

Judar och hedningar i den tidiga kristendomen

MAGNUS ZETTERHOLM

Fil. dr Magnus Zetterholm genomför i den här artikeln en kritisk granskning av G. Theissens tes om att Paulus skapade en antitetisk relation mellan judendom och kristendom. Zetterholm hävdar istället att de hedningar som tillhörde Jesusrörelsen räknades till den judiska kommuniteten. Situationen förändrades efter det judiska kriget men för Paulus del hörde frågan om hedningars frälsning hemma i en inter-judisk debatt om frälsning för Israel — och hednafolken.

Inledning

Hur förhöll sig egentligen kristendom till judendom under det första århundradet? Detta är en av de mest grundläggande frågorna när det gäller den tidiga kristendomens historia. På ett sätt är det kanske också en av de allra viktigaste, eftersom svaret i så hög grad bestämmer hur vi skall se på de fortsatta — och komplicerade — relationerna mellan judendom och kristendom. Egendomligt nog är denna fråga också en av de allra svåraste att besvara.

Svårigheterna finns på flera plan. Det relevanta källmaterialet är, för det första, ganska magert och huvudsakligen begränsat till Nya testamentet. Att från detta material skapa en entydig bild av ett mycket komplicerat socialhistoriskt förlopp är i sig en kanske omöjlig uppgift. En annan svårighet är att relationen mellan judendom och kristendom i hög utsträckning kommit att bli en teologisk fråga. Den kristna kyrkan har under århundradena skapat en närmast mytisk bild av det egna ursprunget som det kan vara svårt att bortse från för den enskilde forskaren i en kristen kultursfär.

Gerd Theissen har i en elegant studie tagit sig an problemet från ett sociologiskt perspektiv.¹ Ett av hans kännetecken som forskare är förmågan att på ett fruktbart sätt integrera teologiska och sociologiska aspekter i nyskapande rekonstruktioner. Detta arbete är inget undantag och jag skall i det följande ta Theissens analys

som utgångspunkt för en kritisk diskussion av relationen mellan judendom och kristendom under nytestamentlig tid.

Theissens tre sociologiska modeller

Theissen presenterar tre sociologiska modeller som han menar alla, till viss utsträckning, kan tillämpas på Paulus syn på relationen mellan judendom och kristendom. Enligt Theissen kan kristendom på nya testamentets tid uppfattas som 1) en parallell till judendom, 2) ett vidgande av judendom och 3) en transformation av judendom.

Den första modellen, kristendom som parallell till judendom, visar sig hos Paulus genom att han tilldelar judar och kristna samma roll i det frälsningshistoriska dramat. Theissen menar att Paulus ofta ställer kristendom och judendom mot varandra som om de vore antiteser. I Galaterbrevet blir Saras och Hagars respektive avkomma bilder för de två religionerna (4:21–5:1). I Romarbrevet 9–11 framställs judar och kristna som stående i ett egendomligt konkurrensförhållande — de hednakristna har redan nått dit de aldrig strävat, medan judarna som strävat «efter en lag

¹ «Judaism and Christianity in Paul: The Beginning of a Schism and Its Social History», sid. 202–227 i Theissen, G., *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics, and the World of the New Testament*. T&T Clark, London 1993.

som ger rättfärdighet» har inte kommit fram till den lagen (Rom. 9:31). I Paulus eskatologiska vision, vilken enligt Theissen representerar slutpunkten i en lång utveckling, löper slutligen de parallella grupperna samman i en för judar och kristna gemensam frälsning.

Om judar och kristna återfanns i samma roll i den första modellen finner vi i den andra modellen de hednakristna i judarnas roll. Genom Kristus kan hedningarna bli en del av Guds folk, utan att först bli judar — judendomen har vidgats till att också omfatta hedningarna. Hednakristna tillhör nu «Guds Israel» (Gal. 6:16).

I den tredje modellen — kristendom som transformerad judendom — finner vi judarna i hedningarnas roll. Enligt Theissen måste en soteriologisk inklusion av hedningarna få återverkningar på förståelsen av frälsningsbegreppet generellt. Hos Paulus innebär det att försoningen blir universiell — «alla har syndat och gått miste om härligheten från Gud» (Rom. 3:23). Detta leder till att rollerna blir ombytta: de judar som inte accepterar evangeliet övertar de med Gud icke försonade hedningarnas roll. De hedningar som däremot kommer till tro, övertar i stället judarnas roll. I 1 Thess. 1:10 talar Paulus om den «stundande vreden» som de hednakristna räddats från genom Kristus men som kommer att drabba de hedningar som inte tror på Kristus. Något senare, i 1 Thess. 2:16, hävdar Paulus att även otroende judar kommer att drabbas av samma dom. I Rom. 11:25–32 finner vi, enligt Theissen samma inversion av förhållandet hedningar-judar. Enligt det traditionella mönstret är det Israels frälsning som leder till att hednafolken strömmar till Sion. Hos Paulus är förhållandet det omvända — hedningarnas frälsning leder till den eskatologiska frälsningen av Israel.

Dessa tre modeller representerar för Theissen olika stadier i den paulinska teologins utveckling. Som hedningarnas apostel förkunnar Paulus initialt att frälsningen nu är tillgänglig också för hedningarna. Detta vidgande av judendom resulterar emellertid i skarpa reaktioner från de judar som inte omfattar tron på att Jesus är Messias, vilket leder till att Paulus tvingas betona att alla människor, också judarna, är i behov av försoning. Slutligen, menar Theissen, utvecklar Paulus idén om frälsningens universalitet — till sist kommer alla, även de otroende

judarna att omfattas av Guds frälsning. Judarnas avståndstagande från Kristus betraktas blott som en fas i den utveckling som leder till judars och kristnas parallella frälsning. I en avslutande analys försöker Theissen visa att Paulus teologiska interpretation av förhållandet mellan judar och kristna, alltså de tre modellerna, hade en motsvarighet på ett övergripande samhällligt plan.

Enligt Theissen har Paulus en avgörande roll när det gäller separationen mellan judar och kristna. Paulus kristendom representerar en personlig, karismatiskt transformerad judendom. Rabbinsk judendom, å andra sidan, innebär en legalistisk, hermenutiskt transformerad judendom. Från en gemensam tradition utvecklades, enligt Theissen, två olika trossystem med olika auktoritetsstrukturer. Det är detta Paulus ger uttryck för genom att etablera ett motsatsförhållande mellan «lag», νόμος och «tro», πίστις. Det är alltså hos Paulus som vägarna entydigt skiljs åt enligt Theissen. Paulus grundar församlingar där man inte längre kräver att medlemmarna först skall konvertera till judendom och genom att etablera ett antitetiskt förhållande mellan «lag» och «tro» markerar han skiljelinjen mellan de två olika religionerna. Å andra sidan pekar Theissen på att Paulus i Rom. 9–11 samtidigt försöker hitta ett sätt att åter bringa de två trossystemen samman — genom att betona den eskatologiska och parallella frälsningen av både judar och kristna.

Det finns mycket i denna rekonstruktion av relationen mellan kristendom och judendom som är förtjänstfullt. Theissen lyckas etablera ett koherent förhållande mellan tre sociologiska modeller, paulinsk ideologi och den sociala verkligheten i det romerska samhället. Särskilt betoningen av en relation mellan en grupps ideologi och motsvarande strömningar i samhället i stort förefaller övertygande på ett principiellt plan.

Samtidigt uppstår en del frågor. De gäller särskilt vilka grundläggande förutsättningar Theissen utgår från med avseende på vilka som utgjorde den tidiga kristendomen och hur dessa grupper relaterade till varandra. Jag skall i det följande föreslå ett sätt att se på den tidiga kristendomen som radikalt skiljer sig från det Theissen presenterar.

Kristen identitet under första århundradet

Den traditionella synen på hur kristendomen uppstod förutsätter att Jesustroende judar och hedningar mycket snart kom att få en gemensam kristen identitet.² Kristendomen blev enligt den här uppfattningen snart ett trossystem som kom att skilja sig både från judendom och hellenistisk religion. Man tänker sig vanligen att Paulus teologi förutsatte att den judiska lagen, torah, spelat ut sin roll för judiska anhängare till Jesusrörelsen och att hedningar kunde bli en del av Guds folk utan att först bli judar.

Theissen menar att Paulus placerar sig själv utanför första århundradets judendom genom denna teologiska innovation,³ och att det uppstår ett motsatsförhållande mellan judendom och kristendom även i ett eskatologiskt perspektiv. I Theissens rekonstruktion består de kristna av Jesustroende judar och hedningar med en gemensam kristen identitet. Dessa kommer att räddas parallellt med det judiska folket i den sista tiden — två olika religioner leder här till samma mål.

Det är svårt att bortse från att det finns ett anakronistiskt drag i detta sätt att beskriva förloppet. Är det möjligt att vår kunskap om vad den kristna kyrkan har blivit förleder oss att se samma strukturer också under det första århundradet? Är den kristna kyrkans teologiska betoning av motsättningen mellan lag och tro — mellan judendom och kristendom — ett mönster vi gärna vill finna också i den allra tidigaste kristna rörelsen? Det går nämligen att argumen-

² Se t.ex. B. Holmberg, «Jewish Versus Christian Identity in the Early Church». *RB* 105 (1998): 397–425.

³ Denna uppfattning är tveklöst den vanligaste. För en svensk, relativt ny avhandling med detta grundperspektiv se M. Tellbe, *Paul between Synagogue and State: Christians, Jews, and Civic Authorities in 1 Thessalonians, Romans, and Philippians*. Almqvist & Wiksell, Stockholm 2001. En av de viktigaste studierna av separationen mellan judendom där denna syn på Paulus och kristendomen är framträdande är J. D. G. Dunn, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*. SCM Press, London 1991.

tera för en radikalt annorlunda bild av vilka som utgjorde den tidiga kristendomen och hur de olika grupperna relaterade till varandra.

Kristendomen till Antiokia

Apostlagärningarna 12:19–21 beskriver hur kristendomen förs från Jerusalem till världstaden Antiokia:

De som hade skingrats under den förföljelse som började med Stefanos nådde ända till Fenikien, Cypern och Antiochia, och de förkunnade ordet endast för judar. Men några av dem var från Cypern och Kyrene, och när de kom till Antiochia predikade de också för icke-judar och lät dem höra budskapet om herren Jesus. Herrens hand var med dem, så att ett stort antal kom till tro och omvände sig till Herren.

Hur skall man föreställa sig att den här förkunnelsen, först för judar och sedan också för icke-judar, gick till rent konkret? Bedrev man gatumission? Predikade man på torgen? Sannolikt inte, för det finns ett alternativ som är troligare.

I en stad som Antiokia, som rymde 30–40.000 judar,⁴ fanns ett stort antal synagogor.⁵ Det står klart att judendomen vid den här tiden utövade ett stort inflytande på den hellenistiska omvärlden. Icke-judar, sk. gudfruktiga, deltog i

⁴ För en diskussion om antalet judar i Antiokia under första århundradet se W. A. Meeks och R. L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*. Scholars Press, Atlanta 1978, 8; C. H. Kraeling, «The Jewish Community at Antioch.» *JBL* 51 (1932): 130–160, 136; D. D. Binder, *Into the Temple Courts: The Place of the Synagogue in the Second Temple Period*. Society of Biblical Literature, Atlanta 1999, 264; I. Levinskaya, *The Book of Acts in Its First Century Setting*. Volume 5: The Book of Acts in Its Diaspora Setting. Eerdmans, Grand Rapids 1996, 134.

⁵ S. Applebaum, «The Organization of the Jewish Communities in the Diaspora», sid. 464–503 i *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Utgiven av S. Safrai, M. Stern, D. Flusser, et al. van Gorcum, Assen 1974, 485; L. I. Levine, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. Yale University Press, New Haven 2000, 272; Levinskaya, *Acts*, 134.

synagogans verksamhet. Detta intresse för judendom kunde ta sig lite olika uttryck. Somliga icke-judar beundrade vissa aspekter av judendom, andra inkorporerade helt enkelt Israels Gud i sitt personliga pantheon. En del konverterade till judendom, Nicolaos i Apg. 6:5, är ett sådant exempel, medan andra enbart fungerade som donatorer och belönades med särskilda titlar av de judiska församlingarna.⁶ Det finns en text från den judiske historieskrivaren Josefus, som nämner hur den icke-judiska befolkningen just i Antiokia drogs till judarnas «religiösa ceremonier» (*B.J.* 7.45).

De flesta av dessa icke-judar med ett stort intresse för judendom, avsåg inte att bli judar. Att formellt konvertera till judendom innebar att en icke-jude måste bryta med hela sitt gamla liv, något som också var förenat med vissa risker. Skälet till detta står att finna i det socio-politiska systemet. I de antika stadsstaterna utgjorde det politiska och det religiösa systemet en enhet. Lojalitet mot staden uttrycktes genom lojalitet mot stadens gudar. En normal invånare i en hellenistisk stad förväntades delta i, och ekonomiskt stödja, den officiella kulten. Att underlåta att göra så kunde få långtgående konsekvenser — konfiskering av egendom, förvisning eller t o m dödsstraff.⁷ Den enda grupp som sedan länge var befriad från att delta i stadens officiella kult var judarna.⁸ Det rimligaste antagandet är att de gudfruktiga hedningarna, samtidigt med sitt engagemang i synagogorna, också fungerade i sitt ursprungliga kultiska sammanhang. Förmodligen hade man från judiskt håll inte några invändningar mot detta, tvärtom, anklagelser om att man påverkade icke-judar att försumma sina religiösa plikter kunde leda till att judarnas speciella privilegier drogs in.⁹

Detta innebär att det vid tiden för kristendomens introduktion i Antiokia, fanns en institution som var idealisk om man ville nå ut med ett

budskap till både judar och icke-judar, nämligen synagogan. Det är här vi finner judar med en positiv inställning till icke-judar, det är här vi finner intresserade icke-judar med nödvändiga förkunskaper. Den mest sannolika utvecklingen är alltså att budskapet om Jesus får fäste i en av de många judiska församlingarna i Antiokia till vilken intresserade icke-judar fanns knutna. En synagoga blir en *messiansk synagoga* och utgör, från dessa utgångspunkter, den tidigaste kristna kyrkan.

Hedningar som judar?

Det finns skäl att antaga att synagogan fram till det judiska kriget utgör den huvudsakliga organisationsformen för den kristna församlingen, något som också får konsekvenser för hur man kan tänka sig relationen mellan judar och icke-judar inom Jesusrörelsen.

Vi konstaterade tidigare att de gudfruktiga hedningarna sannolikt behöll sitt engagemang i den officiella kulten, parallellt med sitt intresse för judendom och att detta kanske t. o. m uppmuntrades av de judiska församlingarna. I detta avseende hade de Jesustroende judarna en annan uppfattning, åtminstone i de paulinska församlingarna. De icke-judar som önskade kontakt med Paulus messianska församling kunde inte längre fortsätta att dyrka de grekisk-romerska gudarna. Här uppstår ett komplicerat dilemma för de icke-judiska anhängarna — en icke-jude saknade nämligen de juridiska förutsättningarna för att upphöra med kulten av stadens gudar. Varje invånare i den grekisk-romerska stadsstaten var ju pliktig att delta i den officiella kulten — endast den judiska populationen var undantagen detta krav. I denna komplicerade situation fanns egentligen bara en lösning: *att de icke-judiska anhängarna till Jesusrörelsen utgav sig för att vara judar i relation till myndig-*

⁶ S. J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. University of California Press, Berkeley 1999, 140–174.

⁷ S. Price, *Religions of the Ancient Greeks*. Cambridge University Press, Cambridge 2000, 82–88.

⁸ Se Tellbe, *Paul between Synagogue and State*, 37–51 för en översikt över judarnas speciella rättigheter.

⁹ D. Mitternacht, «Foolish Galatians?—A Recipient-Oriented Assessment of Paul's Letter», sid. 408–433 i *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*. Utgiven av M. D. Nanos. Peabody: Hendrickson, 2002; M. D. Nanos *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First Century Context*. Fortress Press, Philadelphia 2001, 257–271.

heterna.¹⁰ Detta var fullt möjligt: i antiken fanns inget sätt att i det vardagliga stadslivet skilja mellan judar och andra grupper av människor. Det fanns to m hedningar, som kallade sig judar och som kallades judar av andra på grund av sitt judiska beteende, utan att egentligen vara det.¹¹

Detta löste alltså ett problem för de icke-judiska anhängarna till Jesusrörelsen, men gav samtidigt upphov till ett annat. Medan man inom judendomen generellt inte hade något emot att icke-judar konverterade till judendom, tycks åtminstone Paulus ha haft en annan uppfattning. Det förefaller nämligen som om Paulus ägnat en stor del av sin verksamhet till att hindra de icke-judiska anhängarna till Jesusrörelsen att lägga sig till med judiska seder och bruk, och framför allt, att konvertera till judendom. Vi måste komma ihåg att det fanns ett stort intresse för judendom bland de första hedningarna som anslöt sig till Jesusrörelsen. Det var på grund av detta intresse de ursprungligen hade sökt kontakt med den judiska församlingen. Många gudfruktiga hade säkerligen lagt sig till med en judisk livstil och det är inte orimligt att tänka sig att det bland dessa grupper uppstod en föreställning om

att man genom att uppfylla buden i torah, kunde bli rättfärdig.

Paulus och lagen

Det är i den här kontexten Paulus diskussioner om lagen bör sättas in.¹² Paulus försöker inte skapa en kristen identitet, gemensam för både Jesustroende judar och icke-judar. Det hedningarnas apostel så emfatiskt strävar efter är att hindra de Jesustroende icke-judarna från att söka sin rättfärdighet i torah. Det är två missuppfattningar Paulus här vänder sig mot. För det första kan inte lagen ha någon funktion för hedningarna, eftersom den gavs till det judiska folket. För det andra, är torahs funktion inte att skänka rättfärdighet ens åt juden. Genom att iakttaga buden i torah bekräftar juden sin villighet att förbli i det förbund som Gud ingått med det judiska folket. Det är Gud som rättfärdiggör även juden — inte lagen. Det är precis detta som Paulus ger uttryck för i Gal. 2:15:

Men vi vet att människan inte blir rättfärdig genom laggärningar utan genom tron på Jesus Kristus. Därför har vi också satt vår tro till Kristus Jesus för att bli rättfärdiga genom tron på Kristus och inte genom laggärningar, ty av laggärningar blir ingen människa rättfärdig.

Paulus menar alltså att alla människor blir räddade genom tron på Kristus, men det innebär ingalunda att den Jesustroende juden skall överge sin ursprungliga identitet.¹³ För den Jesustroende juden har torah inte spelat ut sin roll, eftersom Kristus är slutet på lagen — eller

¹⁰ W. Cotter, «The Collegia and Roman Law: State Restrictions on Voluntary Associations 64 BCE–200CE», sid. 74–89 i *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. Utgiven av J. S. Kloppenborg och S. G. Wilson. Routledge, London 1996, 88.

¹¹ Cohen, *Beginnings*, 58–62. Två texter (Upp 2:9; 3:1) kan tolkas som stöd för uppfattningen att Jesustroende icke-judar utgav sig för att vara judar utan att vara det, se M. Zetterholm, *The Formation of Christianity in Antioch: A Social-Scientific Approach to the Separation between Judaism and Christianity*, Routledge, London 2003 forthcoming, kap. 5. För en diskussion om olika tolkningsmöjligheter se A. Y. Collins, «Insiders and Outsiders in the Book of Revelation and its Social Context», sid. 187–218 i «*To See Ourselves as Others See Us*»: *Christians, Jews, «Others» in Late Antiquity*. Utgiven av J. Neusner och E. S. Frerichs. Scholars Press, Chico 1985, 205–206, eller «Vilification and Self-Definition in the Book of Revelation», sid. 308–320 i *Christians Among Jews and Gentiles: Essays in Honor of Krister Stendahl on His Sixty-fifth Birthday*. Utgiven av G. W. E. Nicklesburg and G. W. MacRae. Fortress Press, Philadelphia 1986, 310–314.

¹² Ett ökande antal forskare har under de sista decennierna kommit att ifrågasätta den traditionella bilden av Paulus som kristendomens grundare i den meningen att han bröt med samtidens judendom. En bra sammanfattning av kritiken av den traditionella bilden tillsammans med huvudpunkterna i den nya uppfattningen finns i J. G. Gager, *Reinventing Paul*. Oxford University Press, Oxford 2000, 3–75.

¹³ Som A. F. Segal, noterar i *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*. Yale University Press, New Haven 1990, 192, med avseende på apostlamötet: «[n]o one says that Jews should not be circumcised».

lagens fullbordan (Rom. 10:4). Det är nämligen inte judarna som är problemet i den tidiga kristendomen, utan hedningarna. Problemet är inte att få judarna inom Jesusrörelsen att sluta hålla lagen, utan att förhindra att hedningarna börjar hålla den.

Paulus förefaller att vilja bevara de båda gruppernas särart snarare än att skapa en grupp med samma religiösa beteende. I den paulinska visionen skall judar räddas från den stundande vreden såsom judar. Detta sker, i enlighet med löftena, genom det förbund som fullbordats i Kristus — det förbund som den Jesustroende juden bekräftar genom iakttagandet av buden i torah.

På motsvarande sätt skall hedningarna förbli hedningar och som sådana räddas genom att inkluderas i Guds förbund med människan genom Abraham som räknades som rättfärdig innan lagen gavs på Sinai (Rom. 4:1–25). Men «var och en skall förbli vad han var när han blev kallad» (1 Kor. 7:20).

Hedningarna till Sion

Det fanns vid den här tiden olika föreställningar om vilket öde som skulle komma att drabba hedningarna i den sista tiden.¹⁴ Somliga texter förutsåg att hednafolken skulle besegras av Israel eller att de helt enkelt skulle förintas.¹⁵ Parallellt med dessa traditioner fanns också uppfattningen att hedningarna hade en plats i den kommande, eskatologiska frälsningen.¹⁶ Jesaja 2:2–3 är ett bra exempel:

Den dag skall komma då berget med Herrens tempel står där orubbligt fast, högst av bergen, överst bland höjderna. Alla folk skall strömma dit, folk-

slag i mängd skall komma, och de skall säga: «Låt oss gå upp till Herrens berg, till Jakobs Guds tempel. Han skall lära oss sina vägar, hans stigar vill vi följa.» Ty från Sion skall lag förkunnas, från Jerusalem Herrens ord.

Gemensamt för denna tradition är att hedningarna skall bli frälsta som hedningar, de skall inte först konvertera till judendom för att bli frälsta som judar.¹⁷ Det är sannolikt detta som är bakgrunden till Paulus betoning av vikten av att hedningarna förblir hedningar — Gud är hela världens Gud, inte bara det judiska folkets — och just därför är det av existentiell betydelse att se hedningarna strömma till Sion. Detta är huvudtanken i Rom. 3:28–31:

Ty vi menar att människan blir rättfärdig på grund av tro, oberoende av laggärningar. Eller är Gud bara judarnas Gud och inte hedningarnas? Jo, också hedningarnas, så visst som Gud är en, han som skall göra de omskurna rättfärdiga av tro och de oomskurna rättfärdiga genom tro. Upphäver vi då lagen genom tron? Inte alls! Vi befäster lagen.

Genom Kristus, som innebär torahs fullkomning, blir både jude och hedning räddad i den paulinska visionen. *Men det är just genom att de båda gruppernas individuella identiteter bevaras, som Guds eskatologiska frälsningsplan kan realiseras.* Detta innebär enligt Paulus, inte ett brott mot torah — tvärtom — torah befästs genom tron på Kristus. De kristna består alltså av — och måste bestå av — Jesustroende judar och Jesustroende hedningar. Det är möjligt att vi här har en ideologisk komponent som i den senare utvecklingen bidrar till att öka klyftorna mellan judar och icke-judar inom Jesusrörelsen.

¹⁴ Se E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*. Fortress Press, Philadelphia 1985, 214.

¹⁵ Se t.ex. Jub. 23:30; 1 En. 91:9, Bar. 4:25, 31–35; Sib. Or. 3:669–701, T. Mos. 10:7; 1QM 1:6, 11:11–17, 12:10–12, 14:5–7. Qumransekten är kanske den enda judiska grupp med en entydigt negativ syn på hedningar, se E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Fortress Press, Minneapolis 1977, 243–257.

¹⁶ Se t.ex. 1 En. 10:21, 90:30–33, 91:14; Sib. Or. 3:564–570, Tob. 13:11.

¹⁷ P. Fredriksen, «Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2», sid. 209–244 i *Recruitment, Conquest, and Conflict: Strategies in Judaism, Early Christianity, and the Greco-Roman World*. Utgiven av P. Borgen, V. K. Robbins och D. B. Gowler. Scholars Press, Atlanta 1998, 221–224; *From Jesus to Christ: The Origins of the New Testament Images of Jesus*. Yale Nota Bene, New Haven 2000, 159; T. L. Donaldson, «Proselytes or «Righteous Gentiles»? The Status of Gentiles in Eschatological Pilgrimage Patterns of Thought.» JSP 7 (1990): 3–27, 27.

Låt oss sammanfatta de viktigaste dragen i kristendomens utveckling: på grund av socio-politiska orsaker är det troligt att synagogan utgjorde basen för den tidigaste Jesusrörelsen i diasporan. Eftersom man inom Jesusrörelsen inte tillät de icke-judiska anhängarna att samtidigt praktisera grekisk-romersk kult dolde dessa sannolikt sitt engagemang i Jesusrörelsen genom att i relation till myndigheterna utge sig för att vara judar.¹⁸

Samtidigt betonar Paulus alltså att de icke-judiska anhängarna till rörelsen absolut inte är judar och inte heller får bli det. Denna konflikt, att i relation till samhället framstå som judar men i relation till den egna rörelsen betona motsatsen, torde ha bidragit till uppkomsten av — inte en gemensam kristen identitet — utan en specifikt hednakristen identitet.

Sett från detta perspektiv uppstod aldrig någon kristen identitet som var gemensam för både Jesustroende judar och Jesustroende hedningar. Genom en samverkan mellan ideologiska och sociala faktorer uppstod snarare den klyfta, som till slut ledde till bildandet av en separat icke-judisk religion — den kristna kyrkan.¹⁹

Paulus och Israels frälsning

Detta sätt att betrakta den tidiga kristendomen, som en judisk messiansk rörelse med en positiv syn på hednafolkens frälsning, får konsekvenser också för tolkningen av Paulus eskatologiska frälsningsvision. Är det verkligen två grupper, kristna och judar, som leds fram mot en parallell frälsning, eller handlar Paulus eskatologiska vision i Rom. 9–11 snarare om judarnas frälsning — och om hedningarnas?

I Rom. 9–11 behandlar Paulus det faktum att majoriteten av det judiska folket inte alls accepterat Jesus som Guds Messias. Genom att inte acceptera att förbundet genom Kristus tagit en

ny vändning har de äkta grenarna brutits bort (Rom. 11:17, 20, 21). Det judiska folket har förskjutits och gått miste om frälsningen. Förbundet har förts vidare blott genom en rest, som utgörs av de judar som tror på Jesus (11:2–6). Dessa utgör nu förbundsfolket till vilket Guds löften om försoning och frälsning är kopplade: Israel. Alltså har Gud inte övergivit vare sig sitt folk eller sina löften (11:1–2). I Paulus olivträds-metafor (11:17–24) utgör de Jesustroende judarna roten. I detta träd har hedningarna inympats genom att de också tror på Jesus. Detta säger något om hur Paulus ser på relationen mellan judar och hedningar inom Jesusrörelsen. De Jesustroende hedningarna varnas för att förhäva sig över de andra grenarna, och bör betänka att det är roten som bär dem och inte tvärtom (11:18).

Det soteriologiska scenario som Paulus målar upp är alltså långt mer komplicerat än att «de kristna» nu övertagit det judiska folkets roll. Det är nämligen fortfarande Israels frälsning som står i centrum. De judar som insett att Jesus är Guds Messias, utgör ju Israel — löftesfolket. Skälet till att majoriteten av judarna inte har accepterat Jesus som Messias beror på att Gud har förstockat deras hjärtan. *Israels avfall ingår i den gudomliga planen att rädda hela världen.*

Det judiska folket har alltså genom Guds direkta handlande förhindrats att ta emot Jesus som Messias, så att erbjudandet om frälsningen också kan omfatta hedningarna. Denna funktion i frälsningshistorien får, hos Paulus, närmast kristologiska övertoner. På samma sätt som Kristus temporärt förskjutits och avskiljts från kontakten med Gud, får det judiska folkets lidande mening genom att separationen från Gud ger «världen försoning» (11:15). På samma sätt som Kristi lidande vänds till seger och upphöjelse, kommer Gud i den sista tiden att ta bort förstockelsen från det judiska folket. Då «skall hela Israel bli räddat» (11:26). Även det judiska folkets avskurenhet från Gud är av temporär art. I Paulus vision räddas hela Israel i enlighet med förbundslöftena och utgör också instrumentet för att bringa frälsning åt hela världen — Gud är hela världens Gud.

¹⁸ Denna hypotes passar för bra ihop med M. D. Nanos förslag att Paulus i Rom. 13 menar att de icke-judiska anhängarna till Jesusrörelsen skall underordna sig synagogans auktoritet, se *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter*. Fortress Press, Minneapolis 1996, 289–336.

¹⁹ Jag har i detalj redogjort för separationsprocessen i *Formation*, kap. 5.

Avslutande diskussion

Theissens version av förhållandet mellan judendom och kristendom skiljer sig en hel del från det som här presenterats. Det antitetiska förhållande mellan judendom och kristendom, som Theissen finner hos Paulus, uppfattar jag som en del av en diskurs som syftar till att förhindra icke-judiska anhängare till Jesusrörelsen att förlita sig på torah, eller att konvertera till judendom. Torah har getts till det judiska folket och fyller ingen funktion för hedningarna. Genom att iakttaga buden i torah uttrycker juden förbundstrohet och eftersom Kristus är torahs fullkomning så finns inget skäl för den Jesustroende juden att upphöra att hålla lagen. Paulus formulerar sannolikt inte en principiell skillnad mellan två olika religioner. Från dessa utgångspunkter kan man alltså ifrågasätta Theissens första modell — kristendom som parallell till judendom.

Theissens andra modell, kristendom som ett vidgande av judendom, är jag mer benägen att acceptera, med smärre perspektivförskjutningar. Vi har sett att det fanns traditioner inom första århundradets judendom som ställde sig positiva till att hedningar kunde bli räddade, utan att de först konverterade till judendom. Detta är alltså inget nytt, universalistiskt drag som kommer med kristendomen. Det nya, åtminstone i paulinskt tänkande, är att icke-juden inkorporeras i *förbundet* med Gud, utan att först bli jude. Inom den med Paulus samtida judendomen kunde man alltså tänka sig att hedningar kunde bli frälsta — men man vände sig mot Paulus lösning av hur detta skulle ske. Genom att betona att judar och icke-judar inom Jesusrörelsen hade samma status inför Gud och, som jag uppfattar det, var delaktiga i samma förbund, vidgar Paulus en aspekt av judiskt tänkande. Det är sannolikt denna ideologiska komponent som leder till schismer både med andra grupper inom Jesusrörelsen och med andra judiska grupper utanför rörelsen.²⁰ Mer klagörande vore det dock att formulera det så, att Paulus som företrädare för en gren av den judiska Jesusrörelsen tänkte sig att hedningarna skulle bli räddade genom att inlemmas i det förbund som skänker frälsning.

När det gäller den sista av Theissens modeller, så uppstår återigen en grundläggande mot-

sättning mellan olika perspektiv. Visserligen jämför Paulus på en nivå otroende judar och hedningar. De judar som inte accepterar Jesus kommer, tillsammans med otroende hedningar, att drabbas av Guds dom. I ett förbundsteologiskt tänkande förefaller detta inte särskilt egendomligt. Det har alltid varit möjligt att lämna Guds förbund och därigenom ställa sig utanför försoningen och det är så Paulus uppfattar det judiska folkets öde. Att på detta sätt exkludera majoriteten av det judiska folket från den eskatologiska frälsningen är inte heller något unikt i en judisk kontext. Också Qumransekten förutspådde undergång för hedningarna och för de judar som i den sista tiden inte blev medlemmar i sekten. Men Paulus perspektiv är till slut helt inriktat på hela Israels frälsning. Det judiska folkets lidande ges en närmast kristologisk funktion — genom att temporärt ställas utanför Guds frälsning bidrar de till hela världens frälsning och i den slutliga visionen kommer hela Israel tillsammans med hednafolken att räddas.

Inledningsvis konstaterade vi att frågan om relationen mellan judendom och kristendom i antiken är komplicerad. När två olyckliga omständigheter sammanfaller, nämligen att källmaterialet är magert och frågorna komplicerade blir resultatet i än högre grad än vanligt beroende av de ibland outtalade förutsättningar den enskilde forskaren utgår ifrån. Theissens rekonstruktion kan uppfattas som ett försök att från en sociologisk utgångspunkt bekräfta en traditionell bild av förhållandet mellan judendom och kristendom. Genom att han förefaller utgå från en traditionell uppfattning om vad som konstituerade den tidiga kristendomen blir resultatet också ganska förutsägbart. Genom att bryta upp traditionella uppfattningar och problematisera förhållandet mellan judar, hedningar, Jesus-

²⁰ Se Zetterholm, *Formation*, kap. 4, eller «A Covenant for Gentiles? Covenantal Nomism and the Incident at Antioch», i *The Ancient Synagogue from Its Origins until 200 c.e.: Papers Presented at an International Conference at Lund University October 14-17, 2001*. Utgiven av B. Olsson och M. Zetterholm. Almqvist & Wiksell, Stockholm 2003, forthcoming, där jag föreslår att det var förbundsteologins sociala konsekvenser som var den bakomliggande orsaken till den sk. Antiokiaincidenten i Gal. 2.

troende judar och Jesustroende hedningar, och analysera dessa också från sociologiska utgångspunkter, kan en ny, mer komplicerad bild, framträda. En sådan rekonstruktion kan måhända

också tjäna som utgångspunkt för en diskussion om vilken roll teologiska och andra utgångspunkter spelar i forskningen kring den tidiga kristendomen.

Summary

In the work discussed in this article, Gerd Theissen presents three models for determining the relationship between Judaism and Christianity during the first century. According to Theissen, New Testament Christianity can be interpreted as a parallel to Judaism; as its de-restriction; and as its transformation. These models are all shown to have a place in the theology of Paul and one reason for this is that they had a basis in the social reality of the society that Paul and early Christianity were part of. In Theissen's view, Paul creates an antithetical relationship between two separate religions: Judaism and Christianity. This reconstruction of Theissen is taken as a point of departure for a critical discussion of the relations between Judaism and Christianity. An alternative way of presenting the relations is presented that takes into account the complex socio-political situation in the Roman Empire. It is suggested that Gentile adherents to the Jesus movement had to subordinate to the Jewish community and that Christianity up to the Jewish War was a Jewish, messianic movement with Gentile adherents. Seen from this perspective, Paul never created a dicotomy between «Judaism» and «Christianity» but was rather involved in an inter-Jewish debate over the salvation of Israel—and the Gentile nations.

