

PAULI BRYTNING MED ISRAELS FÖRBUND¹

Heikki Räisänen

Helsingfors

Det är inte så vanligt, allra minst bland nytestamentliga exegeter, att tala om Pauli *brytning* med Israels förbund. Paulus betecknade sig nog som det *nya* förbundets tjänare (2 Kor 3,6), men t.ex. enligt *W.D. Davies* "sätter sig Paulus icke emot Sinai, utan emot en bestämd förståelse därav".² Det nya förbundet innebär en nytolkning av det gamla, "precis som den nya månen helt enkelt är den gamla månen i ett nytt ljus".³ Evangeliet bjuder Paulus "ett bestämt sätt att förstå och tolka" den judiska traditionen.⁴

Om man överhuvudtaget talar om en "brytning", heter det för det mesta att det var *lagen* Paulus bröt med. Men även i detta fall handlar det inte om en total brytning. Lagen behöll sitt värde som uttryck för Guds vilja beträffande moralen, heter det; men lagen som *frälsningsväg* förkastades av Paulus.⁵ En sådan distinktion gör Paulus dock aldrig själv, i alla fall inte uttryckligen. Man kan även fråga sig om en jude i antiken hade begripit en dylik distinktion. Var lagen överhuvudtaget en "frälsningsväg" i judiskt tänkande? I varje fall motsvarade dess ställning i den judiska religionen väl inte den ställning som *Jesus* kom att inneha inom kristendomen (se nedan). Kristna exegeters tal om lagen som "frälsningsväg" låter som en *interpretatio christiana*, betingad av den kristna soteriologin: om tron på Guds frälsningsgärning i *Jesus* är den kristna vägen till frälsning och om denna tro har undanträngt lagen (som Paulus framhåller), följer det — menar man — att lagen också var en väg till frälsning. Men i verkligheten var det knappast "frälsning", utan "helgelse", ett heligt liv, som en jude i antiken ville nå genom studiet och uppföljelsen av lagen.⁶

Även icke-judiska exegeter inser idag bättre än för några årtionden sedan, att lagen inte framstod som ett "självändamål" i den tidiga judendomen.⁷ Den var inte ett medel som den

fromme kunde utnyttja för att samla sig förtjänster eller för att kunna skryta med sin förtärlighet. Detta slags karikatyrer, som tyvärr har varit mycket inflytelserika, hör slutgiltigt det förflutna till. I *Tanak* hör lagen samman med *förbundet*. Förbunds slutandet, en gudsgärning, bildar grunden för Israels existens.

Lars Hartman har nyligen, med anknytning till K. Baltzer och A. Jaubert, skisserat den biblisk-judiska "förbunds ideologin" eller "förbundstankemönstret" på grundval av 16 olika texter.⁸ Gud, världens skapare, härskare och domare har av barmhärtighet och kärlek utvalt det judiska folket och slutit ett förbund med det. Han är trofast till de löften som hör samman med förbundet. Folket å sin sida har lovat att antaga och följa Guds bud. Följer man dem, välsignar Gud sitt folk; avfaller man, drar man Guds förbannelse över sig. I den eskatologiska framtiden kommer Gud att återupprätta det nu mer eller mindre störda förhållandet. De avfallna kommer att vända tillbaka och Gud kommer att samla sitt folk och förnya sina gåvor och löften.⁹

Man skulle kunna säga, att lagens "imperativ" har förbundets "indikativ" som förutsättning. Gud har slutit ett förbund med sitt folk genom att visa sig som dess välgörare. Därför har han också rätt att vänta sig, att folket fyller de förpliktelser som ingår i förbundet. Genom att lyda förbundets lag visar man sin tacksamhet mot förbundets Gud. Att sätta sig emot lagen innebär att sätta sig emot förbundets Gud. Senare kommer lagen också att förknippas med *skapelsetanken*. Skaparguden har visat Israel sin nåd genom att ge det lagen, som innehåller eller representerar *skapelsens ordning*.¹⁰

Lagens sammanhörighet med förbundet har starkt framhävts av *E.P. Sanders* i hans stora verk "Paul and Palestinian Judaism" (1977).¹¹ Han försöker bevisa, att den judiska religionen i Palestina i alla dess olika former från Ben Sira

till tannaiterna behärskas av ett mönster som han kallar *förbundsnomism* (covenantal nomism). Detta innebär att lagen inte anses som ett medel genom vilket man kan *erhålla* ett riktigt gudsförhållande, utan det är medlet med vilket man kan *behålla* sin ställning inom förbundet. Sanders' sammanfattning lyder på följande sätt:

1) Gud har utvalt Israel och 2) gett det lagen. Lagen innebär både 3) Guds löfte att vidmakthålla utkorelsen och 4) kravet att man skall lyda den. 5) Gud belönar lydnad och straffar överträdelser. 6) Lagen erbjuder medel till försoning, vilket har till följd 7) att förbunds-förhållandet bibehålls eller återupprättas. 8) Alla som, som en följd av lydnad, försoning och Guds barmhärtighet förblir inom förbundet, hör till den grupp som kommer att räddas... Utkorelsen, och i grunden också frälsningen, tänks botna i Guds barmhärtighet och inte i mänskliga prestationer.¹²

Sanders' bok har stött på en delvis stark kritik. Det har framför allt hävdats, att förbundstanken inte kan användas som nyckel vid tolkningen av rabbinisk litteratur, som präglas av annorlunda frågeställningar.¹³ Det talas väldigt litet om "förbundet" i Talmud. Trots detta har även Sanders' strängaste kritiker medgivit att hans tes om en "förbundsnomism" är "*fullkomligt sund*" — så *Jacob Neusner* med hänvisning till den judiska liturgin.¹⁴ Detta innebär att det torde vara motiverat att hävda att tanken på förbundet finns i bakgrunden för t.o.m. tannaiternas torautläggningar. De behövde inte diskutera förbundet, ty det var inte omstritt.¹⁵ Därtill kommer att de förmodligen talar om saken utan att använda förbundetsterminologi. Termen "förbund" (som hos rabbinerna närmast denoterar omskärelsen) har ersatts framför allt av termen "kungadöme".¹⁶

Lagen är ett uttryck för Guds nåd.¹⁷ Det viktigaste är vad Gud har gjort; av människan förväntas, att hon reagerar på Guds gärning genom att leva på ett bestämt sätt. Lagens ställning i judendomen i antiken kan snarare jämföras med den apostoliska parenesens än med Kristi ställning inom urkristendomen.

Man kan finna i stort sett samma grundstruktur (Guds gärning — människans reaktion) också i Paulus' teologi. Gud har gjort det som är av avgörande betydelse (genom att sända Jesus Kristus), men människan måste också leva ett liv värdigt sitt kall. "Om vi lever i Anden, låt oss också vandra i Anden." (Gal 5,25). Inte heller Paulus saknar en hänvisning till en dom efter gärningar (t.ex. Rom 2,1-16; 2 Kor 5,10).¹⁸ På kristet håll har man hävdats att det skulle finnas

en grundläggande skillnad: i judendomen utgör gärningarna ett *villkor* för att man skall kunna förbli inom förbundet, medan det riktiga levnadssättet hos Paulus endast utgör ett *bevis* på att man funnit frälsning i Kristus.¹⁹ Ett stöd för en dylik distinktion finner man emellertid inte i de ovan nämnda textställena. Dessutom kan man fråga sig om det fanns många i Pauli samtids som kunde ha förstått denna distinktion, vilken ter sig rätt teoretisk. Om man skulle tillämpa den t.ex. på de synoptiska evangelierna, skulle dessa säkerligen befinnas ligga på den "judiska", icke-paulinska sidan. Detta gäller speciellt för Matteus med hans starka betonande av domen enligt gärningar.²⁰

Sanders anser, att det rådde *enighet* mellan Paulus och den palestinska judendomen då det gäller frågan om "nåden och gärningarna". Paulus ansåg inte att judendomen var en antropocentrisk prestationsreligion. När han polemiserar mot "laggärningar", "av vilka ingen människa blir rättfärdig", rör det sig enbart om frågan, under vilka villkor *hedningar* skall kunna införlivas i församlingen. Denna uppfattning, som påminner om den som Krister Stendahl gör sig till talesman för,²¹ åtskiljer alltså Sanders skarpt från t.ex. den klassiska lutherska paulustolkningen.²² Enligt Sanders ligger skillnaden mellan Paulus och palestinska judendomen i att Paulus helt och hållet hade bytt ut förbundsnomismen med en *annan typ* av religion, som Sanders kallar "participatorisk eskatologi". Mönstret är följande: Gud har sänt Jesus Kristus till frälsare för alla, både judar och hedningar. Man blir delaktig av frälsningen genom att bli *en* person med Kristus, genom att vad beträffar synden dö med honom och genom att i hoppet bli delaktig av hans uppståndelse.²³ När Paulus omfattade detta nya mönster, innebar det att han *förkastade* den biblisk-judiska *förbundsnomismen*; med Sanders' ord: Paulus förkastade judendomen "därför att den *inte var kristendom*".²⁴ Det nya han tyckte sig ha funnit i Jesus hade för honom gjort det gamla värdelöst. "I själva verket", skrivet Sanders, "förnekar Paulus *explicit* att det judiska förbundet kan vara effektivt för frälsning, och så förnekar han *medvetet* judendomens grundval."²⁵

I en senare bok talar Sanders om Paulus' uppfattning om "Guds frälsningsplan". Felet med judendomen är —enligt Sanders' Paulus — att lagen inte förverkligar Guds yttersta avsikt, vilket är att frälsa *hela* världen genom tron på Kristus allena. Sanders hänvisar framför allt till Paulus' diskussioner om Abraham och hans ord om Israel i Rom 9.²⁶

SUMMARY: PAUL'S BREAK WITH ISRAEL'S COVENANT

In the Tanach and in early Judaism the Torah belongs together with the covenant. It is also regarded as the order of creation. E.P. Sanders (Paul and Palestinian Judaism, 1977) has described Palestinian Jewish piety as "covenantal nomism". The law is not a means of getting into a right relationship to God. It is rather the means of staying within the covenant. The role of the Torah in Judaism is comparable to the place of apostolic paraenesis rather than that of Jesus Christ in early Christianity.

Sanders menar alltså, att Paulus tolkade Guds frälsningsgärning — och därmed den gudomliga plan som fanns bakom denna gärning — på ett sådant sätt att det uteslöt att Guds förbund med Israel var av avgörande art. Denna uppfattning av Sanders har nyligen kritiserats av James Dunn.²⁷ Dunn accepterar beskrivningen av den antika judendomen som förbundsnomism, men sätter sig emot Sanders' paulustolkning. Paulus förkastade inte förbundet, utan *utvidgade* det.²⁸ Dunn hänvisar till ställen, där Paulus framhäver sin solidaritet med Israel: uppräknningen av Israels fördelar i Rom 9,4-5 (sönernas rätt, härligheten, förbunden, lagen, gudstjänsten, löftena, fäderna); vidare liknelsen om olivträdet, som hedningarna ympats in i; talet om hur Paulus vill bära sig åt "som jude för judar" (1 Kor 9). Paulus bröt varken med lagen som sådan eller med förbundet som sådant. Han satte sig endast emot en alltför snäv förståelse av Guds förbundslofte och av lagen "in nationalistic and racial terms".²⁹ Dunn presenterar alltså en ny version av en gammal tes: vad Paulus bröt med var inte lagen själv, utan en viss *missförståelse* av den, en falsk *attityd* till den.³⁰ Dunn hävdar att Paulus framför allt opponerade sig mot den gängse bedömningen av de delar av lagen, som var ägnade att skapa en social klyfta mellan judar och icke-judar, dvs bestämmelserna om omskärelse, intagning av föda och sabbaten.³¹

Jag tror att Dunn verkligen har rätt i att Paulus *inte medvetet* ville förneka förbundet. Rom 9,4-5 och Rom 11 visar, att han *ville* se judendomen som det träd hedningarna ympades in i. I samma riktning går t.ex. konstaterandet i Rom 3,31: "Upphäver vi lagen genom tron? Icke alls!

According to Sanders, Paul explicitly and consciously denied Jewish covenantal nomism. What he found wrong with Judaism was that "it is not Christianity"; the law "does not provide for God's ultimate purpose, that of saving the entire world through faith in Christ". This view has been criticized by James Dunn. In his view, Paul does not reject the covenant; rather, he broadens it out. Paul does not oppose the law in itself, but only a specific misunderstanding of it.

Dunn is right in that Paul did not want to deny consciously the Jewish covenant (cf. Rom 9,4f.; Rom 11,11ff.; Rom 3,31).

Yet Sanders is right in that Paul's position implies a *de facto* break (not a *conscious* break,

Vi *befäster* lagen." Uppenbarligen vill Paulus framhäva kontinuiteten mellan det "gamla" och det "nya".

När man kastar en blick på t.ex. 1 Kor 9, visar det sig emellertid att situationen inte är oproblematiserad. Där berättar Paulus att han har varit "allt för alla" för att "vinna" så många som möjligt. "För att vinna judar har jag för dem varit *som en jude*", m.a.o.: "För att vinna dem som står under lagen har jag för dem varit som en som står under lagen, fastän jag själv inte står under lagen" (1 Kor 9,20). Inför hedningar har aposteln däremot varit "som en som är utan lag" (v. 21).

Ur detta avsnitt framgår det klart, att Paulus *inte* förblev en praktiserande jude ända till slutet av sitt liv, vilket några exegeter anser.³² Han var lagtrogen, när han hade skäl till det, dvs bland judar. När han befann sig i en icke-judisk omgivning, bar han sig åt som "en som är utan lag", vilket bara kan betyda, att han inte observerade torans "rituella" bestämmelser. Andra ställen som bekräftar denna uppfattning är 1 Kor 10,33; Gal 4,12; 2,11-18; Rom 14,14,20. Utöver detta visar Paulus' sarkastiska anmärkning om omskärelsen i Gal 5,12 hur långt han hade avlägsnat sig från judiska grundvärden.³³

Kunde en person som tidvis betedde sig *som om han vore jude* (1 Kor 9,20) ännu anses som jude i den antika judendomen? Att Paulus ända till slutet av sin verksamhet — trots ovan nämnda textställen — ansåg sig själv som jude, ja t.o.m. som en av de få riktiga judarna, är klart. På sätt och vis kan detta anses som det avgörande argumentet. Men det är inte heller svårt att förstå dem som menade, att han hade uteslutit sig själv från judendomen. För Paulus var stora

however) with the covenant. Paul deals with the law as with an *adiaphoron* (e.g. 1 Cor 9). The election of Abraham's descendants is denied in Rom 9,6ff. (not all who are descended from Israel belong to Israel) and in Gal 4 (the Jews are descended from the slave Hagar!). He writes very negative statements about the law (Gal 3,19ff., 2 Cor 3) — not just about some misunderstanding of it.

There is a vast amount of tension in Paul's thought. Thus, there is a blunt contradiction between Romans 9 (the people of Israel was not elected) and Romans 11 (God has not rejected the people he has elected). Paul tries desperately to be loyal both to his sacred tradition and to his

overwhelming new experience. But in fact the covenant of Israel is rejected, for even a Jew is expected to *convert*, to undergo a new initiation rite, to be prepared to transgress the covenantal law in certain circumstances (cf. Gal 2) etc. Above all, even a Jew has to believe in Jesus as the Messiah in order to be saved. This presupposes that the old covenant with the possibility offered by it for repentance and atonement is insufficient.

Yet it was not Paul who first introduced a tendency toward a break with Israel's covenant into the new community. The break was a logical necessity as soon as the claim was first raised that faith in Jesus is the only way to salvation.

delar av toran *adiafora*, något man kunde observera då det var förnuftigt att göra så, men i princip behövde man inte göra det. Den gängse judiska uppfattningen var en annan: det är Guds vilja att man lyder *hela* lagen. "För den som säger, jag vill acceptera hela lagen utom detta enda ord, gäller det: 'Han har föraktat Herrens ord.'" ³⁴ Det står inte i den enskildes makt att välja vad han vill eller inte vill följa i Guds lag. En lag som man lyder endast till en del kan inte längre fungera som en gudomlig ordning, varken som förbundets eller som skapelsens ordning. Att mena sig kunna välja *vad* man följer och *när* man följer, innebar för de flesta judar att *upphäva* lagen. ³⁵

Ser man närmare på kontexten till de i och för sig mycket positiva orden i Rom 9,4–5, stöter man likaledes på problem. Paulus känner sig tvungen att påpeka, att Guds ord inte har visat sig vara felaktigt, fastän Guds utvalda folk har förkastat hans Messias. Då griper Paulus till förklaringen, att "Israel inte är alla som kommer från Israel, och *inte* heller *alla Abrahams efterkommande* är hans barn" (9,6). "Hela Israel" har alltså *inte* utvalts! Detta påstående slår den klassiska förbundstanken i ansiktet. Paulus går vidare. Han ger vid handen, att det naturliga Israel inte hör till *Isaks* efterkommande, alltså till de verkligen utvalda. Alla som kommer från Israel *är* inte Israel, och så har det varit ända från början. I kontexten till Rom 9,6–29 förefaller det vara klart, att "vredens kärn", som Gud gjort för att förstöra dem (9,22), syftar på de judar som i Pauli samtid inte trodde på Jesus. ³⁶ Det är alltså klart att Sinaiförbundet är till ingen hjälp om man inte tror på Jesus. Det är denna tro allena, som bevisar, att man hör till de utvalda, till "Israel" som ordet brukas i Rom 9,6.

Tidigare hade Paulus sagt samma sak med ännu större eftertryck. I slutet av Galaterbrevets 4 kapitel talar han om två förbund, representerade av de två kvinnorna Hagar och Sara. Han ger vid handen, att icke-kristna judar inte är Saras utan de är slavinnan Hagars barn (Gal 4,21–31). Paulus säger här rent ut, att Sinai hör samman med Hagar. Gud hade slutit ett förbund med Abraham, men utkorelsens linje går *inte* via det "naturliga" Israel. Det är de Kristus-troende som är Saras "barn". Genom att binda samman Hagar, Sinai och de icke-kristna judarna tillintetgör Paulus i ett andedrag betydelsen av både förbundet på Sinai och förbundet med Abraham. ³⁷ Det finns nämligen ingen så kallad "frälsningshistorisk" kontinuitet från Abraham till de Kristus-troende. Abraham med sin exemplariska tro är ett proleptiskt särfenomen. ³⁸ Tron är, åtminstone enligt Galaterbrevet, något *nytt*: "Innan tron kom (=när Kristus kom) hölls vi under uppsikt, med lagen över oss, till dess tron skulle uppenbaras." (Gal 3,23).

Det är alltså endast löftet om Kristus och hans ankomst (vilket på samma gång är ett löfte om att hedningarna skall rättfärdiggöras av tron på Kristus allena) som är viktigt för Paulus i Bibeln. Från lagen har han dött bort för att leva för Gud (Gal 2,19). Lagen hade bara ett provisoriskt syfte i Guds plan (Gal 3,19–25). I 2 Kor 3, avsnittet om det "nya förbundet", förknippar Paulus det gamla förbundets lag med *döden*: bokstaven dödar, medan Anden ger liv (v. 6). "Bokstaven" hänvisar här till "bokstäver inhuggna i stentavlor" (v. 7), alltså till ingenting mindre än Dekalogen, kärnan i förbundets lag! Det gamla förbundets lag är en dödens lag. Den hade nog en viss härlighet — så fortsätter tanken

— men den var förgänglig³⁹ och ingenting i jämförelse med Kristi härlighet. Det är omöjligt att tolka alla dessa ställen så, att vad Paulus kritiserade var bara en missförståelse av lagen. Det är förbundets lag som sådan som Paulus här sätter sig emot.

Man skulle alltså kunna tro att Israels förbund inte har något värde för Paulus. Men vi skall inte glömma de positiva ord om det gamla som man också finner hos Paulus.⁴⁰ Det existerar verkligen en oerhörd *spänning* i Paulus' tänkande, när det gäller Israel, förbundet och lagen. Å ena sidan kommer han fram med ytterst kritiska och polemiska tankegångar, som sätter det gamla förbundet i ett grällt negativt ljus. Men å andra sidan hävdar han inte sällan sin solidaritet med Israel. Han formulerar t.o.m. tesen att det är just *hans* syn som "befäster lagen" (Rom 3,31).

Vi märker denna spänning också i några överraskande vändningar i apostelns tal om Abraham och hans efterkommande. I Romarbrevets fjärde kapitel skildrar han patriarken som fadern till de troende. I ljuset av både Gal 4,21–31 (kombitionen Hagar–Sinai) och Rom 9 (inte alla av Abrahams efterkommande hör till Israel) skulle man inte vänta annat än att Abraham är fadern till dem som *tror på Kristus*, vare sig de är judar eller hedningar (jfr Gal 3,7.29). Men i slutet av avsnittet Rom 4,1–16 säger Paulus helt oväntat: nåden skall gälla och löftet stå fast "inte *bara* för dem som håller sig till lagen, utan också för dem som har en tro som Abraham" (v. 16). Här ser det ut som om löftet gällde först och främst dem som håller sig till lagen (*hoi ek tou nomou*, jfr 4,14), alltså för alla lagtrogna judar.⁴¹ Judarna och de kristna bildar tillsammans Abrahams "hela säd". På så sätt föregriper Romarbrevets fjärde kapitel det elfte kapitlet i brevet.⁴²

Redan i Rom 3,1ff. hade Paulus ställt frågan, om de icke-kristna judarnas "otro" kan "upphäva Guds trofasthet".⁴³ Rom 11 visar att Paulus, när allt kommer omkring, inte kan lösgöra sig från förbundsteologins grundtanke: att Gud förblir trofast mot sitt folk och håller sitt löfte. Paulus frågar (Rom 11,2): Har Gud verkligen "förskjutit sitt folk", som han en gång utvalt? Kontexten visar klart, att det handlar om *folket* Israel. Det märkliga är att Paulus just i de föregående sidorna med eftertryck försökt bevisa, att alla som kommer från Israel *inte* är Israel (Rom 9,6ff.), att inte alla av Abrahams efterkommande är hans barn. I det nionde kapitlet gick Paulus t.o.m. mycket långt i sina försök att

bevisa just detta. Därvid underströk han ytterst starkt Guds suveräna frihet: Gud förbarmar sig över vem han vill och förhårdar vem han vill (9,18). Här gick tanken tydligen ut på att Israel efter "köttet" i själva verket aldrig blivit utvalt! Ty Gud har rätt att utvälja vem han vill.

Men i kap. 11 ser det helt annorlunda ut.⁴⁴ Trots alla sina försök har Paulus inte lyckats befria sig från tanken på att det är Israels *folk* som är utkorat. Så är han alltså tvungen att fråga, som om han inte alls hade dikterat det nionde kapitlet: har Gud förskjutit sitt folk? Och svaret kan endast bli: visst inte! Omöjligt! (11,1)⁴⁵ Det föreligger en skarp motsägelse mellan Rom 9 och Rom 11.⁴⁶ Detta bevisar att Paulus inte genomgick någon väsentlig teologisk utveckling mellan Galater- och Romarbrevet, som kan ibland förmodat.⁴⁷ I hans tänkande finns det däremot en grundläggande spänning, som återspeglas *överallt* i hans brev.⁴⁸ Israel är Guds utvalda folk, och Israel är *inte* Guds utvalda folk. Paulus kan inte tvinga sig fram till en definitiv lösning. Av motstridiga tankar — och kanske ännu mera av motstridiga känslor — kastas han än i den ena, än i den andra riktningen. Eftersom han vill vara trogen både mot sin tradition och mot sina överväldigande nya upplevelser, råkar han ofrånkomligt i kläm.

I Rom 11 när Paulus slutligen fram till en skenbar lösning i frågan om Israel. Israel är Guds folk. Löftet gäller folket. Gud håller sitt löfte genom att på ett mirakulöst sätt rädda "hela Israel", men inte förrän "hedningarna i fullt antal" kommit in. Detta kan för Paulus knappast betyda något annat än att vid Kristi återkomst skall "hela Israel" *omvända sig* till tron på honom. Det kan knappast röra sig om en "särskild väg" till frälsningen.⁴⁹ Även om man bortser från det i och för sig självklara faktum, att Paulus inte känner till någon frälsning utanför Kristus-gemenskapen, heter det i Rom 11,25, att syndaförlåtelsen för Israel innebär, att dess "delvisa förstockelse" skall upphävas. För Paulus är ju förstockelse och avvisandet av Jesus som Kristus identiska.

Paulus löser alltså problemet med den gordiska knuten med våld. Gud förblir trofast det förbund han en gång ingått. Men samtidigt blir det klart, att Israels förbund inte är tillfredsställande. Guds folk måste omvända sig för att förbli Guds folk!

Sanders har på ett riktigt sätt genomskådat den inre logiken i Paulus' position.⁵⁰ Dennes förkunnelse innebär verkligen att varje jude måste *omvända sig*.⁵¹ Även en jude måste *vinnas*

(1 Kor 9,20). Hur mycket Paulus än understryker kontinuiteten, förutsätter han dock, att även en jude måste ta ett *nytt* steg i den nya situationen. Även en jude måste underkasta sig dopets *initiationsrit* för att kunna införlivas i Kristi kropp. Han måste vara beredd att *avstå från lagtrohet* i vissa situationer med hänsyn till de icke-judiska kristnas välbefinnande, såsom episoden i Antiokia omvittnar (Gal 2,11–14). Hur det än må se ut i världen omkring honom, måste han *tro* att den eskatologiska tidsåldern *har* börjat.⁵² Han måste *tro* att Jesus är Messias.⁵³ Så har tron på Jesus *de facto* undanträngt Guds förbund med folket. Därför är Paulus' liknelse om olivträdet (Rom 11,11–24) i grunden missvisande. Paulus' verksamhet innebär i själva verket *inte* att hedningarna, som grenar av ett vilt olivträd, "ympas" in i Israel, det gamla och ädla olivträdet, ur vilket "några" grenar har brutits bort. Utan den innebär att både judar och hedningar måste, för att modifiera Paulus' bild, s.a.s. ympas in i ett "tredje" träd. Ty också juden måste bli en "ny skapelse" (2 Kor 5,17; Gal 6,15).

En kort jämförelse med Qumran-esséerna, vilkas skrifter och levnadssätt likaledes vittnar om både kontinuitet och diskontinuitet med Israels heliga traditioner, torde här vara på sin plats. Även i Qumran måste man ta ett *nytt* steg för att kunna införlivas i det nya förbundets församling.⁵⁴ Man kunde inte födas till medlem i detta samfund, till skillnad från vad som var fallet i judendomen i allmänhet.⁵⁵ Medlemskap genom omskärelse förnekas och omskärelsen spiritualiseras (1QS 5,1–5).⁵⁶ Å ena sidan tycks visserligen många texter säga, att andra israeliter varit olydiga och avfallit från förbundet, medan Qumran-samfundet förblivit troget.⁵⁷ Men å andra sidan hävdas det, att Gud tagit ett *nytt* initiativ genom att för sekten uppenbara sanningar som hittills varit obekanta.⁵⁸ Det föreligger här en spänning som påminner om den vi fann hos Paulus (förblir man i det gamla trädet eller tar man ett nytt steg?).⁵⁹ Men innovationen kan inte förnekas: man måste tro på den uppenbarelse som förunnats Rättfärdighetens lärare, och man måste ansluta sig till ett nytt samfund, utanför vilket det inte finns frälsning. Parallellen till Paulus' förkunnelse ligger nära.

Men till skillnad från Paulus behåller Qumran-samfundet strikt judendomens synliga symboler, Mose lag och dess enskilda bud. Och till skillnad från Paulus' lösa attityd skärps lagobservansen. Därför kunde och måste en samtida jude betrakta Qumran-samfundet som en sekt, men som en *judisk* sekt. Kontinuiteten

överbäger diskontinuiteten. Sålunda skildrar Josefus essenismen som en judisk filosofi, men talar om "den kristna rasen" (*fylon*).⁶⁰

Kan vi då tala om en *brytning* med Israels förbund hos Paulus? Detta är en definitionsfråga. Jag anser att *Dunn*, som betonar kontinuiteten, i stort sett beskriver Paulus' position sådan som Paulus själv ville att man skulle förstå den. Å andra sidan tror jag, att *Sanders*, som menar att Paulus förkastade förbundet, korrekt beskriver det intryck som Paulus' position måste göra på de flesta andra judar. Jag anser emellertid — till skillnad från *Sanders* — att Paulus *inte medvetet* angrep förbundet. Paulus skulle inte ha medgett, att hans position innebar ett sådant angrepp.

Paulus ville alltid förbli en jude, lojal mot sin heliga tradition. Han gick så långt i sin solidaritet att han underkastade sig synagogans domsrätt och mottog flera gånger det hårda pryglstraffet på trettionio slag.⁶¹ Att man var så ivrig att straffa honom visar också, att han fortfarande ansågs som jude — visserligen som en farlig individ, vars verksamhet innehöll upplösande tendenser. Paulus ville betona kontinuiteten. Det har väl de flesta radikala teologer alltid velat göra. Men det är lätt att förstå varför de flesta andra judar inte övertygades. Om man anser att Guds lag, förbundets eller rent av skapelsens ordning, är ett *adiaforon*; om man framhåller, att kristna judar måste vara beredda att övertrada lagens bestämmelser i vissa situationer; om man ger vid handen, att lagen befrämjar synd och död; om man förutsätter, att en jude måste omvända sig för att nå frälsning; om man kommer fram med allt detta och mera därtill, då måste man räkna med att man i de flestas ögon gäller som en överträdare, som brutit med den heliga traditionen.⁶²

Men det var *inte* Paulus, som först införde tendensen mot en brytning med Israels förbund i det nya samfundet.⁶³ Det var inte han som gjorde dopet till en obligatorisk initiationsrit. Det var inte han som började hålla egna möten utöver gudstjänsterna i synagogan. Framför allt: det var inte han som först kom fram med *exklusiva kristologiska* påståenden. Brytningen med Israels förbund var en *logisk* nödvändighet från den stund, då man först förkunnade att tron på *Jesus* är den *enda* vägen till frälsning. Detta måste ju innebära, att bot och försöning eller en enkel förtröstan på att förbundets Gud är barmhärtig inte längre räckte till. Brytningen kan därför ha varit inbegripen redan i Jesu förkunnelse (t.ex. Luk 12,8f.). Om ingen, som inte

godkänner Guds eskatologiska sändebud eller mottar Guds nya eskatologiska erbjudan om frälsning, kan bli frälst, förutsätter detta — åtminstone implicit — att Guds gamla erbjudande inte längre gäller. Det är den exklusiva kristologin som står i en oförenlig motsats till den biblisk-judiska förbundsnomismen. Hos Paulus förtydligades det som fanns implicit redan från början i det nya samfundets förkunnelse. Därutöver tillspetsade Paulus läget icke minst genom sina egenartade diskussioner om lagen.

Om tron på Jesus Kristus är nödvändig, gäller det gamla förbundet faktiskt inte längre. Om

en jude måste omvända sig, handlar det inte bara om en *utvidgning* av förbundet — vad som en gång gällde enbart Israel gäller nu även hedningar⁶⁴ — utan det är fråga om en nyhet.⁶⁵

Den kristna teologin, exegetiken inbegripen, har oftast något okritiskt accepterat Paulus' apologetiska försäkran, att det i grunden är han som representerar kontinuiteten med Israels förbund. Man borde medge att det föreligger en brytning eller en hög grad av diskontinuitet hos honom. Detta innebär svårare problem för den traditionella teologin än man i allmänhet inser. Men den frågan torde diskuteras i ett annat forum.

NOTER

1. Artikeln baserar sig på ett föredrag hållet vid Den tredje nordiska kongressen i judaistik, Åbo 9–12 juni 1985.
2. W.D. DAVIES, Paul and the people of Israel, i: *Jewish and Pauline studies* (1984), 130.
3. *Op. cit.*, 129.
4. *Op. cit.*, 132. Jfr. W.C. van UNNIK, La conception paulinienne de la Nouvelle Alliance, i: *Sparsa collecta* 1 (1973), 187ff.; L. HARTMAN, Bundesideologie in und hinter einigen paulinischen Texten, i: S. PEDERSEN (utg.), *Die paulinische Literatur und Theologie* (1980), 116.118.
5. T.ex. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (1980⁸), 342.
6. Jfr. t.ex. R.J.Z. WERBLOWSKY, Tora als Gnade, *Kairos* 14, 1972, 159; J. NEUSNER, *Major trends in formative Judaism* 3 (1985), 31f.
7. Grundvalen till en mer rättvis bedömning av judendomen på den kristna sidan lades av G.F. MOORE i hans monumentala verk *Judaism* 1–3 (1927–30). För en lista på forskare som strävar till en saklig beskrivning, se H. RÄISÄNEN, *Paul and the law* (1983), 166 n. 23. "Lagen är inget självändamål" lyder rubriken till ett kapitel i M. LIMBECKs bok *Von der Ohnmacht des Rechts* (1972).
8. Ex 19–34; Lev 26; Deut 29–30; 32; Esra 9; Neh 9; Jer 31; Hes 36; Dan 9; Sap 10–19; Jub 1; 21; 22; CD 1–2; Test. Levi 13–18; Test. Juda 18–25.
9. HARTMAN, *op. cit.*, 106f. (n. 4).
10. Se M. LIMBECK, *Die Ordnung des Heils* (1971).
11. En översättning till tyska (med ett nytt förord) har nyligen utkommit (*Paulus und das palästinische Judentum*, 1985).
12. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, 422.
13. J. NEUSNER, Comparing Judaisms, *History of religions* 18, 1978, 177–191, omtryckt under rubriken "The use of later rabbinic evidence for the study of Paul" i: W.S. GREEN (utg.), *Approaches to ancient Judaism* 2, 1980, 43–63; A.J. SALDARINI, *JBL* 98, 1979, 299–303.
14. HARTMAN (*op. cit.*, 105) intar en positiv ståndpunkt till SANDERS' svar på kritiken se "Puzzling out rabbinic Judaism" i det ovan nämnda samlingsverket av W.S. GREEN, 65–79 och *Paulus und das palästinische Judentum*, XI–XII.
15. NEUSNER, Comparing Judaisms, 177.180. I en färsk uppsats med titeln 'Covenantal nomism. The piety of Judaism in the first century' skriver NEUSNER så här: "To state matters simply, the life of Israel in the first century found structure and meaning in the covenant between God and Israel as contained in the Torah revealed by God to Moses at Mount Sinai. The piety of Israel, defined by the Torah, in concrete ways served to carry out the requirements of the covenant. This holy life under the Torah has been properly called 'covenantal nomism', a phrase introduced by E.P. Sanders to state in two words the complete and encompassing holy way of life and world view of Israel in its land in the first century. Life under the Torah was so lived as to fulfill Israel's covenant with God, so one must state as the gist of Israel's piety in the first century (and not then alone)." J. NEUSNER, *Major trends in formative Judaism* 3, 1985, 31f.
16. SANDERS, *Paul* 81–84; *Paulus* XII.
17. Jfr kungaliknelserna i Mekilta, citerade av SANDERS, *Paul* 86; se också SANDERS, *Jesus and Judaism* (1985), 141. HARTMAN (*op. cit.*, 104) utgår också från att man kan varsebli "förbundsologi" bakom texter som inte explicit nämner "förbundet".
18. Jfr WERBLOWSKYs uppsats (n. 6).
19. Se RÄISÄNEN, *Paul and the law*, 184–187.
20. R.H. GUNDRY, Grace, works and staying saved in Paul. *Bibl.* 66, 1985, 35; jfr däremot RÄISÄNEN, *op. cit.*, 186 n. 118.
21. Jfr den färska framställningen *Matthew and Paul* av R. MOHRLANG (1984).
22. K. STENDAHL, *Paul among Jews and Gentiles* (1976).

22. För en klar översikt av denna problematik, se F. WATSON, *Paul, Judaism and the Gentiles: a sociological approach* (SNTS Monograph series 1986), kap. 1: Paul, the Reformation and modern scholarship.
23. *Paul and Palestinian Judaism*, 549.
24. *Op. cit.*, 552.
25. *Op. cit.*, 551.
26. *Paul, the law and the Jewish people* (1983), 47.
27. J. DUNN, The new perspective on Paul, *BJRL* 65, 1983, 95–122. För en kritik av denna artikel se H. RÄISÄNEN, Galatians 2.16 and Paul's break with Judaism, *NTS* 31, 1985, 543–553, omtryckt i H. RÄISÄNEN, *The Torah and Christ* (1986), 168–184.
28. DUNN, *op. cit.*, 114.
29. *Op. cit.*, 121.
30. *Op. cit.*, 121f. För en kritik av denna tes, se RÄISÄNEN, *Paul and the law*, 42–52.
31. DUNN, *op. cit.*, 107–111.
32. T.ex. W.D. DAVIES, *Paul and rabbinic Judaism* (1967), 69f., 73f.; jfr HARTMAN, *op. cit.*, 117 (n. 4).
33. För frågan om Paulus' lagobservans se RÄISÄNEN, *Paul and the law*, 73–77.
34. *Sifre Numeri* till Num 15.31.
35. Enligt HARTMAN (*op. cit.*, 117) var Paulus sannolikt "gewissermassen ein Torahgehorsamer". Men hur kan man följa lagen "på sätt och vis?"
36. T.ex. H. HÜBNER, *Gottes Ich und Israel. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Römer 9–11* (1984), 17–28.48, visar, att Rom 9,6–29 handlar om att Israels folk *inte* blivit utvalt.
37. HARTMAN (*op. cit.*, 116) anser, att Paulus aldrig talar om förbunden med Isak och Ismael på det sättet, att de kristna skulle stå i ett nytt förbund, "der den alten völlig ausgeschlagen hat". Men det är just detta som Paulus gör i Gal 4,21–31, en text som HARTMAN inte närmare berör i sin artikel.
38. Mot GUNDRY, *op. cit.*, 14f. (n. 18). Egentligen strider fallet Abraham mot Paulus' huvudtes, att frälsningen endast kan nås i Kristus. Men förmodligen tolkade Paulus Abrahams *pistis* utan vidare som tro på Kristus; jfr W. MUNDLE, *Der Glaubensbegriff des Paulus* (1932), 96ff.
39. T.ex. DAVIES, (se ovan n. 2) måste förneka att *participet to katargoumenon* i 2 Kor 3,11.13 hänvisar till det gamla förbundet som ett "religiöst system"; det skulle gälla endast den tjänstgöring Mose genomförde och härligheten på hans ansikte. Men tjänstgöringen och härligheten fungerar säkerligen som symboler för det religiösa systemet; jfr RÄISÄNEN, *Paul and the law*, 45 (med n. 16).
40. Om Pauli positiva uttalanden om lagen, se RÄISÄNEN, *op. cit.*, 62–73.
41. E. KÄSEMANN, *An die Römer* (1974³), 114f. och U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer* 1 (1978), 271f., anser visserligen att *tô ek tou nomou* syftar på judekristna. De flesta exegeter anser emellertid att orden syftar på judar, så t.ex. J. JERVELL, *Gud og hans fiender* (1973), 73; F. MUSSNER, Wer ist 'der ganze Samen' in Röm 4.16?, i: *Begegnung mit dem Wort* (Festschrift H. Zimmermann, 1980), 213–216. *hoi ek tou nomou* vore faktiskt ett besynnerligt uttryck för judekristna.
42. Om det är så att uttrycket "Guds Israel" i Gal 6,16 syftar på "Israel enligt köttet" (jfr HARTMAN, *op. cit.*, 117f.), skulle det också i Galaterbrevet finnas en skarp inre motsägelse mellan kap. 3–4 och avslutet. Då slutavsnittet emellertid sammafattar grundtankar för hela brevet (SANDERS, *Paul, the law, and the Jewish people*, 174), är det mycket mera sannolikt, att "Guds Israel" syftar på de kristna.
43. Om Rom 3,1ff. se H. RÄISÄNEN, Zum Verständnis von Römer 3,1–8, *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* 10, 1985, 93–108, omtryckt i RÄISÄNEN, *The Torah and Christ*, 185–205.
44. Redan i Rom 9,30–10,21 är grundtanken en helt annan än i Rom 9,6–29. I Rom 9,30ff. betonas inte Guds suveräna frihet, utan Israels motspänstighet. Om de olika tankelinjerna i Rom 9–11 se H. RÄISÄNEN, Römer 9–11. Analyse eines geistigen Ringens, *ANRW* II 25,4 (i tryck).
45. I Rom 11,1–10 försöker Paulus klara resonemanget med hjälp av tanken på resten. Men fortsättningen visar att det inte räcker till.
46. HÜBNER, *op. cit.* (n. 36) visar genomgående hur motstridig Paulus' argumentation i Rom 9–11 är. Även i slutet av sitt arbete konstaterar han att 9,6ff. och 11,1.2a.25–27 "begrifflich nicht harmonisierbar sind". "Von den Gesetzen unserer Logik her bleibt nur zu konstatieren, dass ein Widerspruch vorliegt." (s. 122). Då det emellertid är ett axiom för HÜBNER att Paulus är en "Denker ersten Ranges", måste han påstå, att "kein Widerspruch aufgrund von Nachlässigkeit im Denken" föreligger.
47. Så HÜBNER, se framför allt hans *Das Gesetz bei Paulus* (1980²).
48. För lagproblematikens del har jag försökt visa detta i *Paul and the law*.
49. Se SANDERS, *Paul, the law, and the Jewish people*, 193–196 för en kritik av "särvägs" tolkningen, som representeras framför allt av MUSSNER och STENDAHL.
50. SANDERS, *op. cit.*, 172.176–178.
51. Det är intressant att Paulus — avvikande från grundtexten — använder verbet *epistrefô* i 2 Kor 3,16, där han citerar berättelsen om Mose (Ex 34,34). Han använder samma verb om tessalonikernas *omvändelse* (1 Tess 1,9) och om galaternas retur-"omvändelse" (Gal 4,9); jfr G. THEISSEN, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie* (1983), 127f.134f.157f. Han torde emellertid gå för långt med antagandet, att Paulus skulle representera Mose som en prototyp för en konvertit. Även om citatet ursprungligen talar om Mose, torde Paulus i v. 16 glida över till att tillämpa det på dem som hör Gamla Testamentet läsas. De måste ta ett nytt "hermeneutiskt" steg som kan associeras med "omvändelse". I övrigt framför THEISSEN viktiga kognitiv-psykologiska synpunkter på tolkningen av 2 Kor 3 (ss. 157–161). "Angesichts schon vollzogener Distanzierung vom Judentum sucht Paulus die Kontinuität mit ihm aufrechtzuerhalten." Det handlar om "Dissonanzbewältigung"; "Paulus setzt sich vor allem mit sich selbst auseinander... Paulus will die kognitive Dissonanz zwischen seiner Entscheidung gegen seine ehemalige Lebensform und seiner bleibenden

- den Wertschätzung des Alten Testaments — als des Inbegriffes dieser Lebensform — überwinden. Es gelingt ihm, das Alte Testament so zu lesen, dass es seine Entscheidung deckt..." (160).
52. Om problemet: "Christian actuality has not transcended the human historical, i.e., unredeemed conditions known to Judaism", se R. RUETHER, *Faith and fratricide* (1974), 241–245 (citatet s. 244).
 53. "For Judaism, Jesus cannot have been the Messiah, because the times remain unredeemed and neither he nor anything that came from him has yet altered that fact... Judaism's Great Refusal stands for its recognition of the critical theological error in the heart of the Christian gospel which rendered its message nonnegotiable for Judaism from the beginning." RUETHER, *op. cit.*, 245. Det är beaktansvärt att dessa ord är skrivna av en framstående kristen teolog.
 54. Jfr SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism*, 240–242, 268–270.
 55. Jfr A.S. KAPELRUD, Der Bund in den Qumran-Schriften. i: S. WAGNER (utg.), *Bibel und Qumran* (1968), 142f. KAPELRUD drar ut 1QS slutsatsen: "Der alte Bund hatte für die Qumranleute seine Bedeutung und seinen Inhalt verloren." (142).
 56. Jfr WATSON, *op. cit.*, (n. 22), avsnitt 2.2.B.
 57. Den onda prästen avföll (1QpHab 8,8–13); jfr talet om återvändande till Mose lag som innehållet av förbundet i CD 15,9f.
 58. Jfr SANDERS, *op. cit.*, 242, 268f.
 59. Olika dokument återspeglar också olika attityder. Så finner KAPELRUD (*op. cit.*, 148f.) i 1QH, 1QM och CD en mildare inställning och en högre grad av kontinuitet med det gamla än i 1QS.
 60. B.J. 2.119ff. (esséerna); Ant. 18,64 (de kristna).
 61. Jfr SANDERS, *Paul, the law, and the Jewish people*, 192.
 62. Jfr D.W. RIDDLE, The Jewishness of Paul, *JR* 23, 1943, 244: "Always regarding himself as a faithful and loyal Jew, his definitions of values were so different from those of his contemporaries that, notwithstanding his own position within Judaism, he was, from any point of view other than his own, at best a poor Jew and at worst a renegade."
 63. Se RÄISÄNEN, Galatians 2.16 (n. 27).
 64. Så DUNN, *op. cit.*, 114; jfr också HARTMAN, *op. cit.*, 110, 116.
 65. Däremot kan *det* nya förbund som nämns i Jeremiaboken väl sägas vara det *gamla* förbundet i en förnyad form. Lagen, som nämns i Jer 31,33, är inte en ny lag, utan den gamla. Vad som skall ändras är inte lagen, utan *människan* — hennes möjlighet och villighet att förverkliga lagen. Förhållandet mellan Gud och människa skall förnyas, men människan förväntas inte omvända sig till en *ny* religionsform. Hos Paulus förhåller sig saken annorlunda.