



GÖTEBORGS UNIVERSITET  
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

# Guds nådastol

- en intertextuell studie över  
Romarbrevet 3:25

God's mercyseat  
- an intertextual study of Romans 3:25

Sandra Antonsson

*Termin:* HT10

*Kurs:* RKT235 Nya testamentet med grekiska, 15 hp

*Nivå:* Magisteruppsats

*Handledare:* Gunnar Samuelsson

<b>1</b>	<b>INLEDNING</b>	<b>3</b>
1.1	Inledning	3
1.2	Syfte och frågeställningar	4
1.3	Metod	5
1.4	Den grekiska texten – Rom 3:21-26	6
<b>2</b>	<b>PINGSTEN</b>	<b>8</b>
2.1	Pingst i judisk tradition	8
2.2	Pingst i kristen tradition	9
2.2.1	Förstlingsoffret	10
2.2.2	Ordet	11
2.3	Slutsatser pingsten	14
<b>3</b>	<b>PÅSKEN</b>	<b>15</b>
3.1	Tid för renovering - före, under och efter påsk	15
3.2	Påskoffret	18
3.3	Brännoffret och matoffret	20
3.4	Gemenskapsoffret	23
3.5	Syndoffret	25
3.6	Skuldoffret	29
3.7	Slutsatser påskan	34
<b>4</b>	<b>FÖRSONINGSDAGEN</b>	<b>36</b>
4.1	Försoningsdagens innebörd och traditioner	36
4.1.1	Mottagandet av Guds ord	36
4.1.2	Profetisk kritik	36
4.1.3	Altaret och nådastolen	38
4.1.4	Upplägg i Tredje mosebok	40
4.1.5	Försoningsdagen i 3 Mos 16	40
4.2	Försoningsdagen i Rom 3:21-26	42
4.2.1	Exeges	42
4.2.2	Jesus som bockarna	46
4.2.3	Jämförelse med Hebreerbrevet	47
4.2.4	Försoning mellan judar och hedningar	50
4.2.5	Jesus dömer rättfärdigt	51
4.2.6	Gud gör rättfärdig	54
4.2.7	Synligt och offentligt	55
4.3	Konungens återkomst	56
4.3.1	Förödelsens styggelse	57
4.3.2	Härlighetens tron	58
4.3.3	Tronerna runt omkring	61
4.3.4	Himlen till jorden	62
4.3.5	Koppar och guld	64
4.4	Slutsatser försoningsdagen	66
<b>5</b>	<b>SAMMANFATTNING</b>	<b>71</b>
<b>6</b>	<b>LITTERATURFÖRTECKNING</b>	<b>72</b>

# 1 INLEDNING

## 1.1 Inledning

Paulus skriver i Rom 3:25 att Jesus är (som en/ett) ἱλαστήριον, vilket i våra vanligaste svenska biblar översätts med nådastol eller försoningsoffer. Vad kan han ha menat med detta? Överlag använder sig Paulus av många termer som har med den judiska offerkulten att göra när han beskriver vad Jesus Kristus gjort för människor och på vilket sätt detta påverkar de troendes liv. Idag kan vi dock ha svårt att förstå innebörden i dessa ord, då de flesta av oss förmodligen aldrig bevittnat hur ett offer går till. Det judiska året var på Paulus tid uppbyggt kring i huvudsak tre stora högtider som på olika sätt var knutna till offren, som skulle ske inför Herrens ansikte:

”Tre gånger om året skall du hålla högtid till min ära. Det osyrade brödets högtid skall du fira. Då skall du äta osyrat bröd i sju dagar, så som jag har befallt dig, på den bestämda tiden i månaden aviv, ty det var då du drog ut ur Egypten. Ingen skall träda fram inför mig med tomma händer. Du skall också fira skördehögtiden när du skördar de första frukterna av ditt arbete, av vad du sådde på åkern. Likaså skall du skörda bärgningshögtiden vid årsskiftet när du från åkern samlar in frukten av ditt arbete. Tre gånger om året skall alla män hos dig träda fram inför Härskaren Herren.” (2 Mos 23:14-17)

Dessa tre högtider kan också kallas för påsk, pingst och nyår, där det sistnämnda också var tiden för försoningsdagen och lövhyddohögtiden. Påsken känner antagligen många kristna till ganska väl, då det var under denna tid som Jesus led, dog och uppstod enligt evangelierna. Här kan man dock fråga sig vad Paulus menade med att de kristna ska vara osyrade eftersom Jesus är påskalammet, liksom vad han menar med att Jesus är syndoffer och om han även har någon tanke om att Jesus dessutom är skuldoffer eller kanske brännoffer. Vad var skillnaden mellan dessa olika offertyper och vad kan i så fall detta säga oss om Paulus syn på Jesu död och uppståndelse? Går det att komma närmare svaret på vad Paulus menar med att Jesus är ἱλαστήριον genom att titta närmare på dessa olika offer?

Den andra högtiden, skördehögtiden eller pingsten, kanske inte lika många vet så mycket om. Vad hade pingsten med skörd att göra och vad är det för typ av offer som Paulus tänker sig Jesus som utifrån detta sammanhang? I denna uppsats har jag dessutom valt att kasta om ordningen och presentera pingsten före påsken trots att påsken firades först. Varför jag gjort

så har med min grundläggande frågeställning att göra. Här kommer jag nämligen direkt in på ämnet om arken och nådastolen i GT, som jag vill se om Paulus kan tänkas syfta på i Rom 3:25. Det var nämligen under pingsten som man firade givandet av Tora, lagen, som Mose fick bud om att teckna upp på två stentavlor som skulle förvaras i vittnesbördets ark, den som skulle täckas av ett lock av guld, som kallades för nådastolen (ὁ ἱλαστήριον).

Påsk och pingst kanske den kristna världen kan känna igen utifrån de kristna högtiderna men där kanske inte lika många vet vad den judiska försoningsdagen står för. Denna vill jag ge särskilt mycket utrymme åt, då den verkade ha ett särskilt nära samband med nådastolen och därmed kunna utgöra en viktig bakgrund till Rom 3:25. Vad innebar denna dag och hur kan den relateras till Jesus som ἱλαστήριον? Finns det någon insikt att hämta i att denna dag låg just vid nyåret, vid bärgningen av årets skörd?

## 1.2 Syfte och frågeställningar

Mitt huvudsakliga syfte med denna uppsats är att ta reda på vad Paulus menar med att Jesus Kristus är ἱλαστήριον (Rom 3:25). Det vill jag ta reda på genom att pröva teorin om han kan syfta på nådastolen i GT och på vilket sätt han i så fall kan relatera den till sin tro på Jesus. Jag vill besvara frågan utifrån tre olika delar:

1) Först vill jag fråga mig hur Paulus såg på Jesus som Ordet, relaterat till arkens innehåll. (Jag väljer här att göra en analogi mellan Jesus som Ordet och Tora, Lagen, som detsamma eftersom båda ses som Guds budskap till sitt folk i Bibeln.) Detta vill jag göra med bakgrund av den judiska pingsthögtiden som just handlade om givandet av Guds ord, Tora, samt om offret av förstlingsfrukten.

2) Därefter vill jag se på vilket sätt de olika offerttyperna kan ge svar på frågan hur offerkulten i templet avspeglar sig i Paulus texter och hur han kan ha läst in Jesus i dem. Det vill jag göra utifrån rubriken påsken, då det var där man firade den stora befrielsen från slaveri under härskarmakter och synd, vilket uttrycks i påskoffret, men också i de andra mest grundläggande offerttyperna; brännoffer, matoffer, gemenskapsoffer, syndoffer och skuldoffer. Kan detta föra oss närmare frågan om Paulus såg Jesus som nådastol?

3) Då nådastolen främst anknöts till offerritualen på försoningsdagen vill jag slutligen studera den utifrån olika aspekter. Vad innebar den som högtid? Hur kan man se till dess eventuella betydelse för Paulus i Rom 3:21-26? Vad menar Paulus till exempel med rättfärdiggörelse i anslutning till begreppet *ἰλαστήριον*? Hur kan Paulus eskatologiska förståelse uttrönas i den här perikopen, eller annorlunda uttryckt, vad är *ἰλαστήριον* för något sett utifrån hans eskatologiska perspektiv?

### 1.3 Metod

För att få svar på ovanstående frågor vill jag i huvudsak använda mig av intertextuell analys. Med intertextualitet tänker jag mig samma princip som Richard Hays sammanfattar i sju kriterier på intertextuella ekon i sin bok *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*.<sup>1</sup> Han väger där in faktorer som den tänkta källans *tillgänglighet* för författaren (vilket inte är några problem med Skriften (LXX) som Paulus var väl förtrogen med, men där man kan diskutera hans kännedom om de traditioner som evangelierna skildrar, som ju antagligen skrevs ner senare än Paulus brev), hur stor *volym/omfattning* ekot ifråga verkar ha i hans skrifter och hur mycket *upprepningar* som finns, hur ofta han alluderar till samma skriftställe (här kommer vi t ex nämna Jes 11 men också inte minst Paulus sätt att hänsyfta till större volymer som Jes 50-54). Hays fyra sista kriterier är *tematisk koherens* (hur väl det tänkta ekot passar in i Paulus argumentation i brevet eller hans hela textkorpus), *historisk plausibilitet* (om han kan ha tänkt sig denna effekt, vilket i denna uppsats angränsar till min önskan att få fram Paulus som jesustroende jude), *tolkningshistoria* (om andra läsare hört samma ekon, vilket enligt Hays kan vara mindre tillförlitligt just med tanke på hednakristna tolkares oförståelse för Paulus judiskhet) och slutligen *tillfredsställelse* (om den tänkta läsningen verkar rimlig i den omgivande diskursen). Jag kommer på intet sätt att redogöra för vart och ett av dessa kriterier när jag diskuterar varje enskilt textavsnitt hos Paulus, det hade inte varit möjligt, men jag vill ha med dem som medveten bakgrund till mina diskussioner och jämförelser mellan de olika texterna, för att bättre kunna förstå Paulus tillämpning av skrifterna.

I likhet med Hays vill jag gå på en relativt smal linje i fråga om vad i Paulus brev som utgör själva ekot, d v s citat och allusioner till specifika texter som Paulus ganska tydligt verkar peka på i sina olika brevtexter.<sup>2</sup> Men jag vill också, liksom Hays, se den hermeneutiska processen som något som jag som läsare blir inbjuden i, genom den trop som Paulus tänkte

---

<sup>1</sup> Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s. 29-32.

<sup>2</sup> Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s. 15.

sina läsare att fullfölja när han själv antydde den,<sup>3</sup> vilket ger mig en viss tolkningsfrihet. Enligt Hays finns en autentisk analogi mellan vad texten betydde då och vad den betyder nu, som är möjlig för en nutida läsare att upptäcka genom att tillräckligt väl sätta sig in i den skrift som var Paulus utgångspunkt, söka förstå hans historiska omständigheter någorlunda o s v.<sup>4</sup> Eftersom jag vill söka denna skriftförståelse hos Paulus utifrån de judiska högtiderna vill jag även nämna texter som han inte specifikt verkar syfta till men som jag tror kan klargöra vad högtiden eller offret i fråga handlade om. Detta tror jag i sin tur kan fördjupa insikten om hur Paulus förstod dessa högtider och skeenden och relaterade dem till sin tro på Jesus Kristus. Till min hjälp vill jag använda mig av Bibeln som sin helhet och därmed även inkludera evangelieberättelser, Hebreerbrevet och johanneisk litteratur där den kan vara relevant för att förstå Paulus bättre. Alla de nytestamentliga brev som är tillskrivna Paulus kommer jag även anta är skrivna av honom.

Då min grundfråga handlar om vad Paulus menar med ordet ἰλαστήριον i Rom 3:25 vill jag även göra en mer sedvanlig exegetisk analys av den närmaste kontexten Rom 3:21-26 för att få fram vad Paulus kan tänkas mena med dessa svåröversättliga men oerhört centrala verser i Romarbrevet. Exegesen kommer jag att göra inom ramen för försoningsdagen, då jag tror att det är det mest lämpliga sammanhanget för dessa verser. Med tanke på att Paulus själv använde sig av den grekiska bibeln Septuaginta (LXX) och att jag skriver denna uppsats i ämnet Nya testamentet med grekiska blir det förstås naturligt för mig att använda mig av den. Där det blir relevant för mina frågeställningar kommer jag även att nämna de hebreiska motsvarigheterna av orden i fråga (Biblia Hebraica). Den svenska översättning som jag kommer utgå från är Folkbibeln, då jag upplever den ligga närmare en mer ordagrann översättning (om än inte den mest stilistiska), vilket jag tror kan vara bra för just min studie av offerterminologin. Om det på sina håll även blir relevant att använda mig av andra översättningar kommer jag att göra det.

#### **1.4 Den grekiska texten – Rom 3:21-26**

Paulus brev till sina kristna bröder och systrar i Rom betraktas vanligen som det brev i Nya testamentet som fått mest inflytande genom den kristna historien. Här ger Paulus en metodisk och välarbetad genomgång av det som är det mest centrala och utmärkande i evangeliet om

---

<sup>3</sup> Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s. 23.

<sup>4</sup> Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s. 27-28.

Jesus Kristus. I de första kapitlen, 1-3.20, blir det tydligt för läsaren och lyssnaren att ingen människa, vare sig hon är jude eller grek, i sig själv kan stå rättfärdig inför Gud, utan att alla har syndat och befinner sig under domen. Efter detta ganska långa textavsnitt, när en viss syndamedvetenhet förmodligen har hunnit infinna sig hos mottagarna, kommer den stora vändpunkten i 3:21. Uttrycket *Nun̄i δὲ* (men nu) visar att något nytt har kommit<sup>5</sup> som också ska ge svar på det grundläggande problem som just har presenterats. Svaret med stort S lyder:

<sup>21</sup>*Nun̄i δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται, μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, <sup>22</sup>δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας· οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή· <sup>23</sup>πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, <sup>24</sup>δικαιούμενοι δωρεὰν τῆ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· <sup>25</sup>ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων <sup>26</sup>ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.*

Dessa sex verser utgör enligt C. E. B. Cranfield centrum och hjärta av hela brevkroppen, från de inledande hälsningsfrasernas slut i 1:16 till att de tar vid i sin avslutande form i 15:14.<sup>6</sup> Han lyfter fram att avsnittet utmärker sig stilmässigt - med sina få verb och upprepningar av huvudfraser som indikerar att detta ska läsas upp som en högtidlig och allvarlig proklamation - men också inte minst till sitt innehåll om den fullkomliga uppenbarelse som nu skett en gång för alla genom Jesu försonande död på korset. Det kanske mest centrala och förmodligen också mest omdiskuterade ord i denna viktiga perikop är *ἰλαστήριον*, som förknippas just med Jesus Kristus själv och den frälsning som författaren menar kommer genom honom. Vad betyder då detta ord? Bibel 2000 och NT-81 översätter det med "försoningsoffer" medan Svenska folkbibeln och 1917 års översättning skriver "nådstol", för att bara nämna de svenska alternativen. Jag ska nu pröva den senare varianten och se om Paulus kan ha tänkt sig Jesus som denna allra heligaste mötesplats mellan himmel och jord, eller om han uttryckte sig på ett sätt som är betydligt vanligare i den kristna historien, genom att kalla honom för något i stil med försoningsoffer.

---

<sup>5</sup> Cranfield, *Romans*, s. 199.

<sup>6</sup> Cranfield, *Romans*, s. 199.

## 2 PINGSTEN

”De skall göra en ark av akacieträ, två och en halv aln lång, en och en halv aln bred och en och en halv aln hög. Du skall överdra den med rent guld på insidan och utsidan och du skall göra en guldkant runt den. Du skall gjuta fyra ringar av guld till den och sätta dem över de fyra fötterna på arken, två ringar på den ena sidan och två ringar på den andra. Och du skall göra stänger av akacieträ och överdra dem med guld. Stängerna skall du skjuta in i ringarna på sidorna av arken, så att man kan bära arken med dem, och de skall sitta kvar i ringarna på arken. De får inte tas bort ur dem. I arken skall du lägga vittnesbördet som jag skall ge dig.

Du skall göra en nådastol av rent guld, två och en halv aln lång och en och en halv aln bred. och du skall göra två keruber av guld. I hamrat arbete skall du göra dem och sätta dem vid de båda ändarna av nådastolen. Sätt en kerub vid ena änden och en vid den andra. I ett stycke med nådastolen skall ni göra keruberna vid dess båda ändar. Keruberna skall breda ut sina vingar uppåt så att de övertäcker nådastolen med sina vingar. Deras ansikten skall vara vända mot varandra. Mot nådastolen skall kerubernas ansikten vara vända.

Du skall sätta nådastolen ovanpå arken och i arken skall du lägga vittnesbördet som jag skall ge dig. Där skall jag göra mig känd för dig. Och från nådastolen, från platsen mellan de båda keruberna som står på vittnesbördets ark, skall jag tala med dig om allt som jag genom dig skall befälla Israels barn.” (2 Mos 25:10-22)

### 2.1 Pingst i judisk tradition

Dessa ord gavs enligt 2 Mos till Mose på berget Sinai, efter det att det israelitiska folket hade blivit befriade från fångenskapen i Egypten. Löftet till Mose innan han begett sig till Egypten på sitt stora uppdrag hade varit att när de väl hade kommit därifrån skulle de fira gudstjänst tillsammans på detta berg (2 Mos 3:12). På vägen mellan Egypten och Sinai beskrevs Herren gå före sitt folk som en molnstod om dagen och som en eldstod om natten (2 Mos 13:21-22) och nu när de, efter den slutgiltiga räddningen genom Röda havet, nått fram till denna höjdpunkt av sin resa får de se Herrens härlighet (τῆς δόξης κυρίου) sänka sig över berget som molnsky och eldslågor, donder och basunljud (2 Mos 20:18). Det är mot bakgrund av detta väldiga scenario som Israels folk genom Mose får ta emot Guds eget ord, Tora, som sammanfattad i tio budord på två stentavlor skulle läggas ned i vittnesbördets ark, som ett synligt tecken på Guds förbund med sitt folk, på den heliga lag som de sagt sitt ja till att vilja följa. Samma härlighets moln som täckte Sinai berg och som var för heligt för någon annan



människa än Mose att gå in i med livet i behåll, beskrivs senare uppfylla det förfärdigade tabernaklet (2 Mos 40:34) och längre fram också det färdigbyggda templet, vilket kung Salomo då förklarar med att ”Herren har sagt att han vill bo i töcknet” (1 Kung 8:12). Även förbundsarken beskrivs bli täckt av molnskyn i 3 Mos 16:2, där Gud säger till Aron genom Mose att inte vid vilken tid som helst gå inför den om han inte vill mista livet ”ty i molnskyn vill jag uppenbara mig över nådastolen”. Denna platta av guld var utan tvekan det heligaste av heliga föremål, platsen för Guds eget ”boende”, där han ansågs trona osynligt, möta sitt folk och tala till dem genom sin tjänare Mose.<sup>7</sup>

Den stora händelsen på Sinai firas enligt Göran Larsson inom ramarna för den judiska pingsten och ska enligt rabbinisk tradition ha ägt rum sju veckor efter påsk, uttåget och befrielsen från slaveriet i Egypten.<sup>8</sup> Påsken, det osyrade brödets högtid, avslutades därmed med pingsten, som i stället blev det syrade brödets högtid som en markör på att befrielsen nu var fullbordad. Man firade här givandet av Herrens ord, vilket framgår tydligt i en av denna högtids benämningar, תּוֹרַתְנוֹן מִתֵּן ”tiden då vår Tora blev given”. Att Guds folk nu hade blivit sammanlänkade med varandra och sin Gud på detta sätt var förstås något mycket stort. Två andra namn på denna högtid var חַג הַקִּצִּיר ”skördehögtiden” (2 Mos 23:16) och יוֹם הַבְּקוּרִים ”förstlingsoffrets dag” (4 Mos 28:26). Man skulle då offra det första av årets veteskörd (eller om det så var korn, vindruvor, fikon, granatäpplen, oliver eller dadlar man odlade) till Herren. Även en del av varje brödbak skulle tillfalla honom, liksom det förstfödda av den rituellt rena boskapen. Till och med de förstfödda av sönerna ansågs tillhöra Herren och skulle därmed köpas fria. Tanken med detta var att om man ger det första av vad man har till Herren, överlämnar man på sätt och vis allt det andra också. Denna syn går tydligt igen i Paulus ord om den nära relationen mellan judar och hednakristna i Rom 11:16: ”Om förstlingsbrödet (ἡ ἀπαρχή) är heligt, är degen helig. Och om roten är helig, är grenarna heliga.”

## 2.2 Pingst i kristen tradition

Utan att detta har direkt med den kristna pingsten att göra vill jag bara inleda denna del med att ge några korta nytestamentliga exempel på uttrycket ”Herrens härlighet” som går tillbaka på Guds uppenbarelse på Sinai och i sin helgedom. Johannes skriver om Jesus Kristus: ”Och vi såg hans härlighet (τὴν δόξαν αὐτοῦ), en härlighet som den Enfödde har av Fadern” (Joh 1:14). I kapitlet efter (2:11) berättar han om vinundret vid bröllopet i Kana som det första av

<sup>7</sup> Clifford, *Exodus*, s. 56.

<sup>8</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 54-57.

Jesu tecken, som han uppenbarade sin härlighet igenom (ἐφανερώσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ). Vidare beskriver han Jesu helande av ämbetsmannens son i kap 5 som det andra tecknet (4:54) på detta. Ett annat exempel på uttrycket är när Lukas beskriver Herrens härlighet (δόξα κυρίου) lysa omkring de herdar i Betlehem som fick änglabud om Jesu födelse. Tecknet för dem skulle bli ett nyfött barn som var lindat och låg i en krubba (Luk 2:9, 12). Den härlighet som förknippas med Guds ords givande till folket och dess konkreta symboliska plats i förbundsarken verkar alltså gå igen i nytestamentliga beskrivningar av Jesu liv och födelse.

### 2.2.1 Förstlingsoffret

Liksom den judiska pingsten följer efter påsken gör också den kristna pingsten det. Paulus, som betraktar Jesu död och uppståndelse i ljuset av den judiska påsken, borde därmed även se kopplingar mellan den kristna pingsten och den judiska. En tydlig aspekt av detta är hur han tänker sig Jesus som det förstlingsoffer, den förstfödde av sönerna, som gavs åt Gud. I 1 Kor 15:20-23 skriver han:

“Men nu har Kristus uppstått från de döda som förstlingen av de insomnade (Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχῇ τῶν κεκοιμημένων) ... Liksom i Adam alla dör, så skall också i Kristus alla göras levande. Men var och en i sin ordning: Kristus som förstlingen (ἀπαρχῇ Χριστός) och sedan, vid hans ankomst, de som tillhör honom.”

I grundtexten finns, som vi kan se här, inget “som” men på svenska kan man behöva översätta det så för att få en fullständig mening. Paulus skriver alltså kort och gott att Jesus är en förstling/förstlingsgåva (ἀπαρχῇ), vilket betyder att han är den första gåvan/skörden till Gud från de döda. Gåvoaspekten kommer tydligare in i Rom 8:23 där han beskriver Anden som förstlingsgåva till de kristna, en gåva som här alltså ges från det andra hållet, från Gud till människorna.

“Och inte bara den [skapelsen], utan också vi som har fått Anden som förstlingsfrukt (οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες), också vi suckar inom oss och väntar på barnskapet, vår kropps förlossning.”

Här framkommer Paulus förståelse för den kristna pingstens obrutna relation till den judiska med största tydlighet. Ytterligare ett sätt för honom att använda begreppet är att kalla de första

kristna på en plats för förstlingsgåvor (åt Kristus), så som hans broder Epenetus (Rom 16:5), Stefanus familj (1 Kor 16:15) samt församlingen i Tessaloniki (2 Tess 2:13).

Ordet ἀπαρχή kommer av orden ἀπό (från, av) och ἀρχή (början, begynnelse).<sup>9</sup>

Johannesevangeliet börjar, som många känner till, med de två orden Ἐν ἀρχῇ, vilket är precis samma ord som den grekiska bibelns första (1 Mos 1:1). Detta kan vara intressant att härröra till ett ställe om Visheten i Ordspråksboken, 8:22-23, som också står som ἀρχή i LXX men som av 1917 års bibelöversättning i stället har fått bli till ἀπ-αρχή, d v s förstling. "Herren skapade mig så som sitt förstlingsverk, i urminnes tid, innan han gjorde något annat. Från evighet är jag insatt, från begynnelsen, ända ifrån jordens תּוֹשֵׁבִיּוֹת urtidsdagar" (κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ, πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ). Här verkar översättarna mer ha gått efter det hebreiska ordet תּוֹשֵׁבִיּוֹת som kan betyda "förstling" likaväl som "begynnelse".<sup>10</sup> Samma ord som finns med i den hebreiska bibelns allra första början (תּוֹשֵׁבִיּוֹת) kan alltså översättas med "genom en förstling", vilket kan kasta ljus över att Johannes tolkar dessa verser på det sätt han gör. "Genom en förstling skapade Gud himmel och jord" är ju precis vad han själv säger i sin prolog: "Genom honom har allt blivit till" (v 3) och vidare: "och Ordet blev kött och bodde bland oss och vi såg hans härlighet, en härlighet som den Enfödde har av Fadern" (v 14). Denna betydelse verkar alltså ha funnits även i ordet för ἀρχή för Johannes och hans samtida. Det kan förklara varför även Paulus knyter ett sådant tydligt samband mellan ἀρχή och förstling i exempelvis det nämnda Kol 1:18. "Han är begynnelsen, den förstfödde från de döda, för att han i allt skulle vara den främste" (ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων).

### 2.2.2 Ordet

Härmed har vi kommit in på det första namnet på den judiska pingsten, som initierade givandet av Ordet, Tora, till folket. På samma sätt som dunder och lågor av eld beskrevs komma över Sinai berg i samband med att Gud själv steg ned och talade människors språk beskrivs då och tungor av eld komma över de samlade folken i Jerusalem på den första kristna pingsten (Apg 2:1-4). Liksom Israels folk blev enade kring Guds ord på Sinai, enas nu de olika folkgrupperna genom att alla kan höra Guds ord på sitt språk. Anden, som här ger dem Ordet beskrivs också ge dem förståelsen av det. På liknande sätt skriver Paulus att Jesus är medlare mellan Gud och människor, att han Ordet i bemärkelsen vittnesbördet (τὸ

<sup>9</sup> Heikel & Fridrichsen, *Grekisk-svensk ordbok*, s. 21.

<sup>10</sup> Brown-Driver-Briggs, s. 912.

μαρτύριον), det som Anden visade på (1 Tim 2:6, se även Upp 1:5). ”Ty Gud är en, och en är medlare mellan Gud och människor, en människa, Kristus Jesus, som gav sig själv till lösen i allas ställe. Detta vittnesbörd skulle framföras när tiden var inne.” I grundtexten ryms detta i en och samma mening (... ὁ δοῦς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, τό μαρτύριον καιροῦς ἰδίῳ), vilket ger en tydligare förståelse av att det är Jesus själv som Paulus här ser som vittnesbördet. Han använder alltså samma ord om Jesus som LXX om innehållet i Guds förbundsark (κιβωτὸν μαρτυρίου) som var det uppenbarade Ordet i Gamla testamentet.

Tanken på att Guds utsägliga Ord som allt skapat blivit till igenom kunde låta sig rymmas i något mänskligt och begränsat var alltså inte ny från Nya testamentet.<sup>11</sup> Redan i 2 Mos 25 fick ju Mose bud om att tillverka denna lilla låda som folket skulle bära omkring på med hjälp av stänger. Så den nytestamentliga frågan om Jesus verkligen kan vara Gud själv har på sätt och vis samma klangbotten som den som ställs av kung Salomo efter det att förbundsarken burits in i det nybyggda templet i Jerusalem (1 Kung 8:27-29): ”Men kan då verkligen Gud bo på jorden? Se, himlarna och himlarnas himmel rymmer dig inte. Hur mycket mindre då detta hus som jag har byggt!” Likväl ber han Herren att dag och natt låta sin blick vila på detta hus, den plats om vilken han sagt ’Mitt namn skall vara där’.

”I begynnelsen var Ordet (ὁ λόγος), och Ordet var hos Gud, och Ordet var Gud. Han var i begynnelsen hos Gud. Genom honom har allt blivit till, och utan honom har inget blivit till, som är till. (...) Och Ordet blev kött och bodde (ἐσκήνωσεν, ”tabernaklade”) bland oss, och vi såg hans härlighet, en härlighet som den Enfödde har av Fadern, och han var full av nåd och sanning.” (Joh 1:1-3, 14).

Johannes inleder sitt evangelium om Jesus Kristus på ett storslaget sätt med att han är det eviga Gudsordet som tagit konkret boning på jorden i en människas kropp. Paulus uttrycker sig på ett lite annorlunda sätt när han i Rom 10:4-13 citerar han 5 Mos 30:12-14 ”Ordet (τὸ ῥήμα) är dig nära, i din mun och i ditt hjärta” och förklarar detta som trons ord om Jesus Kristus. Även om Paulus inte skriver ut Jesus som själva Ordet visar ändå dessa verser på en minst lika hög kristologi. Att med sin mun bekänna att Jesus är Herre ser han nämligen som detsamma som att åkalla Herrens namn och bli frälst. Jesus - Ἰησοῦς (Herren frälser) blir alltså för honom liktydigt med Herrens eget namn.

---

<sup>11</sup> Larsson, Göran. Föreläsning, Pingstkyrkan Mölndal, 3/2-09.

Det finns också flera andra ställen hos Paulus som än mer liknar innehållet i johannesprologen om Jesus som den som allt blev till genom och upprätthålls av. I 1 Kor 8:6 skriver han att även om det skulle finnas så kallade gudar "... så har vi bara en Gud, Fadern, från vilken allting är och till vilken vi själva är, och en Herre, Jesus Kristus, genom vilken allting är och genom vilken vi själva är". Här råder inget tvivel om att det som Johannes kallar Ordet är detsamma som vad Paulus tillskriver Jesus som. Detta uttrycks även i Kol 1:15-18:

"Han är den osynlige Gudens avbild, förstfödd före allt skapat. Ty i honom skapades allt i himlen och på jorden, det synliga och det osynliga, tronfurstar och herradömen, makter och väldigheter. Allt är skapat genom honom och till honom. Han är till före allting och allt består genom honom. Han är huvudet för sin kropp, församlingen. Han är begynnelsen, den förstfödde från de döda, för att han i allt skulle vara den främste."

Även Rom 9:5 ligger mycket nära budskapet i Joh 1: "Från dem [judarna] har Kristus kommit som människa, han som är över allting, Gud, prisad i evighet, amen." Medan Johannes använder ett poetiskt språk om Jesus som Ordet som ger ljus och liv kan Paulus ibland uttrycka sig mer teologiskt förklarande om

"... Jesus Kristus, enligt den avslöjade hemlighet som under oändliga tider har varit dolt men nu har uppenbarats och genom profetiska skrifter på den evige Gudens befallning gjorts känd, för att alla folk skall föras till trons lydnad" (Rom 16:25b-26).

Att Paulus både inleder och avslutar sitt brev till romarna med evangeliet om Jesus som uppfyllelsen av de profetiska löftena ser Mark A. Seifrid som en tydlig indikation på att han betraktar Jesu inkarnation, korsfästelse och uppståndelse som svaret på hela skriftens budskap, det som tidigare legat dolt men som nu, genom tron, blir uppenbart.<sup>12</sup> Med detta synsätt kan skriften inte bara ses beskriva det som varit utan också, i högsta grad, tala in i den situation som är nu. När Paulus läste de gammaltestamentliga texterna om de allra heligaste tingen och händelserna kring dem, menade han sig alltså kunna utläsa det som tidigare varit dolt i dem, då det nu uppenbaras för honom genom trons ögon.

---

<sup>12</sup> Seifrid, *Romans*, s. 607.

### 2.3 Slutsatser pingsten

På min fråga om Paulus ser Jesus som nådastol, locket på förbundsarken, kan jag om inte annat konstatera att han verkade se honom som innehållet i den. Om han på det ena stället kallar honom för (τὸ μαρτύριον) som betecknar just innehållet i vittnesbördets ark (κιβωτὸν μαρτυρίου), är steget inte heller långt till att han på ett annat ställe menar nådastol när han skriver ἰλαστήριον, som ju hänger intimt samband med arken. Det är tydligt att Paulus ser Jesus som det som Johannes benämner som Ordet (ὁ λόγος) även om han inte uttrycker sig exakt som han. Han skriver bl a att allt blev till genom honom, att han är begynnelsen och förstlingen före allt skapat, vilket betyder att han liksom Johannes läste 1 Mos 1:1 som att Gud genom förstlingen Jesus skapade himmel och jord. På flera ställen kallar han Jesus just för förstling, med betydelsen den förstfödde från de döda som en första skörd till Gud, vilket även visar på hans djupa förståelse för den judiska pingsten och dess relation till den kristna. Detta märks kanske ännu tydligare när han betecknar Anden som Guds förstlingsgåva till de kristna. Med pingsten som bakgrund har det varit lättare att förstå Paulus offerspråk om Jesus som förstlingsgåva men även hans föreställning om honom som Guds uppenbarade Ord, som gavs åt folket på den judiska respektive kristna pingsten. Vi har även sett ifrån Romarbrevets början och slut att Paulus ser Jesus som svaret på hela skriftens budskap, det som tidigare varit fördolt men som genom tron blir uppenbart.

## 3 PÅSKEN

### 3.1 Tid för reovering - före, under och efter påsk

Göran Larsson menar att pingsten många gånger markerade förnyelsen av förbundet, att det var en tid då Israels folk ofta vände åter till Herren efter en tid av avfall.<sup>13</sup> Han skriver också att det förlorade folket snart hade varit det förlorade folket om det inte skett en fortsatt befrielse efter påskan, en fullbordan av denna genom pingstens högtid.<sup>14</sup> Höga visans kärleksrelation mellan Gud och hans folk som vi snart ska se lyfts fram under påskan, behöver utvecklas och mogna, varpå "slipandet" av folket och dess former av tillbedjan kan hamna i fokus under pingsten. Som exempel på detta nämner han 2 Krön 15:10-18,<sup>15</sup> där kung Asa precis, efter att ha hört en profetia från Asarja, har tagit mod till sig och skaffat bort styggelserna ur hela Juda och Benjamin samt städer i Efraim och satte i stånd Herrens altare, det som stod framför Herrens förhus (v 8). Kungen visar sig heller inte vara partisk mot sina egna, då han berövar sin mor ställningen som kungamoder för att hon rest ett beläte åt Ashera, som han slog sönder, krossade och brände upp i Kidrondalen. Det berättas att de slöt ett förbund, där allt folket med hög röst lovade att dyrka sina fäders Gud med uppriktigt hjärta och sinne, under jubel och till ljudet av trumpeter och horn, samt att Gud därmed också lät sig finnas och gav landet ro på alla sidor.

En liknande berättelse finns några kapitel fram, 2 Krön 30, där kung Hiskia utför sin tempelreform strax efter påskfirandet i Jerusalems tempel. Efter att israeliterna firat påskan drog de ut till städerna i Juda där de krossade stenstoder, högg ner asherapålar och förstörde offerplatser och altare i hela Juda, Benjamin, Efraim och Manasse. Hiskia återinrättade avdelningarna för präster och leviter och befallde folket i Jerusalem att ge dem deras andel så att de kunde upprätthålla Herrens lag. Folket beskrivs då lämna rikliga förstlingsgåvor av säd, vin, olja och honung samt ett tionde av detta och av oxar och får. Översteprästen Asarja kommenterar det hela med att de, alltsedan gåvorna började strömma in till Herrens hus, har kunnat äta sig mätta och dessutom fått mycket över, för att Herren välsignat sitt folk.

---

<sup>13</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 63-64.

<sup>14</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 52-53.

<sup>15</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 63-64.

I denna berättelse blir det tydligt att även påskhögtiden och tiden dessförinnan handlade mycket om att göra upp med det som stod i vägen för ett rätt firande i Guds tempel. I 29:5 (före påsk) uppmanar Hiskia prästerna och leviterna att helga sig själva och Herrens hus och föra ut det orena ur helgedomen. Han förklarar olyckorna som drabbat folket med att de vänt Herren och hans boning ryggen.

“Ja, därför har också våra fäder fallit för svärd, och våra söner och döttrar och hustrur har kommit i fångenskap. Men nu har jag i sinnet att sluta ett förbund med Herren, Israels Gud, för att hans vredes glöd skall vända sig ifrån oss.” (29:9-10)

Tempeltjänarna beskrivs göra som kungen sagt, rena sig själva och sedan helgedomen genom att föra ut allt orent därifrån till Kidrondalen. Efter detta börjar man offra en rad olika offer; syndoffer och brännoffer för hela Israel till ljudet av sång och trumpeter, varefter församlingen kom med sina slaktoffer, brännoffer, gemenskapsoffer samt dryckesoffer som hörde till brännoffren. Den stora skara som samlades i Jerusalem till påskhögtiden beskrivs också avlägsna de altaren som fanns i Jerusalem och kasta dess rökelsealtaren i Kidrondalen (30:13-14). Mycket verkar som vi kan se lika i skildringarna från pingstens sammanhang och påskens men en sak som tydligt skiljer dem åt är i dessa fall offertyperna. Vid pingsten offrades förstlingsgåvor och tionde till Herrens hus, medan man inför påsken offrade alla de ovan nämnda offren, som det står om i de sju första kapitlen i 3 Mos och som vi återkommer till.

Ett sista exempel på reformer i samband med påsken är 2 Kung 23. Här är det kung Josia som kallar till sig de äldste i Juda och Jerusalem till Herrens hus och läser upp för dem allt som stod i förbunds-boken, bekräftar detta förbund inför Herren (enligt vilket de skulle hålla sig till Herren och följa hans bud med hela sitt hjärta och med hela sin själ), varpå hela folket beskrivs träda in i förbundet. Även han låter prästerna skaffa undan alla föremål som tillverkats för Baal, Ashera och himlens hela härskara och bränna dessa i Kidrondalen, förstöra alla offerplatser samt föra bort de “avgudapräster” som upprätthållit denna typ av kult. Härefter befäller han hela folket: “Fira påskhögtid åt Herren, er Gud, så som det är föreskrivet i denna förbunds-bok” (v 21). Vi kan alltså se från båda påskberättelserna att kungen i fråga börjar med att betona och återupprätta förbundet som folket slutit med Herren på Sinai om att hålla hans bud och stadgar. När de blivit påmind om Guds vilja för dem och sin egen vilja att följa denna, tycks de bli motiverade att ta itu med det inom dem som strider



mot denna vilja, vilket lojalitet till främmande gudar kanske blir det tydligaste uttrycket för. Förbedelserna inför påsken verkar här handla om att rena sig själva och Herrens helgedom för att kunna möta honom där och återuppleva den stora exodusberättelsen, befrielsen från allt som binder, på rätt sätt. Efter att de firat denna stora högtid (alltså vid tiden för pingsten), tycks de få kraft och mod att gå ut till alla städer och byar runt omkring och skaffa bort allt det som representerade det gamla och dåliga som de nu blivit befriade från, så att befrielsen därmed kunde fortgå och utvecklas. I pingstens tid har de även det första av årets goda skörd att kunna ge och helga åt Herren och på detta sätt få uppleva välsignelse av honom tillbaka.

Genomgående i dessa textavsnitt har varit att det syndfulla och onda fördes bort till att förbrännas i Kidrons dal. I Johannesevangeliet, där Jesus beskrivs vara den som bär bort världens synder (1:29), står det också att han går tillsammans med sina lärjungar över Kidrons bäck till Getsemane örtagård, där han sedan blir tillfångatagen med våld och bortförd av fariséiska och översteprästerliga grupper som vill ta den religiösa makten ifrån honom (18:1f). Denna plats blir därmed återigen förknippad med förstörelse, om än här av Jesus som person. Han kan från stunden i Getsemane ses bli alltmer “avklädd sin härlighet” fysiskt, socialt och andligt intill sitt sista andetag på korset. Johannes Paulus II beskriver Jesu dödsångest i Getsemane som den händelse som inleder den kristna påsken, eller *mysterium paschale*, påskmysteriet, när han bad så svetten föll ner som blodsdroppar, och det blod som den sista måltiden hade förebådat, började utgjutas.<sup>16</sup> En annan gammaltestamentlig sekvens som påminner om detta är när kung David beskrivs gå med Herrens ark över Kidrons bäck med sina trogna följeslagare efter sig (2 Sam 15:13-31). Även här uttrycks någon form av “avklädd härlighet”, då han ses gå uppför Oljeberget i gråt, överhöljt huvud och bara fötter. Sonen Absalom har hotat att ta kungamakten ifrån honom och han måste nu lämna sin makt och sitt öde i Guds händer. Han tänker dock att om han finner nåd hos Gud kanske kan sedan kan få komma tillbaka och åter få se sin Gud i hans boning.

De händelser som de fyra evangelierna ger störst utrymme åt; Jesu lidande, död och uppståndelse, beskrivs av dem alla ske under tiden för den judiska påsken. Det är även dessa händelser(s effekter) som Paulus skriver allra mest om i sina brev till de nystartade kristna församlingarna. Tiden efter Jesu födelse och före hans offentliga verksamhet återges som bekant inte alls av de nytestamentliga författarna, med undantag för när han tillsammans med

---

<sup>16</sup> Johannes Paulus II, *Eukaristin och kyrkan*, s. 10-11.

sin familj som tolvåring besöker Jerusalems tempel, också detta under påskhögtiden (Luk 2:41-52). Lukas upplyser där sina läsare om att Josef och Maria hade som sed att bege sig till Jerusalem varje år till påskhögtiden, vilket talar för att Jesus hade en djupt rotad erfarenhet av vad påskens budskap innebar för honom själv och för dem runt omkring honom. Författaren rundar även av berättelsen med att Jesus blev äldre och visare och vann Guds och människors välbehag, liksom han däremellan lyfter fram Jesu stora vishet där han fick sina lärare att häpna av hans frågor och svar. David W. Pao och Eckhard J. Schnabel drar här paralleller till gestalter i GT som begåvats av extraordinär vishet, så som kung Salomo och profeterna Samuel respektive Daniel.<sup>17</sup> Kanske kan Samuel vara mest intressant att jämföra med här, då han får möta Gud och lära sig vishet just som ung pojke i templet, vid en tid som det beskrivs att Herrens ord annars var sällsynt och profetsyner ovanliga (1 Sam 3:1-10).

“Och Samuel låg i Guds tempel där Herrens ark stod. Då ropade Herren på Samuel ... [men] Samuel kände ännu inte Herren och Herrens ord hade ännu inte blivit uppenbarat för honom” (v 3-4, 7).

En skillnad mellan Jesus och Samuel verkar dock vara att Jesus redan kände igen Herren och hans ord; där den gamle Eli visar den unge Samuel vägen är det i stället den unge Jesus som får undervisa sina oroliga föräldrar: “Förstår ni inte att jag måste vara där min Fader är?”

### 3.2 Påskoffret

Jesus hade, som vi kommer att se i denna del, en speciell relation till Jerusalems tempel som ju var centrum för tillbedjan, för offerkulten och för Guds eget “boende”. Just under påskhögtiden lär han ha varit långtifrån ensam där med tanke på den stora mängd pilgrimer som liksom hans egen familj begett sig till Jerusalem för att återuppliva berättelsen om folkets uttåg från slaveriet i Egypten. Den första påsken hade inletts med Guds bud till Mose och Aron att låta varje hushåll slakta ett felfritt, årgammalt lamm från ett får eller en get av hankön och stryka dess blod med en stjälk av isop på dörrposterna, så att han själv, när han passerade varje hus med sin dödsdom över varje förstfödd därinne, skulle gå förbi (פֶּסַח, påsk) Israels folks hus (2 Mos 12). Påskalammen skulle slaktas på kvällen, men utan att något ben fick brytas på dem (v 46), varefter köttet skulle ätas samma natt tillsammans med det osyrade bröd som inte hann jäsa vid det hastiga upprottet, samt bittra örter därtill. Detta innebar för Jesus och hans samtida att lamm motsvarande ett för varje judiskt hushåll i Jerusalem samt för

---

<sup>17</sup> Pao & Schnabel, *Luke*, s. 274.

alla ditresande pilgrimer skulle slaktas i templet under några timmar på eftermiddagen i den 14:e nisan.<sup>18</sup> Enligt en beräkning av Josefus slaktades 255 600 djur en påsk, vilket dock tros vara en överdriven siffra då det skulle motsvara tre miljoner påskfirare, men att det var trångt i staden och tempelområdet vid denna tidpunkt står ändå klart. Påskalammen skulle ätas samma kväll/natt inom stadens murar medan det osyrade brödet efter samma bakgrundsberättelse skulle ätas i sju dagar från denna högtidens första kväll och framåt.

Jesus borde av allt detta att döma ha haft en djupt enfarenhetsgrundad förståelse för vad profeten Jesaja menade med uttrycket “lik ett lamm som förs bort till att slaktas” (Jes 53:7). Han hade troligtvis sett många sådana lamm och även firat många påskmåltider. Enligt synoptikerna var hans sista måltid just påskmåltiden, som inträffade på den första dagen av det osyrade brödets högtid, den dag då påskalammen skulle slaktas (Matt 26:17, Mark 14:12, Luk 22:7-8). Johannes skriver kort och gott att Jesus och hans lärjungar hade samlats till måltid och att detta var strax före påskhögtiden (Joh 13:1-2). Han menar liksom de andra att Jesus led korsfästelsedöden på fredagen men hävdar till skillnad från dem att detta var förberedelsedagen före påsk, d v s att Jesu utlämnande till korset vid den sjätte timmen skedde samtidigt som påskalammen började slaktas i templet (Joh 19:14). Oavsett vem som har mest rätt är evangelierna samstämmiga med att Jesu död har en signifikant tidsmässig koppling till offrandet av de många påskalammen i Jerusalems tempel. Denna koppling är även självklar för Paulus:

“Ty vårt påskalamm Kristus har blivit slaktat. Låt oss därför hålla högtid, inte med gammal surdeg, inte med onskans och elakhetens surdeg, utan med renhetens och sanningens osyrade deg” (1 Kor 5:7b-8).

Budet med att enbart äta osyrat bröd under påsken hade som vi såg ovan att göra med att brödet inte hann jäsa vid avfärden från Egypten. Göran Larsson pekar på att bruket med den gamla surdegen, som i vanliga fall togs fram till varje bakning för att påskynda jäsningsen, även kunde associeras till förruttnelse, eftersom jäsningsen som sådan kunde leda tankarna dit.<sup>19</sup> Den gamla degen kunde alltså ses stå för något gammalt, förruttnat och syndigt, vilket Paulus i det här fallet verkar vilja markera avslutet på. Larsson nämner även att man hade som sed att läsa Höga visan under påskhögtiden, vilket han relaterar till att man nu gjort upp mot

---

<sup>18</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 37-38.

<sup>19</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 39-40.

det gamla och syndiga och vill börja på nytt igen i trohet mot Herren och hans förbund. Höga visan tolkas just som Guds kärleksrelation till sitt folk, som manifesteras i samband med befrielsen från slaveriet, skriver han. Detta samband kunde vi även se i texterna under 3.1 om renandet av människorna och templet omkring tiden för påskhögtiden, där de olika uttrycken för avståndstagande från de gamla och ogudaktiga vanorna kopplades samman med en påminnelse och bekräftelse av förbundet som slöts på Sinai mellan Herren och hans folk. Frågan är då på vilket sätt offrandet av påskalammet kan förknippas med befrielsen från ett destruktivt slaveri, som gör denna återupprättade förbundsrelation möjlig.

Bibeln ger naturligt nog inga redogörelser för hur påskoffret skulle förrättas i templet, vad prästen ska göra med blodet och på vilket sätt det bringar försoning för folket, till skillnad från de utförliga beskrivningarna av de fem huvudkategorierna av offer i 3 Mos 1-7. Orsaken är förstås att detta offer ges före uppenbarelsen på Sinai där Mose får ta emot lagarna för templet med dess tjänstgörande präster och offerkult. Här är det i stället varje familjefader som får instruktioner av Mose om hur han ska göra med lammet och det tillhörande brödet. Den nära erfarenheten sade sig själv vad detta innebar: Varje hem fick se ett lamm slaktas och dö, för att de genom dess blod själva kunde bli befriade från dödsdomen och lämna sitt forna slaveri bakom sig. Detta är även vad som konstateras i 2 Mos 12:26-27:

“När era barn frågar er: Vad betyder den här gudstjänsten? skall ni svara: Det är ett påskoffer åt Herren, därför att han gick förbi Israels barns hus i Egypten när han slog egyptierna, men skonade våra hus.”

Lammens blod, som gavs av Herren som medel för att kunna gå förbi deras hus, bör dock ha gått in under den allmänna princip som gäller för de bibliska blodsoffren om frälsning/försoning. “Ty kroppens liv är i blodet, och jag har givit er det till altaret, till att bringa försoning för era själar. Det är blodet som bringar försoning genom själen som är i det” (3 Mos 17:11).

### **3.3 Brännoffret och matoffret**

Vad Paulus skriver i 2 Kor 5:21 kan även vara relevant att härröra till de två första typerna av offer som presenteras i 3 Mos 1-7, brännoffret (עֹלָה) och matoffret (מִנְחָה). Dessa utgör, tillsammans med gemenskapsoffret (שְׂלָמִים), syndoffret (חַטָּאת) och skuldoffret (אָשָׁם),

grundreglerna för pentateukens hela offersystem.<sup>20</sup> Det menar Gary A. Anderson och Hans-Josef Klauck som även förklarar dessa fem grupper som de “heligaste”, då de alla förbränns helt eller delvis på altaret, till skillnad från de “heliga” (förstlingsoffret, viftoffret, kastoffret och offret av tionde) som inte bränns.<sup>21</sup>

Brännoffret kan ses som det mest grundläggande offret av dem alla då det var det allra vanligaste försoningsoffret.<sup>22</sup> Här skulle, liksom vid ritualen för påskalammet, ett felfritt djur av hankön bäras fram, av nötboskapen för den som hade tillgång till sådana eller av småboskapen (som får och getter) eller fåglarna för den som hade det sämre beställt (3 Mos 1). Offraren skulle föra fram sitt djur till uppenbarelsetältets ingång, inför Herrens ansikte, och lägga sina händer på dess huvud, en handling som beskrivs bringa försoning för honom. Sedan ska han själv slakta sitt djur och prästerna bära fram dess blod och stänka det på altaret som stod vid tältets ingång. Den försonade ska därefter själv stycka sitt djur, vars delar prästerna tar hand om, sköljer det orena och slutligen bränner alltihop på altaret “till en ljuvlig doft för Herren”.  $\text{הֲלֵב}$  betyder mer exakt doftoffer, vilket blir påtagligt då hela offret bränns och röken/doften stiger upp mot himlen, men det är också ordet för lamm.<sup>23</sup> 2 Mos 29:38-46 visar att brännoffret av lammen tillsammans med matoffret var något som Israels folk skulle utföra regelbundet och dagligen, morgon och kväll, från släkte till släkte. Genom dessa dagliga kombinerade offer skulle de få “... erfara att jag är Herren, deras Gud, som förde dem ut ur Egyptens land, för att jag skulle bo mitt ibland dem”.

Matoffret, eller  $\text{מִנְחָה}$  som betyder gåva, hyllning,<sup>24</sup> offrades alltså som regel tillsammans med brännoffret (Jos 22:23, Dom 13:19, 23, 1 Kung 8:64, 2 Kung 16:13-15) och skulle liksom påskoffret bestå av osyrat bröd alternativt ett mått mjöl, olja eller rökelse (3 Mos 2). Viktigt var att alla matoffren skulle innehålla ”Guds förbunds salt”, vilket liksom tanken med det osyrade hade att göra med renhet men också av beständighet, då saltet hade förmåga att både rena och konservera.<sup>25</sup> Detta blir tydligt i texter som Hes 16:4, 2 Kung 2:20-22 och även Matt 5:13 där Jesus uppmanar sina efterföljare att vara jordens salt. Kanske är det just Paulus passage om påskalammet och det osyrade brödet som bäst kan hjälpa till att beskriva relationen mellan brännoffret och matoffret, där det första som försonar synden gör det

<sup>20</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 877.

<sup>21</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 873.

<sup>22</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 877-878.

<sup>23</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 877-878.

<sup>24</sup> Faley, *Leviticus*, s. 63.

<sup>25</sup> Faley, *Leviticus*, s. 63.

möjligt för människan att frambära det andra - sin rena och uppriktiga hyllning och tacksägelse - samt hjälpa henne att dag för dag förbli i förbundet med sin Gud. Matoffrets karaktär av hyllning ligger ju också nära Paulus uttrycksfulla uppmaning ”låt oss därför fira högtid” med denna renhetens och sanningens osyrade bröd. Beständigheten i förbundet anknyter även till påskens läsningar av Höga visan, som ju markerar hur Gud efter sin frälsningsgärning av människan åter kan ta upp henne i sitt förbund och knyta eviga band med henne.

Paulus för även ett resonemang i Rom 12:1-2 som påminner om principerna för matoffret:

”Så förmanar jag nu er, bröder, vid Guds barmhärtighet, att frambära era kroppar som ett levande och heligt offer som behagar Gud - er andliga gudstjänst. Och anpassa er inte efter denna världen, utan låt er förvandlas genom sinnets förnyelse, så att ni kan pröva vad som är Guds vilja, det som är gott och fullkomligt och som behagar honom.”

Cranfield beskriver den kristnes lydnad i detta avsnitt som en respons på vad Gud har gjort för henne genom Kristus, som ett uttryck för tacksamhet.<sup>26</sup> Kropparna (τὰ σώματα ὑμῶν) ska inte förstås på ett begränsat sätt, utan (som i Fil 1:20, Ef 5:28) i betydelsen ”självet, totaliteten” menar han, vilket ger tanken att den kristne ska ge sig själv helt och fullt till Gud.<sup>27</sup> Liksom något som offras inte längre anses tillhöra offrarens egendom utan Guds, ses den människa som ger sig själv till Gud som helig, avskiljd och tillhörande honom. Detta är den lovprisning som Gud vill ha, att de kristna dag för dag ska ge sig själva till Gud och därigenom låta sig förvandlas, menar Cranfield.<sup>28</sup>

Detta sätt att förstå Paulus verkar om inte annat stämma överens med vad vi sett hittills om lagarna för matoffret. En viktig regel för brännoffret och matoffret var att allt skulle brännas på altaret och alltså inte förtäras av dem som offrade (3 Mos 1:13, 2:2). Detta kan tala för att Paulus ord i Rom 12 kan tolkas som ett sorts matoffer, att de kristna uppmanas att offra sig själva helt och fullt till Gud. Samtidigt visar detta på en skillnad mellan påskoffret som skulle ätas och brännoffret/matoffret som inte skulle det. Nästa offer jag ska presentera kanske dock kan kasta ett visst ljus över min jämförelse med påskoffret. Detta offer, gemenskapsoffret, skulle nämligen i högsta grad ätas.

---

<sup>26</sup> Cranfield, *Romans*, s. 595.

<sup>27</sup> Cranfield, *Romans*, s. 598-599.

<sup>28</sup> Cranfield, *Romans*, s. 601.

### 3.4 Gemenskapsoffret

Gemenskapsoffret (שְׁלֵמִים) utgör undantaget från regeln att blodsoffer till Gud har en försonande verkan, trots att man här liksom vid brännoffret stänker djurets blod på altaret.<sup>29</sup> Anderson och Klauck menar att det mer handlade om att slakta ett djur som helt enkelt skulle ätas, att brännoffret (liksom matoffret) gav den grundläggande ”näringen” till Gud medan gemenskapsoffret var till för att ge folket näring tillbaka. Dessa två var rutinmässigt sammankopplade och kan enligt dem ses som ett råmärke för hela det bibliska offersystemet,<sup>30</sup> vilket ger det en delvis annan karaktär än paret brännoffer-matoffer. שְׁלֵמִים betyder frid och kan därmed liksom matoffret ha med förbundsrelationen mellan Gud och människa att göra, om än utifrån en annan aspekt av denna.<sup>31</sup> När människan har blivit försonad med Gud genom brännoffret får hon frid och gemenskap med honom och andra människor tillbaka. I 3 Mos 7:19 understryks denna ordning med att den som äter köttet av gemenskapsoffret först måste vara ren själv, för att det inte ska gå henne illa. Samma princip verkar också gälla i Rom 5:1-2:

”Då vi alltså har förklarats rättfärdiga av tro [på honom som från de döda uppväckte Jesus, vår Herre, han som utlämnades för våra synders skull], har vi frid med Gud genom vår Herre Jesus Kristus.”

Gemenskapsoffret innebar en gemenskapsmåltid som ofta var knuten till festliga tillfällen.<sup>32</sup> När kung Salomo nåtts av sitt positiva bönesvar från Herren om vishetens gåva och därtill allt det andra också, rikedom, ära och långt liv (1 Kung 3:10-15), ändrar han sitt tidigare bruk att tända offereld på höjderna och träder i stället fram inför Herrens förbundsark i Jerusalem, där han offerar brännoffer och gemenskapsoffer och håller gästbud med alla sina tjänare. Den stora tempelinvigningen sker sedan med offer i stor skala, där enbart gemenskapsoffret beskrivs omfatta 22 000 tjurar och 120 000 småboskap. De som deltar i denna veckolånga festlighet förklaras vara kungen tillsammans med alla Israels barn, som efteråt ”gick hem, fyllda av glädje i sina hjärtan över allt det goda som Herren hade gjort mot sin tjänare David och mot sitt folk Israel” (1 Kung 8:62-66). Hela sektionen om tempelbygget 5:15-9:25<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 878.

<sup>30</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 878-879.

<sup>31</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 878.

<sup>32</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 879.

<sup>33</sup> Walsh & Begg, *1-2 Kings*, s. 167.

avslutas sedan med att Salomo tre gånger om året offerar brännoffer och gemenskapsoffer inför Herrens nya altare, och att han därmed hade gjort huset färdigt (1 Kung 9:25).

Tanken att Herrens hus blir fullkomnat i och med dessa båda offer visar återigen på vikten av dem som par, där människor får sin synd försonad av Gud och därmed får frid och gemenskap med honom och varandra. Apropå vem det är man får gemenskap med skriver Paulus i 1 Kor 10:16-18:

”Välsignelsens bägare som vi välsignar, är den inte gemenskap med Kristi blod? Brödet som vi bryter, är det inte gemenskap med Kristi kropp? Eftersom det är *ett* bröd, är vi som är många en kropp, ty alla får vi del av detta enda bröd. Se på det jordiska Israel. Har inte de som äter av offren del i altaret?”

Nattvardens gemenskapsmåltid ser här ut för Paulus att motsvara gemenskapsoffrets, vilket samtidigt borde vara konsekvensen av att Jesus även är brännoffret, som bar fram sitt försonande blod inför Gud. Detta skulle betyda att den ena sidan av Jesu offer blir att han ger sig helt åt Gud (som ett brännoffer) och att den andra sidan, följden av detta, blir att de kristna får sin ”näring” av Gud tillbaka (som ett gemenskapsoffer), att de tack vare försoningen erhåller denna gemenskap och frid med Gud och varandra. I Ef 5:2b skulle man kunna utläsa Jesus specifikt som ett brännoffer/doftoffer, även om de flesta offer brändes för att stiga upp till Gud som en väldoft: ”Och lev i kärlek, så som Kristus har älskat oss och utlämnat sig själv för oss som offergåva, ett välluktande offer åt Gud”.

Vad kan då påskoffret ha med detta att göra? I 2 Krön 35:1-19 finns en intressant beskrivning av hur kung Josia firar påskhögtid på ett sätt som enligt berättaren inte skett sedan profeten Samuels tid (v 17). Här kombineras offret av påskalamm med både brännoffer och gemenskapsoffer (följt av det osyrade brödet de sex återstående dagarna av högtiden), allt detta förklarat som påskoffret. Först beskrivs påskalammen slaktas och dess blod stänkas av leviterna. Därefter avskiljs stycken till brännoffer för varje familj att offra åt Herren. Vidare berättas att påskalammet blev stekt på eld, på föreskrivet sätt, medan köttet från gemenskapsoffret kokades i grytor och pannor. Sammanhanget verkar, liksom vid Salomos invigningsfest, vittna om ett stort och festligt tillfälle, med flera typer av offer på samma gång. Robert North pekar samtidigt på ett primitivt drag i att ritualerna utförs av leviter och lekmän i stället för av regelrätta präster och menar att detta kan motiveras med att offren från



de äldsta tiderna ju inte hade några präster som förrättade dem.<sup>34</sup> Detta kan i så fall ha att göra med den gamla traditionen av att varje hus skulle offra sitt eget påskalamm. Anderson och Klauck menar dessutom att gemenskapsoffret har stora likheter med påskoffret, just genom att de båda är offer som hela folket ska äta (och inte bara prästerna).<sup>35</sup>

Sammantaget ser jag detta som tecken på att de olika offren hade en både nära och komplex relation till varandra, vilket gör att man inte kan urskilja exempelvis påskoffret som en isolerad företeelse från de övriga offertyperna. Som flera kommentatorer också påpekar, kan det vara svårt för oss idag att fullt ut förstå offrens olika funktioner och relationerna dem emellan. Så när Paulus kallar Jesus för påskalamm, kan han mycket väl ha sett aspekter i detta av såväl försoning, glädje, gemenskap, tacksägelse, renhet och frid. De två följande offren, syndoffret och skuldoffret, hoppas jag kommer att ge ännu fler sidor av Paulus syn på Jesu offer för mänskligheten. Att han betraktar honom som försoningsoffer börjar väl framgå ganska klart men än så länge har vi inte kunnat relatera detta till nådastolen. Den kommer däremot in något mer i samband med syndoffret.

### 3.5 Syndoffret

Namnet på detta offer (הַזָּאֵה) kommer av roten אָהַה som betyder “att missa målet, synda”.<sup>36</sup> Det var främst till för ouppsåtliga synder men krävde likafullt en syndabekännelse av den som insett sin skuld i att t ex ha råkat röra vid en död kropp (3 Mos 5:5), innan prästen kunde bringa försoning för honom eller henne genom själva offerhandlingen. Anderson och Klauck menar att även om syndoffret verkade försonande, låg dess fokus på att ta itu med själva effekten av synd, att rena det som blivit orent.<sup>37</sup> Detta blir påtagligt i passager som 3 Mos 6:24-30 där platsen för offret tycks ges en större betoning än vanligt. Där står att syndofferdjuret skulle slaktas på samma plats som brännofferdjuret, inför Herrens ansikte där det blir högheligt, och att även dess kött skulle ätas av prästen på en helig (ren) plats, liksom att var och en som rörde vid detta kött blev helig/avskiljd/renad (ἀγιασθήσεται). Denna aspekt kommer även in i kap 4 som visar på en tydlig skillnad i vems synd det är som ska sonas. Om en vanlig israelit eller stamhövding bär fram sitt offer ska dess djurs blod bestrykas på brännofferaltarets horn och resten hållas ut vid foten av det, men om det är en präst eller församlingen i sin helhet som vill bringa försoning för sitt onda ska blodet även bäras in i

<sup>34</sup> North, *The Chronicler: 1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah*, s. 383.

<sup>35</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 878.

<sup>36</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 879.

<sup>37</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 879-880.

Herrens hus och stänkas sju gånger vid förlåten intill det allra heligaste, d v s intill nådastolen.<sup>38</sup> Prästens eller menighetens synd anses alltså betydligt allvarligare än den enskildes och därför också behöva komma närmare det allra heligaste för att nå försoning. Samma princip gäller för soningen av medvetna synder i jämförelse med de mindre allvarliga omedvetna förseelserna.

Denna syn innebär att det mest syndfulla och orena dras till det mest heliga och rena och att det är så det måste vara för att det ska kunna få den förlåtelse och rening det behöver. Samtidigt säger detta att folkets orenhet påverkar själva helgedomen så att den om och om igen behöver renas genom syndoffret; om det inte sker kommer Gud till slut själv att lämna sin boning.<sup>39</sup> Detta offer kommer därför alltid först, följt av brännoffer, skuldoffer etc, så att de heliga föremålen blir renade för att kunna ta emot de andra offren.<sup>40</sup> När Jesus rensar/renar templet i Joh 2:13 (Matt 21:12-17 med par.) verkar han se detta som ett symboliskt steg som föregår hans eget offer på korset, det som enligt evangelierna också gjorde avtryck i det fysiska templet med att förlåten till det allra heligaste brast mitt itu (Matt 27:51 med par.). Johannes förtydligar Jesu flerbottnade förståelse för templet med att det tempel han talade om som skulle rivas ner och byggas upp igen på tre dagar var hans egen kropp. Lärjungarna associerar även detta till Ps 69:10: ”Ty brinnande iver för ditt hus har förtärt mig, dina smädars smädelser har fallit över mig”, samma psalm som lite senare i v 22 beskriver Jesu erfarenhet på korset (Matt 27:34, 48 med par.): ”De gav mig galla att äta och ättika att dricka i min törst.”

Johannes berättar även om hur det judiska folket hade som sed att gå upp till Jerusalem för att rena sig strax före påskhögtiden (Joh 11:55-56). 4 Mos 9:6ff och 2 Krön 30:15ff ger vidare förklaringar till hur någon som t ex hade rört vid en död betraktades som rituellt oren och bar på synd som måste renas genom syndoffer, tvättningar och liknande innan han eller hon kunde delta i påskfirandet. I Johannes text kopplas dock folket som sökte rening i templet direkt ihop med att de sökte efter Jesus där.

”... många gick från landsbygden upp till Jerusalem före påsken för att rena sig. De sökte efter Jesus och sade till varandra där de stod på tempelplatsen: Vad tror ni? Kommer han inte alls till högtiden?”

---

<sup>38</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 879.

<sup>39</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 879-880.

<sup>40</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 880.

Författaren ringar sedan in beskrivningen av folket med berättelsen om hur Jesus sex dagar före påsk var hemma hos den från döden uppväckte Lasaros, Marta och Maria i Betania, där han blir smord med dyrbar nardusolja av den sistnämnda (12:1-11). Övergången tillbaka till det påskfirande folkets perspektiv sker med att dessa följande dag (τῆ ἐπαύριον) fick höra att Jesus var på väg till Jerusalem och då tog palmkvistar och gick ut och hälsade honom med ”Hosianna! Välsignad är han som kommer i Herrens namn, han som är Israels konung!” Johannes skriver alltså att folket kom för att rena sig och för att fira påsk men ingenting om hur denna rening eller påskfirande gick till annat än att de frågade efter Jesus och sedan hälsade honom som den som skulle frälsa dem (betydelsen av Hosianna), vilket ju var innebörden i påskens budskap om befrielsen från slaveriet i Egypten. Kanske kan detta ses som ett av exemplen på att Johannes betraktade Jesus som den som renade från synd och därigenom frälste människan, så som han ger uttryck för i 1:29 ”Se Guds lamm, som tar bort världens synd” och 3:16:

”Ty så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde Son, för att den som tror på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv. Inte sände Gud sin Son till världen för att döma världen utan för att världen skulle bli frälst genom honom.”

Att Paulus ser Jesus fylla funktionen av ett syndoffer framgår kanske ännu tydligare än hos Johannes, då han som i Rom 8:3 uttrycker detta rent ut.

”Det som var omöjligt för lagen ... det gjorde Gud genom att sända sin egen Son som syndoffer, han som till det yttre var lik en syndig människa, och i hans kropp fördömde Gud synden” (... ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί).<sup>41</sup>

Samma sak uttrycks i 2 Kor 5:21, ett ställe som enligt Anderson och Klauck också ska läsas som en allusion till det gammaltestamentliga syndoffret:<sup>42</sup> ”Den som inte visste av synd, honom har Gud i vårt ställe gjort till synd, för att vi i honom skulle stå rättfärdiga inför Gud”. Paulus verkar här se syndoffret som det av de olika försoningsoffren från 3 Mos som han

---

<sup>41</sup> Wright, *The Climax of the Covenant*, s. 220-222: Då περὶ τῆς ἁμαρτίας vanligen betyder ”för synd” och τὸ περὶ τῆς ἁμαρτίας betyder syndoffret, bör περὶ ἁμαρτίας i princip alltid översättas med antingen ”syndoffer” eller ”som ett syndoffer”. Detta är ordalydelsen i 3 Mos 9:2.

<sup>42</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 888-889.

främst förknippade med offerdjuret som bar människors synd och därigenom gav försoning. Även om både brännoffret och skuldoffret verkade försonande så kanske ändå syndoffret med sina beskrivningar av olika typer av synder var det offer som i Paulus tid (och dessförinnan) ansågs mest handla om att ta itu med just synd. En mening från 3 Mos (5:10b) som kan förklara detta är: ”När prästen bringar försoning för honom för den synd han har begått, får han förlåtelse”, vilket är något annat än som vid brännoffret bara konstatera att ”det blir då välbehagligt och till försoning för honom” (1:4b). Kanske kunde det också ha att göra med att syndoffrets blod till skillnad från de andra offren även kunde stänkas vid förlåten intill det allra heligaste, intill Guds nådastol.

Ef 5:2 om Kristus som utlämnat sig själv som offergåva, ett välluktande offer åt Gud, kan som jag berörde tidigare ses som ett brännoffer med tanke på den nämnda doften som gav namn åt detta offer. Men det skulle likaväl kunna betraktas som ett syndoffer utifrån textens sammanhang om detta offers renande konsekvenser. Paulus fyller här i att eftersom Kristus har utlämnat sig själv som offergåva, ska det inte ens vara tal om otukt och annan orenhet eller själviskhet bland de kristna (Ef 5:1-13). Han liknar det vid att de en gång tidigare varit i mörker men att de nu i Herren har blivit ljus och att de därför ska fortsätta att leva som ljusets barn och bära frukt genom godhet, rättfärdighet och sanning, samt låta ljuset avslöja mörkrets gärningar. Underförstått säger han att de genom Jesus har blivit renade från den orenhet de levde i tidigare. Budskapet ligger mycket nära det som Johannes vill förmedla till sina mottagare i 1 Joh 1:6-9:

”Om vi säger att vi har gemenskap med honom och vandrar i mörkret, så ljuger vi och handlar inte efter sanningen. Men om vi vandrar i ljuset, liksom han är i ljuset, så har vi gemenskap med varandra, och Jesu, hans Sons, blod renar oss från all synd ... Om vi bekänner våra synder, är han trofast och rättfärdig, så att han förlåter oss våra synder och renar oss från all orättfärdighet.”

För att göra ämnet ännu mer komplicerat kan detta med rening och helighet förstås också kopplas samman med påskoffret eller matoffret, liksom parallellerna till gemenskapen kan härledas till gemenskapsoffret. Förhoppningsvis kan hela detta komplexa mönster ses som ett resultat av Paulus syn på ett enda offer i Jesu död på Golgata, som han i sig tycks kunna se alla dessa olika aspekter i. De olika offren hoppas jag dock kunna belysa dessa olika aspekter mer klart när man just försöker dela upp dem på ett sådant här sätt. Det sista offret som nämns

i 3:e Mosebokens uppställning, skuldoffret, hoppas jag därför kunna ge ytterligare förståelse för Paulus mångfaldiga syn på Jesus som offer.

### 3.6 Skuldoffret

Roten  $\alpha\sigma\chi\eta$  kan betyda ”att vara, känna sig skyldig”, varav detta offer kallas som det gör.<sup>43</sup> Anderson och Klauck menar i linje med Jacob Milgrom att även om känslor av skuld är integrerade i försoningsprocessen är skuldoffret främst till för att verka reparerande, återställande. Det skiljer sig från andra offer genom att vara det enda som kan betalas men är enligt de nämnda författarna också det svåraste av offren att förstå. Ofta förklaras det vara detsamma som syndoffret och även om de har likheter (”Det som gäller för syndoffret skall också gälla för skuldoffret. Samma lag skall gälla för dem båda”, 3 Mos 7:7.) har de också klara skillnader. Enkelt uttryckt kan syndoffret ses vara till för situationer där människor själva (eller de helgade platserna) kommit i kontakt med orenhet på olika sätt som de behöver rena sig från, medan skuldoffret tvärtom handlar om att den (orena) människan tagit till sig av det heliga som tillhör Herren och på så vis orenat/ohelgat detta, så att hon hamnar i ett skuldförhållande till honom. Det hon måste betala tillbaka med är sitt eget liv, alternativt ett ställföreträdande djurs liv som genom skuldoffret tar på sig straffet i hennes ställe. När någon har (råkat) ta något som tillhör en annan, t ex om denne har nekat något som den andre har anförtrott honom eller henne, ska personen i fråga dessutom ersätta detta till dess fulla belopp (3 Mos 6:2-5). Skulden gäller därmed såväl till Herren som till den förorättade medmänniskan.

Ett intressant exempel på skuldoffer finns beskrivet i 1 Sam 6. Herrens ark har precis varit hos filistéerna och deras gudatempel i sju månader och de söker nu råd hos sina präster och spåmän för vad de ska göra efter att dess heliga närvaro har orsakat svåra plågor bland dem; död, stora bölder och jordråttor som förstört deras land. Dessa svarar att de inte ska skicka tillbaka den till israeliterna utan gåvor, utan om de ger Herren ett skuldoffer kommer de att bli botade (vilket kan jämföras med Jes 53, om den lidande tjänaren som gjordes till ett skuldoffer, bar våra sjukdomar och genom vilkens sår vi blir helade). Filistéerna uppmanas så att tillverka avbildningar av sina bölder och jordråttor i guld och ge dessa dyrbarheter som skuldoffer i ett skrin som de ställer vid sidan av arken på dess vagn. Om korna som de spänner för vagnen sedan går till Bet-Semes, betyder det att det var Herren som åsamkat dem

---

<sup>43</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 880-881.

detta onda, varefter korna beskrivs gå raka vägen dit, råmandes. Vagnen med arken stannar sedan på Josuas åker intill en stor sten, varpå leviterna ställer arken och skrinet med skuldoffret och utför ett brännoffer åt Herren. När filistéernas hövdingar sett detta, kunde de återvända till Ekron. Guldsvulsterna beskrivs motsvara en för varje område, en för Asdod, en för Gaza osv, och jordrättorna representera alla deras städer och byar fram till den stora sorgestenen (λίθου τοῦ μεγάλου) där arken stannade. Skuldoffret sågs alltså verka för alla dessa områden fram till stenen.

I denna berättelse finns mycket symbolik som en jesustroende jude i nytestamentlig tid skulle kunna associera till Jesus Kristus. Att arken stannar just på Josuas åker och att offren utförs inför filistéernas ledare just där implicerar att det har med frälsning att göra, vilket är innebörden av namnet Josua/Jesus - Ἰησοῦς ("Herren frälser"). Septuaginta har visserligen valt att skriva Ὡσηε (Hosea) i stället för Ἰησοῦς (Jesus), som den använder på andra ställen om samma namn (Ἰησοῦς), såsom i Jos 19:49 där israeliterna gav Josua (Ἰησοῦς) en särskild arvedel efter att de utskiftat det nya landets gränser mellan sig. Jesaja, som för övrigt kommer av samma rot och betyder "Herren är frälsningen"<sup>44</sup>, gör liksom författaren till 1 Samuelsboken en poäng av frälsningen kopplat till en bild av en sten. "Därför säger Herren Herren så: Se, jag har lagt en grundsten (λίθον) i Sion, en beprövad sten, en dyrbar hörnsten, en fast grundval. Den som tror på den behöver inte fly" (Jes 28:16). En liknande text finns i Jes 8:14: "Han skall vara en helgedom (ἁγίασμα). Men för Israels båda hus skall han vara en stötsten (ὡς λίθου προσκόμματα) och en klippa till fall ..."

I Rom 9:33 kombinerar Paulus dessa två jesajatexter och läser ut dem som att handla om Jesus Kristus:

"... som det står skrivet: 'Se, jag lägger i Sion en stötsten (λίθον προσκόμματος) och en klippa till fall (πέτραν σκανδάλου). Men den som tror på honom skall inte stå där med skam'"

I kapitlet efter citerar han Jes 28:16 igen följt av ett förklarande citat från Joel 2:32: "Ty var och en som åkallar Herrens namn skall bli frälst (σωθήσεται)" (Rom 10:11-13). Även i 1 Kor 1:23 använder Paulus bilden av en stötsten och då med en ännu tydligare koppling till korset. "Vi förkunnar en Kristus som blivit korsfäst, en stötsten (σκανδάλον) för judarna och en

---

<sup>44</sup> Erlandsson, *Guds Ord och bibelkritiken*, s. 68.

dårskap för hedningarna”. Liksom stenen i 1 Sam 6 var den som arken kom att stanna på och skuldoffret ansågs gälla fram till ser alltså Paulus Jesus som den sten som lagen räcker fram till och därmed också de tidigare skuldoffret. ”Kristus är slutet på lagen, så att var och en som tror kan bli rättfärdig” (Rom 10:4). De judar som ville hålla fast vid lagen som frälsningsgrundande menar Paulus snubblar på denna sten så att den blir en stötesten (σκάνδαλον) för dem. Men samma sten, Jesus, blir samtidigt en grundsten (λίθον) och klippa för dem som tror på honom som den som dött i deras ställe och därmed friköpt dem från syndens skuld. Att namnet Jesus är det som frälsningen sker igenom blir, liksom i berättelsen från 1 Sam och på sätt och vis även hos Jesaja, också påtagligt här.

Det som skuldoffret skulle återställa i 1 Sam 6 var skulden mot Gud över att ha tagit hans heligaste ark in i en ”avguds” (Dagons) orena tempel samt till människor som ohelgat den genom sitt sätt att leva och tillbe dessa avgudar.<sup>45</sup> Även när arken kom till Israels folk beskrevs många bli dödade genom åsynen av den (1 Sam 6:19), vilket visar på att dessa inte heller levde efter Herrens behag. Ett annat exempel på hur man kan dö om man nalkas det heliga på ett otillbörligt sätt ges i Dan 5:22-31, där kung Belsassar får denna dom av Daniel. ”Men du, Belsassar ... som har vetat allt detta, har ändå inte ödmjukat dig utan upphöjt dig mot himmelens Herre och låtit bära fram kärlen från hans hus inför dig.” Kungen beskrivs ha druckit vin ur de heliga kärlen tillsammans med sina stormän och därvid ha prisat andra gudar än den ende sanne Guden. Samma natt berättas sedan att han blev dödad (v 30). Principen verkar även gälla i NT, som när Judas Iskariot delar bägare och bröd med Jesus i den sista måltiden. Johannes skriver att Satan for in i honom i samma stund som han tagit emot brödet strax efter att Jesus citerat Ps 41:10 ”Den som åt mitt bröd lyfte sin häl mot mig” (Joh 13:18-30). Uttrycket visar enligt René Kieffer på ett förakt mot den man delar bordsgemenskap med och symboliserar samtidigt ett förräderi mot denne.<sup>46</sup> Före denna måltid, när Jesus tvättar lärjungarnas fötter, säger han: ”Den som har badat, behöver sedan bara tvätta fötterna. Han är helt och hållet ren. Så är också ni rena, dock inte alla.” Johannes tillägger att det sistnämnda syftade på Judas, den som Jesus visste skulle förråda honom (Joh 13:10-11).

Både Judas och Belsassar blev alltså dömda genom att ha tagit sig del av (det som representerade) den heliga måltidsgemenskapen med Herren själv utan att först ha blivit renade själva. Även Paulus belyser denna risk i 1 Kor 11:17-34, genom att påpeka att den som

---

<sup>45</sup> Campbell & Flanagan, *1-2 Samuel*, s. 148.

<sup>46</sup> Kieffer, *Johannesevangeliet 11-21*, s. 332.

äter Herrens bröd eller dricker hans bägare på ett ovärdigt sätt och utan att tänka på vems kropp det gäller, syndar mot Herrens kropp och blod och därmed äter och dricker en dom över sig. Han hävdar till och med att detta varit orsaken till att så många av församlingens medlemmar blivit sjuka och svaga och att flera av dem dött. Samtidigt ser han en lösning på denna synd som krävde skuldoffer. ”Om vi gick till rätta med oss själva, skulle vi inte bli dömda” (v 31). Många är de texter där Paulus lyfter fram Jesus Kristus som den som de bekända synderna får sin förlåtelse genom för att de är betalda av Jesu blod, vilket pekar på skuldoffret. Richard B. Hays menar att Paulus ofta refererar Jesus till den lidande tjänaren i Jes 53, skuldoffret (v 10) som skall göra många människor rättfärdiga, även om han sällan väljer att citera dessa verser rakt av.<sup>47</sup> Ett exempel på detta är från texten ovan, 1 Kor 11:23, där Paulus använder verbet παραδίδομι om den natt då Jesus blev förrådd/utlämnad (παρεδίδeto), vilket återfinns hos Jesaja om hur Gud utlämnar sin tjänare till att låta all vår skuld drabba honom (Jes 53:6). Detta ord används även frekvent i evangelierna, i synnerhet Matteus, för att visa hur Gud överlämnar sin son åt lidande och död.<sup>48</sup>

Andra exempel, från Romarbrevet, som Hays menar har allusioner till Jes 53 är:<sup>49</sup>

”Rättfärdighet kommer att tillräknas oss som tror på honom som från de döda uppväckte Jesus, vår Herre, han som utlämnades (παρεδόθη) för våra synders skull och uppväcktes för vår rättfärdiggörelses skull”. (4:24-25)

”Ty om de många har dött genom en endas fall, så har ännu mycket mer Guds nåd och gåva överflödat till de många genom en enda människas nåd, Jesu Kristi nåd. ... Liksom de många stod som syndare genom en enda människas olydnad, så skulle också de många stå som rättfärdiga på grund av den endes lydnad.” (5:15, 19)

”Men alla ville inte lyda evangeliet. Jesaja säger: ’Herre, vem trodde vår predikan?’” (10:16)

”Jag handlade som det står skrivet: ’De som inte har fått budskapet om honom skall se, och de som inte har hört skall förstå.’” (15:21)

---

<sup>47</sup> Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s. 63.

<sup>48</sup> Stuhlmüller, *Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah*, s. 342.

<sup>49</sup> Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s. 63.



Hays menar till och med att verserna om att de kristna får lida i nuet och räknas till slaktfären (Rom 8:18-38) anknyter till temat om tjänaren i Jes 53 som likt ett lamm förs bort för att slaktas. Att Paulus här, liksom i flera av de ovan nämnda verserna, väljer att inte citera öppet och direkt förklarar Hays med att hans tystnad skriker ut till läsaren att fullfölja tropen i fråga. De som har öron ska enligt detta tankesätt höra och förstå att Guds folk, räknade som slaktfären, lider med Kristus. I vilket fall som helst borde det nu stå klart att Paulus var väl bekant med temat i Jes 53 och att tjänaren vars liv Gud gjort till ett skuldoffer för honom var lika med Jesus Kristus.

En annan paulustext som inte nämnts än som anspelning på Jes 53 är Rom 3:21-26, vilket för oss in på den text som fokuserar Paulus beskrivning om Jesus som ἱλαστήριον. I vers 24 skriver han att människorna blir rättfärdiga av nåd genom friköpandet (διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως) i Jesus Kristus, genom hans blod, han som är ἱλαστήριον. Betyder detta att det är skuldoffret som är själva betydelsen av ἱλαστήριον? Så kan inte vara fallet med tanke på att både TDNT och Louw och Nida menar att det har en mer allmän betydelse av att försona synd,<sup>50</sup> vilket vi kommer in mer på i nästa del med betydelsen av ordet nådastol. Här kan det dock vara relevant att stanna upp inför begreppet ἀπολυτρόω om friköpandet av/befrielsen från skulden, som bl a Thomas R. Schreiner menar härrör till Jes 53 och den rättfärdige tjänaren (skuldoffret) som gjorde många rättfärdiga genom att bära deras skuld.<sup>51</sup>

Joseph A. Fitzmyer hänvisar även till exodusberättelsen och menar att Paulus ord om att Kristus Jesus har emanciperat/lösköpt mänskligheten från dess slaveri under synden utvidgar den frälsning som Gud själv gav Israel (Ps 78:35) till att gälla hela mänskligheten.<sup>52</sup> Även James D. G. Dunn instämmer i att Paulus med största sannolikhet var influerad av exodusberättelsen här, som han menar är det mest framstående temat i Paulus huvudsakliga skriftkällor (5 Mos, Ps och Jes).<sup>53</sup> Agne Norlander visar på att den friköpande handlingen även i exodusberättelsen var allt annat än lättköpt från Guds sida.<sup>54</sup> Både när det gäller verben לָקַח (friköpa) och פָּדָה (lösa), som är de hebreiska förlagorna till den grekiska λυτρόν-gruppen (Rom 3:24), antyds att denna handling kostar Gud mycket, menar han, vilket kan ses i uttryck som ”med utsträckt arm” (2 Mos 6:6), ”med väldig arm” (Ps 77:16) och ”genom din stora

<sup>50</sup> Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament*, s. 365. Louw & Nida, *Greek-English lexicon of the New Testament*.

<sup>51</sup> Schreiner, *Paul, Apostle of God's Glory in Christ*, s. 236.

<sup>52</sup> Fitzmyer, *Romans*, s. 348.

<sup>53</sup> Dunn, *Paul the Apostle*, s. 227-228.

<sup>54</sup> Norlander, *Korsets mysterium*, s. 136-140.

kraft och din starka hand” (Neh 1:10). Jesu sista ord på korset, enligt Joh 19:30, visar tydligt att han visste vad som menades med att friköpa. ”Det är fullbordat” (τετέλεσται) kan nämligen likaväl översättas med ”full betalning (för skulden) har erlagts”.<sup>55</sup>

### 3.7 Slutsatser påskan

Som vi precis funnit i stycket ovan, är exodusberättelsen en del i sammanhanget om Jesus som ἱλαστήριον i Rom 3:25. Det gör att den kristna påskan blir en utvidgning av den judiska till att gälla för hela mänskligheten och inte längre bara det utvalda folket. I detta textavsnitt blir det även tydligt att det är genom att Jesus dör för människornas synder som han blir just ἱλαστήριον. Samtidigt säger oss inte påskens högtid något nämnvärt om nådastolen, vilket skulle kunna tala för att Paulus tänker sig en rakt igenom påskkontext i Rom 3:21-26 med betydelsen att Jesus kort och gott är försoningsoffret. Det skulle också kunna tala för att Paulus ser påskhändelsen med Jesu död och uppståndelse som det i alla sammanhang mest centrala, som därmed också blir det mest centrala i försoningsdagens sammanhang, den dag där nådastolen är i fokus. Detta perspektiv, som jag tror mer kan fördjupa tolkningen om Jesus som nådastol, kan å andra sidan ifrågasätta varför jag i så fall behöver presentera påskan och alla de olika offren som en del i sig och inte enbart skriva utifrån försoningsdagen. Men liksom jag menar att delen om pingsten gav en bättre förståelse för Paulus erfarenhet och tänkande kring offerkulten tror jag även att påskens del kan bidra med denna vidare förståelse, som också i sin tur kan hjälpa till att förklara varför Paulus kallar Jesus för ἱλαστήριον och vad han menar med detta.

Att Paulus ser Jesus uppfylla funktionerna av såväl syndoffer, skuldoffer och antagligen också brännoffer, liksom han verkade se nattvarden som gemenskapsoffer och de kristnas respons på Jesu offer likt ett matoffer, visar att han har god insikt i de olika aspekterna av offren och finner dem relevanta att koppla samman med sin tro på Jesus. Detta visar prov på en minst sagt nyanserad och mångbottnad förståelse för Jesus som offer. Hans djupa erfarenhet av den judiska påskens mysterier kan få honom att skriva att Jesus är de kristnas påskalamm och att de därför ska fira högtid med renhetens och sanningens osyrade deg och inte med gammal surdeg, liksom hans bakgrundskunskaper om skuldoffret visar sig i hans ord om att den som uppträder ovärdigt vid Herrens måltid dricker en dom över sig. Även om han inte kallar Jesus själv för skuldoffer är det ändå detta som det handlar om när han så ofta skriver att Jesus har

---

<sup>55</sup> <http://www.yeshuaexpress.com/sidor/shabbatshalom/torah.asp?id=109>, 9/9-10. Strong's Hebrew and Greek Dictionaries.

friköpt människorna, vilket inte minst är centralt i Rom 3:21-26. Hans sätt att anspela på Jes 53 visar också på detta, då den lidande tjänaren där kallas just för skuldoffer. Så verkar även vara fallet med de andra offren som Paulus tycks ha i åtanke när han skriver om specifika sidor av kristushändelsen. Syndoffret är det enda av offertyperna, förutom påskalammet, som Paulus verkar kallar Jesus för mer direkt, vilket kan förklaras med att det var det offer som mest riktade in sig på just synd. Det kan också förstärka min tes nedan att han syftade på försoningsdagen när han skrev Rom 3:21-26, då syndoffret var det mest grundläggande vid detta tillfälle. I denna del har vi kunnat se att syndoffret var det offer där blodet från djuret skulle stänkas närmare nådastolen beroende på syndens svårighetsgrad. På försoningsdagen kommer vi att se att allt offerblodet skulle stänkas på nådastolen själv, vilket förstås ger det hela en alldeles särskild dimension.

(För övrigt kan här nämnas att Paulus även använder sig av flera intressanta offertermer att undersöka för vidare studier, och då främst om hur de kristna ska leva i Jesu efterföljd (som Rom 15:16, Ef 4:18, Fil 2:17, 2 Tim 4:6). Detta fanns dock inte utrymme att skriva om här, där fokus handlar om Jesus som offret.)

## 4 FÖRSONINGSDAGEN

### 4.1 Försoningsdagens innebörd och tradition

#### 4.1.1 Mottagandet av Guds ord

”När Jesus gick ut från templet, sade en av hans lärjungar till honom: 'Mästare, se vilka stenar och vilka byggnader!' Jesus sade till honom: 'Du ser dessa stora byggnader. Här skall inte sten lämnas på sten, utan allt kommer att brytas ner'” (Mark 13:1-2).

N. T. Wright menar att Jesu domsord över templet, liksom över enskilda städer, grupper och individer, hade att göra med att dessa inte tagit emot honom och hans budskap om omvändelse till Guds rike.<sup>56</sup> Detta kan ses stämma överens med lagarna för syndoffret som vi berört, att templet ständigt måste renas genom syndoffret för att inte Gud till slut själv ska överge sin boning. Syndoffret, utifrån detta perspektiv sett, blir Jesus Kristus själv. I Rom 8:3-4 kopplar Paulus samman Jesus som syndoffer till just tankar om dom. Här förklaras Jesus vara det syndoffer som dömde synden i människan, så att lagens krav på rättfärdighet kunde uppfyllas hos dem som lever efter anden, men för dem som lever efter köttet förestår (någon form av) död, då dessa lever i fiendskap med Gud (Rom 8:3-4). Hans fokus verkar dock vara att betrygga sina mottagare med de inledande orden: ”Nu blir det alltså ingen fällande dom för dem som tillhör Kristus Jesus” (v 1). Försoningsdagen, יום כִּפּוּר, handlar om mottagandet av Guds ord, Tora.<sup>57</sup> På pingsten, tiden för årets första skörd, firades givandet av Ordet, och nu på försoningsdagen, tiden för den stora skördehögtiden vid årets slut, stannar judarna upp inför frågan hur de mottagit detta Ord i sina liv. Huvudtemat för denna högtid, liksom för det anslutande nyåret, är enligt Göran Larsson domens oundviklighet, omvändelsens nödvändighet och förlåtelsens möjlighet.

#### 4.1.2 Profetisk kritik

Två exempel på texter som anknyter till temat om dom, försoningsdag och tempelkult är Malakis bok (kap 1-4) och Hes 20:39-44. Den förstnämnde profeten skriver: ”Ni översköljer Herrens altare med tårar, gråt och klagan, eftersom han inte längre vill se till offergåvan eller ta emot något från er hand med glädje” (2:13). Synden som orsakat denna reaktion beskrivs ha varit trolöshet mot Gud genom att folket orenat Herrens helgedom och gift sig med kvinnor

<sup>56</sup> Wright, *Jesus and the Victory of God*, s. 338 (s. 321-339).

<sup>57</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 84-85.

som dyrkat främmande gudar. Även prästerna kritiseras för att inte ha brytt sig om Herrens altare och burit fram offerdjur som varit blinda och svaga utan att se något fel i det (1:6-8). Kritiken vävs dock samtidigt ihop med någon slags föredömlig kult:

”Om ändå någon av er ville stänga tempeldörrarna så att ni inte förgäves tänder upp eld på mitt altare! Jag har inte behag till er, säger Herren Sebaot, offergåvorna från er hand finner jag ingen glädje i. Från solens uppgång till dess nedgång skall mitt namn bli stort bland hednafolken, på alla orter skall man bära fram rökoffer och rena offergåvor åt mitt namn. Men ni ohelgar det ... ” (Mal 1:10-12)

Sammanhanget handlar om att Gud ska komma till sitt folk och hålla dom, varpå folket uppmanas att vända om till honom så att han också ska vända om till dem (3:7). För på den dagen ska alla som gör det ogudaktiga bli lika halm som förbränns, men för dem som fruktar hans namn ska rättfärdighetens sol gå upp med läkedom under sina vingar (4:1-2).

Budskapet har stora likheter med det i Hesekiels nämnda avsnitt. Efter många kapitel av skarp kritik kommer denna passage om hur Gud både straffar och förlåter (20:33-44). Liksom hos Malaki vävs kritiken mot att vanhelga Herrens namn med offergåvor och eländiga avgudar ihop med att hela Israels hus, inklusive de förskingrade, då ska komma till hans heliga berg och offra på ett för honom välbehagligt sätt. Vid denna tid ska de även tänka tillbaka på alla de gärningar de tidigare orenat sig själva med och känna avsky för sig själva för allt detta. De ska då inse vem Herren är som handlat så med dem för hans namns skull och inte efter deras egna onda vägar och skamliga gärningar. I de här två texterna finns mycket som kan relateras till försoningsdagens teologi och ritual. Detta med att tänka tillbaka på sina begångna synder var precis vad denna dag och förberedelsestiden inför den handlade om, att individuellt rannsaka sig inför mötet med Gud och söka försoning för sina onda handlingar både hos sina medmänniskor och hos Gud.<sup>58</sup> Botaspekten är till exempel tydlig i att man i nutida firanden av försoningsdagen fastar och deltar i totalt fem stycken gudstjänster, där enbart den första innehåller 2x22 böner om förlåtelse, två för var och en av det hebreiska alfabetets 22 bokstäver.<sup>59</sup> Den sista av de fem gudstjänsterna, som kallas ”stängandet” (נְעִילָה) efter עָרִים׃ נְעִילָה, stängandet av portarna, får markera avslutningen på hela högtiden som ett tecken på att de himmelska portarna nu stängdes efter att ha stått öppna på ett särskilt sätt för dem som

---

<sup>58</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 83.

<sup>59</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 87-93.

omvänt sig under denna tid. Detta kan relateras till Malakis skildring av hur Herren önskar stänga sina tempelportar, då offren ändå inte gör någon verkan så länge de som utför dem inte omvänder sig efter det som är hans vilja med deras liv.

Göran Larsson menar att syndoffren (som alltså var de centrala på försoningsdagen, vilket jag återkommer till) enbart gällde för omedvetna synder medan de medvetna synderna krävde omvändelse och ånger för att kunna få förlåtelse.<sup>60</sup> Detta exemplifierar han med kung Davids ord efter sin synd med Batseba (Ps 51:18-19): ”Slaktoffer vill du inte ta emot och ger jag dig brännoffer försmår du det. Det offer du begär är ett förkrossat hjärta, en krossad och nedbruten människa förkastar du inte, o Gud.” Först i samband med ånger och omvändelse kan alltså Herren ha behag till människornas offer, vilket kan förklara varför offerkulten varvas så tydligt från ett negativt exempel till ett positivt i texterna ovan från Mal och Hes. I domens sammanhang, där människorna måste göra räkenskap för sina begångna oförrätter, erbjuds ju samtidigt möjligheten till förlåtelse och förnyad relation till Gud och medmänniskorna, vilken här uttrycks i termer av offer. I böner som bes vid nutida försoningsdagar visar sig det sig också vad det är för en Gud man vänder sig till. En bön innehåller t ex en riktning mot den kommande Messias, och lyder ungefär: ”På grund av det som Messias ska göra för oss, så förlåt oss, Gud”.<sup>61</sup> Detta relateras enligt Dan Juster även till texter om Abrahams offer av Isak. I Malakis text användes en grupp (hednafolken) som exempel gentemot en annan (Israel) när Gud manade den senare gruppen till omvändelse. I denna text beskrevs folkets synd som ”trolöshet mot Gud”, vilket kan kopplas till en annan bön på försoningsdagen som heter ”Vår fader, vår konung” (אֲבִינוּ מֶלֶכֵנוּ).<sup>62</sup> Denna bön visar enligt Larsson just på vikten av ha en relation av tro och tillit till Gud som sin fader i första hand. När man i tro och tillit vänder sig till Gud som ett barn till sin fader i sin bön om förlåtelse kan man samtidigt motta honom som sin konung på domens dag.

### 4.1.3 Altaret och nådastolen

Att försoningsdagen var något alldeles speciellt med sina utförliga liturgier som betonade individens såväl som gruppens relation med Gud, är inte svårt att föreställa sig. Detta har blivit judendomens största och viktigaste dag på året, sabbaternas sabbat.<sup>63</sup> C. F. Pfeiffer menar att israeliterna genom försoningsdagens införande blev påmind om att de dagliga,

---

<sup>60</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 95.

<sup>61</sup> Juster, *Jewish Roots. A Foundation of Biblical Theology*, s. 205.

<sup>62</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 94-95.

<sup>63</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 84.

veckovisa och månatliga offren på altaret inte var tillräckliga för att sona för all synd, att det behövdes något mer för detta.<sup>64</sup> Inte ens vid altaret, under själva offrandet, står personen i fråga tillräckligt nära för att kunna nå Guds härlighet, menar han. Pfeiffers mening stärks av det som vi sett hittills om syndens storlek och allvar relaterat till soningsstället, att ju svårare den var, desto närmare den allra heligaste nådastolen måste offerdjurets blod nå för att försoning skulle kunna ges (s 25). I detta sammanhang kan det vara intressant att göra en jämförelse mellan just orden offeraltare (θυσιαστήριον) och nådastol (ἰλαστήριον). Båda orden har med verbet στηρίζω att göra som i LXX står för att stärka, befästa, styrka<sup>65</sup> (vilket Paulus för övrigt använder i Rom 1:11 och 16:25 om hur Gud på olika sätt förmår stärka de kristna). Deras konkreta utformning ”στήριον” kan därmed, enkelt uttryckt, kallas för ställning, stol, fast anordning eller liknande. θυσία betyder offer, offerdjur och ἰλασιος nådig, vilket i sin tur kommer från verbet ἰλάσκομαι som betyder försona (sig (med)).<sup>66</sup> Den ena ”stolen” har alltså fått namn av offrandet av djuret och den andra från tanken om nåd och försoning. Om nu Paulus i sitt mest centrala ställe i Romarbrevet väljer att kalla Jesus för nådastol i stället för altare, eller för den delen offer/offerdjur, är det alltså inte offrets stol han fäster sig vid utan Guds egen stol/tron, som på samma gång är nådens och försoningens.

Detta samband blir även tydligt i inledningen av 3 Mos 16, det kapitel som ligger till grund för hur försoningsdagen skulle firas genom tiderna (v 34). Här säger Gud till Mose att han själv ska uppenbara sig i molnskyn över nådastolen på denna dag, varpå ingen annan än översteprästen Aron får gå innanför förlåten till det allra heligaste (vilket för övrigt var det enda tillfället på året som någon levande människa fick gå dit) (v 2). Kapitlet avslutas senare med att rening ska ske från Israels barns alla synder (v 34). Detta stora löfte, som saknar motsvarighet i de sju första kapitlen om brännoffret, matoffret, gemenskapsoffret, syndoffret och skuldoffret, verkar just kunna ges på grund av det som uttrycktes i inledningen, att Gud själv denna dag skulle ”sitta på sin stol” av nåd och försoning. Att ordet nådastol (ἰλαστήριον) enbart förekommer i detta kapitel om försoningsdagen i hela 3 Mos säger också något om det starka sambandet mellan nådastolen och försoningsdagen. 3 Mos är ju annars den bok i Bibeln som mer än någon annan koncentrerar de kultiska lagarna kring tempeltjänsten. Relationen mellan de två begreppen blir även tydlig när man ser till deras hebreiska ordalydelser. Ordet

---

<sup>64</sup> Pfeiffer, *Atonement, day of*, s. 150.

<sup>65</sup> Heikel & Fridrichsen, *Grekisk-svensk ordbok*, s. 207.

<sup>66</sup> Heikel & Fridrichsen, *Grekisk-svensk ordbok*, s. 98, 100.

för nådastol, כַּפֶּרֶת, kommer nämligen från samma rot (כפר) som verbet כָּפַר i יוֹם כִּפּוּר som betyder täcka över [synd], försona, rena.<sup>67</sup>

#### 4.1.4 Upplägg i Tredje mosebok

Försoningsdagen, den stora reningsdagen, blir enligt Faley som ett klimax av rening där den inträder i kap 16 efter de föregående sektionerna som berört renhetsfrågan på olika sätt.<sup>68</sup> Först kom de fem offren i kap 1-7 som vi här studerat utifrån nytestamentliga vinklingar. Därefter kom kap 8-15 om prästernas invigning till denna tjänst, renhet och orenhet ifråga om djur, mänskliga kroppsvätskor och liknande samt två långa kapitel om rening av spetälska (kap 13-14). Detta ämne, som alltså rymms mitt emellan de fem huvudoffren och försoningsdagen ska jag göra en kort association till innan jag presenterar kap 16.

Reningsritualen av spetälska räknas märkligt nog till kategorin skuldoffer,<sup>69</sup> trots att den i sig även inkluderar alla de övriga offerkategorierna (brännoffer, matoffer och syndoffer) utom gemenskapsoffret (vilket borde ha att göra med att ritualen behandlade en individ och inte en grupp). Dock är den bara tillämpbar på den som prästen först kan se redan ha blivit botad från sjukdomen (3 Mos 14:2-3ff). I Luk 5:12-16 (Matt 8:1-4, Mark 1:40-45) kastar sig en man med spetälska framför Jesus och ber: ”Herre, vill du, så kan du göra mig ren”, varpå Jesus säger att han vill och botar honom. Han säger sedan åt mannen att inte tala om det för någon men att gå och visa sig för prästen och ge det offer för rening som Mose bestämt och menar att detta kommer att bli ett vittnesbörd för dem. Jesus uppmanar alltså inte mannen att utföra dessa reningsritualer för sin egen skull utan för prästernas, för att de skulle se och tro på vad han hade gjort med honom. Självt hade han redan blivit fullständigt helad och renad genom Jesu ord ”Bli ren!”. Berättelsen kan ses som ett exempel på att Jesus såg sig själv vara den som uppfyllde funktionen av skuldoffret men också av brännoffret, matoffret och syndoffret (och antagligen också gemenskapsoffret) som behövdes till denna procedur enligt Mose lag.

#### 4.1.5 Försoningsdagen i 3 Mos 16

Strax efter renhetslagarna för spetälskan (3 Mos 13-14) kom så beskrivningen av försoningsdagen (3 Mos 16). Aron hade, enkelt uttryckt, två tjänster att utföra denna dag, där den ena delen bestod av syndoffer för människornas ”föroreningar” av Herrens helgedom och

---

<sup>67</sup> Brown-Driver-Briggs, s. 497.

<sup>68</sup> Faley, *Leviticus*, s. 61.

<sup>69</sup> Anderson & Klauck, *Sacrifice and Sacrificial Offerings*, s. 26.



den andra av syndoffer och brännoffer för deras synders effekter på dem själva. Detta innebar att folket fick offra två bockar till syndoffer, som Aron fick dra lott om. Den ena skulle tillfalla Herren (till rening för helgedomen) och den andra Asasel, som de flesta kommentatorer (enligt Faley) förklarar som en övernaturlig varelse, en djävul som hörde hemma i öknen.<sup>70</sup> Innan Aron började offra för folkets alla synder i helgedomen skulle han dock bada sig ren och klä sig i vita, heliga kläder. Han skulle också börja med att bära in rökelsen till det allra heligaste, så att ett moln av den skulle täcka nådastolen, för att han inte skulle dö i dess åsyn och närvaro. När dessa förberedelser var klara tog han blod från sin egen och sitt hushålls tjur och därefter från folkets första bock och stänkte på nådastolen. Han fortsatte sedan med samma procedur för uppenbarelsetältet och altaret, vilket sammantaget blev 7 x 7 blodstänk, ett symboliskt tal som visade att helgedomen blivit fullkomligt renad.<sup>71</sup> I och med detta hade han bringat försoning och rening för allt som Israels folk orenat Herrens helgedom med under det gångna året.

Efter detta var det dags att ta itu med folkets orenande av dem själva. Man förde då fram den andra bocken till Aron, den som skulle tillfalla Asasel. Han skulle då lägga båda sina händer på dess huvud och bekänna folkets alla överträdelser över den. Sedan skulle den ledas ut i vildmarken och på så vis ses bära ut alla folkets synder dit, där den skulle släppas fri. Efter denna handling skulle Aron ta av sig de heliga kläderna inne i helgedomen och lämna dem där. Han skulle bada på en helig plats, ta på sig sina vanliga kläder igen och sedan gå ut för att offra brännoffer till försoning för sig och sitt hus respektive för folket. Detta står det dock inte så mycket om (v 24b-25) i jämförelse med vad som beskrivs om ritualerna för syndoffren. Även aspekten med kläderna ger intryck av att detta var den mest centrala delen och att brännoffret därmed var något icke-nödvändigt tillbehör. Å andra sidan står det ingenting i texten om att ritualen med den syndpålagda bocken bringade försoning för folket, vilket sektionen före beskrev ske med helgedomen. Detta står i stället i anslutning till brännoffret. För folkets del verkade detta betyda att den vanliga ordningen krävdes med syndoffret först som renade dem från synden och därefter brännoffret som återställde gemenskapen mellan dem och Gud. Helgedomen å sin sida behövde ju inget brännoffer, då Gud inte kunde skapa oförsonlighet med sig själv. Den behövde däremot syndoffret för att folkets synder orenat den med konsekvenserna av sina missgärningar.

---

<sup>70</sup> Faley, *Leviticus*, s. 71-72.

<sup>71</sup> Belentine, *Day of atonement*, s. 43.

## 4.2 Försoningsdagen i Rom 3:21-26

Innan jag kopplar samman ovanstående text från 3 Mos 16 med Paulus tolkning av Jesus som ἱλαστήριον vill jag inleda med en mer klassisk form av exeges av Rom 3:21-26, där jag tar upp några centrala ord och motiverar min översättning av dem. På så vis tror jag mig bättre kunna fortsätta med min intertextuella analys utifrån kontexten i Rom 3:25, där jag jämför denna text med andra paulinska texter samt andra som på olika sätt kan klargöra Paulus teologi här.

### 4.2.1 Exeges

<sup>21</sup>Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται, μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, <sup>22</sup>δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας: οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή: <sup>23</sup>πάντες γὰρ ἡμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, <sup>24</sup>δικαιούμενοι δωρεὰν τῆ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ: <sup>25</sup>ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων <sup>26</sup>ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιῶντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.

<sup>21</sup>Men nu har, utan lagen, en rättfärdighet från Gud blivit uppenbarad, bevittnad av lagen och profeterna, <sup>22</sup>och det är en rättfärdighet från Gud genom tron på Jesus Kristus, för alla som tror. Ty någon skillnad finns inte, <sup>23</sup>alla har syndat och gått miste om härligheten från Gud <sup>24</sup>[men] blir oförtjänt rättfärdiga av hans nåd, genom friköpandet i Kristus Jesus. <sup>25</sup>Honom har Gud ställt fram som nådastol, genom tron [och] i hans blod, som en manifestation för hans rättfärdighet genom överseendet av de tidigare begångna synderna <sup>26</sup>[i tiden för] Guds fördragsamhet, [och] som en manifestation av hans rättfärdighet i den tid som är nu, att han själv är rättfärdig och rättfärdiggör den som tror på Jesus. (Min översättning)

Vad finns då att säga om ordet ἱλαστήριον rent språkligt? Geoffrey W. Bromiley (TDNT) lyfter fram att det utan tvivel är ordet för nådastolen i LXX (ἡ ἱλαστήριον), locket av guld ovanpå arken som var prydd med två keruber med ansiktena vända mot varandra och nedåt nådastolen.<sup>72</sup> Medan τὸ ἱλαστήριον (nådastolen) är ett neutralt substantiv av adjektivet ἱλαστήριος, skulle det som står i 3:25 (utan bestämd artikel före) kunna vara ett maskulint

<sup>72</sup> Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament*, s. 365.

substantiv i ackusativform, men eftersom det inte finns några andra exempel på ett sådant ord blir en sådan tolkning högst otrolig. Bromiley menar att termen också kan stå för någon form av agent, som ”det som ger försoning” och att det i Rom 3:25 inte är helt självklart att det är nådastolen Paulus avser men att det åtminstone är ”det som försonar synd”. Samtidigt påpekar han att den gammaltestamentliga nådastolen spelar en viktig roll i ”överseendet av tidigare synder” (τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων) och att det mest troliga därför är att Jesus här ses som en högre form av nådastol (כִּפְרֵי), som verkar genom tro och som är bestänkt med Jesu eget blod, inte från djur och på ett sätt som är öppet och inte dolt i det allra heligaste. I Liddell & Scott översätts ordet kort och gott med ”nådastolen, täckandet (covering) av arken i det allra heligaste” medan Louw & Nida vill ha det till att ”Gud offrade honom som ett medel genom vilket synder blir förlåtna (genom honom)”.<sup>73</sup>

Vad gäller kommentarlitteratur finns betydligt längre utläggningar än så på dessa rader i Romarbrevet. Cranfield får här representera uppfattningen att Paulus går på linjen av försoningsmedel. På det faktum att ἱλαστήριον används 21 av 27 gånger i LXX som motsvarighet för det hebreiska כִּפְרֵי, nådastolen,<sup>74</sup> svarar han att ordet på alla dessa 21 ställen (utom i 2 Mos 25:17) står med bestämd artikel men att det inte gör det i Rom 3:25 och att det därför ska översättas annorlunda där.<sup>75</sup> I detta blir han motsagd av bl a Thomas S. Schreiner, som pekar på att detta med bestämd artikel inte säger något, då det är en predikatkonstruktion.<sup>76</sup> Cranfield nämner att ἱλαστήριον syftar på en plats i Hes och även i tidig kristen litteratur utanför NT men menar att det där är objektets försonande karaktär som åsyftas och inte just att det är en plats. Han kan se mycket som styrker att Paulus hade ceremonier från försoningsdagen i åtanke men anser att det blir förvirrade med en översättning där Kristus både betecknar platsen för stänkandet av blod och själva offerdjuret. Cranfield väljer även att översätta verbet προτίθημι med att ämna, föreslå för sig själv (purpose), vilket tillsammans med hans tolkning av ἱλαστήριον resulterar i satsen att Gud har ämnat Kristus som ett försoningsmedel.<sup>77</sup> Han menar att προτίθημι har denna betydelse i Heb 9:5 och att dess besläktade substantiv också har det på 8 av 12 ställen i NT. Denna tolkning finner han även hos Origenes, Ambrosius och Johannes Chrysostomos. Samtidigt noterar han att Origenes till skillnad från honom själv översätter ἱλαστήριον med nådastol samt att detta

<sup>73</sup> Liddell & Scott, *A Greek-English lexicon*. Louw & Nida, *Greek-English lexicon of the New Testament*.

<sup>74</sup> Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, s. 174.

<sup>75</sup> Cranfield, *Romans*, s. 214.

<sup>76</sup> Schreiner, *Paul. Apostle of God's Glory in Christ*, s. 235.

<sup>77</sup> Cranfield, *Romans*, s. 209.

även är vad Hebreerbrevets författare syftar på i 9:5, det enda andra stället i NT där ordet förekommer.<sup>78</sup>

James D. G. Dunn tillhör dem som likt Origenes vill översätta ἰλαστήριον med nådastol och han menar att det finns ett mer fullödigt stöd inom exegetiken för att Paulus här syftar på en plats än ett försoningsmedel.<sup>79</sup> προτίθημι har tydligt med offentlighet att göra, menar han, och ska därför översättas med att ställa fram (set forth, present) snarare än avse, ämna.<sup>80</sup> Detta motiverar han med den tidiga kristna apologetikens sätt att vända det som tidigare ansetts som det mest föraktliga i en korsfäst människas skamfyllda död till någonting positivt (Apg 5:30, 10:39, Gal 3:1), kontrasten mellan det dolda i ritualen från försoningsdagen (där enbart översteprästen fick gå innanför det allra heligaste med offerblodet) och den öppna karaktären av Kristi död som det eskatologiskt avgörande syndoffret, samt med tanken på det offentliga i utgjutandet av offerblod som en symbol för början på det nya förbundet. Joseph A. Fitzmyer anser också att προτίθημι ska utläsas på detta sätt, där betoningen hamnar på προ, och klargör att innebörden i satsen då mer fokuserar korsfästelsen än Guds frälsningsplan.<sup>81</sup> Att Gud symboliskt ställt fram Jesus som sin nådastol styrks även av översättningen ”som en manifestation av hans rättfärdighet” (πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ) menar Fitzmyer, vilket blir mer konkret åsyftande än det mer allmänna ”som ett bevis för hans rättfärdighet”.

Ordet ἔνδειξιν är inte minst intressant, då det enligt Mark A. Seifrid syftar på en period av förberedelse som föregår varje judisk försoningsdag och som då utmärker Guds tålamod på ett särskilt sätt.<sup>82</sup> Han menar att ordet har en forensisk innebörd som framkommer tydligare i Rom 9:22, där verbformen av samma ord används.

(”Men om nu Gud, fastän han ville visa sin vrede och göra sin makt känd (εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ), ändå med stort tålamod haft fördrag med vredens kärl, som var färdiga att förstöras, vad hade du då att säga?”)

---

<sup>78</sup> Cranfield, *Romans*, s. 214.

<sup>79</sup> Dunn, *Paul the Apostle*, s. 214.

<sup>80</sup> Dunn, *Romans 1-8*, s. 170.

<sup>81</sup> Fitzmyer, *Romans*, s. 349.

<sup>82</sup> Seifrid, *Romans*, s. 621.

Detta för oss in på nästa viktiga ord, παρέσις, som Bromiley ansåg motivera översättningen av nådastol, trots att det inte nämns i LXX eller någon annanstans i NT.<sup>83</sup> Tidiga tolkare och Vulgata förstod det som benådning, förlåtelse, efterskänkning av tidigare synder (Apg 13:38-39, Heb 9:15) medan Fitzmyer m fl ( däribland Bromiley som det verkar) går på den etymologiska relationen till παρῆναι (Luk 11:42, Heb 12:12), i betydelsen overseende (pass over, let go) med dessa begångna synder. Han menar att detta demonstrerar Guds rättfärdighet i det gamla förbundet som att ha overseende med begångna synder medan den i tiden för det nya förbundet manifesteras av att Gud utplånar dessa synder och gör den rättfärdig som tror på Jesus. Detta stämmer bättre överens med Seifrids mening om försoningsdagen, att Gud i tiden före den visade ett tålmod inför folkets synder, medan dessa på själva försoningsdagen blir dömda och förlättna. Seifrid menar att Paulus här ser den yttersta domen föras in i det nuvarande genom Jesus Kristus,<sup>84</sup> vilket även Fitzmyer framhåller genom att lyfta fram det ”eskatologiska nuet” i dessa verser.<sup>85</sup>

En diskussion kring ordet ἰλάσκομαι, som är det verb som ligger närmast substantivet ἰλαστήριον och som Paulus ofta använder, handlar om detta betyder försona i bemärkelsen försoning (expiation) eller blidkande (propitiation).<sup>86</sup> Dunn menar att medan det i grekisk offerkontext bör vara det senare, med människan som subjekt som blidkar en gudom som objekt, bör man i detta fall åberopa den gammaltestamentliga offersynen där Gud aldrig är objekt för huvud verbet כָּפַר. Objektet är här i stället själva borttagandet av synd, vilket sker genom rening av personen/objektet eller utplånande av synden. Försoningsakten tar bort den synd som framkallade Guds vrede men gör så genom att agera med synden snarare än med Gud, skriver Dunn. I Rom 3:25 blir det tydligt att det är Gud som är subjekt för handlingen att ställa fram Jesus Kristus som nådastol med syfte att bringa försoning för människor, inte genom att låta synderna bli ostraffade utan genom att låta dem dömda och utplånade genom hans blod som dött för dem. Schreiner framhåller att detta tema av försoning, där Gud själv ställer fram Jesus till att tillfredsställa sin vrede så att han kan ge nåd åt sitt folk, också väcker många gammaltestamentliga motiv, inte minst från försoningsdagen.<sup>87</sup> Jesus får funktion av att vara såväl präst, offer som själva platsen där blodet strös ut, vilket blir en tydlig indikation på att full försoning har skett. Han menar att det som kan upplevas som förvirrande i denna

---

<sup>83</sup> Fitzmyer, *Romans*, s. 351.

<sup>84</sup> Seifrid, *Romans*, s. 621.

<sup>85</sup> Fitzmyer, *Romans*, s. 353.

<sup>86</sup> Dunn, *Paul the Apostle*, s. 214.

<sup>87</sup> Schreiner, *Paul. Apostle of God's Glory in Christ*, s. 235.

bild är överskridet genom att Paulus ser Jesus både transcendera och uppfylla GT:s symbolism.

Förutom temat om försoning i Rom 3:21-26 pekar Fitzmyer på två centrala effekter till av kristushändelsen, som liksom försoningen enbart kan tas emot genom tron, och det är rättfärdiggörelsen och frälsningen.<sup>88</sup> Försoningen menar han kommer av begreppet ἰλαστήριον, som enligt honom och den stora majoriteten nämnda kommentatorer alltså ska läsas som nådastolen, medan rättfärdiggörelsen uttrycks mer explicit i v 24, 26 (δικαιοῦμενοι, δικαιοῦντα) liksom frälsningen/friköpanDET (ἀπολυτρόσεως), som vi under 3.6 fann härrörde från exodusberättelsen. Där nämnde vi också Jes 53 som bakgrund till vår perikop i Romarbrevet, om den rättfärdige tjänaren som ger rättfärdighet åt många genom att bära deras skuld. Förutom dessa centrala men få exempel på viktiga textjämförelser finns många andra som jag tror kan ge en ytterligare förståelse för vad Paulus menar med att Jesus är nådastol, inte minst i eskatologiskt hänseende. Därför går jag nu över till en mer intertextuell diskussion, som jag hoppas kan komplettera denna mer komprimerade och språkligt fokuserade del med fler och kanske djupare insikter om Paulus teologi kring Jesus Kristus som Guds nådastol.

#### **4.2.2 Jesus som bockarna**

Här vill jag börja med att gå tillbaka till den text som beskriver hur själva försoningsdagen gick till, 3 Mos 16. Seifrid ser där de två huvudritualerna med de båda bockarna som komplementära och menar att dessa ska läsas tillsammans som en enda försoningshändelse.<sup>89</sup> Utifrån kontexten i Rom 3:25 menar han att Jesus genom sitt offer representerar båda bockarna, där den ena med sitt blod öppnar vägen in i själva himlen (den som offrades för helgedomen) och den andra bär människornas synder i sin kropp utanför staden och iväg till dödsriket (den som offrades för folket). Att man lade sina händer på den andra bocken gav en personlig identifikation med denne, samtidigt som den genom sitt offer inte representerade sig själv utan det syndfulla folket.<sup>90</sup> Från Paulus perspektiv innebär detta att de kristna både blir inkluderade i Jesu död och på samma gång exkluderade, genom att Jesus tog deras plats, menar Seifrid. Här kan för övrigt nämnas att denna bock enligt vissa källor ska ha blivit hånad

---

<sup>88</sup> Fitzmyer, *Romans*, s. 342.

<sup>89</sup> Seifrid, *Romans*, s. 620.

<sup>90</sup> Seifrid, *Romans*, s. 621.

medan den fördes ut i ödemarken med folkets synder,<sup>91</sup> vilket inte minst kan associeras till det hån Jesus utsattes för på vägen till korset enligt evangeliernas skildringar.

Seifrid ser även bocken som bär iväg synden som bild för hur de syndfulla personerna förvisas från Guds närvaro, utifrån vad Paulus skrivit dessförinnan i Romarbrevet.<sup>92</sup> Även detta menar han ska läsas komplementärt, att det syndfulla Israel blir bannlyst från Guds frälsande närvaro samtidigt som det blir buret in i denna genom dom och död. Enligt honom är Paulus tanke alltså att Gud är närvarande och möter sitt folk på ett frälsande sätt genom den korsfäste och uppståndne Jesus på samma sätt som han en gång mötte Israel i molnet över nådastolen. Liksom frälsningen bara finns i Jesus (3:24b) finner människan en nådefull Gud enbart genom honom (3:25a). Bara i honom, nådastolen, kan himmel och jord mötas. Paulus syn ligger här mycket nära den från Hebreerbrevet, menar Seifrid, där det Gud gjort ”en gång för alla” genom Jesus kom att transcendera försoningsdagen. Bilden som ges där av Jesus som överstepräst liknar just de båda bockarnas sammanlagda funktioner.

”Ty vi har inte en överstepräst som ej kan ha medlidande med våra svagheter, utan en som blev frestad i allt liksom vi, men utan synd. Låt oss därför frimodigt gå fram till nådens tron (τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος) för att få barmhärtighet och finna nåd till hjälp i rätt tid.” (Heb 4:15-16)

Genom detta gick Jesus ”... en gång för alla (ἐφ’ ἅπαξ) in i det allra heligaste, inte med bockars och kalvars blod utan med sitt eget blod, och vann evig återlösning” (9:12). Jesus blir utifrån denna syn både den som botten i det allra mest mänskliga och kan identifieras med detta och samtidigt den som kan stiga ända upp till nådens tron i himlen och vädja för människorna där (7:25).

#### 4.2.3 Jämförelse med Hebreerbrevet

Paulus skriver, liksom författaren till Hebreerbrevet, mycket om att Jesus genom sitt offer givit människan tillträde till nåden. I Rom 5:2, 8 skriver han:

---

<sup>91</sup> Feinberg, *Day of Atonement*, s. 415.

<sup>92</sup> Seifrid, *Romans*, s. 620.

”Genom honom har vi också tillträde till den nåd som vi nu lever i, och vi jublar i hoppet om Guds härlighet. ... Gud bevisar sin kärlek till oss genom att Kristus dog i vårt ställe, medan vi ännu var syndare.”

Och vidare: ”Ty om de många har dött genom en endas fall, så har ännu mycket mer Guds nåd och gåva överflödat till de många genom en endas människas nåd, Jesu Kristi nåd” (5:15). På flera ställen ser Jesus ut att vara själva tillträdet, nåden själv personifierad, liksom ”Ty genom honom har vi båda [judar och hedningar] i en och samme Ande tillträde till Fadern” (Ef 1:18) och ”I honom och genom tron på honom kan vi frimodigt och med tillförsikt träda fram inför Gud” (Ef 3:12). I Rom 3:24-25 blir det tydligt att dessa två sidor för Paulus är samma sak, då Jesus genom sin död och uppståndelse blir själva nåda-stolen, varigenom människor blir rättfärdiggjorda och ges tillträde till Gud själv (δικαιούμενοι δωρεάν τῆ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον). Vad innebär nu detta, frågar sig Paulus senare i 8:31. Liksom Hebreerbrevet författare ser han en stor nåd och befrielse i att Jesus på detta sätt blir lik en överstepräst som vädjar för sitt folk inför Gud:

”Är Gud för oss, vem kan då vara emot oss? Han som inte skonade sin egen Son utan utlämnade honom för oss alla, hur skulle han kunna annat än också skänka oss allt med honom? Vem kan anklaga Guds utvalda? Gud är den som frikänner. Vem är den som fördömer? Kristus Jesus är den som har dött, ja, än mer, den som har blivit uppväckt och som sitter på Guds högra sida och ber för oss.” (8.31-34)

En annan likhet mellan Paulus texter och Hebreerbrevet är tanken på två olika förbund. I Heb 7:17 tillämpas orden från Ps 110:4 på Jesus: ”Du är präst för evigt på samma sätt som Melkisedek”, vilket följs upp med att det nya förbund som Jesus gått i god för är vida överlägset det förra. Eftersom Jesus lever för evigt varar också hans prästämbete för evigt och detta gör att han för all framtid kan frälsa dem som nalkas Gud genom honom (7:17-25). Detta utvecklas i 9:15:

”Därför är Kristus medlare för ett nytt förbund, för att de kallade skulle få det utlovade eviga arvet, sedan han genom sin död hade friköpt oss från överträdelserna under det första förbundet.”



Skillnaden mellan det gamla och nya förbundet berörs också hos Paulus i 2 Kor 3:6-11. Han menar att om redan det gamla förbundet, som han kallar dödens respektive domens tjänst, hade en sådan stor härlighet att israeliterna måste vända bort blicken från Mose ansikte på den starka strålglansen, hur mycket större härlighet måste då inte det nya förbundet, som han kallar rättfärdighetens tjänst, få. ”Ty om det som bleknade framträdde i härlighet, så framträder det som består i ännu större härlighet.” Som exempel på vad som menas med detta nya förbund och rättfärdighets tjänst kan nämnas Rom 6:10-14, där Paulus skriver att när Jesus dog, dog han bort från synden en gång för alla (ἐφάπαξ) och när han nu lever, lever han för Gud. Detta gör att de kristna i honom blir döda för synden men lever för Gud och uppmanas därför att låta Gud använda deras lemmar som redskap för rättfärdigheten. Synden ska inte längre vara herre över dem, då de inte står under lagen utan under nåden.

Både Paulus och författaren till Hebreerbrevet är alltså inne på att Jesu offer inte bara fungerade som offren från de tidigare firade försoningsdagarna, utan att Gud genom denna gärning kommit med ett helt nytt förbund som handlade om en ny typ av förvandling av människan. Paulus resonemang om att hon inte längre står under lagen utan nåden verkar för honom innebära att hon lever på ett delvis helt nytt sätt. Detta tror jag enklast kan förstås utifrån hans förståelse för det eskatologiska, hur det fullkomliga och kommande bryter in i den nuvarande verkligheten genom Jesu död och uppståndelse. Även detta perspektiv tror jag kan förtydligas genom jämförelsen med Hebreerbrevet. Uttrycket ”en gång för alla” (ἐφάπαξ), som de båda författarna använder för att beskriva dessa ting, förekommer två gånger i Heb 9 (v 12, 26) som handlar om på vilket sätt tjänsten i den himmelska helgedomen skiljer sig från tjänsten i den jordiska. Den jordiska tjänsten beskrivs visa på den tid som är ”nu”, där vägen till det allra heligaste inte ligger öppen så länge det främre rummet består, det som bara översteprästen fick gå in i en gång om året. Den himmelska däremot, krävde bättre offer än så och instiftades genom det nya förbundets, Jesu, blod, då han steg in i själva himlen med människornas sak och utplånade deras synder en gång för alla. Det första tjänsten, lagen (νόμος), kunde inte med sina upprepade offer göra dem som förrättade dem fullkomliga för all framtid. Det kunde däremot Jesus kunde då han frambar sitt enda syndoffer för alla tider och satte sig på Guds högra sida, där han nu väntar på att lägga alla fiender under sina fötter (10:1f). Författaren citerar sedan profeten Jeremia (31:33f):

”Detta är det förbund som jag skall sluta med dem efter denna tid säger Herren. ... Jag skall lägga mina lagar i deras hjärtan och skriva dem i deras sinnen, och deras synder och överträdelser skall jag aldrig mer komma ihåg.”

#### **4.2.4 Försoning mellan judar och hedningar**

Samma ställe från Jeremia citeras av Paulus i Rom 11:26 (tillsammans med influenser från Jes 27:9 och 59:20-21) i ett sammanhang om Israels räddning vid tidens slut. Han skriver här till sina hednakristna mottagare att det judiska folket vid denna tid kommer att nås av samma förbarmande som de själva nåtts av när de togs upp i Guds förbund, eller som han uttrycker det, ympades in som grenar på olivträdet.

”Ni var tidigare olydiga mot Gud, men har nu fått barmhärtighet genom deras olydnad. Så har nu också de varit olydiga för att de skulle få förbarmande genom den barmhärtighet som ni får. Ty Gud har gjort alla till fångar under olydnaden för att sedan förbarma sig över alla” (v 30-31)

Denna händelse förknippar han med ett stort mått av försoning: ”Ty om deras [judarnas] förkastelse betydde världens försoning, vad skall då inte deras upptagande betyda, om inte liv från de döda?” (v 15) Orden från Jer 31 har alltså för Paulus del en tydlig eskatologisk innebörd. Det nya förbund som inträder redan nu genom tron på den korsfäste och uppståndne Jesus och som handlar om en förlåtelse för tidigare begångna synder och därigenom en förvandling av hjärtat, kommer också vid tidens slut att omfatta det judiska folket. Detta stora försoningstillfälle mellan judar och hedningar, där var och en får bekänna sina missgärningar (v 21f), har här att göra med ett och samma förbarmande från Guds sida sett; försoningen genom Jesus.

Hebreerbrevets resonemang om det förvandlade hjärtat hade som vi såg att göra med en slags fullkomlig rening, som bara kunde komma i det nya förbundets tjänst genom Jesu försonande blod. Paulus sätt att tala om denna förvandling av människans inre uttrycks i Rom 3:25-26, liksom på många andra ställen, i termer av rättfärdiggörelse. Här betonar han, liksom i stycket ovan, allas behov av försoningen som ger denna rättfärdighet.

”Ty någon skillnad finns inte, alla (såväl judar som hedningar) har syndat och gått miste om härligheten från Gud [men] blir oförtjänt rättfärdiga av hans nåd, genom friköpandet i Kristus Jesus. Honom har Gud ställt fram som nådastol, genom tron [och] i hans blod, som

en manifestation för hans rättfärdighet genom överseendet av de tidigare begångna synderna [i tiden för] Guds fördragsamhet, [och] som en manifestation av hans rättfärdighet i den tid som är nu, att han själv är rättfärdig och rättfärdiggör den som tror på Jesus.”

Här fann vi också att den fanns en forensisk aspekt som hade att göra med Guds rättfärdighet på denna försoningsdag, och att detta utmärkte den andra tidsperioden för Paulus. Synderna blev i vår översättning av *παρέσις* inte efterskänkta i den första tidsperioden utan var där föremål för Guds tålmod fram till att de dömdes genom Jesus i den andra tidsperioden, varigenom den yttersta domen bröt in redan i det nuvarande.

#### **4.2.5 Jesus dömer rättfärdigt**

Som Guds nådastol manifesterar Jesus alltså Guds rättfärdighet genom att den bekända synden får sin rätta dom och straff, men då det är Jesus som tagit detta straff på sig själv genererar detta förlåtelse och försoning till den som tar emot det i tro. Att bli rättfärdiggjord blir då ett resultat av att Gud själv är rättfärdig. Men samtidigt innebär Guds rättvisa dom på försoningsdagen, som vi såg under 5.1, att människan i fråga också behöver omvända sig och bekänna sin synd för att bli försonad med Gud. 2 Tess 1-2 är ett av många exempel på att denna uppfattning även delas av Paulus. Han skriver där om Jesu återkomst till dom, då han ska dräpa den Laglöse, som satt sig i Guds tempel och utger sig för att vara Gud, med sin muns anda och förinta honom med glansen av sin ankomst. Den Laglöses ankomst i den sista tiden beskriver han som ett verk av Satan som på olika sätt kommer att bedra dem som går i fördärvet, då dessa inte velat ta emot den kärlek till sanningen som kunde räddat dem utan blir dömda genom att de valt orättfärdigheten. Denna utväg ställer Paulus sedan i kontrast mot sina mottagares, som han menar är utvalda av Gud till att bli frälsta, genom att Anden helgar dem och att de tror på sanningen. Vers 2:8 om att Jesus ska dräpa den Laglöse med andan från sin mun är en tydlig anspelning på Jes 11:4 om hur ett skott från Isais avhuggna stam ska slå jorden med sin muns stav och döda de ogudaktiga med andedräkten från sina läppar. Om denne står även att han inte ska döma efter som ögonen ser eller som öronen hör utan med rättfärdighet och rättvisa för de ödmjuka på jorden.

Här vill jag göra en utvikning till hur Johannesevangeliet tillämpar samma jesajatext på Jesus. I kap 7 beskriver Johannes hur Jesus under lövhyddohögtiden befinner sig i Jerusalem och hamnar i diskussion med några judar. De frågar sig hur han som inte studerat kan vara så lärd, varpå han svarar att hans lära inte är hans egen utan hans som har sänt honom. ”Den som talar

av sig själv söker sin egen ära, men den som söker hans ära som har sänt honom, han talar sanning, och ingen orättfärdighet finns i honom” (vilket påminner om Paulus definition på de frälsta ovan). Jesus fortsätter sedan att besvara deras uppretade attityd över att han gjort en människa fullt frisk på sabbaten med frågan hur de själva kan utföra omskärelse på sabbaten, när detta däremot strider emot Mose lag. Perikopen avslutas med Jesu ord ”Döm inte efter skenet, utan fäll en rättvis dom”, som just är en återspeglning av Jes 11:3f om den som ska komma och döma rättfärdigt. En intressant sak med den här berättelsen är att den utspelar sig under lövhyddohögtiden, den sista av de tre högtiderna som hålls samman under ett och samma grundtema av höstens stora skördehögtid. Under denna glädjens högtid, som kommer som en följd av försoningsdagen och börjar fyra dagar efter den,<sup>93</sup> var tankar om dom och rättvisa förstås mycket aktuella för Jesus och hans samtalspartners.

I kapitlet efter återges ett annat möte under lövhyddohögtiden, denna gång mellan Jesus och en kvinna som just är på väg att bli straffad för äktenskapsbrott genom stening. När de skriftlärda och fariséerna frågar Jesus vad han tycker att de ska göra böjer han sig ner och skriver med sitt finger på marken och svarar att den av dem som är utan synd ska kasta första stenen på henne, varefter han fortsätter att skriva på marken. När en efter en sedan släpper sina stenar, de skriftlärda först och de övriga efter (förmodligen medvetna om sin egen bristfällighet efter försoningsdagens uppmaningar till omvändelse och förlåtelse) frågar han kvinnan om det inte var någon som dömde henne svarar hon nej, varpå Jesus säger: ”Inte heller jag dömer dig. Gå nu, och synda inte mer.” Enligt J. D. M. Derrett skulle Jesus i v 6b ha skrivit ner orden från 2 Mos 23:1b: ”Du skall inte ge ditt bistånd genom att bli ett orättfärdigt vittne.”<sup>94</sup> Han menar att brudgummen här skulle ha utlämnat sin hustru åt vittnena. I v 8 skulle Jesus skrivit ner 2 Mos 23:7, som det även anspelas på i Till t Dan, Susanna 53b: ”Den oskyldige, den som har rätt, skall du inte sända i döden.” Derretts tes är kanske svår att stödja exegetiskt men kan dock vara intressant att, liksom Jesu ord till de ifrågasättande judarna att inte döma efter skenet, härröra till domen av Jesus själv i samma evangelium.

När Jesus ställs inför Pilatus i Joh 18:28f säger denne till judarna ”Ta honom då själva och döm honom efter er egen lag” varpå de svarar att de inte har rätt att döda någon. Lite senare efter att Jesus blivit gisslad och iklädd en röd mantel och törnekrona ropar folket ”Korsfäst, korsfäst!”, varefter Pilatus återigen hävdar att han inte kan finna honom skyldig till något.

---

<sup>93</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 107.

<sup>94</sup> Kieffer, *Johannesevangeliet 11-21*, s. 493.

Denna gång svarar dock judarna att de har en lag och att han enligt den lagen måste dö, eftersom han har gjort sig till Guds son. I 10:31-36 motsäger Jesus denna anklagelse, att det inte är emot lagen för honom att kalla sig Guds son och att de därför inte har rätt att stena honom. Budet handlar enligt notapparaten i Bibel 2000 om 3 Mos 24:16, om att den som smäddar Herrens namn ska straffas med döden genom stening av hela menigheten. Jesus menar alltså att de inte har rätt att döda honom enligt lagen samtidigt som han säger att Pilatus har givits makt från ovan över honom och att den som förrått honom därför har större skuld (18:11). Hur går detta ihop? Pilatus blev antagligen lugnad av Jesu ord att hans rike inte var av denna världen och att han därför inte utgjorde något hot mot den romerska makten i sina anspråk om att vara kung. Samtidigt var stötestenen för judarnas del att han utgav sig för att vara Guds son, vilket inte var välkommet att indikera i sina hemtrakter (Matt 13:57). Det blev så judarnas lag som fick gälla framför den romerska även om utslaget ändå gavs av Pilatus, vilket ledde till en dom som på samma gång tycktes vara både rätt och fel från Jesu perspektiv. Han ansåg uppenbarligen att det inte var rätt att sända någon oskyldig i döden (budet från föregående sida) men verkade samtidigt se lagen om hädelsen som själva kontaktpunkten; om han var Gud kunde han också ta på sig all skuld och öppna upp för Guds makt ovanifrån. På så vis blev han ändå med rätta dömd, då det var människornas ”ursynd” att vilja vara Gud som på detta sätt dömdes, genom honom.

Detta tycks om inte annat vara Paulus syn om att Jesus dömer rättfärdigt och att synden får sin rätta dom genom att han, som inte visste vad synd var, gjorde sig till ett med synden, så att de troende genom honom skulle bli ett med Guds rättfärdighet (2 Kor 5:21). Tillämpad på kvinnan som skulle stenas för äktenskapsbrott blir principen densamma. Om hon var skyldig uppfyllde Jesus lagen genom att han tog på sig hennes skuld och lät den dömas genom honom i stället och henne gå fri. Om hon var oskyldig ger han henne rätt enligt lagen att inte låta en oskyldig skickas i döden, också detta något helt annat än vad omgivningen hade tänkt sig. Oavsett vilket alternativt som låg närmast sanningen agerar Jesus som att han själv hade auktoritet att avgöra utgången av domen, som om han varit med från urtiden och skrivit lagbudet i fråga med sitt eget finger. Detta stämmer överens med Paulus uppfattning att den yttersta domen bryter in i det nuvarande genom Jesus själv och att han därmed har givits makt att lägga allting under sina fötter (1 Kor 15:27). Paulus tycktes även lita på att den som fick lida trots att hon var oskyldig förr eller senare skulle få upprättelse genom Jesu rättvisa dom. När han själv blev stenad enligt Apg 14:19-20 berättas det hur han reste sig efteråt, trots att de

runt omkring trodde att han var död, och fortsatte att sprida evangelium och styrka sina lärjungar att behålla sin tro i lidandets stund. I 2 Tess 1:4-7 skriver han:

”Därför berömmar vi oss i Guds församlingar av er, av er uthållighet och er tro under alla de förföljelser och lidanden som ni får utstå. Allt detta är ett bevis på Guds rättvisa dom, att ni skall anses värdiga Guds rike som ni lider för. Gud är rättfärdig: han vedergäller dem med lidande som plågat er och ger åt er som blir plågade lindring tillsammans med oss. Och det sker när Herren Jesus kommer från himlen och uppenbarar sig med sina mäktiga änglar...”

#### **4.2.6 Gud gör rättfärdig**

Orden i Rom 3:25 om att Gud uppenbarar sin rättfärdighet har, som vi sett utifrån Paulus eskatologiska synsätt, att göra med den yttersta domen och dess stora försoningsmöjlighet som bryter in här och nu genom tron på Jesus Kristus. Genom honom döms synden och genom honom, Guds nådastol, ges samtidigt förlåtelsen och därmed försoningen med Gud. Att Gud är rättfärdig och dömer rättfärdigt genom Jesus har vi varit inne på nu men inte lika mycket på konsekvensen av detta, att han därför gör den människa rättfärdig som tar emot frälsningen genom tron, eller om man så vill, tar emot Jesu tro från Gud själv (Rom 3:26b). Under rubriken skuldoffret tog vi upp några texter där Paulus beskriver Jesus som en grundsten respektive stötesten. Dessa kan även vara värda att diskutera utifrån perspektivet rättfärdiggörelse, då det samtidigt är detta som är kontexten i Rom 9:33 och 1 Kor 1:23. Båda dessa texter betonar att den rättfärdighet som den troende har att leva av är Guds rättfärdighet som blir given henne genom tron och inte hennes egen. Om de (judar) som Paulus menar snubblar på stötestenen Jesus skriver han: ”De känner inte rättfärdigheten från Gud utan strävar efter att upprätta sin egen rättfärdighet och har inte underordnat sig rättfärdigheten från Gud” (Rom 10:3). Omvänt innebär detta att de (hedningar) ”... som inte strävade efter rättfärdighet, vann rättfärdigheten, den rättfärdighet som kommer av tro” (Rom 9:30).

Resonemanget kring 1 Kor 1:23 ligger möjligen ännu närmare Rom 3:26, då han skriver att de kristna genom Gud finns i Kristus Jesus, som har blivit deras vishet från Gud, liksom deras rättfärdighet, helighet och frihet från honom (1 Kor 1:30). Här anspelas både på Jer 23:5f om den rättfärdige avkomlingen åt David vars namn ska vara ”Herren, vår rättfärdighet” och Jes 53:5 om tjänaren som var sargad och slagen för att människorna skulle få frid och helande. Tanken med att Herrens rättfärdighet också blir de kristnas verkar här ha en nära koppling till den konkreta bilden av den korsfäste Jesus. ” ... men vi predikar Kristus som korsfäst, för

judarna en stötesten och för hedningarna en dårskap”. Samma mönster tycks finnas i Gal 3 där Paulus inleder mycket konkret beskrivande med: ”Vilka dårar ni är, ni galater! vem har förhäxat er? Ni har ju ändå fått Jesus Kristus framställd för era ögon som korsfäst” (οἷς κατ’ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος). Detta följer han sedan upp med två citat från GT som behandlar ämnet om Guds rättfärdighet som blir given människan genom tron; 1 Mos 15:6 om Abraham ”Han trodde Gud, och det räknades honom till rättfärdighet” och Hab 2:4 ”den rättfärdige skall leva av tro”. Han rundar sedan av med några ord som påminner om Rom 3:25 tillsammans med ytterligare ett citat (från 5 Mos 21:23): ”Kristus friköpte (ἐξήγορασεν) oss från lagens förbannelse, när han blev en förbannelse i vårt ställe. Det står skrivet: Förbannad är var och en som är upphängd på trä.”

#### **4.2.7 Synligt och offentligt**

Dessa två texter från Paulus, som båda berör själva kärnan av den kristna tron, har alltså ett tydligt samband mellan det synligt påtagliga korset, varpå Jesus friköpte människan från hennes synders skuld med sitt blod, och tanken om att Gud genom detta visar sin rättfärdighet och gör den rättfärdig som tror på Jesus. Detta är ju också precis vad Rom 3:21-26 riktar in sig på, vilket vi kunde se i 4.2.1 där Dunn också härrörde det offentliga i korset/nådstolen och människornas del i detta till Gal 3:1. Han pekade, utifrån ordet προτίθημι (framställa) på hur Paulus här får fram kontrasten mellan det fördolda i den tidigare försoningsdagens ritual och det öppna i Jesu död som det eskatologiskt avgörande syndoffret, det liksom tidigare förbund slöts på ett offentligt sätt genom utgjutande av offerblod. Här framhöll han även den starkt uppseendeväckande aspekten med att framställa det som tidigare ansetts som det mest föraktliga i en korsfäst människas död till någonting positivt. Fitzmyer, som var inne på samma linje, beskrev också ordet ἐνδειξις (manifestation) som något mycket konkret åsyftande. Detta ord kunde vi även se härröras till försoningsdagen och än mer få fram dess karaktär av dom, vilket alltså visar den gemensamma nämnaren med nådstolen som något påtagligt konkret både vad gäller själva händelsen på Golgata och den yttersta domen som ska komma.

En annan likhet mellan Rom 3:21f och Gal 3 än dem vi redan nämnt är att båda texterna verkar hänsyfta på Hab 2 om att den rättfärdige ska leva genom tron. Åtminstone menar Seifrid att denna profetia även ligger bakom passagen om nådstolen, där Guds rättfärdighet

uppenbaras genom den korsfäste och uppståndne Messias.<sup>95</sup> Kontexten i Hab 2 handlar enligt honom om principen att frälsning kommer genom dom, att förstörelse av det onda måste ske för att frälsningen ska kunna komma.<sup>96</sup> Som ett resultat av detta kommer jorden att ”bli full av kunskap om Herrens härlighet, så som vatten täcker havets djup ...” (Hab 2:14). Uppmaningen här till profeten att skriva ner sin vision på skrivtavlor för att den lätt ska kunna läsas (2:2), vilket även Mose blev manad till i 2 Mos 24:12, antyder enligt Seifrid på att Guds frälsande dom kommer att öppna upp för en ny verklighet bortom Tora. Detta menar han är vad inledningen i Romarbrevet visar på, där de två första kapitlen proklamerar domen över judar och greker som sedan får sitt klimax och stora svar i 3:21-26, där Guds rättfärdighet genom denna frälsande dom uppenbaras. Ett bibliskt exempel på hur frälsning för folket manifesterar sig genom domen av fiendemakter är Est 7:10, 9:13, där ”den onde Haman” och hans söner blir upphängda på den med skam betraktade pålen, som straff för att Haman försökt utrota det judiska folket. Detta konkreta uttryck för vad som ses som en rättfärdig dom följs sedan upp med att drottning Ester och juden Mordokai utfärdar en skrivelse till alla hövdingdömen inom riket att hädanefter fira purimfest som minne av judarnas seger i sitt trängda läge (9:29-31).

### 4.3 Konungens återkomst

Under rubriken för påsken (3.1) såg vi hur det orena skulle tas bort från templet innan folket kunde möta sin Gud där för att fira högtid. Även under påsken och efter fortsatte det onda att drivas bort från folket på olika sätt och bränns upp i Kidrondalen. Som vi såg på s 50 tänker sig Paulus även Jesu återkomst som ett bortdrivande av de onda makter som manifesterat sig i templet, där han skriver att Jesus ska dräpa den Laglöse med sin muns anda, han som satt sig i Guds tempel och utgett sig för att vara Gud (2 Tess 2). Vi såg där att Paulus citerar Jes 11 om skottet från Isai som ska döma på ett rättfärdigt sätt, men det finns även andra källor som Paulus anspelar på här som mer visar på aspekterna av själva platsen för denna stora händelse som fokuserad till Jerusalems tempel och dess offerkult ”före och efter”. Under 4.1.2 tog vi upp den profetiska kritiken mot meningslös respektive rätt kult i ljuset av försoningsdagen som visade de mer personliga aspekterna av att det behövdes en individuell omvändelse för att offren skulle kunna komma i funktion. Vi har alltså diskuterat det rättfärdiga i domen/försoningen från Guds och människans perspektiv men inte så mycket om vad Paulus tänker sig sker mer konkret i samband med Jesu återkomst och på vilket sätt detta har med nådastol att göra. Dessa aspekter ska jag därför gå in på nu.

---

<sup>95</sup> Seifrid, *Romans*, s. 609.

<sup>96</sup> Seifrid, *Romans*, s. 610-611.



### 4.3.1 Förödelsens styggelse

2 Tess 1-2 anspelar alltså på flera centrala apokalyptiska texter, varav Dan 9:27, 11:31 och 12:11 kan nämnas.<sup>97</sup> I Dan 9:24-27 beskrivs hur en som kallas den allra heligaste (τοῦ χριστοῦ ἁγίου ἁγίων ... χριστοῦ) blir smord och sedan förgjord, varefter krig ska råda intill ändens tid, då en ”han” ska komma och avskaffa slaktoffer och matoffer. Förödaren beskrivs komma på styggelsens vinge och sluta ett starkt förbund med många till dess att förstöring och oåterkallelig straffdom är utgjuten över denne. Detta stämmer väl in på Paulus beskrivning av den Laglöse som ska sätta sig i Guds tempel, vilket även kap 11 gör, om den onde kung som ska förhäva sig och uppträda övermodigt mot allt vad Gud heter, locka många till avfall med smickrande ord, sända sina härar att komma och orena helgedomens fäste, avskaffa det dagliga offret samt sätta upp förödelsens styggelse. Till detta hänvisar även Jesus i Matt 24:15, en text som också har stora likheter med 2 Tess 2: ”När ni då ser 'förödelsens styggelse (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) som profeten Daniel talar om, stå på helig plats ... då måste de som är i Judéen fly upp i bergen ...” Förödelsens styggelse på helig plats, som Jesus ser som tecknet för den sista stora nöden i samband med hans ankomst till jorden, är alltså med största sannolikhet detsamma som Paulus avser med den Laglöse i centrum av templet i Jerusalem. En annan text som hävdar att den yttersta domen kommer att börja med Guds hus är för övrigt 1 Petr 4:17.

Paulus skriver i 2 Tess 1:7-8 att Herren då ska uppenbaras från himlen, med sin makts änglar och i lågande eld för att utkräva hämnd på dem som inte erkänner Gud eller lyssnar till evangeliet om Jesus. Dessas straff beskriver han som ett evigt fördärv långt ifrån Herrens ansikte och hans makt och härlighet när han kommer den dagen för att förhärligas bland sina heliga och hyllas av alla som kommit till tro. I 1 Tess 4:16 skildrar han samma scenario: ”Ty när en befallning ljuder, en ärkeängels röst och en Guds basun, då skall Herren själv stiga ner från himlen.” Dessa exempel visar, liksom den dithörande perikopen ovan (2 Tess 2:1-12), på en tydlig anspelning på Dan och Matt. I Dan 7:9-14 beskrivs hur en som liknade en människoson kom med himlens moln (ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο) och förs fram inför den gamle, vars tron var av eldslågor, och fick motta ära och härlighet. Här står att alla folk och stammar måste tjäna denne människoson, att man satte sig till doms och böcker öppnades, samt att ett av odjuren från Daniels syn kastas i elden för att brännas upp och de andra blev fråntagna sina välden. I stort sett identiskt språk om

---

<sup>97</sup> Witherington, *1 and 2 Thessalonians*, s. 210.

människosonen används av Jesus när han i Matt 24:30-31 (Mark 13:26, Luk 21:27) beskriver sin andra ankomst: ”Och jordens alla folk skall jämra sig, när de ser Människosonen komma på himlens moln (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ) med stor makt och härlighet.” Här beskrivs även hur solen ska förmörkas, stjärnor falla och himlens makter skakas när människosonens tecken syns på himlen, samt att han vid ljudet av en stor basun ska sända ut sina änglar som ska samla hans utvalda från de fyra väderstrecken.

#### 4.3.2 Härlighetens tron

Exakt ett kapitel efter Matt 24:31 finns en annan beskrivning av samma skeende, men med ett för denna uppsats särskilt intressant uttryck: ”När Människosonen kommer i sin härlighet och alla änglar med honom, då skall han sätta sig på sin härlighets tron” (θρόνου δόξης αὐτοῦ) (Matt 25:31). Detta vill jag härröra till beskrivningen i Apg 1:9-11 om Jesu himmelfärd:

”Då han hade sagt detta, såg de hur han lyftes upp, och ett moln tog honom ur deras åsyn. Medan de såg mot himlen dit han for upp, se, då stod två män i vita kläder hos dem. Och de sade: ’Ni män från Galileen, varför står ni och ser mot himlen? Denne Jesus som har blivit upptagen från er till himlen, han skall komma igen på samma sätt som ni har sett honom fara upp till himlen.’”

Det som dessa galiléer blev vittnen till enligt berättelsen var alltså Jesus som sändes upp bland molnen och två änglar som stod framför dem. En inte helt otänkbar association för dem är bilden av Guds nådastol, var över Gud själv uppenbarade sig i molnskyn och två keruber stod och gav skugga åt denna allra heligaste mötesplats mellan himmel och jord. Orden om att Jesus ska komma tillbaka på samma sätt har vi precis fått många bibelställen som bestyrker. Beskrivningarna om hur han ska komma med molnen och sätta sig på härlighetens tron omgiven av änglar blir då en lika självklar bild av den gammaltestamentliga nådastolen. Paulus verkar inte i de ovan nämnda texterna ha uttryckt någon explicit tolkning av Jesu återkomst som just en bild av en nådastol, men vi ska nämna några paulustexter till som kanske kan ge någon klarhet i den saken.

Ordet ἱλαστήριον förekommer i totalt fyra olika böcker i GT, varav vi hittills berört två, 2 Mos (25f) om hur arken och nådastolen skulle tillverkas och hanteras och 3 Mos (16) om hur Aron skulle bringa försoning för Israels folk på försoningsdagen. De andra två är de profetiska böckerna Amos och Hesekiel. I Am 9:1 tycks nådastolen mest utgöra bakgrund till

en domsprofetia över templet medan den i Hes 43:14 verkar anknytas till något mycket mer centralt, varpå jag vill nämna detta ställe här. Sammanhanget i denna apokalyptiska text<sup>98</sup> handlar om hur Herren i framtiden ska återvända till templet och att Israels barn då inte längre ska orena hans heliga namn. Hesekiel blev i sin syn ”upplyft av en andekraft” som förde honom in på den inre förgården, där han kunde se hur Herrens härlighet uppfyllde Herrens hus, varifrån en röst sade till honom:

”Du människobarn, detta är platsen för min tron, platsen för mina fötter, där jag vill bo ibland Israels barn för evigt” (... τὸν τόπον τοῦ θρόνου μου καὶ τὸν τόπον τοῦ ἵχνους τῶν ποδῶν μου, ἐν οἷς κατασκηνώσει τὸ ὄνομα μου ἐν μέσῳ οἴκου Ἰσραὴλ τὸν αἰῶνα) (Hes 43:7).

Detta uttrycks sju verser före beskrivningen av hur denna heligaste plats skulle se ut med den nämnda nådastolen (v 14) och ser ut att utgöra en inledning till denna, liksom till de följande fem hela kapitlen om detta tempels alla olika delar och användningsområden.

Anmärkningsvärt är att Hesekiel här (v 7, 9) använder verbet κατασκηνώω som har samma stam och betydelse som det ord som Johannes använder i sin prolog, σκηνώω (slå upp tält, ”tabernakla”) om hur Jesus, Ordet, bodde bland oss (Joh 1:14). Det betydligt vanligare ordet för bo i LXX är annars κατοικέω<sup>99</sup> men här görs alltså ett undantag, också genom att detta är den sista gången κατασκηνώω förekommer i den bibel som Johannes utgick från när han öppnade upp sin inledning om evangeliet om Jesus Kristus.

Paulus använder inte orden κατασκηνώω eller σκηνώω i sina texter men i 2 Kor 5:1 kallar han människans kropp för ett tält: “Vi vet att om vårt jordiska tält (οἰκία τοῦ σκηνῶν) rivs ner, så har vi en byggnad från Gud, en boning som inte är gjord med händer, en evig boning i himlen.” Här beskrivs det jordiska tältet i relation till det himmelska, även om det senare inte uttrycks explicit som just ett tält. Han resonerar kring att de kristnas jordiska boning längtar efter den himmelska och att de här lever utan att se, i tro, vilket gör dem angelägna om att vara Herren till behag vare sig de är borta eller hemma. “Ty vi måste alla träda fram inför Kristi domstol, för att var och en skall få igen vad han har gjort här i livet, gott eller ont.” (2 Kor 5.1-10) Den eviga boningen i himlen kopplar Paulus här samman med Kristi domstol och den yttersta dagen, vilket han även gör i 1 Kor 15:

---

<sup>98</sup> Boadt, *Ezekiel*, s. 326.

<sup>99</sup> 576 förekomster för κατοικέω jämfört med 61 för κατασκηνώω (enligt bibelprogrammet Accordance).

“Men nu har Kristus uppstått från de döda som förstlingen av de insomnade. ... Liksom i Adam alla dör, så skall också i Kristus alla göras levande. Men var och en i sin ordning: Kristus som förstlingen och sedan, vid hans ankomst, de som tillhör honom. Därefter kommer slutet, då han överlämnar riket åt Gud, Fadern, sedan han gjort slut på varje välde, varje makt och kraft. Ty han måste regera tills han har lagt alla fiender under sina fötter. Som den siste fienden berövas döden all makt, ty 'allt har hans lagt under hans fötter'.” (1 Kor 15:20-27a)

Här skulle man kunna tro att Paulus citerar Hes 43:7 om den tron som Herren ska sitta på för evigt, platsen för hans fötter, men det är istället Ps 8, kungapsalmen, som han även refererar till i Ef 1:22.

Ps 8 använder alltså ett liknande tema som Hes 43 om Herrens majestät, fast här är det kopplat till en människoson (υἱὸς ἄνθρωπος). “Med ära och härlighet krönte du honom. Du satte honom till Herre över dina händers verk, allt har du lagt under hans fötter.” Kröning antyder att detta handlar om en kunglighet som sitter på en tron, vilket även allt som lagts under hans fötter tyder på. Likheten med Hes är också slående, där “platsen för mina fötter” var detsamma som “platsen för min tron”. När Paulus läser detta som att syfta på Jesus använder han ordet βασιλεύω, vilket visar att det också var så han läste denna vers, att det var som kung Jesus skulle komma vid sin ankomst och regera tills han lagt alla fiender under sina fötter. Att han kommer att utöva denna kungamakt från en tron styrks av vad han skriver om samma psalmvers i Ef 1:18-22:

“Jag ber att era hjärtan skall upplysas, så att ni förstår vilket hopp han har kallat er till och hur rikt på härlighet hans arv är bland de heliga, och hur oerhört stor hans makt är i oss som tror, därför att hans väldiga kraft är verksam. Med denna kraft verkade han i Kristus, när han uppväckte honom från de döda och satte honom på sin högra sida i himlen, över alla furstar och väldigheter, makter och herradömen, ja, över alla namn som kan nämnas inte bara i denna tidsålder utan också i den kommande. ‘Allt lade han under hans fötter’.”

I denna text framkommer tydligt att Jesus sitter på en tron i himlen och regerar men i den förra (1 Kor 15) hörde detta likafullt samman med hans regerande vid sin återkomst till jorden. I båda fallen anspelades till Ps 8. Göran Larsson noterar utifrån en midrash över Ps 8

att denna kung Davids psalm inte slutar på samma sätt som den börjar.<sup>100</sup> “Du som har satt ditt majestät på himlen” finns inte med i slutet utan enbart den första strofen “Herre, vår Herre, hur härligt är inte ditt namn över hela jorden”. Detta menar han kan läsas som att Gud har skickat ner sitt majestät, Ordet, till människorna, så att de därmed har erhållit detta majestät. Kanske kan detta förklara varför Paulus inte verkar se något motsatsförhållande mellan himmel och jord i förhållande till den uppståndne Jesus tronande nu och då. Återigen märks hans föreställning om “redan nu, ännu icke”, som genomsyrar allt som har med den korsfäste och uppståndne Jesus att göra. Hur människorna därmed får del av detta majestät visas bl a i orden ovan om hur rikt på härlighet hans arv är bland de heliga och hur väldig hans makt är i dem som tror. Denna kraft beskrivs som densamma som uppväckte Jesus, vilket alltså inte ger någon klar distinktion, utan snarare ett nära samband, mellan Jesus och människorna, liksom 1 Kor 15 visade på en obruten följd mellan Jesu uppståndelse som förstlingen och deras, vid hans ankomst, som tillhör honom. Paulus tolkning av att människosonen i Ps 8 var Jesus verkar alltså inrymma att även de som är “i honom” har fått del av detta från himlen nedsända majestät.

### 4.3.3 Tronerna runt omkring

Samma princip om hur majestätet ges till Jesus och därifrån till dem som tror på honom finns i Matt 19:28, vilket Paulus verkar referera till i 1 Kor 6:2-3. Enligt evangelisten säger Jesus: “Vid pånyttfödelsen, när Människosonen sätter sig på sin härlighets tron, då skall också ni som har följt mig sitta på tolv troner och döma Israels tolv stammar.” Att Paulus kände till denna tradition återspeglas genom hans uppmaning till korinthisarna:

“Vet ni inte att de heliga skall döma världen? Om nu världen skall dömas av er, duger ni då inte till att döma i de minsta mål? Vet ni inte att vi skall döma änglar? Skall ni då inte kunna döma i vardagliga ting?”

Paulus syn på relationen mellan Jesus och hans folk, liksom mellan det jordiska och det himmelska, tror jag även kan förtydligas genom en parallell till Upp 4-5 om den himmelska gudstjänsten. I 4:4 beskrivs 24 troner stå runt omkring Guds tron med 24 äldste på i vita kläder och med guldkransar på huvudet. Framför denna tron och runt omkring den ses stå fyra väsen med ögon både framtill och baktill. Enligt notapparaten till NT -81 har dessa sina motsvarigheter i Jes 6:2 och Hes 1:5 men påminner också om keruberna på förbundsarkens

---

<sup>100</sup> Larsson, Föreläsning Pingstkyrkan, Mölndal 3/2-09.

lock, nådastolen.<sup>101</sup> I denna storslagna vy får Skaparen och Lammet (kanske i ännu större utsträckning för sitt offers skull) ta emot lovet från väsendena, de äldste samt änglar i “myriaders myriader, tusen och åter tusen”. Här står att allt skapat, i himlen och på jorden, liksom under jorden och på havet och allt som finns i det, brister ut i följande lovsång: “Honom som sitter på tronen, Honom och Lammet, tillhör tacksägelsen och priset, äran och makten i evigheternas evigheter” (5:13). De fyra väsendena som, liksom keruberna över nådastolen, tycks vara de som befinner sig närmast Guds tron, säger härefter sitt “Amen”, varpå de äldste faller ner och tillber.

#### 4.3.4 Himlen till jorden

I dessa kapitel blir det tydligt hur himmel och jord tillsammans (allt skapat i himlen *och* på jorden) stämmer in i lovet till Skaparen och Lammet, som förklaras värdig att motta all makt och ära för att det blev slaktat och har friköpt människor av alla folk och gjort dem till ett kungadöme åt Gud, till att vara präster och kungar *på jorden* (liksom Upp 20:4-6). På samma sätt som Johannes här får se den himmelska verkligheten inkludera den jordiska menar Paulus att det himmelska ska bli verkligt och synligt på jorden i den stund Jesus kommer tillbaka som konung. I 2 Tess 1 skrev han om Guds rättvisa dom och manade de kristna att leva så att de då kommer att förklaras värdiga hans rike “när Herren Jesus kommer från himlen och uppenbarar sig med sina mäktiga änglar, i flammande eld ... för att förhärligas i sina heliga och väcka förundran hos alla dem som tror.” I kapitlet efter beskriver han samma händelse som att Jesus ska komma och dräpa den Laglöse som satt sig i Guds tempel, vilket vi fann syftade på tempelplatsen i det jordiska Jerusalem. Då han ser domen ske vid Jesu ankomst till jorden måste han också tänkt sig att de kristna som då skulle vara med och döma människor och änglar var delaktiga i denna stora scen av himmelskt och jordiskt. Den stora lovsång som ackompanjerar denna händelse berör han även i Rom 15, där han liksom i 2 Tess 2 citerar Jes 11 om fridsriket som ska komma då det rättfärdiga skottet från Isai ska skipa rätt på jorden.

De hednakristna som Paulus här riktar sig till uppmanar han att glädjas över det hopp som profetian från Jes 11 ger dem redan i detta nu. “Ett skott av Isais rot, han som står upp för att regera över hedningarna, på honom skall hedningarna hoppas.” Detta sammanför han med citat från Ps 18:50, 117:1 m fl: “Därför vill jag prisa dig bland hedningarna och lovsjunga ditt namn ... Lova Herren, alla hedningar, prisa honom alla folk.” (Rom 15:9-12) I Jesus har enligt

---

<sup>101</sup> Bibel -82, NT s. 386.

Paulus alla Guds löften fått sitt Amen, för att Gud ska blir ärad genom de troende (2 Kor 1:19-20), vilket gör att han kan uppmana dem till detta bejakande redan i det nuvarande, som tillbedjarna i scenen från Upp 5:14 stämde in i. En annan apokalyptisk text som visar på ett samband mellan himmel och jord den dag Herren ska komma till Sion med sin stora dom är Joel 3. “Solen och månen förmörkas och stjärnorna mister sitt sken. Herren ryter från Sion, från Jerusalem låter han sin röst höras, så att himlen *och* jorden bävar” (v 16). Här beskrivs, liksom i Paulus många texter, hedningarnas medverkan vid detta tillfälle. “Ropa ut detta bland hednafolken ... Låt hednafolken resa sig och dra ut till Josafats dal, ty där skall jag sitta till doms över alla hednafolk häromkring” (v 9a, 12). Boken avslutas sedan med att Juda ska vara bebott för alltid/trona evinnerligen<sup>102</sup> och Jerusalem från släkte till släkte, att Herren ska utplåna folkets blodsskulder som han inte redan utplånat och att han ska förbli boende (κατασκήνωσει) på Sion (v 20-21).

Detta påminner en del om situationen i Upp 5 (liksom Dan 7, Matt 24-25), där Lammet får ta emot all ära för att det friköpt alla människor med sitt blod, vilket är detsamma som att utplåna deras blodskuld. Översättningen Juda som tronar för evigt kan också relateras till 5:5 där Jesus beskrivs som lejonet av Juda stam, liksom skottet från Davids rot (Jes 11:10, Rom 15:12) som tillsammans med den som sitter på tronen är mottagare av tacksägelsen, äran och makten i evigheternas evigheter. Juda var även området som den framtida helgedomen med Guds tron skulle befinna sig i mitten av (καὶ ἔσται τὸ ἅγιον ἐν μέσῳ αὐτῶν) i Hesekiels tempelvision (Hes 48:8). Vi kan med andra ord se många likheter i dessa apokalyptiska texter som verkar peka på en och samma händelse. Bland dessa kan nämnas verbet κατασκηνώω/σκηνώω som används av både Hesekiel, Joel och Johannes. Upp 7:15 (och 12:12, 13:6, 21:3) är det enda stället i NT förutom Joh 1:14 där ordet förekommer, med samma syftning på Guds tronande som de övriga: “Därför står de inför Guds tron och tjänar honom dag och natt i hans tempel, och han som sitter på tronen skall slå upp sitt tabernakel över dem” (ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου σκηνώσει ἐπ’ αὐτούς). Dessa som stod där beskrevs för övrigt kunna göra det för att de tvättat sina kläder rena och vita i Lammets blod, vilket alluderar till det tidigare nämnda kap 5.

Enligt Göran Larsson är bakgrunden till Johannes användning av σκηνώω lövhyddohögtiden (σκήνη var också var ordet för lövhyddan i LXX) som firades efter försoningsdagen, då man

---

<sup>102</sup> Enligt 1917 års bibelöversättning av verbet שָׁבַע, som i sin grundbetydelse står för att sitta ned, i synnerhet som domare eller kung (Brown-Driver-Briggs, s. 442).

hade lyft fram mottagandet av Guds ord, Tora och Herrens ankomst som Konungen.<sup>103</sup> Lövhyddohögtiden var en fullbordan av detta, då man firade hur Herren framöver skulle bo hos sitt folk. Detta menar han kommer till uttryck i Joh 1:14, med dess anspelning på förbundstavlor, Ordet, i tabernaklets allra heligaste och hur Guds härlighet steg ner över tabernaklet och bodde där, men kanske ännu tydligare i NT:s mest eskatologiska bok Uppenbarelseboken, där det slutgiltiga fullkommandet av löftena uttrycks genom palmkvistarna i händerna på den stora skaran framför tronen i 7:15 och hur Herren även i slutvisionen (kap 20-21) beskrivs bo mitt ibland sitt folk för evigt.

Innan jag sammanfattar denna del om försoningsdagen och Paulus syn på Jesus som nådastol i relation till den vill jag avsluta med en liten gammaltestamentlig exposé sett utifrån vårt ämne om offerkulten och dess mest centrala plats i Jerusalems tempel.

#### **4.3.5 Koppar och guld**

När Guds ark hade förts in i templet och Salomo bitt sin bön över det, invigdes det genom att han tillsammans med hela Israels folk offrade stora mängder djur inför Herrens ansikte (1 Kung 8:62-66). På samma dag står att han helgade den mellersta delen av förgården framför Herrens hus och offrade brännoffer, matoffer och fettstyckena från gemenskapsoffret där, eftersom kopparaltaret (θυσιαστήριον τὸ χαλκῶν) som stod inför Herrens ansikte var för litet för att rymma dessa offer. Ett liknande scenario beskrivs i 2 Kung 16:14-15, där denne gång kung Ahas flyttar på kopparaltaret som stod inför Herrens ansikte, från husets framsida till den norra sidan av ett nytt och större altare. Han befäller prästen Uria att hädanefter förbränna alla brännoffer och matoffer på det nya altaret; morgonens och aftonens, hans egna samt hela folkets. Allt blod skulle nu stänkas på detta altare. Ahas son Hiskia, som tog över kungatronen efter honom, fortsätter sedan att göra ändringar i kulten (2 Kung 18:4) genom att avskaffa alla offerplatser som befann sig någon annanstans än i Jerusalem.<sup>104</sup> Han krossar då även den orm av koppar (ὄφις τὸν χαλκῶν) som Mose gjort och som Israels folk fram tills dess hade tänt offereld åt, den som Johannes senare kom att referera till Jesu upphöjande (Joh 3:14).

Gemensamt för dessa texter från Kungaböckerna är någon form av centralisering av kulten, till att fokuseras kring ett enda stort altare som skulle rymma alla slaktoffer och till en enda plats för detta i Jerusalems tempel. Brännofferaltaret av koppar skulle bytas ut och ormen av

---

<sup>103</sup> Larsson, *Tid för Gud*, s. 126-128.

<sup>104</sup> Walsh & Begg, *1-2 Kings*, s. 182.



koppar skulle tas bort, trots att den givits av självaste Mose. I Jes 60:17 står: ”Jag skall låta guld komma i stället för koppar, silver i stället för järn, koppar i stället för trä och järn i stället för sten.” Detta kapitel handlar, liksom tidigare nämnda texter, om Jerusalems kommande tempel och dess härlighet, där hjordar från Kedar och Nebajot beskrivs offras på Guds altare (v 7) och cypress, alm och buxbom från Libanon pryda platsen för hans helgedom, där hans fötter står (δοξάσαι τὸν τόπον ἁγίον μου) (v 13). Carroli Stuhlmüller noterar att orden för härlighet, ära (δόξα) upprepas åtta gånger i kapitlet och drar med det starka kopplingar till 2 Mos 40:34, 1 Kung 8:11 och Hes 43:1-9, där Herrens härlighet genom molnsky och då beskrevs uppfylla det färdigbyggda tabernaklet/templet respektive den framtida helgedomen.<sup>105</sup> Hon menar också att detta stycke ligger till grund för flera apokalyptiska passager i NT, såsom Joh 1:4-18 om Ordet som bodde bland oss och vars härlighet vi fick se, och Upp 21:23-27, 22:5 om det nya himmelska Jerusalem. Angående versen om guld och koppar skriver Göran Larsson att templets olika grader av helighet även avspeglades i de material som användes i de olika zonerna, från guld i det allra heligaste till silver och koppar på föremål runt omkring.<sup>106</sup> Från Jesajas perspektiv tycks detta alltså innebära en utveckling åt andra hållet, från den heliga kopparen till det allra heligaste guld.

Jesajas 60:e kapitel övergår i det 61:e med orden: ”Herrens, Herrens Ande är över mig, ty Herren har smort mig till att predika glädjens budskap för de ödmjuka. Han har sänt mig att förbinda dem som har ett förkrossat hjärta, att ropa ut frihet för de fångna och befrielse för de bundna, till att predika ett nådens år från Herren” (Jes 61:1-2a). Dessa ord säger Jesus går i uppfyllelse när han predikar ut dem i Nasarets synagoga (Luk 4:16-21). Stuhlmüller menar att kapitel 60-62 är centrum av sektionen om det nya templet (56:1-66:24) och att hjärtat i dessa tre kapitel är just denna smörjelse av tjänaren.<sup>107</sup> De tre kapitlen hör alltså samman och har sin gemensamma höjdpunkt i den tjänare som Jesus härrör till sig själv. Likaså verkade Johannes läsa in Jesus som Ordet som tabernaklade bland oss i beskrivningarna av detta tempel. Även Paulus menar hon utgår från dessa texter om det nya templets inbegripande av hedningarna (Rom 4:17 t ex).<sup>108</sup> För honom var det ju även självklart att det är Jesus Kristus som är anledningen till att denna händelse kommer att omfatta alla folkslag.

---

<sup>105</sup> Stuhlmüller, *Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah*, s. 345.

<sup>106</sup> Larsson, *Uppbrottet*, s. 240.

<sup>107</sup> Stuhlmüller, *Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah*, s. 344.

<sup>108</sup> Stuhlmüller, *Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah*, s. 346.

Jes 60 har i sin tur stora likheter med Jes 11, som vi också funnit var viktig för Paulus, då han citerade den vid två tillfällen och förmodligen även hade den i sin föreställningsvärld när han skrev om dessa ting på flera ställen i sina texter. För honom var skottet från Isai lika med Jesus Kristus när han kom tillbaka till jorden, närmare bestämt till Jerusalems tempel, för att upprätta sitt kungarike, hyllas av alla folk och beseгра den onda makten i sin rättfärdiga dom. Dessa två jesajatexter, som Paulus alltså läser in Jesus som huvudperson i, handlar båda om det kommande fridsriket där rättfärdighet nu är skipad över det onda. Ingen ska längre göra något ont eller förstöra något på hela Guds heliga berg, eftersom landet då ska vara fullt av Herrens kunskap (11:9). Våld ska inte mer höra talas om i landet, utan alla i folket ska vara rättfärdiga (60:18, 21). Även naturen beskrivs i andra termer än det vanliga om att vargar då ska bo ihop med lamm och leoparder ligga tillsammans med killingar (11:6) och att solen och månen inte mer ska vara folkets ljus utan att Herren själv ska vara deras eviga ljus och härlighet (60:19-20). Hednafolken ska då söka Isais (Davids fars) rot, där han står som ett baner för folken i sin härlighets boning, även de fördrivna av Israel ska Herren samla in från jordens fyra hörn (11:10, 12). Alla kommer då församlade till staden, dess söner från fjärran land liksom främlingar som ska bygga upp dess murar (60:4, 10). Skottet från Isai, som med rättvisa skipar lag åt de ödmjuka (11:4) liknar även den som kallas Israels helige (60:13b-14), om vars helgedom/tronplats Jesaja skriver: ”Bugande skall dina förtryckares söner komma till dig, de som föraktade dig skall alla falla ner för dina fötter.”

#### **4.4 Slutsatser försoningsdagen**

Svaret på min grundläggande fråga i denna uppsats är att Paulus menar att Jesus är nådastol, inte försoningsoffer eller försoningsmedel, i Rom 3:25. Detta har blivit uppenbart utifrån försoningsdagens sammanhang, som är det som ligger till grund för ordet ἰλαστήριον och dess angränsande verser i Romarbrevet. 3:25 handlar tydligt om offentlighet, med att Gud ställt fram Jesus som nådastol som en manifestation för sin rättfärdighet. Det markerar en kontrast mellan det dolda i försoningsdagens ritual där bara översteprästen fick gå inför nådastolen med offerdjurens blod och det öppna och synliga i det nya förbundets instiftande genom Jesu blod. Här finns klara paralleller till bl a Gal 3:1f där Jesus synt framställd för galaternas ögon som korsfäst, vilket också hängde nära samman med rättfärdiggörelsen av de troende. Ordet ἐνδείξις kunde vi också se ha att göra med tidsperioden före varje försoningsdag, vilket förklarade det annars svårbegripliga ordet παρέσις, om hur Gud i det första förbundet haft överseende/tålmod med människors synder, medan hans rättfärdighet i och med det andra

förbundet yttrade sig genom att synderna utplånades genom att Jesus dött för dem och betalat skulden med sitt blod. Guds rättfärdighet blir i det nya förbundet följt av att människorna får del av denna rättfärdighet och blir rättfärdiggjorda, vilket Paulus betonar på många ställen. Rom 3:21-26 (liksom Gal 3:11) går t ex tillbaka på Hab 2:4 om hur den rättfärdige ska leva genom tron, där även den rådande principen handlar om hur frälsningen kommer genom en dom av de onda makterna. Detta är även vad Rom 3:21-26 handlar om, där texten lyfter fram den yttersta domen som verklig redan här och nu genom Jesus Kristus, i tiden för det nya förbundet, det som Paulus även kallar rättfärdighetens tjänst.

Perikopen om nådastolen går också tillbaks på 3 Mos 16, det enda kapitel i GT där nådastolens funktion som sonande för folkens synder lyfts fram, på den stora försoningsdagen. Jesus får här representera båda syndoffersbockarna, den ena som öppnade upp vägen till det himmelska, till Gud, och den andra som bar iväg människornas synder till dödsriket. Från Paulus perspektiv i Romarbrevet betyder detta att det syndfulla folket bärs bort från Guds frälsande närvaro och samtidigt in i den genom dom och död, vilket blir vad som sker genom Jesus som nådastol, varigenom Gud möter människan på samma sätt som han mötte sitt folk i molnet över nådastolen i GT. Då Paulus ser Jesus som både Gud och människa kan han också för honom bli som en överstepräst som känner med sitt folk och kan vädja för dem inför Gud. Han skriver mycket om att Jesus ger tillträde till Gud och samtidigt till nåden, vilket ger en tydligt bild av en nådastol det också, då det var just det som denna syftade till. Genom att han öppnar upp till själva himlen ser Paulus också det fullkomliga komma in redan i det nuvarande genom Jesus, vilket förmår ge människorna av Guds egen rättfärdighet så att de får nya hjärtan. Detta blir för Paulus, liksom för Hebreerbrevets författare, en transcendering av försoningsdagen i det förra förbundet, som ju inte förmådde ge detta förnyade hjärta och människan att leva i rättfärdighetens tjänst, under nåden.

Paulus är mycket inne på rättfärdiggörelsen genom tron i sina skrifter och att den som vill förlita sig på lagen som frälsningsgrundande snavar på stötestenen Jesus och går miste om härligheten. Men samtidigt verkar han se Jesu dom som fullständigt rättvis enligt lagen och att lagen därmed är och förblir Guds uppenbarade sanning, om än Jesus är den som fullbordar den och därmed ger människorna möjlighet att leva helt efter Guds rättfärdighet och vilja, vilket inte hade gått utan Jesus som vägöppnare. För de judar som valt att hålla fast vid lagen utan tro på Jesus ser Paulus dock en försoning i tiden för Jesu återkomst till jorden, då han menar att de ska få förbarmande, precis som hedningarna nåddes av förbarmande för sin

olydnads skull när de ympades in på det judiska trädet (Rom 11:17-36). Kontexten handlar om försoning och rannsakan av de egna synderna, att de hednakristna inte ska vara högmodiga, då de lika gärna kan skäras bort från trädet igen, när de nu blivit inympade. När befriaren – Jesus – då kommer till Sion menar Paulus att hela Israel ska bli räddat, då han ska lyfta av dem deras synder. Detta är också vad Rom 3:21-26 handlar om, hur alla, både judar och hedningar, gått miste om härligheten från Gud och oförtjänt blir rättfärdiga av hans nåd, genom nådastolen Jesus som friköpt dem med sitt blod. Det eskatologiska nuet i dessa verser pekar därmed, liksom Rom 11, på en försoningsdag för både judar och hedningar.

Försoningsdagen kunde vi se hade att göra med omvändelse, rannsakan, förlåtelse och försoning, liksom om mottagandet av Guds ord och av Gud som Konung, vilket Paulus i dessa texter och flera andra härrör till mottagandet av Jesus Kristus.

När Paulus skriver om Jesu återkomst till jorden är det med starka ord och stora bilder av änglar, basuners ljud, lovsång och hyllningar av såväl judar som hedningar (2 Tess 1:7-10 t ex). Han framhåller bl a att de troende då ska döma änglar (1 Kor 6:2-3), vilket anspelar på flera texter om den yttersta domen, liknande Dan 7:9-13, Matt 24:31f, 25:31f och Upp 4-5, 7. I Ef 1:19-22 skriver han att Jesus sitter på faderns högra sida i himlen och att Gud har lagt allting under hans fötter. Samma citat av Ps 8 finns med i 1 Kor 15:27, där han beskriver vad som ska ske vid slutet, vid Jesu återkomst (v 23-24). Hans uppfattning om denna händelse är alltså att det himmelska då kommer att komma ned till det jordiska och bli en verklighet där. Matt 19:28, som är hans tydligaste allusion i 1 Kor 6:2-3, beskriver hur människosonen då ska komma och sätta sig på härlighetens tron och hur de som följt honom då också ska sitta på troner och döma. Detta liknar mycket vad som beskrivs i Upp 4 om den himmelska gudstjänsten, där tronen omges av 24 andra troner med äldste på samt varelser som påminner om keruberna på nådastolen, Guds tron i GT. Tronscenen i Upp 4-5 skildrar hur både himmel och jord deltar i lovsången och hyllningen till den på tronen och Lammet, vilket Paulus alltså verkar ha känt till traditionen av, när han skriver på så liknande sätt.

Ett annat exempel på hur det himmelska kommer till det jordiska är 1 Tess 4:16-17, om hur Herren själv stiger ned från himlen och befallningen ljuder genom ärkeängels röst och Guds basun (Upp 1:10, 10:5ff), liksom 2 Tess 1:7-10 om hur han ska uppenbaras från himlen med sina mäktiga änglar och i flammande eld. Även 2 Tess 2:1-8 visar på detta, hur Jesus då ska komma och förintä den Laglöse som satt sig i Guds tempel och utger sig för att vara Gud, med sin andedräkt och med glansen av sin ankomst. Hänsyftningen till skottet från Isai i Jes 11

som ska döma det orättfärdiga med sin muns anda finns även i Upp 5:5, där Jesus förklaras som skottet från David och lejonet av Juda som segrat och kan öppna boken med de sju sigillerna. 2 Tess 2 visar tydligt att Paulus tänker sig Jesu ankomst som i centrum av Guds tempel där en ond makt placerat sig som Jesus ska dräpa med sin andedräkt. Den yttersta domen kommer alltså enligt honom genom Guds eget hus. Att den laglöse satt sig där, innebär att Jesus i stället kommer att inta denna plats, vilket med största sannolikhet alltså ses som härlighetens tron för Paulus, centrum i templet som i GT utgjordes av nådastolen. Att han vid flera tillfällen skriver om Jesus som då och dessförinnan på sin tron i himlen har lagts allt under sina fötter, pekar tydligt på att det också är en tron, som han kommer sitta på och regera ifrån som kung (βασιλεύω) vid återkomsten.

I Hes 43:14, 7 nämns ordet ἱλαστήριον som platsen för Guds tron, där hans fötter ska stå och där han ska bo (κατασκηνώω) ibland Israels barn för evigt. Detta ligger mycket nära Ps 8, som Paulus alltså tolkar som att handla om Jesus, den människoson som kröntes (som kung) och vars fötter allt hade lagts under. Denna psalm visar också på hur Guds härlighet blir given till människorna på jorden, dvs genom Jesus från Paulus perspektiv sett (1 Kor 15). Det i LXX och NT ovanliga ordet κατασκηνώω/σκηνώω återfinns i den allra sista versen i Joel (3:21) om hur Herren ska förbli boende på Sion, efter att han utplånat deras blodskulder som han inte redan utplånat och att Juda då ska trona för evigt. Detta var här följderna av att Herren kallat alla folk, däribland hedningarna, till sin stora dom där Herren röt från Sion så att himmel och jord bävade. Ordet nämns också i Upp 7:15 om hur alla som tvättat sina kläder rena i lammets blod står inför Guds tron och tjänar honom dag och natt i hans tempel och hur han som sitter på tronen då ska slå upp sitt tabernakel över dem. Detta ord är nära förknippat med den judiska lövhyddohögtiden, som uttrycker den glädje som kommer efter att folket tagit emot Guds ord och Gud som Konungen på försoningsdagen, fått sina synder förlättna och kan leva i nära gemenskap med sin Gud som bor mitt ibland dem.

Paulus använder inte just ordet κατασκηνώω men hans sätt att hänvisa till texter om dom som följs upp av ett kommande fridsrike (i synnerhet Jes 11, men även Jes 60 m fl) när han beskriver Jesu återkomst och dess följder, visar att han hade god förståelse även för lövhyddohögtiden, liksom han var väl införstådd med försoningsdagen, som ju varit vårt fokus här. Ett exempel på detta är hur Jes 11 citeras i Rom 15:12 om hur skottet från Isai då kommer att härska över hedningarna och att de därmed kan stämma in i lovet av honom i det nuvarande i hopp om det som ska komma. Detta var även vad de troende gjorde inför tronen i

Guds tempel i Upp 7:15. Paulus syn att det himmelska kommer att komma till jorden när Jesus kommer med sina mäktiga änglar gör det även troligt att de himmelska figurerna som liknade keruberna på nådastolen också kommer att befinna sig runt tronen runt Jesus då, från den plats i templet som Paulus menar att Jesus kommer att regera som kung – Guds nådastol. Apg 1:9-11 berättar om hur Jesus ska komma tillbaka på samma sätt som han steg upp till himlen och skildrar detta med att han lyfts upp i molnskyn med två änglar nedanför sig. Denna berättelse är mycket rimlig att Paulus känt till då han själv omnämns i samma bok vid ett flertal tillfällen. Att Paulus ofta lyfter fram de dödas uppståndelse i samband med Jesu återkomst (1 Kor 15:22-23, 1 Tess 4:16, Ef 1:18-22) kan också tyda på att han kände till följande berättelse från Joh 20:1-18 (han som för övrigt var av uppfattningen att Gud genom Kristus uppenbarar det som tidigare legat dolt i skrifterna):

Tidigt den första veckodagen berättas hur Maria från Magdala får se stenen bortrullad från Jesu grav. Hon springer och berättar vad som hänt för Petrus och den andre lärjungen som Jesus älskade, varpå dessa skyndar iväg till graven. När den andre lärjungen kom fram såg han bindlarna ligga därinne men vågade inte gå in. När Simon Petrus sedan kom och gick in i graven fick han se linnebindlarna ligga där och duken som täckt huvudet. Men denna duk låg inte tillsammans med bindlarna utan för sig, hopvikt på en särskild plats. När lärjungarna vänt tillbaka hem berättas hur Maria står och gråter utanför graven och fick syn på något som de andra inte såg: ”Hon fick då se två änglar i vita kläder sitta där Jesu kropp hade legat, den ene vid huvudets plats, den andre vid fötternas.” När dessa frågar henne varför hon gråter svarar hon att de tagit bort hennes Herre, varefter hon vänder sig om och fick syn på Jesus utan att först förstå att det var han. När han sedan tilltalar henne med namn ”Maria” känner hon plötsligt igen honom och utbrister ”Rabbuni”. Jesus sade då till henne: ”Rör inte vid mig, ty jag har ännu inte farit upp till Fadern. Men gå till mina bröder och säg till dem att jag far upp till min Fader och er Fader, till min Gud och er Gud.”

## 5 SAMMANFATTNING

Utgångspunkten i denna uppsats har varit att ta reda på vad Paulus menar med att Jesus är *ἱλαστήριον* i Rom 3:25. Svaret på den frågan har vi har vi funnit vara att han är nådastol och inte försoningsoffer eller försoningsmedel. Med nådastol menar Paulus det lock som täckte förbundsarken i det allra heligaste i det gammaltestamentliga tabernaklet respektive templet. Arken med dess nådastol var själva platsen för Guds egen uppenbarelse och osynliga tronande mitt ibland sitt folk. Nådastolen kom särskilt i funktion en gång om året på försoningsdagen, då översteprästen skulle offra för hela folkets alla synder och stänka blodet från syndofferdjuren på den, vilket skulle ge försoning åt folkets alla synder under året. Vid de andra blodsoffren skulle djurens blod bara stänkas på altaret men ju allvarligare synd som skulle sonas genom det specifika syndoffret, desto närmare förlåten intill arken och nådastolen skulle detta blod stänkas för att förlåtelse skulle kunna ges. Att Paulus betraktar Jesus Kristus som nådastolen personifierad, genom hans död på korset för människors skull, visar att han ser honom som den enda vägen till en nådefull Gud. Genom att han ser Jesus som både Gud och människa kan han representera försoningsdagens båda bockar, den som identifierades med allt mänskligt och bar människornas synder ut i ödemarken/dödsriket, och också den, vars blod öppnade vägen in i själva himlen och in i ett nytt förbund, där han kunde vädja för människorna inför Gud själv och ge dem del av sin egen rättfärdighet.

Paulus ser Jesus, nådastolen, som den som synderna döms igenom, vilket ger förlåtelse för dem som tar emot Jesus i tro, liksom försoningsdagen handlade om mottagandet av Guds ord. Men den som inte erkänner och tar emot Jesus som Herre blir genom samma nådastol dömd själv. Försoningsdagen, liksom Rom 3:21-26, pekar framåt mot den yttersta domen som blir verklig redan i det nuvarande genom tron på Jesus Kristus. Nådastolen blir då även det som utmärker platsen för Jesu återkomst till dom och evigt fredsrike; härlighetens tron i centrum av Jerusalems tempel, dit Jesus ska komma med sina änglar och regera som kung utifrån. Paulus ser Jesus som det eviga Ordet, som redan i GT lät sig inrymmas i något begränsat, en liten låda kallad vittnesbördets ark. Han ser honom därmed både som innehållet i arken, vittnesbördet om det som tidigare legat dolt i skrifterna men som blir uppenbart genom tron, och som locket på den, Guds tron som samtidigt är försoningsplatsen mellan himmel och jord. Jesus är därmed för Paulus både  $\Lambda$  och  $\Omega$ , början och slutet, Ordet som allt blivit till igenom och nådastolen som allt ska försonas igenom och sammanfattas i vid tidens slut.

## 6 LITTERATURFÖRTECKNING

Anderson, Gary A.; Hans-Josef Klauck. "Sacrifice and Sacrificial Offerings" i *Anchor Bible Dictionary*, s. 870-891. New York: Doubleday, 1992.

Belentine, Samuel E. "Day of atonement" i *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol 2, s. 42-45. Nashville: Abingdon Press, 2007.

Boadt, Lawrence. "Ezekiel" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 305-328. London: Burns and Oates, 1990.

Bromiley, Geoffrey W. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.

Brown, Francis; S. R. Driver; Charles A. Briggs. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2008.

Campbell, Antony F.; James W. Flanagan. "1-2 Samuel" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 145-159. London: Burns and Oates, 1990.

Clifford, Richard J. "Exodus" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 44-60. London: Burns and Oates, 1990.

Cranfield, C. E. B. "Romans", i *The International Critical Commentary*, Vol 1-2. Edinburgh: T. & T. Clark LTD, 1975.

Dunn, James D. G. "Romans 1-8" i *Word Biblical Commentary*. Vol 38A. Waco: Word books, 1988.

Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Fitzmyer, Joseph A. "Romans" i *The Anchor Bible*. London: Geoffrey Chapman, 1992.

Erlandsson, Seth. *Guds Ord och bibelkritiken. En granskning av teologin bakom Bibel 2000*. Haninge: XP Media, 2004.

Faley, Roland J. "Leviticus" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 61-79. London: Burns and Oates, 1990.

Feinberg, C. L. "Day of Atonement" i *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, s. 413-416. Grand Rapids: Zondervan, 1980.

Hartman, Louis F.; Di Lella, Alexander A. "Daniel" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 406-420. London: Burns and Oates, 1990.

Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven & London: Yale University Press, 1989.



- Heikel, Ivar; Anton Fridrichsen. *Grekisk-svensk ordbok till Nya testamentet och de apostoliska fäderna*. Lund: Liber, 1976.
- Johannes Paulus II. *Eukaristin och kyrkan*. Ängelholm: Catholica AB, 2003.
- Juster, Dan. *Jewish Roots. A Foundation of Biblical Theology*. Shippensburg: Destiny Image Publishers Inc, 1995.
- Kieffer, René. *Johannesevangeliet 11-21*. Stockholm: EFS-förlaget, 1988.
- Larsson, Göran. *Tid för Gud. Judiska och kristna perspektiv på de judiska högtiderna*. Lund: Arcus, 2006.
- Larsson, Göran. *Uppbrottet. Andra Moseboken i judisk och kristen tradition*. Lund: Arcus, 2007.
- Liddell, Henry G.; R. Scott. *A Greek-English lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Louw, Johannes P; Eugene A. Nida. *Greek-English lexicon of the New Testament. Based on semantic domains*, Vol 1. Cape Town: Bible Society of South Africa, 1989.
- Norlander, Agne. *Korsets mysterium*. Göteborg: Församlingsförlaget, 2005.
- North, Robert. "The Chronicler: 1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 362-398. London: Burns and Oates, 1990.
- Pao, David W.; Eckhard J. Schnabel. "Luke" i *Commentary on The New Testament Use of the Old Testament*, s. 251-414. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Pfeiffer, C. F. "Atonement, day of", i *The Illustrated Bible Dictionary*, s. 150-151. Leicester: Inter-Varsity Press, 1980.
- Schreiner, Thomas R. *Paul. Apostle of God's Glory in Christ*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 2001.
- Seifrid, Mark A. "Romans" i *Commentary on The New Testament Use of the Old Testament*, s. 607-694. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Stuhlmüller, Carroli. "Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 329-348. London: Burns and Oates, 1990.
- Walsh, Jerome T; Begg, Christopher T. "1-2 Kings" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 160-185. London: Burns and Oates, 1990.
- Witherington, Ben. *1 and 2 Thessalonians. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.
- Wright, N. T. *The Climax of the Covenant. Christ and the Law in Pauline Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*, Vol 2. London: SPCK, 1996.