

# Motsatta förväntningar på «Guds folk» i Palestina

ULF CARMESUND

*Ulf Carmesund är doktorand i missionsvetenskap vid Uppsala universitet. Han skriver sin doktorsavhandling om det Svenska Teologiska Institutet, vilket öppnades i Jerusalem 1947 av den Svenska Israelsmissionen. Fokus i avhandlingen är att beskriva och analysera hur dessa aktörer tolkar den politiska konflikten mellan judar och araber i Palestina/Israel. Perioden som behandlas är några decennier före och efter 1948. Innehållsligt fokuseras staten Israels grundande och den palestinska flyktingkatastrofen.*

I *Ord&Bild* 1–2, 2004 publicerades en diskussion mellan Ken Schubert och Jim Harb som tog sin utgångspunkt i Edward Saids arbeten. Artikeln heter «Efter Said — ett samtal om identitet». Några centrala teman i samtalet berör kristen teologi och dess betydelse för opinionsbildning i fråga om Palestinafrågan. Föreliggande artikel är en kommentar till det offentliga samtalet mellan Harb & Schubert och en fördjupning av några av dess teman, betraktade av en teolog. Harb och Schubert menar i ett replikskifte att judarnas «återvändande» till Palestina är del i en gammal judisk-kristen tanke. Schubert säger att

Sionismen var ju ett utslag av den gamla judisk-kristna tanken om att judarna skulle återvända till Palestina för att bana väg för den slutliga förlossningen.<sup>1</sup>

Ken Schubert har nog både rätt och fel. Men att kalla tanken «judisk-kristen», är möjligen att tillskriva de båda religionerna ett alltför enhetligt uttryck. Många kristna och många judar skulle bestrida tanken som okristen, eller icke-judisk. De olika religionernas teologier är nu inte överens mellan varandra och inte heller inbördes. Även när tanken endast kallas «judisk» eller «kristen» övervärderas antagligen dessa religioners inflytande över hur tanken formats. En tanke blir ju inte «judisk» eller «kristen» bara för att det finns kristna eller judar som

uttalar den. En sådan slutsats riskerar att lämna fältet fritt för ömsom billig religiös apologetik som vill lägga beslag på gångbara idéer, eller billigt förtal som vill hetsa eller kritisera i skydd av religionsfrihet, eller mer krasst: för att nå fram till de allvarligt intresserade människor som förkunnelse i olika religioner vänder sig till.

Denna artikel skall beskriva en sannolikt djupgående skillnad som återfinns inom en så pass begränsad verksamhet som det Svenska Teologiska Institutet i Jerusalem. Inom denna institution återfinns två helt olika historie- och bibeltolkningar som berör staten Israel och antisemitismen i Europa, liksom palestiniernas öde. Det fanns inom STI:s ledning många som tillmätte sionismen och det judiska folkets «återkomst» till Palestina en gudomlig innebörd. Många, men inte alla, verkar ha menat att det ingick i en gudomlig plan att driva palestinierna på flykten. En minoritet inom STI:s ledning tänkte annorlunda och menade att bibeltexten inte förutsäger en judisk stat eller judarnas «återvändande» utan fastmer Jesu ankomst, vilken med referens till 2 Kor. 1:20 betraktas som Messias och «alla löftens ja». På ett teologiskt plan pågår en tolkningsstrid om vem ledningen inom STI betraktar som «Guds folk» och vad detta innebär.

Edward W. Said hade flera olika tillhörigheter och dessa ställer konflikten inom STI på sin spets. Said var arab, hade arabiska som modersmål och växte upp i Jerusalem och i Egypten. Till sin religiösa tillhörighet var Said kristen och till sin nationalitet var han palestinier. Yrkes-

<sup>1</sup> Jim Harb och Ken Schubert, «Efter Said — ett samtal om identitet», 4–16 i *Ord&Bild* nr 1–2 (2004), 7.

mässigt var Said litteraturvetare och verksam i USA. Han skrev sin doktorsavhandling om Josef Conrads författarskap och romanen «Mörkets hjärta», med andra ord om hur Europas koloniala historia gestaltats i skönlitterär form. Nu skall denna artikel inte studera Edward Saids tänkande eller hans bidrag till analys av västerlandets kultur och politik. Men palestiniernas öde i konflikten runt mark i Palestina tydliggör skillnader i historie- och bibeluppfattning hos präster i Svenska kyrkan och jag tror att dessa skillnader avspeglar djupare — kanske smärtsamma — skillnader i uppfattningar om andra folk, religioner och kulturer. Edward W. Said är därmed en fortlöpande — tyst — samtalspart i arbetet.

Genom de senaste årtiondenas historiska granskning av såväl Palestinafrågan som Hitler-Tysklands folk mord vet vi mycket om det lidande som dessa konflikter orsakat. Teologimakare lever som bekant i samma verklighet som andra och har därmed genom predikan, tidningsartiklar, läromedel, radiomedverkan m.m. bidragit till att utforma de intellektuella samtal som förklarar och värderat andra världskriget, det kalla kriget och Palestinafrågan i sina respektive samhällen. Nu är det kalla krigets logik under omarbetning, och vi ser omfattande nyformuleringar av nationella och teologiska ideal som i namn av t.ex. «the clash of civilizations» tenderar att skapa nya järnridåer. En sådan ridå verkar växa upp mellan det föregivet kristna västerlandet och arabvärlden. I dessa tider av framväxande nya politiska konfliktlinjer är det angeläget att genomlysning hur svensk kristen teologi under kalla krigets upptakt bidrog till att legitimera lösningar av den tidens konflikter. Denna artikel är ett bidrag till en sådan genomlysning.

## Det Svenska Teologiska Institutet i Jerusalem som nod

STI grundas i Jerusalem år 1947 av Svenska Israelsmissionen, en svensk missionsorganisation, vilken med säte i Stockholm sedan 1875 arbetat i Sverige, Europa, Östeuropa och Nordafrika för att judar skulle omvända sig till kristendom. Numera, år 2005, är verksamheten antagligen känd för allmänheten endast genom

TV-serien «En ö i havet» som sändes i Sveriges Television vintern 2003–2004. TV-serien baseras på en bok av Annika Thor och handlar om två judiska flickor som under andra världskriget lämnade sitt judiska hem i Wien för att bo i en kristen familj i Bohuslän. I serien omnämns Israelsmissionen helt kort. Från 1920 till 1941 var Israelsmissionen aktiv i Wien. Den bedrev dopundervisning bland judar, ungdomsverksamhet, uppsökande verksamhet, och från Anschluss 1938 ökade det sociala arbetet och dess gudstjänster. Den riktade sig till judar och hjälpte i första hand omvända judar att utvandra från Wien. Göte Hedenquist berättar att Israelsmissionen medverkade till att ca 3000 omvända judar lämnade Wien undan Hitlertyskland.<sup>2</sup> I Sverige ingick Svenska Israelsmissionen under andra världskriget i flyktingarbete som stöddes av regeringen. I februari 1939 föredrog utrikesrådet Engzell Europas flyktingsituation för Riksdagens interparlamentariska grupp. I denna föredragning omnämndes Svenska Israelsmissionen som del av det flyktingarbete som bedrevs med acceptans från den svenska regeringen. I detta fall medverkade Israelsmissionen i en arbetsgrupp under ledning av ärkebiskop Erling Eidem.<sup>3</sup> Under andra världskriget erfor Israelsmissionen en omfattande tillväxt i insamlade medel. Antalet prenumeranter för dess månads-tidning, *Missionstidning för Israel*, var under senare delen av 1940-talet runt 10 000. Som jämförelse kan nämnas att månads-tidningen *Vår lösen*, hade 2 200 ex som nettoppplaga år 1952 och var alltså betydligt mindre spridd än Israelsmissionens månads-tidning.<sup>4</sup>

Inom samhällsvetenskaplig forskning om Sveriges relationer till Nazityskland har Svenska Israelsmissionen uppmärksammats internatio-

<sup>2</sup> Göte Hedenquist, *Undan förintelsen. Svensk hjälpverksamhet i Wien under Hitlertiden* (Stockholm: Verbum, 1983), 28.

<sup>3</sup> G. Engzell, «Om flyktingsfrågan ur internationell synpunkt», *Föredrag vid Riksdagens interparlamentariska grupps årsmöte den 16 februari 1939. Konfidentiellt*, 15. Kopia i författarens arkiv.

<sup>4</sup> TS-boken 1952 del IV: TS-boken är utgiven av Tidningsstatistik Aktiebolag. Den tillhandahåller upplageuppgifter och spridningsförhållanden om dagstidningar och vissa tidskrifter.

nellt av Steven Koblik som beskriver den som en slags svensk expert på judefrågan under 30–40-talen. I Sverige har Israelsmissionen omnämnts av Harald Runblom vid Centrum för multietniska studier i Uppsala samt av Ingvar Svanberg & Mattias Tydén i *Sverige och Förintelsen*.<sup>5</sup> Koblik, Runblom och Svanberg & Tydén närmar sig dock inte Svenska Israelsmissionens teologi och teologins betydelse för politisk opinionsbildning. År 1976 publicerade Lars Edvardsson ett arbete om Svenska Israelsmissionen som översiktligt beskriver dess historia från 1875–1975 dock utan att egentligen problematisera Israelsmissionens roll, eller dess teologiska roll i samhället.<sup>6</sup> Från den 1 januari 1971 bytte Svenska Israelsmissionen namn till «Riksorganisationen Kyrkan och Judendomen — Svensk kyrkotjänst i den judiska världen» (RKJ) och 1975–1976 kom RKJ att inlemmas i Svenska Kyrkans Mission.

Under 1940- och 1950-tal hade Israelsmissionen och dess arbete på STI en ledning som var riksbekant vid tiden. För de flesta torde språketaren H. S. Nyberg mest vara känd som ledamot i Svenska akademien från 1948 och framåt, som iranist och uttolkare av Zarathustras föreställningsvärld. Nyberg var även en uppskattad föredragshållare och på Statens ljud och bildarkiv kan man lyssna till de många pregnanta föredrag han höll i Sveriges radio om Muhammeds och arabiskans historia, om Uppsala universitets rektorer, om hemvärnets betydelse m.m.<sup>7</sup> Samme H. S. Nyberg satt också i kyrkomötet för Svenska kyrkan, och han var även ledamot och ordförande i styrelsen för STI i

Jerusalem från 1954–1971. Bredvid sig i styrelsen för STI hade Nyberg bland andra Johannes Lindblom, f.d. rektor vid Lunds universitet och professor i Gamla testamentets exegetik, Nils Ljunggren, justitieråd och Olle Nystedt, överhovpredikant. Olle Nystedt hördes ofta i radio och var en mycket uppskattad radioröst. När H. S. Nyberg kom in i bilden var institutet beläget i västra Jerusalem i den nybildade staten Israel. Även om STI etablerats för att driva kristen mission hade det för att få tillstånd att verka i den judiska staten måst lova att inte bedriva mission. I staten Israel bedrev det istället verksamhet inom fyra områden: 1) Isagogik — studier av Jesu person — samt Gamla och Nya testamentets exegetik (med referens till historia och arkeologi); 2) Judaica and Rabbinica (judisk historia och religion); 3) modern hebreiska; och 4) staten Israel och dess problem.<sup>8</sup> Sedan 1963 har STI en lokal styrelse i Jerusalem. I denna sitter den svenske ambassadören i Israel, *ex officio* som ordförande.<sup>9</sup>

Allt sedan 1951 har STI varje termin haft från ett par till knappt tio internationella och svenska teologie studenter. Många av Sveriges och nordens nuvarande teologiska lärare vid universitet och på kyrkornas utbildningsnämnder samt religionslärare på Sveriges grund- och gymnasieskolor har studerat vid STI. Utöver studenterna som bott på STI under kortare eller längre perioder, har institutet varje år besökts av 100-tals, vissa år tusentals turister och svenska pilgrimer som lyssnat till och samtalat med institutets uppskattade personal. Under åren 1951 — 1971 var dr Hans Kosmala direktor och Greta Andrén husmor vid STI.

<sup>5</sup> Steven Koblik, *Om vi teg skull stenarna ropa, om Sverige och judeproblemet 1933–1945* (Stockholm: Norstedts förlag, 1987). Harald Runblom, *Sverige och Förintelsen i ett internationellt perspektiv* (Uppsala: Vetenskapsrådet, 2001). Runblom leder Programmet för studier kring förintelsen och folkmord, vid Centrum för multietnisk forskning, Uppsala universitet. Ingvar Svanberg & Mattias Tydén, *Sverige och Förintelsen. Debatt och dokument om Europas judar under 1933–1945* (Stockholm: Bokförlaget Arena, 1997).

<sup>6</sup> Lars Edvardsson, *Kyrka och judendom, Svensk judemission med särskild hänsyn till Svenska Israelsmissionens verksamhet 1875–1975* (Lund: Liber Läromedel/Gleerup, 1976).

<sup>7</sup> Se t.ex. H.S. Nybergs medverkan i programmet *Kanaan, Israel och araberna — det heliga landet i närbild*. Sveriges Radio, 25 juni, 1948. Statens Ljud och bildarkiv, Stockholm.

<sup>8</sup> Hans Kosmala, "The Swedish Theological Institute in Jerusalem in Action». *News Sheet* Vol XXI, No 5, Sept–Oct (1951). *News Sheet* publicerades av the International Missionary Council's Committee on the Christian Approach to the Jews.

<sup>9</sup> Bengt Knutsson, *The Swedish Theological Institute 25 years, 1–11 i Annual of the Swedish Theological Institute*, Jerusalem (Leiden: Brill, 1976), 4.

## STI:s «propagandistiska» värde för staten Israel

År 1952 föreläste H. S. Nyberg vid STI under november månad och under denna vistelse reste han i den nybildade staten tillsammans med rektor vid Hebrew University, arkeologen professor Benjamin Mazar. Kontakten med Hebrew University var inte ny för Nyberg. På inbjudan från Uppsalahistorikern Hugo Valentin hade Nyberg funnits med i ett internationellt konsortium för Hebrew University sedan 1930-talet.<sup>10</sup> Tillsammans med rektor Mazar lämnade H. S. Nyberg ett Jerusalem vilket han beskriver som «splittarat» och reser under två dagar i Galiléen. «Här sammansmälter», skriver Nyberg i Svenska Dagbladet den 10 januari 1953 under rubriken «Det moderna Israel», «historia och nutid till en harmonisk enhet». För Nyberg framstod lugnet som harmoni. Kibbutzerna vid Genesarets sjö var för honom «präktiga mönstersamhällen skapade av den hårdaste pionjäranda.» Och så lever i Galiléen», skrev Nyberg, «ett rikt pulserande modernt liv mitt uppe i forntiden och alla dess minnen.» Nyberg är mycket uppskattande både gentemot staten Israel och gentemot STI. Om STI skriver Nyberg i *SvD*:

Institutet förtjänar all möjlig uppmärksamhet från svensk sida, och det borde vara en hederssak för oss att trygga dess existens och främja dess verksamhet.<sup>11</sup>

I november 1952 kunde Galiléen, ur ett annat perspektiv, beskrivas som en krigsskådeplats. Stora delar av dess palestinska arabiska befolkning hade flytt från den nybildade staten Israel. Som resultat av det nyss avslutade kriget hade ca 700 000 palestinier gjorts till flyktingar och 418 palestinska byar övergivits eller förstörts i den nybildade judiska staten.<sup>12</sup> Kvar inom hela sta-

ten Israel bodde drygt 100 000 palestinska araber. Kanhända fanns det för Nyberg ingen motsättning i att beskriva krigsskådeplatsen som «en harmonisk enhet», med ett «rikt pulserande modernt liv». Men denna harmoni verkar ha förutsatt ett krig.

Nyberg kände mycket väl till vad som hänt araberna. Sigrid Kahle, H. S. Nybergs dotter beskriver sin fars uppfattning i Palestinafrågan i förordet till den svenska utgåvan av Edward Saids *Orientalism*. Enligt Kahle var H. S. Nyberg en av de få «som försökte bena upp problemen mellan araber och israeler, men trots att han framhävde det orättvisa i behandlingen av araberna, ställde han 1948 liksom hela västvärlden upp för att värna Israels rätt att överleva.»<sup>13</sup> Detta politiska val gjorde Nyberg mot bakgrund av en språklig och historisk överblick som få andra hade i Sverige vid tiden. Han var som redan påtalats en uppskattad föredragshållare inom området. I juni 1948 gjorde Sveriges Radio en 43 minuter lång sändning med anledning av den vapenvila som Folke Bernadotte lyckats framförhandla mellan de stridande parterna i Palestina. I detta program gavs H. S. Nyberg uppgiften att presentera en historik över området. Hans redogörelse är 16 minuter lång och den komprimerade men samtidigt väldiga exposén avslutas genom att Nyberg leder lyssnaren in i hans nutid.

Ser man på den tid araberna har bebott landet och det kulturella arbete de tidvis har utfört där så har araberna minst lika stor rätt som judarna till det. Men lika oförnekligt är att det först är med de moderna judiska kolonisterna som den nya tiden har brutit in över landet. Det är *det* som har fått marken att blomstra på nytt. Det är *det* som har fått landets icke föraktliga naturtillgångar att bära frukt. Och därigenom har på kort tid ett välstånd skapats i landet som det väl knappast någonsin har upplevt. Livet har blivit lättare att leva för alla, inte minst för araberna själva.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Hugo Valentin, Brev till H.S. Nyberg, 23 mars 1937. Kopia från H.S. Nybergs brevsamling på universitetsbiblioteket, Uppsala universitet. Kopia i författarens arkiv.

<sup>11</sup> H.S. Nyberg, «Det moderna Israel». *Svenska Dagbladet* 10 januari (1953).

<sup>12</sup> Walid Khalidi, ed: *All that Remains — The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948* (Institute for Palestine Studies, 1992), xxxi.

<sup>13</sup> Sigrid Kahle, «Orientalism i Sverige», i–xxxix i förordet till *Orientalism* av Edward W. Said. (Stockholm: Ordfront, 1993), xxx.

<sup>14</sup> H.S. Nyberg, *Kanaan, Israel och araberna — det heliga landet i närbild*. Sveriges Radio, 25 juni, 1948. Statens Ljud och bildarkiv, Stockholm. Avskrift från ljudband, förvaras i författarens arkiv.

Det är, menar Nyberg i sin presentation, först i och med de judiska kolonisterna som en lång period av förfall i Palestina kunnat brytas och «den nya tiden» brutit in. Även om araberna har minst lika stor rätt till landet, säger han, är det först i och med judarnas ankomst som förfallet kunnat hävas. I Nybergs tolkning i juni 1948 hade «den nya tiden», och «de moderna judiska kolonisterna» som framgår ovan, medfört att livet blivit lättare att leva «inte minst för araberna själva». Lyssnaren 1948 kunde nog lätt få uppfattningen att araberna i allt väsentligt borde vara glada över de «judiska kolonisternas» ankomst.

Den 18 februari 1953 skickade STI:s direktor dr Hans Kosmala ett brev till Utrikesministeriet i staten Israel. Han begärde snabbare hantering i den israeliska tullen för varor som sänts till STI. Kosmala hävdade att utrikesministeriet i staten Israel borde tänka på att STI spelade en viktig roll för att sprida en fördelaktig bild av staten Israel. I brevet till utrikesministeriet menar Kosmala att STI:s «propagandistiska» värde för staten Israel inte kunde överskattas. Detta propagandistiska värde berodde enligt Kosmala på att institutet varje termin tog emot studenter och forskare vilka sedan reste hem till sina länder och berättade uppskattande om den judiska staten och det judiska folket. I brevet ger Kosmala ett exempel på denna effekt av STI:s arbete och nämner särskilt H. S. Nybergs artikel i *Svenska Dagbladet* den 10 januari 1953.<sup>15</sup> Med någon variation upprepade Kosmala denna STI:s roll under de kommande åren. I *Christian News from Israel*, en engelskspråkig publikation från det israeliska religionsministeriet skriver Kosmala i juni 1956 att varje student som lämnar STI «blir en emissarie för Israel».<sup>16</sup>

Den punkt nummer 4 i STI:s studieprogram (ovan) som beskrev studier av «staten Israel och

dess problem», bör nog inte tolkas som att staten Israel granskades kritiskt, utan skall nog snarare uppfattas som att institutet själv såg det som sin uppgift att sprida «propaganda» för den judiska staten.

## «Frukten och förskräckelse över hela det land som ni beträder»

Direktor för Svenska Israelsmissionen från 1930 till 1960, och därmed ansvarig för STI, var missionsdirektor Birger Pernow. Pernow var präst i Svenska kyrkan och kom till Svenska Israelsmissionen från en tjänst i Blasieholmskyrkan i Stockholm. Pernow var en av initiativtagarna till STI och dess högste administrativt ansvarige. Pernow deltog flitigt i konferenser bland Israelsmissionerna i Norge och Danmark och under 40-talet var han även ordförande i Internationella missionsrådets avdelning för kontakt med judar. Internationella Missionsrådet samlade merparten av västerlandets protestantiska missionsrörelser och var en direkt konsekvens av den internationella missionskonferens som samlades i Edinburgh 1910.

Pernow menade att judar för att nå frälsning var tvungna att bli kristna, men som han såg det var staten Israel del i Guds frälsningsplan för judar. I hans frälsningsteologi skulle judarna nå frälsning först när de trodde på Jesus som Messias. Då skulle de åter komma under Guds välsignelse och då skulle förföljelser emot dem sluta. Men dessutom fanns det för det judiska folket enligt Pernow, särskilda löften — och hot — utställda i bibeltexten. Ett viktigt sådant löfte fanns enligt honom formulerat i Hesekiel kapitel 37. Där berättas det att förtorkade benknötar i en dal skall få liv.<sup>17</sup> Dessa förtorkade ben avsåg i Pernows tolkning det judiska folket. I hans tolkning lovade Gud i denna text att det judiska fol-

<sup>15</sup> Hans Kosmala, Brev till Israels Utrikesministerium, West European Division, Hakiryia. Jerusalem Feb 18, 1953, från Utrikesdepartementets arkiv i Stockholm. Kopia i författarens arkiv.

<sup>16</sup> Hans Kosmala, «The Swedish Theological Institute». *Christian News from Israel*. Vol. VII No 1–2 (red. Chaim Wardi; Jerusalem: Government of Israel Ministry for Religious Affairs, 1956), 36.

<sup>17</sup> I december 1947 hade Birger Pernow och Harald Sahlin brevväxling i vilken de diskuterade tolkningen av FN:s delningsförslag vilket antogs i generalförsamlingen den 29 november. Delningsförslaget betraktar Pernow som ett tecken på att Hesekiel 37 var i färd med att «uppfyllas». Hesekiel 37 är en bibeltext som Pernow återkommer till i sina många artiklar i *Missionstidning för Israel*.

ket skulle få liv och väckas till nationell självständighet. Pernow besökte Palestina under 1934, ett besök som han beskriver i bokform och i flera artiklar i svenska Israelsmissionens månadstidning. När han såg judar flytta till Palestina och när han såg dem odla marken menade han att det var en «uppfyllelse» av «löftet» i Hesekiel 37. När judarna kom «tillbaka» till Palestina kom de för Pernow åter under Guds välsignelse, för det var endast i Palestina, menade han, som de specifika löftena i t.ex. Hesekiel 37 kunde «uppfyllas». Att Gud stod bakom judarna visades, enligt Pernow, just av att de flyttade till Palestina och senare av att de vann militära segrar.

Utgången av kriget mellan staten Israel och arabstaterna under sent 1940-tal betraktade Pernow som ett viktigt bevis på Guds stöd till sionismens politiska strävan att etablera en judisk stat. I studiehäftet *Missionsproblemet Israel*, utgivet av Svenska Israelsmissionen, menade Pernow att utgången av kriget var en repetition av 5 Mos. 11: 25–26.<sup>18</sup> I denna bibeltext står:

Ingen skall kunna stå emot er. Frukta och förskräckelse för er skall Herren, er Gud, låta komma över hela det land som ni beträder, så som han har lovat er. Se jag ställer er idag inför välsignelse och förbannelse.

Pernow gör inga försök att förklara kriget i termer av skillnad mellan de stridande i militär träning, i utrustning eller i termer av olika erfarenhet från strid, även om sådan litteratur fanns vid tiden. Sådana beskrivningar tog i regel fasta på att det inom de allierade styrkorna funnits grupper av judar i stridande förband. Många ur dessa grupper kom efter kriget att gå in i de judiska styrkorna i Palestina. Den samlade bedömningen av styrkeförhållandet blev därför inte sällan att de styrkor som sionisterna i Palestina kunde mönstra, i kraft av brittisk träning och i kraft av erfarenhet från stridande förband var vida överlägsna de arabiska trupperna i Palestina och i arabvärlden.<sup>19</sup> Men Pernow gör inga sådana reflektioner. För honom stod Gud bakom staten Israel och Gud spred fruktan och förskräckelse

<sup>18</sup> Birger Pernow, *Missionsproblemet Israel*, Svenska Israelsmissionens småskrifter Nr 4 (Stockholm: Svenska Israelsmissionens förlag, 1950), 14.

bland de palestinska araberna och bland de arabiska trupperna. Efter genomläsning av mycket av det Birger Pernow skrivit under sina 30 år som direktor för Israelsmissionen vet jag att hans uppfattningar i fråga om judarnas rätt till Palestina, bibelordets innebörd och hans tolkning av det som hänt araberna var tämligen konsistenta över tid. Den uppfattning om nation och folk, om Guds välsignelse och Guds förbannelse som han tillämpar i Palestinafrågan tillämpar han även på Europa, Sverige och «de kristna folken.» I citatet ovan kan man få intrycket att han aktivt förespråkar fördrivning av palestinier från sina hem. Men så resonerade han inte. Han agiterar alls inte för krig och våld. Emellertid har judarna alltid den självklara rätten att ta och behålla exklusiv kontroll av marken.

Pernow var inte ensam i Israelsmissionen om att teologiskt motiverat — mer eller mindre exklusivt — hävda judarnas rätt till land i Palestina. I maj 1947 skrev Hovrättsråd K. J. Ekman, den förre ordföranden i Israelsmissionen till svenska Utrikesdepartementet för att söka påverka Emil Sandströms FN-kommission att beakta det Ekman menade vara en kristen opinionen i Palestinafrågan. Ekman bifogar en artikel han publicerat i *Svenska Morgonbladet* 16 maj samma år. Där skriver han: «Hava judar rätt eller hava de icke rätt till detta land?» Svaret återfinns Ekman i 1 Mos. 15:18. Denna bibeltext beskriver hur Gud lovade landet från Nilen till Eufrat åt Abrahams säd.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Den brittiske parlamentsledamoten Richard Crossman skriver om detta i: *Palestine Mission — A Personal Record* (London: Hamish Hamilton, 1947). Crossman var en av 12 delegater i den anglo-amerikanska kommission som utsågs av Storbritannien och USA i december 1945 i syfte att förbereda ett förslag på lösning för de 100 000 internerade judarna i Europa samt för Palestinafrågan. Liknande uppgifter publiceras även i *Missionstidning för Israel* sept 1946, sid 269 f.

<sup>20</sup> K. J. Ekman, brev till «Till Kungliga utrikesdepartementet». Stockund 18 maj 1947, K.J. Ekman, f.d. Hovrättsråd. Till brevet bifogade Ekman en artikel av honom som publicerats i *Svenska Morgonbladet*, den 16 maj 1947 betitlad: «Löftets land, ett inlägg i Palestinafrågan». På UD har brevet märkts: «Överlämnas jämte bilaga för kännedom till Justitieråd Emil Sandström.» Kopia i författarens arkiv.

Genom Pernows omfattande resande i Sverige, Norden, Europa samt till USA kom Pernow under sina 30 år i ledningen för Svenska Israelsmissionen att tala inför stora grupper. Hans uppfattningar torde ha varit väl kända i hans tid bland dem som var intresserade av de frågor hans mission berörde. Givet den omfattande publik som lyssnade och den omfattning hans artiklar trycktes — regelbundet under 30 år — förefaller det rimligt att den uppfattning om folk, nation och religion som kommer till uttryck i hans skrifter och tal var okontroversiell i många samhällssyn och i teologi.

## Teologins politiska roll — våld och militära segrar ges religiös betydelse

I Birger Pernows teologi ser vi hur «folket» eller nationen blir kanaler för Guds kontakt med människor. I citatet från 5 Mos 11: 25–26 ovan ser vi hur Gud i texten riktar sig till ett «er». Något som av Pernow och Hurnard tolkas som de trupper av judar som slogs i Palestina under 1940-talet. Det judiska folket får enligt Pernows teologi antingen välsignelse eller förbannelse av Gud. I bibelcitatets sista mening antyds att Gud inte bara hjälper sitt folk. Han kan även förbanna folket för att tukta det. Välsignelsen är i Pernow tolkning förbunden med att judarna gör det som Gud bestämt i sin plan. Att de inte accepterade Jesus som Messias är som vi sett skäl till att de drabbas av förföljelse. När denna teologi tillämpas på judar i Europa beskriver Pernow en spänning mellan judar och kristna i Europa. Intrycket är att välsignelse och välgång för det judiska folket, enligt Pernow, förutsätter en enhet — oklart emellertid hur pass exklusiv denna enhet är — mellan folk, land, statsmakt och religion.

Pernows teologiskt motiverade nationella ideologi liknar en tankegång som den brittiske kyrkohistorikern Adrian Hastings beskriver. Denne menar att bibeltexten tillhandahåller en modell för nationsideal som kan identifieras i brittisk historia tillbaka till 700-tal. Hastings skriver:

The Bible, moreover, presented in Israel itself a developed model of what it means to be a nation — a unity of people, language, religion, territory

and government. Perhaps it was an almost terrifyingly monolithic ideal, productive ever after of all sorts of dangerous fantasies, but it was there, an all too obvious exemplar for Bible readers of what every other nation too might be, a mirror for nation self-imagination.<sup>21</sup>

Huruvida detta nationsideal har bibliskt ursprung eller inte lämnar jag därhän i denna artikel. I min mening är det likt ett av två motsatta nationsideal som i vart fall sedan sent 1700-tal finns väl belagda i europeisk idéhistoria. Jag har i åtanke det Michael Ignatieff kallar ett etniskt nationsideal,<sup>22</sup> vilket omfattar: folk, språk, religion, territorium och stat eller styre, och är snarlikt ett romantiskt nationsideal där nationen utgör en enhet av ungefär samma delar. Tanken är vertikal — inbegriper ett tvärsnitt från mark till monark — och kan utformas mer eller mindre exklusivt. I europeisk idéhistoria har en sådan föreställning om nationen ofta kallats tysk, eller *Ius Sanguinis*, i vilken medborgerlig rätt bottnar i blod eller i börd. En alternativ nationsuppfattning kallas ibland fransk och baseras på *Ius Solis*, i vilken rätten t.ex. till medborgarskap uteslutande avgörs av var individen bor.<sup>23</sup> I detta «franska» nationsideal ingår inte religion eller kultur som komponenter i den gräns som hävdas mellan en nation och en annan, eller i den gräns som hävdas emellan ett territorium och ett annat. Ignatieff kallar detta ideal för medborgarnation och jag väljer hans terminologi — *etniskt nationsideal* respektive *medborgarnation* — i min fortsatta diskussion.

I Pernows tankelinje utgör den etniska nationalismen ett slags ideal, och för honom har detta även betydelse som ett slags förberedande till-

<sup>21</sup> Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism* (Cambridge: Cambridge UP, 1997), 18.

<sup>22</sup> Michael Ignatieff, «Den sista tillflyktsorten», 395–417, Sverker Sörlin red: *Nationens röst — texter om nationalismens teori och praktik* (Stockholm: SNS förlag, 2001).

<sup>23</sup> William Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (London: Harvard UP, 1992). Samt Sven-Eric Liedman & Sten Dahlstedt, *Nationalismens logik. Nationella identiteter i England, Frankrike och Tyskland decennierna kring sekelskiftet 1900* (Stockholm: Natur och kultur, 1996).

stånd inför det judiska folkets frälsning. Den religiösa frälsningshistorien sammankopplas så med nationell självständighet. I en yttersta konsekvens av detta nationella ideal bor judar i ett land från vilket araber är utdrivna med Guds hjälp. Araberna skall bo för sig. I Europa dominerar kristendom och där skall kristna bo under Guds välsignelse som ger framgång och säkerhet. Så skarpt uttalar sig inte Pernow. Men de båda världskrigen beror, enligt honom, på att kristendomen förlorat sitt grepp över Europa. Ändå, i Pernows teologi kommer hans tillämpning av bibeltexten i 5 Mosebok att förstärka den etniska nationalitetens exklusiva karaktär. Det verkar inte vara tillräckligt, för Pernow och Hurnard, att judar bor i landet och att de har en judisk stat. Deras tolkning av 5 Mosebok stödjer tanken att Gud vill att alla icke-judar skall drivas bort från territoriet. Diskussionen om historieförloppet och Pernows teologi lämnar inte något utrymme för en medborgarnationalism när judarnas framtid diskuteras. Judarna är därmed mer eller mindre tvingade att segra militärt och att fördriva alla som står emot dem, annars kommer judarna att drabbas av Guds förbannelse. I min mening gör denna teologi judarna i Palestina till en slags Guds legosoldater som på Guds order drar fram, driver iväg 100 000-tals människor och upprättar sin etniskt rena stat utan någon sammanblandning med andra folk. Men Pernow drar inte bilden så långt. Han bara antyder tankelinjens början.

Samtidigt vet Pernow ganska mycket om vad som hänt palestinerna under kriget. I *Missionsproblemet Israel* refererar han Hannah Hurnard, en anglikansk missionär som stannade i Jerusalem under hela kriget 1947–1949. Han låter henne fråga om det var rätt av judarna att ta palestinernas land från dem. På denna fråga svarar Hurnard att det kan vi inte veta. För henne var det Gud som agerade och därmed verkar människans etiska bedömning vara irrelevant eller fel. Denna uppfattning försvaras av Pernow i *Missionsproblemet Israel*. Effekten av Pernows reflektioner för politisk opinionsbildning blir att den form för etnisk nationalism som vi beskrivit i hans tänkande blir mer eftersträvansvärd än sådana bedömningar av krigets och politikens förlopp som grundas på humanistisk etik. Per-

now och Hurnard menar inte att människan är oförmögen att tänka etiskt, men i relation till judarnas rätt till land i Palestina bör de inte ha någon synpunkt som går emot krigets utgång. Hurnard och Pernow löser frågan genom att de låter sin egen bibelläsning, och i min tolkning, sin egen ideologiska preferens för en form av judisk etnisk nationalism, avslöja eller uppenbara den religiösa sanningen i form av att den som vinner kriget har rätt. På detta vis uppmärksammas, den etiska aspekten, men den får ge vika för krigets konsekvenser, vari Gud visar sig.

Frågan om STI:s och denna slags kristna teologis bidrag till politisk opinionsbildning i Sverige kan därmed preciseras. «Folket» eller nationen liksom dess ve och väl blir en viktig, och kanske den viktigaste kommunikationsleden mellan Gud och människan. Kontrollen över Palestina skall i denna tankelinje tillfalla endast det judiska folket. Andra folk drivas bort. Det religiöst motiverade nationella ideal som växer fram liknar den slags sionism som återfinns inom Likudpartiets föregångare Irgun vilka menade att araberna vanhelgade marken och var tvungna att drivas bort.<sup>24</sup>

## Kristallnatten enligt Pernow

I februari 1939 skrev Pernow en artikel i Israelsmissionens månadstidning där han tolkade Kristallnattens orsaker och innebörd. Kristallnatten och Hitlertyskland var i hans tolkning som att en avgrund öppnats i den europeiska kulturen. Genom sin produktion agiterar han konsekvent för att kristna skall ta avstånd från antisemitism. Samtidigt menade han att de brända synagogorna pekade framåt mot en ny epok i den andliga historien för det judiska folket. Kristallnatten förebådade för honom något han kallar «slutet för synagogans period». Efter denna period kommer det judiska folket, menade Pernow, att bli villigt att acceptera Jesus som sin frälsare.

För två tusen år sedan hade judarna, enligt Pernow, förkastat Jesus som Messias och då

<sup>24</sup> Y. Shavit, *Jabotinsky and the Revisionist Movement, 1925–1948* (London: Frank Cass, 1988), 256–257.

hade Guds välsignelse lämnat judarna och istället hade Guds förbannelse drabbat dem. Guds välsignelse hade övergått till den som trodde på Jesus som Messias, dvs. de kristna. För Pernow förklarade denna logik århundraden av pogromer mot judar och även antisemitism och nazisternas folk mord. Kristallnatten såg han som ett uttryck för att Gud tuktade sitt folk. Vad menar då Pernow att de kristna skulle göra i februari 1939? Skulle de protestera mot våldet? Nej, det skulle inte tjäna något till, menade Pernow. Gud stod bakom våldet.<sup>25</sup>

Här formulerar Pernow en teologi som är lik de kristna teologier som Ken Schubert sannolikt åsyftar i *Ord&Bild*. Tankegången om Guds välsignelse och Guds förbannelse tillämpades av Pernow inte bara på Kristallnatten. I föreställningsvärlden hos flera inom Israelsmissionen var Hitlertysklands folk mord del i Guds frälsningsplan med judarna. Jag skall här endast nämna ett ytterligare exempel. Tanken återkommer inom Svenska Israelsmissionen när deras dåvarande direktor, Göte Hedenquist, uttolkar innebörden i junikriget 1967. Efter kriget 1967 hade denne fått många frågor av medlemmar i Svenska Israelsmissionen, och deras månadstidnings läsare. Läsarna efterfrågade Hedenquists uppfattning om junikrigets kristna teologiska innebörd. Enligt denne var kriget del i Guds plan, men inte bara kriget i juni 1967. För Hedenquist var Nazitysklands koncentrationsläger, staten Israels tillkomst och Israels seger i kriget 1967 delar i samma plan.<sup>26</sup>

## Harald Sahlin — ett lysande undantag inom Svenska Teologiska Institutet

STI:s förste direktor hette Harald Sahlin. Han var prästvigd i Svenska kyrkan och docent i Nya testamentet vid Uppsala universitet. Han kom

<sup>25</sup> Birger Pernow, «De brända synagogornas vittnesbörd», 39–44, *Missionstidning för Israel*, feb. 1939, 40–42.

<sup>26</sup> Göte Hedenquist, «Staten Israel och bibelns löfte», 234–238 i *Svenska Israelsmissionen* 11 (1967), 238. *Missionstidning för Israel* hade bytt namn till *Svenska Israelsmissionen*.

tillsammans med sin fru till Jerusalem i maj 1947, men p.g.a. kriget reste Malin Sahlin till Sverige i december 1947 och Harald reste till Sverige i januari 1948. Harald Sahlin var sänd från Svenska Israelsmissionen till Jerusalem som missionär. Under sin tid där lärde sig Sahlin hebreiska och kom att följa föreläsningar på Hebrew University. Harald Sahlin skrev för *Svenska Dagbladet*, skrev flera artiklar till Israelsmissionens månadstidning och skrev många brev. Genom hans texter kan vi rekonstruera hans tankevärld.

Det visar sig att Sahlin under hösten 1947 gjorde en helt annan tolkning av FN:s delningsförslag, sionismen och den framväxande judiska staten än Birger Pernow. Vi har sett att Pernow menade att det fanns särskilda löften i bibeln som uppfylldes under 1940-talet i form av en judisk stat. Sahlin däremot menade och argumenterade teologiskt för att alla bibliska löften fått sitt ja i Kristus. I hans teologi har en judisk stat ingenting med judarnas frälsning att göra och den hade heller ingenting med uppfyllelse av bibliska profetior att göra. För att uttolka uppfyllelse av bibliska löften refererar Sahlin till 2 Kor. 1:20 «Alla Guds löften har fått sitt ja i honom», dvs. i Kristus.<sup>27</sup> Men Sahlin var för den skull inte avvisande till sionism och dess anspråk på en judisk stat. Dessa anspråk var berättigade, menade Sahlin. I Sahlins tolkning fanns det en form av sionism som han menar vara «fin och balanserad». Den företrädde av bl.a. Judah Magnes, rektor vid Hebrew University. Under Sahlins period i Jerusalem lyssnade han på Magnes och på Ben Gurion m.fl. när de talade på Hebrew University. Magnes menade att det fanns två alternativ för den judiska kolonisationen i Palestina. Det ena var bajonetternas alternativ och det andra var att etablera en judisk stat i samförstånd med araberna. Sahlin verkar ha tagit intryck av Magnes och i Sahlins brev till sin far återkommer Magnes tanke att en judisk stat bör etableras först sedan de palestinska araberna tillfrågats.

<sup>27</sup> Harald Sahlin, *Några bibliska ledmotiv* (Stockholm: SkeabVerbum, 1982), 89.

## Sahlins teologi om «Guds folk»

I korrespondens med sin far diskuterar Harald Sahlin löpande ny litteratur, intryck från promenader på Jerusalems gator och besök på föreläsningar vid Hebrew University med mera. Sahlin kommenterade politiken i Jerusalem för *Svenska Dagbladet* och följde denna ganska nära. Sahlin var i Jerusalem som missionär. Men han ville inte utkonkurrera judendom, som han beskrev det i *Missionstidning för Israel*, inför sin avresa till Jerusalem.<sup>28</sup> Inte heller kunde han se kristendom eller judendom som komponenter i en politisk agenda. Om teologin stödde ett visst politiskt projekt då förtygligades den för Sahlin. För honom var bibeltexten en enhet av det Gamla och det Nya testamentet och för att förstå bibeltextens innebörd, var man enligt Sahlin, tvungen att läsa bibeln utifrån föreställningen att Jesus var Messias. Uppfattningen att Jesus var Messias, var vad hela bibeln kretsar runt, menade Sahlin. I linje med denna tanke, menade Sahlin som vi sett, att alla bibliska «löften» uppfyllts i och genom Jesus. Det fanns därmed inget utrymme i hans teologi för att göra något undantag för staten Israel. Den var en stat som andra stater. Sin teologiska linje formulerar Sahlin i en serie artiklar och publikationer från 1940-tal till 1982 då han ger ut *Några bibliska ledmotiv* på SkeabVerbum.

Vi har sett hur Pernows teologi framhäver det judiska folkets enhet, de löften som utställts till endast dem och deras eviga roll i Guds frälsningsplan. Det etniska «folket» har frälsningshistorisk betydelse för honom. När tankegången kopplas samman med staten Israel tvingas, som vi sett, den humanitära etiken undan. Sahlins teologi finner i bibeltexten emellertid en annan uppfattning om «folk» och även om «Guds folk» eller «Guds Israel» än Pernow. Detta «folk» i Sahlins mening kan inte ingå som en komponent i någon politisk nation eller i en politisk agenda. Det «folk» som för Sahlin har en frälsningshistorisk betydelse är de människor som «omskurits i Kristus». Dessa är det nya gudsfolket. Sahlin beskriver inte explicit sin uppfattning om

nationsideal, men av det vi vet från hans texter så är han helt emot att nationens framgång skulle kunna stödjas av en religiös komponent. Och teologin kan därmed inte heller stödja någon nationellt politisk agenda. En viktig skillnad mellan Sahlins och Pernows teologi går i dagen, vill jag föreslå, i deras olika sätt att beskriva en kristet motiverad uppfattning om «folk»: vem är «Guds folk», «Guds Israel» och vad innebär det att vara med i detta folk?

Två artiklar från Sahlin som är centrala för att beskriva hans uppfattning i denna fråga trycktes i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 1947 respektive 1950, just före och just efter hans vistelse i Jerusalem. Texten från 1947 heter «Omskärelsen i Kristus» och är en interpretation av Ef. 2:11–22. Den andra texten bär titeln «Frälsningens nya exodus». I den första texten är en central tanke att det kristna dopet motsvarar den judiska omskärelsen i symbolisk och rituell innebörd. För att tydliggöra vad detta betyder för kristen tro gör Sahlin en genomgång av den judiska omskärelsen och för judar var omskärelsen den gräns som markerade vilka som var arvtagare till GT:s löften och vilka som ej var det. Men för Sahlin har det kristna dopet intagit denna roll.

Sahlin citerar Paulus i Romarbrevet 2:29, som menar att den sanna »omskärelsen» är det kristna dopet. Det kan rent terminologiskt synas djärvt, menar Sahlin, att använda «omskäreelse» i denna mening. Men han menar att judarna vid tiden var vana vid att använda termen «omskäreelse» bildligt, och detta utgör skälet till att den brukas så i romarbrevet. Dopet får därmed, i Sahlins tolkning av bibeltexten, omskärelelsen innebörd av medborgarskap men till »Guds Israel», dvs. till kyrkan.<sup>29</sup> Den nya gränslinje, säger Sahlin, som kristendomen drar mellan Guds Israel och de utomstående, innebär i förhållande till den gamla judiska åskådningen en fullständig revolution. Han menar att judendomens ställning som Guds folk, och därmed alla löften som formulerats i Gamla testamentet har intagits av kyrkan, det sanna Israel. Sahlin skriver om de första kristna att

<sup>28</sup> Harald Sahlin, «Svenska Teologiska Institutet i Jerusalem — några ord om dess uppgifter», 117–120 i *Missionstidning för Israel* 4 (1947), 118.

<sup>29</sup> Harald Sahlin, «Omskärelsen i Kristus», 11–24 i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* (1947), 14.

de kristna visste sig ju vara de rätta arvtägarna till G.T och dess löften; Messias och hans kyrka utgjorde den autentiska uppfyllelsen av G.T.s profetior.<sup>30</sup>

Det nya Israel som Sahlin ser innebär en dramatisk förändring av villkoren för relationer mellan Gud och människan. För Sahlin har det tidigare Israel, eller den grupp som tidigare varit Guds folk, fått en helt annan position efter Kristus. Sahlin menar tillspetsat att «Kristus har sprängt det gamla Israel och låtit ett nytt uppstå i dess ställe».<sup>31</sup> För Sahlin har denna sprängning flera innebörder. En komponent i det nya Israel som Sahlin beskriver är att ett nytt jämlikhetsideal mellan könen formulerats. Medan tidigare endast judiska män var fullvärdiga medborgare i gudsfolket har inom kristendomen, säger Sahlin, även kvinnor full medborgarrätt, eller rättigheter till alla ämbeten och alla tjänster. Här ser vi hur en av Harald Sahlins återkommande engagemang går i dagen. Sahlin gick bort 1985, men inom sin kyrka är han fortfarande ihågkommen för sitt stöd för kvinnliga präster och som en skarp teologisk kritiker av kvinnoprästmotståndarnas teologiska argumentation.

Dopet, eller «omskärelsen i Kristus» utgör, menar Sahlin inte någon gräns mellan etniska grupper. Det är snarare en gräns mellan förr och nu. Den anger, enligt Sahlin en gräns mellan den gamla och nya eonen.

Den (gränsen) går genom varje enskild människas liv. Varje kristen tillhör ju på en gång den gamla och den nya eonen, den gamla och nya människan. »Föret» och »nu» löpa alltså parallellt med varandra livet igenom. »Omskärelsen i Kristus» innebära blott den markerade begynnelsepunkten för denna gränslinje.<sup>32</sup>

Den nya eonen blir därmed en närmast existentiell gräns och i Sahlins teologi gör därmed den frälsningshistoriska arenan inget anspråk på geografiskt eller politiskt utrymme som kan hävdas med vapen eller uppfyllas genom att folkgrupper lämnar sina hem. Den frälsningshisto-

riska arenan har flyttat in i varje människas liv, men konsekvenserna av varje människas val på den frälsningshistoriska arenan skall, enligt Sahlin visa sig i samhällsengagemang. Sahlin menar att vägen eller livet som lärjunge innebär att denne uppmanas att påverka de samhällen de lever i kristen kärlek och i socialt arbete.<sup>33</sup> Detta var en innebörd i det han beskrev som livet i den nya eonen.

I artikeln «Frälsningens nya exodus» beskriver Sahlin exodusmotivets betydelse i judisk föreställningsvärld, och ger det en ny tolkning mot bakgrund av den tolkningsnyckel som han menar att Jesus roll som Messias utgör.

Befrielsen ur Egypten genom Guds eget ingripande framstod för judendomen under Gamla Testamentets tid allt klarare såsom Guds stora utkorelsehandling varigenom Gud utkorat just Israel till sitt egendomsfolk.<sup>34</sup>

Artikeln utgör därefter en fortlöpande omtolkning av berättelsen från en judisk till en kristen tolkningsram. Skillnaden mellan dessa båda tolkningar av exodusmotivet tydliggörs genom hans sätt att göra bruk av rabbiniska formuleringar som knutits till Mose och som förväntas gälla för Messias. Dessa tillämpar Sahlin på Jesus, och dennes handlingar ges därmed den betydelse som inom judendomen knyts till förväntningar på Messias.

Utgångspunkten för denna parallellism mellan Mose och Messias fann man i 5 Mos. 18: 15 och 18, där Herren säger till Mose: «En profet skall jag låta uppstå åt dem bland deras bröder, en som är lik dig» — en utsaga som av gammalt tolkats såsom syftande på Messias.<sup>35</sup>

Enligt Sahlin skall varje jude föreställa sig att just han/hon deltagit i Exodus och dragit ut från Egypten. Varje proselyt till judendomen skulle

<sup>33</sup> Harald Sahlin, «Kirche und Zionismus», August-September 1947. Kopia och översättning i författarens arkiv. Översättning från tyska till svenska av Per Englund.

<sup>34</sup> Harald Sahlin, «Frälsningens nya exodus», 24–35 i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* (1950), 24.

<sup>35</sup> Sahlin, «Frälsningens nya exodus», 24–25.

<sup>30</sup> Sahlin, «Omskärelsen i Kristus», 12.

<sup>31</sup> Sahlin, «Omskärelsen i Kristus», 17.

<sup>32</sup> Sahlin, «Omskärelsen i Kristus», 23.

genom dopet korsa det Röda havet. När den judiska tolkningsramen blev tydliggjord, menade Sahlin, kunde en kristen bättre göra sig en föreställning om vad Jesu samtid uppfattade i hans anspråk på att vara Messias. På samma sätt fungerar, enligt honom, kunskaper om den judiska föreställningen om påskalammet innebörd i exodusberättelsen. Artikeln hävdar med Paulus med referens till 1 Kor. 5:6–8 att Kristus är att betrakta som de kristnas påskalam. Detta är slaktat en gång för alla och de kristna är därmed i princip osyrade och fria från all ohelgande surdeg, menar Sahlin. Livet som kristen är därmed ett långt påskfirande, en lång befrielse ut ur förtryck och fångenskap. Sahlin visar på att tanken om det ideala påskfirandet återfinns i Nya testamentet, Heb 12:18 ff, samt i Uppenbarelsebokens båda sista kapitel. Tanken är, menar Sahlin, att

medan Israel bildligt talat står kvar vid Sinai, har det sanna Gudsfolket i princip nått det himmelska Jerusalem med den eviga gudstjänstfirningen.<sup>36</sup>

Paulus ger ingen klar innebörd av det kristna dopets innebörd, menar Sahlin. Men, säger Sahlin, med den judiska exodusberättelsen, den judiska påsken och påskalammet symbolik i hågkomst kan den kristna göra sig en bild av dopets innebörd. I 1 Kor. 10:1 f samt i Rom 6:3 kan bibelläsaren, enligt Sahlin, göra sig en klar föreställning om Pauli tankar om dopets innebörd. Jesus Kristus är, i Sahlins tolkning, den nye Mose, som genomför frälsningens nya exodus.

*Kristi död och uppståndelse betyder alltså för Kyrkan vad låget genom Röda havet betyder för Israel<sup>37</sup> (kursivering i originalet).*

Sahlin menar avslutningsvis att tanken om frälsningens nya exodus utgör själva grundåskådningen i Paulus' och i hela urkyrkans teologiska idévärld. Nya testamentet är i sin helhet, hävdar Sahlin, egentligen en enda stor typologisk parallell till den gammaltestamentliga uttågshistorien.

Den är, säger Harald Sahlin, Guds stora frälsningsgärning med sitt utkorade folk.

För diskussionen om STI:s bidrag till politisk opinionsbildning i Palestinafrågan ger Harald Sahlins två artiklar i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* flera avgörande bidrag. Hans teologi lämpar sig inte alls till stöd för judisk exklusiv kontroll av mark i Palestina eller till att legitimera den palestinska flyktingkatastrofen. Ur det kristna perspektiv som Sahlin presenterar är Jesu anspråk på att vara Messias så avgörande att de förändrar uttolkningen av hela det Gamla testamentet, inbegripet tanken om «folk» och Guds folk. Det etniska folket är inte längre en kanal för kontakt mellan Gud och människor, för Sahlin. Det Nya testamentet blir för Sahlin en parallell till det gamla, men en nytolkning av denna textmassa. Det Gudsfolk som tror på Jesus som Messias har gått in i en ny eon, en eon som genomskär varje människas liv. Gränsen mellan »förr» och »nu» går alltså inte mellan grupper av människor och inte heller mellan individer, den går igenom varje människas liv. En sådan religiositet kan inte användas till att legitimera nationalism eller att fördriva något folk från gård och grund. I en sådan teologi blir varje människas strävan efter rättfärdighet och strävan att leva med Kristus som förebild centrum. I en sådan teologi blir det inte möjligt att, likt Birger Pernow och Hannah Hurnard, avsäga sig det etiska ansvaret under hänvisning till att Gud agerar. Vi ser alltså att i en viss svensk luthersk teologi under 1940-talet var den humanistiska etiken en legitim och central komponent, och i en annan svensk luthersk teologi under samma period fanns det geografiska ytor — Palestina — där en humanistisk etik inte var tillämplig. Denna etiska modell inbegriper att Gud låter fruktan och förskräckelse sprida sig över det land som det judiska folket beträder.

Efter återkomsten till Sverige är Sahlin ofta bjuden att föreläsa. Han besöker gymnasister, Fredrika Bremersällskapet, lärardagar m.m. I dessa föredrag diskuterar han ofta sionismen, staten Israel och mer principiellt relationen mellan nationalism och teologi så som han sett detta i den sionism han mött i Jerusalem. Den dominerande sionismen i Jerusalem, menar Sahlin, låter

<sup>36</sup> Sahlin, «Frälsningens nya exodus», 28.

<sup>37</sup> Sahlin, «Frälsningens nya exodus», 31.

nationens eller det egna folkets framgång ersätta den religiösa dimensionen. Då återstår, fortsätter han, en ideologi som är identisk med den nationalsocialistiska tanken om det tyska folkets historiska roll. Den våldsamma sionism han såg i Jerusalem, menade han, liknade därmed den nazistiska ideologins sätt att ge folkets framgång en frälsningshistorisk innebörd. Sahlin medger att han är mycket imponerad av den sionistiska rörelsens framgångar. Han nämner skolor, sjukhus, kolonier, universitet och han kallar detta sammanfattningsvis för «västerländsk kultur».<sup>38</sup> Men merparten av den sionism han mött är ointresserad av religion. I hans mening har merparten av de judar han mött i Jerusalem ersatt religionen med nationalism. På så vis omtolkas, menar han, tron på Gud till tron på folket. Detta leder i hans mening till «Blut und Boden». Efter återkomsten till Sverige medverkar Sahlin vid Uppsalakretsen av Svenska Jerusalemsföreningen. Efter mötet citeras han i *Uppsala Nya Tidning* den 1 mars 1948.

Sionisternas sätt att citera bibeln påminner om nazisternas sätt att citera *Mein Kampf*. Detta är endast en av de många likheter mellan sionismen i dagens Palestina och nazismen, yttrade teol.d:r Harald Sahlin vid söndagens årsmöte med uppsalakretsen av Svenska Jerusalemsföreningen.<sup>39</sup>

Sionismen utvecklar, menar Sahlin, en «självhävdelse» som blir identisk med nationalsocialismens, fast tillämpad i Palestina. I Sahlins tolkning har sionismen sammanblandat religion med nationalism. Denna «messianism» blir identisk med nationellt självbestämmande och odlar, menar han, en slags överläghetskänsla i relation till andra folk. För sionismen, säger Sahlin, är Israel Guds utvalda folk, och detta är psykologiskt förståeligt mot bakgrund av de grymheter som Hitler begått i Europa. Men detta psykolo-

giska faktum hindrar inte en iakttagare från att vara kritisk.<sup>40</sup>

## Sammanfattning — teologins politiska bytesvärde

I artikeln har jag beskrivit två tankelinjer inom ledningen för det Svenska Teologiska Institutet i Jerusalem. I båda tankelinjerna är «Guds folk» en central komponent och olika uttolkning av detta begrepp är en skillnad mellan tankelinjerna. I den ena tenderar «Guds folk» att bli en etnisk nation med bibliskt motiverade och militärt förverkligade anspråk på exklusiv kontroll av marken i Palestina. I den andra tankelinjen är «Guds folk» de som tror att Jesus är Messias. Den första linjen menar att Guds välsignelse och Guds förbannelse vilar över «Guds folk», och utgör en förklaring till det judiska folkets öde i historien, inbegripet Hitlertysklands folkmord och utgången av kriget i Palestina under sent 1940-tal. I den andra tankelinjen är «Guds folk» en kategori som ignorerar eller överskrider etniska gränser. Gränsen för detta folk går inte mellan människor utan genom varje människa, som ett «före» och ett «nu». Människan kan genom egna ställningstaganden, hennes egen etiska kapacitet, eget bidrag till socialt arbete och rättvisa välja om hon vill vara i «Guds folk» eller ej.

Kvalitativt sett får dessa båda tankelinjer helt olika inverkan på politisk opinionsbildning.

För en nutida betraktare kan det verka förvånande att STI med en i Sverige välrenommerad och väletablerad ledning ingick i en verksamhet med de uppfattningar som Kosmala, Pernow, K. J. Ekman och Hedenquist formulerade. Jag kan nu inte förklara detta på annat sätt än att tillräckligt många måste ha uppfattat Pernows och Ekmans teologi och ideologi som acceptabel eller rent av bra.

Olle Nystedt, som vi i denna artikel sett i ledningen för STI, var en mycket föreningsaktiv man med förtroendeuppdrag i ett 40-tal föreningar, enligt egen uppgift i memoarerna.<sup>41</sup> Under sin tid som domprost i Göteborg höll han

<sup>38</sup> Harald Sahlin, *Sionismen och Israel*. Föredrag vid en lärardag i Strängnäs den 21 februari 1950 och vid ett möte med en Fredrika Bremer-förening i Örebro den 10 april 1951. Kopia av opublicerat manus i författarens arkiv.

<sup>39</sup> *Uppsala Nya tidning*, 1 mars 1948. Urklipp i Harald Sahlins egen klippbok.

<sup>40</sup> Sahlin, *Sionismen och Israel*, 4.

ett mycket uppmärksammat tal i Göteborgs domkyrka Domsöndagen 1942. I talet fördömde Nystedt nazisternas deportation av de norska judarna hösten samma år.<sup>42</sup> Här tog Nystedt en helt annan och aktiv roll än den passiva vi såg att Birger Pernow förespråkade efter Kristallnatten. Anders Jarlert bedömer att talet «väckte stor uppmärksamhet i pressen».<sup>43</sup> Exemplet Nystedt och K. J. Ekman visar, liksom skillnaden mellan Pernow och Sahlin redan gjort, att det inom Svenska Israelsmissionens ledning och bland präster i Svenska kyrkan kan ha funnits flera teologier som pläderat för diametralt motsatta etiskt och samhällsligt engagemang. Detta väcker frågor som söker svar.

För att återknyta till Ken Schubert så har han både rätt och fel, kristen teologi har legitimerat den ståndpunkt han nämner, men den har som vi sett även legitimerat andra ståndpunkter. Och denna inbördes splittring har sannolikt även

<sup>41</sup> Olle Nystedt, *Strövtåg i minnet och i dagboken*. (Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag, 1963), 181.

<sup>42</sup> Svanberg & Tydén, 258 ff.

<sup>43</sup> Anders Jarlert, «Våra pinade bröder av Israels stam». *Till frågan om Svenska kyrkan och förföljelsen av de skandinaviska judarna åren 1942–1943*, Tro & Tanke nr 5 (1993), 27.

både judendom och islam. Frågan blir *varför* den ena eller andra uttolkningen kommit att dominera?

I samtidens diskussion om s.k. religiösa fundamentalister och s.k. religiöst motiverade självmordsbombare, vet vi att religioner ofta ges ett stort förklaringsvärde. Denna artikel visar att det inom en kristen ram är svårt att säga vilken roll kristen teologi har när det gäller politisk opinionsbildning. Sammanfattningsvis tror jag att religionernas föregivet stora roll som motiv till våld och krig ofta är överdriven. Överdriften bottenar möjligen i en vilja att förklara det obegripliga med något som ter sig bekant och homogent, men som vid en närmare granskning sönderfaller i en mångfald av fraktioner.

Edward W. Said var en av de araber som tvingades fly från Palestina under det krig som Pernow betraktade som en «repetitionen» av 5 Mos. 11: 25–26. Den sammansatta självuppfattning som han representerar som arab, kristen och palestinier verkar inte vara möjlig i Pernows tankevärld. Det samtal om Edward W. Said som Harb och Schubert förde i *Ord&Bild* leder därmed vidare. Det väcker förväntningar också på en intern svenskt luthersk uppgörelse med sin teologi och etik om land, folk och religion i Sverige, Europa och i Mellanöstern.

### Summary

This article describes two ways of assessing the State of Israel among Swedish intellectuals in the 1940's and 1950's. The institution in focus is the Swedish Theological Institute (STI) in Jerusalem and the intellectuals studied are all involved in its work. One of the identified ways of assessing the State of Israel quotes Ezekiel 37 and argues that the Jewish state is the fulfilment of promises expressed in that text. The other line of thought quotes St Paul's Second Letter to the Corinthians 1:20 and argues that all biblical promises are fulfilled in Jesus as Christ. The first line is exemplified by the Rev. Birger Pernow, Director of Svenska Israelsmissionen, STI's founding organisation. The second line of thought is exemplified by the Rev. Dr Harald Sahlin, the first director of STI. Birger Pernow argues that God was behind the flight of the Palestinian refugees and hence the way the Jewish state incorporated Palestinian land could not be criticised. God was acting. Harald Sahlin, on the other hand, argued that Zionism was not illegitimate, but that Jews ought to follow the advice of a sophisticated Zionist like Judah Magnes, and settle the land only after having been accepted by the Palestinian population.

The article argues that the two different theologies described are compatible with different national ideals vis-à-vis Palestine/Israel. Birger Pernow's national ideal for this area resembles a romantic national concept according to which the ideal is a vertical, almost exclusive, union between land, people, state and God. Sahlin, on the other hand, argues against such an ideal, and emphasises that Christians ought to express God's love and justice, and not allow their theology to support any political ideology.