19:10 och Jes 37:10. Hamilton 1990, 194.

¹⁸⁹ Alltså förbannad. Men boskapen blir inte förbannad utan endast ormen. På svenska har vi ordet bannlyst, att uteslutas från en gemenskap. Hamilton (1990, 194) hänvisar till Gesenius (§119w) för att använda prepositionen min med en “separating force”, alltså särskiljande betydelse.

¹⁹⁰ Ormar äter inte stoft. Detta är ett uttryck för förnedring.

Och jag ska sätta fiendskap mellan dig och mellan kvinnan och mellan din säd och mellan hennes säd.

Han¹⁹¹ ska krossa¹⁹² (ditt)¹⁹³ huvud och du ska krossa (hans) häl¹⁹⁴”

Till kvinnan sa han¹⁹⁴:

”Jag ska sannerligen¹⁹⁵ föröka din möda - ock i ditt havandeskap ska du med möda föda söner.

Och till din man ska din åtrå vara, men han skall ha auktoritet över dig”

Och till Adam sa han:

”För att du lyssnade¹⁹⁶ till din kvinnas röst och du åt från trädet som jag befalldes dig genom att säga: Ät inte av det:

Förbannad är marken för din skull.

Med möda ska du äta av den varje dag av ditt liv.

Ja, törne och tistlar ska den låta skjuta skott för dig och du kommer att äta av fältens växter i ditt anletes svett.

Du ska äta bröd tills du återvänder till marken, ja av den är du tagen.

Ja¹⁹⁷ - stoft är du och till stoft ska du vända åter

Och mannen gav sin kvinna namnet Eva¹⁹⁸, ja hon blev en mor för allt levande.

Och HERREN Gud gjorde åt mannen och hans kvinna kläder av skinn

Och han klädde dem.¹⁹⁹

¹⁹¹ 3 person singular maskulin. Ordet ”säd” kan förstås kollektivt, men pronominets form gör att alternativet ”de”, som ju är 3 pers plural faller bort. Trots det har Bibel 2000 valt att översätta just med ”de”, vilket är beklagligt.

¹⁹² Det är samma ord på hebreiska som används för vad både kvinnans säd ska göra och vad ormen ska göra, så när man översätter att ”ormen ska hugga honom i hälen” har man valt två olika svenska ord som översättning för att det passar bättre för vad en normal orm gör.

¹⁹³ I den hebreiska texten står det endast ”huvud” och ”häl” – suffixet som anger ”ditt” är frånvarande.

¹⁹⁴ Notera att författaren uttrycker sig på olika sätt i ”förhöret” och i förkunnandet av följderna när han tilltalar Adam och Eva: ”och han sa” respektive ”till nn sa han”. Det här är bara ett av otaliga små variationer i berättelsen.

¹⁹⁵ På hebreiska används infinitiv absolut och innebörden av den formen är förstärkande, därför inkluderar jag ”sannerligen”

¹⁹⁶ Ordet innebär inte endast att lyssna, utan även att lyda. Han lyssnade och lydde. Endast att lyssna är givetvis inget fel.

¹⁹⁷ Ordet נָא har en bekräftande, förstärkande innebörd. På engelska kan man översätta truly, indeed. Se Holladay. Ordet förekommer två gånger i de sista två raderna. Båda gångerna översätter jag ordet förstärkande: ja. Att översätta ”ja” två gånger efter varandra är inte helt lyckat på svenska. Man kunde översätta det senare med *Sannerligen* – stoft... Sannerligen är kanske i starkare laget, men det tydliggör att det inte är ett enkelt ”för”, נָא har mer eftertryck. På engelska kunde man välja först ”indeed” och sedan ”truly”. Nästan i alla översättningar har ordet översatts endast ”för” eller ”och”. I äldre ordböcker som BDB listar man endast ”för”, ”när.

¹⁹⁸ Namnet נָאָה som försvenskats till Eva kan vara en primitiv form av det hebreiska ordet för leva. I piel-form är betydelsen ”att ge liv”. Hamilton 1990, 205-206.

¹⁹⁹ Här används den kausativa hifil-formen. Man kunde alltså också översätta: han såg till att de blev klädda.

9.4 Hörde de Guds steg i trädgården?

I de flesta översättningar översätter man וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְּהֵלֵךְ בְּגֶן עֵדֶן הַיּוֹם ”Och de hörde Gud vandra i trädgården...”. Man menar då ibland att detta är ett tecken för ”J” som uttrycker sig konkret och jordnära, ”antropomorft”, alltså människolikt, om Gud. De skulle alltså höra Guds fotsteg när han traskade omkring i trädgården. Detta baserat på verbet תְּהַלֵּךְ.

Roten i verbet betyder just vandra och hitpaelformen uttrycker just att vandra omkring. Ordet är i particip, vilket innebär pågående handling.

Men verbet används inte enbart för att uttrycka konkret vandrande. Det används också abstrakt. T.ex. uppmanas Abram i 1 Mos 17:1

*När Abram var nittionio år uppenbarade sig HERREN för honom och sade:
”Jag är Gud den Allsmäktige. **Vandra**²⁰⁰ inför mig och var fullkomlig.*

Det här betyder givetvis inte att Abraham måste promenera, utan här kunde man lika gärna översätta “lev inför mig”. I allt vad du gör, äter, tanker, sover, talar - gör det inför mig och var fullkomlig. Ordet är alltså något som inte måste förstås som ett konkret promenerande. Formuleringen innebär alltså inte nödvändigtvis att man hör Guds fotsteg i trädgården som av en människa.

Likadant används verbet hitpaelformen i 1 Mos 24:40:

*Han svarade: HERREN, som jag har **vandrat** inför, skall sända sin ängel med dig och göra din resa framgångsrik, så att du kan hämta en hustru åt min son från min släkt, från min fars hus. (SFB)²⁰¹*

I 5 Mos 23:14 används verbet I exakt samma form som här i 1 Mos 3:

HERREN, din Gud, går ju omkring i ditt läger för att rädda dig och ge dina fiender till dig. (SFB)

Här är det givetvis också klart att det inte handlar om att Gud, som en människa, traskar omkring i lägret så att man kan höra hans klampande fotsteg. Det handlar om att han finns där, han rör sig där osynlig och ljudlös.²⁰²

²⁰⁰ תְּהַלֵּךְ Hitpael imperativ.

²⁰¹ Bibel 2000 översätter här: “Herren, som jag alltid har hållit mig till...”

²⁰² Likadant är det i 2 Sam 7:6 där verbet är i identisk form (hitpael, particip). Här är det också självklart att det inte handlar om att Gud klampat omkring i ett tält utan att han funnits där, varit där hos Israels barn – utan fotstamp dock.

Jag har inte bött i något hus från den dag då jag förde Israels barn upp ur Egypten, ända till denna dag, utan jag har **flyttat omkring** i ett tält, i ett tabernakel. (SFB) Av de 8 tillfällen²⁰² den här verbformen förekommer i Bibeln så är det endast ett av dessa som naturligt kan tolkas som ett konkret vandrande fram och tillbaka, även om det även här kan förstås som ett allmänt ”vistades”, ”besökte” eller ”rörde sig”. Det är i den sena boken Ester 2:11.

Mordokaj gick varje dag **fram och tillbaka** utanför gården till kvinnohuset för att få veta om Ester hade det bra och vad som hände henne. (SFB)

Om man tar en titt på vilka texter som enligt dokumentshypotesen borde höra till vilken källa så blir det än mer intressant. 1 Mos 2-3 hänförs till ”J”, men 1 Mos 17:1 hänförs till P, 1 Mos 24:40 till J²⁰³ 5 Mos 23:14 till D. Ordet är alltså inget som hör ihop med enbart ”J”.

Slutsatsen är alltså, enligt mig, entydig: Man behöver inte förstå att Gud ”vandrade omkring” på ett konkret sätt baserat på det aktuella verbet, utan det säger endast att Gud rörde sig där och de blev medvetna om hans närvaro. Då blir följdfrågan: Vad hörde de i så fall ljudet av?

Svaret på det kanske ges av det som oftast tolkats som en tidsangivelse: ”De hör ljudet av HERREN Gud vandra i trädgården *vid tiden för kvällsbrisen*”. Men om man förstår att man inte bör uppfatta Guds vandrande mer konkret än Abrahams vandrande inför Gud så kan en annan möjlighet att förstå לְרִיחַ הַיּוֹם bli intressant.

leRuach haYom består av två ord, en preposition och en bestämd artikel. Ruach betyder vind eller ande, vilket bestäms av sammanhanget. I det här fallet råder enighet om att det handlar om en vind. Yom betyder dag och ”ha” är bestämd artikel. Förstås det temporalt som en tidsangivelse så översätter man det ordagranna ”till vinden av dagen” eller ”till dagsvinden” som endera

1. ”den svala kvällsvinden” (S00) även om varken ordet för kväll eller sval finns i hebreiskan
2. ”när dagen begynte svalkas” (S17) även om varken ”när”, ”begynte” eller ”svalkas” finns i hebreiskan
3. ”Vid kvällsbrisen” (SFB) även om det står dag, inte kväll i hebreiskan.

Dessa val gäller inte bara svenska översättningar, utan även de vanligaste engelska översättningarna. Så även om översättarna långt är överens om att det – trots hebreiskans ord – handlar om en tidsangivelse så är det tydligt att man översätter fritt. Man gör en tolkning och översätter så gott det går trots att det är inte är de ord som står på hebreiska.

Men det finns en annan möjlighet, nämligen att författaren vill säga att ljudet av Gud som närmar sig Adam och Eva kan liknas vid ljudet av en vind om dagen, en dagsvind.

De hörde inte hans steg, utan de hörde ljudet av honom rörande sig i trädgården som en ”wind of the day”, som en vind, ”en dagsvind” eller en stilla bris. Det här kan påminna om när Elia möter Gud i den stilla susningen vid berget Horeb.²⁰⁴

Det enda problematiska med detta är att prepositionen ”le” לְ i vanliga fall betyder ”till”. Men man bör notera att ingen av de vanliga översättningarna översätter prepositionen så. Man bör också veta att prepositionen kan ha en mängd andra betydelser, t.o.m. ”från” eller ”av”. Andra vanliga betydelser som anges för ”le” är på engelska bl.a: to, at, in, in reference to, of, by, according to, from osv.²⁰⁵

²⁰³ Eller JE

²⁰⁴ 1 Kung 19:11-13.

²⁰⁵ Se bl.a. BDB, Holladay, Harris et al m.fl lexikon

9.5 Domen över ormen

Den följd som proklamerades över ormen var ju denna

Och HERREN Gud sa till ormen: För att du gjorde så:

*Utstött ska du vara från all boskap och från fältets alla djur.
På din buk ska du gå och stoft ska du äta alla ditt livs dagar.*

Och jag ska sätta fiendskap mellan dig och mellan kvinnan och mellan din säd och mellan hennes säd. Han ska krossa (ditt) huvud och du ska krossa (hans) häl”

Hur ska vi då förstå detta? Det beror ju långt på hur vi uppfattar ormen. Uppfattar man honom som en orm, så kan man tolka det etiologiskt som Gunkel eller Noth gör förklarande varför ormen är hatad och saknar ben. Jag ansluter mig inte till en sådan tolkning bl.a. på basis av motiveringen nedan.

Uttrycket att gå på sin buk och äta stoft är uttryck som används för förnedring. Ormen äter ju inte stoft, det är ett symboliskt uttryck. Hamilton (1990, 196) påpekar att ingen antik författare trodde att ormar åt stoft. Hamilton hävdar vidare att det är meningslöst att se detta som en förklaring till varför ormar inte har ben. Om man hävdar att uttrycket innebär en förändring i ormars sätt att röra sig borde man ju vara konsekvent och hävda att ”ormar ska äta stoft” innebär en förändring i dieten. Det här båda uttrycken att gå på sin buk och äta stoft uttrycker bägge förnedring. Gällande detta håller jag med Hamilton i hans bedömning.²⁰⁶

Vad betyder då det första HERREN Gud säger ormen (1 Mos 3:14)?

אָרוֹר אַתָּה²⁰⁷ מִכֹּל הַבְּהֵמָה
וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה

Vi har hört ett liknande uttryck som berättaren ger när vi först mötte ormen i 1 Mos 3:1:

וְהִנֵּחַשׁ הָיָה עָרוֹם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים

Tidigare var ormen

אָרוֹם
מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים

Alltså ormen var: **listig/lömsk/slug utöver/mer än/till skillnad från** alla fältets djur
HERREN Gud hade gjort. Nu är han

אָרוֹר
מִכֹּל הַבְּהֵמָה
וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה

Förbannad/utstött från all boskap och alla fältets djur.

²⁰⁶ Andra exempel på att äta eller slicka stoft innebär förnedring finns bl.a. i Ps 72:9; Jes 49:23; Mika 7:17.

²⁰⁷ Det här ordet betyder ”du”. Utstött är du...

Skillnaden mellan listig/slug/lömsk och förbannad/utstött är endast en bokstav: Arom²⁰⁸ (listig) och aror (förbannad)

Samma מִקּוֹלֶיךָ följer i bägge fallen. ”Mikol” kan översättas på många sätt. Från alla, än alla, utöver osv. En fråga är huruvida djuren blev förbannade p.g.a. detta. Hade kor och apor gjort något fel? Svaret är nej. Därför blir inte översättningen ”mer än” lämplig.

Valet av förbannad som översättning här kan ifrågasättas, men väljer man den så borde man översätta מִקּוֹלֶיךָ (mikol) som ”till skillnad från” eller ”från”. Ormen blev förbannad, men inte boskapen.

Jag tycker Bibel 2000 här fångar andemeningen väl när de översätter:

förbannad skall du vara, utstött från boskapen och de vilda djuren.

Det man kan kritisera är att de i sin översättning ger intrycket av att det finns två verb, ett för förbannad och ett för utstött. I hebreiska texten finns bara ett och det förekommer bara en gång i satsen, det upprepas inte.

Folkbibelns översättning är också bra:

skall du vara förbannad bland alla boskapsdjur och vilda djur (SFB)

Det man kan kritisera den översättningen för är valet av ”bland”, ”mikol” betyder inte bland, det finns andra ord för det.²⁰⁹ Inte heller är det boskapsdjuren som förbannar ormen lika lite som det är endast om ormen är bland andra djur som han är förbannad.

Det positiva med de svenska översättningarna är åtminstone att ingen av dem säger att djuren blev förbannade. De säger faktiskt flera av de engelska översättningarna.²¹⁰

Hamilton (1990, 194) noterar att den traditionella engelska översättningen inte är bra. Han hänvisar till Gesenius (GKC § 119w) vad gäller att använda prepositionen ”min” med en särskiljande betydelse.²¹¹ Vad som avses är en alienering av ormen från de skapade djuren. Därför översätter Hamilton ”banned shall you be from all cattle”.²¹²

Till skillnad från forskare som Hamilton anser jag det uppenbart att vi inte har att göra med en vanlig orm. Jag anser det uppenbart att ormen representerar något annat ont som GT i sin helhet säger så lite om, den onda andemakten. Författaren låter oss ana och undra, men väljer att erbjuda oss ett ”gap”. Läsaren vill kanske veta, men bjuds inte den informationen. Läsaren får dra sina egna slutsatser. Som jag tidigare konstaterat så är detta en typisk teknik som den bibliske författaren ibland använder sig av.²¹³

²⁰⁸ O-ljudet uttalas som i o-skyldig.

²⁰⁹ T.ex. ”betoch”.

²¹⁰ T.ex. Cursed are you more than all cattle, (NAS), Cursed are you above all the livestock and all the wild animals (NIV)

²¹¹ Separating force.

²¹² Hamilton hör till de forskare som menar att ormen är ett av de skapade djuren.

²¹³ Ett ”gap” är något läsaren gärna vill veta men som författaren inte säger något om. Se fler exempel i Sternberg 1987: *The Poetics of Biblical Narrative*. Det är en bok alla som är intresserad av biblisk berättarteknik borde läsa.

Man kan notera att temat för den här episoden är centralt, existentiellt och viktigt. Varifrån kom det onda om allt Gud skapade var gott? Det handlar inte om varför ormar saknar ben, fiskar kan andas under vatten eller fåglar har vingar. Ingenstans i Bibeln erbjuds sådana förklaringar för något djur överhuvudtaget.

Jag anser också att det är tydligt att vid bägge tillfällena där uttrycket ”mikol” används och ormen är på den ena sidan och djurvärlden på den andra ska man förstå det så att ormen är en entitet och de skapade djuren en annan.²¹⁴ Ormen är listig – utöver alla djur Gud skapat och han blir efter sin attack mot mänskan bannlyst, förbannad i relation till det skapade. Ormen är inte ett djur bland andra djur, han representerar något annat.

Vad innebär då att han ska krossa ditt huvud?²¹⁵ Vem är han? Ordet för säd/avkomling/frö är ju likadant i singular som plural. Därför kan ordet både stå för en individ som en hel grupp. Men pronomenet הוא är tredje person maskulin singular, vilket gör att man bör översätta det med han eller alternativt denne (avkomling). Han ska krossa/slå hårt ormens huvud, eller ordagrant krossa dig huvud, och ormen i sin tur ska krossa hans häl, eller ordagrant krossa honom häl. Här anger suffixet åter tredje person maskulin singular och inte plural/dem.

הוא יִשׁוּפֶּךָ רֵאשׁ
אֶתְהָ תִשׁוּפְנוּ עֵקֶב

Ibland översätts ju ormens krossande med hugga eller stinga, vilket döljer att vi har att göra med samma rot från bägge parter, det enda som skiljer är målet för slaget: huvudet respektive hälen.²¹⁶

Intressant är att notera att det är kvinnans avkomling som ska krossa dig huvud/ditt huvud – alltså ormens, och ormen ska krossa avkomlingens häl. Ormen strider mot kvinnans avkomling. Det finns skäl att notera att det är kvinnans säd, inte Adams.

Innan detta sista uttalande om att avkomlingen ska krossa ormens huvud kommer

²¹⁴ 1 Mos 3:1 och 1 Mos 3:14.

²¹⁵ 2349.0 שׁוּפַ (shûp) bruise, crush, desire (?), seize (?), strike at (?).

This verb is found in three passages in the OT+: Job 9:17; Psa 139:11 (the first referring to the crushing caused by a storm, the second crushing caused by darkness). Two references are in the memorable (and much debated) 1 Mos 3:15, "It shall 'bruise' your head and you shall 'bruise' its heel." This passage has often been referred to as the "protevangeliem," the first good news of a promised redeemer after man's original fall away from fellowship with God.

What, though, is meant by "bruising" or "crushing"? That such would describe the action of a man with a snake is obvious but would it equally describe the thrust of a snake's bite at a man's heel? The LXX translates both uses of shûp in 1 Mos 3:15 with tereœ "to watch, guard." The Vulgate, on the other hand, uses two different verbs. To describe what the woman's seed would do to the serpent it uses the verb contere "to crush." To describe what the serpent would do to the woman's seed, it uses the verb insidari "to lie in wait." This along with other factors has led several commentators to connect the first shûp with another Hebrew verb sh¹ap II, "to trample under foot" and the second shûp with Hebrew sh¹ap I, "to gasp, pant after."

Bibliography: Driver, G. R., "Some Hebrew Verbs, Nouns, and Pronouns," JTS 30:375-77. Guillaume, A., "Paranomasia in the Old Testament," JSS 9:286-88. Wifall, W., "1 Mos. 3:15; A Protevangeliem?" CBQ 36:361-65. Woudstm, M., "Recent Translations of 1 Mos 3:15," Calvin Theological Journal 6:194-203. V.P.H.

²¹⁶ Men det kan eventuellt vara två olika ord på hebreiska. Se fotnot 215 ovan.

*Och jag ska sätta fiendskap
mellan dig och mellan kvinnan och
mellan din avkomma och hennes avkomma*

Här är tolkningen språkligt sett fri vad gäller den sista raden din säd och hennes säd. Här kan fiendskapen gälla kvinnans avkomlingar kollektivt, men sedan följer han/denne ska krossa... Ormens avkomlingar kunde tolkas som den store åklagarens följeslagare, alltså onda andemakter som Bibeln talar väldigt lite om men ändå uttrycker medvetenhet om.

Har detta ingenting med djurarten orm att göra? Varför talas det om en orm om det enbart är symboliskt? Åtminstone finns det en pedagogisk poäng i att använda ormen. De flesta människor i de flesta kulturer uppfattar ormen som något repulsivt. Ser man en orm kan den då påminna om det s.k. syndafallet och vikten av att inte lyssna på frestelsens röst.

9.6 Domen över kvinnan

אֵל־הָאִשָּׁה אָמַר
הָרָבָה אֲרָבָה עֲצָבוֹתָי וְהַרְגָה בְּעֵצָב תִּלְדֵי בָנִים
וְאֵל אִשָּׁה תִּשְׁקָתָהּ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ:

Till kvinnan sa han:

”Jag ska sannerligen föröka din möda²¹⁷ - ock i ditt havandeskap²¹⁸ ska du med möda föda söner.

Och till din man ska din åtrå vara, men han skall ha auktoritet²¹⁹ över dig”

Kvinnan blir inte förbannad. Men följderna av de val hon gjorde blir nog lidande istället för det åtråvärda som ormen lovat. Den dagliga kampen för brödfödan blir präglad av slit, kamp och smärta. Likaså ska det som är en välsignelse, havandeskap bli associerat med smärta.

Ofta har det här uttrycket uppfattats som en hendiadys så att man sammanfört uttrycken till ett så att det enda Gud säger något om är smärta i samband med havandeskap.²²⁰ Så t.ex Folkbibeln:

Jag skall göra din möda stor när du blir havande. Med smärta skall du föda dina barn.

Jag tror det är en feltolkning även om den är dominerande.²²¹

²¹⁷ Roten förekommer endast 3 gånger och i de två övriga har det med möda i samband med jordbruk att göra (1 Mos 3:16, 3:17 och 5:29).

²¹⁸ Roten förekommer endast tre gånger: Hos 9:11; Rut 4:13; Gn 3:16.

²¹⁹ Jag vill inte översätta med råda, eftersom det svenska ordet använts i 1 Mos 1:26 då människan får i uppgift att råda över fiskarna osv. Där används en annan rot [רָדָה].

²²⁰ En avhandling som behandlar hur hendiadys används eller inte används i GT hittas under adressen som följer. Författaren menar att begreppet används för lättvindligt i GT sammanhang. En del forskare anser att hendiadys förekommer ofta, medan andra anser att den förekommer rikligt i latin, sparsamt i grekiska och knappast alls i hebreiska. <http://hdl.handle.net/2077/29024>.

Vad innebär då den avslutande raden? Handlar den om lust, sexuell åtrå? Så översätter Folkbibeln:

Till din man skall din lust vara, och han skall råda över dig." (1 Mos 3:16 SFB)

Om det är sant så kan det bättre försvaras att den inledande ”domen” handlar enbart om havandeskapets mödor. Men jag anser det lite märkligt att först tala om att kvinnan ska ha lust till sin man för att sedan konstatera att han ska regera/råda/ha auktoritet²²² över henne.

Men det finns en annan möjlighet som gör hela sekvensen logisk och förståelig. Verbet för åtrå är samma som används om synden som ”åtrår” mannen, men mannen ska råda över den och inte låta den bestämma.

men om du icke har gott i sinnet, då lurar synden vid dörren; till dig står hennes åtrå, men du bör råda över henne." (1 Mos 4:7 S17)

Tolkar man 1 Mos 3:16 i samma anda så innebär texten att kvinnan kommer att ha en lust/längtan att bli den som bestämmer/har auktoritet, men mannen kommer att råda/ha auktoritet. Den här förståelsen gör satsen logisk: Kvinnan längtar/har lust/åtrår efter att få bli huvudet, men mannen skall vara den som har auktoritet.

Man bör vara försiktig att dra slutsatser, men nog kan en av syndafallets delorsaker vara att mannen inte tog sitt ansvar utan han blev den passive som lydde och åt, istället för att råda och beskydda.

Är mannens rådande en följd av syndafallet? Jag ser den tolkningen som mindre trolig på basen av hur syndafallet beskrivs, hur mannen flyr sitt ansvar och hur samma rot används för syndens åtrå, lust att regera.

Förstår man åtrå i första hand som lust, som ordet används i Höga Visan 7:10, så blir versen märklig.²²³ Kvinnan lustar efter mannen men mannen ska regera/råda/ha auktoritet över henne. Det uttrycket har inget av den parallellism som är typisk för de bibliska författarna. Inser man att det handlar om vem som ska leda och inte sexuell lust så styrks också min tolkning av den inledande domen som Gud förkunnade:

Till kvinnan sa han:

”Jag ska sannerligen föröka din möda²²⁴ - ock i ditt havandeskap²²⁵ ska du med möda föda söner.

Så allt handlar inte om att havandeskapet i sig ska bli smärtsamt, i så fall vore det ju enkelt för kvinnan att undgå den följd. Lev ensam, eller bli åtminstone inte med barn. Men all smärta

²²¹ Även Hamilton (1990, 195) menar att vi har att göra med en hendiadys och han översätter ”I will intensify your pregnancy pains”.

²²² Verbet används om en kung som råder över sitt folk, eller en tjänare som råder över en annan. T.ex i Dom 8:23; Ords 17:2; Jes 19:4. Det är inte det verb som används om att människan ska råda över djuren.

²²³ Jag är min väns, och till mig står hans åtrå.

²²⁴ Roten förekommer endast 3 gånger och i de två övriga har det med möda i samband med jordbruk att göra (1 Mos 3:16, 3:17 och 5:29).

²²⁵ Roten förekommer endast tre gånger: הַרְיוֹן n.[m.] conception, pregnancy;—הָ abs. Ho 9:11, Ru 4:13; sf. הַרְנָה Gn 3:16,

och allt lidande handlar inte heller för kvinnan om barnafödandet, men budskapet är att mödan sannerligen ska förökas i ditt liv och t.o.m. barnafödandet, den enorma välsignelsen, ska nu präglas av smärta och lidande.

Att samspelet män och kvinnor emellan ofta förknippas med maktkamp, kärlekslös dominans av männen, våld, falskhet eller andra eländiga fenomen är en följd av att allt inte är som det ska. Harmoni, kärlek, tjänande, kompletterande och ett ömsesidigt underordnande är det tänkta. Det beskrivs bl.a. i Nya testamentets undervisning. Det som beskrivs här är en följd av syndafallet, men uttrycks samtidigt som ett konstaterande.

Men ännu hörs inget om att paret ska dö.

9.7 Domen över mannen

וְלֹאדָם אָמַר
כִּי שְׂמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ
וְתֹאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ

אָרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבּוּרְךָ
בְּעִצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ:
וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ
וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּזַעַת אִפְיֶךָ
תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֶבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לְקַחְתָּ
כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב:

Och till Adam sa han:

”För att du lyssnade till din kvinnas röst

och du åt från trädet som jag befälde dig genom att säga: Ät inte av det:

Förbannad är marken för din skull.

Med möda ska du äta av den varje dag av ditt liv,

Ja, törne och tistlar ska den låta skjuta skott för dig

och du kommer att äta av fältens växter i ditt anletes svett.

Du ska äta bröd tills du återvänder till marken, ja av den är du tagen.

Ja²²⁶ - stoft är du och till stoft ska du vända åter.

²²⁶ Ordet וַיִּי אָ har en bekräftande, förstärkande innebörd. På engelska kan man översätta truly, indeed. Se Holladay. Ordet förekommer två gånger i de sista två raderna. Båda gångerna översätter jag ordet förstärkande: **ja**. Att översätta ”ja” två gånger efter varandra är inte helt lyckat på svenska. Man kunde översätta det senare med Sannerligen – stoft... Sannerligen är kanske i starkare laget, men det tydliggör att det inte är ett enkelt ”för”, וַיִּי har mer eftertryck. På engelska kunde man välja först ”indeed” och sedan ”truly”. Nästan i alla översättningar har ordet översatts endast ”för” eller ”och”. I äldre lexikon som BDB listar man endast ”för”, ”när.

Först några ord om strukturen.

1. Först anges orsaken till straffet.
2. Sedan anges straffet allmänt: marken drabbas av förbannelse.
3. Sedan anges hur förbannelsen över marken tar sig uttryck med avseende på människan. Livet blir fyllt av möda och kamp för det dagliga brödet.
4. Sedan kommer det vi väntat på. Det Gud varnade Adam för är nu ett faktum: Om/När ni äter av kunskapens träd – gott och ont kommer ni sannerligen att dö. Nu förkunnas verkställigheten. Människan ska äta sitt bröd tills hon återvänder till det hon en gång var: stoft. Till sist bekräftas detta ytterligare en gång. Formuleringen avspeglar Adams ursprungliga skapelse i scen 1.²²⁷

”I ditt anletes svett har oftast anförts till ... skall du äta bröd, men jag anser att det bör höra ihop med det tidigare. Annars blir upplysningen ”du ska äta markens örter” närmast meningslös.²²⁸

Upplysningen att ”du ska äta av fältens växter” är ju i harmoni med skapelseberättelsen, men nu är det ingen dietangivelse som är i fokus. Språkligt sätt är bägge tolkningarna möjliga, men jag anser att min tolkning ger den bästa förståelsen som lyfter fram och betonar det centrala.

Adam lydde således en människas uppmaning mer än Guds befallning. Det är orsaken till straffet. Tidigare hörde Adam ljudet av HERREN Gud i trädgården och han flydde, han hörde Evas röst och han lydde.

I det sista uttalandet förs konsekvensen av parets handling till sin spets. I sitt anletes svett kommer mannen, men även kvinnan, att få kämpa under sitt livs dagar och – det blir ett slut.

Här i det sista av Guds uttalanden till människan kommer alltså domen läsaren undrande väntat på. Det blir som Gud sagt: ”När/Om ni äter av det kommer ni sannerligen att dö” löd ju HERREN Guds varning. Adam och Eva föll inte döda ner, men ”om du äter av kunskapens träd kommer du verkligen att dö”, sa Gud. Och så blev det.

*Du ska äta bröd tills du återvänder till marken, ja av den är du tagen.
Ja - stoft är du och till stoft ska du vända åter.*

Det är knappast en slump att författaren valt att vänta till senast möjliga tillfälle att förkunna död. Det håller spänningen i liv och väcker nyfikenhet och intresse. Det mest dramatiska till sist är god dramaturgi.

²²⁷ 1 Mos 2:7: *Då formade HERREN Gud människan av stoft från marken*

²²⁸ I vanliga fall översätts sammanhanget så här: *Törne och tistel skall den bära åt dig och du skall äta av markens örter. (1 Mos 3:18 SFB)*

En positiv avslutning

ויקרא האדם שם אשתו חַוָּה
כִּי הוּא הִיְתָה אִם כָּל חַיִּי:
וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתַנּוּת עוֹר
וַיִּלְבָּשֵׁם:

Och mannen gav sin kvinna namnet Eva, ja hon blev en mor för allt levande.

*Och HERREN Gud gjorde åt mannen och hans kvinna kläder av skinn
och han klädde dem²²⁹*

Man bör notera vad som följer direkt efter att följderna förkunnats. Ett bevis på HERREN Guds omsorg. Gud hade inte övergivit människan.

²²⁹ Här används den kausativa hifil-formen. Man kunde alltså också översätta: han såg till att de blev klädda.

10 Scen 7: 1 Mos 3:22-24

Efter översikt och översättning diskuterar jag på vilket sätt människan blev ”som Gud”. Sist diskuterar jag innebörden att de utestängdes från livets träd.

10.1 Översikt

I den avslutande korta scenen drivs människan ut från den plats mannen placerades av Gud i scen 1. Paret drivs ut från Eden. Den här korta scenen blickar tillbaka till flera av de andra scenerna, vilket jag återkommer till i den avslutande diskussionen. Samtidigt är scenen en brygga till nästa del i denna första toledot – historien om Kain och Abel. Den utspelar sig utanför Edens trädgård. Man kan också konstatera att nu finns det människa att bruka marken. I introduktionen konstaterades att all slags grönska inte fanns på plats ännu och en orsak var att det fanns inte människa att bruka jorden. Handlingen går vidare. Närvarande är Gud, mannen och kvinnan. Den enda som talar och agerar är Gud.

10.2 Översättning

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים
הֲוֵה הָאָדָם הִנֵּה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לִדְעַת טוֹב וָרָע
וַעֲתָה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים
וְאָכַל
וַחֲסִי לְעֵלָם:
וַיִּשְׁלַחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגֶּן עֵדֶן לְעַבְדֹת אֶת הָאָדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם:
וַיִּגְרֹשׁ אֶת הָאָדָם
וַיִּשְׁפֹּן מִקֶּדֶם לְגֶן עֵדֶן אֶת הַכְּרִבִּים וְאֶת לֶהֱט הַחֲרָב הַמַּתְהַפֶּכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים:

Och HERREN Gud sa:

”Tänk, människan har blivit som en av oss vad gäller kunskap om gott och ont.

Och nu: vad ifall hon kommer att sträcka ut sin hand och ta även från livets träd

och äta

och leva för evigt.

Så sände HERREN Gud henne²³⁰ från Edens trädgård för att bruka den mark varifrån hon tagits²³¹. Ja han drev ut²³² människan.

Och han placerade österom²³³ Edens trädgård keruberna och det flammande svärdet som oupphörligen svingas för att bevaka vägen till livets träd.

²³⁰ Människan, på svenska är människa henne

²³¹ Kan förstås på två sätt. Endera marken/stoftet som hon är gjord av, eller så området utanför Eden, varifrån Adam togs efter att han skapats för att placeras i Eden och dess lustgård.

²³² Här använder författaren än mer intensivt ord för att förvisa än det tidigare sända ut.

10.3 På vilket sätt blev människan ”som Gud”

Nu är det klart att människan inte blev vad ormen utlovat. Hon blev inte visare, hon blev inte allsmäktig. Det här trädets namn är så intressant: kunskapens träd – gott och ont.²³⁴ Vi har tidigare konstaterat att namnet kan tolkas som en merism – alltså uttrycka totalitet. I så fall skulle uttrycket stå för ”att kunna allt”, vara allsmäktig eller ”allvetande”. Det blev ju inte människan, hon blev medveten om att hon var blottad och följderna blev sedan negativ på alla plan.

Genom vad som skildras i scen 7 så bekräftas ytterligare att Adam och Eva inte fått någon ny gudalik allvetande kunskap. De har inte blivit som Gud genom att äta av trädets frukt. Vad som händer efter att de bägge ätit var att:

1. De upplever skam
2. De gör ett patetiskt försök att skyla sig genom att fästa ihop löv till höftskynken
3. När de hör ljudet av HERREN Gud i trädgården försöker de gömma sig bland träden.
 - a. Är de så okunniga att de tror att HERREN Gud inte vet var de är?
 - b. Inser de inte att de redan förklarat sig skyldiga genom att försöka gömma sig?
4. När HERREN Gud förhör dem kommer de med patetiska halvsanningar varefter operation ”skyll på någon annan” tar vid.
5. Efter att HERREN Gud förkunnat vad följderna skulle bli så är det HERREN Gud som gör ordentliga kläder åt dem och efter det ser han till att de blir klädda. De är inte så visa att de klarar det själv.

Man kan jämföra med hur det var innan, när Gud ledde fram djuren till Adam för att han – inte HERREN Gud – skulle namnge dem och berättaren bekräftar att varje namn han gav dem förblev verkligen deras namn. Sedan repeterar berättaren ytterligare Adams handling enligt det mönster som Guds skaparhandlingar repeterats. Adam fungerar som Guds representant på jorden.

Då var Adam närmast gudalik, då, innan han ätit av kunskapens träd. Innan han ätit av trädets frukt som ormen lovade skulle göra honom gudalik. Nu efteråt var människan en fallen varelse som lider av skammen och gömmer sig bland trädens skuggor för sin skapare vars representant hon skulle vara.

Vad menas i så fall med ”Tänk, människan har blivit som en av oss vad gäller kunskap om gott och ont”?

Trädet heter ”kunskapens träd – gott och ont”. Detta träd var den enda möjligheten för människan att göra ont, alltså bryta Guds förtroende, bryta mot hans uttalade vilja. Det var samtidigt ett test för att se, för att kunna konstatera om människan skulle göra goda eller onda val. Människan gavs möjlighet att lyda Gud, med ett verkligt alternativ, att lyssna på och lyda ormens råd istället för Guds klara bud. Nu hade man valt det onda. De hade fått kännedom om det onda, kunskap att göra ont. Tidigare hade de ingen sådan kunskap, de var oskyldiga.

²³³ Kan även översättas framför. Det påminner om scen 1: ”Och HERREN Gud anlade en trädgård i Eden österut”

²³⁴ Se även diskussionen gällande vad namnet ”kunskapens träd – gott och ont” kan stå för i kapitel 4.3.1.

Nu hade de blivit som Gud åtminstone på så sätt att de var nu medvetna om det onda, och problemet var att de demonstrerat sin ovilja och oförmåga att välja rätt.

10.4 Livets träd

Nu var livets träd ett problem. Om de nu som upproriska ”skulle äta av ”livets träd” och så leva för evigt”. Tidigare skulle det inte ha varit ett problem. Så länge de vandrade i lydnad, kärlek och trohet mot Gud, men nu hade det blivit ett problem.

Denna Guds sista utsaga är intressant. Pga. att Gud nu vet att människan inte går att lita på ser Gud till att utan dröjsmål säkerställa att de inte får någon chans att äta av livets träd och så leva för evigt. Detta kan eventuellt tolkas som så att människan inte hitintills varit odödliga evighetsvarelser utan dödliga.

Guds ”ni skall verkligen dö” verkställs alltså så att de inte längre har någon möjlighet att äta av livets träd, vilket betyder att de verkligen, tveklöst, kommer att dö. Fram till att de åt och därmed utan dröjsmål blev förvisade hade de alltså haft möjligheten att äta av livets träd och leva för evigt. Man bör även notera att det är endast berättaren som informerat oss läsare om att det även fanns ett Livets träd i trädgården. Den enda information människorna fick handlade om kunskapens träd.

Människan skulle bevara/bevaka שמר Edens trädgård. De gjorde inte det. שמר är också det verb som används för att bevara förbundet och budet. Följden blev att de drevs ut ur den ljuvliga trädgård de skulle bevara och keruber fick nu istället uppgiften att bevara trädgården så att människan inte längre hade tillträde till den och framförallt inte till livets träd.

Efter detta fortsätter denna första toledot med vad som händer utanför Eden och den berättelsen fortsätter att fokusera på hur det går fel: Historien om Kain och Abel följer.

11 Avslutande analys och diskussion

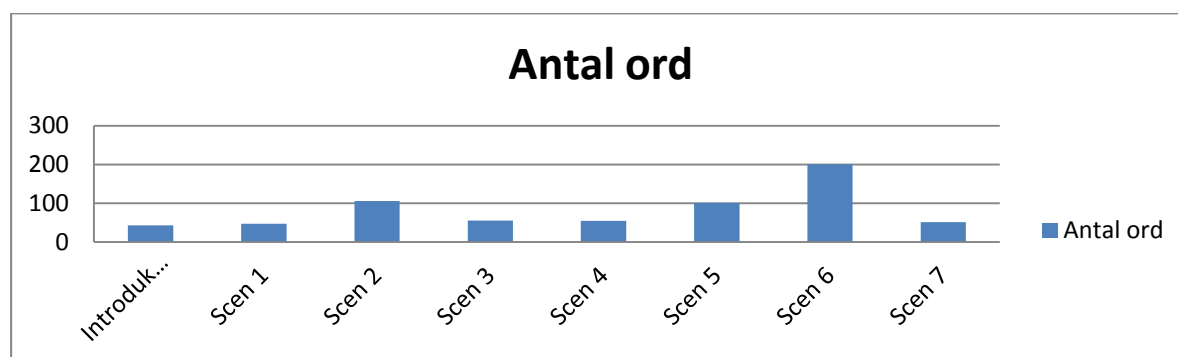
Jag inleder med en analys av berättelsens struktur för att fastställa berättelsens höjdpunkt. Därefter diskuterar jag huruvida Edenberättelsen ska betraktas som en skapelseberättelse eller inte. Därefter belyser jag Edenberättelsen som den enhet den är varefter jag jämför Edenberättelsen med skapelseberättelsen på olika plan.

11.1 Var finns berättelsens höjdpunkt?

Hur författaren valt att arrangera sitt material hjälper läsaren att förstå vad han vill betona och lyfta fram. I ett kiastiskt mönster²³⁵ är det de centrala elementen som utgör klimax, vändpunkt eller höjdpunkt. I ett linjärt eller parallellt schema är det den avslutande enheten som utgör klimax. Delarna kan också arrangeras parallellt enligt a–b–c–'a–'b–'c.²³⁶

Begreppet *inclusio* betecknar en kompletterande teknik för att strukturera de mindre enheterna i en helhet. *Inclusio* innebär att man låter slutet av en helhet avspegla början. Man gör det genom att i den sista enheten återvända till samma ordval eller tema man använt i den första. Detta är tänkt att uppfattas som en avrundande signal av lyssnarna. Innehållet i *inclusio* anger också huvudtanken eller -temat för textsekvensen den innesluter. *Inclusio* skiljer sig från den kiastiska strukturen såtillvida att enheterna som omsluts av det kan ha en linjär eller parallell struktur.²³⁷

Jag inleder med att granska omfattningen av de olika scenerna och kan konstatera att scen sex omfattar dubbelt fler ord än någon annan scen. Det tyder på att det är höjdpunkten i ett linjärt schema. I så fall är scen 7 en del av ett *inclusio* eller alternativt fungerar den som avrundning och övergång till nästa del i toledoten, Kain och Abel.

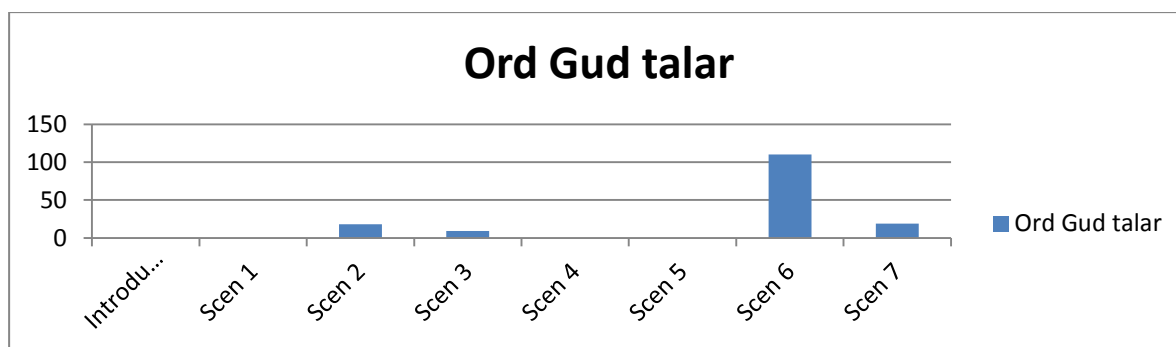


²³⁵ T.ex. a–b–c–'c–'b–'a. Detta mönster kallas också symmetriskt. Finns bara ett centralt element, t.ex. a–b–c–'b–'a, kallas mönstret koncentriskt. Walsh 2001, 13.

²³⁶ Dorsey 1999, 17–18; Walsh 2001, 14; Walsh 2009, 114.

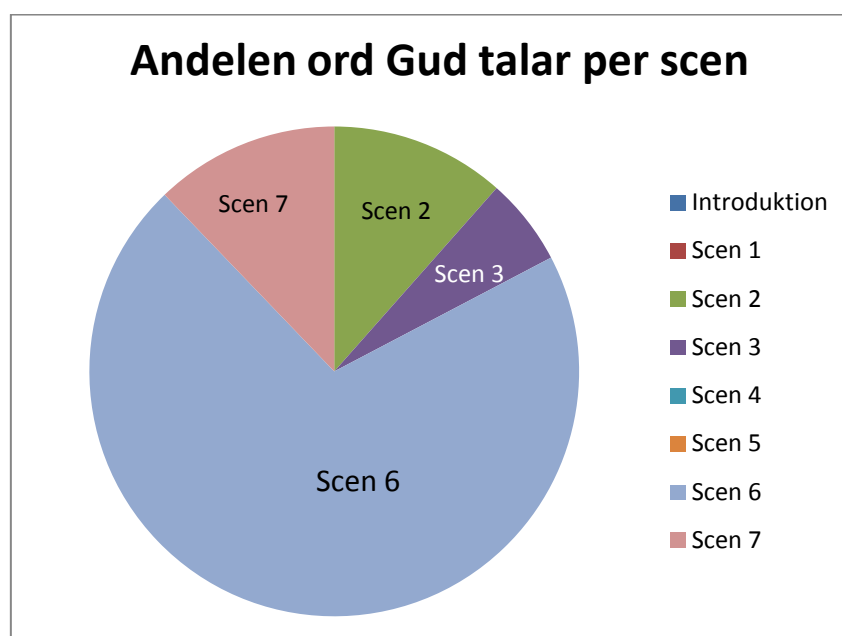
²³⁷ Dorsey 1999, 26; Walsh 2009, 110; Bauer & Traina 2011, 117–118.

Sedan granskade jag antalet ord Gud talar i respektive scen och resultatet blir som följer



Genom denna analys förstärks intrycket ytterligare att scen 6 är höjdpunkten.

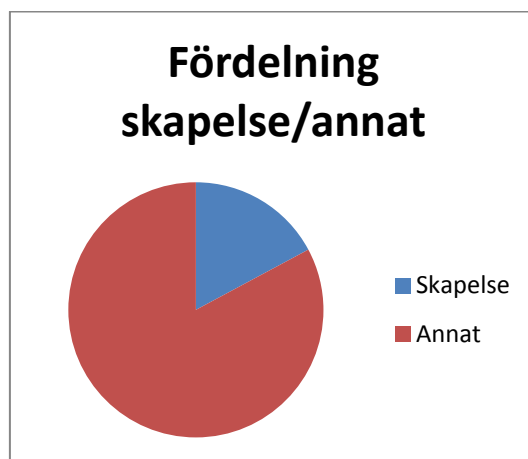
Som följer redovisar jag resultatet då jag analyserade andelen ord Gud talar per scen. Scen 6 dominerar fullständigt. Utöver scen 6 så är det scen 7 och scen 2 där Gud talar mest. I scen 2 talar Gud när han ger föreskriften om kunskapens träd – gott och ont.



Den entydiga slutsatsen blir att det är scen 6 som är höjdpunkten. Det är alltså scenen då Gud möter människan efter syndafallet och följderna proklameras. Det Gud talar i scen två respektive scen 7 handlar i scen 2 om föreskriften för vad som gäller – ät inte av kunskapens träd – och i scen 7 om följden av att de åt av det. Det innebär att nästan allt Gud talar handlar om lydnad och följden av olydnad.

11.2 Är Edenberättelsen en skapelseberättelse?

Den inledande skapelseberättelsen så handlar uteslutande om skapelse. Men för Edenberättelsen är situationen en helt annan. Inledningsvis presenterar jag fördelningen mellan vad i texten som fokuserar på skapelse och vad som fokuserar på annat

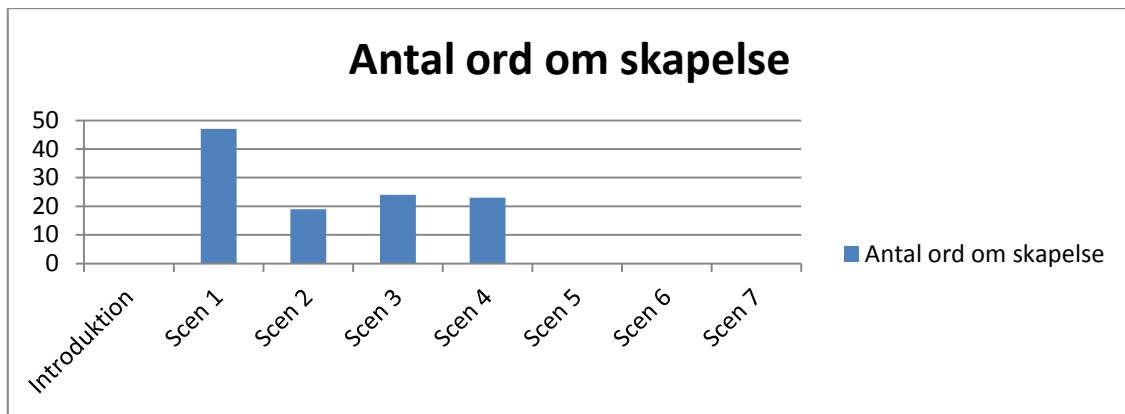


Som framkommer är skapelsemomenten bara en liten del av Edenberättelsen.

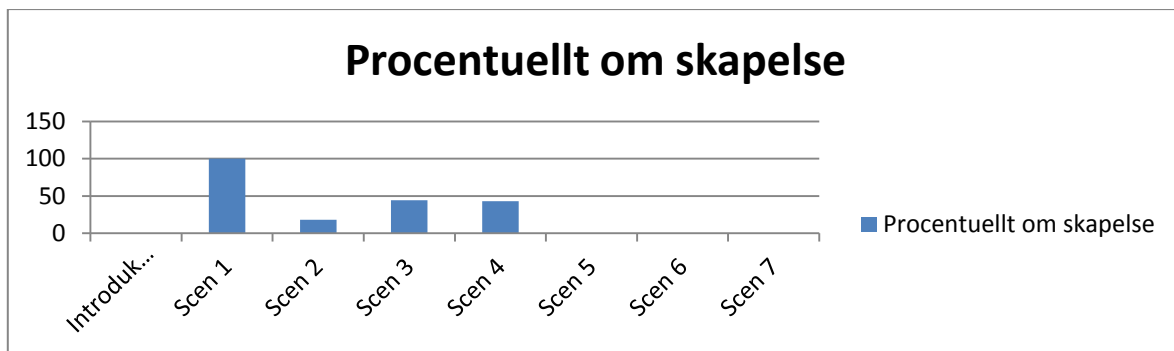
I tabellen nedan illustreras vad av skapelse som ingår i skapelse- respektive Edenberättelsen. Man kan notera att inga kräldjur nämns i Edenberättelsen.

	Skap	Eden
Ljuset skapas	x	
Tid, dag/natt	x	
Fästet/rummet/atmosfären	x	
Åtskiljande av land och hav	x	
All slags grönska	x	
Himlakropparna	x	
Alla slag av vattenlevande djur	x	
Alla slag av flygande varelser	x	x
Alla slag av landlevande djur	x	x
Människan	x	x

I följande diagram presenteras i vilka scener skapelsemomenten ingår. Man bör komma ihåg att höjdpunkten i berättelsen är scen 6.



Granskar man hur mycket som procentuellt handlar om skapelse de olika scenerna blir resultatet att det är endast den korta scen 1 som helt fokuserar på skapelse. Övriga scener där skapelse förekommer är det endast drygt 40 % eller kring 20 % som handlar om skapelse.

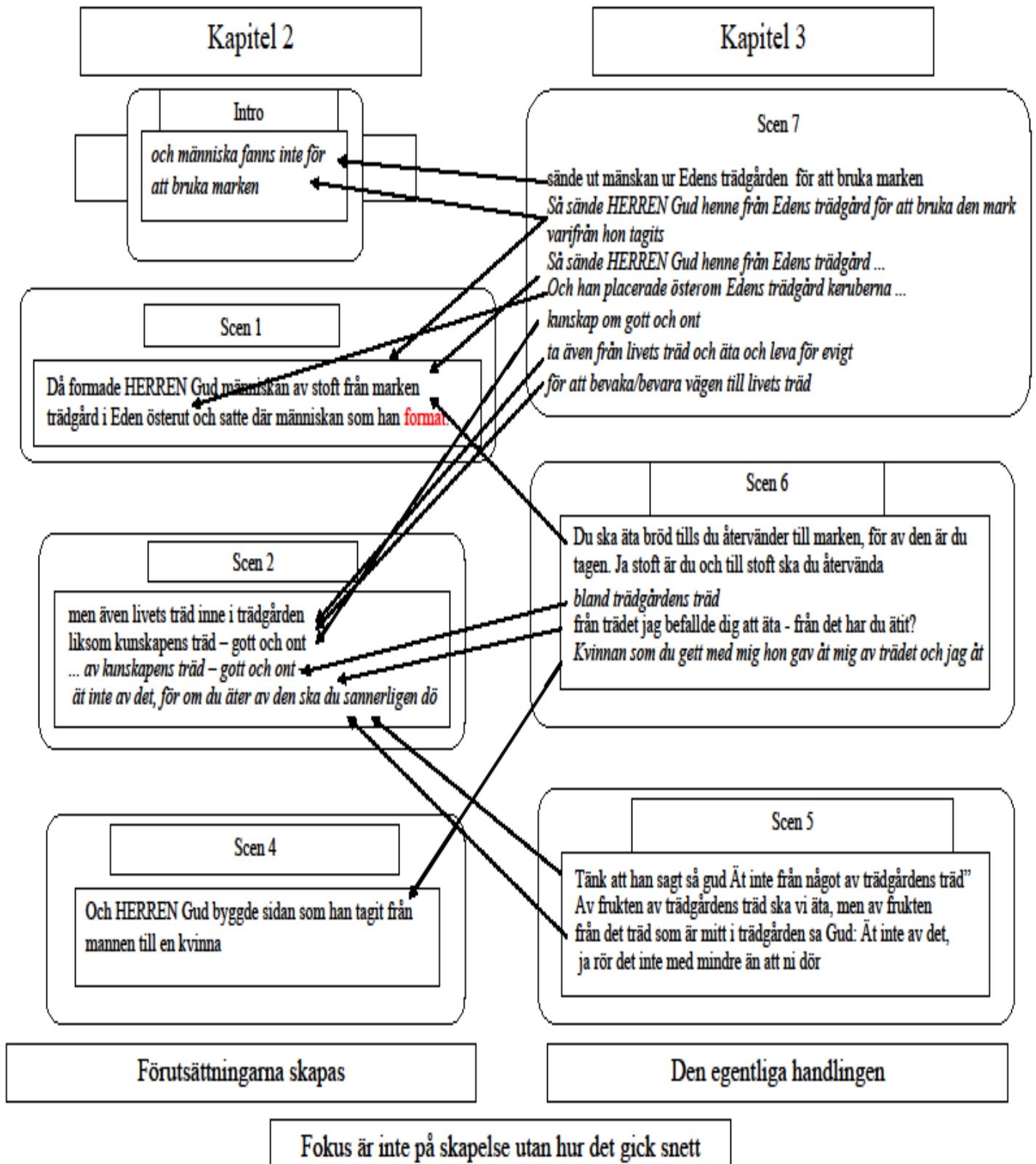


Slutsatsen är också här entydig. Edenberättelsen är ingen skapelseberättelse, det finns endast inslag av skapelse i den. Endast scen ett fokuserar helt på skapelse. De andra scenerna som innehåller skapelse, alltså scen 2-4, handlar mer om annat än om skapelse och när vi närmar oss höjdpunkten samt i den återblickande sjunde scenen återfinns inte skapelsetemat överhuvudtaget.²³⁸ Skapelseinslagen finns i den första halvan av berättelsen, när scenen byggs upp inför det egentliga dramat som försiggår i kapitel 3. Edenberättelsen handlar om hur allt gick fel, inte på hur universum skapades. Utan Edenberättelsen vore det svårt att förstå utvecklingen mellan skapelseberättelsen och Kain och Abel.

²³⁸ Noteringen att Adam ska vända åter till stoft som enda undantag.

11.3 Edenberättelsen är en enhet

Det är tydligt att Edenberättelsen är en enhet, där händelserna i kapitel tre bygger på att man känner till det som beskrivits i kapitel två, vilket framkommer av följande översikt. Notera hur mycket den korta scen 7, som består av endast tre verser, anknäver till introduktionen och de första scenerna.

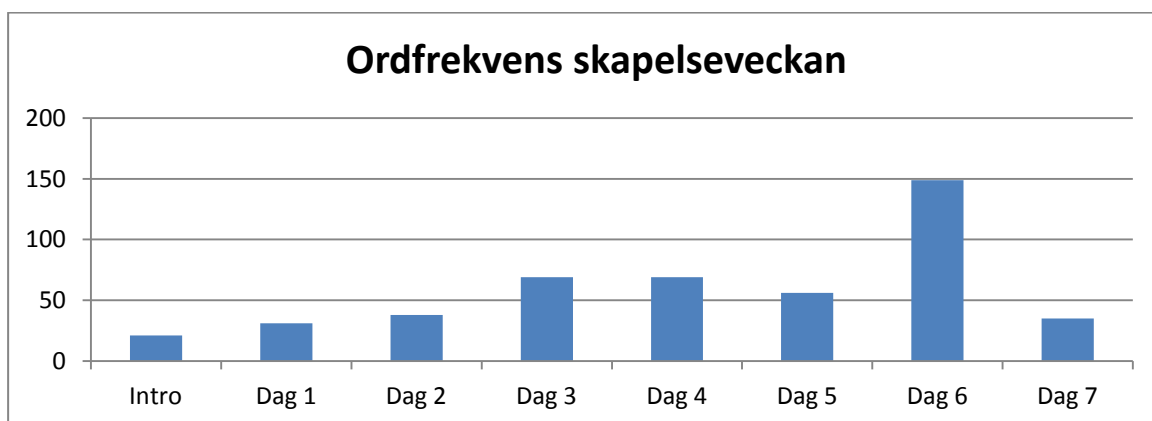
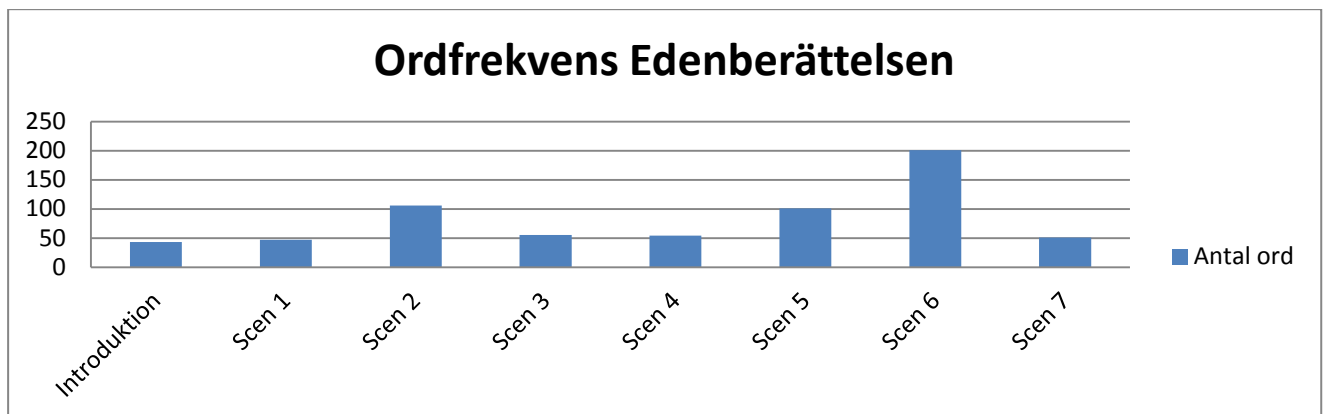


11.4 En jämförelse mellan skapelseberättelsen och Edenberättelsen

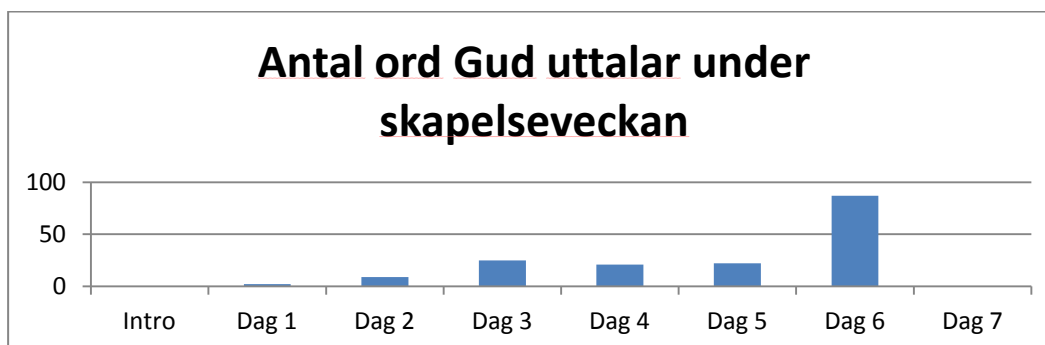
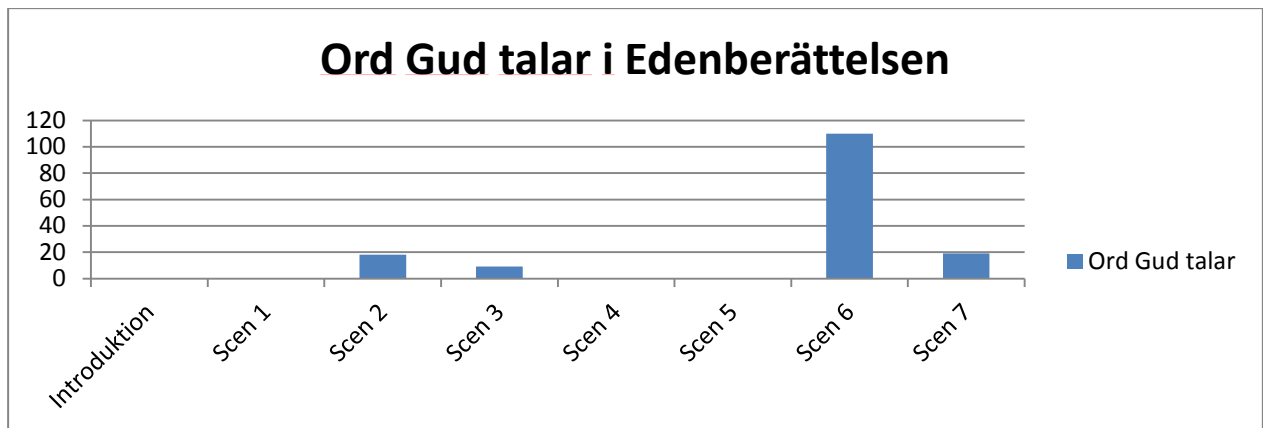
Jag jämför berättelserna på följande plan: ordfrekvens, innehåll och skapelseakternas ordningsföljd.

11.4.1 Ordfrekvens

Nedan jämför jag strukturen i skapelse- och Edenberättelsen för att se om det finns likheter. Först jämför jag ordfrekvensen, sedan antal ord Gud talar respektive scen eller dag.



Man kan konstatera en liknande struktur med scen/dag 6 som tydlig höjdpunkt. Det intrycket förstärks ytterligare om man jämför antal ord Gud talar respektive enhet:



Vad gäller multipler kan man inte se samma samstämmighet. I skapelseberättelsen förekommer multiplerna tre och sju mycket framträdande.²³⁹ I Edenberättelsen är ordantalet 658, alltså en multipel av sju, vilket är anmärkningsvärt. Man kan notera att HERREN Gud förekommer 10 gånger och 30 gånger i hela toledoten. Men därutöver finns inte spår av en medveten användning av multipler i Edenberättelsen.

Min slutsats: Man ser en snarlik struktur i de båda berättelserna. Strukturen är linjär med höjdpunkten i scen/dag sex. Bägge berättelserna har en tydlig introduktion och den avslutande sjunde delen är en konkluderande tillbakablick samtidigt som det i Edenberättelsens fall även är en övergång som leder vidare till berättelsen om Kain och Abel.

²³⁹ Se min magistersavhandling jag hänvisar till i nästa fotnot.

11.4.2 En jämförelse av det unika i skapelseberättelsen

Skapelseberättelsen har visat sig vara helt unik bland alla s.k. skapelseberättelser man hittills funnit.²⁴⁰ Bl.a på följande sätt: (Efter varje punkt noterar jag huruvida Edenberättelsen är i harmoni med det unika i skapelseberättelsen eller inte).

1. Skapelseberättelsen handlar uteslutande om universums skapelse
 - a. Edenberättelsen är ingen skapelseberättelse även om skapelsemoment ingår
2. I skapelseberättelsen uttrycks ingenting av intrig, kamp eller strid
 - a. Förekommer inte heller i Edenberättelsen
3. Ingen teogoni²⁴¹ förekommer överhuvudtaget
 - a. Förekommer inte heller i Edenberättelsen
4. Inte heller återfinns någon avslutande lovsång eller hyllning av något slag i avslutningen av berättelsen
 - a. Förekommer inte heller i Edenberättelsen
5. Skapelseberättelsen saknar helt en politisk dimension
 - a. Det är likadant i Edenberättelsen
6. Inga allusioner till Israel, Jerusalem eller någon helgedom
 - a. Förekommer inte heller i Edenberättelsen
7. Människan föreskrivs inga religiösa plikter och berättelsen har inga kultiska anspelningar av något slag
 - a. Det är likadant i Edenberättelsen

Skapelseberättelsen och Edenberättelsen är i harmoni och båda innebär samtidigt en fullständig brytning med traditionen i den antika främre orienten.²⁴²

11.4.3 Edenberättelsen ger kompletterande information

Skapelseberättelsen betonar händelserna dag sex – landdjurens, men framförallt människans skapelse.

Skapelseepisoderna i Edenberättelsen handlar endast om människans och landdjurens (inkl fåglarnas) skapelse, den lyfter alltså endast fram det mest centrala i skapelseberättelsen.

²⁴⁰ Se min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejunge.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag.

²⁴¹ "1 Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte."

²⁴¹ Gudafödslar, hur gudar uppkommer.

²⁴² Se utförlig diskussion om ämnet med källhänvisningar i ovan nämnda avhandling.

Utöver vad som ovan lyfts fram som unika drag i skapelseberättelsen så kan även följande anföras.

Unikt i skapelseberättelsen är att:

1. Människan betonas som man och kvinna
 - a. Belyses ytterligare i Edenberättelsen
2. Människan är Guds avbild/representant
 - a. Demonstreras i Edenberättelsen när Adam ger namn åt djuren

I Edenberättelsen får vi ny kompletterande information - inte överlappande. Vi får veta hur – inte att. Vi får även exempel på hur det som proklamerats i skapelseberättelsen kan ta sig uttryck.

Och Gud sa:

”Låt jorden bringa fram levande varelser efter sitt slag: boskapsdjur, kräldjur och markens djur efter sitt slag.” Ja, så blev det. (Kröp de fram av sig själva?)

Men om man tolkar Edenberättelsen som en beskrivning av hur djuren skapades så får vi veta att Gud ”formar” dem.

Och HERREN Gud formade från marken alla fältets djur och alla himlens flygande varelser, och han förde dem till mannen för att se vad han skulle kalla var och en. (Nej, Gud formade dem)

Nästan allt vi får veta om skapelse i Edenberättelsen är ett komplement till skapelseberättelsens budskap.

11.4.4 Vem skapas sist - djuren eller människan?

Den mest uppenbara och problematiska motsättningen mellan skapelseberättelsen och Edenberättelsen anses vara ordningen. Vem skapas egentligen sist, djuren eller människan?

I skapelseberättelsen skapas människan sist, medan djuren skapas sist i Edenberättelsen – eller?

Om man analyserar berättelserna blir det uppenbart att syftet med varken skapelseberättelsen eller Edenberättelsen är att berätta i vilken ordning allt skapades.²⁴³ Men ändå, är det så att det finns skillnad i ordning mellan berättelserna?²⁴⁴

I Edenberättelsen är Adam skapad och sedan berättas att:

Så formade Herren Gud av jord alla markens djur och alla himlens fåglar och förde fram dem till mannen (S00)

Och HERREN Gud danade av jord alla markens djur och alla himmelens fåglar, och förde dem fram till mannen (S17)

HERREN Gud hade format alla markens djur och alla himlens fåglar av jord. Han förde fram dem till mannen (1 Mos 2:19 SFB)

I de här tre svenska översättningarna märker man att Folkbibeln översätter med ”hade format”. Den form som hebreiskan använder är imperfekt konsekutiv. Det är berättarformen som för handlingen framåt. Även om hebreiskans grammatik verkligen inte fungerar som den svenska och även om man kan översätta en och samma form på hebreiska med olika tempus på svenska så anser jag att det här alternativet bör uteslutas i det här fallet. Författaren avser inte att berätta att Gud – tidigare någon gång – hade skapat djuren. I så fall kunde han ha använt perfekt formen, vilket författaren också gör i skapelse- och Edenberättelsen.

Jag anser inte att man behöver tolka det som beskrivs som något som motsvarar det som skapelseberättelsen beskriver, nämligen ett allmänt skapande av allt djurliv. Skapelseberättelsen nämner även kräldjur och alla havsdjur, stora som små. Dessa nämns inte i Edenberättelsen, lika lite som det mesta annat i skapelseprocessen.²⁴⁵

Men låt oss ändå anta att det trots min protest är just en allmän skapelse av landdjuren som beskrivs. Är det då skillnad på ordningen mellan skapelse- och Edenberättelsen?

För att kunna svara på den frågan behöver man först fråga vad som är människa enligt skapelseberättelsen:

Och Gud sa: ”Låt oss göra människan till vår avbild, till att vara oss lika.

Och må de råda över havens fiskar och himmelens fåglar och över boskapsdjuren. Ja, över hela jorden och över alla rörliga varelser som rör sig på jorden.”

Ja, Gud skapade människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne – man och kvinna skapade han dem. Och Gud välsignade dem

²⁴³ Bl.a. genom att analysera var och hur repetitioner – som är ett sätt att betona – används. Inga repetitioner används i samband med ordningen eller vilken dag det eller det skapades.

²⁴⁴ Se en utförlig analys i min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejungerstam.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag.

²⁴⁵ 1 Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte.”

²⁴⁵ Se tabell ovan där skapelseakterna jämförs i skapelse- och Edenberättelsen.

Vem är alltså människan enligt skapelseberättelsen? Jo, inte mannen ensam, inte kvinnan ensam utan mannen och kvinnan – tillsammans.

Med den bakgrundsinformation medvetandegjord bör man granska texten i Edenberättelsen en gång till:

*Och HERREN Gud sade: "Det är inte gott för **mannen** att vara **ensam**. Jag ska göra åt honom en hjälpare vid hans sida.*

*Och HERREN Gud formade från marken alla²⁴⁶ **fältets djur och alla himlens flygande varelser**, och han förde dem till **mannen** för att se vad **han** skulle kalla var och en. Och allt som **mannen** kallade en levande varelse, det blev dess namn.*

*Ja **mannen** gav namn åt all **boskap och åt himlens flygande varelser och åt alla fältets djur**, men för **Adam** – han hade inte funnit någon hjälpare vid sin sida.*

Då lät HERREN Gud en tung sömn falla över mannen - och han sov.

Och han tog en del från hans sida och slöt till köttet efter den.

Och HERREN Gud byggde sidan som han tagit från mannen till en kvinna.

Och han förde henne till mannen.

Och mannen sa: "Denna gång: ben av mina ben och kött av mitt kött! Denna ska kallas maninna. Verkligen, av man är hon tagen.

För denna orsak skall en man lämna sin fader och sin moder och hålla sig till sin kvinna – och de ska bli ett kött.

Så vem skapas sist? Jo, människan – till man och kvinna skapade han dem! Folkbibelns lösning, när man ändrar tempus är alltså en onödig manöver som fördunklar det intrikata i den ursprungliga kompositionen.

Fåglarna enda "problemet"

En liten detalj återstår om man tolkar skapelseveckan som ett strikt dagschema är att fåglarna skapas dag fem enligt skapelseberättelsen, men samtidigt som landdjuren enligt Edenberättelsen. En analys av strukturen av skapelseveckan med dess repetitioner visar entydigt att den specifika ordningen eller att något verkligen skedde en viss dag inte är något författaren av skapelseberättelsen betonar. En teknik som används för att betona är repetition

²⁴⁶ Eller "en mängd av", "alla möjliga".

och genom att analysera hur repetitioner används kan man förstå vad som författaren vill lyfta fram i en berättelse.²⁴⁷

När man läser scen 3 där forrådet av djuren beskrivs med fokus på vad som repeteras blir resultatet som följer:

Och HERREN Gud sade: "Det är inte gott för mannen att vara ensam. Jag ska göra åt honom en hjälpare vid hans sida.

Och HERREN Gud formade från marken en mängd av fältets djur och av alla himlens flygande varelser, och han förde dem till mannen för att se vad han skulle kalla var och en. Och allt som mannen kallade en levande varelse, det blev dess namn.

Ja mannen gav namn åt all boskap och åt himlens flygande varelser och åt alla fältets djur, men för Adam – han hade inte funnit någon hjälpare vid sin sida.

Det enda som repeteras är att Adam namnger djuren, förutom att Adam fortfarande är ensam utan en "hjälpare" vid sin sida. Det som är i fokus är att Adam agerar som Guds ställföreträdare, hans avbild²⁴⁸, genom att han nu gör det som Gud ensam gjorde i skapelseberättelsen: han ger namn åt det skapade.

På basen av hur repetitioner används i den här scenen anser jag alltså det som mest troligt att det inte är något allmänt skapande av djurvärlden som beskrivs här, utan något Gud specifikt gör för att Adam ska ge namn och agera som den Guds representant han är skapad att vara.

Tolkar man trots allt skapelseberättelsen så att det beskriver ett strikt dagsschema där det som hör till en viss dag verkligen måste hända då och ingen annan tid, samtidigt som man trots allt vad som inte står eller repeteras i Edenberättelsen hävdar att det är ett allmänt skapande av landdjur och fåglar samma dag som människan skapas så är detta då i så fall det enda som inte är i harmoni berättelserna emellan: Denna detalj att fåglarna skapas en dag innan landdjuren enligt skapelseberättelsen och att de skapas samtidigt med landdjuren enligt Edenberättelsen. För att finna denna dissonans måste man alltså tolka berättelserna så att det som är oviktigt enligt författaren blir viktigt och avgörande för mig: skapas fåglarna samtidigt som landdjuren eller en dag tidigare?²⁴⁹

²⁴⁷ Se en utförlig analys i min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejungerstam.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag.

²⁴⁸ "1 Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte."

²⁴⁹ Se diskussion i min avhandling nämnd ovan.

²⁴⁹ Vad som författaren vill betona kan man sluta sig till bl.a. genom en analys av vad författaren väljer att repetera, eller hur en berättelse är strukturerad: linjärt eller kiastiskt. Se min avhandling för diskussion om detta.

12 Avslutande diskussion

Här avrundar jag arbetet med en kort diskussion som samtidigt innebär ett sammanfattande svar på mina inledande forskningsfrågor i kapitel 1.

12.1 Två kompletterande berättelser eller två motstridiga skapelseberättelser skrivna av ”J” och ”P”.

Skapelse- och Edenberättelsen är två unika berättelser som, hittills, saknar verkliga motsvarigheter i de skrifter arkeologerna funnit. Detaljer återfinns i andra berättelser, men som helhet är berättelserna unika.²⁵⁰

Berättelserna är starkt sammanlänkade genom introduktionen och Edenberättelsen är samtidigt en väl fungerande övergång till berättelsen om Kain och Abel.

Hela toledot 1, alltså Edenberättelsen, berättelsen om Kain och Abel samt Kains släktlista, är en nödvändig övergång till toledot nummer två, Adams toledot, som börjar i 1 Mos 5. Utan innehållet i denna första toledot, vars syfte är att berätta hur det perfekta i skapelseberättelsen blev till en verklighet vi känner igen även idag, vore det svårt att förstå fortsättningen. Enligt dokumenthypotesen fortsätter skapelseberättelsen direkt med 1 Mos 5 utan någon Edenberättelse eller historia om Kain och Abel däremellan. Skapelseberättelsen och Adams toledot är också flera hundra år yngre än Edenberättelsen.

Jag anser att det är tydligt att uppdelningen i ”P” och ”J” som två ”författare” som står bakom två motstridiga dokument som skrivit skapelseberättelsen respektive Edenberättelsen inte får stöd av empirin. Bland annat följande motsäger den teorin.

1. Berättelserna är tydligt sammanlänkade genom introduktionen i Edenberättelsen
2. Inga egentliga dubbleringar av information finns
 - Edenberättelsen kompletterar skapelseberättelsen med ytterligare information och beskrivning gällande det som är fokus i skapelseberättelsen: Människan och hennes relation till den övriga skapelsen och till Gud
3. Edenberättelsen är komponerad enligt en liknande struktur som skapelseberättelsen

²⁵⁰ Se en utförlig analys i min magistersavhandling som man också hittar på nätet via www.torejungerstam.com eller kan beställa i pappersformat via mig tore.jungerstam@pedersore.fi eller via SLEF:s förlag.

”1 Mosebok 1:1–2:3 och det babyloniska eposet Enuma Elish. En analys av det gemensamma i kosmogonin och av texternas syfte.”

4. Skapelse- och Edenberättelsen har ett unikt, gemensamt budskap gällande vad människan är och hennes uppgift – något som bryter mot alla andra s.k. skapelseberättelser man känner till vad gäller t.ex:

- människan är mannen och kvinnan tillsammans
- Människan – man och kvinna – är Guds avbild

Samt övriga sju punkter som presenterades i kapitel 11.4.2.

5. Typiska ”P” drag finns i Edenberättelsen

- Inleds av ”toledot-formeln”
- Geografiska beskrivningar (floderna)
- Användning av Elohim som Gudsnamn (Scen 5)

6. Skapelseberättelsen är skriven med en helt fantastisk variationsrikedom och litterär fines²⁵¹

- Otypiskt ”P”

12.1.1 Avslutande konklusion

Jag anser att empirin, alltså de texter vi har tillgång till, inte stöder en uppdelning enligt dokumenthypotesens modell med två självständiga motstridiga berättelser varav den första är avsevärt yngre. Tvärtom visar en noggrann analys på två unika, olika men harmonierande, berättelser som är väl sammanlänkade och kompletterar varandra på ett utmärkt sätt.

Esse 23 juni 2015: Tore Jungerstam

²⁵¹ Se analysen i min avhandling.

Edenberättelsen i sin helhet i min översättning

Detta är den fortsatta historien om himmelen och jorden
Vid skapandet av dem, när HERREN Gud var att färdigställa jord och himmel

men innan alla fältens växter ännu fanns på jorden
ja, innan alla fältens gröna örter ännu hade sprungit upp

för HERREN Gud hade inte låtit det regna över jorden
och människa fanns inte för att bruka marken.
Men ett flöde vällde upp från jorden
och den vattnade hela ytan av marken.

Då formade HERREN Gud människan av stoft från marken

och blåste i hans näsa anda av liv

Och människan blev en varelse av liv.

Och HERREN Gud anlade en trädgård i Eden österut och satte där människan som han format.

Ja HERREN Gud lät springa fram ur marken alla möjliga träd ljuvliga till utseendet och goda till föda, men även livets träd inne i trädgården liksom kunskapens träd – gott och ont.

Och en flod rinner från Eden för att vattna trädgården och därifrån delas den och blir till fyra källflöden.

Namnet på den första: Pison. Den ringlar sig genom hela landet Havilah där det finns guld och det här landets guld är gott. Där finns bdelliumharts och lapis lazuli.

Och den andra flodens namn: Gihon. Den ringlar sig genom hela landet Kush.

Och den tredje flodens namn: Hiddekel, den går öster om Assur och fjärde floden, det är Euftrat.

Ja, så tog HERREN Gud mannen och placerade honom i Edens trädgård för att bruka och bevara den.

Och befalld HERREN Gud mannen genom att säga:

“Av alla trädgårdens träd kan du sannerligen äta, men av kunskapens träd – gott och ont – ät inte av det, för om du äter av det ska du sannerligen dö”

Och HERREN Gud sade: “Det är inte gott för mannen att vara ensam. Jag ska göra åt honom en hjälpare vid hans sida.

Och HERREN Gud formade från marken alla fältets djur och av alla himlens flygande varelser, och han förde dem till mannen för att se vad han skulle kalla var och en. Och allt som mannen kallade en levande varelse, det blev dess namn.

Ja mannen gav namn åt all boskap och åt himlens flygande varelser och åt alla fältets djur, men för Adam – han hade inte funnit någon hjälpare vid sin sida.

Då lät HERREN Gud en tung sömn falla över mannen - och han sov.

Och han tog en del från hans sida och slöt till köttet efter den.

Och HERREN Gud byggde sidan som han tagit från mannen till en kvinna.

Och han förde henne till mannen.

Och mannen sa: ”Denna gång: ben av mina ben och kött av mitt kött! Denna ska kallas maninna. Verkligen, av man är hon tagen.

För denna orsak skall en man lämna sin fader och sin moder och hålla sig till sin kvinna – och de ska bli ett kött.

Och det var båda oskylda, mannen och hans kvinna och de skämdes inte för varandra. Men ormen var listig, mer än alla fältets djur som HERREN Gud hade gjort.

Och han sa till kvinnan: ” Verkligen! Tänk att han sagt så gud: Ät inte från något av trädgårdens träd”

Och kvinnan sa till ormen: ”Av frukten av trädgårdens träd ska vi äta, men av frukten från det träd som är mitt i trädgården sa Gud: Ät inte av det, ja rör det inte med mindre än att ni dör ”

Men ormen sa till kvinnan: ”Ni ska sannerligen inte dö! Tvärtom vet Gud att när ni äter av den så öppnas era ögon och ni blir som Gud vetande gott och ont.

Och kvinnan såg att verkligen gott var trädet att äta av och det var sannerligen en njutning för ögonen och åtråvärt var trädet för insiktens skull.

Och hon tog av dess frukt och hon åt
Och hon gav också åt sin man med henne och han åt

Och öppnades ögonen på dem båda
Och de insåg verkligen: blottade var de.

Och de fäste ihop fikonlöv och de gjorde åt sig höftskynken
Och de hörde ljudet av HERREN Gud när han rörde sig i trädgården likt en vind om dagen.
Och gömde sig mannen och hans kvinna från HERREN Guds ansikte bland trädgårdens träd.

Och HERREN Gud kallade på mannen och sa till honom: ”Var är du?”

Och han sa:

”Ditt ljud hörde jag i trädgården,
Och jag fruktade, för jag var blottad och jag gömde mig”

Och han sa:

”Vem har gjort det känt för dig att du är blottad?
Från trädet som jag befallde att inte äta – från det har du ätit?”

Och mannen sa:

”Kvinnan som du gett med mig hon gav åt mig av trädet och jag åt”

Och HERREN Gud sa till kvinnan:

”Vad är det du gjort?”

Och kvinnan sa:

”Ormen förledde mig och jag åt”

Och HERREN Gud sa till ormen: För att du gjorde så:

Utstött ska du vara från all boskap och från fältets alla djur.
På din buk ska du gå och stoft ska du äta alla ditt livs dagar.

Och jag ska sätta fiendskap mellan dig och mellan kvinnan och mellan din säd och mellan hennes säd. Han ska krossa (ditt) huvud och du ska krossa (hans) häl”

Till kvinnan sa han:

”Jag ska sannerligen föröka din möda - ock i ditt havandeskap ska du med möda föda söner. Och till din man ska din åtrå vara, men han skall ha auktoritet över dig”

Och till Adam sa han:

”För att du lyssnade till din kvinnas röst och du åt från trädet som jag befallde dig genom att säga: Ät inte av det:

Förbannad är marken för din skull.

Med möda ska du äta av den varje dag av ditt liv. Ja, törne och tistlar ska den låta skjuta skott för dig och du kommer att äta av fältens växter i ditt anletes svett.

Du ska äta bröd tills du återvänder till marken, ja av den är du tagen.

Ja - stoft är du och till stoft ska du vända åter

Och mannen gav sin kvinna namnet Eva, ja hon blev en mor för allt levande.

Och HERREN Gud gjorde åt mannen och hans kvinna kläder av skinn

Och han klädde dem.

Och HERREN Gud sa:

”Tänk, människan har blivit som en av oss vad gäller kunskap om gott och ont.
Och nu: vad ifall hon kommer att sträcka ut sin hand och ta även från livets träd
och äta
och leva för evigt.

Så sände HERREN Gud henne från Edens trädgård för att bruka den mark varifrån hon tagits.
Ja han drev ut människan.

Och han placerade österom Edens trädgård keruberna och det flammande svärdet som
oupphörligen svingas för att bevaka vägen till livets träd.

Litteratur

Alter, R.

1981 *The Art of Biblical Narrative*. Basic Books. USA.

1985 *The Art of Biblical Poetry*. Basic Books. USA.

2004 *The Five Books of Moses. A Translation with Commentary*. W. W. Norton & Company. New York/London.

Alter, R. & Kermode, F. (eds.)

1990 *The Literary Guide to the Bible*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge.

Amit, Y.

2001 *Reading Biblical Narratives. Literary Criticism and the Hebrew Bible*. Fortress Press. Minneapolis.

Anderson, B. W.

1994 "From Analysis to Synthesis: The Interpretation of Genesis 1–11". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 416–435.

Bandstra, B.

2008 *Genesis 1–11. A Handbook on the Hebrew Text*. Baylor University Press. Waco.

Bar-Efrat, S.

2008 *Narrative Art in the Bible*. T & T Clark International. London/New York.

Bauer, D. R. & Traina, R. A.

2011 *Inductive Bible Study: A Comprehensive Guide to the Practice of Hermeneutics*. Baker Academic. Grand Rapids.

Berlin, A.

1985 *The Dynamics of Biblical Parallellism*. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids/Cambridge.

1994 *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*. Eisenbrauns. Winona Lake.

Bermant, C. & Weitzman, M.

1979 *Ebla. A Revelation in Archaeology*. Times Books. New York.

Bibeln

- 1993 *The NIV Study Bible*. New International Version. Hodder & Stoughton. London/Sydney/Auckland.
- 1998 *Bibeln. Den Heliga Skrift. Gamla och Nya testamentets kanoniska böcker*. Stiftelsen Svenska Folkbibeln. XP Media. Stockholm.
- 2001 *Bibel 2000 med noter, parallellhänvisningar och tillägg. Gamla testamentet, Apokryferna och Nya testamentet*. Bibelkommissionens översättning. Marcus förlag. Örebro.

Biblia Hebraica Stuttgartensia

- 2007 K. Elliger & W. Rudolph (eds.). German Bible Society. Stuttgart. (5th rev.ed.)

Bird, P. A.

- 1994 *"Male and Female He Created Them: Genesis 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation"*. *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 329–361.

Boice, J. M.

- 1998 *Genesis. Volume 1. Creation and Fall. An Expository Commentary. Volume 1. Genesis 1–11*. Baker Books. Grand Rapids.

Brueggemann, W.

- 2010 *Genesis. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Westminster John Knox Press. Louisville.

Cassuto, U.

- 1973 *Biblical & Oriental Studies. Volume 1: Bible*. Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem. The Magnes Press. Jerusalem.
- 1998 *A Commentary on the Book of Genesis. Part One. From Adam to Noah*. The Magnes Press. Jerusalem.
- 2008 *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch*. Shalem Press. Jerusalem/New York.

Castellino, G.

- 1994 *"The Origins of Civilization according to Biblical and Cuneiform Texts". I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 75–95.

Collins, C. J.

- 2006 *Genesis 1–4. A Linguistic, Literary and Theological Commentary.* P&R Publishing Company. Phillipsburg.

Dorsey, D. A.

- 1999 *The Literary Structure of the Old Testament. A Commentary on Genesis–Malachi.* Baker Academic. Grand Rapids.

Fishbane, M.

- 1985 *Biblical Interpretation in Ancient Israel.* Clarendon Press. Oxford.
1998 *Biblical Text and Texture. A Literary Reading of Selected Texts.* One World. Oxford.

Friedman, R. E.

- 1997 *Who wrote the Bible?* HarperCollins Publishers. New York.
2003 *The Bible with Sources Revealed. A New View into the Five Books of Moses.* HarperCollins Publishers. New York.

Fokkelman, J. P.

- 1990 *"Genesis". The Literary Guide to the Bible.* R. Alter & F. Kermode (eds.). The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, 36–55.
1991 *Narrative Art in Genesis. Specimens of Stylistic and Structural Analysis.* The Biblical Seminar 12. Wipf & Stock Publishers. Eugene.

Ginsberg, H. L.

- 1992 *"Ugarit Myths, Epics, and Legends". Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament.* J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 129–155.

Goetze, A.

- 1992 *"Hittite Myths, Epics, and Legends". Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament.* J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 120–128.

Gordon, C. H. & Rendsburg, G. A.

1997 *The Bible and the Ancient Near East*. W. W. Norton & Company. New York/London.

Gunkel, H.

1997 *Genesis*. Translated by Mark E. Biddle. Mercer University Press. Macon.

2006 *Creation and Chaos in the Primeval Era. A Religio-Historical Study of Genesis 1 and Revelation 12*. Translated by K. William Whitney JR. William B Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids/Cambridge.

2008 *The Legends of Genesis*. Translated by W. H. Carruth. Bibliobazaar. LaVergne.

Hamilton, V. P.

1990 *The Book of Genesis. Chapters 1–17*. New International Commentary of the Old Testament. Eerdmans. Grand Rapids.

2005 *Handbook on the Pentateuch*. Baker Academic. Grand Rapids.

Harris, R. L. et al. (eds.)

1981 *Theological Wordbook of the Old Testament, Volumes 1 & 2*. Moody Press, Chicago.

Heidel, A.

1951 *The Babylonian Genesis*. The University of Chicago Press. Chicago/London.

Hess, R. S.

1994¹ "One Hundred Fifty Years of Comparative Studies on Genesis 1–11: An Overview". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 3–26.

1994² "The Genealogies of Genesis 1–11 and Comparative Literature". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 58–72.

Hess, R. S. & Tsumura, D. T. (eds.)

1994 *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. Eisenbrauns. Winona Lake.

Hoekema, A. A.

1994 *Created in Gods Image*. Eerdmans. Michigan/Cambridge.

Jacobsen, T.

1994 *"The Eridu Genesis". I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 129–142.

Joüon, S. J. & Muraoka, T.

2006 *A Grammar of Biblical Hebrew.* Editrice pontificio istituto Biblico. Rom.

Kikiwada, I. M.

1994 *"The Double Creation of Mankind in Enki and Ninmah, Atrahasis I 1–351 and Genesis 1–2". I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 169–174.

Kikiwada, I. M. & Quinn, A.

1985 *Before Abraham was.* Abingdon Press. Nashville.

Kitchen, K. A.

1966 *Ancient Orient and Old Testament.* InterVarsity Press. Illinois.

1977 *The Bible in Its World.* Wipf & Stock Publishers. Eugene.

Kramer, S. N.

1992 *"Sumerian Myths and Epic Tales". Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament.* J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 39–59.

Laato, A.

2004 *Inledning till Gamla Testamentet. Religionsvetenskapliga skrifter nr 54.* Åbo.

Lambert, W. G.

1994 *"A New look at the Babylonian Background of Genesis". I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 96–113.

Licht, J.

1986 *Storytelling in the Bible.* The Magnes Press The Hebrew University. Jerusalem.

Malamat, A.

1994 "King List of the Old Babylonian Period and Biblical Genealogies". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 183–199.

Martin, E. L.

2000 *The Temples that Jerusalem forgot*. ASK Publications. Portland.

McEvenue, S. E.

1971 *The Narrative Style of the Priestly Writer*. Biblical Institute Press. Rom.

McKeown, J.

2008 *Genesis*. William B. Eerdmans Publishing Company. Cambridge.

Mettinger, T. N. D.

2007 *The Eden Narrative. A Literary and Religio-historical Study of Genesis 2–3*. Eisenbrauns. Winona Lake.

2011 *I begynnelsen. Hur ska vi förstå Bibelns tre första kapitel? Perspektiv från astrofysik och exegetik*. Studier i exegetik och judaistik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi Nr 9. Åbo.

Millard, A. R.

1994 "A New Babylonian Genesis Story". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 114–128.

Miller, P. D.

1994 "Eridu, Dunnu, and Babel: A Study in Comparative Mythology.". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 143–168.

Niehaus, J. J.

2008 *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology*. Kregel. Grand Rapids.

Oppenheim, A. L.

1992 "Babylonian and Assyrian Historical Texts". *Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament*. J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 265–317.

Pritchard, J. B. (ed.)

1992 *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton University Press. New Jersey.

Radday, Y. T. & Shore, H.

1985 *Genesis. An Authorship Study*. Biblical Institute Press. Rome.

Sachs, A.

1992 "Akkadian Rituals". *Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament*. J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 331–345.

Sailhamer, J. H.

1990 *Genesis. Expositor's Bible Commentary*. Zondervan. Grand Rapids.

1992 *The Pentateuch as Narrative. A Biblical Theological Narrative*. Zondervan Publishing House. Grand Rapids.

Sarna, N. M.

1966 *Understanding Genesis*. Schocken Books. New York.

1989 *Genesis. The JPS Torah Commentary*. The Jewish Publication Society. Philadelphia.

1996 *Exploring Exodus. The Origins of Biblical Israel*. Schocken Books. New York.

2000 *Studies in Biblical Interpretation*. The Jewish Publication Society. Philadelphia.

Smith, M. S.

2002 *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*. Eerdmans. Grand Rapids/Cambridge.

Speiser, E. A.

1964 *Genesis. The Anchor Bible*. Doubleday & Company. New York.

1992 "Akkadian Myths and Epics". *Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament*. J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 60–119.

1994² "The Rivers of Paradise". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 175–182.

Sternberg, M.

1987 *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*. Indiana University Press. Bloomington.

Stordalen, T.

2000 *Echoes of Eden. Genesis 2-3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature.* Peeters. Leuven, Belgium.

Thomas, M. A.

2011 *These are the Generations. Identity, Covenant and the Toledot Formula. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 551.* T & T Clark International. New York/ London.

Tov, E.

2001 *Textual Criticism of the Hebrew Bible.* Fortress Press. Minneapolis. (2nd rev. ed.)

Tsumura, D. T.

1994¹ "Genesis and Ancient Near Eastern Stories of Creation and Flood: An Introduction". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 27–57.

1994² "The Earth in Genesis 1". *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 310–328.

2005 *Creation and Destruction. A Reappraisal of the Chaaskampf Theory in the Old Testament.* Eisenbrauns. Winona Lake.

Van Gemeren, W. A. (ed.)

1997 *New International Dictionary of Old testament Theology & Exegesis.* Zondervan. Grand Rapids.

Van Leeuwen, R. C.

1997 "אָרֶב". *New International Dictionary of Old testament Theology & Exegesis.* W. A. VanGemeren (ed.). Zondervan. Grand Rapids, 728–735.

Von Rad, G.

1972 *Genesis.* Translated by John H. Marks. The Westminster Press. Philadelphia.

2005 *Old Testament Theology. Volumes I & II.* Translated by D. M. G. Stalker. Prince Press. Peabody.

Walsh, J. T.

- 1994 *"Genesis 2:4b–3:24: A Synchronic Approach". I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 362–382.
- 2001 *Style and Structure in Biblical Hebrew Narrative.* The Liturgical Press. Collegeville.
- 2009 *Old Testament Narrative. A Guide to Interpretation.* Westminster John Knox Press. Louisville, Kentucky.

Waltke, B. K.

- 2001 *Genesis. A Commentary.* Zondervan. Grand Rapids.

Walton, J. H.

- 2009 *The Lost World of Genesis One.* InterVarsity press. Downers Grove.
- 2011 *Genesis 1 as Ancient Cosmology.* Eisenbrauns. Winona Lake.

Wellhausen, J.

- 2006 *Prolegomena to the history of Israel.* Translated by J. Sutherland Black and Allan Menzies. Bibliobazaar. Charleston.

Wenham, G. J.

- 1987 *Genesis 1–15.* Word Biblical Commentary. Thomas Nelson. Dallas.
- 1994¹ *"Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story". I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 399–404.
- 1994² *"The Coherence of the Flood Narrative". I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 436–447.
- 2003 *Exploring the Old Testament. A Guide to the Pentateuch. Volume One.* InterVarsity Press. Downers Grove, Illinois.

Westermann, C.

- 1994 *Genesis 1–11. A Continental Commentary.* Translated by J.J. Scullion. Fortress Press. Minneapolis.

Whybray, R. N.

1999 *The Making of the Pentateuch. A Methodological Study*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 53. Sheffield Academic Press. Sheffield.

Wikander, O.

2003 *Kananeiska myter och legender*. Wahlström & Widstrand.

2005 *Enuma Elish. Det babyloniska skapelseepoet*. Wahlström & Widstrands klassikerserie.

Wilson, J. A.

1992¹ ”*Egyptian Myths, Tales, and Mortuary Texts*”. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament*. J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 3–36.

1992² ”*Proverbs and Precepts. Egyptian Instructions*”. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the old Testament*. J. B. Pritchard (ed.). Princeton University Press. New Jersey, 412–425.

Wilson, R. R.

1994 ”*The Old Testament Genealogies in Recent Research*”. *I studied Inscriptions from before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. R. Hess & D. Tsumura (eds.). Eisenbrauns. Winona Lake, 200–223.