

Gudsuppenbarelser i judendomen

KARIN HEDNER ZETTERHOLM

Karin Hedner Zetterholm är docent i judaistik och innehar en forskartjänst vid Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet.

Den viktigaste Gudsuppenbarelsen i kristen tradition brukar anses vara inkarnationen – Guds människoblivande. I judiska kretsar avvisas denna tanke vanligen som ”typiskt kristen”, mycket ”ojudisk” och till och med som oförenlig med tron på en enda Gud.¹ I rak motsättning till denna syn menar emellertid den ortodoxe rabbinen Irving Greenberg att inkarnationstanken är en genuint judisk idé. Inkarnationen som idé bottnar i en strävan efter att minska avståndet mellan människan och det gudomliga, och som sådan är den helt och hållet biblisk och judisk, menar han.²

Bibeln berättar att Gud upprepade gånger sluter förbund med människan, vilket visar att det från hans sida finns ett intresse av närhet till henne. Tanken att han är så angelägen om detta att han till och med är villig att anta mänsklig gestalt är egentligen ingenting annat än ett uttryck för den helt och hållet judiska tanken att Gud vill dela människans erfarenheter, enligt Greenberg. Gud begränsar sin storhet genom att handla genom ofullkomliga människor och tillåta dem att ha sin fria vilja. Inkarnationen utgör bara ett annat sätt för honom att begränsa sig för att göra sig begriplig för människan. Därför är den djupare tanken bakom föreställningen att Gud blir människa fullständigt judisk, även om inkarnationen som den tagit sig uttryck i kristen tradition avvisats från judiskt håll.³

¹ Se Wolfson, ”Judaism and Incarnation”, 239–240 med referenser samt Rosenberg, ”Revelation”, 816.

² Greenberg, *Sake of Heaven*, 72, 166, 180, 232. Se även Wolfson, ”Judaism and Incarnation”, 240 som delar Greenbergs uppfattning.

³ Greenberg, *Sake of Heaven*, 164–166.

Gud uppenbarar sig i Torah

Om judisk tradition delar idén om en Gud som vill vara delaktig i människans villkor, hur tar då detta sig uttryck inom judendomen? Den utan jämförelse viktigaste gudsuppenbarelsen i judisk tradition är Sinaiuppenbarelsen där Gud sluter förbund med Israel och ger dem Torah (2 Mos 19–24). Den rabbiniska judendomens tolkning av denna händelse som en ständigt pågående process har gjort att den intar en central plats också inom den moderna judendomens olika riktningar.⁴

I den tidiga rabbiniska litteraturen tycks man ha betraktat uppenbarelsen på Sinai som bestående av två moment, Guds givande av Torah å ena sidan och Israels tolkning av den å den andra, en syn som gör människan till en aktiv deltagare i uppenbarelsen. I en tidig midrash till Femte Mosebok, beskrivs det på följande sätt:

När de tio orden⁵ utgick från den Heliges, Välsignad vare Han,⁶ mun förstod Israel hur mycket bibeltolkning [*midrash*/מדרש] som kunde härledas från dem, hur många lagar [*halakhah*/הלכה] som kunde härledas från dem, hur många argument från ett fall till ett annat [*qolim vechamurim*/קולים והמורים]⁷ som kunde härledas från

⁴ Den rabbiniska judendomen var den form av judendom som växte fram efter andra templets fall år 70 och till vilken den moderna judendomen är arvtagare.

⁵ Tio Guds bud betecknas i judisk tradition oftast som ”de tio orden”, vilket sannolikt har att göra med att det första budet enligt det judiska sättet att räkna är ”Jag är Herren din Gud, som förde dig ut ur Egypten” (Exod 20:2). Detta är ju strängt taget inte något bud utan snarare en presentation där Gud talar om vad han gjort för Israel.

⁶ En vanlig rabbinisk benämning på Gud.

⁷ En metod som vanligen benämns *qal vachomer*, enligt vilken rabbinerna drog slutsatser från ett lättare fall till ett svårare.

dem och hur många analogislut [*gezerot shavot* גזירות שוות]⁸ som kunde härledas från dem.⁹

Tolkning av Bibeln är alltså inte något som kommer i efterhand när den ursprungliga betydelsen gått förlorad utan utgör en del av själva uppenbarelsen. Guds ord får en innebörd först i mötet med människan. I *Shemot Rabbah*, en relativt sen midrash till Andra Mosebok, står det att Gud, samtidigt som han uppenbarade Torah, också gav principer för hur den skulle tolkas:

Lärde Mose sig verkligen hela Torah? Det står ju om Torah ”*Längre än jorden sträcker den sig, vidare än havet*” (Job 11:9). Kan då Mose ha lärt sig allt detta på fyrtio dagar? Nej, det var endast principerna [*kelalim* כללים] som Gud lärde honom.¹⁰

Här betraktas uppenbarelsen som en ständigt pågående process där människan fungerar som Guds medhjälpare genom att efter sin förmåga tolka Torah med hjälp av de uppenbarade principerna.

På detta sätt är Sinaiuppenbarelsen inte en engångsföreteelse utan en pågående uppenbarelse genom Torah där Torah- och Talmudstudier också för moderna religiösa judar blir ett sätt att få kontakt och gemenskap med Gud. Rabbinerna betraktade bibeltexten som en inbjudan från Gud till samtal och motsägelser, oregelbundenheter, upprepningar och grammatiska underligheter som en antydning om att en aktiv mänsklig tolkningsinsats behövdes för att klargöra innebörden i Guds ord. Bibeluttolkning blev för rabbinerna ett sätt att få Gud att tala till dem mellan raderna i Torah och att finna så många olika betydelser i texten som möjligt blev ett sätt att förlänga detta samtal.¹¹ Dessutom kunde de på detta sätt överbrygga avståndet mellan det gudomliga och det mänskliga.

Tanken att Gud är närvarande i Torah gjorde att Torah-studier blev ett sätt uppleva Guds närvaro. ”Sök Herren medan han låter sig finnas”, står det i Jes 55:6 vilket i den jerusalemitiska Talmud utläggs på följande vis: ”Var låter Han sig finnas? I bönehus och studiehus”.¹² Även om moderna judar inte delar rabbinernas uppfattning att det finns ett gudomligt syfte med bibeltextens upprepningar och motsägelser är fortfarande Torah och Talmudstudier det huvudsakliga sättet att få kontakt med Gud och utgör därmed den mest centrala gudsuppenbarelsen – motsvarigheten till inkarnationen i kristen tradition. Att Torah som representant för Gud också personifierades framgår av det rabbiniska sättet att ibland beskriva relationen mellan Gud och Israel så att Israel ingår äktenskap med Torah: ”Torah är trolovad med Israel och är som en gift kvinna i förhållande till de andra folken”.¹³

Även om den rabbiniska judendomen inte så fullständigt identifierar Torah med Gud som den medeltida judiska mystiken gör, så tänkte man sig uppenbarligen att Gud var närvarande i Torah och rabbinerna som Torahs uttolkare representerade därmed i förlängningen också Gud.¹⁴ Följaktligen kunde rabbinerna betrakta sin egen förståelse av Torah – den rabbiniska traditionen med andra ord – som ett uttryck för Guds vilja. I teorin har den så kallade skriftliga Torah (Bibeln) högre rang än den muntliga Torah (den rabbiniska traditionen), men i praktiken förhåller det sig precis tvärtom. Den skriftliga Torah förstås alltid genom den rabbiniska tolkningen som därmed bestämmer innebörden i den skriftliga Torah.¹⁵

¹² y. *Berakhot* 5:1.

¹³ *Sifre Devarim* §345.

¹⁴ Wolfson, ”Judaism and Incarnation”, 246–247.

¹⁵ Enligt den rabbiniska judendomen åtföljdes den skriftliga Torah (den hebreiska bibeln) av en muntlig Torah (de rabbiniska tolkningarna) vid uppenbarelsen på Sinai. Enligt en rabbinisk uppfattning innehöll den muntliga Torah principer med vilka den skriftliga skulle tolkas medan den, enligt en annan rabbinisk ståndpunkt, innehöll hela den rabbiniska tolkningstraditionen i alla dess detaljer. Halivni, *Peshat and Derash*, 112–119; Halivni ”Reflections”, 50–75. På svenska se Hedner Zetterholm, *Inte i himlen*, 30–33.

⁸ En metod enligt vilken rabbinerna drog en analogi mellan två verser på grundval av förekomsten av samma ord i båda verserna.

⁹ *Sifre Devarim* §313. Jfr *Mekhilta Bahodesh* 9 (Lauterbach vol. 2:267) där det står: ”Detta visar Israels förträfflighet att när de alla stod nedanför berget Sinai för att ta emot Torah tolkade de det gudomliga ordet så snart de hörde det”.

¹⁰ *Shemot Rabbah* 41.6.

¹¹ Stern, *Midrash and Theory*, 31.

Uppenbarelsen – en ständigt pågående process

En konsekvens av synen på Guds uppenbarelse som en ständigt pågående process som kräver en mänsklig tolkningsinsats blir att innebörden i Guds ord inte kan vara statisk utan med nödvändighet förändras i takt med tiden och förändrade omständigheter. Att rabbinerna själva var medvetna om att deras tolkning kunde leda till en förståelse av bibeltexten som ibland stod långt från den ursprungliga, framgår av följande kända berättelse från den babyloniska Talmud:

Mose for upp till himlen och fann den Helige, Välsignad vare Han, i färd med att dekorera bokstäverna i Torah. Mose sa: "Universums Herre, varför gör du dig besvär med detta?" Gud svarade: "I framtiden kommer en man vid namn Akiva ben Joseph att från dessa dekorationer härleda en mängd lagar". Moses sa: "Universums Herre visa mig honom". Han svarade: "Vänd dig om". Mose gick då för att besöka rabbi Akivas studiehögskola och satte sig långt bak [bland de minst avancerade studenterna], men förstod inte vad de talade om. Han kände sig mycket illa till mods, men när han hörde en av studenterna fråga rabbi Akiva: "Rabbi, hur vet du detta?" och rabbi Akiva svara: "Det är en lag som gavs till Mose på Sinai", kände han sig tröstad.¹⁶

Under de cirka 1200 år som skiljer Mose och rabbi Akiva åt hade Torah tolkats och förändrats så mycket att inte ens Mose, till vilken den ursprungligen anförtröts, förstår någonting av dess innehåll. Moses oro över att inte förstå något av rabbi Akivas undervisning speglar sannolikt rabbinernas ängslan över att ha förändrat traditionen så mycket att den hebreiska bibeln inte skulle kännas igen i deras undervisning. Mose blir emellertid lugn då han får klart för sig att rabbi Akiva lär ut samma Torah som han själv mottog på Sinai trots att han inte känner igen någonting av dess innehåll. Beskrivningen av Gud som rabbi Akivas medhjälpare visar att rabbinerna trodde, eller åtminstone ville tro, att deras förändring av traditionen var gudomligt sanktionerad.

Synen på Guds uppenbarelse som en ständigt pågående process i vilken människan medverkar gör det möjligt att anpassa och förändra traditio-

nen så att den förblir relevant också i en senare tid. Den som handlar i enlighet med Guds vilja är den som söker nya betydelser i bibeltexten, förändrar och utvecklar, inte den som slår vakt om den ursprungliga betydelsen. Idealet är således inte att försöka fastställa den ursprungliga betydelsen av ett bibelställe eller rekonstruera de förhållanden som rådde när texten skrevs, utan i stället att tolka och förändra så som är Guds avsikt. Gud, åtminstone i judisk tappning, är inte protestant. Den rabbinska judendomens syn på uppenbarelsen ligger till grund för hur man inom den moderna judendomen förnyar och anpassar traditionen och tillämpar den på nya situationer.

Den syn på uppenbarelsen som kommer till uttryck i den tidiga rabbinska litteraturen, enligt vilken människan har en aktiv roll som uttolkare av Guds ord, kom så småningom att alltmer ge vika för tanken att hela den rabbinska traditionen i alla dess detaljer uppenbarats redan på Sinai. Sannolikt växte denna idé fram som en följd av ett behov av att legitimeras den rabbinska judendomens många förändringar och nya lagar genom att härleda dem tillbaka till Sinaiuppenbarelserna, men man kan också se den som ett försök att överbrygga klyftan mellan gudomligt och mänskligt. I stället för att Gud begränsar sig och gör sig liten (som i inkarnationen) eller minskar sitt inflytande genom att ge människan ett stort tolkningsutrymme (som i den tidiga rabbinska synen på uppenbarelsen), minskas här avståndet mellan Gud och människa genom att människans tolkningar och beslut ges gudomlig status.

Inom stora delar av modern judendom (huvudsakligen den konservativa riktningen och reformjudendomen) betraktas den bibliska skildringen av Sinaiuppenbarelserna som ett mänskligt svar på ett personligt möte med Gud. I detta möte tänker man sig att både Gud och Israel deltog, varför resultatet (Bibeln) präglas både av sitt gudomliga ursprung och av den mänskliga tolkningen. Bibeln innehåller alltså Guds vilja, men i den form som vi har den utgör den en mänsklig förståelse av den gudomliga viljan och är därmed präglad av människors tidsberoende uppfattningar och ibland felaktiga föreställningar. Icke desto mindre utgör Torah länken till Gud och det gäller för människan i varje generation

¹⁶ b. *Menahot* 29b.

att studera och tolka den för att i möjligaste mån uttröna vad Gud förväntar sig av henne.¹⁷

Gud uppenbarar sig i Ordet

Tanken att Gud endast uppenbarar sig genom Torah växte fram med den rabbiniska judendomen och har kommit att dominera alltsedan dess, men har inte alltid varit det enda judiska uttrycket för gudsuppenbarelse. Mycket tyder på att judar under de första århundradena tänkte sig att Gud kunde manifesteras sig på många olika sätt, och idén om ett gudomligt väsen, Guds Ord (Logos) eller Guds Vishet som en länk mellan en transcendent Gud och den materiella världen förefaller ha varit utbredd. Visheten framställs som ett självständigt väsen i Ords 8–9 och idén om Guds Ord som ett delvis självständigt väsen är sannolikt ett resultat av en intertextuell läsning av Ords 8 och 1 Mos 1 där Gud skapar genom sitt ord.¹⁸ Tvärt emot vad som ofta hävdas, menar Daniel Boyarin, att tron på delvis självständiga gudomliga väsen var utbredd bland judar under första århundradet och långt därefter, och att det var rabbinerna som tog avstånd från dessa föreställningar och ersatte dem med sin Torahcentrerade teologi.¹⁹

Bland judiska forskare är en rätt vanlig uppfattning att Filons logosteologi är ett uttryck för ”hellenistisk” judendom, med vilket vanligen avses en judendom som inte är riktigt äkta, i motsats till den ”riktiga” judendomen som finns representerad i den rabbiniska litteraturen, och från kristet håll hävdas ofta att Johannesevangeliet är det mest ojudiska evangeliet på grundval av inledningskapitlet om ”Ordet” (Joh 1:1–18). Enligt Boyarin bör man emellertid se både Filons och Johannesevangeliets författares idé om Logos som exempel på en allmänjudisk föreställning om delvis självständiga gudomliga väsen skilda från Gud genom vilka Gud verkar.²⁰

¹⁷ Gillman, *Sacred Fragments*, 24–25, Hedner Zetterholm, *Inte i himlen*, 148–152; Heschel, *God in Search* 184–190.

¹⁸ Boyarin, *Border Lines*, 95–96.

¹⁹ Boyarin, *Border Lines*, 112–127.

²⁰ Boyarin, *Border Lines*, 90–93. För ett inomjudiskt perspektiv på Johannes, se även Olsson, *Johannesbrev*, 11 där författaren skriver: ”I en mening är Johan-

Denna tanke tycks för övrigt mycket nära besläktad med de verser i den hebreiska bibeln där Gud och Guds ängel flyter samman till ett väsen. På ett flertal ställen uppenbarar Gud sig i en ängels gestalt på ett sätt så att distinktionen mellan dem nästan suddas ut.²¹

Som ytterligare stöd för teorin att en logosteologi var utbredd bland judar under de första århundradena anför Boyarin att targumerna, de arameiska översättningarna av de Fem Moseböckerna, ofta använder uttrycket ”Guds Memra” (Guds Ord) där det i den masoretiska texten står ”Gud”. Detta brukar förklaras med att man ville undvika att framställa Gud som alltför mänsklig, men tycks snarare tyda på att man tänkte sig Guds Ord som ett självständigt gudomligt väsen – Logos, med andra ord.²² Targumerna hörde sannolikt hemma i synagogorna och även om de i viss mån är ”rabbiniserade” anses de representera en icke-rabbinisk judendom. Rabbinerna höll företrädesvis till i sina studiehus (*bet midrash*) och anses ha haft ytterst lite inflytande över synagogorna som snarare var hemvist för icke-rabbiniska judar, det vill säga majoriteten av befolkningen. Forskarna blir alltmer övertygade om att rabbinerna länge var en ganska liten isolerad grupp som inte hade mycket inflytande över andra judar.²³

Det förefaller således mycket sannolikt att föreställningen att Gud verkar genom delvis självständiga gudomliga väsen som Visheten och Logos (eller Memra) var utbredd bland judar under de första århundradena. Polemik mot denna idé i rabbinisk litteratur tyder också på att föreställningen var spridd.²⁴ Boyarin menar att av-

nesevangeliet det mest judiskorienterade av Nya testamentets skrifter”.

²¹ 1 Mos 16:9–13, 18:2, 22:11, 31:11; 2 Mos 3:2 ff, 14:19, 23:20–21, 32:34; Jos 5:13–15; Dom 2:1, 4, 5:23, 6:11ff; Jes 63:9; Ps 34:8, se Wolfson, ”Judaism and Incarnation”, 244. Se även von Heijne, *Messenger of the Lord* för en översikt av förhållandet mellan Gud själv och Guds ängel i Första Mosebok och tidiga judiska tolkningar av dessa ställen.

²² Boyarin, *Border Lines*, 116–119.

²³ Goodblatt, ”Political and Social History”, 404–430; Hezser, ”Social Fragmentation”, 234–251; Schwartz, *Imperialism*, 103–128.

²⁴ Se till exempel *Mekhilta* Shirata 4 (Lauterbach vol. 2: 31–32) och Bahodesh 5 (Lauterbach vol. 2:231–232), där det betonas att det är samma Gud som up-

ståndstagandet till logosteologin var ett sätt för den framväxande rabbiniska judendomen att markera sin identitet gentemot den framväxande kristendomen. Medan logosteologin, som senare utvecklades till treenighetsläran, i kristendomen kom att bli ortodoxi utnämnde rabbinerna den till heresi. I stället för att betrakta idén om delvis självständiga gudomliga väsen som ojudisk och som en faktisk skiljelinje mellan judendom och kristendom, bör den emellertid uppfattas som ett instrument med vilket både rabbiner och de tidiga kristna aktivt skapade sina respektive identiteter genom att utse en allmänjudisk föreställning till heresi respektive ortodoxi, enligt Boyarin. Tron på Logos som ett självständigt väsen var alltså inte en föreställning som endast Jesustroende judar omfattade. Skiljelinjen gick under de första århundradena inte mellan judar och kristna utan inom judendom och kristendom så att det fanns Logostroende Jesustroende judar och Logostroende icke-Jesustroende judar.²⁵

En konsekvens av detta identitetsskapande och av rabbinernas kamp att etablera sin auktoritet som religiösa ledare grundad på Torah var deras avståndstagande från föreställningen om Guds Ord (Logos och Memra) som självständiga gudsuppenbarelser till förmån för Torah. Torah blev för dem Guds enda sätt att uppenbara sig och endast genom studier av Torah kunde Guds vilja utrönas. Visheten i Ordspråksboken är enligt rabbinisk teologi bara ett annat namn på Torah. I en utläggning av 1 Mos 1:1 beskrivs Torah på ett sätt som mycket liknar "Ordet" i Johannesprologen,²⁶ och man skulle kunna uppfatta detta som ett sätt att överföra Logos egenskaper till Torah.²⁷ Rötterna till den rabbiniska judendomens och sedermera den moderna judendomens Torah-centrering står alltså att finna i polemik mot den framväxande kristendomen i antiken, men den antika judendomens föreställning

om Visheten (Logos eller Memra) visar att tanken att Gud uppenbarar sig som Ordet eller Visheten inte alls är ojudisk i sig. Den bibliska föreställningen om en Gud som sluter förbund med människan och som vill sätta sig in i hennes villkor tar sig i kristen tradition uttryck i det som från början också var en judisk föreställning – inkarnationen – och i rabbinisk/judisk tradition i tanken på Torah som det som förmedlar Guds vilja och närvaro. Vid den fest som avslutar Lövhuddohögtiden, Simchat Torah ("glädjen över Torah"), ser man ortodoxa judar dansa på gatorna med Torah-rullar i famnen, en sed som kanske mer än något annat illustrerar den plats som Torah som gudsuppenbarelse har även i den moderna judendomen.

Litteraturlista:

- Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.
- Fishbane, M. *The Garments of Torah: Essays in Biblical Hermeneutics*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- Gillman, N. *Sacred Fragments: Recovering Theology for the Modern Jew*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1990.
- Goodblatt, D. "The Political and Social History of the Jewish Community in the Land of Israel, c. 235–638". Sidorna 404–430 i *The Cambridge History of Judaism: The Late Roman-Rabbinic Period*. Utgiven av S. T. Katz. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Greenberg, I. *For the Sake of Heaven and Earth: The New Encounter between Judaism and Christianity*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2004.
- Halivni, D. *Peshat and Derash: Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Halivni, D. "Reflections on Classical Jewish Hermeneutics". *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 62 (1996): 21–127.
- Hedner Zetterholm, K. *Inte i himlen! Text, tolkning och tillämpning i judisk tradition*. Lund: Arcus, 2008.
- von Heijne, C., *The Messenger of the Lord in Early Jewish Interpretations of Genesis*. Uppsala: Uppsala universitet, 2008.

penbarar sig för Israel även om det kan ske i olika skepnader. Se också Boyarin, *Border Lines*, 131–139.

²⁵ Boyarin, *Border Lines*, 21, 130–134.

²⁶ *Bereshit Rabbah* 1.1.

²⁷ Boyarin, *Border Lines*, 128–129; Fishbane, *Garments of Torah*, 35. På samma sätt som Johannes tänker sig att Logos inkarnerats i Jesus, tycks Paulus sätta likhetstecken mellan Torah och Kristus i Rom 10:4 där han skriver att Kristus är Torahs fullkomning, se Stowers, *Rereading of Romans*, 309–310.

- Heschel, A., Joshua. *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1989 [1955].
- Hezser, C. "Social Fragmentation, Plurality of Opinion, and Nonobservance of Halakhah: Rabbis and Community in Late Roman Palestine". *Jewish Studies Quarterly* 1 (1993/94): 234–251.
- Olsson, B. *Johannesbrevet*. Stockholm: EFS-förlaget, 2008.
- Rosenberg, S. "Revelation". Sidorna 815–825 i *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements, and Beliefs*. Utgiven av A. Cohen, och P. Mendes-Flohr. New York: Free Press, 1987.
- Schwartz, S. *Imperialism and Jewish Society, 200 C.E to 640 C.E*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Stern, D. *Midrash and Theory: Ancient Jewish Exegesis and Contemporary Literary Studies*. Evanston: Northwestern University Press, 1996.
- Stowers, S. K. *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*. New Haven: Yale University Press, 1994.
- Wolfson, E. R. "Judaism and Incarnation: The Imaginal Body of God". Sidorna 239–254 i *Christianity in Jewish Terms*. Utgiven av T. Frymer-Kensky, et al. Boulder: Westview Press, 2000.

Summary

According to Jewish tradition God reveals himself and communicates with his people through the Torah that was given at Sinai (Exod 19–24) and by means of Israel's constant interpretation of God's word God continues to speak to them throughout the ages. However, it is only with the emergence of Rabbinic Judaism that the Torah becomes God's *only* way of making himself known to humans. During the first centuries of the common era, Jews seem to have believed that God could manifest himself in many different ways, and his Word (Logos) and Wisdom were by some perceived as semi-independent divine manifestations. The focus on Torah and the rejection of other manifestations of the divine is a characteristic of Rabbinic Judaism, and by some scholars considered to be one way in which the rabbis distinguished themselves from other contemporary Jewish groups such as the followers of Jesus. It thus happened that the Logos theology became a distinctly Christian notion as a consequence of its rejection by Rabbinic Judaism. However, in contrast to what is often claimed by both Jews and Christians there is nothing intrinsically "unjewish" about the idea of incarnation. The idea that God wants to diminish the distance between humans and the divine and take part in the life of humans is thoroughly biblical and Jewish.

Minisymposium på CTR

Fredagen den 27 mars kl 10.15-12

sal 118

Sabeels ledare Naim Ateek (Sabeel är Ecumenical Liberation Theology Centre i Jerusalem) föreläser om "Liberation Theology and Inter-Religious Dialogue - a Palestinian perspective on Theology of Religions" samt samtalar med KG Hammar.