

# Det “nya perspektivet” på Paulus och Nya testamentets bevis

Chrys C. Caragounis

(Professor emeritus i Nya testamentets exegetik vid Lunds  
universitet)

## *1. Inledningsvis*

*Denna artikel är föranledd av en bok som utkommit under 2019 (se nedan) och som propagerar en tolkning av Paulus som inte alls stämmer med Paulus egna skrifter. Denna tolkning utgör en import av utländska obibliska läror som är till skada för den kristna tron. Tonvikten i denna artikel ligger således inte på den svenske importören utan på själva läran och hans presentation för svenska läsare tas upp kort vid slutet av denna studie. Sålunda granskas här själva den framlagda läran i ljuset av det bibliska bevismaterialet efter sunda exegetiska principer, vilket mynnar ut i att det nya perspektivet på Paulus utgör en falsk och farlig lära.*

Akademisk forskning har alltid drivits av en önskan och en ambition att utforska ett nytt, tidigare outforskat, område och därmed ge ett bidrag för att främja kunskapen. Detta är lovvärt på allt sätt. Å andra sidan har betoningen på vad som är färskt och nytt inte sällan varit så överdriven att den har överskuggat och till och med fullständigt fördunklat vad som är rätt – i

bemärkelsen sakligt riktigt. Detta kan exemplifieras genom en doktorsavhandling som såg dagens ljus för några år sedan, vilken hävdade att Jesus inte hade blivit korsfäst utan bara upphängd.<sup>1</sup>

Över entrén till aulan i min *alma mater*, Uppsala universitet, står det skrivet: “Att tänka fritt är stort, men att tänka rätt är större”. Detta förståndiga *diktum* verkar ofta ha blivit bortglömt av såväl handledare som doktorander. Resultatet av denna försummelse blir att vi får en mängd avhandlingar som skulle ha inneburit ett positivt bidrag om de aldrig hade skrivits!

Formellt tillskrivs det så kallade “Nya perspektivet på Paulus” E.P. Sanders bok som publicerades samma år som jag publicerade min doktorsavhandling, 1977.<sup>2</sup> Emellertid hade Sanders sina föregångare från vilka han erhöll sin inspiration. Sanders akademiska handledare, W.D. Davies, avslutade sitt eget verk, som kännetecknades av liknande tendenser som Sanders

---

<sup>1</sup> Läsaren får en detaljerad recension om detta verk på min webbsida ([www.chrys-caragounis.com](http://www.chrys-caragounis.com)).

<sup>2</sup> E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977, fastän själva uttrycket “det nya perspektivet” skapades av J.D.G. Dunn, “The New Perspective on Paul”, The Manson Memorial Lecture delivered in Manchester University, 4 Nov. 1982, omtryckt i J.D.G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law*, 1990, sid. 183–206 (och 206–214). Jag läste Sanders och Dunns verk när de hade kommit ut, även om jag måste granska dessa verk på nytt vid skrivandet av denna artikel.

verk, år 1947,<sup>3</sup> alltså, boken avslutades snart efter Hitlers förintelse av judarna.

Det är ett faktum att Gamla testamentet under alla tider har använts vid tolkandet av Nya testamentet. Kyrkan har alltid trott att de två testamenten på något sätt hör ihop såväl genom profetiska uttalanden, vilka får sin uppfyllelse i Nya testamentet som genom teman och motiv som utarbetas eller utvecklas ytterligare i Nya testamentet. Under senare tid har emellertid intresset fokuserat även på judiskt material, vilket tidigare hade försummats. Vi ser, till exempel, sådant intresse i sådana verk som skrivits av John Lightfoot,<sup>4</sup> Alfred Edersheim,<sup>5</sup> F.W. Farrar,<sup>6</sup> och särskilt P. Billerbeck.<sup>7</sup>

Detta var mer eller mindre en avvikelse från tidigare exegetiskt arbete allt sedan Kyrkofäderna, Medeltiden och Reformationen samt dess efterdyningar, vilka, till exempel, härledde vissa idéer hos Paulus och de övriga

---

<sup>3</sup> W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1948.

<sup>4</sup> J. Lightfoot, *Horae Hebraicae et Talmudicae*, ursprungligen 1658–1674; Oxford 1859; (= *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*, 4 Bd., Peabody, MA 1979.

<sup>5</sup> A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 2 Bd., 1883.

<sup>6</sup> F.W. Farrar, *The Life of Christ*, 2 Bd., London-Paris-New York 1874 och *The Life and Work of St Paul*, 2 Bd., London-Paris-New York 1879.

<sup>7</sup> H. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 5 Vols., ny tryckn., München 1989.

apostlarnas tänkande från hellenska och hellenistiska bakgrunder.<sup>8</sup> Detta berodde förmodligen på det gemensamma språk som Nya testamentet delade med den klassiska hellenska litteraturen, de klassiska studiernas framsteg i, till exempel, grammatik, lexikografi och idéhistoria liksom även de hellenska Fädernas inflytande – som uppskattades högt av Reformatorerna – vars exeges av Nya testamentet framställdes på ett hellenskt vis. De gav en *Intepretatio graeca*, medan den nya tendensen var att ge en *Interpretatio judaica*. Rent allmänt kunde dessa två inte skiljas åt på ett hermetiskt sätt, eftersom, som Martin Hengel har visat i sin lärda bok,<sup>9</sup> all judendom i Palestina redan före vår tideräkning hade blivit djupt påverkad av hellenska idéer. Det är sålunda inte möjligt att tala om en rent judisk judendom.<sup>10</sup>

Vad som dock menas i det aktuella fallet med judisk bakgrund är rabbinsk judendom, det vill säga, den under hundratals år ackumulerade undervisningen av rabbinsk tolkning och rabbinska spekulationer om gammaltestamentliga teman – i vilken rabbinerna ständigt motsade varandra.

---

<sup>8</sup> Som ett exempel får jag här nämna konceptet *Logos* i Johannes evangeliets prolog.

<sup>9</sup> M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, 2 Bd. 1974. Tysk original: *Judaismus und Hellenismus*, 2 Bd., (WUNT 10), Tübingen rev. uppl. 1973<sup>2</sup>.

<sup>10</sup> Till exempel har det bevisats att de rabbinska skrifterna har övertagit över 1600 hellenska termer och begreppsord.

Således var Davies bok och särskilt Sanders bok ett försök att placera Paulus inom den judiska ramen, det vill säga, inte så mycket att *läsa* Paulus *mot* den judiska bakgrunden, utan att *placera* Paulus *innanför* den judiska matrisen. Det nya sättet att se på judendomen och Paulus kom vid en tid då, såsom Krister Stendahl<sup>11</sup> uttryckte det, Västen plågades av ett skuldtyngt samvete på grund av det sätt på vilket den hade behandlat judarna – ett sätt som, som vi vet, kulminerade i Hitlers fasansfulla förintelse. Stendahls åsikter gav upphov till ståndpunkten att det finns två vägar till frälsning, en för nationerna genom Kristus och en annan för judarna. För undertecknades del artikulerades den rationella grunden för detta av en lutersk präst någonstans i Småland för flera decennier sedan: “Efter vad vi har gjort mot judarna, har vi inte någon rätt att förkunna evangeliet för dem. Gud kommer att frälsa dem på något annat sätt”. Ännu en gång smygtittade Förintelsen fram!

Många, verkligen, är de faktorer som har lett till det nya sättet att se på judendomen och till att relativisera och till och med reducera kristendomen till ett särskilt uttryck av den judiska tron, som vi ser idag. Judarnas lidande, ett folk som under flera århundraden har fördrivits hit och dit inom Europa – för att begränsa oss till vårt eget gebit, fastän vänlighetshandlingar mot

---

<sup>11</sup> K. Stendahl, “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, *HTR* 56 (1963), 199–215.

dem inte har saknats,<sup>12</sup> – särskilt Förintelsen, grundandet av staten Israel, upptäckten av Dödahavsrollarna, och i allmänhet vår utökade kunskap om Israels historia genom arkeologiska upptäckter, en bättre bekantskap med de judiska apokryferna och pseudepigraferna liksom även med den rabbinska litteraturen: *Mishnah*, *Tosefta*, *Talmuderna*, *Mekilta*, *Midrashim*, osv. – alla dessa har bidragit till att ge kött och ben till det judiska väsendet och identitet. Dessutom vet vi, förstås, att innan Paulus blev kristen, var han en farisée. Vidare, i våra vetenskapliga nytestamentliga sammanhang har det under många decennier pågått en *rapprochement* mellan nytestamentliga forskare och judiska forskare.

Det torde därför vara så att att läsa Nya testamentet, och i synnerhet Paulus, inom det judiska tänkandet och att tolka honom inom hans judiska tro, borde vara en ytterst naturlig sak. Således verkar ett sådant antagande för många vara helt och hållet berättigat.

Vad som emellertid är besvärande i samband med detta antagande är vissa oförsonliga fakta i Nya testamentet. Det finns en hel mängd gammaltestamentliga texter som citeras i Nya testamentet för att belysa eller bevisa olika påståenden eller ståndpunkter genom att visa att vad som händer eller påstås i Nya testamentet var förutsagt för länge sedan

---

<sup>12</sup> Jag tänker inte så mycket på sådana fenomen som till exempel Schindler's List, som på bl.a. de många holländska och hellenska personer som fick betala med sitt liv i Auschwitz och Dachau på grund av att de hade skyddat judarna.

och står i total harmoni med de gammaltestamentliga Skrifterna. Emellertid finns det i Nya testamentet inte en enda hänvisning till någon namngiven rabbin.<sup>13</sup> Matteusevangeliet, för att ta ett exempel, kräver av Jesu lärjungar att aldrig ta rabbinernas roll på sig (Matt 23:8) och riktar sju (eller åtta) 've er' mot de skriftlärda och fariséerna (Matt 23:13–33). Johannesevangeliet beskriver visserligen Nikodemos besök till Jesus, men inte bara låter Johannes bli att redovisa Nikodemos lära, utan han framställer faktiskt också Nikodemos som sittande vid Jesu fötter!

Nya testamentet citerar aldrig några åsikter ens av onämnda rabbiner, utom bara för att rikta kritik mot dem (se Mk 7:1–13). Till och med Paulus som hade privilegiet att studera vid fötterna hos en av de allra största rabbinerna, en av fyra som bar titeln Rabban,<sup>14</sup> nämligen Gamaliel I, barnbarn till den store Hilel, citerar eller hänvisar aldrig till hans undervisning. Qumranlitteraturen vilken, allt sedan dess upptäckt har skapat stor uppståndelse bland nytestamentliga forskare, förunnas aldrig minsta hänvisning i Nya testamentet och deras gemenskap vid Döda havet nämns aldrig. Trots det, finns det många nytestamentliga forskare idag

---

<sup>13</sup> Gamaliel I omnämns två gånger i Apostlagärningarna, en gång där han varnar de judiska myndigheterna för att eventuellt hamna i kamp mot Gud själv och en gång där han beskrivs som Paulus lärare. Däremot beskrivs inte hans lära.

<sup>14</sup> Se E. Schürer, *History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Bd. II (1979), s. 326.

som försöker härleda den ena nystestamentliga idén efter den andra från just dessa essenska skrifter.<sup>15</sup> Om Paulus efter sin Damaskos upplevelse, hade förblivit i

---

<sup>15</sup> På grund av den allmänna avsaknaden av klassisk hellensk utbildning bland nytestamentliga forskare tolkas ofta nytestamentliga termer, idéer och lingvistiska konstruktioner som hebraismer. Det finns visserligen en apriorisk plausibilitet för detta på grund av kontinuiteten mellan de två testamenten. Den som skriver detta har själv stundtals varit skyldig i detta avseende. Till exempel, i min senaste bok, *Huvudpunkter i Johannes undervisning*, XP-Media 2019, s. 57, har jag förklarat Jesu ord till Maria (Joh 2:4): “Kvinna, vad till mig och till dig” som en hebraism. Uttryck med sådant innehåll förekommer faktiskt i Gamla testamentet och det är inte otänkbart att Johannes hade dem i sina tankar. Det var faktiskt bara igår kväll, medan jag höll på att läsa den latinske författaren Aulus Gellius *Noctes Atticae*, som jag fann vid I.ii.11, den exakta frasen som Johannes använder! Uttrycket förekommer på Herodes Attikos läppar (101–177 e.Kr.), den berömde magnaten-donator, romersk konsul och sofist (tillhörande den så kallade Andra Sofistiken), som Gellius citerar på hellenska, precis som Herodes hade uttalat dessa ord. Sannolikheten att Herodes Attikos hade lånat uttrycket från Gamla testamentet eller från Johannesevangeliet kan med all säkerhet betraktas som obefintlig. Uttrycket var helt enkelt hellenskt och Johannes kunde ha använt sig av ett hellenskt snarare än av ett hebreiskt uttryck, eftersom han skrev på hellenska. Och nu har jag upptäckt ett annat exempel av detta uttryck hos Epiktetos (I–II årh. e.Kr.), *Dissertationes* II, 2-4. Innebörden hos detta uttryck utvecklades förmodligen från Homeros, *Ilias* XVI.55–56 och Aristofanes, *Thesmophoriazousai* 498. Likheten med det hebreiska uttrycket kan förmodligen bero på en slump.



judisk tro skulle vi inte ha väntat oss att han skulle citera sina judiska lärare eller kolleger? Tvärtom, varje gång Paulus talar om judendom och judaisterna – som vi ser i Galaterbrevet – är hans uttalanden djupt kritiska mot dem och till och med föraktfulla (jfr. Fil 3:2). Kan vi tänka oss att detta hade varit fallet om Paulus verkligen var i sina religiösa övertygelser en så trogen jude som det hävdas av anhängarna till det “Nya perspektivet”?

Det judiska materialet är av olika skäl ofta intressant – fastän, för att uttrycka det milt, inte precis fängslande läsning – men framför allt är det viktigt för att hjälpa oss skaffa oss en mer fullständig diakron bild av judendomen. Vi kan även bättre förstå vissa ting i Jesu och apostlarnas undervisning, om vi blir bekanta med det sätt på vilket judarna tänkte och handlade diakront. Vidare, en del av det äldre materialet, dvs. apokryferna och pseudepigraferna, har haft ett visst inflytande över Nya testamentet, särskilt deras apokalyptiska idéer. Ett sådant exempel skulle kunna vara utvecklingen av den Danielske “En som liknade en människoson” i *I Henoksbokens* så kallade ‘Liknelser’ och i *IV Esraboken*.<sup>16</sup> Att man införde sådana idéer i Nya testamentet underlättades särskilt av det faktum att den gammaltestamentliga kanon ännu inte hade fastställts

---

<sup>16</sup> Beträffande Människosonsfrågan i Daniel, pseudepigraferna och Nya testamentet, hänvisas den intresserade läsaren till Chrys C. Caragounis, *The Son of Man. Vision and Interpretation* (WUNT 38), Mohr: Tübingen 1986.

under apostlarnas tid.<sup>17</sup> Den fastställdes först i Yavneh (Jamnia) omkring år 100 e.Kr., medan den hellenska samlingen av gammaltestamentliga böcker (dvs, Septuaginta) gick utöver den hebreiska kanon och inkluderade även apokryferna. Således var hänvisning till sådana verk – oftast författade på hellenska – som senare kom att kallas apokryfer och pseudepigrafer, i princip möjlig (som vi ser i t.ex. Judasbrevet 14f., som citerar den pseudepigrafiska skriften *1 Henoksboken*). Att de nytestamentliga författarna helt ignorerar rabbinska källor samt Qumran materialet står i spänning med påståendena hos det “Nya perspektivet”.

## 2. *E.P. Sanders's bok*

Sanders skrev en imponerande bok. I denna bok försökte han visa att den bild av judendomen på Jesu och Paulus tid som Nya testamentet målar är i grund felaktig. Det intryck som man får från Nya testamentet är att judendomen är en religion som kännetecknas av laggärningar: juden söker vinna frälsning genom uppfyllandet av de gärningar som lagen föreskriver. Sanders argumenterar att judendomen var något helt annat. Vad som låg i judendomens centrum,

---

<sup>17</sup> Se diskussionen i den nya utgåvan av E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Bd. II (1979), s. 316–21.

argumenterar Sanders, var det förbund som Gud hade slutit med Israel. Israels folk var frälsta genom Guds utkorelse av dem, vilken placerade dem inom förbundet. Detta innebär att utförandet av de olika buden inte får förstås på så sätt att detta budhållandet vann frälsning åt judarna. Laghållandet är snarare ett bevis på att judarna har det rätta förhållandet till Gud. De har redan *kommit in* i förbundet och för dem gäller det *att stanna kvar* i förbundet, vilket de gör genom att hålla lagen. Sanders avsikt här är att avvisa intrycket av att judendomens rättfärdighetsgärningar avsågs som ett medel till att vinna frälsning.

För att bevisa sin tes disponerar Sanders sin bok på följande sätt. Efter ett inledningskapitel i vilket han redogör för hur nytestamentliga forskare fram till hans tid hade (miss)tolkat Paulus och judendomen, dvs. de hade tolkat Paulus längs de riktlinjer som Martin Luther hade utstakat, tillägnar Sanders sid. 33–238 en diskussion av *tannaitisk* litteratur. Det är i detta kapitel som han utvecklar sin centrala tes. Han skriver: “Det material som används är det som traditionellt betecknas som *tannaitiskt*, dvs. det kommer från perioden mellan Jerusalems fall (70 e.Kr.) och *Mishnahs* sammanställande genom R. Judah ha-Nasi (c:a 200 e.Kr.)”.<sup>18</sup> Detta material inkluderar i första hand *Mishnah*, *Tosefta* och de *tannaitiska* eller *halakiska Midrashim*. Han antar att detta material “ger en exakt presentation”

---

<sup>18</sup> Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, sid. 59.

av rabbinisk diskussion mellan 70 och 200 e.Kr., särskilt mellan 130 och 200 e.Kr. Vid denna punkt avstår han från att hävda att detta material ger “en exakt bild av judendomen eller till och med av fariseismen på Jesu och Paulus tid”!<sup>19</sup>

Kapitel två, sid. 239–328, ägnas åt Dödahavsrollarna, gemenskapen i Qumran som Sanders betraktar som en sekt, vilken, som bekant, var oense med resten av judendomen. Till exempel betraktade qumraniterna Jerusalems prästerskap och dess anhängare som ‘Belials söner’ som Gud skulle förgöra vid sluttiden. Trots att Sanders medger att det sätt på vilket Qumran definierade förbundet skiljde sig markant från rabbinernas definition (s. 423), inkluderar han Qumranrollarna för vilket stöd de än kan ge åt hans argument.

Kapitel tre, sid. 329–420, befattar sig med apokryferna och pseudepigraferna, som innefattar material från 100-talet f.Kr. till tidigt 100-talet e.Kr. I detta material arbetar Sanders selektivt, vilket han för övrigt också gör i fråga om rabbiniska källor. Men även bland de böcker som han tar upp till behandling finns det några – till exempel de viktiga *IV Esraboken* och *Sirak* – som, enligt Sanders själv, inte stöder hans tes.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Sanders, *op. cit.* sid. 60

<sup>20</sup> Jfr. Sanders, *op. cit.*, 427–8: “*IV Ezra* är inte en ... bra representant för judendomen” och “*IV Ezra* kan knappast representera fariseismen”.

Boken avslutas med ett fjärde kapitel, "Paulus", sid. 431–542, där Sanders försöker förklara Paulus tänkande i ljuset av de resultat som han har kommit fram till i sitt studium av det judiska materialet.

Det är omöjligt att ge en utförlig presentation och kritik av de många och nyanserade tolkningspunkterna och källhänvisningarna i en bok med en sådan räckvidd. Det jag kan göra här är att kortfattat behandla Sanders huvudtes.

Som det har påpekats ovan är Sanders huvudtes att kärnan i den judiska religionen är det förbund som Gud hade slutit med Israel. Juden ser sig själv som utkorad av Gud och ställd inom denna förbundsrelation. Det faktum att Gud ställde juden inom förbundet innebär att Gud känns vid juden, och detta vidkännande medför judens frälsning. Således innebär judens plats inom förbundet att juden redan är rättfärdiggjord. Vidare, judens placering inom förbundet medför vissa privilegier och plikter som omskärelsen, offer, osv., vilka juden utför med glädje. Men dessa gärningar får inte förstås som att de vinner frälsning åt juden, eftersom juden redan är 'frälst' i och med att han blivit upptagen i förbundet. Dessa "laggärningar" torde snarare förstås, enligt Sanders, som en bekräftelse på att juden befinner sig i förbundet och deras uppgift är att tillförsäkra att han förblir i förbundet. På detta sätt myntar Sanders sina två älsklingsstermer: "att komma in" i förbundet, vilket sker genom utkorelsen och "att

stanna i” förbundet,<sup>21</sup> vilket sker genom uppfyllandet av de gärningar som lagen föreskriver. I ljuset av detta scenario missförstår Paulus dessa “laggärningars” karaktär och tillika varför juden företar sig att utföra dem, när han presenterar juden som sökande efter frälsning genom “laggärningar”. Här verkar Sanders inte inse det problem som hans ståndpunkt reser, nämligen hur Paulus, med sin rabbinska skolning och personliga erfarenheter som en religiös jude, kunde ha missförstått varför han, som jude, utförde dessa “laggärningar”?!

Då Sanders vet att rabbinerna aldrig presenterade en fullt utvecklad teologi, vare sig individuellt eller sammantaget, utan i stället nöjde sig med att yttra korta utsagor om allehanda ting som för det mesta motsäger varandra, nöjer han sig med att finna ett minimum av en gemensam grund bland dem.<sup>22</sup> Denna minimum av gemensam grund kallar han för ett “religiöst mönster”,<sup>23</sup> med andra ord, det är en fast bild (eng.: “a settled picture”) av judendomen angående kärnan i dess tro.

---

<sup>21</sup> Sanders, *op. cit.*, 425.

<sup>22</sup> Sanders medger att det är svårt att identifiera en distinktiv teologi eller ett ‘religiöst mönster’, som han kallar det, hos någon rabbi individuellt på ett liknande sätt som vi finner hos Paulus (*op. cit.* 70). Trots detta medgivande påstår han ändå gång efter annan att rabbinerna sammantaget erbjuder ett sådant ‘religiöst mönster’.

<sup>23</sup> Sanders, *op. cit.*, 24 f.

Detta “religiösa mönster”, tror han, kan hittas i normativ rabbinism i den *tannaitiska* litteraturen (och är till och med förespeglat i apokryferna, pseud-epigraferna och Dödahavrullarna). Detta “religiösa mönster” är inget annat än den religiösa medvetenheten hos juden att han är placerad i det förbund som Gud har slutit med Israel. Detta förbund, som är baserat på Guds utkorelse av Israel, innebar att Israel var frälst tack vare Guds kärlek och barmhärtighet, inte på grund av deras egna läggärningar. De gärningar som befalldes i lagen var inte något medel för att uppnå frälsning utan för att visa Israels tacksamhet till Gud för att Han hade utkorat dem. Det hellenska ordet för “lag” är *nomos*. Följaktligen beskriver Sanders judarnas plikt att utföra lagens gärningar som *nomism*, vilken är inbäddad i förbundet. Detta ger oss i sin tur Sanders viktiga term *förbundsnomism* (= “covenantal nomism”). Förbundet tjänade till att föra judarna till en rätt relation med Gud, dvs. “att komma in” i förbundet, medan deras *förbundsnomism* skulle hjälpa dem att “stanna i” förbundet. Sålunda avsåg inte “laggärningarna” att föra judarna till frälsning; judarna var redan frälsta i och med att de tillhörde förbundet. Lagens gärningar hade bara till uppgift att påvisa judarnas trofasthet till förbundet.

Men hur går då Sanders tillväga för att bevisa denna tes? Sanders förklarar att han gör två stora antaganden: ett, han följer Isidore Epsteins ståndpunkt, nämligen att större delen av det anonyma materialet kommer från

c:a 130 till 200 e.Kr. och vidare följer han också Jacob Neusner, som accepterar nämnda rabbiners citat under samma period som trovärdiga.<sup>24</sup>

Det är ett faktum att Sanders älsklingsuttryck “religiöst mönster”, “att komma in”, “att stanna i” och “förbundsnomism” är alla hans egna konstruktioner. Eftersom de aldrig förekommer i judisk rabbinisk litteratur tvingar han dem på rabbinerna. Sålunda skulle det euforiska sättet på vilket Sanders talar om “förbund” och “förbundsnomism” – såsom judarnas verkliga religion, vilken gällde även perioden före Kristus,<sup>25</sup> – kunna leda oss till att tro att dessa termer användes flitigt bland rabbinerna. Sanningen är det motsatta, och i slutändan tvingas han erkänna “den relativa bristen på förekomster av termen ‘förbund’” (sid. 421).<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Sanders, *op. cit.*, 63, 68, 69. Det borde påpekas här att det rabbiniska materialet antas representera muntliga traditioner (den muntliga lagen) som ursprungligen undervisades av Mose. Som sådant var detta material av samma värde och auktoritet som Gamla testamentet. Dock verkar sådant material i form av *Talmuden* under senare tid ha trängt undan Gamla testamentet i judarnas liv och tillbedjan.

<sup>25</sup> Sanders, *op. cit.*, 426, 428.

<sup>26</sup> Till exempel, i registren för sina utgåvor av *Mishnah*, innehåller varken H. Danby (*The Mishnah. Translated from the Hebrew with Introduction and Notes*, Oxford 1938, ny tr. 1977) eller Ph. Blackman (*Mishnayoth*, 7 Bd., Judaica Press, NY 1990) någon hänvisning till “förbund”, även om jag själv har funnit ett sådant exempel i traktaten *Avoth* 3:11 (= Danby 3:12).



Enligt Sanders sysslade rabbinerna inte med frågan om frälsning, såsom denna förstås i den kristna tron. De var snarare intresserade av att vara “inne i” och inte “ute ur” (dvs. utanför) förbundet. Han definierar sin älsklingsterm “förbundsnomism” som “åsikten att ens plats i Guds plan etableras på basis av förbundet och att förbundet kräver lydnad till dess bud som människans lämpliga respons” (sid. 75). Något förvånande och självmotsägande säger han att i tidens lopp tillämpades den civila lagen allt mildare medan den rituella lagen tillämpades allt strängare!<sup>27</sup>

Sanders citerar 4 Mos 5:1–3, som handlar om att föra bort från lägret orena människor, med motiveringen att Gud (underförstått: som är helig) bor i det. Rabbinerna citerade emellertid även 3 Mos 16:16 för att bevisa att Gud bor mitt ibland orena människor. Detta förser Sanders med grunden för hans tes, nämligen att förbundet hade företräde framför folkets ovärdighet. Alltså, det spelade ingen roll hur folket uppträdde. De kunde aldrig förlora sitt status av att vara i förbundet.<sup>28</sup>

På sid. 84f. ställer Sanders frågan om huruvida man förtjänar förbundet genom uppfyllelsen av lagen. Som svar citerar han *Mishnah Berakoth* 2:2, enligt vilken rabbi Joshua ben Karha frågar: “Varför går avsnittet

---

<sup>27</sup> Sanders, *op. cit.*, 79.

<sup>28</sup> Sanders, *op. cit.*, 81–2.

‘Hör Israel’ (5 Mos 6:4–9) före [avsnittet] ‘Och det kommer att ske om ni lyder mina bud’? (här avses förmodligen 5 Mos 11:13). Rabninen svarar: “så att en människa först får ta på sig Himmelrikets ok och sedan budens ok”. Bortsett från problematiken med rabbi J. ben Karhas exeges, uppfattas “Himmelrikets ok” av Sanders som inget annat är att vara i förbundet! Detta är ett bra exempel som visar hur Sanders arbetar fram sin tes om “förbund” och “förbundsnomism”, termer som inte alls förekommer i den litteratur han citerar. De är helt enkelt tagna ur luften.

På ett liknande sätt gör Gud, enligt *Mekhilta Bahodesh* 5 (219) och 6 (222), anspråk på att ha befriat Israel ur Egypten. Därför är Gud Israels konung och Israel måste lyda Guds bud. För Sanders innebär det faktum att Gud är konung återigen Hans förbund. Gud utkorar först Israel och sedan kräver Han lydnad (sid. 86f.). Å andra sidan förelade Gud, enligt *Mekhilta Pisha* 5 (till 12:6, som Sander också citerar), två plikter till Israel: påskoffer och omskärelse, för att de skulle bli värdiga att bli frälsta (sid. 89)! Nu måste jag fråga: Om inte detta innebär att man vinner frälsningen genom att utföra sina plikter, vad är det då? Sanders citerar även *Sifre Deut* 170 (till 18:9), som presenterar en liknande ståndpunkt: “När du kommer till landet – uppfyll det nämnda budet så att du, *som återgäldning för det, får komma in i landet*” (min kursivering) (sid. 89). I detta sammanhang får jag också citera Johanna ben Zakkais svar till rabbi Joshua, som kände sig

bestörd eftersom det inte fanns något tempel där man kunde utföra försonings(offre) för Israels synder: “Var inte ledsen, min son. Vi har en försoning *kapparah* som liknar det”. R. Joshua frågar: “Var är det?” Johannan ben Zakkai svarar: “Det är almosor, eftersom det är sagt: ‘Ty jag vill ha kärlek [barmhärtighet], inte slaktoffer’” (Hos 6:6).<sup>29</sup> Sanders erkänner att sådana citat “står i motsägelse till den [attityd] som vi har beskrivit tidigare”,<sup>30</sup> men – eftersom han inte har någon lösning, lämnar han problemet olöst och går vidare till en annan fråga!

Sanders försöker vidare bortförklara problemet med sådana texter som de som citerades nyss genom att säga att ‘förtjänst’ betyder inte ‘förtjänst’! Rabbinerna presenterar faktiskt uttåget ur Egypten som ‘förtjänat’ genom israeliternas förtjänstfulla gärningar.<sup>31</sup> Till exempel, *Pisha* 16 gör gällande att “Gud förde israeliterna ut ur Egypten på grund av att de uppfyllde omskärelsens rit” (sid. 90). Liknade ståndpunkter finns även i andra skrifter, t.ex. *Mekhilta Beshallah* 3 (98f.): “Simon från Teman säger: ‘Jag ska dela havet för dem på grund av [deras] förtjänst att hålla budet om omskärelse’” (sid. 91). På sid. 92 är Sanders tvungen

---

<sup>29</sup> Citerat av F. Büchsel, art. *Hileōs, hilaskomai* etc., *Theological Dictionary of the New Testament*, utg. R. Kittel, eng. utg., Grand Rapids, Bd. II, sid. 313.

<sup>30</sup> Sanders, *op. cit.*, 90.

<sup>31</sup> Jfr. Sanders, *op. cit.*, 90, där R. Simeon ben Yohai “tillskriver uttåget ur Egypten Israels strikta uppfyllande av ett bud”.

att medge att förtjänst på något sätt finns med i bilden, till om med i fråga om Judas utkorelse till kungavärdighet.

När det gäller *Sifre* över 3 Mos 11:45: “*För detta ändamål* förde jag dig ut ur Egyptens land: *under villkoret* att ni tar på er budens ok” försöker Sanders bortförklara påståendena “*För detta ändamål*” och “*under villkoret*”, då han anser att de betyder “kanske ... ‘med tanke på’”!

De ovan anförda texterna till trots, anser Sanders att Guds förbund med Israel inte var villkorligt, oaktat vad israeliterna gjorde. Det är svårt att acceptera en sådant tolkning när man, till exempel, vänder sig till 1 Mos 17:14: “Men en oomskuren, en av manligt kön som inte har fått förhuden bortskuren, skall utstötas ur sitt folk: han har brutit mitt förbund” eller till 2 Mos 19:5: “Om ni nu lyssnar till mig och håller mitt förbund skall ni vara min dyrbara egendom framför alla andra folk”. Här stipuleras säkert villkor! Frågan är: Vad händer om villkoren inte uppfylls? Kommer Israel fortfarande vara Guds folk? Hade Johannes Döparen fel när han sade att Gud kunde resa barn åt Abraham av dessa stenar (Matt 3:9) eller hade Paulus fel när han talade om en återstod till Israel (Rom 9–11)?! Är inte detta innebörden av vad Gamla testametet lär?

Ambivalensen hos rabbinernas åsikter beträffande Israels förtjänst eller brist på förtjänst gör att somliga rabbiner bejakar Israels förtjänst medan andra förnekar den. Detta är problematiskt för Sanders tes, men han

hugger av den gordiska knuten genom att säga: “Rabbinerna hade inte det paulinska/lutherska problemet beträffande ‘rättfärdighetens gärningar’, varför de inte kände någon förlägenhet när de menade att uttåget (ur Egypten) var förtjänat”.<sup>32</sup> Vilket erkännande! Ett sådant erkännande är likvärdigt med teorins totala sammanbrott. Det är faktiskt så att det motspänstiga bevismaterialet från bl. a. Sanders egna rabbinska citat, vilka bekräftar att det aldrig funnits någon samstämmighet i rabbinsk lära, ligger till grund för den motsägelse som vi finner hos Sanders verk.

Att nöja sig med ett så pass vagt begrepp som “religiöst mönster” är fullständigt otillfredsställande. I kontrast till rabbinsk litteratur,<sup>33</sup> använder faktiskt Gamla testamentet termen förbund inte färre än 284 gånger, enligt Lisowski.<sup>34</sup> Att judiska författare skulle nämna termen ‘förbund’ i sina skrifter torde ha varit helt naturligt. Det som emellertid överraskar här är att de använder termen så sällan. Sålunda är Sanders minimering av skiljaktigheten hos judarnas ståndpunkter (sid. 423) och hans abstrahering av begreppet förbund utifrån allehanda irrelevanta rabbinska texter (som saknar själva termen), knappast övertygande, eftersom

---

<sup>32</sup> Sanders, *op.cit.*, 100.

<sup>33</sup> Enbart *Mishnah* är ungefär 75–80 procent Gamla testamentets längd.

<sup>34</sup> G. Lisowski, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, 1958.

han för samman ytterst olika, ja, till och med motsägelsefulla, åsikter under den gemensamma grundens flagga (424) – “förbundet”.

Enligt Matt 23:1–4 talar Jesus om de skriftlärd och fariséerna på ett sätt som är föga smyckrande. I synnerhet varnar han lärjungarna för att följa deras exempel: “för de säger men de gör inte [dvs. vad de befäller andra att göra]” och särskilt att inte låta sig kallas för ‘rabbi’. I samma kapitel riktar Jesus inte färre än sju (åtta med vers 14, som utelämnas i äldre handskrifter) ve-ord mot dem. Vers 16, som kritiserar deras åsikt att guldets betydelse var viktigare än själva templet, är ganska typiskt för hur rabbinerna käbblade om oviktiga ting samtidigt som de försummade lagens viktigare angelägenheter (23:23). Kritiken här är rätt så träffande. Men hur reagerar Sanders? Medan han beredvilligt accepterar rabbinernas utsagor som pålitliga, reducerar han trovärdigheten hos Jesu (eller, om vi föredrar, Matteus) ord:

Möjligheten *kan inte helt uteslutas* (min kursivering) att det fanns judar som träffades på pricken av polemiken i Matt 23, vilka sysslade med triviala ting och försummade viktigare ting. ... Man måste emellertid säga att den judiska litteraturen som finns kvar inte avslöjar dem (sid. 426).

Det är verkligen häpnadsväckande hur Sanders kan säga så i ljuset av så mycket bevis till det motsatta. I min populär-vetenskapliga bok, *Förstår du var du*

*läser?* sid. 31–37, har jag gett åtskilliga exempel på triviala ting som engagerade rabbinska intressen och tolkning. De gick faktiskt så långt som att föreskriva hur ofta män av olika yrken skulle ligga med sina fruar!<sup>35</sup>

När det gäller relevansen för Nya testamentet av Sanders undersökningsresultat, frånsäger han sig att den bild som han har målat reflekterade den situation som var gängse under Jesu och Paulus tid – “Jag antar inte att den [dvs. mitt forskningsresultat] ger en korrekt bild av judendomen under Jesu och Paulus tid”! (sid. 60, 62, 426). Trots detta medgivande verkar han i nästa paragraf (sid. 426) veta precis vilken typ av judendom som var gängse på Nya testamentets tid: “Förbunds-nomism genomsyrade Palestina före år 70 e.Kr.”! (se också sid. 428).

Att Sanders minimerar skillnaderna bland rabbinerna (sid. 423), vilka ofta var diametralt motsatta till varandra, har noterats ovan.<sup>36</sup> Ibland nämner han

---

<sup>35</sup> Se vidare J. Lightfoot, *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*, 4 Bd., 1997. Se Lightfoots kommentarer i Bd. 4, sid. 206.

<sup>36</sup> Till exempel, i frågan om uppståndelsen, har nytestamentliga forskare normalt förfäktat den så kallade “judiska synen” på människan (antropologiskt) och på uppståndelsen mot den så kallade “hellenska synen” på människan (antropologiskt) och på själens odödlighet. I en nyss utgiven studie har jag funnit *fem* (med en indelning, *sex*) *åsikter om uppståndelsen bland judarna – bland vilka en gällde själens odödlighet!* Se Chrys C. Caragounis, “Immortality of the Soul (Platon) and Bodily

visserligen några skillnader, men då faller han tillbaka på sin minimala gemensamma grund ('religiöst mönster'), vilket han anser vara tillräckligt för sin tes (424).

I detta sammanhang behöver vi undersöka även kristendomens inflytande över judendomen. Vi vet t.ex. att rabbinerna hade lånat tusentals ord från helliskan<sup>37</sup> – och ord – behöver det påpekas – är inte tomma behållare, utan är alltid fyllda med särskilt innehåll! Det har vidare ansetts av några forskare att judarna hade lånat sitt proselytdop från den kristna praxisen.<sup>38</sup> Vi får därför undra: Vilka andra element hade kommit in i judendomen från den kristna kyrkan under de århundraden som diskussionen gäller, när judendomen – enligt Sanders beskrivning – ska eventuellt ha fått ett annat utseende – om den verkligen fick ett annat utseende – än det som vi finner i evangelierna?

Om den bild av judendomen såsom en religion orienterad till det inre snarare än en religion som

---

Resurrection (Paul) – Any Rapprochement?" *Fortunatae*, 27 (2016), sid. 23–51.

<sup>37</sup> Jfr. Chrys C. Caragounis, "The *Weltanschauung* of the New Testament Authors", *Festschrift* for James W. Voelz, *The Press of the Text*, Eugene, Oregon 2017, sid. 51 f. Enbart för Gemara tar Ph. Blackman, *Mishnayoth*, Vol. 7, sid. 105 omkring 4000 hellenska och latinska ord (för det mesta hellenska).

<sup>38</sup> See Chrys C. Caragounis, *Huvudpunkter i Paulus undervisning*, sid. 96.



engagerar sig i yttre trivialia – som Sanders har försökt måla för oss – hade någon basis i verkligheten, vilken antas ha lett till att judendomen under det andra och följande århundraden skiljde sig från den judendom som vi möter i Nya testamentet, då finns det säkert en förträfflig förklaring till detta: omvälvningarna som ägde rum år 70 e.Kr.: Jerusalems tempels förstörelse. Det är ett obestridligt faktum att “Jerusalems förstörelse ledde till en häftig omvälvning ifråga om det judiska folkets inre liv”, säger E. Schürer.<sup>39</sup> Schürer fortsätter: “Utan ett politiskt hem och enade enbart genom Toras ideal, höll sig judarna från och med den tiden allt mer ihärdigt till denna gemensamma skatt och omhuldade den”.

Efter Jerusalems fall förlorade judarna sitt land; de förlorade sin huvudstad, som utgjorde deras stolthet; de förlorade sitt tempel, där de tillbad sin Gud; de förlorade sitt Stora Råd, sitt andliga och politiska ledarskap; och sin Överstepräst, sina präster som frambar deras offer; de förlorade sin identitet; de blev flyktingar i sitt eget land! Är det möjligt att alla dessa tragiska händelser inte hade någon inverkan på deras religiösa känslor och åsikter? Är det möjligt att de fortsatte som förr och att dessa historiska omvälvningar inte hade någon inverkan på deras religiösa medvetenhet? Skulle det inte ha varit naturligt att de med det ända som de hade kvar – deras historiska

---

<sup>39</sup> E. Schürer, *The History of the Jewish People*, Bd. I, sid. 521.

medvetenhet om Guds utkorelse som etablerats genom Hans förbund med deras förfäder – nu skulle befatta sig med det enda som fienden inte kunde ta bort från dem? Kunde allt detta ha åstadkommit någon slags omvandling bland dem eller slösades detta tillfälle till reflektion och meditation bort och de fortsatte som förr?<sup>40</sup>

Här har vi en adekvat förklaring för eventuella avvikelser som kunde ha existerat mellan Nya testamentets judendom och den judendom som Sanders tror att han finner under senare århundraden. Men det kan på intet sätt underminera bilden av judendomen under första århundradet e.Kr. Sanders argument att de så kallade “religiösa mönster” och “förbundsnomismen” fanns under Nya testamentets tid liksom att laggärningar inte utfördes för att vinna Guds gunst har inte kunnat visas vila på solida bevis.

---

<sup>40</sup> “Nit för Tora under denna senare tid, åtminstone bland den stora majoriteten fromma judar, fann sin drivkraft i tron på nationens härliga framtid. Detta förhöll sig så redan före den stora katastrofen; och det fortsatte gälla till en allt större utstäckning, efter den. Om människor mer än någonsin tidigare försökt hålla Guds bud noggrant, drevs de av impulsen att vara värda den framtida härligheten, som de trodde på med stor tillförsikt. *Baruksapokalypsen* och *IV Esraboken*, som uppkom under denna tid, ger oss en levande och autentisk förklaring av den religiösa stämning som härskade under de första decennierna efter den Heliga Stadens förstörelse” (E. Schürer, *The History of the Jewish People*, I, sid. 527).

När det gäller Paulus, erkänner Sanders att "förbundsnomism" inte är en adekvat kategori för att beskriva Paulus teologi (514, 543). Paulus delade med rabbinismen åsikten att frälsningen berodde på Guds nådefulla utkorelse. Goda gärningar var villkoret för att "stanna i" men de vann ingen frälsning ("att komma in") (sid. 517). I detta avseende anser Sanders att Paulus är fullständigt överens med vad som finns i judisk litteratur (sid. 518). På samma sätt som judarna frälstes genom att vara i förbundet, dvs. genom att vara en del av Guds folk, vinner kristna också frälsning genom att de blir inkorporerade (deltar) i Kristus (519f.). En annan skillnad mellan Paulus och judendomen är att rättfärdighet inom judendomen innebär "uppehållandet av status", medan den hos Paulus är en "överföringsterm" (544). Med detta menar Sanders att Kristi rättfärdighet, enligt Paulus, överförs till syndaren som tror på Kristus. Inom judendomen innebär att vara rättfärdig en sinnesändring men detta element är helt frånvarande hos Paulus:<sup>41</sup> människan frälsas inte genom sinnesändring utan genom tron på Kristus, säger Sanders. Han fortsätter:

Alltså, på alla dessa viktiga punkter – innebörden i 'rättfärdighet', sinnesändringens roll, syndens karaktär, karaktären hos den frälsta 'gruppen' och framför allt, nödvändigheten av att överföras från de förlorade till de

---

<sup>41</sup> Detta är lite orättvist. Termen 'sinnesändring' förekommer i Rom 2:4 och 2 Kor 7:10 och förutsätts i tron på Kristus.

frälsta – kan Paulus tanke klart skiljas från allt som finns inom judendomen (sid. 548).

Sanders slutsats är: “Alltså vi är överens med en av de slutsatser som tidigare jämförelser mellan Paulus och judendomen nådde, nämligen, att det finns perifera överensstämmelser och en grundläggande oenighet” (sid. 548).

Den tidigare förståelsen av Paulus var att han ansåg att judendomen var en “religion (kännetecknad) av lagisk gärningsrättfärdighet”. Sanders tycker emellertid att hans forskning i rabbinsk och annan litteratur inte har gett något stöd åt denna slutsats (sid. 550). Han hävdar att Paulus fundamentala kritik mot lagen är att hållandet av lagen inte kommer att leda till att man befinner sig i Kristus ... Att göra lagen (dvs. lagens bud) är, helt kort, fel eftersom den inte är tro (sid. 550).

Denna Sanders utläggning är knappast en rättvis framställning av Paulus attityd mot lagen. Paulus ställer det utom allt tvivel att om man ska uppnå rättfärdiggörelse genom att göra det som lagen föreskriver, då måste man uppfylla hela lagen (Gal 5:3), något som, såsom Petros påpekade i Apg 15:10, “varken våra fäder eller vi var i stånd att bära” (dvs. lagens ok). Inte heller stämmer det att Jesus “erbjuder en annan typ av rättfärdighet än den som erbjuds av lydnad till Tora” (sid. 550), som om det fanns två slags rättfärdighet som skulle kunna jämföras eller kontrasteras. Paulus ståndpunkt i Romarbrevet och i Galaterbrevet är att det bara finns ett slags rättfärdighet

som står till buds och som kan leda till rättfärdiggörelse för syndaren – juden eller hellenen – och denna är den som erbjuds av Kristus, som han tillskriver den syndare som kommer till tro.

Således, även om Paulus ofta framställs på ett oriktigt sätt vad gäller nyanseringen, drar Sanders den rätta slutsatsen när han säger att för Paulus är “hela systemet som representeras av lagen utan värde för frälsning” (550). Detta är precis rätt! Sanders må vara av en annan mening men hans slutsats att “Paulus förnekar faktiskt explicit att det judiska förbundet kan effektuera frälsning, och på detta sätt förnekar han medvetet judendomens grund” (551) ligger, utan tvekan, i hjärtat av Paulus lära.

Slutligen, när Sanders jämför den judiska “förbundsnomismen” med Paulus “delaktighets-eskatologi” (dvs. att den kristne deltar i Kristus), hävdar han att “det inte finns någon anledning att värdera den ena som överlägsen den andra. Paulus åsikt kunde inte upprätthållas ... Kristendomen blev snart en ny förbundsnomism” (552). Det framgår inte vad Sanders hade i tankarna med denna kryptiska utsaga. Men efter att ha sagt detta slutför han sin bok i den politiska korrekthetens anda: han vägrar yttra sig angående vilken av de två är överlägsen den andra. Han anser att bokens nettoresultat är, till skillnad från vad som har tänkts av nytestamentliga forskare, att judendomens religion är en “förbundsnomism”, medan

Paulus representerade en till grunden annorlunda typ, nämligen, "delaktig eskatologi" (sid. 552).

### 3. J.D.G. Dunns bok

Reaktionerna till Sanders bok var många och varierande. En av dem som tog upp Sanders arbete för att utveckla hans tes ytterligare var professor James D.G. Dunn från Durham.<sup>42</sup> Professor Dunn är både en värtalig talare och en mycket flitig författare på nytestamentliga teman.<sup>43</sup> Han utvisar stor energi och en rikedom på idéer, en del av vilka inte bara är intressanta utan även fruktbara, fast hans skrifter ibland ger intrycket av att vara hastverk utan den vederbörliga uppmärksamheten till vad källorna säger.

Dunn accepterade entusiastiskt Sanders tes, nämligen att "den bild av judendom som kommer ur Paulus skrifter är historiskt sett falsk ... fundamentalt felaktig".<sup>44</sup> Enligt Dunn har nytestamentliga forskare,

---

<sup>42</sup> Andra kända forskare som deltog i denna debatt inkluderade H. Hübner, H. Raisänen och N.T. Wright.

<sup>43</sup> Efter artikelns avslutande kom det till min uppmärksamhet att James Dunn har lämnat detta liv.

<sup>44</sup> "The New Perspective on Paul", omtryckt i boken *Jesus, Paul and the Law. Studies in Mark and Galatians*, Louisville, KY 1990, sid. 184.

särskilt lutherska forskare – genomsyrade av Reformationens anda – funnit en djup klyfta mellan Paulus rättfärdiggörande tro och den judiska religiositetens döda verk. Detta förhållande återspeglade den förfärade Martin Luthers erfarenhet, då han sökte och fann lättnad från den katolska doktrinen om förtjänstfull frälsning, när sanningen helt plötsligt började göra sig gällande, nämligen, att “den rättfärdige ska leva av tro”. Hur allvarligt detta är, säger Dunn, kan man lätt konstatera av det faktumet att de två mest inflytelserika forskarna under de två sista generationerna, Rudolf Bultmann och Ernst Käsemann, “bägge två läser Paulus genom Luthers ögon” (sid. 185).

Dunn hänvisar till Sanders rekonstruktion, nämligen att det som låg i centrum för första århundradets judendom var förbundet och att laghållandet bara utgjorde ett sätt att “stanna i” förbundsrelationen till Gud. Således var första århundradets judendom en “förbundsnomism”. Enligt Dunn är den nytestamentlige forskarens plikt nu, i ljuset av Sanders upptäckt, “att skifta vårt perspektiv tillbaka från femtonhundratalets perspektiv till första århundradet ... att se Paulus korrekt inom sitt eget sammanhang, att höra Paulus i ljuset av sin egen tid, att låta Paulus vara sig själv” (sid. 186). Detta innebär att när “det nya perspektivet” kopplas till Sanders är det begränsat till den nya tolkningen av judendomen, medan “det nya perspektivet

på Paulus” är Dunns egen förståelse av Paulus i ljuset av Sanders rekonstruktion av judendomen.

Som följd därav klandrar Dunn Sanders för att inte ha tagit det tillfälle som den egna forskningen erbjuder, nämligen, att undersöka i vilken utsträckning Paulus teologi kan förklaras i ljuset av judendomens “förbundsnomism”. Det är detta som nu Dunn företar sig att göra i denna studie. Han tänker föra Sanders tes längre än Sanders själv ansåg det möjligt, eftersom han anser att när Sanders nöjde sig med en begränsad skillnad mellan judendomen och Paulus, var detta i sig “bara lite bättre än den åsikt som Sanders avvisade” (sid. 187).

Dunn hänvisar till Sanders nya studie, *Paul, the Law and the Jewish People*, i vilken Sanders breddar ut perspektivet på Paulus från att bara gälla “att komma in och stanna i” förbundet. Enligt denna nya studie attackerar Paulus själva förbundsnomismen. För Paulus var det aldrig Guds avsikt att man skulle acceptera lagen för att kunna bli utkorad. “Det som är fel med lagen” säger Sanders “och därmed också med judendomen, är att den inte ger plats åt Guds slutgiltiga syfte, nämligen, att frälsa hela världen genom tron på Kristus” (Dunn, sid. 188, som hänvisar till Sanders nya book, sid. 47). Sanders nya rekonstruktion med avseende på Paulus inom det judiska sammanhanget lämnar Dunn övertygad (“endast litet mer övertygande [dvs. än den tidigare rekonstruktionen] (och mycket mindre attraktiv) än den Lutherske Paulus” [dvs.



Paulus som tolkad av M. Luther] (sid. 188)). På grund av detta vill Dunn lägga fram en ny tolkning i ljuset av Sanders nya perspektiv.

Resten av hans studie (sid. 188–203) koncentrerar sig på en tolkning av Gal 2:15–16, en text som Dunn översätter på följande sätt (sid. 189):

Vi som av naturen är judar och inte hedniska syndare, vet att man inte blir rättfärdiggjord genom laggärningar förutom<sup>45</sup> genom tron på Kristus Jesus. Och vi har kommit till tro på Kristus Jesus, för att vi skulle bli rättfärdiggjorda genom tro på Kristus och inte genom laggärningar, eftersom ingen kommer att bli rättfärdiggjord genom laggärningar.

På basis av denna översättning skisserar Dunn sitt “Nya perspektiv på Paulus”. Följaktligen är “vi som av naturen är judar ... vet” något judiskt, något som tillhör judarna ‘av naturen’” (sid. 190), och detta är ingenting annat än “förbundsspråk”. Således, “det är nästan säkert ... att hans koncept av rättfärdighet ... är också genomgående judiskt, med samma starka judiska övertoner” (sid. 190). Vidare, när Paulus talar om att “bli rättfärdiggjord” tänker han inte på en initiations handling. Tvärtom, Guds rättfärdiggörelse är ... Guds erkännande av att någon befinner sig i förbundet! – en formulering som påminner om Sanders ord. Dunn ser

---

<sup>45</sup> Ordet ‘förutom’ (Dunn använder ‘except’) översätter det hellenska uttrycket ἐὼν μὴ. Om detta se längre ner.

dessutom framtida/eskatologisk innebörd i satserna “för att vi skulle bli rättfärdiggjorda” och i “inget kött kommer att bli rättfärdiggjort” (Gal 2:16).<sup>46</sup> Följaktligen är Paulus “helt och hållet överens med sin medjude ... Det ter sig, således, att rättfärdiggörelse genom tro inte är en distinkt kristen lära” (sid. 190f.). Detta innebär att Paulus inte vädjar till “kristna som också råkar vara judar, utan till judar vars kristna tro endast är en förlängning av deras judiska tro” (sid. 191). Följaktligen, att tolka denna text i ljuset av Reformationens lära är att sätta hela det exegetiska företaget på fel spår, menar Dunn.

Dunn frågar, Vad är det som Paulus attackerar när han avvisar rättfärdiggörelse genom laggärningar, något som han gör tre gånger? Dunn anser att svaret till denna fråga är att Paulus tänker på “förbundsgärningar”, gärningar som görs i lydnad till förbundet. Med förbundsgärningar tänker Dunn på omskärelsen och matreglerna (Apg 15:29). Han finner stöd för denna tolkning i det faktum att omskärelse och matregler var vida erkända i det romerska riket som distinkta judiska trossatser. Alltså, dessa fungerade som “identitets-markörer”. Dunn sparar inte på ord (mer än två sidor) för att betona vikten av dessa för

---

<sup>46</sup> Apropå den grammatiska analysen så är den första satsen en konjunktivsats som uttrycker avsikt medan den andra satsen är uttryckt som en hebreisk formulering “han ska inte ...”, där tanken om framtiden inte är eskatologisk utan enbart framtida ur talarens perspektiv.

Paulus – en betoning som helt saknas i Paulus skrifter. Dunns slutsats är att det som Paulus attackerade när han hävdade att ingen kunde bli rättfärdiggjord genom laggärningar, var ståndpunkten att “Guds erkännande av förbundsstatus är ... beroende av observansen av dessa regler” (sid. 194).

Dunn fortsätter: varken Paulus eller hans judiska samtalspartner uppfattade “laggärningar” som gärningar som vann Guds nåd; de betraktades enbart som “markörer” till judisk identitet vilken pekade på “förbundsstatus” (sid. 194). I allt detta tänker Paulus på det som Sanders kallar “förbundsnomism”. Han upprepar återigen att “laggärningar” i Gal 2:16 hänvisar till precis dessa judiska markörer.

Paulus talar om rättfärdighet genom laggärningar och rättfärdighet genom tron på Jesus Kristus. Vad innebär denna kontrast? frågar Dunn. Hans svar enligt Gal 2:16a: “en människa blir inte rättfärdiggjord genom laggärningar *förutom* genom tro på Jesus Kristus”. Han fortsätter: “Enligt den tydligaste grammatiska innebörden, beskrivs tron på Jesus i denna sats som en *kvalificering* av rättfärdiggörelse genom laggärningar, inte (ännu) som ett *antitetiskt alternativ*” (mina kursiveringar) (sid. 195).

Från denna översättning drar Dunn slutsatsen att

Sett från det judiska perspektivet vid denna tid, är den klaraste innebörden den att *den enda restriktionen för rättfärdiggörelse genom laggärningar är tro på Jesus som Messias!* (sid. 195).

Följaktligen förnekar Paulus inte förbundsnomism; han bara begränsar den. Detta, i sin tur, innebär att den enda ändring som den nya rörelsen (dvs. Kristustron) kräver är att den traditionella judiska tron nu ska riktas mot Jesus Messias (sid. 196).

Just här slår Dunn en kullerbyta. Å ena sida skriver han att tron på Jesus Messias inte krävde av en jude att han skulle överge sin traditionella tro och de handlingar som denna medförde (dvs. laggärningar som tillhörde hans förbundsnomism). Men å andra sidan fortsätter han: "Men Paulus följde en annan logik". Om Guds rättfärdiggörelse sker genom tro då kan den inte vara baserad på gärningar. Således, vid denna punkt helt plötsligt "ändrar Paulus sin ståndpunkt markant: vad som från början hade ställts sida vid sida som kompletterande, ställs nu som raka alternativ ... Med andra ord, vad som först presenterades som en restriktion inom förbunds-nomismen, driver Paulus fram i vers 16 till en fullständig antites" (sid. 196) (se ovan, där han menade att man kunde bli rättfärdiggjord av laggärningar om det samtidigt fanns tro på Jesus som Messias). "Från att vara blott en identitetsmarkör för den judekristne tillsammans med andra identitetsmarkörer (omskärelse, matregler, sabbatslagen) blir tron på Jesus den primära identitetsmarkören som gör alla de andra markörerna överflödiga" (196).

Sålunda, till frågan “Vilken skillnad gör Jesu Messias ankomst för vår traditionella uppfattning av förbundet” skulle många Jerusalem judiska troende svara: “Ingen! Ingen skillnad” eller “Kristi ankomst har inneburit en viss skillnad, men i det dagliga praktiska livet inte mycket” (sid. 197). Emellertid var “Paulus nya svar” att uppfyllelsens tid hade kommit i och med Kristi ankomst; Gud hade avsett att Hans förbund inte skulle uppfattas på nationalistiskt sätt eller i termer av biologisk ras utan att det skulle utvidgas för att innesluta även nationerna.

Dunn anser att vi i Gal 2:16 bevittnar en mycket kritisk utveckling för kristendomens historia. “*Vi ser en övergång från en grundläggande judisk självförståelse av Kristi signifikans till en distinkt annorlunda förståelse, ... från judisk messianism till en tro som förr eller senare måste bryta med judendomen*” (min kursivering) (sid. 198).

Resten av Dunns studie (sid. 200–203) är uppreparande, under det att han försöker övertyga läsaren att Paulus invänder, inte mot laggärningar som sådana, utan mot en snäv uppfattning av judendomen, nämligen att förbundsnomismen användes som ett nationalistiskt kännemärke. Det är detta, enligt Dunn, som Paulus tar avstånd ifrån.

Tolkningen ovan är helt enkelt *falsch*, och har baserats på en lika falsk översättning av grundtexten. Dunns översättning har vinklats på så sätt att den ska

ge stöd åt hans tolkning. Grundtexten måste översättas på följande sätt:

Vi som av naturen är judar och inte syndare tillhörande nationerna, [men δέ] efter att vi har fått veta [efter att vi fått insikten, hell.: εἰδότες, 'havande kommit till insikten'] att en människa inte blir rättfärdiggjord av laggärningar utan [ἐὼν μὴ] genom tro på Jesus Kristus, har *också vi* [καὶ ἡμεῖς] satt vår tro till Kristus Jesus så att vi skulle bli rättfärdiggjorda genom tro på Kristus och inte genom laggärningar, eftersom ingen människa [dvs. inget kött] kommer att bli rättfärdiggjord genom laggärningar.

1. Det första problemet med Dunns översättning är att han återgav ἡμεῖς φύσει [όντες eller ὑπάρχοντες] Ἰουδαῖοι ... εἰδότες [δὲ] ὅτι ... καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν ἐπιστεύσαμεν ... med "Vi som av naturen är judar ... vet att ... Och vi har kommit till tro på Kristus Jesus". dvs. som två samordnade satser: "vi [judar] *vet* och vi *har kommit till tro*". I grundtexten finns emellertid inte två samordnade satser. Den första satsen är participiell ("vi som ... är judar [och] *efter att vi kommit fram* [bokstavligen: "och *havande kommit fram*"] till insikten"). Denna participiella sats ger skälet för hur man handlar i andra satsen ("har också vi satt vår tro till Kristus"). Denna insikt och detta sättande sin tro till Kristus var definitivt inte judarnas naturliga uttalande, såsom Dunn påstår.

2. Ordet 'men' i min översättning ovan återger grundtextens δέ. Detta ord representerar regelbundet en

kontrast eller antites<sup>47</sup> (i vilket fall det översätts vanligtvis med ett ord vars innebörd är ‘men’; så t.ex. NASB: ‘nevertheless’; NAB: ‘yet’; NRSV: ‘yet’) men ibland antyder det en fortsättning på en narrativ berättelse eller på ett argument och ibland lämnas det oöversatt. I denna vers är ‘men’ signifikativt, eftersom det visar att det som följer är en ytterligare insikt som “vi som av naturen är judar” har fått, en insikt som vi inte hade från början. Med andra ord, “Vi är av naturen judar men vi har kommit att inse/veta/förstå att man inte blir rättfärdiggjord genom laggärningar ...” Läserten  $\delta\acute{\epsilon}$  saknas i vissa handskrifter, särskilt P<sup>46</sup> och Codex Alexandrinus. På basis av detta nöjer sig Dunn helt bekvämt med att lägga detta ord till sidan. Majoriteten av de äldsta handskrifterna (⌘ B C D\*) inkluderar emellertid detta ord och vi borde behålla det som originalt, eftersom det passar naturligt in i meningens konstruktion.<sup>48</sup> Men även om Paulus inte hade skrivit detta ord, skulle själva participets betydelse ‘efter att vi har kommit att inse/veta/förstå’ ha räckt till att göra hans mening klar. Tillsammans med ‘men’ blir emellertid innebörden ännu skarpare.

3. Genom att röja bort ‘men’<sup>49</sup> och översätta participet εἰδότες (bokstavligen: “*havande vetat*”) som om det

---

<sup>47</sup> I detta fall är ordet inte lika starkt som  $\mu\lambda\acute{\eta}\nu$  = ‘dock’.

<sup>48</sup> Den senaste kritiska utgåvan av NT:s text inkluderar detta ord inom klammer för att visa att det finns en viss osäkerhet.

<sup>49</sup> I en fotnot hänvisar Dunn till Rom 6:9 och 2 Kor 4:14 – texter som saknar partikeln  $\delta\acute{\epsilon}$  – och kontrasterar dem med Rom 8:28,

varit en finit verbform (alltså, “vi vet”), försökte Dunn befästa sin uppfattning att detta är förbundsspråk och att judarna, som befinner sig i förbundet, *redan vet* (dvs. de har redan denna kunskap, eftersom de informeras om detta av sitt förbund), nämligen att man inte blir rättfärdiggjord genom laggärningar. Denna långsökta tanke är ju det raka motsatta till vad Paulus säger. Förutom att han röjer bort  $\delta\acute{\epsilon}$ , som utgör en kontrast till den föregående satsen (“vi som är judar”), felöversätter Dunn även participet. Formen  $\epsilon\acute{\iota}\delta\acute{o}\tau\epsilon\varsigma$  är ett aktivt particip av verbet  $\omicron\acute{\iota}\delta\alpha$ . Detta verb är tempus perfektum av ett verb som är obrukbart i tempus presens ( $\epsilon\acute{\iota}\delta\omega$ ), vars stam är  $F\epsilon\acute{\iota}\delta-$ , och från vilken härleds, till exempel, aorist-formen ( $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\nu$ ) för det oregelbundna verbet  $\omicron\rho\acute{\alpha}\omega$  [ $\omicron\rho\acute{\omega}$ ] = ‘jag ser’. Således betyder  $\omicron\acute{\iota}\delta\alpha$  ‘Jag vet’ men inneboende i detta verb är tanken om en insikt eller upplysning som man fått i förväg, med andra ord, en insikt som åstadkommit resultatet ‘jag vet’. Alltså,  $\omicron\acute{\iota}\delta\alpha$  betyder strängt taget ‘Jag vet som resultat av att jag har fått insikt i/blivit informerad om [något]’.<sup>50</sup> För att uttrycka det mer

---

som inkluderar det. Det är uppenbart här att Dunn har missat poängen, nämligen att partikeln inte har något plats i de första två sammanhangen, medan den är nödvändig i den tredje texten!

<sup>50</sup> Jfr. Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, 9 Bd., Bd. 6 (1964), sid. 5042:  $\omicron\acute{\iota}\delta\alpha$  = ἔχω ἴδει, ἔχω παρατηρήσει, ὄθεν γινώσκω “ $\omicron\acute{\iota}\delta\alpha$  [betyder] ‘Jag har sett, jag har observerat, och således vet jag’”. Liknande är, F. Montanari,



koncist kan vi ge det betydelsen ‘Jag har kommit att veta’. Detta visar helt klart att insikten att man inte blir rättfärdiggjord genom laggärningar utan genom tro är något som judarna inte ägde från början som judar i sin så kallade förbundsrelation utan att det var en insikt som de kom fram till (senare, när de blev konfronterade med Kristus, jfr. till exempel Paulus eget vittnesbörd i Fil 3:7–8).

4. Vidare, här talar Paulus inte om judar i största allmänhet såsom Dunn olyckligtvis antar, utan om de kristna judarna i Antiokia och i synnerhet *om Petros och om sig själv!* I detta särskilda sammanhang är Petros och Paulus de judar som har fått insikten om att ingen människa kan bli rättfärdiggjord genom laggärningar! Med andra ord säger Paulus “Vi [alltså, du och jag]” som av naturen är judar ... [men] eftersom vi har kommit att inse att man inte blir rättfärdiggjord genom laggärningar ... har också vi [liksom nationerna]<sup>51</sup> satt vår tro till Kristus ...” Den verkliga innebörden hos εἰδότες δέ “men eftersom vi har insett ...” är till för att understryka skillnaden mellan Petros och Paulus själv, å ena sidan, och alla de övriga judarna som inte hade insett/förstått att de bara kunde bli rättfärdiggjorda genom tro på Kristus, å andra sidan. Satsen “vi som är judar” säger oss ingenting

---

*The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden 2015, sid. 598: “οἶδα ‘att vara informerad [om något], att veta, att förstå’.”

<sup>51</sup> Hänvisningen till nationerna saknas i originalet, men själva konstruktionen fordrar tillägget.

särskilt, om den lämnas ensam. Den viktiga satsen här är “men då vi vet/vi har fått veta/vi har fått insikten ...” Denna sats skiljer Petros och Paulus från de judar som inte tror. Följaktligen måste man understryka att denna insikt eller kunskap inte är en kunskap som är inneboende i judarnas förbundsrelation.

5. En till felöversättning har att göra med ordet *καί*. Detta har normalt betydelsen ‘och’ men det är samtidigt det hellenska ordet för ‘också’, ‘även’. Genom att översätta detta ord i just denna text med ‘och’ (“Vi som är judar ... *vet* att man inte blir rättfärdiggjord genom laggärningar ... *och* vi har satt vår tro på Kristus”), skapar Dunn en mening som inte har någon relation till det som Paulus skriver. Enligt Dunns översättning, vet man i sig själv eftersom man är jude, att rättfärdiggörelse kommer genom tro och därför sätter man sin tro till Kristus så att man ska bli rättfärdiggjord genom tro. Om detta var en så enkel och naturlig process för en jude som Dunn verkar antyda, då måste man ställa frågan: “Hur kommer det sig att det var så få judar som kom till tro på Kristus – om det verkligen var så att det faktumet att de var i och stannade i förbundet hade lärt dem att rättfärdiggörelse kommer genom tro”? Om rättfärdiggörelse genom tro var vad de hade vuxit upp med i sitt förbunds-sammanhang, varför försökte de då etablera sin egen rättfärdighet, vilken var baserad på de gärningar som deras lag föreskrivit? Och hur kunde Paulus säga om

dem att de var “okunniga om Guds rättfärdighet”? (Rom 10:3). Och var fanns i så fall korsets stötesten?

Den översättning som vi erbjuds i Dunns studie är helt klart inte i harmoni med den hellenska texten. Den verkliga medvetenheten om vad det betyder att bli rättfärdiggjord genom tro, trots vissa enstaka hänvisningar till “förbund” i Psalmerna och hos profeterna (termen ‘förbund’ förekommer oftast i Moseböckerna), var något som inte var inneboende i populär judisk religiositet utan det kom att konfrontera dem först i och med evangeliets proklamation.

Den första förekomsten av *καί* i Gal 2:16 har helt klart betydelsen ‘också’/‘även’/‘likaledes’. *Efter att vi har kommit till insikten/att veta* att ingen människa kan bli rättfärdiggjord genom laggärningar, har *också* vi (som är judar) satt vår tro till Kristus Jesus. Ordet ‘också’ är en hänsyftning till en annan grupp människor som har satt sin tro till Kristus så att de skulle bli rättfärdigjorda. Denna grupp är de kristna som kommer från nationerna. Vad Paulus alltså följaktligen säger är: Vi som av naturen är judar, efter att vi har kommit till insikten/blivit medvetna om att ingen människa kan bli rättfärdiggjord genom laggärningar, har vi, liksom nationerna, satt vår tro till Kristus, så att vi skulle bli rättfärdigjorda genom tro på Kristus och inte genom lagens gärningar, eftersom ingen människa (bokst. inget kött) någonsin kommer att bli rättfärdiggjord genom laggärningar. Vad Paulus säger är helt klar i originalet.

6. Jag har lämnat till slutet Dunns översättning 'förutom'. Bakom detta ord står uttrycket  $\epsilon\acute{o}\nu \mu\grave{\eta}$ , bokstavligen 'om inte'. Ett liknande uttryck med en liknande innebörd är uttrycket  $\epsilon\acute{\iota} \mu\grave{\eta}$  = 'om inte'. Ursprungligen var villkorspartikeln  $\epsilon\acute{\iota}$  mer objektiv än  $\epsilon\acute{o}\nu$  och konstruerades tillsammans med modus indikativ, särskilt i konditionalla meningar som presenterade premissen som objektivt sann (även om det som påstods i själva verket var falskt). Den konditionalla eller villkorspartikeln  $\epsilon\acute{o}\nu$  (sammansatt av  $\epsilon\acute{\iota}$  och den modala partikeln  $\acute{o}\nu$ ) var mer subjektiv än  $\epsilon\acute{\iota}$ . Den konstruerades med modus konjunktiv och användes i konditionala meningar som angav eventualitet med snarlik innebörd som  $\epsilon\acute{\iota}$ , fastän den ibland används i Nya testamentet med modus indikativ (t.ex. Apg 8:31). Till slut kom emellertid de två partiklarna ( $\epsilon\acute{\iota}$  och  $\epsilon\acute{o}\nu$ ) att sammanfalla i betydelsen, ett faktum som förekommer redan i Nya testamentet,<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Uttrycket  $\epsilon\acute{o}\nu \mu\grave{\eta}$  förekommer 44 gånger i Nya testamentet medan uttrycket  $\epsilon\acute{\iota} \mu\grave{\eta}$  förekommer inte färre än 72 gånger. Jag har undersökt alla dessa texter men det skulle vara olämpligt att i detta sammanhang citera och kommentera var och en av dessa 116 texter. Nästan alla förekomsterna av  $\epsilon\acute{\iota} \mu\grave{\eta}$  kan översättas med 'men' (t.ex. Rom 11:15: "Ty om deras förkastelse betydde världens försoning, vad ska då inte deras upptagande betyda *om inte* [ $\epsilon\acute{\iota} \mu\grave{\eta}$ ] liv från de döda"); de flesta av dem kan översättas även med 'utom' (t.ex. Luk 5:21: "Vem kan förlåta synder utom [ $\epsilon\acute{\iota} \mu\grave{\eta}$ ] bara Gud?" och några texter kan översättas mer bokstavligt med 'om inte' (t.ex. Matt 24:22: "Och *om inte* [ $\epsilon\acute{\iota} \mu\grave{\eta}$ ] den tiden hade förkortats, skulle ingen människa bli frälst").

och med tiden kom den mer fonodynamiska partikeln  $\epsilon\acute{\omicron}\nu$  att helt ersätta  $\epsilon\grave{\iota}$  under senare hellenska (bysantisk och särskilt neohellenska).<sup>53</sup>

De avgörande orden i Gal 2:16 är “en människa blir inte rättfärdiggjord av laggärningar  $\epsilon\acute{\omicron}\nu$  μή genom tro på Jesus Kristus”. Hur ska detta hellenska uttryck översättas? Dunn översätter det med ‘except’ (= ‘såvida inte’, ‘utom’) och anser att det begränsar frasen “genom laggärningar”, dvs. “utom när laggärningar också inkluderar tro på Kristus”. Detta innebär att när Paulus påstår att ingen människa kan bli rättfärdiggjord genom laggärningar, gör han samtidigt ett undantag

---

$\epsilon\acute{\omicron}\nu$  μή kan återges med ‘om inte’ (t.ex. Joh 8:24: “Ty *om ni inte* [ $\epsilon\acute{\omicron}\nu$  μή] tror att Jag är, skall ni dö i era synder”; 1 Kor 8:8: “Vi förlorar ingent *om vi inte* [ $\epsilon\acute{\omicron}\nu$  μή] äter, vinner heller inget om vi äter”). Men i de flesta fall kan uttrycket översättas även med ‘såvida inte’/‘med mindre än’ (engelska: *unless*) (t.ex. Matt 18:3: “*såvida ni inte/med mindre än* [ $\epsilon\acute{\omicron}\nu$  μή] att ni omvänder er och blir som barn, kommer ni inte in i himmelriket”; Apg 8:31: “Hur skulle jag kunna *såvida inte/med mindre än* [ $\epsilon\acute{\omicron}\nu$  μή] [att] någon vägleder mig” (Folkbibeln: “*om inte* någon vägleder mig”; Bibeln 2000: “*utan* att någon vägleder mig”). Å andra sidan är betydelsen i Luk 7:23 tillsammans med det relativa pronominet  $\acute{\omicron}\varsigma$  ‘vem som helst som’: “Salig är *vem som helst som inte* [ $\acute{\omicron}\varsigma$   $\epsilon\acute{\omicron}\nu$  μή] kommer på fall för min skull”. Både Bibeln 2000 och Folkbibeln förenklar det: “Salig är den *som inte* kommer på fall för min skull”.

<sup>53</sup> Se Chrys C. Caragounis, *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission*, Tübingen (WUNT 210), 2004, sid. 188–192.

eller ett medgivande: utom när det också finns tro på Kristus. Med andra ord, man blir inte rättfärdiggjord av enbart laggärningar utom i det fallet då den som utför laggärningarna också har tro på Kristus. På detta sätt tror Dunn att han har bevisat sin åsikt att judarna i sin förbundsnomism var väl medvetna om att rättfärdiggörelse ges genom tro samt att Paulus bekräftar att när laggärningar beledsagas av tro på Kristus leder de till rättfärdiggörelse.

Det är emellertid omöjligt att härleda en sådan innebörd från den hellenska konstruktionen. Språkkänslan protesterar mot ett sådant våld mot hellensk syntax. Det är helt enkelt omöjligt för den grundtext som vi har framför oss att uttrycka den innebörd som Dunn föreslår. För att göra det måste texten ändras radikalt.

Regeln är den att ett verb som förekommer i en menings huvudsats [här: verbet “blir rättfärdiggjord”], utelämnas i bisatsen med ἐὰν μή (också εἰ μή), eftersom denna bisats hänvisar bakåt till verbet i huvudsatsen: “*om man inte* [underförstått: *blir rättfärdiggjord*] genom tro ...”<sup>54</sup> För att parafrasera skulle vi kanske kunna skriva om innebörden i texten så här: “en människa blir inte rättfärdiggjord genom laggärningar (och förblir följaktligen orättfärdigad) om

---

<sup>54</sup> På samma sätt Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης* (= *Great Lexicon of the Entire Hellenic Language*), 9 Bd., sid. 2254.

han inte blir rättfärdiggjord genom tron på Kristus”. Eller, för att göra det mer koncist: “en människa blir inte rättfärdiggjord genom laggärningar, [han blir rättfärdiggjord] bara genom tro på Kristus”. Uttrycket “utan ... genom tro på Kristus” är inte en begränsning till frasen ‘lagens gärningar’ såsom Dunn antar, utan utgör en antites till hela huvudtanken som uttrycks, alltså “en människa blir inte rättfärdiggjord genom laggärningar”. Således, “en människa blir inte rättfärdiggjord ... utan genom tro på Kristus”. Med andra ord, här säger Paulus att “det finns bara en väg till rättfärdiggörelse och denna är genom tron på Kristus”. Satsen som innehåller ἐὰν μὴ hänvisar till hela den föregående meningen – “en människa blir inte rättfärdiggjord genom lagens gärningar”, och inte endast till frasen “genom laggärningar”, som Dunn antar. Detta är vad den hellenska syntaxen säger.<sup>55</sup> Det är kanske inte irrelevant i detta sammanhang att även de neohellenska översättningarna har återgett texten på samma sätt, fastän de inte är influerade av Reformationens läror!<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> På ett liknande sätt Blaß-Debrunner-Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 376, 2 “ἐὰν μὴ wie auch att[isch] ... (nur ohne Verbum) ... Gal 2:16: ἐὰν μὴ in der Bed[eutung] ‘wenn nicht’”.

<sup>56</sup> Katharevousa öv. av N. Vamvas, *Τὰ Ἱερὰ Γράμματα* (mitten av XIX årh) är snarlik originalet: δὲν δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου εἰμὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ; *Ἡ Καινὴ Διαθήκη* (1967) enklare hellenska: ὁ ἄνθρωπος δὲν

Om Paulus ville uttrycka den innebörd som Dunn vill finna här, då skulle han ha använt adverbet ἐκτός. Alltså hade Paulus skrivit: “Ingen människa blir rättfärdiggjord genom laggärningar ἐκτός εἰ μή [dvs. eng. ‘unless’, såvida inte]<sup>57</sup> de även inkluderar tro på Jesus Kristus”, då skulle han ha sagt det som Dunn vill att han säger. Men i detta fall behöver ordalydelsen ändras drastiskt, eftersom det är omöjligt att få fram Duns innebörd från den nuvarande ordalydelsen. Det är instruktivt att jämföra 1 Kor 14:5: “Ty den som profeterar är större än den som talar i tungomål, ἐκτός εἰ μή [såvida ... inte] man tolkar sina ord”. Här ändrar ἐκτός εἰ μή – ‘såvida inte’ [eng. *unless*] situationen: från att vara underlägsen i jämförelse med profeten, blir den som talar i tungomål efter undantagssatsen – satsen innehållande *såvida inte* – jämställd med (eller till och med överlägsen) profeten. På ett liknande sätt, 1 Kor 15:2: “Med vilka ord jag evangeliserade er, om ni håller fast, ἐκτός εἰ μή [såvida inte] ni har kommit till tro förgäves”. I båda texterna ovan har satsen ἐκτός εἰ

---

δικαιώνεται ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ νόμου ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως εἰς τὸν Ἰησοῦν Χριστόν (“... utan genom tro på Jesus Kristus”); Folkliga öv. från 1999 (lite parafrastiskt): ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ σωθεῖ μὲ τὴν τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ νόμου. Αὐτὸ γίνεται μόνο μὲ τὴν πίστιν στὸν Ἰησοῦν Χριστόν (en människa kan inte bli rättfärdiggjord genom att hålla lagens bestämmelser. Detta sker bara genom tro på Jesus Kristus).

<sup>57</sup> Det bör inte glömmas bort att εἰ μή och ἐὰν μή ofta används omväxlande i senare hellenska.



μή = *såvida inte* sitt eget verb, till skillnad från Gal 2:16, där satsen ἐὼν μή utelämnar verbet, eftersom den hänvisar tillbaka till verbet som finns i huvuddelen av meningen. I följande exempel får vi en text som motsvarar exakt texten i Gal 2:16! Tim 5:19: “Ta inte upp klagomål mot någon av de äldste ἐκτὸς εἰ μή [annat än] på två eller tre vittnens ord” (*Bibeln 2000*). Detta kunde också ha varit: “... *såvida det inte* kommer från två eller tre vittnen”. Det viktiga är att tanken om undantaget bygger på närvaron av ἐκτὸς. I denna text har satsen ἐκτὸς εἰ μή inte något eget verb utan den hänvisar bakåt till meningens huvud verb (“ta inte upp”), precis som i Gal 2:16. Det är adverbet ἐκτός som producerar undantagets innebörd; det är själva adverbet som ändrar innebörden i huvudsaten. Detta adverb vore outhärligt i Gal 2:16 om denna text skulle ha den betydelse som Dunn föreslår. Eftersom detta adverb saknas, utgör innebörden i ἐὼν μή en *antites*, och en *kontrast*: “ingen människa blir rättfärdiggjord genom laggärningar; bara genom tro på Jesus Kristus” eller “en människa blir inte rättfärdiggjord genom laggärningar utan [εἰ μή] genom tro på Jesus Kristus”.

Efter att ha blivit kritiserad av bl.a. F.F. Bruce för sin bristfälliga exeges i fråga om ‘såvida inte’ i Gal 2:16 modifierade och mjukade Dunn upp sin tolkning av detta uttryck i ett tillägg (sid. 206–214). Han åberopade dock som stöd för sin modifierade tolkning E. de Witt Burtons upplysning beträffande de olika sätt på vilka uttrycket används, men han undanhöll Burtons

uppfattning att uttrycket såsom det används i Gal 2:16 är klart antitetisk och betyder “*men bara* [genom tro på Kristus]”.<sup>58</sup>

#### 4. *Det nya perspektivet i Sverige*

Under diskussionen ovan har uttrycket ‘rättfärdiggörelse genom tro’ tagits upp upprepade gånger. I Sanders forskning har motsatsen till denna lära, nämligen ‘rättfärdiggörelse genom laggärningar’, beskrivits som en nytestamentlig förvrängning av sann judendom. I Dunns forskning har läran om ‘rättfärdiggörelse genom tro’ och dess korrelat, ‘rättfärdiggörelse genom laggärningar’ betraktats som synnerligen lutherska läror, som antas ligga till grund för den antagna *förvrängda* syn på judendomen som Nya testamentet hyser. I fortsatt skrivande bortom Sanders och Dunn, har denna forskningslinje fått en ännu otäckare utveckling, då några yngre författare, utan att vara tillräckligt uppmärksamma på vad texterna säger med stor iver bygger på bl.a. Sanders och Dunns resultat och har lagt fram teorier som går ut på att Jesus medför frälsning enbart för icke-judar medan judarna själva redan är frälsta i och med sitt förbund. De tycks ha glömt bort att apostlarna Petros och Paulus och hela den tidiga

---

<sup>58</sup> E. de Witt Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Edinburgh, senaste omtr. 1977, sid.121.

kyrkan alla var judar. De hade erfarit Guds nåd, hade gett upp all tanke på rättfärdiggörelse genom lagens gärningar och hade satt hela sin tro på Jesus Kristi frälsande verk på korset. Om det nya perspektivets lära och dess mer extravaganta former som vi möter idag hade dykt upp under den apostoliska tiden, skulle de ha brännmärkts som irrläror.

I vår svenska kontext, publicerades en bok föra året (2019) skriven av Mikael Tellbe, i vilken han försöker propagera Sanders och Dunns läror för en svensk läsekrets.<sup>59</sup> Tellbe är visserligen kritisk mot vissa extravaganta läror som det nya perspektivet har lett till – till exempel, de två frälsningsvägar – som bl.a. exemplifieras av Magnus Zetterholm och hans associerade (sid. 74–75), och han riktar vidare en viss kritik som är både rättfärdigad och korrekt mot deras nycker (sid. 81–84). Men huvuddelen av detta kapitel tyngs ner av allvarliga problem.

Helt okritiskt accepterar Tellbe Sanders tes utan att undersöka karaktären av Sanders bevis för sin teori, alltså, hans rabbinska källor. Trogen sina mentorer bortförklarar Tellbe Paulus lära om 'rättfärdiggörelse genom tro' genom att förklara den som en modern läsning av Paulus som började med Martin Luthers

---

<sup>59</sup> M. Tellbe, *Paulus mot vägen*, Libris, Stockholm 2019. I min nuvarande kritik begränsar jag mina kommentarer uteslutande till kapitel 4: "Vad var det för fel med judendomen?" (sid. 68–86).

smärtsamma erfarenhet. Detta är en pervers förklaring som lånats från Sanders och Dunn. Martin Luther uppfann inte 'rättfärdiggörelse genom tro'; han bara (åter)upptäckte den, och han (åter)upptäckte den, eftersom den hade varit där hela tiden.

En annan nyck från Tellbes sida är att Paulus inte primärt intresserar sig för människans frälsning utan för icke-judars relation till judarna (lånad från Dunn) (sid. 72). Denna omvandling av Paulus från teolog och pastor till sociolog har hela den paulinska skriftsamlingen emot sig. I tydlig motsats till Galaterbrevets klara uttalanden hävdar Tellbe att Paulus kritik mot judendomen orsakades inte av dess legalism utan på grund av dess anspråk på exklusivitet. Detta är också Dunns argument. Detta innebär, enligt Tellbe, att Gal 2 inte alls befattar sig med hur frälsningen uppnås utan med hur icke-judar kan leva tillsammans med judar och på detta sätt utgöra en förbundsfamilj! (sid. 73).

Således välkomnar Tellbe det nya perspektivet (Stendahl, Sanders, Wright) att Paulus intresse inte fokuserade på individens frälsning utan på hur icke-judar skulle kunna inkorporeras i den judiska familjen! Följaktligen är Romarbrevet och Galaterbrevet inte primärt intresserade av människans frälsning utan av deras status och identitet som tror på Jesus (sid. 77). Sådana iakttagelser lämnar en helt och hållet mållös. Här är det uppenbart att reglerna för seriös exeges har kastats överbord!

På sid. 78 citerar Tellbe Gal 2:11–16 i *Bibeln 2000:s* översättning vilken skiljer sig markant från Dunns översättning. Här fanns ett gyllene tillfälle för Tellbe att fingranska Dunns översättning och tolkning av denna passus. Men ingenting sådant framkommer. Tellbe verkar inte vara medveten om de språkliga problem som Dunns översättning är behäftad med. Utan att uppfatta den våld som Dunn har gjort på Gal 2:16, accepterar han i lycklig okunnighet Dunns tolkning (som reflekteras genomgående i detta kapitel) och tar på sig uppgiften att sprida hans budskap i Sverige. Det är förbryllande hur Tellbe kan citera *Bibeln 2000* och utan någon förklaring gå vidare och utlägga texten enligt Dunns tolkning, som hade baserats på Dunns egna serägna översättning!

Tellbes kapitel illustrerar risken av att följa etablerade forskare utan att kritisk granska deras arbeten. Det är med avseende på detta som han har svikit sina läsare. Sålunda, antagligen utan att förstå det – ty annars skulle beskyllningen ha varit långt allvarligare – har han vidarebefordrat en lära som står i strid med Nya testamentets lära, en lära som går stick i stäv mot hela Paulus argumentering i Gal 2:16 liksom i resten av brevet och i hela Romarbrevet!

Det finns många fler detaljer i Tellbes tolkning av Paulus som är vilseledda och vilseledande – av detta kommer också de förvirrade kommentarer han ger på sid. 80–81, där hans exeges om karaktären av “Guds rättfärdighet” inte håller vid en fingranskning.

### *5. Rättfärdiggörelse genom tro*

Problemet i Gal 2:15–16 var inte ett sociologiskt utan ett teologiskt problem och i synnerhet ett soteriologiskt sådant. Det uppstod visserligen som resultat av bordsgemenskapen mellan judar och icke-judar men händelsen, som provocerades fram genom Petros avståndstagande från bordsgemenskap med kristna från nationerna, orsakades av och samtidigt uppdagade en underliggande soteriologisk menings-skiljaktighet. Petros kom till Antiokia och gladdes åt att få ha gemenskap med och delta i måltider med icke-judiska troende. Men när några judar anlände från Jakobus, ledaren för Jerusalems församling, blev Petros helt plötsligt rädd, förmodligen för den rapport som dessa skulle lämna till Jakobus, och avstod från gemenskap med de icke-judiska troende.

Paulus anklagade Petros (och några andra inklusive Barnabas) för hyckleri. Petros hade misslyckats med att stå fast vid sina övertygelser om att de som blivit kristna från nationerna faktiskt hade blivit rättfärdiggjorda genom sin tro på Kristus och således var troende fullt ut; de utgjorde en del av Guds folk och de behövde ingenting mer. Trots att han var jude hade Petros levt tillsammans med icke-judiska kristna som om han hade varit en icke-judisk kristen själv, men när hans medjudar kom bytte han färg och genom sitt

exempel sände han till de icke-judiska kristna budskapet att deras tro på Kristus inte räckte till utan att de behövde leva som judar för att kunna vinna frälsning (Gal 2:14). Direkt efter detta höjer Paulus sin protest att rättfärdiggörelse inför Gud äger rum endast genom tro, inte genom laggärningar och att samma villkor gäller såväl judar som icke-judar:

Vi som av naturen är judar och inte syndare tillhörande nationerna, [men δέ] efter att vi har fått veta [efter att vi fått insikten εἰδότες] att en människa inte blir rättfärdiggjord av laggärningar utan [ἐὼν μὴ] genom tron på Jesus Kristus, har *också vi* [καὶ ἡμεῖς] (liksom nationerna) satt vår tro till Kristus Jesus så att vi skulle bli rättfärdiggjorda genom tro på Kristus och inte genom laggärningar, eftersom ingen människa [dvs. inget kött] kommer att bli rättfärdiggjord genom laggärningar.

Jag har redan redogjort i detalj för innebörden av ovanstående text medan jag kommenterade Dunns bok. Därefter fortsätter Paulus:

Men om vi [judar] medan vi försöker bli rättfärdiggjorda i Kristus skulle visa oss vara syndare [liksom icke-judarna], är då Kristus syndens tjänare/agent? (Gal 2:17).

Det finns en viss tvetydighet vad gäller den exakta innebörden av vers 17.<sup>60</sup> Meningen består av tre delar:

---

<sup>60</sup> Se t.ex. diskussionerna i J.B. Lightfoot, *St Paul's Epistle to the Galatians*, sid. 116-7; F.F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, sid. 140-2; och särskilt E. de Witt Burton, *The*

(a) Men om vi [judar] medan vi försöker bli rättfärdiggjorda genom Kristus, (b) skulle visa oss vara syndare [liksom icke-judarna] och (c) är då Kristus syndens tjänare/agent? Innebörden i den första satsen är klar. Den andra satsen, enligt översättningen ovan, betyder att också vi judar har placerats i samma kategori som syndarna från nationerna. Den tredje satsen utgör den hypotetiska motståndarens invändning som uttrycks av Paulus som en retorisk fråga: “Betyder det då att Kristus är en syndens tjänare eller agent?”, dvs. genom att göra oss till syndare på samma sätt som nationerna? Ett alternativt sätt att uppfatta den andra satsen “skulle visa oss vara syndare” är genom att vi söker bli rättfärdiggjorda genom Kristus, vilket innebär att vi har ställt oss utanför lagen och på detta sätt har brutit lagen. Då skulle den tredje satsen betyda “Gör Kristus människor till syndare genom att bryta Guds lag?” Bägge dessa alternativ fungerar bra i denna kontext.

Nästa vers (18) förnekar i det starkaste sanningshalten i den tredje satsen i vers 17, nämligen att Kristus är en syndens tjänare/agent, och förser oss med Paulus svar:

Helt uteslutet! Ty om jag återigen bygger upp det som jag förstörde, så visar jag att jag är en överträdare (Gal 2:17–8).

---

*Epistle to the Galatians*, (ICC), sid. 124–132, som lägger fram de olika alternativen.



Svaret här är helt klart, oavsett hur man uppfattar vers 17. Paulus talar om Petros, men på grund av sin finkänslighet använder han första personen (“Om jag ...” i stället för “Om du, Petros ...”). Orden hänvisar naturligtvis till Petros beteende i Antiokia. När Petros umgicks med de kristna från nationerna hade han rivit ner skiljemuren som hade skiljt honom från nationerna (dvs. lagens bestämmelser), men när han efter judaisternas ankomst drog sig undan från gemenskapen med dem, återuppförde han den mur han hade rivit, dvs. lagens gärningar som vägen till rättfärdiggörelse, vilken han istället hade funnit genom tro på Kristus. Här ligger inkonsekvensen i Petros beteende och det hyckleri med vilket Paulus belastade honom i Gal 2:14.

Till slut leder detta till *denouement*:

Ty genom lag[en] dog jag för lag[en], så att jag skulle kunna leva för Gud. Jag är korsfäst med Kristus ... (Gal 2:19–20).

Uttrycket “Jag dog för lag[en]” är helt tydligt till sin innebörd. Genom att vara i Kristus har jag blivit fri från lagens makt och herravälde. Lagen har inte längre någon makt över mig. Uttrycket “genom lag[en]” är emellertid något tvetydigt.<sup>61</sup> Innebörden tycks vara den att Mose lag genom dess bud och stadgar – vilka jag som jude inte kunde uppfylla – dömde mig till döds och jag dog! (jfr. Rom 7:4, 8–10: “när budet kom så

---

<sup>61</sup> Se de kommentarer som citeras i föregående not, *ad loc.*

dog jag”). Med andra ord var det lagen (genom syndens lockelse) i slutändan som dömde och dödade mig. Och eftersom det var genom lagen som jag dog, innebar min död på samma gång att jag upphörde att vara skyldig att stå till svars inför lagen. En död man kan ju aldrig ställas till svars. Med andra ord, så var jag död, vad gällde lagen. Efter att nu ha dött för lagen, dvs. efter att ha blivit fri från lagen, lever jag för Gud. Jag är korsfäst med Kristus ... Jag har nu en ny relation – till Kristus (den nye ‘maken’ för att använda bilden i Rom 7:1–4) – efter att ha brutit med min förra relation till lagen (min tidigare ‘make’).

Detta är en ytterst förkortad exeges av denna text men det får duga för vårt ändamål.<sup>62</sup> Ingenstans i hela sin argumentation säger Paulus något om ‘förbund’, ‘förbundsnomism’, ‘att komma in’ och ‘att stanna kvar’. Inte heller säger han något om att föra icke-judarna in i judarnas förbund så att de ska leva tillsammans som en familj. Alla dessa idéer är fantasifoster. Att Paulus trodde på och idogt arbetade för enhet mellan de judiska och icke-judiska troende är, naturligtvis, helt korrekt (jfr. Ef 2:11–22) och han bevisade det genom den stora kollekt som han organiserade i Hellas mot slutet av sin tredje missionsresa.

---

<sup>62</sup> För mer uttömmande tolkningar, se kommentarerna som citeras ovan.

Tvärtom, i hela detta sammanhang i Gal 2, argumenterar Paulus för ett åsidosättande av lagen och dess krav för att uppnå rättfärdiggörelse inför Gud, under det att han presenterar rättfärdiggörelse genom Kristus som den enda giltiga vägen till frälsning för såväl judar som icke-judar.

I min populärvetenskapliga bok *Huvudpunkter i Paulus undervisning*, sid. 67–91 har jag gett en ganska detaljerad och nyanserad redogörelse av Paulus lära om rättfärdiggörelse genom tro. I denna studie kan jag bara ge ett mycket kort sammandrag av vad Paulus menade med rättfärdiggörelse genom tro, under det att den intresserade läsaren hänvisas till den ovan nämnda boken.

Läran om 'rättfärdiggörelse genom tro' är kärnan i evangeliet såsom Paulus förstod och förkunnade det. Paulus tog inte upp begreppet om rättfärdiggörelse från den hellenska kontexten utan från Gamla testamentet. Det är fullt möjligt att detta sätt att tänka på och tolka det bibliska budskapet framkallades av hans debatter med judaisterna men terminologin hade helt säkert Gamla testamentet som sin inspirationskälla. Den första och mest avgörande förekomsten är i 1 Mos 15:6: "Abraham trodde Herren, och det räknades honom till rättfärdighet".

Det är viktigt att notera här att Gud räknade Abraham hans tro till rättfärdighet – med andra ord blev Abraham rättfärdiggjord – inte bara innan Abraham genomgick omskärelse (1 Mos 17:24) utan

också innan Gud hade stiftat ett förbund med honom (1 Mos 15:18)! Denna ordning är för Paulus ytterst viktig. Gud räknade Abraham hans tro till rättfärdighet innan Abraham blivit omskuren! Och innan det fanns ett förbund! Således både *föregår* rättfärdiggörelse omskärelsen och *är oberoende* av omskärelsen – vilken utgör den viktigaste förordning som Mose lag lägger på judarna – och den *föregår* också och *är oberoende* av förbundet! Abraham blev rättfärdiggjord vid en tid då han inte kunde utvisa några rättfärdighetsgärningar för att kunna förtjäna Guds nåd och *innan han hade ställts i något förbund!* Han hade absolut inga meriter på basis av vilka han kunde kräva rättfärdiggörelse; bara sin tro! Abraham trodde Gud och Gud räknade hans tro till rättfärdighet, vilket i sammanhanget innebär att Gud såg på Abraham som rättfärdig(gjord). Guds nåd gavs fritt, som resultat av vilken Abraham blev rättfärdig inför Gud.

Frågan om den kronologiska ordningen i Guds förhållanden med Abraham och Israels fortsatta historia är av största vikt för Paulus. Detta på grund av den bibliska principen att det som är först också är bäst, vilket i sin tur innebär att lagen, som kom 430 år efter Guds förbund med Abraham, inte kunde ogiltigförklara Guds förhållanden med Abraham (Gal 3:17: “ett testamente som vunnit laga kraft från Gud,

kan inte upphävas av lagen som kom 430 senare”)<sup>63</sup>. Gud gav Abraham löftet om Säden i singularis, vilket för Paulus avsåg Kristus (Gal 3:16: “[Skriften] säger inte ‘till dina säd [pluralisform på hellenska]’ som om det syftade på många utan som syftande på en, [säger den] ‘till din säd’ [på hellenska singularis form], vilket är Kristus”)<sup>64</sup>. Paulus ser lagen som en parentes (Gal 3:19; Rom 5:20: “Lagen fördes in som ett tillägg eller en parentes<sup>65</sup>) och dess funktion ansågs som tillfällig för (a) att göra människor medvetna om synd (Rom 5:13: “Synd räknas inte om det inte finns någon lag”), (b) att tygla synd (Rom 5:20: “lagen kom in/lades till för att överträdelserna skulle visa sig i all sin fulhet”), och (c) leda syndare till Kristus (Gal 3:24: “lagen blev vår *paidagogos* till Kristus”<sup>66</sup>).

---

<sup>63</sup> Terminologin kan vara lite förvirrande. Gamla testamentet använder *berith* = ‘förbund’, tyska ‘Bund’, medan Nya testamentets begrepp är annorlunda: ‘testamente’. Vad beträffar innebörden och distinktionen mellan dessa termer se Chrys C. Caragounis, *Förstår du vad du läser?* sid. 44–48.

<sup>64</sup> Svenska översättningar använder ‘avkomma’ medan engelska översättningar följer den hellenska motsvarigheten för ‘seed’.

<sup>65</sup> Verbet som används här (*παρεισέρχομαι*) betyder strängt taget ‘att smyga in’, ‘att komma in hemligt eller med svek’, ‘att lura sig in’ så t.ex. Ploutarchos, *Publicola* 17; Galenos, VIII.749 och Gal 2:4 “som smugit sig/nästlat sig in för att spionera på den frihet som vi har i Kristus Jesus”.

<sup>66</sup> Beträffande betydelsen av *paidagogos* se *Huvudpunkter i Paulus undervisning*, p.78–9.

När Kristus kommer sätter han stopp för lagens giltighet (Rom 10:4: "Kristus är lagens slut"). Med andra ord var det, enligt Paulus, aldrig Guds intention att Mose lag kunde hållas och att den kunde leda till evigt liv. Lagen var en vägvisare till Kristus. Men när Kristus hade kommit hade lagen spelat ut sin roll: "Ty Kristus är lagens slut till rättfärdighet [som erhålles genom tillskrivning] för var och en som tror" (Rom 10:4), och detta innebär såväl judarna som nationerna!

Paulus gör det helt klart att det bara finns en enda väg till frälsning. Detta bevisas också av det faktum att de första Kristus troende var alla judar!

Till slut vill jag vidröra en annan sak. Förutom det falska budskap som "Det nya perspektivet om judendomen och Paulus" ger till den kristna församlingen medför det även följer på ett annat område: det uppmuntrar den så kallade messianska judendomen. I och för sig borde det ge anledning till stor glädje för varje sann troende att människor av judisk börd kommer till tro på Kristus. Vi borde uppmuntra, be för och göra vad vi kan för att detta ska hända. Emellertid måste deras omvändelse vara helhjärtad; liksom den blinde Bartimaios, måste de lämna bakom sig sina nersölade dräkter (av lagbaserad rättfärdighet) (jfr. Jas 64:6) och följa Kristus. Inträdesbiljetten kan inte prutas ner för judarnas skull. Den är densamma för alla, judar och nationer: sinnesändring och tro på Kristi frälsande verk på korset och inget åberopande av födsloprivilegier eller

personliga meriter: inga laggärningar. Jag skriver detta av personlig erfarenhet i debatt med en judisk messiansk professor och tillika rabbi som förespråkade tron på Kristus och samtidigt ett liv under lagens bestämmelser. Det borde vara ett bekymmer för varje kristen att messiansk judendom åtminstone för närvarande verkar ha en fot i Kristus och en fot i den mosaiska lagen. De fortsätter att praktisera omskärelse, matregler, sabbathållning, osv. samtidigt som de påstår att de tror på Jesus Kristus som sin Messias. Det verkar att vi återigen har samma situation som existerade i Jerusalem under Paulus tid: “Du ser, Broder, hur många tiotusentals judar finns som tror och alla dessa är ivriga för sin lag”, sade Jakobus till Paulus (Apg 21:20). “Hur många tiotusentals judar”! Men hur gick det för dem i förlängningen? Antika historiker informerar om att när Titus armé ryckte fram mot Jerusalem (under 66–70 kriget), flydde de judiska kristna till en plats bortom Jordanfloden. Senare spridde de sig i Galiléen, Mesopotamien och andra områden, men kring slutet av tvåhundralet e.Kr. försvann de helt från historien efter att ha blivit en försumbar sekt. Varför? Därför att de inte hade ett budskap om frälsning. De hade kompromissat evangeliet. De hade skapat en röra av element från sitt judiska förflutna och den kristna tron. Det budskap de förkunnade hade förlorat korsets kraft och hade inga förutsättningar att överleva. Den kristendom som har fortsatt till våra dagar är den kristendom som satte

Kristus i centrum som den enda vägen till Fadern, den enda vägen att få erva evigt liv.

Om Paulus hade möjlighet att tala till det här nya fenomenet idag, skulle han ha talat i samma tonläge som han talade till sin samtids judaister: “Säg mig, ni som vill vara under lagen, Hör ni inte vad lagen säger” (Gal 4:21); “Ännu en gång försäkrar jag för var och en som låter sig omskäras att han är förpliktad att hålla hela lagen” (Gal 5:3) – “som varken våra fäder eller vi orkat bära”, medger Petros (Apg 15:10); “Se! jag Paulus säger till er att om ni låter omskära er, kommer Kristus inte längre kunna vara till någon nytta för er” (Gal 5:2), och sist: “Ni som försöker bli rättfärdiggjorda genom lagen har skiljt er helt och hållet från Kristus” (Gal 5:4).

Många kristna gläder sig med de judar som tillsammans med sina religiösa handlingar också tror på Kristus, utan att tänka på att de gör judarna en björntjänst! Jag betvivlar inte alls deras goda intentioner. Men sanningen kan inte offras för goda intentioner. Våra judiska vänner måste bjudas att komma till Kristus precis som de är, utan något åberopande av egna förtjänster, och kasta sig helt och hållet på den korsfäste och uppståndne Herrens barmhärtighet.

Kort sagt: Sanders har inte gett en pålitlig bild av den mångfaceterade judendomen, vilken hade en diakron utveckling. Han har varit selektiv, gett ett snedvridet porträtt av judendomen flera århundrade



efter Kristus och gett en missvisande bild av Nya testamentet. Dunn har felöversatt och misstolkat den hellenska texten i Gal 2:16 – som är hans huvudtext – och fullständigt misslyckats med att bevisa att Paulus huvudangelägenhet var att föra nationerna till den judiska fållan. I sin presentation av det ‘nya perspektivet om Paulus’ har Tellbe inte granskat Sanders och Dunns påståenden kritiskt utan har accepterat dem rakt av med enbart några få perifera meningsskiljaktigheter.

En kort blick på Paulus uttalanden visar att kärnan i Paulus evangelium var insikten att Gud rättfärdiggör såväl judar som nationerna endast genom tro på Hans Son Jesus Kristus, som offrade sig för dem på korset.