

Guds vägar Judendom och kristendom

- ett inomkyrkligt samtalsdokument

Inledning

Dokumentet Guds vägar behandlar förhållandet mellan kyrkan och det judiska folket och syftar dels till att bidra med några grundläggande reflexioner utifrån många år av dialog mellan företrädare för Svenska kyrkan och judendomen, dels till att ange utgångspunkter för Svenska kyrkans fortsatta bearbetning av sin egen tro, bekännelse och lära utifrån detta perspektiv.

Det är viktigt att redan från början klargöra att vi i detta sammanhang med begreppen ”det judiska folket” respektive ”judendomen” inte i första hand åsyftar historiska fenomen utan främst ett samtida folk och detta folks tro: de miljontals nu levande människor, vilka talar om sig själva som ”judar” och de traditioner – bibliska, teologiska, etiska, rituella, historiska, politiska – vilka utgör kärnan i judarnas religiösa och etniska identitet.

Kyrkornas världsråd har under nära ett halvsekel arbetat med frågan om den kristna trons förhållande till judendomen. En samlad framställning av denna process gjordes i *The Theology of the Churches and the Jewish People – Statements by the WCC and its member churches*.¹ Där ges följande sammanfattning av den grundläggande konsensus, som kan utläsas ur kyrkornas officiella dokument:

- att Guds förbund med det judiska folket äger fortsatt giltighet;
- att antisemitism är synd mot Gud och människor;
- att med tvång förmå judar att lämna sin tro är oförenligt med kristen tro.²

I denna framställning beskrivs de två senare punkterna som ett utflöde av den första, grundläggande insikten att Guds förbund är eviga och inte har annullerats i och med den kristna kyrkans uppkomst.³

1988 anordnades en konsultation i Sigtuna utifrån dokumentet ”*Ecumenical Considerations on Jewish Christian Dialogue*”, som Kyrkornas världsråds exekutivkommitté anbefallde medlemskyrkorna för studium och handling 1982. Där sades bland annat:

Den föraktfulla hållning gentemot judar och judendom som återfanns i vissa kristna traditioner utgjorde en grogrund för nazisternas ondskefulla handlingar. Kyrkan måste vinnlägga sig om att förkunna och utlägga evangeliet så att det inte kan utnyttjas i syfte att underblåsa förakt.⁴

För den lutherska trosgemenskapen finns särskilda skäl till tydlighet i denna fråga. Lutherska världsförbundet antog vid sin sjunde generalförsamling 1984 ett uttalande som anbefalldes medlemskyrkorna. Förberedelsearbetet hade gjorts vid en särskild konsultation i Stockholm 1983, varvid man konstaterade:

Vi lutheraner har fått vårt namn och mycket i vår förståelse av den kristna tron från Martin Luther. Vi kan dock inte acceptera eller skriva under på de våldsamma attacker som reformatorn gjorde på judarna.⁵

I den fortsatta framställningen betonas att en kristologisk läsning av skrifterna inte leder till antijudiskhet, än mindre till antisemitism. Svenska kyrkans biskopsmöte gjorde ett uttalande med anledning av femtioårsminnet av andra världskrigets slut i Europa i vilket man bestämt tog avstånd från antisemitism:

För i dagarna femtio år sedan slutade Andra världskriget för Europas del. När portarna till koncentrationslägren öppnades, fick världen se hela vidden av judeförföljelsen. Ett systematiskt brott hade begåtts mot det judiska folket och därmed mot hela mänskligheten.

Antisemitism i förkunnelse och handling har förekommit många gånger i kyrkans historia och skytt de heliga skrifternas syn på alla människors lika värde inför Gud. Antijudiska uttalanden av Martin Luther har använts i antisemitiska syften. En del svenska prästers och kyrkfolks positiva hållning till de nationalsocialistiska idéerna under kriget har gjort vår kyrka delaktig i vad som då skedde.

Fortfarande lever antisemitismen i olika delar av världen. Antijudiska uttalanden och aktioner förekommer även i vårt samhälle. Detta är illavarslande tecken som oroar oss och uppfordrar oss och alla människor av god vilja till vaksamhet.

Vi tar avstånd från varje form av antisemitism. Vi måste lära av historien och avvisa försöken att förneka den illgärning som utfördes i det kristna Europas mitt och från tendenser att förringa betydelsen av det som skedde. I vår kyrka vill vi arbeta för att få bort sådant som kan tolkas som antisemitism eller förakt för det judiska folket och försvara dess rätt till sin historia, sin tro och sina seder.⁶

Svenska kyrkan har genom flera framträdande teologer engagerat sig, och engagerar sig alltjämt, i det ekumeniska arbetet med att säkerställa teologiskt förankrade principer för kristendomens förhållande till judendomen. Svenska teologiska institutet i Jerusalem har sedan starten 1951 fungerat som en teologisk mötesplats där relationen mellan kyrkan och det judiska folket studeras och bearbetas.

Svenska kyrkan har emellertid ännu inte officiellt tagit ställning till de principiella frågor som berörts i det judisk-kristna samtalet och inte heller till de rekommendationer som Kyrkornas världsråd och Lutherska världsförbundet gjort. Det är därför angeläget för Svenska kyrkan att sammanfatta sin hållning.⁷ När vi idag ser exempel på öppen eller fördold antisemitism och främlingsfientlighet åvilar det var och en av oss att reagera mot detta.

Antisemitismen berör kristendomens centrum, och om den inte fördömes, kommer den att förgifta den kristna tron i lära och liv.

Vidare är en genomtänkt religionsteologi nödvändig för att kyrkan skall kunna fungera som samtalspart i ett mångreligiöst samhälle.

Ett gemensamt arv

Efter andra världskrigets slut samlades judar och kristna från olika trossamfund och inriktningar i det schweiziska samhället Seelisberg för att diskutera hur man tillsammans skulle kunna motarbeta antisemitism genom att sprida kunskap och förbättra relationerna mellan olika grupper. Det tydligaste bidraget från konferensen 1947 till efterkrigstidens dialog mellan judar och kristna är de tio Seelisbergpunkterna. Dessa har haft så stort genomslag att Seelisbergmötet måste betraktas som något nytt i mötet mellan judar och kristna. Den första punkten handlar om gudsbilden:

Låt oss inte glömma att samme levande Gud talar till oss alla i såväl Gamla testamentet som i Nya testamentet.

Såväl kristendom som judendom har sin utgångspunkt i det gudsfolk och den historia som de gemensamma heliga skrifterna talar om. Vid vår tideräknings början fanns inom det dåtida judiska folket flera religiösa eller politiska grupperingar, som var för sig gjorde anspråk på att representera den rätta tolkningen av skrifterna. Med tiden utkristalliserades två huvudriktningar; den rabbinska, som utvecklades till det vi idag benämner judendomen, och en annan, som blev den kristna kyrkan. Skillnaden dem emellan var inte ett accepterande eller avståndstagande från de heliga skrifterna, utan tolkningen av dessa: var Jesus från Nasaret den Messias som Gamla testamentets skrifter förebådar, och Nya testamentet förkunnar, eller skulle skrifterna tolkas utifrån Torah-fromheten såsom denna kommer till uttryck i rabbinska texter?

Skiljelinjen är emellertid mer djupgående än en kontrovers i frågan huruvida Jesus var Messias eller inte. Själva messiasbegreppet har tolkats på många olika sätt inom judisk tradition. Många historiska gestalter har framträtt med messianska anspråk och vunnit anhängare, utan att dessa stötts ut ur den judiska gemenskapen. Alla dessa former av judisk messianism liknar varandra såtillvida att Messias förstås som en människa med ett stort historiskt uppdrag, givet av Gud.

Den Kristus som kyrkan bekänner i Jesus är något mer: korsfäst, död, begravnen och uppstånden. Han var och är enligt kyrkans tro sanningen om Gud – Guds logos – inkarnerad i världen. Han är Guds Son och tillbedjes som sann Gud och sann människa. Men en sådan tolkning av de hebreiska skrifterna utgör ett teologiskt sprängstoff, som förorsakat varaktig åtskillnad mellan kyrkan och judendomen.

Så fanns två rörelser med gemensamt rotsystem, där båda reste anspråk på att förvalta den gamla traditionen. Den ena riktningen, kyrkan, kom snart att bestå av en majoritet anhängare av icke-judisk börd. Kyrkan tolkar sitt uppdrag som en förpliktelse att för alla folk förkunna evangelium om Jesus Kristus, Guds Son. Genom honom kan alla inneslutas i Guds förbund.

Mot denna bakgrund kom man snart nog att generellt sammanföra ”judarna” eller ”det judiska folket” med begreppet judendom i motsats till kristendom. Vid en sådan uppdelning uppstår risken att man inte längre ser – eller vill se – allt det som är gemensamt för de båda rörelserna. Som kristna delar vi dock med judendomen de skrifter vi av tradition kallar Gamla testamentet. Att identifiera Gamla testamentets tankesystem med judendomen och Nya testamentets med kristendomen är följaktligen felaktigt.

Jesus var jude och relaterade i vad han sade och gjorde till judisk tradition och fromhetsliv. I denna miljö förkunnade Jesus att Guds rike var nära. Det var de heliga skrifterna han utgick från och förklarade i sin undervisning, det var Psaltarens ord han bad, liksom judar och kristna alltjämt gör. Den judiska trosbekännelsen (Shema’), det dubbla kärleksbudet, tron på den Gud som försonar och återupprättar – vilken så starkt förknippas med Jesu person – allt detta återfanns i judarnas heliga skrifter och var grundläggande sanningar även för Jesus.

I den judiska tradition, i vilken Jesus levde, är Gud den som försonar och återupprättar. Försoningsdagen, Jom kippur, utgjorde – och utgör – en kulmen i den judiska högtidskalendern. Gud avskriver i sin nåd folkets skuld och förnyar på så sätt sitt förbund. Därmed upphävs den synd och skam man hopat under den tid som varit och som bekännes och begråtes under dagarna före Jom kippur. Ett skuldbefriat folk sänds ut på nytt för att, med Martin Bubers ord, ”skörda pärlor för Guds rike”. I försoningsdagens perspektiv frigörs även en etisk tanke: den som är förlåten skall själv kunna förlåta, den som fått sin skuld avskriven, skall inte binda andra i deras skulder. Denna tanke, gemensam för judar och kristna, kommer i den kristna traditionen tydligt till uttryck i Herrens bön.

Hela denna tankekrets spelar en fundamental roll i Jesu undervisning. Han anknyter till och utvecklar i ord och handling det judiska försonings- och förlåtelsemotivet både i sina liknelser och i sitt sätt att möta människor som bär på skuld. Motivet utgör i själva verket ett av grundmönstren i evangeliernas skildring av Jesu livsgärning.

Guds förbund

Man har från kristet håll på olika sätt försökt tolka relationen mellan kristendom och judendom. Det är framför allt tre modeller som kommit till användning. I alla tre utgör förbundstanken den centrala frågan, och vi beskriver dem därför från det perspektivet, medvetna om att beteckningar som ”ersättningsteologi” är omstridda.

Ersättningsteologin

Den kristna synen på judendomen och det judiska folket har inom kyrkan ofta utformats som en ”ersättningsteologi”; det vill säga tanken att kyrkan, det nya Israel, det nya förbundet, har ersatt det judiska folket, det gamla förbundet. En rad bibelställen har genom tiderna anförts till stöd för en sådan teologisk tolkning.⁸ En konsekvens av ersättningsteologin har ofta blivit föreställningen att judendomen alltifrån kyrkans tillblivelse skulle grunda sig på ett upphävt kontrakt och således efter Jesu framträdande vara en teologisk anakronism.

Tankegången finns fortfarande i många kyrkotraditioner. Den leder inte nödvändigtvis till antisemitiska förhållningssätt men har de facto ändå bidragit till en nedvärdering av judendomen och öppnat vägen för antijudiska rörelser under flera historiska epoker. Judarna är enligt detta synsätt ett folk, som till sin egen olycka ”tagit fel”. Den kristna kyrkans del i skulden för judeförföljelserna kan i icke ringa mån återföras på enkla men mycket utbredda former av ersättningsteologi.

Tron på det nya förbundet och dess löften inbegriper inte slutsatsen att Gud upphävt förbundet med det judiska folket. Vi grundar denna ståndpunkt på följande sätt att förstå Bibeln: Gud är i hela Bibeln den Gud som sluter förbund. Begreppet förbund är närmast uttryck för en väsensegenskap hos Gud – Abrahams, Isaks och Jakobs Gud. Guds vilja till gemenskap och förening kommer till uttryck redan i Noaförbundet, i vilket hela människosläktet och allt skapat inneslutes och välsignas. I Abrahamsförbundet välsignas Abraham och det folk, som utgår från honom. I Sinaiförbundet knyts Israels folk samman med Gud ”till evig tid”. Jesus Kristus instiftar ett förbund som uttryckligen öppnar sig för alla folk och stammar.

Det är principiellt knappast möjligt att ställa dessa förbund mot varandra eller förklara ett av dem upphävt vid en viss tidpunkt i historien. Ju mer vi ser förbunden som manifestationer av Guds väsen och vilja, desto svårare blir det att ogiltigförklara ett historiskt uttryck för hans gemenskapsvilja till förmån för ett annat. Det skulle innebära en logisk förmätenhet – ett slags mästrande av Gud utifrån människans begränsade perspektiv. Ersättningsteologins slutsatser är inte självklara utifrån de nytestamentliga vittnesbörden, om dessa betraktas som en helhet. I den för synen på kyrka och frälsning centrala text som möter i Rom. 11 betraktas de hednakristna under bilden av ”vildoliven” som ympas in i ”den ädla oliven”. De båda förbunden skulle med denna metafor djupast sett vara en organisk enhet. Denna grundsyn upphäver emellertid inte spänningarna mellan den judiska och den kristna traditionen.

De parallella förbunden

I nyare dialogteologi presenteras ibland en tolkningsmodell, enligt vilken det finns två parallella frälsningsvägar, en för judarna, en annan för övriga folk. Modellen ger uttryck för ett för många attraktivt toleransideal. Den ligger även i linje med en traditionell judisk syn på Israel och folken: Judarna har utvalts av Gud att som ”ett ljus för hednafolken” ständigt påminna om Guds förbund med Noa. Inom ramen för detta förbund finns redan en väg till rättfärdighet och frälsning för alla folk. Det enda som krävs är en, på det sätt som judendomen uppfattar det, positiv relation till Gud, medmänniskorna och hela skapelsen. Även kristendomen kan få plats inom denna ram, om dess absolutets anspråk avskrivs. Överrabbinen Jonathan Sacks, Storbritannien, går längre och förespråkar en religiös pluralism baserad just på Noa-förbundet:

Precis som det efter Babel inte finns något allenarådande universellt språk, så finns det [—] ingen allenarådande universell tro. Abrahams tro lämnade utrymme för andra sätt att tjäna Gud; precis som det engelska språket lämnar rum för franska, spanska och italienska.⁹

Att kristen mission bland judar inte varit särskilt framgångsrik uppfattas av några som ett teologiskt problem men tolkas av andra som ett stöd för tanken på två eller rentav flera olika ”vägar”. Modellen med de parallella förbunden medför dock andra problem, till exempel att den unika uppenbarelsen i Kristus ifrågasätts. Parallellteorin innebär en reduktion av den kristna självförståelsen, när textställen som talar om Kristi universella roll tonas ner.

Vägarna som löper samman vid tidens slut

Ett annat tolkningsmönster hänför frågan om det judiska folkets frälsning till den del av trosutläggningen som behandlar eskatologin. De gammaltestamentliga profetiornas löften om Israels återsamlade i det heliga landet förbinds gärna med de tecken som enligt Nya testamentet skall föregå sluttiden, då Gud skall uppenbara för judarna vem som är Messias (Rom. 11). Under mellantiden, i väntan på Jesu återkomst, förenas judar och kristna i sin tro på Messias. För de kristna har han kommit i Jesus; för judarna skall han komma vid tidens slut. Enligt ett sådant synsätt har Herren inte ångrat sina löften till det judiska folket. Kyrkan bör bekräfta dessa löften och tillsammans med judarna förtrösta på löftet om nya himlar och en ny jord, där rättfärdighet bor (2 Petr. 3:13). Denna modell ger å ena sidan tolkningsföreträde åt kyrkan med avseende på Messias, men erkänner å andra sidan att Sinaiförbundet äger fortsatt giltighet för det judiska folket. Tolkningsmodellen är inte särskilt väl ägnad som grund för verklig dialog med människor av judisk tro. Vill vi närma oss den plågsamma historien om kyrkans faktiska förhållningssätt gentemot den judiska minoriteten i Europa genom århundradena, måste vi göra det med en ödmjukhet och självkritik, som inte så lätt låter sig förenas med denna eskatologiska tolkningsmodell.

Guds hemlighet

Modeller av det slag som ovan redovisats tycks förutsätta att vi kristna känner till mer om Guds rådslut och vägar än Gud låtit oss veta. Tankemodeller, om vilka vi av erfarenhet vet att de rymmer stora risker att kränka människor av annan tro, måste kyrkan vara särskilt vaksam mot.

Djupast sett rymmer alla religioner något hemlighetsfullt, vars innersta väsen ingen kan uttröna. Kanske är insikten om detta viktigare för all dialog än ambitionen att söka klarlägga vari skillnader och likheter mellan de olika trostraditionererna består. När stolthet över den egna traditionen kombineras med ödmjukhet inför både det egna och andras arv, kan ett verkligt samtal börja:

Det finns i varje religion, bortom allt som kan förklaras, ett mysterium, en sista hemlighet, som förblir otillgänglig för utomstående. Vi, judar och kristna, kunna gå en lång sträcka tillsammans och tala med varandra, men förr eller senare komma vi fram till en stängd dörr, till vilken de kristna ha nyckeln, men vi ha den icke. När vi komma fram till denna stängda dörr, ha vi judar intet annat att göra än att böja oss i vördnad inför den och tåga. Vi begära och vänta – och detta är meningen med vårt samtal – att den kristna världen skall lära sig vörda det mysterium, som utgör det djupaste i judisk religion, det som är svårt för utomstående att fatta och svårt för oss att förklara.

Uttalandet gjordes av Marcus Ehrenpreis,¹⁰ överrabbin i Stockholm 1914–51, och är en påminnelse om att kärnan i tron, både den judiska och den kristna, ytterst är en Guds hemlighet och även om den ödmjukhet judar och kristna borde känna inför detta Guds mysterium.

Nya testamentet ger inga entydiga svar på de frågor som här berörts. Dess framställning leder lätt till motsägelser om man drar ut de fulla konsekvenserna av olika textställen i ett försök att

systematisera en teologi utan att se till de olika historiska situationer som de författades i. Samtliga dessa skrifter tillkom i en annan situation än den som utmanar oss idag. Då var judendomen en etablerad religion i de miljöer där kristendomen först växte fram, och dessutom stundtals fientligt inställd till denna. Paulus och de andra apostlarna kunde inte förutse de lidanden som deras judiska bröder och systrar skulle drabbas av när kristendomen blev majoritetsreligion. Huruvida Sinaiförbundet äger fortsatt giltighet för det judiska folk, som inte erkänt Jesus som Messias, är knappast en nytestamentlig fråga, även om den tas upp och besvaras positivt i Rom. 9–11. I nytestamentlig tid gällde det främst att fastslå att hedningarna kunde komma in i förbundet utan att först bli judar.

Vi kan därför inte uttala oss kategoriskt i frågor där Nya testamentets utsagor helt eller delvis är öppna för olika tolkningar:

Vilket djup av rikedom, vishet och kunskap hos Gud! Aldrig kan någon utforska hans beslut eller spåra hans vägar. Vem kan känna Herrens tankar, vem kan vara hans rådgivare? Vem har skänkt honom något som han måste återgälda? Ty av honom och genom honom och till honom är allting. Hans är härligheten i evighet, amen. (Rom. 11:33–36)

Skulden

När den kristna kyrkan blev statsreligion i det romerska riket började tvångsåtgärder tillgripas mot judendomen. Det judiska folket kunde inte längre växa genom tillströmningen av ickejudar (proselyter) som ville bli del av förbundets folk. Tvärtom ställdes krav på judarna att ansluta sig till kyrkan. Judenheten krympte visserligen under dessa nya förutsättningar men överlevde som minoriteter i de kristna länderna.

Den del av det judiska folket som inte gav vika för statens och kyrkans maktspråk, kom vid upprepade tillfällen att utsättas för svåra förföljelser. Förtrycket motiverades ofta med brutala teologiska klichéer: ”Judarna är det folk som Gud tagit sin hand ifrån”, ”förbannelsen vilar över dem” och ”likt Ahasverus vandrar juden hemlös och rotlös genom denna värld” etc. Den allvarligaste anklagelsen har varit att judarna skulle bära skulden för Jesu död. Flera av de ideologiska motiven för pogromerna kom således att hämtas dels ur den bibliska motivkretsen, dels ur en antijudisk kyrklig förkunnelse.

Det är visserligen sant att både ansvariga kyrkliga ledare och åtskilliga furstar i många lägen sökte skydda judisk befolkning och ge dem ett rimligt rättsskydd. Historien är inte entydigt mörk. Men i den del av världen som ännu fram emot 1700-talet identifierade sig själv med termen kristenheten (inte ”Europa” eller ”Ryssland”), drabbades judarna i hög grad av utanförskap, ringaktning och misstänkliggöranden.

Den antisemitism, som vi känner från vårt eget århundrade hämtar huvudsakligen sina motiv från andra källor än den kristna föreställningsvärlden. Rasistiska myter och ideologier har ersatt religiösa schabloner. Om judarna förut ringaktades därför att de hade fel tro, började antisemitiska ideologer beskriva dem som en föraktlig eller farlig art människor. En antisemitism av denna ”rasbiologiska” typ vann i stort sett ingen genklang inom de kristna kyrkornas ansvariga kadrar. Tvärtom fördömdes den i åtskilliga uttalanden från ledande kyrkomän i många länder. Å andra sidan har vårt sekels brutala antisemitism till mycket stor del sin historiska och psykologiska bakgrund i den fientliga attityd mot judarna, som vuxit fram under många århundraden och för vilken kyrkans skuld är otvetydig. Det försvar för de europeiska judarna som uppbyggdes under 30- och 40-talen i de europeiska länderna var visserligen inte obetydligt, men uppslutningen kring skydd för judarnas liv var på de flesta håll tvehgåsen, räddhågad och otillräcklig. Större delen av Europas judar förintades i den världsdelen där den kristna kyrkan utövat inflytande från mäktiga positioner.

Landet

I judisk tradition har "landet" alltid haft en djup betydelse. Kärleken till och förbundenheten med det land, där profeterna verkade och templet reste sig på det heliga berget, kan omöjligen tänkas bort ur det judiska folkets liv och historia. Vår respekt för judendomen bör omfatta även denna del av den judiska traditionen. Starka känslor för "det heliga landet" är ett gemensamt drag i både judiskt och kristet fromhetsliv. Förbundenheten med landet har emellertid hos många judar en teologisk dimension som inte på samma sätt finns hos flertalet kristna. Respekten inbegriper inte utan vidare, här lika lite som i något annat sammanhang, ett okritiskt accepterande av religiöst motiverade anspråk på särskilda markområden.

Exil och främlingskap är genomgripande erfarenheter i det judiska folkets långa historia. Mycket tidigt – redan under den babyloniska fångenskapen – växte en tradition fram, enligt vilken folket i religiöst och etiskt hänseende kan leva ett fullvärdigt judiskt liv på vilken plats som helst i världen. Den traditionen har varit dominerande i judiskt tänkande och är det alltjämt.

Att teologiskt fixera den roll som landet spelar i judisk tro och föreställningsvärld är knappast möjligt. Bland världens judar finns ett mycket brett spektrum av delvis divergerande tankelinjer i denna fråga. Vissa av dessa har formulerats under vårt eget århundrade och är mera uttryck för en judisk nationalkänsla av politisk natur. I detta dokument, med dess teologiska kontext, gör vi ingen bedömning av den politiska sionismen eller den nutida staten Israel.

För såväl judar som kristna kommer dock namnet Jerusalem – både som ort och som begrepp eller metafor – alltid att vara betydelsemättat. Dels är Jerusalem en plats förbunden med tron på den ende Guden, alla folks skapare och fader, dels symboliserar namnet för många inom både judisk och kristen tradition hoppet om den fred (hebr. shalom) som är Guds vilja, där alla mänskliga maktstrider och revirkonflikter är övervunna i kraft av Guds rättfärdighet.

Det kristna vittnesbördet

Kyrkan måste om den vill bevara sin identitet bekänna Jesus som den Messias vilken redan Gamla testamentets skrifter vittnar om. Den bekänner att denne Jesus uppstått från de döda och att han är Herre (grek. kyrios) i gudomlig mening. Kyrkan bekänner vidare att Guds evige Son blev människa i Jesus så att vi genom honom lär känna Gud själv. Kyrkan lär att Guds förbund är öppet för alla som i tro omfattar detta och som litar på den försoning som Gud genom Jesus Kristus uppenbarar för oss. Denna kyrkans bekännelse till Jesus Kristus ligger utanför ramarna för den judiska tron. Kristologin är det som skiljer judar och kristna åt:

... jag vill påminna om evangeliet som jag förkunnade, som ni också tog emot, på vars grund ni står och genom vilken ni blir räddade. Jag vill påminna er om orden i min förkunnelse – den håller ni väl fast vid, annars var det bortkastat att ni kom till tro. Bland det första jag förde vidare till er var detta som jag själv hade tagit emot: att Kristus dog för våra synder i enlighet med skrifterna, att han blev begravd, att han uppstod på tredje dagen i enlighet med skrifterna och att han visade sig för Kefas och sedan för de tolv. (1 Kor. 15:1–5)

Skiljelinjerna mellan de båda traditionerna är tydliga, samtidigt som båda till stor del hämtar vatten ur samma brunn. Kristendomen står därmed historiskt och teologiskt i en relation till judendomen som är unik och inte motsvaras av dess förhållande till någon annan religion. Både med avseende på det dubbla kärleksbudet och försonings- och förlåtelsemotivet bekräftar Jesus således den gamla traditionen. Med avseende på försoningen innebär fullbordandet, att han själv blir det försoningsoffer som äger gudomlig och evig giltighet

En konsekvens av detta är att vi som kristna omöjligen kan ringakta, än mindre fördöma, judisk tro. Det skulle innebära att förakta den tro i vilken Jesus levde och dog. Kristen tro bör innefatta både respekt för den judiska tron och en klar bekännelse till Kristus som löftenas fullbordan och den som öppnade väg för alla folk in i Guds förbund. En praktisk konsekvens är att kristna bör

närma sig judar i samtal kring både det som förenar och det som skiljer våra traditioner åt. En djupare kännedom om judisk tro är dessutom ägnad att föra oss närmare Jesus själv och därmed den Gud som sluter eviga förbund och vars vägar ytterst sett förblir ogripbara för oss människor.

Den djupa konflikt som länge rått mellan kyrkan och det judiska folket bottnar knappast främst i läromässiga skillnader. Teologiska meningsskiljaktigheter kan vålla svåra dispyter och söndring, men de kan inte ensamma leda till den traumatiska historia, som utvecklats mellan kristna och judar i Västerlandet under långa tider. Kränkningar, förföljelser och förtryck kan däremot göra det. De villkor under vilka judarna levde i Europa var länge sådana att dialogen saknade livsförutsättningar.

Att skapa nya förutsättningar för samtal mellan människor av kristen och judisk tro är den utmaning som kyrkan nu står inför. De läromässiga skiljaktigheterna består men i respektfulla samtal och praktiskt samarbete kan vi trots detta hjälpa till att ”laga den trasiga världen” (hebr. tikkun ha’olam).

Omvändelse

Människan är kallad att bryta upp från destruktiva och förslavande handlingsmönster och vända sin blick mot Gud och den kommande världen. Tron på denna Guds kallelse är fundamental i judisk och kristen tradition. För såväl judar som kristna är Gud den som erbjuder människan en ny början, en ny färdriktning, när hon själv gått vilse.

I judisk tradition uttrycker begreppet omvändelse (hebr. teshuva) denna möjlighet som Gud ständigt ger människosläktet; i Nya testamentet används det grekiska ordet metanoia. I Bibeln betyder omvändelse inte bara bot och bättring i individualistisk mening. Ännu mer betecknar det en människornas gemensamma vändning hän mot Gud och den framtid Gud bereder, Gudsriket.

Alla folk står idag inför svåra hot som till stor del är framkallade av oss människor. Läsningar i gamla konfliktmönster vållar förstörelse och död i många delar av världen. Oansvariga sätt att hantera vår gemensamma jord och våra medvarelser i skapelsen ställer oss alla inför ett växande, tragiskt dilemma. De gåvor av nåd som jordens rikedomar i grunden är förvaltas och fördelas utan tillbörlig känsla för rättvisa (hebr. tsedaqa).

I denna situation innebär omvändelse både en uppfordran till sinnesändring och ett hopp om att denna med Guds hjälp är möjlig. Människor av judisk och kristen tro har ett gemensamt ansvar att lyfta fram detta tecken från Gud och i detta tecken även övervinna inbördes motsättningar.

Guds ansikte är vänt till människan och hela skapelsen. Från Guds ansikte utgår välsignelsen över alla som står i Guds förbund. I bönen om att människan skall vända om till sin skapare och ta emot Guds välsignelse kan människor av judisk och kristen tro förenas. Ingenting är mer ägnat att föra oss närmare varandra än en gemensam tillbedjan av den Gud, som gör allting nytt.

-
1. A. Brockway et alii, red., Genève 1988.
 2. "Coercive proselytism directed towards Jews is incompatible with Christian faith."
 3. Brockway, 183.
 4. "Teachings of contempt for Jews and Judaism in certain Christians traditions proved a spawning ground for the evil of the Nazi Holocaust. The Church must learn so to preach and teach the Gospel as to make sure that it cannot be used towards contempt..." (3:2).
 5. "We Lutherans take our names and much of our understanding of Christianity from Martin Luther. But we cannot accept or condone the violent verbal attacks that the Reformer made against the Jews."
 6. Biskopsmötets protokoll 1995-05-10.
 7. Vårt förslag bygger delvis på Seelisberg-punkterna (1947), vilka spelat en stor roll för senare kyrkodokument i denna fråga, delvis på Kyrkornas världsråds studiedokument Ecumenical Considerations on Jewish-Christian Dialogue, 1983. Vi har också beaktat de kyrkliga dokument, vilka samlats av Alan Brockway et alii i The Theology of the Churches and the Jewish People – Statements by the World Council of Churches and its member churches, 1988. På svenska föreligger en rad texter i ämnet, t.ex. Kyrkan och det judiska folket, utgiven 1991 av skm och den dåvarande bekännelsekommitténs arbetsgrupp för religionsmöte.
 8. "Därför säger jag er att Guds rike skall tas ifrån er och ges åt ett folk hos vilket det kan bära frukt" (Matt. 21:43); "Kristus är slutet på lagen, så att var och en som tror kan bli rättfärdig" (Rom. 10:4 ff).
 9. J. Sacks, The interfaith imperative, citat i översättning hos J. Henningsson, Tro möter tro, 1997, 17. Sacks talar alltså om flera vägar – en för varje folk – inte bara två; detta är egentligen en fjärde modell.
 10. Judisk tidskrift 6 (1933) s. 299-9.

