

”Det är en mankvinna”: En diskussion kring vikten av kontextanalys vid översättning av personliga pronomen i det fjärde traktatet i Kodex II ur Nag Hammadi-biblioteket

TOVE DABANLI

Student, Mittuniversitetet
tokj0700@student.miun.se

INLEDNING

I Kodex II ur Nag Hammadi-biblioteket ingår *Furstarnas natur* som det fjärde traktatet. I flera av skrifterna i denna kodex presenteras en annan tolkning av skapelsemyterna från Första Mosebok än den som senare blivit normerande. Särskilt intressant med *Furstarnas natur* är att den visar att det tidigt höjdes kritiska röster mot den normerande tolkningen av Adam och Evas skapelse där mannen överordnas kvinnan. Tyvärr går det även att se att dessa traditionella tolkningar har påverkat översättare av denna text, och därigenom även sekundära tolkningar. Detta resulterar i att denna aspekt av texten inte framkommit helt och hållet i tidigare översättningar. Problematiken ligger då i att man använt sig av manliga pronomina och epitet utan att närmare undersöka om det stämmer överens med hur karaktärerna i texten beskrivs. Denna problematik finns inte endast kring skapelsen av människan, utan återfinns även kring syftningar till textens Demiurg-gestalt och kring det koptiska ordet för ”fader”/”förälder” (ⲉⲱⲣ). I den här artikeln vill jag därför argumentera för vikten av en noggrann undersökning av den litterära kontexten när det kommer till hur det manliga och det kvinnliga bör

tolkas rent språkligt i texten. Detta kommer jag dels göra genom att visa på hur tidigare översättares tolkningar av den första människan som manlig har påverkat deras översättningar. Jag kommer även att presentera mina förslag till översättning av relevanta passager eller ord.

MANLIGT OCH KVINNLIGT I *FURSTARNAS NATUR*

Innan jag går in på diskussionen kring översättning vill jag ge en bild av vad det manliga, det kvinnliga och det androgyna kan tänkas ha för roll och funktion i texten överlag. Min mening är inte att här göra en genomgående analys av könsstrukturerna i texten. Däremot vill jag ge en överblick över dessa då strukturerna är relevanta för den fortsatta diskussionen.¹ Det jag särskilt vill lyfta fram är hur det kvinnliga och det androgyna används för att förklara motsättningen mellan det andliga och det jordiska eftersom denna relation har en stor funktion i texten.

Det som är särskilt intressant med *Furstarnas natur* är att de kvinnliga karaktärerna har centrala roller och får stort utrymme genom hela texten. Överlag kopplas det kvinnliga till det andliga och det himmelska, medan det androgyna kopplas till det själsliga och jordiska. Detta blir särskilt tydligt i passagen där Oförgängligheten visar sig för Furstarna:

Oförgängligheten såg ned mot marken, mot vattenområdena. Hennes bild visade sig i vattnen och mörkrets Makter förälskade sig i henne. Men på grund av deras svaghet kunde de inte finna kraft att fånga bilden som visat sig i vattnen. För de själsliga kan inte fånga de andliga, för de är jordiska medan bilden är himmelsk. Därför såg Oförgängligheten ned mot marken, mot områdena, så att hon i enlighet med Förälderns önskan skulle förena allt med ljuset. (Nag Hammadi Kodex II 87.11–23)

¹ I diskussionen kring översättningen kommer jag mer ingående diskutera varför jag tolkar exempelvis Furstarna som androgyna. Den diskussionen lämnar jag således utanför det här avsnittet.

Furstarna beskrivs här vara oförmögna att fånga den andliga Oförgängligheten på grund av deras själsliga och jordiska egenskaper. Genom detta betonas även maktlösheten hos de androgyna Furstarna.² Då Furstarna misslyckas med sitt försök att fånga gudomligheten bestämmer de sig för att skapa en jordisk motpart till Oförgängligheten för att locka till sig henne:

Furstarna rådslog och sade: "Kom! Vi ska skapa en människa av lera från marken". De formade sin skapelse så att den blev helt jordisk. Men [angående] Furstarnas kropp[ar] så är den som har kvinnlighet [även] [manlig], ansiktena är som djurs. De tog [lera] från marken och formade [sin mä]nniska i enlighet med sin kropp och i enlighet med Guds [bild] som visat sig [för dem] i vattnen. Eftersom de genom sin svaghet inte kunde förstå Guds kraft sade de: "[Kom!] Låt oss fånga den genom vår form [så att] när den ser sin partner [...] så kan vi gripa den genom vår form."³ (87.23–88.1)

Förutom att människan skapas utifrån den kvinnliga andlighetens avbild är det även möjligt att se Oförgängligheten som det direkta upphovet till människans skapelse.

Även i skapelsen av människan uppkommer en motsättning mellan det kvinnliga andliga och det androgyna jordiska. Furstarna är nämligen oförmögna att resa denne upp och kan endast göra människan själslig: "Fursten blåste in i dess ansikte och människan blev själslig. Den förblev på marken i många dagar. På grund av sin svaghet kunde de verkligen inte resa den upp" (88.3–6). Det är först när den kvinnliga Anden⁴ går in i människan som denne får liv: "Efter detta såg Anden den själsliga människan på marken och Anden kom ut ur det oföränderliga landet, kom ned till marken och tog sin boning i den. Människan blev en levande själ" (88.11–19).

² Ingvild Sælid Gilhus, *The Nature of the Archons: A Study in the Soteriology of a Gnostic Treatise from Nag Hammadi* (Bergen: Univ, 1982), 64.

³ Se not 26 för en diskussion kring luckorna i texten.

⁴ Anden som här ger människan liv är förmodligen samma väsen som även benämns som "den andliga kvinnan" och "den andliga" i texten. Genom denna sammankoppling blir det möjligt att tolka Anden som ett kvinnligt väsen (Gilhus, *The Nature of the Archons*, 98, 99).

Temat av motsättningar mellan andligt och jordiskt fortsätter sedan genomgående i texten. Vi kan läsa om hur Furstarna förälskar sig i den andliga kvinnan, men misslyckas i sitt försök att våldta henne. När de sedan lyckas i sitt försök är det egentligen den köttsliga och själsliga Eva de lyckas fånga. Furstarna försöker även förleda Norea, men misslyckas även där då hon är av andligt ursprung.

Ingvild Sælid Gilhus och Anne McGuire menar även de att relationen mellan olika kön har en stor funktion i texten. Däremot talar både Gilhus och McGuire om relationen mellan det manliga och det kvinnliga, snarare än det kvinnliga och det androgyna. Gilhus och McGuire har dock olika uppfattningar om viken funktion relationen har.

Enligt Gilhus är relationen mellan könen en metaforisk struktur i texten.⁵ En struktur som grundar sig på sexualitet och sexuell spänning och som uttrycker vägen till frälsning och kunskap (gnosis) genom just kategorier av manligt och kvinnligt.⁶ Hon menar vidare att det manliga och det kvinnliga även fungerar som ett sätt att förklara attraktionen mellan det som finns i den andliga världen och det som finns nedanför.⁷ Gilhus anser även att den soteriologi i texten, som grundar sig på denna polaritet mellan manligt, kvinnligt och sexuell attraktion, visar att androgynitet inte uppfattas som ett andligt ideal.⁸ Däremot menar hon att de kvinnliga uppenbarelserna är olika manifestationer av idén om en kvinnlig Gud.⁹

McGuire föreslår att interaktionen mellan de androgyna/manliga Furstarna och de främst kvinnliga högre makterna från ovan kan representera en genusstruktur i texten eftersom den återkommer gång på gång.¹⁰ Vidare anser McGuire att kampen mellan Furstarna och de

⁵ Gilhus, *The Nature of the Archons*, 232.

⁶ Gilhus, *The Nature of the Archons*, 232.

⁷ Gilhus, *The Nature of the Archons*, 234.

⁸ Gilhus, *The Nature of the Archons*, 68.

⁹ Gilhus, *The Nature of the Archons*, 236.

¹⁰ Anne McGuire, "Virginity and Subversion: Norea Against the Powers in the Hypostasis of the Archons", *Images of the Feminine in Gnosticism*, red. Karen L. King (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 244.

kvinnliga med andligt ursprung skapar en värld i texten där maktfrågor blir direkt kopplade till genusfrågor.¹¹ McGuire föreslår att meningen med denna symbolik kunnat fungera som ett sätt för gnostiker att revoltera mot makterna.¹² Hon menar således att konflikten inte nödvändigtvis är en protest mot en konflikt mellan manligt och kvinnligt i samhället, utan att konflikten kan ha använts som en modell för att uttrycka ett missnöje mot en annan maktstruktur.¹³

I kontrast till Gilhus' och McGuires uppfattningar om den kvinnliga symboliken och de sexuella metaforernas centrala betydelse i texten, anser Michael A. Williams att författaren av texten inte alls visar något intresse för att använda manligt och kvinnligt som symbolisk mening.¹⁴ Även om Williams medger att det kvinnliga får en stor plats i texten, så menar han att författaren inte haft för avsikt att använda sig av en symbolik av det kvinnliga i sig.¹⁵ Istället föreslår han att dessa kvinnliga bilder snarare är nedärvda genom traditionen, och följaktligen inte är något som författaren själv har adderat för att ge en specifik mening till texten.¹⁶ Istället argumenterar Williams för att det som egentligen varit av intresse för författaren är att förklara hur det andliga står i relation till det själsliga och materiella.¹⁷

Jag menar att ett av huvudsyftena med texten är att få fram Furstarnas egenskaper, handlingar och kosmologiska placering, och hur dessa är verkningslösa gentemot "det andliga släktet". I denna framställning har motsättningen mellan det kvinnliga och det androgyna en stor funktion genom att de kvinnliga karaktärerna till största del representerar det andliga, medan de androgyna karaktärerna representerar det jordiska. Därav är det av stor vikt att göra en noggrann avvägning i

¹¹ McGuire, "Virginité and Subversion", 241.

¹² McGuire, "Virginité and Subversion", 257.

¹³ McGuire, "Virginité and Subversion", 257.

¹⁴ Michael A. Williams, "Variety in Gnostic Perspectives on Gender", *Images of the Feminine in Gnosticism*, red. Karen L. King (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 9.

¹⁵ Williams, "Variety", 12.

¹⁶ Williams, "Variety", 12.

¹⁷ Williams, "Variety", 9.

översättningen av pronomen eftersom karaktärernas könstillhörighet har en stor funktion i ett av textens huvudsyften.

SKAPADES DEN FÖRSTA MÄNNISKAN SOM MANLIG ELLER ANDROGYN?

Efter att ha presenterat en bild av vad karaktärernas könstillhörighet kan tänkas ha för roll och funktion i texten vill jag nu gå över till att diskutera översättning av pronomen kopplat till dessa. Här vill jag även ge en vidare förklaring till varför jag tolkar vissa karaktärer som androgyna, snarare än manliga.

Att Bentley Layton, Marvin Meyer och Roger A. Bullard tolkar den första människan som manlig ser vi bland annat i hur de översätter pronomenet *q* till "he" när det syftar tillbaka till just den första människan.¹⁸ *q* är ett pronomen som syftar till tredje person singular maskulinum. Detta kan både syfta tillbaka till en person av manligt kön, det vill säga "han", men även till ett ord som tillhör den maskulina gruppen, vilket då bör översättas till "den"/"det".

Denna översättning gör alla tre genomgående i *Furstarnas natur*, men för att exemplifiera kan vi titta närmare på hur Layton har översatt en specifik mening. Denna mening tar vid när Furstarna inte lyckas resa sin människa och Anden kommer ner från det oföränderliga landet och gör den levande: *αχμοϣτε επεϣραν δε αδαμ δε αγρε γαρ ερωϣ εκκειμ ει̅χ̅μ̅ κ̅α̅λ̅* (88.16–17). Nämda mening har jag valt att översätta som följer: "Anden kallade människan för Adam,¹⁹ eftersom den blivit funnen kry-

¹⁸ Översättningarna jag syftar till i artikeln är de som presenteras i Roger A. Bullard, *The Hypostasis of the Archons: The Coptic Text*, red. Martin Krause (Berlin: Walter de Gruyter, 1970); Bentley Layton, *The Coptic Gnostic Library: A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices*, red. James McConkey Robinson & William W. Attridge (Leiden: Brill, 2000); samt Marvin Meyer, *The Nag Hammadi Scriptures* (New York: HarperOne, 2008), 187–98.

¹⁹ Ordagrant: "Den kallade dess namn för Adam"/"Han kallade hans namn för Adam".

pandes på marken”, medan Layton valt att översätta till: ”It called his name Adam since he was found moving upon the ground”.²⁰ Här ser vi således att Layton har tolkat människan som manlig, och därigenom bland annat översatt pronomenet *q i ʿeqem* till ”he”. Utifrån Laytons kommentarer till sin översättning så är det dock svårt att utläsa ifall han tolkat Adam som manlig eller androgyn. I sin karaktärsbeskrivning beskriver han Adam som: ”the first man on earth, created by the rulers as a male counterpart both to themselves and to the image of incorruptibility”.²¹ I en kommentar till passagen där Furstarna öppnar människan skriver han däremot:

The new creature is stamped with Adam's image, but altered or restricted so as to be distinctly female and to leave him male; on the model of the Rulers' body (87:30–31 “they modelled their Man after their body”) Adam would have been androgynous (87:27–29, 94:18, 95:3–4) until the removal of the female component.²²

Denna kommentar motsäger således både Laytons karaktärsbeskrivning och hans val att översätta pronomenet *q* till ”he” i ovannämnda exempel. Det ska emellertid tilläggas att sistnämnda citat är från Laytons översättning som publicerades 1974, medan karaktärsbeskrivningen publicerades 1989. Möjligtvis är då förklaringen till motsägelsen i Laytons kommentarer att han tolkar texten annorlunda vid den senare tidpunkten. Det visar dock ändå på att Layton vid något tillfälle tolkar Adam som androgyn.

Meyer har översatt nämnda mening som följer: ”And the spirit called his name Adam, since he was found moving around upon the ground”.²³ Däremot ger Meyer uttryck för en tolkning av Adam som androgyn i en not till passagen där människan öppnas på sida 89.7–10:

²⁰ Bentley Layton, *Nag Hammadi codex II, 2-7: together with XIII,2**, Brit. Lib. Or. 4926(1), and P. Oxy. 1, 654, 655 (Leiden: Brill, 1989), 239.

²¹ Layton, *Nag Hammadi Codex II*, 227.

²² Bentley Layton, “The Hypostasis of the Archons (Conclusion),” *Harvard Theological Review* 69 (1976): 31–101, 54.

²³ Meyer, *The Nag Hammadi Scriptures*, 192.

"The sentence seems to suggest that one side of androgynous Adam, a female side, is removed".²⁴ Om det är så som kommentaren föreslår, att Meyer tolkar den första människan som androgyn, så finns det även hos honom en motsägelse mellan tolkningen och hans val att översätta pronomenet *q* till "he".

Jag menar däremot att pronomenet *q* i exempelvis *εϥκειμ* syftar tillbaka till ordet för människa, det vill säga *ρωμε*. Den människa som introduceras i texten på sida 87.24–25: "Furstarna rådslog och sade: "Kom! Vi ska skapa en människa av lera från marken" (*αμνειτῆ ἡτῆταμιο ἡοϥρωμε ἡνοϥχοϥς εβολ εῃ πκαε*), och som även nämns på sida 88.3–5: "Och Fursten²⁵ blåste in i dess ansikte och människan blev själslig, och förblev på marken i många dagar" (*αϥω αϥνιϥε εεοϥν εῃ πεεεο αϥω απρωμε ϥωπε ἡϥϥχικος ειεῃ πκαε ἡεεε ἡεοοϥ*). Ordet *ρωμε* tillhör den maskulina gruppen, vilket förklarar användandet av pronomenet för tredje person singular maskulinum. Det är således inte en självklarhet att tolka denna människa som manlig endast utifrån vilket pronomen som används, utan detta kräver en närmare analys av textens sammanhang.

På sida 87.11–33 kan vi läsa om upprinnelsen till skapelsen av människan. Furstarna har sett Oförgänglighetens bild i vattnen och förälskar sig i henne. I ett försök att fånga den andliga principen bestämmer de sig för att skapa en människa för att locka till sig henne. De skapar sin människa i enlighet med sina kroppar, som beskrivs som både manliga och kvinnliga, och även i enlighet med den kvinnliga Oförgänglighetens bild:

Furstarna rådslog och sade: "Kom! Vi ska skapa en människa av lera från marken". De formade sin skapelse så att den blev helt jordisk. Men [angående] Furstarnas kropp[ar] så är den som har kvinnlighet [även] [manlig]²⁶, ansiktena

²⁴ Meyer, *The Nag Hammadi Scriptures*, 192.

²⁵ Ordagrant: "han"/"den". Detta syftar troligtvis till Samael, även om det inte explicit framgår att Samael deltar i skapelsen av människan.

²⁶ *ἡαρχων ε[ε ..ω]ἡα πετεϥῆταϥ ἡεεμε οϥε[...]*. Här finns några luckor i texten. Vad gäller den första luckan så menar Layton att *ωἡα* är relativt säkert genom en jämförelse

är som djurs. De tog [lera] från marken och formade [sin mä]nniska i enlighet med sin kropp och i enlighet med Guds [bild] som visat sig [för dem] i vattnen. (87.23–33)

Att den första människan skapas utifrån de androgyna Furstarnas kroppar och utifrån bilden av den kvinnliga gudomligheten föreslår därigenom att även denna människa är androgyn.

Myter där den första människan beskrivs som androgyn var väldigt vanliga under antiken i främre orienten och även i många andra kulturer.²⁷ Det är dock först i den grekiska traditionen som det finns många litterära källor att tillgå kring detta. Exempelvis kan vi läsa om detta i Empedokles Fragment 61–62 där tvåkönade människor beskrivs födas med ryggarna mot varandra.²⁸ Idén om Adam som androgyn går även att finna i rabbinsk litteratur, men då var syftet att försöka harmonisera

med 87:31, men att det finns plats för både den bestämda artikeln π - och den obestämda artikeln $\sigma\gamma$ - mellan ϵ och c (Layton, *Nag Hammadi Codex II*, 34). Den största osäkerheten finner vi i slutet där vi endast kan utläsa $\sigma\gamma\epsilon$ framför luckan. Enligt den förslagna översättningen så skulle vi kunna tänka oss att det möjligen har stått $\sigma\gamma\epsilon[\sigma\sigma\gamma\tau]$ (Jörgen Magnusson, personlig kommunikation). Även om den förslagna översättningen är något osäker så stärks den av att Furstarna beskrivs som "av manskvinlighet tillhörande" på sida 95:3. Detta genom $\sigma\sigma\gamma\tau\epsilon\mu\epsilon$, som är en sammansmält konstruktion av ordet för "manlig"/"manlighet", $\sigma\sigma\gamma\tau$, och ordet för "kvinlighet"/"kvinna", $\epsilon\mu\epsilon$. Med tanke på kopplingen till 94:14–19 så menar Layton att $\sigma\sigma\gamma\tau\epsilon\mu\epsilon$ är en mycket trolig restaurering (Layton, *Nag Hammadi Codex II*, 34). Detta ord får dock inte plats i luckan, och Layton föreslår istället $\sigma\sigma\gamma\tau$ ("manlig/manlighet"), $\epsilon\chi\chi\eta$ ("materia") eller $\sigma\sigma\gamma\epsilon$ ("ofullgånget foster/untimely birth") (34). Meyer diskuterar ingen restaurering men föreslår: "These archons have bodies that are both female [and male]" (Meyer, *The Nag Hammadi Scriptures*, 192), och Jörgen Magnusson föreslår: "Men när det gäller sådana Furstar, [angående] kroppen [alltså], är den som har kvinnlighet [dessutom] [manlig]" (Jörgen Magnusson, "Om makternas väsen", *Jörgen Magnusson*, 17 februari 2017, <http://www.jorgenmagnusson.com/svenska/relast14/delkurs3/furstarna.pdf>). Val-
et jag har gjort i min översättning baseras på en restaurering till $\sigma\gamma\epsilon[\sigma\sigma\gamma\tau]$. Dels för att ordets längd passar in i luckan, och dels eftersom det finns en referens till dessa som "av manskvinlighet tillhörande" på sida 95:3.

²⁷ Wayne A. Meeks, "The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity", *History of Religions*, 13/3 (1974): 165–208, 185.

²⁸ Bullard, *Hypostasis*, 76.

1 Mos 1:27 och 5:2.²⁹ Således är det inte heller en främmande tanke under antiken att den första människan beskrivs som just androgyn. Genom detta, tillsammans med att den litterära kontexten talar för en tolkning av en androgyn människa och att jag menar att pronomenet *q* syftar tillbaka på *ⲡⲱⲙⲉ*, föreslår jag den mer könsneutrala översättningen "den" där texten syftar till den första människan.

Att både Layton och Meyer tolkar den första människan som manlig kan vi även se i deras översättning av *ⲡⲉⲕⲟⲩⲱⲡⲉⲓⲛⲉ* på sida 87:35. Där läser vi om hur Furstarna talar om att de vill fånga Oförgängligheten genom sin skapelse (det vill säga människan): "[Kom!]³⁰ Låt oss fånga den genom vår form [så att] när den ser sin partner [...] så kan vi gripa den genom vår form" (87.33–88.1). Det koptiska ordet *ⲱⲡⲉⲓⲛⲉ*, ovan översatt som "partner", har en något oklar betydelse, men är en samsättning av orden för partner, vän, likhet och avbild.³² Layton kommenterar nämnda ord i sin översättning och hänvisar till den sahidska versionen av Romarbrevet 8:29 där detta sällsynta koptiska ord återges.³³ I den grekiska versionen av Rom 8:29 används *εἰκόνας*, och betydelsen av *εἰκῶν* kan beskrivas som följande: 1) "a likeness, image, portrait"; 2) "a semblance, phantom"; 3) "a similitude, simile".³⁴

I ovannämnda passage översätter Layton *ⲡⲉⲕⲟⲩⲱⲡⲉⲓⲛⲉ* till "its male counterpart", och Meyer översätter på ett liknande sätt, nämligen till

²⁹ Bullard, *Hypostasis*, 76.

³⁰ Restaurering av Nagel: *ⲁ[ⲓⲛⲉⲓⲧⲓ ⲙⲁ]ⲣⲏⲧⲉⲣⲟⲕ* (Layton, *Nag Hammadi Codex II*, 34, 238).

³¹ Enligt Layton saknas ungefär 5–7 bokstäver (Layton, *Nag Hammadi Codex II*, 34, 238). Nagel föreslår: *ⲱⲡⲉⲓⲛⲉ ⲓⲕⲏⲉⲣⲧⲉⲕ ⲓⲧⲓ* ("counterpart [and become enamoured of it]"); Schenke: *ⲱⲡⲉⲓⲛⲉ ⲓⲕⲏⲉ ⲱⲁⲣⲟⲕ ⲓⲧⲓ* ("counterpart [and come to it]") (Layton, *Nag Hammadi Codex II*, 34, 238–239); Magnusson, "Om makternas väsen": "[närmar sig den]"; Meyer, *The Nag Hammadi Scriptures*, 192: "[and fall in love with it]".

³² Jörgen Magnusson, *Lärobok i koptiska med inriktning på texter från Nag Hammadi* (Skrifter vid institutionen för Humaniora vid Mittuniversitetet, 2012), 107.

³³ Layton, "Hypostasis", 50.

³⁴ *LSJ*, s.v. "εἰκῶν", online: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0058%3Aentry%3Dei%3Dkw%2Fn>.

”its male partner”. Även om jag här har valt att använda det mer könsneutrala ”partner” så finns det visserligen en poäng i att översätta såsom både Layton och Meyer har gjort. Detta eftersom nämnda substantiv föregås av den possessiva artikeln *neq*. Här uttrycker *n* att det handlar om bestämd form maskulinum, medan *q* uttrycker ägaren i tredje person singular maskulinum.³⁵ Att ägaren här uttrycks som maskulin när det är den kvinnliga Oförgängligheten som åsyftas beror på att det syftar tillbaka till ”bilden” av Oförgängligheten som visat sig i vattnet. Det koptiska ordet för ”bild” är *ine*, som är ett maskulint ord. Således skulle det vara möjligt att översätta *neqwbpeine* till ”hans partner” såväl som ”sin partner”. För att komma fram till vem som åsyftas som ägaren i nämnda konstruktion har jag därför fått ta hjälp av den litterära kontexten och genom det översatt till ”sin partner”.

Vad gäller den artikel som uttrycker substantivet i bestämd form maskulinum så kan detta tyda på två saker, nämligen att *wbpeine* är ett maskulint ord och således får en maskulin artikel, men det är även möjligt att det syftar till att ”partnern” är av manligt kön. Eftersom ordet är en sammansättning av flera ord, där betydelsen är något oklar, så är även genusbestämningen av ordet oklar. Den bestämda artikeln maskulinum skulle dock kunna förklara varför Layton och Meyer valt att tolka denna partner som manlig. Ordets genusbestämning är däremot som sagt oklar, och en översättning till ”manlig motpart” är därför inte självklar eftersom det skulle kunna vara så att *wbpeine* här behandlas som ett maskulint substantiv. Att jag har valt att översätta *wbpeine* till det mer könsneutrala ”partner” grundar sig i att nämnda partner syftar tillbaka till den första människan, som jag föreslår bör tolkas som androgyn. Därigenom skulle en översättning till ”manlig motpart” tala emot hur denna partner beskrivs i texten.

Det finns ytterligare ett argument som skulle kunna tala för Laytons och Meyers översättning. Ordet *wbpeine* återfinns nämligen även på sida

³⁵ Bentley Layton, *A Coptic Grammar: With Chrestomathy and Glossary: Sabidic Dialect* (Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011), 46.

92.24–25 i *Furstarnas natur*, men då med den possessiva artikeln $\tau\epsilon\tau\bar{\iota}$. Denna artikel uttrycker ägaren i tredje person plural, men då de possessiva artiklarna i första person singular och samtliga personer plural är genusoberoende så säger den således ingenting om ägarens kön. Däremot uttrycker den inledande bokstaven τ att substantivet ska läsas i bestämd form femininum. Det är därför möjligt att översätta denna konstruktion till både "er partner" och "er kvinnliga partner". Att här översätta till "er kvinnliga partner", som både Layton och Meyer gjort, styrks av kontexten, då denna partner i detta fall syftar tillbaka till den köttsliga kvinnan. Således finns det ingen problematik kring översättningen av $\alpha\upsilon\tau\eta\epsilon$ i detta exempel. Exemplet skulle dock kunna förklara varför både Layton och Meyer har använt sig av epitetet "manlig" i sin översättning av sida 87.35. Detta eftersom avskrivaren använder sig av både bestämd artikel femininum och maskulinum, vilket i förlängningen kan ses som ett sätt att göra en distinktion mellan den "manliga partnern" och den "kvinnliga partnern".

Vidare finns även en liknande problematik på sida 89–90 som talar för vikten av kontextanalys vid denna typ av konstruktioner i texten. På sida 89.32 och 90.6 används den bestämda artikeln maskulinum: π , framför ordet $\rho\epsilon\tau\alpha\mu\omicron$, vilket kan översattas till "instruktören". Ordet $\rho\epsilon\tau\alpha\mu\omicron$ består av två delar, då $\rho\epsilon\tau$ är ett adjektiviskt uttryck som tillsammans med verbet $\tau\alpha\mu\omicron$ ("undervisa", "berätta" eller "informera"), bildar ordet "instruktör". Eftersom $\rho\epsilon\tau$ är genusneutralt och får sitt genus genom att en bestämd artikel läggs till så signalerar ovan nämnda konstruktion att det är en manlig instruktör som beskrivs. Däremot så används den bestämda artikeln femininum: τ , vilket ger konstruktionen $\tau\rho\epsilon\tau\alpha\mu\omicron$, på sida 90.11, och således signalerar att det här är en kvinnlig instruktör. Eftersom alla tre exempel syftar till samma "instruktör" blir det viktigt att undersöka i vilket sammanhang som nämnda konstruktioner används.

På sidan 89.32 läser vi "Men den andliga kom genom ormen, instruktören, och undervisade dem om dessa saker". Här beskrivs hur den andliga har gått in i ormen, den som kallas instruktören. Den som här beskrivs som "den andliga" syftar tillbaka till den som på sida 89.11

beskrivs som ”den andliga kvinnan”, (τρεῖς ἰπνεύμα). Detta ger en okomplicerad signal om att den andliga är av kvinnligt kön. Samma bestämda artikel maskulinum används på sida 90.6 där vi läser: ”Men ormen, instruktören, sade: ”Ni kommer inte att dödligen dö”. Det är först på sida 90.11 som den bestämda artikeln byts ut mot den feminina motsvarigheten: ”Och instruktören lämnade ormen ensam så att den blev jordisk”. Möjligtvis kan det vara så att den maskulina artikeln syftar till referensen om ormen som instruktören, då orm, ὄφis, kan anta både maskulin och feminin form. Då hade vi dock förväntat oss att den maskulina artikeln uteslutande hade använts i alla tre konstruktioner och eftersom detta inte är fallet är det mindre troligt. Detta exempel visar att det inte är en självklarhet att tolka in manligt och kvinnligt i texten utifrån vilken artikel eller pronomen som används. Genom det vill jag även visa varför jag har valt att översätta περὶ τοῦτον till det könsneutrala ”sin partner”. Dels för att kontexten talar för att den partner som här beskrivs är androgyn, och dels för att det ger en mer neutral bas för läsaren att själv tolka texten utifrån. Både Jörgen Magnusson och Roger A. Bullard har valt liknande översättningar, nämligen ”sin partner” respektive ”its co-image”.

BÖR DEMIURG-GESTALTEN TOLKAS SOM MANLIG?

Samma problematik kring valen att översätta det manliga och kvinnliga i texten finns även kring Demiurg-gestalten.³⁶ Även när Demiurgen åsyftas i texten genom ett pronomen används nämligen q, vilket också genomgående översatts till ”he” av Layton, Meyer och Bullard. Detta kan verka oproblematiskt då en sådan översättning är fullt grammatisk gångbar, däremot går en sådan översättning mot hur Demiurgen beskrivs i texten.

Jag har därför valt att genomgående i min översättning av Furstarnas natur översätta pronomenet som syftar till Demiurgen till ”den”, och på

³⁶ I *Furstarnas natur* benämns denne som Jaldabaoth, Samael och Saklas.

vissa ställen har jag även använt egennamnet "Samael" istället. För att bättre kunna demonstrera hur jag tänkt vid dessa tillfällen vill jag använda mig av en konstruktion som vi finner på sida 86.29, nämligen αϣϣⲟⲟϥ.

Om vi delar upp ovannämnda konstruktion, så uttrycker det inledande α att detta är en perfektkonstruktion, medan det efterföljande ϣ som sagt är ett personligt pronomen som uttrycker subjektet i tredje person maskulinum. Konstruktionen avslutas sedan med predikatet ⲟⲟϥ, som är den förpersonliga formen av verbet ⲟⲩ, vilket kan översättas till "säga, berätta, sjunga".

Den som talar uttrycks som sagt i tredje person maskulinum, vilket både kan syfta tillbaka till ett ord uttryckt i maskulinum, eller till någon av manligt kön. Därför bör man undersöka vem eller vad som pronomenet syftar tillbaka till. I denna situation syftar subjektet tillbaka till ⲡⲟϥⲛⲟⲟⲥ ("Deras ledare") på sida 86.27. Denna konstruktion består av den inledande possessiva artikeln ⲡⲟϥ, där ⲡ är den bestämda artikeln maskulinum, medan ⲟϥ återger ägaren i tredje person plural. Det efterföljande ⲛⲟⲟⲥ är ett adjektiv som kan översättas till "great, large",³⁷ men som även kan användas som subjekt om det föregås av en artikel, här "deras store"/"deras ledare".³⁸ Eftersom ⲛⲟⲟⲥ är ett adjektiv, och således genusoberoende, får det genusbestämning genom artikeln. Att även detta adjektiv föregås av den bestämda artikeln maskulinum skulle således kunna vara ett argument för att subjektet är av manligt kön, och att översättningen av den förstnämnda konstruktionen därför bör vara "talade han".

Om vi däremot går ett steg längre och tittar på vem ⲡⲟϥⲛⲟⲟⲥ syftar till är det den centrala Demiurgen som åsyftas. På sida 94.34 och 95.3 beskrivs Demiurgen som "mankvinna" (ⲁⲟⲟϣⲣⲉⲩⲙⲉ), det vill säga androgyn eller tvekönad. Utifrån den aspekten blir en översättning till "talade han" missvisande. Därför har jag i dessa fall valt att översätta könsneu-

³⁷ Walter Ewing Crum, *A Coptic Dictionary* (Oxford, Clarendon Press, 1939), 250.

³⁸ Magnusson, *Lärobok i koptiska*, 22.

tralt, det vill säga till "talade den", medan Layton, Meyer och Bullard alla valt att översätta denna konstruktion till "he said".

FADER ELLER FÖRÄLDER?

Ytterligare en problematik kring översättningen som visar att översättare tenderar att föredra en översättning till det manliga kan vi se i hur man hanterat ordet *ⲉⲱⲣ*. Det koptiska ordet *ⲉⲱⲣ* förekommer på nio ställen i texten, och används oftast för att beskriva den högsta gudomligheten. Ordet kan syfta till både en "fader" och en "förälder", eftersom det saknas ett separat ord för "förälder" på koptiska.³⁹ I de översättningar som gjorts av Layton, Meyer och Bullard så har detta ord uteslutande översatts till "Fader" på de ställen där den högsta gudomligheten åsyftas. Eftersom texten troligtvis är en koptisk översättning från ett grekiskt original, och koptiskan saknar ett ord som exklusivt återger ordet "förälder", så är det inte helt klart vilken översättning som är att föredra. Ett exempel där denna problematik blir tydlig är på sida 95.1–4 där vi läser:

Eftersom den fursten hade blivit mankvinna skapade den en stor sfär åt sig själv, med oändlig omfattning. Den tänkte skapa barn åt sig. Den skapade sig sju barn, av mankvinnlighet tillhörande, såsom sin förälder (*ⲉⲱⲣ*).

Fursten som "föräldern" syftar till, beskrivs som "mankvinna", och en översättning till "förälder" är därför att föredra. En översättning till "fader" hade således resulterat i en könsbestämning som det inte finns belägg för i texten. Detta har dock uppmärksammat av Layton, Meyer och Magnusson som översatt till "parent" respektive "förälder" i just denna passage. Bullard har däremot valt översättningen "Father" även här.

³⁹ Deirdre J. Good, "Gender and Generation: Observations on Coptic Terminology, With Particular Attention to Valentinian Texts", *Images of the Feminine in Gnosticism*, red. Karen L. King (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 26.

Deirdre J. Good tar även upp ett annat exempel där problematiken kring $\epsilon\omega\tau$, och avsaknaden av ett koptiskt ord för "förälder" blir tydlig. Hon nämner att vi i Johannesapokryfen 4:26 kan läsa om "our male fathers and our mothers". Visserligen talar redan användandet av "mothers" för att $\epsilon\iota\omega\tau\epsilon$ (plural av $\epsilon\omega\tau$) här bör översättas till "fathers", men det Good vill visa är att den koptiska översättaren varit medveten om tvetydigheten i ordet $\epsilon\omega\tau$ och därför velat tydliggöra genom att lägga till könsbestämningen "male" framför "förälder". Good nämner också den koptiska översättningen av Mark 13:12, där det grekiska ordet för "föräldrar" översatts till det koptiska ordet för "fäder/föräldrar" ($\epsilon\iota\omega\tau\epsilon$), vilket visar hur begränsningarna kring dessa ord i koptiskan påverkar läsningen. Därav är inte "Fader" ett självklart val för översättningen här, vilket även skulle kunna tala för att det ofta finns en förförståelse hos översättare i valet av översättning av detta ord. Eftersom det inte finns några belägg i Furstarnas natur för att det är en "Fader" som åsyftas har jag valt att översätta $\epsilon\omega\tau$ till "Förälder" genomgående i texten.

SLUTSATS

Genom föregående diskussion har jag dels velat visa hur tidigare översättare av *Furstarnas natur* ofta tenderat att framhäva det manliga i texten, även när den litterära kontexten talar emot en sådan översättning. Dels har jag även velat ge mina förslag på översättning av relevanta passager och konstruktioner. En översättning av denna typ av text är inte helt problemfri, och som översättare ställs man således inför en rad ställningstaganden som kräver sina val. Därför har jag velat betona vikten av en noggrann undersökning av textens sammanhang, och då särskilt kring hur det manliga och det kvinnliga bör tolkas rent språkligt i texten.

Att Layton, Meyer och Bullard föredrar att framhäva det manliga, och tolkat den första människan som manlig, trots att kontexten föreslår att den är androgyn, skulle kunna visa att de påverkats av den traditionellt patriarkala tolkningen av 1 Mos 1–2. Detta blir problematiskt

då textens tidiga kritik mot just denna tolkning i mångt och mycket försvinner, men även för att en sådan översättning påverkar sekundära tolkningar av texten.