



LUNDS UNIVERSITET

Centrum för teologi och religionsvetenskap

Den levitiska offerkultens funktion enligt Hebreerbrevets författare

- en argumentationsanalys av Hebreerbrevet kapitel 7-10

Johannes Imberg

Vårterminen 2012

Teologi: Masteruppsats i Nya testamentets exegetik
TEOM72, 30hp

Handledare: Tobias Hägerland

Examinator: Samuel Byrskog

Abstract

In this essay, I examine how the author of Hebrews argues in 7:1-10:18 with respect to the Levitical sacrificial cult and its function. Many scholars claim that the author disqualifies and condemns the Levitical cult as ineffective and unsuccessful at the same time as he is building his argument on the cult. This conclusion has led some to question the sustainability of his argumentation. Furthermore, it has led others to question the trustworthiness of God in Hebrews, if God can create a sacrificial cult that seems to be meaningless and then cancel it. I, on the other hand, propose the thesis that his argumentation is sustainable. In this study I have therefore examined how the author of Hebrews argues with respect to the Levitical sacrificial cult, and have as well been asking what function the cult had according to his argument.

In this essay I show that there is an accommodative argumentation in Hebrews. The author operates consistently with *synkrisis* (comparative) as a rhetorical method, using a comparison with the Levitical sacrificial cult in order to explain and praise the expiatory act of Christ. In the praise and explanation of the atoning work of Christ the author constantly describes Christ as a better and perfect priest and sacrifice. This comparison does not mean that he is polemical against the cult, nor that the Levitical sacrificial cult according to him was ineffective or a failure, only that Jesus' atoning work was better and perfect. According to Hebrews, Jesus has done so much more than the Levitical cult, his atoning work is complete; therefore nothing can be supplemented or improved.

Rather than criticizing the Levitical sacrificial cult, the author of Hebrews ascribes to it a divine origin and function. It is described as having a historical function as a vehicle for reconciliation as well as having a simile and prophetic role for Jesus' atoning work. In the Levitical cult it is possible to discern God's plan for humanity and understand the principles of sin and redemption. The new covenant with its new cult is described as a renewal, continuation and fulfilment of the first covenant with its Levitical cult. This does not mean that the first covenant was ineffective or meaningless, just that the new is better and perfect, and to that nothing can be added.

In my analysis of the argumentation in Hebrews I have therefore found that the author does not undermine his own arguments, but rather builds an argument based on continuity with and fulfilment of the Levitical priesthood and sacrificial cult. For this reason, there can be no doubt about God's trustworthiness arising from the argumentation of the Epistle to the Hebrews.

Key words: Levitical sacrificial cult, Epistle to the Hebrews, Hebr 7-10, Argumentation analysis.

Nyckelord: Levitiska offerkulten, Hebreerbrevet, Heb 7-10, Argumentationsanalys.

Den levitiska offerkultens funktion enligt Hebreerbrevets författare

Innehållsförteckning

1. Inledning	1
1.1 Bakgrund	1
1.2 Syfte, frågeställning, avgränsning	2
1.3 Teori och metod	3
1.4 Material	5
1.5 Disposition	5
1.6 Forskningsläget	6
1.6.1 Allmän beskrivning av forskningsläget	6
1.6.2 Wedderburn – ”Sawing off the Branches”	8
1.6.3 Hays – ”Here We Have No Lasting City”	9
1.6.4 Utmaningarna från forskningsläget	10
2. Hebreerbrevet	11
2.1 Allmänt om Hebreerbrevet	11
2.1.1 Översikt	11
2.1.2 Författare	13
2.1.3 Datering	14
2.1.4 Mottagare	15
2.1.5 Syfte	15
2.2 Hebreerbrevets retorik och struktur	17
2.2.1 Hebreerbrevets retorik och argumentation	17
2.2.2 Hebreerbrevets struktur	19
2.2.3 Uppställning av strukturen	22
2.3 Hebreerbrevets världsbild	24
2.4 Synen på Torah och författarens användande av Gamla testamentet	26
2.4.1 Gamla testamentet som Guds ord	26
2.4.2 Ett förkastande av Gamla testamentet?	28
3. Hebreerbrevet och offerkulten	29
3.1 Allmänt om offerkulten	29
3.2 Offerkulten i Leviticus	29
3.3 Blodet och begreppet försoning	31
3.4 Offerkulten i judisk tradition	32
3.5 Översikt: Hebreerbrevets användande av den levitiska kulten	33
3.6 Försoningstanken i Hebreerbrevet	37
4. Introduktion till argumentationsanalys av kapitel 7-10	38

4.1 Introduktion	38
4.2 Detaljstruktur 7:1-10:18	39
5. En bättre och fullkomlig prästtjänst (7:1-28)	40
5.1 Struktur	40
5.2 Argumentationsanalys av 7:1-10	40
5.3 Argumentationsanalys av 7:11-19	41
5.4 Argumentationsanalys av 7:20-28	44
5.5 Sammanfattning	45
6. Ett bättre och fullkomligt förbund (8:1-13)	46
6.1 Struktur	46
6.2 Argumentationsanalys av 8:1-6	47
6.3 Argumentationsanalys av 8:7-13	50
6.4 Sammanfattning	52
7. En bättre och fullkomlig helgedom (9:1-14)	53
7.1 Struktur	53
7.2 Argumentationsanalys av 9:1-14	54
7.3 Sammanfattning	58
8. Ett bättre och fullkomligt förbundsinträde (9:15-22)	58
8.1 Struktur	58
8.2 Argumentationsanalys av 9:15-22	59
8.3 Sammanfattning	63
9. Ett bättre och fullkomligt offer (9:23-28)	63
9.1 Struktur	63
9.2 Argumentationsanalys av 9:23-28	64
9.3 Sammanfattning	66
10. En bättre och fullkomlig effekt (10:1-18)	67
10.1 Struktur	67
10.2 Argumentationsanalys av 10:1-18	67
10.2.1 Argumentationsanalys av 10:1-4	67
10.2.2 Argumentationsanalys av 10:5-10	70
10.2.3 Argumentationsanalys av 10:11-14	74
10.2.4 Argumentationsanalys av 10:15-18	77
10.3 Sammanfattning	78
11. Sammanfattning och slutsats	79
11.1 Sammanfattning	79
11.2 Slutsats	80
12. Litteraturförteckning	83
12.1 Primärkällor	83
12.2 Sekundärkällor	83

1. Inledning

1.1 Bakgrund

Mitt syfte med denna uppsats är att undersöka hur Hebreerbrevets författare argumenterar med avseende på den levitiska offerkulten och dess funktion. Den levitiska offerkulten återfinns i det som har kommit att kallas Gamla testamentet, vilket var den tidiga jesusrörelsens enda Bibel. Allt eftersom spreds texter om Jesus och de första lärjungarna, men Gamla testamentet med dess innehåll låg alltid som en grundläggande förutsättning för de nya texterna. Budskapet om Jesus tolkades i och genom Gamla testamentet och man var övertygad om att de tidigare texterna bar på ett budskap om Jesus. Detta är en övertygelse som också kommer till uttryck i Hebreerbrevet. Genom hela Hebreerbrevet återfinns citat och anspelningar till Gamla testamentet. Guds ord sägs av författaren vara levande och verksamt och varje ord från Skriften hanteras i Hebreerbrevet såsom ett ord från Gud och bokstavligt sant.

Skildringen av de levitiska prästernas offertjänst i tabernaklet spelar en central roll i Gamla testamentet. Enligt Exodus tog Mose emot instruktioner från Gud inför bygget av tabernaklet och det beskrivs hur man följde dessa anvisningar med stor noggrannhet. Det tillföll Levi stam att göra tjänst i helgedomen och varje dag frambar de levitiska prästerna en mängd olika offer. En gång per år fick översteprästen gå in till det allra heligaste för att bringa försoning för hela folkets alla synder. Pentateuken och resten av Gamla testamentet beskriver att denna offerkult var instiftad och föreskriven av Gud själv.

Den levitiska offerkulten och prästtjänsten utgör både en inspiration och en mall för Hebreerbrevets beskrivning av Jesu försoningsverk. Denna beskrivning sker bland annat genom att författaren jämför det nya förbundet och Jesu offer med det sinaitiska förbundet och dess kult. Utifrån Hebreerbrevets utläggning och jämförelse, vilket utgör en mycket central del av brevet, har många kommit att anklaga författaren för att åsidosätta Torah och diskvalificera den levitiska offerkulten såsom misslyckad, ineffektiv, onödig och till och med syndig. Eftersom författaren samtidigt bygger sin argumentation på Torahs och offerkultens funktion har en del till och med hävdats att Hebreerbrevets författare säger emot sig själv i sin skildring av Jesu försoningsverk och att han sågar av den gren som han själv sitter på. Ytterst sett leder en sådan uppfattning av Hebreerbrevets budskap också till en skildring av Gud som någon man inte kan lita på, om det är så att Gud först kan ge ett antal föreskrifter vilka han beskriver som goda, men senare diskvalificerar dem såsom onödiga, misslyckade och till och med syndiga.

Hela brevet är en integrerad helhet som omväxlande bedriver teologiska utläggningar och omväxlande utmanar sina åhörare. Under läsningen av Hebreerbrevet blir man varse om författarens

retoriska skicklighet och förmåga att strukturera sin predikan. Utifrån den följsamhet och genomarbetade struktur som argumentationen i Hebreerbrevet påvisar, borde författaren ha en medveten tanke med sitt budskap och sin argumentation. Det är denna argumentation och detta budskap som jag undersöker i denna uppsats. Jag driver tesen att författarens argumentation med avseende på den levitiska offerkultens funktion är logiskt hållbar, vilket innebär att jag menar att den inte säger emot sig själv eller leder till ett ifrågasättande av Guds pålitlighet.

1.2 Syfte, frågeställning, avgränsning

Uppsatsens syfte är således att undersöka hur Hebreerbrevets författare argumenterar med avseende på den levitiska offerkulten och dess funktion. På grund av brevets organiserade struktur och följsamma resonemang anser jag att det mest troliga är att författaren driver en argumentation som är enhetlig, hållbar och medveten. Författaren har en hög tilltro till Gamla testamentet och bygger sin utläggning på dess gudomliga auktoritet och eviga relevans. Samtidigt finns det avsnitt i argumentationen där många menar att författaren kritiserar, diskvalificerar och dömer ut den levitiska offerkulten såsom ineffektiv, onödig och misslyckad. Bland dessa verser kan exempelvis nämnas 7:18 som säger om att det tidigare budet upphävs eftersom det var svagt och till ingen nytta; 7:19 som hävdar att lagen inte har gett fullkomlighet; 8:13 som beskriver att det första förbundet är föråldrat; 9:9 som beskriver att offren inte fullständigt kunde rena samveten; 10:1 som talar om lagen såsom en skugga; 10:4 som säger att tjurars och bockars blod inte kan utplåna synder; 10:9 som säger att Jesus upphäver det första för att fastställa det andra och 10:18 som konstaterar att det inte längre behövs några syndoffer.

Ovanstående verser kan ge upphov till en del frågor. Om författaren betraktar den levitiska kulten såsom given och föreskriven av Gud, men samtidigt skriver att den var svag och till ingen nytta och att den varken fullständigt kunde rena samveten eller utplåna synder, vilken funktion hade då den levitiska kulten enligt Hebreerbrevets författare? Och av vilken anledning instiftades den från första början? Om man utgår från att det mest troliga är att författaren driver en enhetlig och sammanhängande argumentation som ligger i linje med hans skrifttolkning, då väcker dessa verser också frågor om hur han argumenterar och på vilket sätt argumentationen är logisk.

Mitt stora intresse ligger i att undersöka vilken funktion den levitiska kulten hade enligt Hebreerbrevet. För att ta reda på detta behöver jag undersöka hur författaren argumenterar med avseende på den levitiska offerkultens funktion. En förutsättning för att få ett enhetligt svar på denna fråga är att författarens argumentation är stringent, vilket jag driver att den är. Detta leder därmed också till frågan *hur* argumentationen logiskt går ihop. Mina frågeställningar är således:

- Hur argumenterar författaren med avseende på den levitiska offerkultens funktion och dess förhållande till Jesus?
- Hur hålls argumentationen samman som en logisk enhet?
- Vilken funktion hade den levitiska offerkulten enligt författarens argumentation?

Jag avgränsar mig genom att göra en argumentationsanalys av Heb 7:1-10:18 med avseende på hur författaren arbetar med den levitiska offerkulten. Detta innebär att jag undersöker hur argumentationen är uppbyggd och att jag inte gör en detaljanalys av enskilda verser om inte detta är av betydelse för argumentationen i sin helhet. Det som inte är av betydelse för författarens argumentation kring den levitiska offerkulten kommer jag inte att behandla. Jag driver tesen att författaren för en sammanhängande argumentation och lyfter särskilt fram sådant som kan väcka ett ifrågasättande av denna tes.

1.3 Teori och metod

Författaren till Hebreerbrevet är en mycket skicklig retoriker och det är uppenbart att han var uppmärksam och medveten i sin argumentation.¹ Brevets många olika delar är alla djupt integrerade i varandra och Dunnill menar att boken innehåller ett enhetligt symbolsystem där betydelsen av de olika delarna framträder vid betraktandet av helheten.² I linje med detta hör till min teoretiska utgångspunkt att jag, utifrån den välintegrerade enhet som Hebreerbrevet påvisar, anser att bokens olika delar skall förstås utifrån denna sammanhängande enhet. Jag arbetar utifrån att det mest troliga är att författaren är konsekvent i sin argumentation och att en förståelse av författarens teologi och argumentation i sin helhet kan vara vägledande vid analysen av enskilda avsnitt.

Jag betraktar texten som ett strukturerat kommunikationsobjekt. En av de teoretiska förutsättningarna för min metod är uppfattningen att kommunikation rymmer ett medvetet användande av språket och att språket är ett adekvat medel för att kommunicera mänskliga intentioner och en retorisk situation. Detta innebär att man som mottagare vid användning av språket som kommunikativt medel kan förstå vad sändaren hade för intention, syfte och budskap.³ Det budskap en text förmedlar formas av relationen mellan dess delar.⁴

I min uppsats använder jag mig av en argumentationsanalytisk metod, vilket innebär att jag för att besvara mina frågeställningar analyserar den argumentation som kommer till uttryck i texten.

¹ David A. deSilva, *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle 'to the Hebrews'* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 35.

² John Dunnill, *Covenant and Sacrifice in the Letter to the Hebrews* (SNTSMS 75; Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 49.

³ Se W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation: An Integrated Approach* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2008), 286.

⁴ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 49.

Detta är en textorienterad metod, vilken utgår från att textens författare arbetade medvetet med texten för att förmedla ett budskap och i denna process använde sig av språkliga redskap.⁵ Jag analyserar i denna uppsats textens argumentation och undersöker *hur* budskapet förmedlas. Framförallt är jag intresserad av texten som produkt och vad den säger om den levitiska kulten. I min analys av argumentationen är det främst dess struktur jag arbetar med, men till viss del även dess syntax. Detta sker i den omfattning som behövs för att få en förståelse av författarens argumentation kring den levitiska offerkulten. Lexikaliska detaljer berörs endast då jag bedömer det vara relevant för förståelsen av argumentationen.

Metoden innebär att jag fokuserar på textens och argumentationens komposition. Jag betraktar texten på ett sätt där de enskilda delarna är med och formar helheten och där helheten formar delarna. Jag är intresserad av hur texten är strukturerad, vilken strategi som ligger bakom och vilken tankevärld som återges i texten.⁶ Därför försöker jag förstå sambandet mellan språket, argumentationen och den tankevärld som kommer till uttryck. Jag fokuserar på den kommunikation som sker mellan författaren och läsaren genom att analysera de strategier som författaren använder sig av. Framförallt kommer jag att betona argumentationens helhet, sammanhållning och komposition.⁷ Jag arbetar med textens litterära struktur för att kunna undersöka textens värld och dess tolkning av den levitiska offerkulten. Sammantaget innebär detta att jag utifrån *hur* författaren förmedlar sitt budskap, undersöker *vad* han vill förmedla. Detta gör jag utifrån en helhetsförståelse av brevet, men också utifrån argumentationsanalysen av det specifika avsnittet.

Eftersom argumentation till viss del handlar om retorik, kommer jag att ta hjälp av retorisk metod vid min undersökning av Hebreerbrevet. Också den retoriska metoden hör hemma bland de textorienterade metoderna.⁸ Genom att använda en retorisk metod kan vi analysera de logiska argumenten i en passage och en retorisk analys kan ge oss en stor insikt i hur Nya testamentets texter är uppbyggda för att övertyga dess läsare att röra sig i en viss riktning.⁹ Att jag tar hjälp av retorisk metod innebär att jag analyserar hur författaren använder sig av strategier för att kommunicera med sina åhörare och vad detta innebär för textens budskap. Jag är överens med deSilva om att det vore oklokt att i allt för stor utsträckning försöka pressa in Hebreerbrevet i retoriska mallar, samtidigt kan en retorisk kunskap användas för att förstå brevet bättre.¹⁰ En viktig aspekt av denna metod är klassificeringen av argumentationens genre. Alla vet att ett recept ska

⁵ Tate, *Biblical Interpretation*, 183-186.

⁶ Se John H. Hayes och Carl R. Holladay, *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 91.

⁷ Se Tate, *Biblical Interpretation*, 286-288.

⁸ Hayes och Holladay, *Exegesis*, 92.

⁹ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 39-40.

¹⁰ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 46.

tolkas annorlunda än en dikt eftersom de tillhör olika genre. Vilken genre något är påverkar hur författaren skriver och hur mottagaren förstår.¹¹

Med min metod är jag således intresserad av produkten som kommuniceras och jag ser på texten som ett strukturerat kommunikationsobjekt. Jag är inte speciellt intresserad av retoriska termer, utan av argumentationens helhet och författarens design. Genom att analysera argumentationen och dess struktur vill jag se hur författaren argumenterar, hur argumentationen logiskt hänger ihop, och vad detta har att säga om Hebreerbrevets syn på den levitiska offerkultens funktion och syfte. Mitt syfte med att fokusera på kompositionen, strukturen och argumentationen är att därigenom förstå den tanke som texten uttrycker gällande offerkulten.¹² Av denna anledning kommer, i denna uppsats, varje argumentationsanalys av ett enskilt avsnitt från Hebreerbrevet att inledas med en strukturering av texten som illustrerar *hur* argumentationen är uppbyggd, vilken följs av en analys och diskussion om *vad* som förmedlas. Detta innebär inte att jag hävdar att det bakom varje enskild detalj i strukturen ligger en medveten författarintention, dock uttrycker texten en tankevärld som finns i bakgrunden och den vill jag undersöka, illustrera och belysa.

1.4 Material

Hebreerbrevet är den självklara primärkällan i detta arbete. Utöver Hebreerbrevet tillkommer framförallt Leviticus (LXX), men också andra delar av Gamla testamentet. Citerade texter från Gamla och Nya testamentet är hämtade från Bibel 2000, om inget annat anges. Vid översättning av enstaka fraser från hebreiska eller grekiska använder jag mig dock av egna översättningar, för att kunna vara mer precis i återgivningen. Utöver detta tillkommer några få andra primärkällor, såsom pseudepigrafiska texter och Talmud. I dessa fall har jag uteslutande använt mig av översättningar, eftersom deras uppgift i denna uppsats endast är av belysande karaktär.

1.5 Disposition

Inledningsvis kommer jag att beskriva Hebreerbrevet och sådant som kan vara av betydelse för min argumentationsanalys av kapitel 7-10. Detta innebär att jag redogör för vad vi kan veta om Hebreerbrevets författare, tillkomsttid och mottagare. Detta leder över till en genomgång av Hebreerbrevets retorik och struktur. Jag kommer sedan att redogöra för författarens världsbild och dennes syn på Torah samt brevets användande av Gamla testamentet. Därefter ger jag en översikt av Hebreerbrevet och den levitiska offerkulten. Denna översikt inleds med att jag i mer allmänna

¹¹ Tate, *Biblical Interpretation*, 183-186.

¹² Hayes och Holladay, *Exegesis*, 100.

termer beskriver den levitiska offerkulten och hur den skildras i Leviticus, för att sedan ge en översikt över Hebreerbrevets användande av kulten.

Med detta som grund ägnas sedan resten av uppsatsen åt att göra en argumentationsanalys av Hebreerbrevet 7:1-10:18. Inledningsvis ger jag en introduktion där jag också ger en övergripande struktur för dessa fyra kapitel, för att sedan arbeta med en sektion i taget. Då jag analyserar ett avsnitt inleder jag med att strukturera texten, vilket följs av en analys med kommentarer och slutligen en sammanfattning. Jag har lagt särskild vikt vid den jämförelse som sker mellan Jesus och den levitiska offerkulten i 10:1-18, eftersom detta avsnitt ofta uppfattas som särskilt problematiskt när det gäller Hebreerbrevets argumentation med avseende på offerkultens funktion. Avslutningsvis följer uppsatsens sammanfattning, slutsatser och litteraturförteckning.

1.6 Forskningsläget

1.6.1 Allmän beskrivning av forskningsläget

Som jag redan har berört finns det avsnitt i Hebreerbrevets argumentation som av många forskare uppfattas såsom väldigt kritiska mot den levitiska offerkulten. Ellingworth skriver exempelvis att 10:4 nog utgör författarens starkaste negativa uttalande mot kulten och att han sedan i 10:5-10 upphäver de levitiska offren.¹³ Mackie hävdar att Hebreerbrevet riktar en skarp kritik mot det judiska religiösa systemet och att han ersätter den levitiska prästtjänsten med Jesu prästtjänst genom att upphäva de lagar som höll uppe den judiska prästtjänsten.¹⁴ Han beskriver att det nya förbundet genom Jesus upplöser de lagar som enligt Gamla testamentet var tänkta att vara eviga och att ineffektiviteten i den mosaiska lagen enligt Hebreerbrevet beskrivs ligga i kultens hjärta. Istället skapas genom det nya förbundet ett nytt symboliskt universum som är renat från allt ineffektivt religiöst praktiserande.¹⁵ Mackie skriver vidare att 10:1-18 antagligen är det starkast negativa uttalandet om den gammaltestamentliga kulten och att särskilt 10:9 är en kritik som är riktad mot Torah.¹⁶ Johnson hävdar att Hebreerbrevet genom citatet från Psaltaren och sina kommentarer i 10:5-10 säger att den levitiska kulten inte förmedlade en kontakt med Gud och att Hebreerbrevet i och med detta förnekar giltigheten i den levitiska kulten.¹⁷ Också deSilva skriver angående 10:1-18 att författaren använder citatet från Psaltaren för att visa att Gud har åsidosatt Gamla

¹³ Paul Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 497, 503.

¹⁴ Scott D. Mackie, *Eschatology and Exhortation in the Epistle to the Hebrews* (WUNT II 223; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 59.

¹⁵ Mackie, *Exhortation*, 77, 120.

¹⁶ Mackie, *Exhortation*, 105, 122.

¹⁷ Luke Timothy Johnson, *Hebrews: a commentary* (New Testament Library; Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 252-253.

testamentets kult. Även Nordgaard Svendsen kan nämnas; han skriver angående 10:4, att om det tidigare funnits någon tveksamhet angående de levitiska ritualerna, så blir det nu tydligt att de absolut inte har någon renande funktion eller annan positiv effekt. Han menar att författaren, för att komma undan den uppenbara teodicéproblematiken i ett sådant resonemang, gör ett uttalande som påminde om profetkritiken för att således belägga att det var Gud som avvisade offren. Enligt Nordgaard Svendsen ogiltigförklarar Hebreerbrevets författare all efterlevnad av Torah och menar att offrandet är en akt av olydnad.¹⁸

Även Koester skriver i sin kommentar angående 10:4 och 10:5-10 att Hebreerbrevets mest radikala åsikt är att det tar avstånd från de offer som Gud själv föreskrivit. Koester ställer i detta sammanhang en fråga som redan förekommit tidigare i hans kommentar, nämligen om inte detta upphävande av gudagivna föreskrifter borde leda till ett ifrågasättande av Guds pålitlighet. Om det är så att Gud kan ge en föreskrift som han sedan benämner som icke-funktionell, vilken garanti har man då för att den nya föreskriften inte också kommer att upphävas? Koester skriver i detta sammanhang att Hebreerbrevets författare försöker lösa situationen genom att framhålla att Guds intention med de nya föreskrifterna är desamma som de tidigare.¹⁹ Också i sin introduktion berör Koester resonemanget om man verkligen kan lita på Gud när det gäller det nya förbundet, eftersom de första föreskrifterna råkade vara icke-funktionella. Han menar att varken Paulus eller Hebreerbrevet förklarar varför Gud gav en ineffektiv lag från första början.²⁰ Detta väcker frågan varför Gud från första början instiftade det sinaitiska förbundet, om det hela tiden varit ineffektivt. Utifrån en sådan uppfattning av Hebreerbrevets budskap är det helt naturligt att ställa frågan om Guds trovärdighet, vilket Koester också gör och menar att texten själv inte ger något svar, utan istället fokuserar på att Gud ändå är trofast.²¹

Jag har i ovanstående referat inte haft möjlighet att ge en heltäckande återgivning av nämnda forskares resonemang, utan endast lyft fram några av deras slutsatser. Vad jag vill belysa är att många utifrån sin tolkning av Hebreerbrevet kommer fram till en förståelse av dess budskap som innebär att budskapet skulle vara självmotsägande, eftersom det samtidigt är tydligt att Hebreerbrevet bygger sin argumentation på offerkultens funktion. Det är inte bara budskapet som blir självmotsägande, utan texten ger i så fall också uttryck för ett agerande från Guds sida som kan leda till ett ifrågasättande av hans pålitlighet. En som tar konsekvensen av en sådan uppfattning och

¹⁸ Stefan Nordgaard Svendsen, *Allegory Transformed: The Appropriation of Philonic Hermeneutics in the Letter to the Hebrews* (WUNT II 269; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 67-68, 187.

¹⁹ Craig G. Koester, *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 36; New York: Doubleday, 2001), 438-440.

²⁰ Koester, *Hebrews*, 115.

²¹ Koester, *Hebrews*, 390.

som driver att Hebreerbrevets argumentation inte går ihop är A.J.M. Wedderburn. Han har skrivit en artikel, tryckt i *JTS* 2005, i vilken han kritiserar Hebreerbrevets författare och menar att denne i sin argumentation kring den levitiska offerkulten sågar av den gren som han själv sitter på. Det var denna artikel som blev upprinnelsen till denna uppsats. Jag kommer nedan att återge det Wedderburn skrivit, samt en artikel av Richard B. Hays i *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*, i vilken denne har försökt att ge en respons på Wedderburns artikel.

1.6.2 Wedderburn – "Sawing off the Branches"

Wedderburn driver tesen att Hebreerbrevets författare i sin argumentation säger emot sig själv. Han hävdar att författaren bygger sina argument på offerkultens giltighet men också på vissa föreställningar om den himmelska världen i kontrast till den jordiska världen. Utifrån sin uppfattning av Hebreerbrevets budskap menar Wedderburn att författarens slutsatser står i motsats till de argument som leder fram till slutsatsen. Detta menar han gäller både författarens beskrivning av det himmelska i kontrast till det jordiska och när det gäller beskrivningen av den gammaltestamentliga offerkulten.²² Hans argumentation angående Hebreerbrevets kontrast mellan det himmelska och det jordiska är dock inte aktuell för denna uppsats, istället är det Wedderburns analys av offerkulten som jag vill beskriva närmare.

Wedderburn anser att man som läsare först får intrycket att den levitiska kulten är giltig och i enlighet med goda principer och föreskrifter som är givna av Gud. Det enda problemet verkar vara att offrandet behövde upprepas och att offrandet endast renade kroppen och inte samvetet. Wedderburn menar att man som läsare därför blir förvånad då man i Heb 10:4 och 10:11 läser att blod från offerdjur inte kan ta bort synder. Han konstaterar att Heb 10:4 får honom att undra över vilken funktion offerkulten egentligen hade. Fanns offerkulten enligt Hebreerbrevets författare enbart till för en yttre rening? Hebreerbrevets författare verkar, enligt Wedderburn, anse att synderna fortfarande var ett problem för Gud. Wedderburn drar således slutsatsen att Gud utifrån den levitiska offerkulten var oförmögen att hantera synderna genom att förlåta dem.²³ Wedderburn fortsätter med att lyfta fram författarens citat av Ps 40:7-9 om att Gud inte begär eller gläder sig över offer och hävdar att problemet då uppstår varför Gud instiftade den levitiska offerkulten från första början. Wedderburn medger att en del av psalmisterna och profeterna till viss del relativiserat offerkulten genom att säga att det fanns sådant som var viktigare, men för Hebreerbrevets författare har offerkulten blivit helt onödig. Då Jesus i Heb 10:9 säger "Se jag har kommit för att göra din

²² A.J.M. Wedderburn, "Sawing Off the Branches: Theologizing Dangerously *Ad Hebraeos*" i *Journal of Theological Studies* 56 (2005): 393-414.

²³ Wedderburn, "Sawing Off the Branches", 404-405.

vilja”, då sägs det att det första upphävs och det andra etableras. Enligt Wedderburn är det den levitiska offerkulten som upphävs och det som istället etableras är Guds vilja. Problemet som uppstår om man betonar Guds ointresse av offer, är att det blir svårare att hantera Jesu död som en fortsättning och analogi till de levitiska offren. Wedderburn menar att författaren inte räddar sig genom en beskrivning av att ineffektiva djuroffer har ersatts av effektiva mänskliga offer, såsom exempelvis tillbedjan eller att göra Guds vilja. Denna aspekt menar han kommer till uttryck först i kapitel 13.²⁴ Han citerar Erich Grässer som skrivit att Hebreerbrevets författare tolkar korset med hjälp av den levitiska kulten på ett sätt för att sedan kritisera kulten. Vidare citerar han också bland andra Gerd Schunack som beskriver att Hebreerbrevets koncept är paradoxalt och absurt.²⁵ Det är tydligt att det framförallt är Heb 10:4-10 som ger upphov till Wedderburns kritik mot Hebreerbrevets argumentation.

Avslutningsvis konstaterar Wedderburn att Hebreerbrevets paradoxer och självmotsägelser verkar kräva att vi ska uppfatta budskapet bildligt, men det är enligt Wedderburn tveksamt om det var så författaren tänkte sig det. Samtidigt menar han också att det är en lättnad för honom att offer i sin bokstavliga betydelse förvandlats till en metafor för helhjärtad hängivenhet.²⁶ Slutligen skriver Wedderburn att det verkar som om författaren staplar upp analogier från Gamla testamentets offerkult bara för att han hittar dem, trots deras oförenlighet, och att författaren verkar omedveten om de dråpslag han ger sina egna argument.²⁷

1.6.3 Hays – ”Here We Have No Lasting City”

Hays sammanfattar Wedderburns artikel med frågan: Om blod inte hade någon funktion i att ta bort synd och om Gud bara kräver lydnad, varför var det då nödvändigt för den himmelska helgedomen att renas av Jesu blod?²⁸ Hays anser också att denna problematik finns i Hebreerbrevets argumentation, men menar att Wedderburn stannar just innan han kommer till förståelsen av hur Hebreerbrevets argument fungerar både retoriskt och teologiskt.

Hays refererar till en bok av Stanley Fish som heter *Self-Consuming Artifacts*. I boken skiljer Fish mellan *self-satisfying* och *self-consuming*. Den första kategorin av litteratur förstärker åsikter som dess läsare redan har, medan den andra kategorin löser upp och utmanar dess läsare till förändring. Hays menar att denna senare kategori är självförstörande på två sätt. Läsaren förändras

²⁴ Wedderburn, ”Sawing Off the Branches”, 405-406.

²⁵ Wedderburn, ”Sawing Off the Branches”, 408-409.

²⁶ Wedderburn, ”Sawing Off the Branches”, 410.

²⁷ Wedderburn, ”Sawing Off the Branches”, 413.

²⁸ Richard B. Hays, ”‘Here We Have No Lasting City’: New Covenantalism in Hebrews” i R. Bauckham, D.R. Driver, T.A. Hart, N. MacDonald (ed), *The Epistle to the Hebrews and Christian theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 168.

och överger en tidigare ståndpunkt, men inte bara läsaren, utan också texten dekonstruerar sig själv medan den leder sina läsare till ett önskat mål. Fish härleder detta språkliga tillvägagångssätt till antikens litteratur. Metoden kan beskrivas som att man använder en steg för att klättra upp och sedan kastar iväg stegen när man är uppe på önskad nivå. Syftet med sådan litteratur är inte att konstruera sammanhängande lärosystem, utan att föra läsaren bortanför dennes tidigare begränsade horisont. Genom att utgå från något som läsaren är bekant med fortsätter man in på ett obekant område. Genom att repetera detta tillvägagångssätt har man till slut nått helt bortom det bekanta och kan därmed också överge detta.²⁹

Enligt Hays är det på detta sätt som Hebreerbrevets författare argumenterar. Argumentationen kring offerkulten är enligt honom en självförstörande konstruktion som leder läsaren bortom dennes tidigare förståelse av kulten och för denne till ett möte med Gud. Således lockar författaren läsarna till en ny förståelse av verkligheten. Hays menar att Wedderburn har fel då han menar att författaren var omedveten om textens brister, istället menar Hays att textens problematik hör till dess retorik.³⁰

1.6.4 Utmaningarna från forskningsläget

Det är tydligt att Hebreerbrevet i sin argumentation och beskrivning av Jesu offerdöd förutsätter den levitiska offerkultens funktion. Som jag ovan har belyst finns det dock många som menar att författaren också diskvalificerar och upphäver den levitiska offerkulten. Detta kan i så fall uppfattas som en självmotsägelse i Hebreerbrevets budskap, om författaren bygger sin argumentation på något som han också underkänner. Vidare kan även en problematik uppstå gällande vad Hebreerbrevet förmedlar om Guds pålitlighet och trovärdighet. Den levitiska offerkulten är enligt både Gamla testamentet och Hebreerbrevet given av Gud till sitt folk, men om Gud upphäver lagen och förbundet, då väcks frågan om hans förbundstrohet. För hur kan man lita på honom om han först inrättar ett förbund som han säger är evigt, men sedan överger det?³¹

Både Wedderburn och Hays anser att Hebreerbrevet både bygger på den levitiska kultens funktion och upphäver den. De driver däremot två olika lösningar på denna problematik. Wedderburns lösning handlar om att författaren var omedveten om sin ohållbara argumentation och hävdar att författaren sågar av den gren som han själv sitter på. Detta innebär att det så välstrukturerade Hebreerbrevet bygger upp en ohållbar argumentation som säger emot sig själv. Hays å sin sida hävdar att det var en medveten strategi av författaren i ett försök att föra läsarna bortom deras förståelsehorisont. Han bekräftar således Wedderburns tes att författaren både bygger

²⁹ Hays, "Here We Have No Lasting City", 168-173.

³⁰ Hays, "Here We Have No Lasting City", 168-173.

³¹ Se Göran Larsson, *Uppbrottet: Andra Moseboken i judisk och kristen tradition* (Lund: Arcus, 2007), 232-233.

på och samtidigt upphäver den levitiska kultens funktion, med den stora skillnaden att han menar att detta var en medveten strategi. Hays argumentation ifrågasätter därmed inte författarens logiska resonemang, men som jag redan har belyst leder ett sådant resonemang istället till frågan om Guds pålitlighet. Jag delar varken Wedderburns eller Hays slutsatser om den levitiska offerkulten i Hebreerbrevet och författarens argumentation kring denna.³² I denna uppsats vill jag därför visa *vad* som faktiskt sägs om den levitiska offerkulten i Hebreerbrevet och *hur* argumentationen logiskt hänger ihop, för att på detta sätt besvara mina frågeställningar.

2. Hebreerbrevet

2.1 Allmänt om Hebreerbrevet

2.1.1 Översikt

Hebreerbrevet är en mångfacetterad text som kan studeras utifrån från många olika infallsvinklar. Eftersom vi varken känner till exakt datering, författare, mottagare, eller de yttre omständigheterna kring brevet, får vi utgå från vad brevet själv ger oss för ledtrådar. Detta underlättas av att Hebreerbrevet är ett väl integrerat och samstämmigt verk,³³ men försvåras samtidigt av att brevet kombinerar både judiska och hellenistiska traditioner. Till detta hör dessutom att en del av dessa traditioner till viss del omdefinieras. Av denna anledning skriver Attridge att Hebreerbrevet inte är en enkel text att förstå och att paralleller till brevets apokalyptiska bilder och språk inom judisk filosofi och grekiska religioner ofta inte kan hjälpa oss till tydliga besked om dess innehåll.³⁴ Trots ovanstående försvårande faktorer kan vi utifrån verkets enhetlighet och struktur skapa oss en bild av Hebreerbrevets tankevärld och arbeta med att förstå dess budskap.

Vid den tid då Hebreerbrevet tillkom var brytningen mellan den tidiga jesusrörelsen och judendomen fortfarande inte definitiv, utan jesusrörelsen fungerade som en expansiv gren inom judendomen. Hebreerbrevet kan därför ses som en judisk text,³⁵ vilket bekräftas av författarens tillvägagångssätt med Skriften då han exempelvis betraktar den som helt och fullt Guds ord och tolkar den både messianskt och eskatologiskt. Skillnaden mellan författaren och judiska rabbiner är

³² Situationen kan belysas genom det som Anders Nygren skriver i sin skrift *Det självklaras roll i historien*, apropå att senare forskare hävdar logiska själv motsägelser i tidigare skrifter: "Är det verkligen troligt, att gångna tiders största tänkare gjort sig skyldiga till sådana elementära tankefel och ideliga motsägelser? Finns det någon anledning att antaga, att de varit så mycket skralare i logiken än vi? Eller är det inte metodiskt sundare och fruktbarare att utgå åtminstone såsom en möjlighet från att de skenbara motsägelserna kunna bero på att vi icke trängt tillräckligt djupt vid vår tolkning av åskådningen, utan mött den med för densamma främmande självklara förutsättningar, i vilket fall materialet ju måste falla isär för oss? Motsägelserna böra alltså ge oss anledning att gräva vidare och pröva våra förutsättningar" (Anders Nygren, *Det självklaras roll i historien* (C.W.K. Gleerups förlag: Lund, 1944), 5-6).

³³ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 8.

³⁴ Harold W. Attridge, *Essays on John and Hebrews* (WUNT 264; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 267.

³⁵ Susan Docherty, *The Use of the Old Testament in Hebrews: A Case Study in Early Jewish Bible Interpretation* (WUNT II 260; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 1.

att författaren ger företräde till Jesus och hans verk och använder sig av Gamla testamentet för att förklara och belysa detta.³⁶

Det är många som har noterat brevets homiletiska drag och det är troligt att Hebreerbrevet ursprungligen framfördes som en predikan, vilken sedan skrivits ner.³⁷ Till sin form ser Hebreerbrevet nämligen inte ut som ett brev, utan som en välstrukturerad predikan. Detta kan vara en orsak till att författarens namn inte nämns, eftersom den som predikar, till skillnad från brevskrivaren, är synlig och inte behöver säga sitt namn. Detta kan också förklara varför brevet så snabbt kan ta sig in i ämnet, eftersom inledningen i 1:1-4 mer hör hemma i ett tal än i ett brev.³⁸ Den utläggning som sedan sker i Hebreerbrevet bekräftar detta intryck. Vid flera tillfällen säger författaren att han talar, men inte en enda gång att han skriver.³⁹ Han uttrycker sig på ett sådant sätt som en talare inför sina åhörare och i det som sägs i Hebreerbrevet finns enligt Vanhoye inget som är karakteristiskt för brevgenren. Denna predikan rör sig efter en välstrukturerad plan. Det som i dagsläget gör Hebreerbrevet till ett brev är dess sista verser, de verkar ha tillkommit då man gjort predikan till ett brev.⁴⁰ Intrycket att Hebreerbrevet ursprungligen var en predikan förstärks också av att författaren själv säger att det är ord av uppmaning/uppmuntran (λόγου τῆς παρακλήσεως, 13:22), vilket är samma terminologi som används angående Paulus och Barnabas predikan i Apg 13:15. Hebreerbrevet kan således betraktas som en predikan i skriftlig form, med några personliga hälsningar i slutet.⁴¹ Genom hela brevet använder författaren dessutom en mängd retoriska utsmyckningar och former av argument som rekommenderas eller som på ett eller annat sätt nämns av antika retoriska teoretiker.⁴²

I sitt språk är Hebreerbrevet starkt präglad av Septuaginta och dess innehåll, men till viss del även av ett platonskt språkbruk. Hebreerbrevet verkar vara påverkat av ett apokalyptiskt tänkande, vilket bland annat kommer till uttryck i dess beskrivning av att frälsningen är redan nu, men också i framtiden. Den kommande världen är redan en verklighet, något som den troende redan ska ha smakat på.⁴³ Det apokalyptiska tankesättet märks också i Hebreerbrevets spatiala beskrivningar, där

³⁶ Elke Tönges, "The Epistle to the Hebrews as a 'Jesus Midrash'" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005), 102-103.

³⁷ James Swetnam, "On the Literary Genre of the 'Epistle' to the Hebrews" i *Novum Testamentum* 11 (1969), 261; Peter J. Tomson, *'If this be from Heaven': Jesus and the New Testament Authors in their Relationship to Judaism* (The Biblical Seminar 76; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 354; se även Tönges som skriver att det är möjligt att Hebreerbrevet kan ha varit en tidig predikan eller en förkunnande midrash som försöker beskriva Jesus messianska roll och funktion i kultiska bibliska termer (Tönges, 'Jesus Midrash', 104).

³⁸ Albert Vanhoye, *Our Priest is Christ: The doctrine of the Epistle to the Hebrews* (P.I.B.: Roma 1977), 6.

³⁹ Undantaget Hebreerbrevets sista verser, då författaren säger sig ha skrivit kortfattat till sina läsare.

⁴⁰ Vanhoye, *Our Priest is Christ*, 6.

⁴¹ F.F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), xix-xxii; Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 389-390; Swetnam, "Literary Genre", 261.

⁴² deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 37.

⁴³ Heb 6:4-5; Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 32.

beskrivningen av en himmelsk helgedom som skiljs av en förlåt har likheter med bland annat 1 Enok och Levis testamente.⁴⁴ Dunnill beskriver att Hebreerbrevet skildrar en liturgi för sina läsare och att det är som sådan texten ska förstås. Mottagarnas liv skildras som en gudstjänst, stående inför Gud på den stora försoningsdagen. Livet skildras som en sakral handling, att närma sig nådens tron. Genom sin beskrivning bekräftar författaren offersystemet, vilket genom Jesu försoningsdöd förnyar förbundet. Därmed både förnyas och förändras förbundet i Hebreerbrevets förkunnelse.⁴⁵

2.1.2 Författare

Det har under århundradenas lopp kommit många förslag på vem som kan vara författare till Hebreerbrevet. Tidigt i kyrkohistorien tillskrev man ofta Paulus brevets författarskap, men det är numera en helt övergiven tes. Den likhet som ändå finns mellan Paulus och Hebreerbrevets författare indikerar dock att de kommer från en liknande judekristen tradition, som domineras av Gamla testamentet och är präglad av ett etiskt tänkande.⁴⁶ Det är dessutom troligt att författaren har en liknande bakgrund som de alexandrinska judiska författarna av Salomos Vishet, 4 Mackabeerboken och Filon. Och han verkar ha inhämtat sin kunskap om den levitiska kulten från Gamla testamentets skrifter, framförallt Leviticus, och inte genom egen iakttagelse.⁴⁷

Det finns många förslag och alternativ till brevets författare, men ingen av dem kan med säkerhet fastställas. Vi får helt enkelt inse att författaren är okänd för oss, men vi kan ändå säga något om denne författare. Utifrån det maskulina pronomenet i 11:32 framgår det att den är en man. Han måste ha varit välutbildad, retoriskt skolad och haft kännedom om grekisk filosofi.⁴⁸ Dessutom har han haft stor kunskap och erfarenhet av exegetiskt arbete med Septuaginta och verkar till fullo acceptera den gudomliga auktoriteten i de skrifter som vi idag kallar det Gamla testamentet. Detta exegetiska arbete och författarens teologiska förståelse har stora likheter med judisk skrifttolkning och det är därmed troligt att författaren har en judisk förståelsehorisont. Enligt författarens ord verkar han vid något tillfälle ha kommit till tro på Jesus, men verkar inte själv vara ett ögonvittne (se 2:3). Utifrån brevets karaktär är det sannolikt att författaren har haft någon slags koppling till dem som rört sig kring Paulus och det är även troligt att den Timoteus som det refereras till i 13:23 är Paulus medhjälpare.⁴⁹

⁴⁴ Daniel Stökl Ben Ezra; *The impact of Yom Kippur on early Christianity: the day of atonement from second temple Judaism to the fifth century* (WUNT 163; Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 182-183.

⁴⁵ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 122-123.

⁴⁶ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 11.

⁴⁷ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 27-28.

⁴⁸ Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1989), 5.

⁴⁹ Bruce, *Hebrews*, 390; Attridge, *A Commentary*, 5-6; Tomson, 'If this be from Heaven', 354; Andrew T. Lincoln, *Hebrews: a guide* (London: T & T Clark, 2006), 35.

2.1.3 Datering

Inte heller dateringen av brevet kan fastställas med säkerhet. Det framkommer i 2:3 att författaren själv inte är ett ögonvittne utan att han har fått budskapet förmedlat till sig och i 5:12 blir det tydligt att mottagarna varit efterföljare till Jesus ett tag. Detta indikerar att åtminstone några decennier har gått sedan jesusrörelsens början.⁵⁰ Få skulle nog förespråka ett datum före år 60 e.Kr., och eftersom Hebreerbrevet citeras i 1 Clemensbrevet brukar man ofta ange 96 e.Kr. som en översta gräns, eftersom 1 Clemensbrevet antas vara skrivet då.⁵¹ Ytterligare en faktor som kan påverka hur man ser på den övre gränsen är om den Timoteus som det refereras till i 13:23 är Paulus medhjälpare. Om så är fallet så är det svårt att föreställa sig att han fortfarande var vid god hälsa och redo att resa vid ett årtal närmare år 100.⁵² Diskussionen kring Hebreerbrevets tillkomst brukar dock snarare handla om ifall Hebreerbrevet är skrivet före eller efter templets fall, än om dess exakta årtal.

En av dem som förespråkar en datering efter templets fall är Isaacs. Hon argumenterar för att Hebreerbrevet tillkommit som en respons på det behov av tröst som uppstod i samband med templets fall. Istället för att mottagarna skulle fortsätta i sin sorg och förtvivlan, skrevs brevet enligt Isaacs för att trösta dem och visa på en väg att gå vidare. Enligt Isaacs vill författaren genom att beskriva Jesus som det fullkomliga offret och den evige översteprästen få åhörarna att lämna modlösheten och lyfta blicken.⁵³ Både Ellingworth, Lane och deSilva har en annan ståndpunkt och ansluter sig till ett datum före år 70.⁵⁴ Ett av deSilvas främsta argument för detta är att författaren i 10:2 ställer frågan: ”Skulle man inte annars ha upphört att offra?” Detta menar han är en fråga som inte skulle ha någon relevans efter år 70.⁵⁵

Varken Attridge eller Koester tar dock ställning till om det är skrivet före eller efter år 70, utan menar att en tillkomst mellan år 60-90 är trolig utifrån de bevis vi har.⁵⁶ Jag ansluter mig till denna hållning och kommer i denna uppsats inte att ta ställning till när brevet är skrivet, utan lämnar båda möjligheterna öppna. Brevet har troligtvis tillkommit någon gång mellan år 60-90, något mer exakt årtal är svårt att fastställa. Utifrån detta kan vi inte heller förutsätta eller utesluta templets existens, eller anta någon viss förföljelse såsom bakgrundsinformation.

⁵⁰ Attridge, *A Commentary*, 6.

⁵¹ Dock kan 1 Clemensbrevet vara skrivet senare, vilket gör att den övre gränsen är något osäker. Se Attridge, *A Commentary*, 6-8.

⁵² Attridge, *A Commentary*, 9.

⁵³ Marie E. Isaacs, *Sacred Space: An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews* (JSNTS 73; Sheffield: JSOT Press, 1992), 67.

⁵⁴ William L. Lane, *Word biblical commentary: Vol. 47A Hebrews 1-8* (Dallas: Word Books, 1991), lxvi; Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 33; deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 20-21.

⁵⁵ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 20-21.

⁵⁶ Koester, *Hebrews*, 50-54; Attridge anger årtalen 60-100, Attridge, *A Commentary*, 9.

2.1.4 Mottagare

På samma sätt som författare och datering är okända kan vi på grund av bevisbrist inte heller fastställa vilka mottagarna var.⁵⁷ Tydligt är dock att den implicite mottagaren förutsätter en judisk förståelsehorisont och en läsare som identifierar sig med det judiska arvet. Brevet förutsätter en typ av kunskap om Septuaginta som bara kan förväntas av dem som har en livstids kunskap.⁵⁸ Vidare förutsätter författaren att mottagarna fullt ut accepterar Gamla testamentets gudomliga auktoritet samt att de är väl bekanta med Gamla testamentets kult, personer, lag och texter. Det är dessutom troligt att författaren förväntade sig att de inte bara skulle känna igen allusioner till Gamla testaments skrifter, utan även till annan tidigjudisk litteratur. Till detta kommer att författaren använder sig av flertalet rabbinska tekniker i sin skrifttolkning på ett sätt som förväntas vara oproblematiskt för läsarna, samtidigt som brevet också innehåller argument och illustrationer som tyder på ett hellenistiskt sammanhang. Brevets karaktär och bemötandet av mottagarnas bekymmer pekar dessutom på att mottagarna var välkända för författaren. Ibland har Rom lyfts fram som förslag på brevets destination.⁵⁹ Den exakta destinationen är dock inte av större betydelse för min uppsats, däremot har ett viss identifierande av mottagarnas världsbild det.⁶⁰

Mottagarna har enligt brevet tidigare förorättats offentligt, blivit av med ägodelar, varit fängslade, uteslutna från samhället och antagligen fysiskt attackerade. Det verkar som att de som mottagit brevet har fått utstå förföljelse både utifrån och förvirring inifrån. De behövde uppmuntras genom att tydligare se Jesu försoningsverk och stärkas i att de delar erfarenheten och löftena till Abraham och patriarkerna.⁶¹ De beskrivs som upplysta, med målet att bli fullkomliga.⁶² Problematiken som vi ofta finner i Paulus brev gällande förhållandet mellan hedningar och judar kommer inte till uttryck i brevet och det är därmed naturligt att dra slutsatsen att det inte är en sådan problematik som gav upphov till dess tillkomst. Författaren fokuserar istället på att beskriva Jesu stora försoningsverk i den levitiska kultens termer.⁶³

2.1.5 Syfte

Med tanke på de olika osäkerhetsfaktorerna är det inte konstigt att även brevets syfte har diskuterats. Beskrivningarna av Hebreerbrevets syfte kan ibland vara diametralt olika. Nordgaard Svendsen hävdar att Hebreerbrevet är skrivet vid något tillfälle mellan år 50-70 till en grupp

⁵⁷ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 20-21.

⁵⁸ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 24.

⁵⁹ Se Heb 13:24.

⁶⁰ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 23-25.

⁶¹ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 38.

⁶² 10:32-34; 6:1; Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 19.

⁶³ Isaacs, *Sacred Space*, 75-76, 115.

hednakristna och att anledningen till dess tillkomst var att mottagarna funderade på att börja leva efter Torahs lagar för att undvika förföljelser från sin romerska omgivning. Enligt Nordgaard Svendsen är brevet skrivet för att övertyga dem att inte göra så, eftersom Torah var diskvalificerad av Gud.⁶⁴ Hebreerbrevets text är dock genomgående icke-polemisk i sin diskussion angående judiska ting och Hebreerbrevet ger uttryck för en väldigt hög syn på Torah.⁶⁵ Jag kommer att återkomma till detta, men vill redan nu betona att författaren genomgående lyfter fram hela Gamla testamentet som Guds ord. I jämförelse med Nordgaard Svendsen har Dunnill en helt annan uppfattning och menar att uppfattningen att Hebreerbrevet varnade judekristna från att återvända till judendomen var ett försök att placera boken i de debatter och problem som man rekonstruerat kring den första kyrkan. Det som framgår i Hebreerbrevet var att mottagarna stod inför en frestelse att driva bort från Jesus. Denna frestelse kan vi utifrån brevet karaktärisera, men inte fullt identifiera.⁶⁶ Det är tydligt att författaren vill inspirera till handling och uthållighet genom att lovorda Jesus och förklara hans försoningsverk. Genom en jämförelse med den levitiska kulten vill han få dem att inse storheten i Jesu försoningsverk. Syftet är att de inte ska tappa modet utan att med fortsatt hängivenhet hålla fast vid tron, trots förföljelser.⁶⁷ Denna jämförelse ger i sig inget belägg för att det är den levitiska offerkulten som skulle vara en fara för deras tro.

Den genomgående lovprisningen och hyllandet av Jesus är karaktäriserande för hela Hebreerbrevet och sker genom en återkommande jämförelse mellan det gamla och det nya förbundet. Dessa hyllningar är väl integrerade med en mängd uppmaningar. Syftet verkar således vara att förklara och belysa det Jesus uppnått för att inspirera till handling och uthållighet. Detta gör författaren genom att jämföra Kristus med sådant som hans läsare värderar högt.⁶⁸ Hebreerbrevet är, som dess författare själv uttrycker det, ett ord av uppmuntran och uppmaning, och de teologiska utläggningarna fungerar på båda dessa sätt. För att förstå Hebreerbrevets budskap är det viktigt att se helheten och integreringen av de båda aspekterna. Genom att understryka de teologiska utläggningarna med uppmuntrande och uppmanande passager, ofta genom att gå från teori till praktik med ett *därför*,⁶⁹ indikerar författaren otvetydigt att brevet har ett praktiskt syfte. Brevet ägnar lite tid åt att beskriva frestelserna och uppmuntrar istället till handling genom att peka på Jesu verk.⁷⁰ Jag kommer att återkomma till brevets syfte då jag diskuterar dess retorik och struktur.

⁶⁴ Nordgaard Svendsen, *Allegory*, 69-80.

⁶⁵ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 21.

⁶⁶ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 4.

⁶⁷ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 56-57.

⁶⁸ Thomas H. Olbricht, "Hebrews as Amplification" i Stanley E. Porter och Thomas H. Olbricht (ed.), *Rhetoric and the New Testament: Essays from the 1992 Heidelberg Conference* (JSNTS; Sheffield: JSOT Press, 1993), 375.

⁶⁹ Heb 2:1; 3:1; 4:1, 14; 6:1; 7:26; 9:15; 10:19; 12:1, 12; 13:13.

⁷⁰ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 17.

2.2 Hebreerbrevets retorik och struktur

2.2.1 Hebreerbrevets retorik och argumentation

Författaren till Hebreerbrevet grundar sin auktoritet på Skriften och vill genom sin förkunnelse bekräfta jesusrörelsens världsbild och uppmuntra åhörarna att leva i enlighet med den. Det sätt som han gör detta på visar inte bara på en författare med ett herdehjärta för de troende eller en författare med stor skicklighet och vana i sitt användande av Skrifterna, utan avslöjar också en expert i retorik och strukturering. Det är tydligt att författaren medvetet använde sig av retorisk kunskap för att övertyga sina läsare.⁷¹ Attridge beskriver Hebreerbrevet som den mest eleganta och sofistikerade texten som bevarats från första århundradet. Dess bakgrund och tillkomst är full av gåtor, men texten kan samtidigt beskrivas som ett mästerverk i tidig kristen retorik.⁷² Även om det vore krystat att försöka pressa in hela brevet i retoriska mallar och termer kan en retorisk medvetenhet i analysen och ett iakttagande av dess genre säga oss något om dess syfte och budskap, eftersom dess struktur har en tydlig retorisk bakgrund.⁷³

I den antika retoriken fanns det framförallt tre genrer av retoriska tal. Till att börja med deliberativa tal, vilket var rådgivande tal som försökte förespråka ett särskilt tillvägagångssätt. Ofta använde sig talaren av olika typer av förstärkningar för att visa att ett visst sätt att agera var att föredra, medan det motsatta alternativet ofta beskrevs på ett annat sätt för att åhörarna inte skulle dra sig ditåt. Det andra typen var forensiska tal, vilket var tal som gick ut på att förklara någon oskyldig eller skyldig. Den tredje genren var epideiktiska tal, vilket var tal som antingen var inriktade på att klandra eller lovprisa. Ett epideiktiskt tal kunde prisa det dygderika och ärofulla, medan det censurerade och utelämnade det som var mindre bra. Dessa tre genrer utgjorde en grundmall, men kunde också kombineras för att bättre passa talarens syfte.⁷⁴ Således kan ett lovprisande tal innehålla även rättsliga aspekter eller vara rådgivande.

Det retoriska redskap som framförallt används i Hebreerbrevets argumentation är *synkrisis* (jämförelse). Det används regelbundet, men är särskilt framträdande i 7:1-10:18. Författarens sätt att jämföra fyller tydligt en retorisk funktion och sker på ett sätt som liknar Aristoteles sätt att använda jämförelser som ett medel att förstärka argumentationen. I Hebreerbrevet jämförs Jesus, hans prästtjänst och hans offer, med änglar och profeter, med Mose, Josua, levitiska präster och deras offertjänst och dess offer. De utläggande delarna av brevet sysselsätter sig med jämförelse på ett sätt som lovprisar Jesus och vad han har uppnått. Detta ger Hebreerbrevet ett intryck av att vara

⁷¹ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 35, 39.

⁷² Attridge, *A Commentary*, 1; Mackie, *Exhortation*, 25.

⁷³ Hermut Löhr, "Reflections of Rhetorical Terminology in Hebrews" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005), 201.

⁷⁴ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 40-41.

ett epideiktiskt tal.⁷⁵ Detta ligger också i linje med det som Aristoteles sagt, att förstärkning genom jämförelse hör hemma och fungerar väldigt bra i epideiktiska tal.⁷⁶ Att texten i 13:22 själv beskriver sig som ett ord av uppmuntran och uppmaning gör att både Attridge och Olbricht kategoriserar den som ett epideiktiskt tal, eftersom den hyllar Jesus och inskräper värderingar till hans efterföljare.⁷⁷

Mellan dessa återkommande hyllande jämförelser, finns det samtidigt både rådgivande jämförelser och återkommande välutvecklade utmaningar, vilka ofta kopplas samman med ord som *διό* och *οὕτως*. Detta leder till intrycket att varje utläggning som föregår dem har en funktion av att förbereda för den kommande uppmaningen och gör att andra, såsom Lindars, argumenterar för att Hebreerbrevet ska ses som ett rådgivande tal.⁷⁸

Det är tydligt att Hebreerbrevets författare använder sig av jämförelser mer än någon annan retorisk strategi för att visa på Jesu ställning, vilket är en metod som passar väl in i strukturen för lovprisande tal. Samtidigt är det också uppenbart att Hebreerbrevets författare presenterar två möjliga alternativ för sina åhörare. Antingen kan de välja att vara överlåtna till jesusrörelsens bekännelse och hopp, eller så avfaller de från den levande Guden. Författaren använder starka beskrivningar för att visa vad Jesus uppnått och vad brevets åhörare nu har del av. Det är därför rimligt att dra slutsatsen att Hebreerbrevet, liksom många andra antika tal, använder sig av inslag från både lovprisande och rådgivande retorik. Hebreerbrevet kan därmed sägas vara ett deliberativt tal som använder sig av epideiktisk retorik för att förstärka vikten av att göra rätt beslut.⁷⁹ Således ligger det i brevets syfte att hylla Jesus och uppmuntra läsarna, men också att rådgiva och uppmana åhörarna till en viss riktning. En förståelse av detta är av stor vikt för förståelsen av budskapet.

DeSilva lyfter fram en intressant aspekt av det hela, då han konstaterar att Hebreerbrevet kan fungera olika beroende på var åhöraren trosmässigt befinner sig. De åhörare som är överlåtna, för dem blir det ett hyllningstal till Jesus, medan de åhörare som tappat sin tidigare hängivenhet eller de som håller på att avfalla istället uppfattar talet som ett rådgivande tal.⁸⁰ Att Hebreerbrevets författare var en skicklig retoriker innebär inte i att han bara använde sig av *en* retorisk mall eller *ett* retoriskt redskap, tvärtom använder han sig av ett överflöd av redskap. Jag kommer i min argumentationanalys att belysa de som är aktuella för besvarandet av min frågeställning.

⁷⁵ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 48.

⁷⁶ Olbricht, "Hebrews as Amplification", 375-377.

⁷⁷ Attridge, *A Commentary*, 14; Olbricht, "Hebrews as Amplification", 378.

⁷⁸ Barnabas Lindars, "The Rhetorical Structure of Hebrews" *New Testament Studies* 35 (1989): 382-406; Barnabas Lindars, *The Theology of the Letter to the Hebrews* (New Testament Theology; Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 9; se även deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 47-48.

⁷⁹ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 38-39, 47-48, 56-57.

⁸⁰ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 56-57.

2.2.2 Hebreerbrevets struktur

Hebreerbrevet är en mycket välstrukturerad predikan och skrift. Inget i strukturen lämnas åt slumpen.⁸¹ Vart man än vänder sig finner man en retorisk struktur och tanke, ofta kopplad till något annat ställe i brevet. Innan ett ämne behandlas har det ofta introducerats vid ett tidigare tillfälle, väl integrerat i den tidigare diskussionen. Övergångarna mellan olika avsnitt är så smidiga att de nästan kan passera obemärkt, samtidigt som det nya avsnittet vid en djupare analys ofta utgör ett tydligt avsnitt. En orsak till dessa smidiga övergångar beror på att olika avsnitt ofta överlappar varandra. Av denna orsak är det samtidigt svårt att återge en struktur som täcker in alla aspekter av författarens argumentation. Denna svårighet beror således inte på att Hebreerbrevet *saknar* struktur, utan snarare på att den *överflödar* av struktur.⁸² De olika delarna är så välintegrerade att det inte på ett rättvist sätt går att separera dem. Det är därför inte konstigt att många har bidragit med en mängd olika strukturförslag. Ofta handlar det om att man får ta fasta på en viss aspekt som man vill belysa. Även jag kommer att presentera ett förslag på en strukturering av texten. Detta gör jag inte för att hävda att det är utifrån den som författaren har byggt upp sin predikan, snarare vill jag peka på en viktig aspekt av hans argumentation.

Som jag tidigare nämnt är det mycket i Hebreerbrevets struktur som tyder på att den först framfördes som en predikan. Vi har denna predikan i skriftlig form och allt tyder på att Hebreerbrevet är skriven och mottagen som en sammanhängande helhet. De uppmuntrande och uppmanande passagerna är så väl integrerade i varandra att de ser ut att skapa varandra.⁸³ Heb 13:22 och dess anspråk på att vara ett ord av uppmuntran och uppmaning ger oss en ledtråd i förståelsen av brevet, vilket Olbricht med flera mycket riktigt har påpekat.⁸⁴ Författaren driver medvetet en linje där han vill lyfta fram Jesus som den som offrar och den som blir offrad, med syftet att lovprisa Jesus genom att förklara hans försoningsverk och samtidigt uppmuntra till handling. En hållbar och gentemot brevet rättvis struktur måste således ta både brevets teologiska utläggningar, vilka ofta består av rådgivande eller lovprisande jämförelser, och dess uppmaningar i beaktande – något som många har missat. Det finns en tendens att bara fokusera på den ena aspekten, inte båda.

I nutida diskussion kretsar strukturförslagen i princip kring två alternativ att se strukturen. Det ena alternativet bygger på en indelning utifrån brevets form och semantiska struktur, medan det andra förslaget bygger mer på dess innehåll.⁸⁵ Det alternativ som bygger på brevets form och

⁸¹ Cynthia Long Westfall, *A discourse analysis of the letter to the Hebrews: the relationship between form and meaning* (LNTS 297; London: T&T Clark, 2005), 21.

⁸² Attridge, *A Commentary*, 16-17.

⁸³ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 46.

⁸⁴ Olbricht, "Hebrews as Amplification", 376-377.

⁸⁵ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 50.

semantiska struktur brukar dela in Hebreerbrevet i fem huvudsektioner vilka ramas in av en introduktion och avslutning (1:1-4; 13:20-21). En av de mest kända företrädarna för denna struktur är Vanhoye, vars upplägg är (I) Kristi situation jämfört med änglarna (1:5-2:18); (II) Kristus såsom vår överstepräst (3:1-5:10); (III) Speciella kännetecken på Jesu prästtjänst (5:11-10:39); (IV) Tillhörighet till Kristus genom uthållig tro (11:1-12:13); och (V) Inriktning på det kristna livet (12:14-13:18).⁸⁶ I denna struktur har del I och V att göra med eskatologi, del II och IV att göra med församlingen och del III utgör den centrala sektionen, vilken består av en utläggning om offer. Vanhoyes förslag bildar således en kiastisk struktur, vilket absolut kan ha något att säga om brevets struktur, men den gör inte full rättvisa åt textens innehåll och dess mer linjära rörelse framåt.⁸⁷

Eftersom Hebreerbrevet kallar sig självt för ett ord av uppmuntran/uppmaning, så vore det naturligt att finna ledtrådar till brevets struktur i dess uppmanande passager.⁸⁸ Detta tas mer tillvara i de strukturförslag som tar Hebreerbrevets innehåll i beaktande. I äldre kommentarer brukade de strukturförslag som baserades på brevets innehåll ofta delas upp i tre delar utifrån uppmaningarna att hålla fast vid gemenskapens tro och bekännelse (4:14-16; 10:19-25). Den första sektionen ramas in av en deklaration om kraften i Guds ord (1:1-4; 4:12-13), den andra ramas in av kommentarer gällande Jesu prästtjänst (4:14-16; 10:11-18), och den tredje uppmanar åhörarna till trofasthet (10:19-13:25). Både Bruce och Ellingworth förespråkar en struktur som kan sägas ha denna grova struktur som grund, men de gör båda ett mer detaljerat strukturförslag.⁸⁹

I sitt förslag till brevets struktur utgår Koester från ett tredje alternativ som har att göra med antik retorik. Koester beskriver att tal i antiken ofta inleddes av ett *exordium* (inledning) som förberedde lyssnarna att fästa tillbörlig uppmärksamhet på talaren och budskapet. Därefter kunde det följa en berättelse, men det utelämnas av Hebreerbrevets författare. Nästa del är ett påstående som definierar det budskap som kommer att behandlas i talet. Därefter följer argumenten och slutligen kommer en avslutning. Mellan argumenten inflikas övergångar och uppmaningar.⁹⁰

Även Martin och Whitlarks har arbetat utifrån ett retoriskt perspektiv för att klargöra en aspekt av brevets struktur, nämligen den del som har att göra med den lovprisande karaktären av jämförelserna i Hebreerbrevet. De menar att denna lovprisande karaktär och dessa jämförelser är nyckeln till att förstå Hebreerbrevets struktur och argument.⁹¹ Deras iakttagelser är mycket viktiga för en förståelse av Hebreerbrevets argumentation kring den levitiska offerkulten och jag har därför

⁸⁶ Vanhoye, *Our Priest is Christ*, 10-13.

⁸⁷ Se Koester, *Hebrews*, 83.

⁸⁸ Koester, *Hebrews*, 83.

⁸⁹ Bruce, *Hebrews*, 50-52; Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 50-52.

⁹⁰ Koester, *Hebrews*, 83-86.

⁹¹ Michael W. Martin och Jason A. Whitlark, "The Encomiastic Topics of Syncrisis as the Key to the Structure and Argument of Hebrews" i *New Testament Studies* 57 (2011): 415-439.

valt att lyfta fram dem i min beskrivning av Hebreerbrevets struktur. Martin och Whitlark identifierar i Hebreerbrevet fem lovprisande jämförelser: Jämförelsen mellan Jesus och budbärarna/änglarna (1:1-14; 2:5-18), Jesus och Mose (3:1-6), Jesus och de aronitiska prästerna (5:1-10), den melkisediska prästtjänsten och den levitiska prästtjänsten (7:1-10:18) samt berget Sion jämfört med berget Sinai (12:18-24). Deras undersökning visar att dessa jämförelser är arrangerade i enlighet med antik retorik och att de tillsammans fungerar som en enhetlig jämförelse vilken argumenterar för det nya förbundets överlägsenhet. De noterar att det också går att hitta rådgivande jämförelser i Hebreerbrevet, men de lämnar detta faktum åt vidare studier.⁹² I sin undersökning av antika retoriker finner de att lovprisande jämförelser kan ske på makronivå och mikronivå och att det ofta finns en kronologisk ordning i en jämförelse på makronivå. Detta innebär att i ett lovprisande tal av en individ börjar jämförelserna ofta med individens ursprung, familj och födelse. Jämförelsen fortsätter därefter med utbildning och gärning, för att avslutningsvis lyfta fram döden och händelser efter döden. Jämförelserna designas ofta på ett sådant sätt att det objekt som ska hyllas framställs som så positivt som möjligt.⁹³ Då man studerar de fem hyllande jämförelserna i Hebreerbrevet finner man stora likheter mellan dem, vilket talar för att de fungerar tillsammans i ett gemensamt syfte. Varje lovprisande jämförelse i Hebreerbrevet jämför en företeelse från det sinaitiska förbundet med en företeelse i det nya förbundet, och argumenterar för överlägsenheten av det senare. Martin och Whitlark ställer upp följande kronologi:⁹⁴

- I. Ursprung: Jämförelse mellan förbundens himmelska budbärare (1:1-14; 2:5-8).
- II. Födelse: Jämförelse mellan förbundens jordiska instiftare (3:1-6).
- III. Sysselsättning - Utbildning: Jämförelse mellan förbundens prästerliga utbildning (5:1-10).
- IV. Sysselsättning - Gärning: Jämförelse mellan förbundens prästerliga gärning (7:1-10:18).
- V. Död/Händelser efter döden: En eskatologisk jämförelse mellan förbunden (12:18-24).

Sammanfattningsvis kommer de fram till att de hyllande jämförelserna i Hebreerbrevet formar en sammanhängande helhet, kronologiskt och ämnesmässigt arrangerat för att argumentera för det nya förbundets storhet.⁹⁵

Koesters strukturering (se ovan) missar brevet fokus kring Jesus som överstepräst, samt att ta till vara på de återkommande uppmaningarna och de hyllande jämförelserna. Whitlark och Martin har å sin sida inte presenterat ett heltäckande strukturförslag, utan endast belyst förhållandet mellan de jämförande hyllningarna. Jesu prästerliga tjänst är tydligt ett huvudfokus i Hebreerbrevet och

⁹² Martin och Whitlark, "Syncretism as the Key", 415, 418.

⁹³ Martin och Whitlark, "Syncretism as the Key", 419-422.

⁹⁴ Martin och Whitlark, "Syncretism as the Key", 424-425.

⁹⁵ Martin och Whitlark, "Syncretism as the Key", 426.

både de jämförande utläggningarna och de återkommande uppmaningarna är välintegrerade och viktiga att ta i beaktande vid en uppställning av brevets struktur. I min uppställning har jag inspirerats av både Martin och Whitlarks förslag, samt Koesters förslag, men även kompletterat för att belysa fokuseringen på Jesus som överstepräst och relationen mellan de hyllande jämförelserna och uppmaningarna. Mitt strukturförslag är på intet sätt heltäckande, utan betonar aspekten av de lovprisande jämförelserna som återfinns genom hela brevet.

2.2.3 Uppställning av strukturen

I. INLEDNING (1:1-14)

1:1-14 Hyllande jämförelse - Jesus, större än änglarna och profeterna.

Påstående

2:1-4 Rådgivande jämförelse - Ta fasta på hans ord, driv inte bort med strömmen (Tes 1).

2:5-18 Hyllande jämförelse - Jesus, större än änglarna; han är fullkomlig (Tes 2).

II. ARGUMENT (3:1-12:27)

Introduktion

3:1 Uppmaning - Därför, se på Jesus.

3:2-6 Hyllande jämförelse - Jesus, större än Mose.

3:7-4:13 Rådgivande utläggning - De kom inte in i vilan, se till att *ni* kommer in.

Huvudargumentation

4:14-16 Uppmaning (*inclusio*) - Därför, låt oss gå fram till nådens tron och hålla fast.

5:1-10 Hyllande jämförelse - Jesus, större än Aron.

5:11-14 Övergång - Jämförelse mellan fast föda och mjölk.

6:1-13 Uppmaning - Därför, låt oss lämna bakom oss de första grunderna.

6:13-20 Övergång - Abraham, Jesus – präst enligt Melkisedeks ordning.

7:1-10:18 Hyllande jämförelse - Jesus, större än den levitiska prästtjänsten.

10:19-25 Uppmaning (*inclusio*) - Vi kan gå in i det allra heligaste, låt oss hålla fast.

10:26-39 Rådgivande utläggning - Vi ska inte gå förlorade, utan vinna våra själar.

Talet börjar avrundas

11:1-40 Hyllning - De som gått före hyllas.

12:1-3 Uppmaning - Därför, se på Jesus, tänk på Jesus; han är fullkomlig (Tes 2).

12:4-11 Rådgivande utläggning - Fostran genom lidande.

12:12-17 Uppmaning - Styrk varandra i lidandet.

12:18-24 Hyllande jämförelse - Sions berg, större än Sinai berg.

- 12:25-29 Uppmaning - Avvisa inte honom som talar (Tes 1).
- III. AVSLUTNING (13:1-13:21) - Avslutande uppmaningar och tillönskningar.
- IV. EFTERSKRIFT (13:22-25) - Avslutande meningar.

Inledningsvis sker en hyllande jämförelse där Jesus jämförs med profeterna och änglarna (1:1-14). Detta är en jämförelse mellan de båda förbundens himmelska budbärare. Kristus presenteras som Guds egen son, alltings arvtagare, som utstrålar Faderns härlighet, uppenbarar hans väsen och sitter på Guds högra sida. Genom citat från Skriften läggs en grund för dessa påståenden.

Efter Hebreerbrevets inledning följer det som är dess tes (2:1-18). Denna tes består dels av en rådgivande jämförelse att ta fasta på Guds ord eftersom ordet är talat från Herren själv (Tes 1), men tesen består också av en hyllande jämförelse som beskriver att Jesus led och dog för att smaka döden i allas ställe (Tes 2). Jesu fullkomlighet beskrivs, likaså att han kan hjälpa dem som frestas. Detta utgör också en del av jämförelsen mellan förbundets himmelska budbärare, Jesus konstateras vara större än änglarna (2:5-18). Båda dessa teser återkommer sedan i slutet på Hebreerbrevet, i omvänd ordning. I 12:1-3 uppmanas åhörarna att se på Jesus för att inte tappa modet, trons upphovsman och fullkomnare, som utstod korsets lidande (Tes 2); och i 12:25-29 ges en uppmaning att inte avvisa honom som talar, eftersom han talar från himlen (Tes 1).

Genom hela brevet sker en jämförelse med det sinaitiska förbundet. Genom jämförelsen förklaras Jesu försoningsverk, med syftet att lovprisa Jesus och det nya förbundet. På detta sätt visas vilka förmåner som har öppnat sig för den troende och med det som utgångspunkt uppmanar författaren till överlåtelse. Utifrån det faktum att Kristus är större än änglarna (2:5-18) uppmanas åhörarna att se på honom. Därefter följer en jämförelse mellan förbundens jordiska instiftare, nämligen Jesus och Mose (3:1-6). Jesus lovprisas som större och författaren fortsätter med en rådgivande jämförelse, nämligen att mottagarna ska lyssna på Andens röst och inte förhärda sina hjärtan (3:7-4:13). Detta leder över till uppmaningen i 4:14-16 om att gå fram till nådens tron och hålla fast vid bekännelsen. Tillsammans med den parallella uppmaningen i 10:19-25 bildar detta ett *inclusio* och en uppmaning att med frimodighet gå in i det allra heligaste och hålla fast vid hoppets bekännelse. Mellan dessa båda parallella uppmaningar ryms två hyllande jämförelser, båda med en liknande karaktär vilka separeras av en uppmaning. Den första lovprisande jämförelsen belyser skillnaden mellan utbildningen och invigningen i den aronitiska prästtjänsten och Jesu prästtjänst (5:1-10). Innan författaren fortsätter med bokens längsta sammanhängande jämförelse uppmanas åhörarna att lämna bakom sig trons första grunder. Sedan sker en lovprisande utläggning som förklarar behovet av Jesus genom att förklara hans försoningsverk. Detta sker genom en jämförelse

mellan Jesu prästerliga gärning och de levitiska prästernas gärning (7:1-10:18). Efter denna sektion återkommer i 10:19-25 en liknande uppmaning som den i 4:14-16 om att gå in i det allra heligaste och hålla fast vid bekännelsen.

Därefter ger författaren några ytterligare utmaningar innan han börjar avrunda brevet. Det sker en hyllning av dem som gått före och en beskrivning av hur de hållit blicken fast på målet (11:1-40). Utifrån denna hyllning kommer en uppmaning till åhörarna att se på Jesus och tänka på honom för att inte tröttna och tappa modet (12:1-3). Denna uppmaning svarar mot Tes 2 som utgörs av den hyllande jämförelsen i 2:5-18, vilken beskrev Sonens lidande och fullkomlighet. Författaren fortsätter med en rådgivande utläggning som leder till uppmaningen att härda ut i lidandet och styrka varandra, innan brevets sista lovprisande uppmaning kommer (12:4-17). Denna sista lovprisande jämförelse belyser den eskatologiska skillnaden mellan de två förbunden (12:18-24). Slutligen ges en sista uppmaning att inte avvisa honom som talar (12:25-29), vilken svarar på Tes 1 som utgörs av en rådgivande jämförelse i Hebreerbrevets inledning att ta fasta på Herrens ord (2:1-4). Därefter avslutas brevet med avslutande uppmaningar och tillönskningar.

2.3 Hebreerbrevets världsbild

I targumerna och midrasherna ses olika bibelberättelser, personer och handlingar i ljuset av varandra på ett sätt som gör att var och en av dem potentiellt uttrycker hela Torah. Genom detta tillvägagångssätt präglas alla berättelser av varandra, de sammanjämkas med varandra och de bekräftar varandra. Dunnill beskriver att det verkar som att Hebreerbrevet går tillväga på ett liknande sätt. Den stora försoningsdagen utgör det rituella ramverket, men författaren inkorporerar också symboler och berättelser från Israels historia, Jesus och hans liv, samt mottagarna och deras situation, och integrerar dem i en förbundsförnyelserit som förklarar och proklamerar det nya förbundet.⁹⁶

Övertygelsen att hela skapelsen är underordnat Guds ord är en av grundbultarna i Hebreerbrevets världsbild. Genom ordet skapade Gud världen och hans ord kommer vid tidens slut att skaka världen. Tiden är det som är däremellan. Genom att beskriva Jesu verk får åhörarna en bild av den kommande världen, en verklighet där Sonen regerar. Den konflikt som kan upplevas i erfarenheten mellan den synliga verkligheten nu och trons vetskap om Jesu herravälde kommer att lösas vid tiden för hans återkomst. Hebreerbrevet beskriver inte exakt hur det kommer gå till, men kopplar det till uppståndelsen och den slutgiltiga domen.⁹⁷

⁹⁶ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 125-126.

⁹⁷ Koester, *Hebrews*, 100-102.

Författarens presentation av den synliga verkligheten är en apokalyptisk värld. Han talar om en synlig värld som han och hans åhörare lever i (2:3-4; 10:32-34; 13:18-19, 23). Sonen gick in i denna verklighet vid en specifik tidpunkt och verkade i den (2:9). Bortom den synliga jorden och himlen finns en annan verklighet som är överlägsen, trots att den inte kan ses. Det är den verklighet där Gud bor, där Guds fulla och direkta närvaro är, himlen. Denna himmel är bortom det som kan ses, bortom den här skapelsen.⁹⁸ Genom att röra sig inom ett judiskt tänkande beskriver författaren den himmelska verkligheten i termer av tabernaklets arkitektur i likhet med andra eskatologiska texter.⁹⁹ Författaren har influerats av både filonisk kosmologi och judisk apokalyptik, men allt hålls samman genom hans gammaltestamentliga hermeneutik.¹⁰⁰

Till sin tanke har Hebreerbrevet tydligt inspirerats av och plockat upp idéerna om liturgisk tid och liturgisk plats från den deuteronomistiska litteraturen, genom att se all tid och alla platser såsom tider och platser för tillbedjan.¹⁰¹ Tro och det direkta närmandet av Gud är nyckelkoncept i Hebreerbrevet. Den troende är alltid på tröskeln, i flera passager beskrivs det som att den troende inte bara står vid gränsen till det utlovade landet, eller vid berget Sions fot, utan också som om man vore inne i templet, på gränsen till det alla heligaste på väg fram mot nådens tron.¹⁰²

Himlen själv är enligt Hebreerbrevets författare den eviga och förblivande verkligheten. Himlen är Guds rike där han alltid har varit och där hans närvaro finns i sin fullhet. För författaren och dennes åhörare är den himmelska verkligheten kommande. Den synliga världen är temporär och ska försvinna, medan den gudomliga verkligheten ska träda fram. Detta är en av de stora fördelarna med det himmelska. Allting bleknar i jämförelse med Jesus och hans verklighet. Detta utgör samtidigt en grundbult i författarens retoriska strategi. Det som hör till den andra verkligheten, verkligheten som Sonen fanns i före sitt inträde i världen och som han har återvänt till, det är bättre. Allt som finns där är bättre än dess motsvarighet i denna skapelses vardagliga erfarenhet. Exempelvis kontrasterar författaren de äodelar som läsarna förlorat på grund av sin tro med ägandet av något bättre och mer bestående i verkligheten bortom denna skapelse.¹⁰³ Detta innebär inte att äodelarna på denna jorden är dåliga, utan att det finns något mycket bättre att äga.

Det finns i Hebreerbrevet en influens av platonskt språkbruk. Detta kommer till uttryck bland annat då författaren kontrasterar den sanna himmelska helgedomen med den jordiska skuggan (8:2, 5), och när han kallar lagens beskrivning om prästtjänsten för skuggor av Jesu tjänst (10:1).¹⁰⁴ Trots

⁹⁸ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 28.

⁹⁹ Se 1 Enok 90:28-29; Levis Testamente 5.

¹⁰⁰ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 119.

¹⁰¹ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 131.

¹⁰² Isaacs, *Sacred Space*, 100-103; Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 146, 208.

¹⁰³ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 28-31.

¹⁰⁴ Koester, *Hebrews*, 98

en del språkliga likheter skiljer sig dock författaren från Platon och Filon.¹⁰⁵ Exempelvis använder Platon och Filon εἰκών för skuggor av ickemateriella arketyper, medan Hebreerbrevet använder εἰκών i motsatt betydelse (10:1). Dessutom går Hebreerbrevets beskrivning av att den himmelska helgedomen behövde renas tvärt emot Filons tankar.¹⁰⁶ Också ὑπόδειγμα används i Hebreerbrevet på motsatt sätt än det platonska, det vill säga att begreppet används för den jordiska kopian, istället för den himmelska idén.¹⁰⁷ Hebreerbrevets användande tyder därmed kanske ännu starkare på en influens från Hes 42:15 då denna term används om templet, vilket blir ytterligare ett argument för att det i Hebreerbrevet rör sig om en apokalyptisk föreställning av ett himmelskt tempel. Stökl Ben Ezra beskriver att Hebreerbrevets skildring av en himmelsk helgedom kan karaktäriseras av en apokalyptisk tankegång, klädd i språket av den populära platonismen.¹⁰⁸ Då man ser på Hebreerbrevet och dess innehåll låter detta som en trolig slutsats. Även genom sitt användande av profeterna visar sig Hebreerbrevet vara mer judisk än Filon.¹⁰⁹

Karaktäristiskt i Hebreerbrevets skildring är att det världsliga är förgängligt, medan det som hör till Gud och hans eviga ord består. När tron fäster sig vid detta bestående, då håller den. Hebreerbrevets världsbild har influerats från olika håll, men allt förenas och hålls samman i författarens beskrivning av Jesus utifrån hans gammaltestamentliga hermeneutik. Hebreerbrevet syn på Torah och vikten av Guds ord är definitivt en avgörande del av denna världsbild och verklighetsuppfattning, men också av central betydelse för att förstå författarens skrifttolkning och användande av den levitiska kulten i sin beskrivning av Jesus. Av denna anledning ska vi nu närmare undersöka författarens syn på Torah och dennes användande av Gamla testamentet.

2.4 Synen på Torah och författarens användande av Gamla testamentet

2.4.1 Gamla testamentet som Guds ord

Vid en läsning av Hebreerbrevet är det slående hur totalt beroende dess författare är av Gamla testamentet för sin beskrivning av den levitiska offerkulten och Jesus. Gamla testamentet utgör författarens primära influens och är den enda källa som han explicit citerar, vilket sker 35 gånger. Till detta kommer en mängd implicita anspelningar och allusioner på texter, berättelser och personer i Gamla testamentet. Alla explicita citat kommer från böcker som återfinns i det som senare blev den hebreiska kanon, men Hebreerbrevet bär också språkliga spår från annan tidigjudisk litteratur.

¹⁰⁵ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 28; Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 183,

¹⁰⁶ Koester, *Hebrews*, 99.

¹⁰⁷ Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 183; Koester, *Hebrews*, 99; se Heb 8:5, 9:23.

¹⁰⁸ *The impact of Yom Kippur*, 184.

¹⁰⁹ Tomson, *'If this be from Heaven'*, 359.

Alla citat är hämtade från Septuaginta och av de 35 citaten från Gamla testamentet är 14 från Psaltaren och 13 från Pentateuken. Leviticus används återkommande, men citeras aldrig.¹¹⁰

Det framgår i Hebreerbrevet att författaren tänker sig att Jesus var aktiv i Gamla testamentets historia från allra första början, men också att han tänker sig att hela Gamla testamentet handlar om Jesus. Det är av denna anledning som författaren oproblematiskt hävdar att vissa psalmer ska förstås såsom anspelningar på Jesus,¹¹¹ medan andra förstås som till och med uttalade av Jesus själv.¹¹² Detta uttrycker författarens teologiska grundhållning gällande Gamla testamentet, nämligen att det är Guds ord och att det genomsyras av ett budskap om Jesus. Med en sådan förståelse av Gamla testamentet är det inte konstigt att författaren valt att hämta mycket inspiration därifrån.¹¹³ Av denna anledning är det inte heller överraskande att det är tabernaklets offerkult, och inte en eventuell egen kännedom om templets kult, som är utgångspunkten för hans teologiska utläggning.

Författarens noggranna sätt att återge Skriften förstärker intrycket att han hör hemma i kontexten av judisk exegetik. Allt i Skriften hör enligt författaren ihop med varandra och hans utläggningar indikerar att han uppfattade Skriften som Guds oföränderliga och orubbliga ord där varje ord är viktigt och bokstavligt sant. Faktum är att författarens användning av Skriften, enligt Docherty, indikerar att denne ansåg att all Skrift skall läsas som direkt tal av Gud.¹¹⁴ Författaren citerar ord från Gamla testamentet såsom ord talade av Gud, även när ursprungskontexten inte indikerar detta, till och med i de fall då ursprungstexten talar om Gud i tredje person.¹¹⁵ Detta tal anses dessutom vara direkt riktat till åhörarna och med full relevans i deras samtid. Således kan man dra slutsatsen att författaren ansåg hela Skriften vara absolut sann och betydelsefull, inte bara i sin helhet, utan att vartenda enskilt ord var av vikt. Detta eftersom det är talat av Gud.¹¹⁶

Vid en läsning av Hebreerbrevet kan man uppfatta det som att författaren ger de gammaltestamentliga texterna en ny betydelse. Uppenbarligen menade han att den *nya* betydelsen som han gav texten redan fanns inneboende i den ursprungliga uppenbarelsen, som han uppfattade ha ett oändligt djup av mening och samtidigt verklig samtida relevans. Texterna har dock inte endast en samtida betydelse, utan författaren tar i sitt användande av Skriften för givet att texterna samtidigt återger något som också skedde i det förgångna. Detta till skillnad från exempelvis de skrifter man hittat i Qumran som ofta ignorerade den historiska betydelsen och såg det som att

¹¹⁰ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 37-39.

¹¹¹ Se exempelvis citatet i Heb 1:7, 8.

¹¹² Se exempelvis citatet i Heb 10:5-7.

¹¹³ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 41-42.

¹¹⁴ Docherty, *Old Testament*, 140-141, 179-181.

¹¹⁵ Tönges, 'Jesus Midrash', 96.

¹¹⁶ Docherty, *Old Testament*, 197, 204.

texterna primärt handlade om Qumrankommunitetens situation.¹¹⁷ Docherty hävdar att man måste förstå Hebreerbrevets judiska rötter i sin exegetik för att helt och fullt förstå dess tolkning av Gamla testamentet. Det finns nämligen flera likheter med den rabbiniska skrifttolkningen. Vid en närmare analys av författarens exeges finner man att han gör noggranna och sofistikerade användningar av erkända tolkningstekniker. Författaren var således delaktig av en lång tradition av skrifttolkning.¹¹⁸

2.4.2 Ett förkastande av Gamla testamentet?

Nordgaard Svendsen har i sin bok *Allegory transformed* en intressant redogörelse om likheter mellan Hebreerbrevets bibeltolkning och Filons. Dock kommer han till den något märkliga slutsatsen att författaren ville förkasta den levitiska kulten samt ogiltigförklara all efterlevnad av Torah och att efterlevnad av Torah, enligt författaren, skulle vara den oförlåtliga synden.¹¹⁹

I Dochertys analys av författarens skriftanvändning finner hon att det enligt författaren inte finns någon möjlighet till motsägelser inom Skriften. Det som sagts på ett ställe om något, gäller även då denna sak lyfts fram på något annat ställe.¹²⁰ Också Attridge betonar författarens tro på att Skrifterna är Guds ord, som nu har talats genom Jesus.¹²¹ Detta gör även deSilva som beskriver författaren som en mästare i Gamla testamentets innehåll och tolkning. Författaren uppfattar Gamla testamentets skrifter som att de tillsammans formar en helhet då de ses genom Jesus. Syftet med Gamla testamentet var enligt författaren att vittna om Jesus, därför känner han sig fri att placera verser från Skriften på Jesu läppar, referera dem till Jesus, eller adressera dem till honom.¹²² Koester beskriver att Hebreerbrevet tolkar Kristus i ljuset av Gamla testamentet och Gamla testamentet i ljuset av Kristus.¹²³

Nordgaard Svendsens slutsats förefaller således vara orimlig med tanke på den status som författaren tillskriver hela Gamla testamentet och den tyngd som varje enskilt ord spelar. Till detta kommer att det i Hebreerbrevet inte vid något tillfälle sägs att Torah ska förkastas. Det sker en jämförelse mellan Jesus och offerkulten, med syftet att upphöja Jesus och lovord hans verk, dock finns det inga tecken någonstans i brevet på ett ogiltigförklarande av Torah. Hays belyser detta då han skriver att det inte finns några spår av något anti-judiskt i Hebreerbrevets texter. Hela bokens

¹¹⁷ Docherty, *Old Testament*, 179-181, 188.

¹¹⁸ Docherty, *Old Testament*, 2, 20.

¹¹⁹ Enligt Nordgaard Svendsen går författaren så till väga att han genom en allegorisk tolkning av prästtjänsten först diskvalificerar kulten. Genom att tidigare ha knutit samman prästtjänsten och lagen, kunde han på detta sätt diskvalificera lagen och därmed hela Torah (Nordgaard Svendsen, *Allegory*, 67-68, 140-144, 162-175, 194-195, 247-248).

¹²⁰ Docherty, *Old Testament*, 197.

¹²¹ Attridge, *A Commentary*, 24.

¹²² deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 32.

¹²³ Koester, *Hebrews*, 117.

budskap uttrycks i språket av Deuteronomium, Psaltaren och profeterna. Hebreerbrevet förespråkar således inte ett förkastande av Torah mer än vad Torah själv gör.¹²⁴ Om man tar författarens syn på Skriften i beaktande är således Nordgaard Svendsens slutsatser inte hållbara.¹²⁵

3. Hebreerbrevet och offerkulten

3.1 Allmänt om offerkulten

Vi kan inte nå en förståelse av författarens beskrivning av Jesu död, utan att förstå Gamla testamentets kult. Offerkulten är i grund och botten ett system av handlingar som medlar mellan människor och Gud. Dess fundament är det förbund som Gud slutit med sitt folk.¹²⁶ Hubert och Mauss har definierat offer på följande sätt: "Sacrifice is a religious act which, through the consecration of a victim, modifies the condition of the moral person who accomplishes it or that of certain objects with which he is concerned."¹²⁷ I offerkulten återfinns en mängd olika kategorier av offer, men oavsett om offret var en gåva till Gud, ett uttryck för gemenskap mellan Gud och människa, eller ett medel för försoning, så hade det alltid Guds närvaro som mål. Vid tillfällen talade profeterna kritiskt mot offren och även psalmer uttrycker ibland en kritik, men denna beror inte på ett grundläggande motstånd mot kulten, utan på grund av att dess ursprungliga syfte blivit övergett och att folket inte levde i lydnad mot Gud. Kritiken uttrycker att man hade låtit offrandet ersätta ett liv i lydnad och ett personligt möte med frälsningens Gud, vilket aldrig var tanken.¹²⁸

3.2 Offerkulten i Leviticus

Ramverket för Hebreerbrevets skildring av Jesu försoningsverk är framförallt hämtat från Leviticus. Inte på något ställe i Gamla testamentet finner vi en heltäckande beskrivning av offerkultens syfte eller tillvägagångssätt, inte heller ges det någon logisk grund för offerkulten, utan den presenteras relativt oproblematiskt som det sätt Gud föreskrivit för att försoning ska ske. I Leviticus återfinns de mest utförliga beskrivningarna av kulten, dock förutsätts ett visst läsande mellan raderna, vilket

¹²⁴ Hays, "Here We Have No Lasting City", 165-167.

¹²⁵ Detta förstärks av att Filon definitivt inte drog de slutsatser som Nordgaard Svendsen hävdar att Hebreerbrevets författare gjorde med hjälp av Filons metoder (vilket Nordgaard Svendsen också är medveten om). Då det gäller Filon menar dessutom Attridge att Hebreerbrevets författare inte använde sig av samma allegoriska tekniker som Filon. Den betoning som författaren har på den eskatologiska förväntan separerar honom också tydligt från Filon. Samtidigt finns det sådant även som tyder på att Filon och Hebreerbrevets författare hämtar sin inspiration från liknande traditioner av grektalande och grektänkande judendom (Attridge, *A Commentary*, 28-29). Jag finner Attridges slutsatser troliga.

¹²⁶ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 47.

¹²⁷ Henri Hubert och Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964 (1:a upplagan 1898)), 13. Hubert och Mauss bok omtalas som det mest frekvent citerade teoretiska arbete som någonsin skrivits om offer (se Jonathan Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism* (New York: Oxford University Press, 2006), 34).

¹²⁸ J. Behm, "θύω, θυσία, θυσιαστήριον" i *TDNT*, 3:183.

ibland även kan belysas av annan antik litteratur.¹²⁹ Dunnill beskriver att det verkar som att till och med författaren till Leviticus hade svårt att verbalisera offrandets mening, även då han försökte i Lev 17:11.¹³⁰ Enligt Leviticus förmedlades försoning i samband med offrandet, vilket möjliggjorde för folket att leva inför Gud. Det övergripande syftet med kulten var att ta bort den hindrande barriär som synden utgjorde då den tillbedjande närmade sig Gud.¹³¹

Det finns i Leviticus flera olika typer av offer, med olika funktion. Flera av offren tillskrivs en mer allmän försonande funktion, såsom exempelvis brännoffret, medan skuldooffret och syndoffret mer specifikt tog itu med synden. Det var av denna orsak de fanns till, för att på ett objektivt sätt ställa allt tillrätta. Deras funktion var således att upprätta en individ i förhållande till Gud. Denna erfarenhet av försoning och upprättelse kan enligt Dunnill förstås och beskrivas som förlåtelse.¹³²

Då syndoffret skulle offras fördes det först till altaret där den som offrade lade sina händer på djurets huvud och det skedde en akt av bekännelse. I Lev 16:21 befalls prästen att lägga sina händer på syndabocken och bekänna över den alla Israels överträdelser och synder. Flera andra texter befäller också bekännelse av synd såsom en del av offerprocessen för att få ens synd sonad (se Lev 5:5; Num 5:7-8). Eftersom både חטאת i MT och ἀμαρτία i LXX rymmer betydelsen av både syndoffer och synd indikerar detta att det vid handpåläggningen enligt Leviticus sker någon form av överföring av den bekända synden till det djur som ska offras. Dunnill menar att denna slutsats bekräftas av det faktum hur man gör sig av med köttet. Efter slakten, blodriten och brännandet av fettets äts resten av köttet av prästerna inne på avskilt område. Köttet sägs vara högheligt och då prästerna äter av det bär de enligt Leviticus menighetens skuld (Lev 6:29; 10:17).¹³³

Genom hela offerprocessen finns prästerna med för att säkerställa heligheten. Efter handpåläggningen deklarerar prästen om djuret var accepterat eller inte accepterat såsom offer.¹³⁴ Dunnill belyser att då syndoffer ska offras för prästerna sker detta på ett annat sätt än för lekfolket. Vid detta tillfälle äts inte köttet upp, eftersom prästen inte kan bära sin egen synd, istället bränns köttet upp utanför lägret.¹³⁵ Det verkar som att det finns en analogi i offerkultens innersta i vilken djuren spelar folkets roll.¹³⁶ Vidare verkar det som att prästerna hade en roll av att både representera Gud inför mänskligheten och att representera mänskligheten inför Gud. Relationen mellan den som offrar och den gudomliga närvaron medlas genom prästerna. En sådan medling indikerar vilken

¹²⁹ Isaacs, *Sacred Space*, 88-91.

¹³⁰ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 47.

¹³¹ Se exempelvis Lev 1:4; 4:20; 5:6; 6:7; 7:7; 8:15; 9:7; 10:17; 12:7; 14:18; 15:15; 16:16.

¹³² Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 92-94.

¹³³ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 95-96.

¹³⁴ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 94-97.

¹³⁵ Lev 4:1-12; Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 97.

¹³⁶ Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 67.

nödvändig roll de hade i kontakten mellan Gud och hans folk.¹³⁷ Endast en upphöjd gudalik status, statusen av att vara ren, gjorde att man kunde gå in i helgedomen.¹³⁸ Och tabernaklet, prästtjänsten och offerkulten var Guds gåva till Israel för att de skulle finna försoning.¹³⁹

Syndoffren frambars endast för ouppsåtliga synder. De uppsåtliga synderna fick man förlåtelse för på stora försoningsdagen, om man hade omvänt sig.¹⁴⁰ Den bibliska redogörelsen för den stora försoningsdagen återfinns framförallt i Lev 16. Ytterligare beskrivningar finner vi dessutom i Lev 23:27-32; 25:9-10; Ex 30:10 och Num 29:7-11.¹⁴¹ Syftet med ritualerna under den stora försoningsdagen var att reparera den brutna kommunikationen med Gud, som hade brutits eller utsatts för fara genom rituell orenhet och moralisk synd. På den stora försoningsdagen var handpåläggningsen tydligt knuten till en syndabekännelse, vilket innebar att synden lades på djuret.¹⁴² Orenheten, syndaskulden och överträdelserna försonades under stora försoningsdagen genom speciella syndoffer,¹⁴³ dock fanns det direkt efter den stora försoningsdagen återigen ett behov att offra, vilket gjorde att denna högtid återkom varje år. De synder som de vanliga offren inte sonade för fick sin förlåtelse i samband med nästa försoningsdag.

En förutsättning för den förlåtelse som gavs i samband med offrandet på den stora försoningsdagen var att offrandet skedde i kombination med omvändelse och en önskan att leva efter Guds vilja. I b. Yoma 85 b står att:

(---) the day of atonement procure atonement together with penitence. Penitence procure atonement for lighter transgressions (---). In case of severer transgressions it [penitence] suspends [the divine punishment], until the day of atonement comes to procure atonement. If one says: 'I shall sin and repent, sin and repent, no opportunity will be given to him to repent.'

3.3 Blodet och begreppet försoning

I Leviticus får man intrycket att blodet har en inneboende helgande kraft och därmed kan handskas med det onda. I de gammaltestamentliga texterna har blodet en mängd olika funktioner såsom rening från orenhet eller synd, helgande och beskydd. Sammanfattningsvis kan man säga att Leviticus skildrar att det finns kraft i blodet. Detta har man uppmärksammat i judisk tradition.

¹³⁷ William K. Gilders, *Blood Ritual in the Hebrew Bible: Meaning and Power* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2004), 108; Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 104-105.

¹³⁸ Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 57-58.

¹³⁹ Gilders, *Blood Ritual in the Hebrew Bible*, 104-105.

¹⁴⁰ Larsson, *Uppbrottet*, 263.

¹⁴¹ Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 18.

¹⁴² Larsson, *Uppbrottet*, 264.

¹⁴³ Ina Willi-Plein, "Some Remarks on Hebrews from the Viewpoint of Old Testament Exegesis" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005), 31-33.

Gilders återger att det i Sipra, en halakhidisk midrash över Leviticus, sägs att det inte finns någon försoning utom genom blod.¹⁴⁴ I Talmud förs en diskussion om vad som är det viktigaste i offerritualen, vilket sammanfattas med orden: "Does not atonement come through the blood, as it is said: For it is the blood that maketh atonement by reason of the life!"¹⁴⁵ Offrens försonande funktion hade med blodet att göra och allt som var förorenat av orenhet eller synd behövde försonas, det kunde annars inte existera inför en helig Gud.¹⁴⁶ För att denna försoning skulle ske beskriver Mishnah en absolut nödvändighet av omvändelse, man kan inte synda med vilje och sedan använda offret som ett sätt att slippa konsekvenser. Utan omvändelse och önskan att göra Guds vilja var offret således meningslöst.¹⁴⁷

I judisk förståelse av försoning finns en stark medvetenhet om att människan är syndig. Denna synd behöver försonas och Gud som är förorättad behöver blidkas. Det har varit mycket diskussion angående det hebreiska ordet כפר, vilket ofta översätts med *försona*. Enligt Stewart spelar det i själva verket inte speciellt stor roll om det betyder *täcka över en synd*, eller *utplåna*, eller *ta bort*, eller *göra rent*. Alla olika förslag kring översättningar ligger i harmoni med konceptet försoning, även om inget av dem uttrycker dess fullhet.¹⁴⁸

Ett ord som i LXX förekommer i offertexterna är ἀφίμι, vilket används som översättning av en mängd olika hebreiska ord, dels i betydelsen *frigiva*, *ge upp* eller *lämna*, dels också för verb som har att göra med förlåtelse. Objektet i dessa fall är synd eller skuld, oftast ἀμαρτία, och det är Gud som i dessa fall förlåter. Ἀφίμι förekommer 12 gånger i Leviticus, vilket ytterligare förstärker intrycket att offren troddes ha en försonande effekt. Genom användningen av ἀφίμι i LXX sker en liten modifiering av verben som handlar om förlåtelse och försoning jämfört med MT, eftersom den ursprungliga betydelsen av de hebreiska verben framförallt handlar om ett kultiskt borttagande av synd, medan ἀφίμι har en mer laglig betydelse.¹⁴⁹

3.4 Offerkulten i judisk tradition

Talmud med flera andra judiska texter tillskriver den stora försoningsdagen en försonande effekt.¹⁵⁰ Ett antal judiska myter om en messiansk befriare var dessutom förknippade med den stora försoningsdagen.¹⁵¹ Den stora försoningsdagen är i judisk tradition den dag då frälsningens förbund

¹⁴⁴ Gilders, *Blood Ritual in the Hebrew Bible*, 1-2.

¹⁴⁵ B. Yoma 5a.

¹⁴⁶ J. Herrmann och F. Büchsel, "ἁλως, ἱλάσκομαι, ἱλασμός, ἱλαστήριον", i *TDNT*, 3:302.

¹⁴⁷ M. Yoma 8:8, Stewart, *Rabbinic*, 122.

¹⁴⁸ Stewart, Roy, A., *Rabbinic theology: an introductory study* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1961), 119-120.

¹⁴⁹ R. Bultmann, "ἀφίμι, ἄφεσις, παρήμι, πάρεσις", i *TDNT*, 1:510.

¹⁵⁰ Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 127.

¹⁵¹ Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 145.

är fullbordat. Dagen pekar inte bakåt till skapelsen, för då fanns ingen synd, utan framåt till den slutgiltiga försoningen i den nya tiden. I *Pirke de Rabbi Eliezer* sägs att israeliterna på samma sätt som änglarna är syndfria på den stora försoningsdagen. Enligt *Pirke de Rabbi Eliezer* var det på denna dag som Melkisedek omskar Abraham på berget Moria och därmed ingick förbundet, det var på denna dag som Isak offrades och det var på denna dag som Israel fick lagen. Dagen kallas för sabbaternas sabbat som inte kommer att försvinna, vilken har del av både denna världen och den kommande.¹⁵² Anderson lyfter dessutom fram att varje gång Israel offrade var det enligt rabbinsk tanke till minne och i åberopande av Isaks självoffrande. Varje gång det skedde ett offer tänkte Gud på den förtjänst som Isaks offer hade vunnit i himlen. Offrandet av Isak förstods i rabbinsk tanke såsom grundberättelsen för offrandet i den levitiska kulten.¹⁵³

3.5 Översikt: Hebreerbrevets användande av den levitiska kulten

Hebreerbrevets stora poäng är att Jesus är den som uppfyller den stora försoningsdagens ritualer. Författaren presenterar det nya förbundet med ett bildspråk från det tidigare förbundet och ägnar sig åt ursprungssyftet med offren då han beskriver Kristi offertjänst, nämligen ett möte mellan människor och Gud.¹⁵⁴ Författaren beskriver inte bara den levitiska kulten utan tolkar den också, och ger uttryck för att förstå mer av materialet än vad som finns nedskrivet i Leviticus.¹⁵⁵ Argumentationen är ordnad för att förklara och lovprisa det nya förbundet, inte som något nypåfund, utan som en inre realitet av det tidigare. Det nya förbundet fanns enligt Hebreerbrevet redan uttryckt i det första förbundet. Författaren accepterar helt och fullt Leviticus övertygelse om ett behov av försoning och instämmer också i den funktion som Leviticus tillskriver den levitiska offerkulten. Offersymboliken i Hebreerbrevet insisterar på sin egen nödvändighet och författaren ger uttryck för en tolkning av denna offersymbolik.¹⁵⁶ Både Hebreerbrevet och texterna i Leviticus baseras på att man förutsätter kraften och giltigheten i kultens försonande riter.¹⁵⁷ Den stora skillnaden ligger i att Hebreerbrevets författare argumenterar för att behovet av försoning i och med Kristus har fyllts på ett sätt som den levitiska kulten inte kunde göra. Jesus har gjort det som den levitiska kulten åstadkom, men även mer därtill. Genom Jesus är vägen helt öppen till himlen och författaren vill presentera det himmelska som mer verkligt än det jordiska. Detta kan bara ske genom att använda det mänskliga språket med dess fysiska beskrivningar.¹⁵⁸

¹⁵² Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 123, 139-140.

¹⁵³ Anderson, Gary A., *Sin: a history* (New Haven: Yale University Press, 2009), 201-202.

¹⁵⁴ J. Behm, "θύω, θυσία, θυσιαστήριον" i *TDNT*, 3:185.

¹⁵⁵ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 115-116.

¹⁵⁶ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 146, 228.

¹⁵⁷ Koester, *Hebrews*, 121.

¹⁵⁸ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 146.

Dunnill beskriver att vi inte kan förstå författarens skildring av Jesu död, om vi inte går vägen via Israels offerkult.¹⁵⁹ Både Leviticus och Hebreerbrevet utgår från att man genom de olika riterna möter Gud och erfar hans nåd. Hebreerbrevet varken nedvärderar eller fördömer offerkulten, utan erbjuder istället en bättre och slutgiltig kult. Vi har inga indikationer på att den levitiska kulten utgjorde något hot för Hebreerbrevets författare. Isaacs lyfter istället fram att både den aronitiska prästtjänsten och offerkulten har fått sin efterträdare i Jesus. Hon är dock noggrann med att beskriva att det inte handlar om att kasta ut den levitiska offerkulten utan att Hebreerbrevets författare i sin tolkning vill demonstrera att den nått sin fullbordan i Jesus.¹⁶⁰

Gud slöt i Gamla testamentet ett antal olika förbund.¹⁶¹ Hebreerbrevet refererar till *löftena* som gjordes till Abraham, men reserverar termen *förbund* (διαθήκη) för det sinaitiska förbundet (Ex 24:3-8) och för det nya förbund som utlovas i Jeremia. Gud gav ett första förbund som ingicks genom blodsoffer som Mose offrade och med en lag skriven på stentavlor som förvarades i förbundsarken. Författaren menar att det nya förbundet inträtt i och med Jesu självoffer, och i detta förbund är lagen skriven på människors hjärtan och sinnen.¹⁶² Det första förbundets offer gjorde inte samvetet fullkomligt rent, prästerna var underordnade död och synd, och helgedomen var en jordisk kopia av det himmelska. Det nya förbundet å sin sida gör samvetet fullkomligt rent, översteprästen Jesus är inte underordnad död och synd och helgedomen är den sanna himmelska helgedomen. Hebreerbrevet talar om synd, orenhet, frälsning och förlåtelse på ett sätt som indikerar att författaren inte gjorde en skarp åtskillnad mellan synd och rituell orenhet.¹⁶³

Eftersom det första förbundet hörde jorden till var det temporärt, såsom allt jordiskt, medan det nya förbundet som hör himlen till är evigt och orubbligt, såsom allt himmelskt. Det jordiska var en kopia av det himmelska, de båda förbunden påminner således om varandra. Det första förbundet var kopplat till löften om att Israel skulle vara Guds folk och att han skulle förlåta dem deras överträdelser (Ex 6:7; 29:45; 34:7; Lev 26:12). Detta finns med även i det nya förbundet, då det talas om att folket kommer att tillhöra Gud och ta emot nåd (8:10, 12).¹⁶⁴ Författaren skriver både i slutet på kapitel 8 och i kapitel 9 om det nya förbundets överlägsenhet, samtidigt som han talar om att det gamla fortfarande består, och i kapitel 10 beskrivs lagen som en skugga av det goda som ska komma. Än så länge består således det jordiska, enligt författaren. Det himmelska gäller, men är ännu inte realiserat på jorden i fullt mått.¹⁶⁵

¹⁵⁹ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 46-47.

¹⁶⁰ Isaacs, *Sacred Space*, 77.

¹⁶¹ Med Noa (Gen 6:18; 9:9-17); med Abraham (15:8; 17:2-4); med Isak (17:19-21) och med Mose (Ex 2:24; 6:4).

¹⁶² Koester, *Hebrews*, 384, se också 110-114.

¹⁶³ David M. Moffitt, *Atonement and the logic of resurrection in the Epistle to the Hebrews* (Leiden: Brill, 2011), 265.

¹⁶⁴ Lane, *Hebrews 1-8*, 211.

¹⁶⁵ Tomson, 'If this be from Heaven', 361-362.

Hebreerbrevet beskriver Jesus som *en* överstepräst, till skillnad från de *många* levitiska prästerna. Som överstepräst är Jesus helig, obefläckad, nådefull och pålitig, syndfri och fullkomlig. Enligt Stökl Ben Ezra utför Jesus i Hebreerbrevet fem översteprästerliga gärningar som kan associeras med den stora försoningsdagen.¹⁶⁶ För det första en seger över ondskans makter.¹⁶⁷ För det andra en bekännelse och därefter ett enda försonande och renande offer.¹⁶⁸ Den fjärde handlingen är inträdet i det allra heligaste,¹⁶⁹ och den sista handlingen är den ständiga förbönen för sina efterföljare.¹⁷⁰ Jag vill dessutom lägga till återkomsten, efter besöket i det allra heligaste.¹⁷¹

Jesu blodsoffer är enligt Hebreerbrevets författare något som försonar och renar den troende. Syftet med offret är att alla ska få möjlighet att träda in i det allra heligaste, det vill säga himlen. Beskrivningen bygger på Gamla testamentets skildring av den stora försoningsdagen, vilken i Hebreerbrevet smälts samman med andra riter som involverar stänkandet av blod, såsom riter från den röda kvigan (Num 19), förbundsinträdet (Ex 24) och ordinerandet av präster (Lev 8). Dessa riter var ofta förknippade med den stora försoningsdagen och det är därför inte konstigt att författaren nämner dem i sammanhanget. Att Hebreerbrevets författare låter dessa riter smälta samman har alltså inte bara att göra med hans egen teologi, utan reflekterar traditioner inom andra templets judendom gällande den stora försoningsdagen. Vid ett studium av ritens ordningsföljd i Hebreerbrevet finner man att den är annorlunda än i vanliga fall under stora försoningsdagen. En förändring av ritens ordningsföljd visar att typologin påverkats av brevets önskan att beskriva inträdet i det himmelska allra heligaste, i Guds närvaro. Även en del centrala delar av ritualerna är utelämnade, vilket visar att författaren inte tänkte sig att förmedla en komplett typologi över den stora försoningsdagen, utan snarare var angelägen om sitt syfte.¹⁷²

Författaren använder sig av ett typologiskt arbetssätt för att presentera, förklara och lovprisa Jesu försoningsverk. Syftet verkar vara att upphöja Jesus och hans verk för att öka tacksamheten hos åhörarna och därmed motivera dem att vara överlåtna honom och lyssna till hans ord.¹⁷³ Denna hyllning till Jesus kläs i Gamla testamentets språkdräkt och i den levitiska offerkultens ritualer, för att förstärka budskapet om varför frälsaren var tvungen att dö och vad hans död åstadkom, samtidigt som författaren pekar på att Jesu försoningsdöd varit planerad av Gud och förebådad i Skriften. Under hela utläggningen av Jesu försoningsverk sker en *synkrisis* (jämförelse) med den levitiska

¹⁶⁶ Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 184-185.

¹⁶⁷ Se Heb 2:14-15, 9:26.

¹⁶⁸ Se Heb 7:27; 9:14, 25; 10:10, 11-18.

¹⁶⁹ Se Heb 6:19; 9:24; 10:19.

¹⁷⁰ Se Heb 7:25, men också 2:18; 4:14; 9:24.

¹⁷¹ Se Heb 9:28.

¹⁷² Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 187-189, 193.

¹⁷³ Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 187-189, 193; deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 262.

offerkulten. Detta sker av flera olika anledningar. Dels anser författaren att den levitiska offerkulten illustrerar och förklarar Jesu försoningsverk och att den genom tiderna även förebådat detta, dels sker detta eftersom den är en ärad del av Guds handlingar i det förgångna och dess begränsning kan användas för att belysa den överväldigande äran som Jesus äger och värdet av att tillhöra honom.¹⁷⁴

DeSilva återger att Theon under andra århundradet skrev att man,¹⁷⁵ då man använder *synkrisis* (jämförelse) som ett retoriskt redskap, ska jämföra och lyfta fram de gärningar som är ädlare, mer pålitliga, mer hållbara, gjorda i rätt tid, gjorda med goda motiv och något som få utfört. Termen jämförelse är en bra beskrivning för vad Hebreerbrevets författare gör i 7:1-10:18, då han lyfter fram att Kristi tjänst är överlägsen de levitiska prästernas tjänst. Kristus har ett direkt tillträde till Gud och kan därför fullkomligt åstadkomma vad de levitiska prästerna åstadkom temporärt och symboliskt i tabernaklet, som var en kopia av den himmelska helgedomen. Genom att lyfta fram att Kristus på ett effektivt sätt förmedlar tillträde till Gud likt ingen annan kunnat göra tidigare, bygger författaren på och förstärker sitt budskap att ett liv i hans efterföljd är det högsta goda. Även om den levitiska prästtjänsten är bra, så kommer den inte i närheten av det Jesus gjorde.¹⁷⁶

Ett återkommande drag i mycket forskning kring Hebreerbrevet är antagandet att jämförelsen mellan Jesus och de levitiska prästerna implicerar en polemik mot Torah och offerkulten. Den fråga som ofta lyfts fram är varför författaren skulle tala om de levitiska prästerna om det inte var så att åhörarna funderade på att återvända till den tidigare kulten? Det vore däremot av flera olika anledningar märkligt om Hebreerbrevets författare diskvalificerar och underkänner den levitiska offerkulten såsom meningslös. Antingen hamnar man då i en situation där Guds pålitlighet kan ifrågasättas eller i en situation där författaren i sin argumentation verkar såga av den gren som han själv sitter på. Jag kommer i argumentationsanalysen att peka på hur argumentationen hänger ihop och vilken funktion författaren tillskriver den levitiska offerkulten. Som jag redan har antytt kan den klassiska retoriken ge oss en viss vägledning i denna fråga. Hyllningstal över en person och dennes prestationer innehöll jämförelser mellan den som talet handlade om och andra kända personer. Syftet med denna jämförelse var att förstärka äran och prestationen av den som hyllades. DeSilva citerar Quintilianus som säger: "what most pleases an audience is the celebration of deeds which our hero was the first or only man or at any rate one of the very few to perform (---) emphasizing what was done for the sake of others rather than what he performed on his own behalf".¹⁷⁷ Hebreerbrevet 7:1-10:18 rör sig inom denna retoriska teknik då brevet genom att

¹⁷⁴ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 264.

¹⁷⁵ Dateringen av Theon är osäker.

¹⁷⁶ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 288-289.

¹⁷⁷ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 262-263.

använda *synkrisis* (jämförelse) visar att Jesus var den *förste* och *ende* som kunde uppnå direkt kontakt med Gud, för mänsklighetens skull. En sådan framläggning främjar dessutom författarens främsta mål, att få sina åhörare att fästa sig ännu mer vid Jesus som källan till deras största förmån. Att författaren valde att använda sig av den levitiska offerkulten i sin jämförelse har dels att göra med syftet att visa på det nya förbundets storhet och kontinuitet, dels också med författarens strävan efter att skapa en förståelse för Jesu försoningsverk och varför han var tvungen att dö.¹⁷⁸

3.6 Försoningstanken i Hebreerbrevet

Utifrån en önskan att upphöja Jesus sker i Hebreerbrevet en jämförelse mellan Jesus och den levitiska offerkulten. Jesu verk kläs i termer av den levitiska kulten och genom beskrivningen träder författarens syn på försoning fram. Hebreerbrevets författare är intresserad av att förkunna en förlåtelse av synder som är ständigt effektiv och fullkomlig. En sådan dimension av syndaeliminering uttrycks aldrig i Gamla testamentets beskrivning av den levitiska offerkulten. Där var istället verkligheten att mänskliga varelser alltid kommer att begå synder och bli orena och av denna anledning skulle det alltid finnas ett behov av förlåtelse och rening.¹⁷⁹ Lev 17:11 är den vers som utgör grunden för tanken om blodets försonande effekt. Versen som sådan rymmer inte människooffer, men i kombination med andra bibeltexter såsom exempelvis Jes 52:13-53:12 gavs hermeneutiska nycklar att förstå Jesu död som ett ställföreträdande lidande då han offrade sig själv som ett försonande offer i lydnad till Guds vilja.¹⁸⁰ Utifrån Hebreerbrevets beskrivning av Jesu död framgår att författaren anser att alla har syndat och är i behov av försoning för sin synd. Den försoning som Jesus ger gäller för alla som närmar sig honom och gäller för alla tider. Detta uttrycks i både 9:15 och 10:14. I Hebreerbrevet beskrivs försoningen genom tre begrepp: rening, helgelse och försoning. Att man får en fullkomlig försoning innebär inte att man inte behöver tänka på att undvika synden, den är fortfarande ett hot, men inget behöver läggas till det försoningsverk som Jesus har utfört.¹⁸¹

Hebreerbrevet kretsar mycket kring framtiden för Guds folk. Där beskrivs en framtida situation av härlighet, men det konstateras samtidigt att det nu finns lidanden. I Jesu verk kan man se realiseringen av Guds planer. Det grekiska ordet τελειώω, vilket betyder *att fullkomna*, eller *göra färdigt*, eller *göra perfekt*, är ett ord som kan sammanfatta mycket av Hebreerbrevets beskrivning av Jesu försoningsverk. Längtan efter det perfekta och fullkomliga genomsyrar hela brevet, från början

¹⁷⁸ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 263, 295.

¹⁷⁹ Christian A. Ebenhart, "Characteristics of Sacrificial Metaphors in Hebrews" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005), 60.

¹⁸⁰ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 276-277.

¹⁸¹ Koester, *Hebrews*, 119-122.

till slut. Vid tre tillfällen nämns att Jesus är den som fullkomnar (2:10; 5:9; 7:28), vid fyra tillfällen nämns att det första förbundets ritualer inte hade förmågan att fullkomna de tillbedjande (7:11, 19; 9:9; 10:1). Vid tre tillfällen nämns att Jesus är den enda källan till fullkomlighet (10:14; 11:40; 12:23) och i 12:2 beskrivs Jesus som trons fullkomnare.¹⁸² Det fullkomliga fullkommandet innebär ett evigt liv i Guds närvaro, men Hebreerbrevet beskriver att de som är helgade genom Jesus redan nu har fullkomnats på det sättet att de befinner sig i en rätt relation med Gud. Denna rätta relation med Gud utövas när man närmar sig honom i bön.¹⁸³

4. Introduktion till argumentationsanalys av kapitel 7-10

4.1 Introduktion

Innehållet i Hebreerbrevet kapitel 7-10 består av en jämförelse mellan Jesu prästtjänst och offer, och den levitiska prästtjänsten och dess offer. En tydlig enhet genomsyrar hela 7:1-10:18 och texten formar en välintegrerad utläggning av varför Jesus var tvungen att dö samt en lovprisning av vad hans död åstadkom. Likt andra delar av Hebreerbrevet består 7:1-10:18 bland annat av citat från Skriften och kommentarer relaterade till dessa citat. Även om det går att dela upp kap 7-10 i olika sektioner, så sker en smidig övergång och överlappning mellan dem. På flera sätt introducerar kapitel 7 det som ännu som senare utvecklas i kap 8-10 genom att flera av de motiv som där dominerar redan har introducerats i kapitel 7. Kapitel 8-10 ramas in av att 8:1 inleds med en allusion till en av nyckelhänvisningarna i Hebreerbrevet, nämligen hänvisningen till Ps 110:1 och bilden av Jesus som sittande på Guds högra sida. Denna allusion återkommer sedan i 10:12 för första gången sedan 8:1. Avsnittet ramas också in av citatet från Jer 31:31-34 som först citeras i 8:8-12 och sedan återkommer i 10:16-17.¹⁸⁴ Inledningsvis är det primärt prästtjänsterna och helgedomen som jämförs (kap 7-8), medan senare är det framförallt offren och deras effektivitet som jämförs (kap 9-10).

Hebreerbrevet använder sig i 7:1-10:18 av tre aspekter av de levitiska offren för att tolka Jesu offer och dess funktion, nämligen: förbundsinträdet, den stora försoningsdagen och brännoffren. Därmed tänker författaren kring funktionen av Jesu offer på olika sätt, dels som ett offer riktat till Gud och accepterat av Gud, dels som ett förbundsingående offer, men också dels som en akt vilken förmedlar rening till folket.¹⁸⁵ I sin beskrivning rör sig författaren på olika plan. Dels skiljer han

¹⁸² David Peterson, *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the 'Epistle to the Hebrews'* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 1.

¹⁸³ Koester, *Hebrews*, 122-125.

¹⁸⁴ Attridge, *Essays*, 275.

¹⁸⁵ I. Howard Marshall, "Soteriology in Hebrews" i R. Bauckham, D.R. Driver, T.A. Hart, N. MacDonald (ed), *The Epistle to the Hebrews and Christian theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 269.

mellan himmelskt och jordiskt, dels mellan framtid och nutid, dels mellan yttre och inre. Dessa tre typer av dualism överlappar också varandra.¹⁸⁶ Författaren kontrasterar Jesus med de levitiska prästerna på flera plan (dödlig/icke dödlig, syndig/syndfri, o.s.v.) för att peka på Jesu storhet och använder sig också av olika retoriska funktioner för att visa vad han åstadkommit.

4.2 Detaljstruktur 7:1-10:18

Eftersom brevet består av en välintegrerad text är det svårt att göra en heltäckande detaljstruktur som lyfter fram alla aspekter. Olika utläggningar överlappar varandra och författaren introducerar ofta nästkommande jämförelse samtidigt som han håller på att avsluta föregående. Innehållet i 7:1-10:18 kan dock relativt smidigt delas upp i tio jämförelser mellan de båda prästtjänsterna och deras offer.¹⁸⁷ Indelningen av dessa tio jämförelser ligger till grund för den indelning som jag sedan följer i min argumentationsanalys. Den samlade effekten av dessa jämförelser är att Jesu prästtjänst och det nya förbundet visas vara större, bättre och mer fullkomligt på alla sätt.¹⁸⁸

Utifrån den presentation som gjorts av Melkisedek i kapitel 6 inleds kapitel 7.

- | | |
|---------------|--|
| I. 7:1-10 | Jämförelse mellan Melkisedek och Levi. |
| II. 7:11-19 | Jämförelse mellan Jesu prästtjänst och den levitiska. |
| III. 7:20-22 | Jämförelse mellan hur Jesus och de levitiska prästerna fick sin prästtjänst. |
| IV. 7:23-25 | Jämförelse mellan Jesu varaktighet de levitiska prästernas. |
| V. 7:26-28 | Jämförelse mellan Jesu renhet och de levitiska prästernas. |
| VI. 8:1-13 | Jämförelse mellan det nya förbundets löften och det första förbundets. |
| VII. 9:1-14 | Jämförelse mellan det nya förbundets rening och det första förbundets. |
| VIII. 9:15-22 | Jämförelse mellan det nya förbundets blod och det första förbundets. |
| IX. 9:23-28 | Jämförelse mellan Jesu enda offer och de levitiska återkommande offren. |
| X. 10:1-18 | Jämförelse mellan offrens fullkomlighet och slutgiltighet. |

Efter 10:18 följer en uppmaning att gå in i det allra heligaste, eftersom vägen dit enligt författaren är öppen. Man kan notera att kapitel 7 framförallt handlar om de båda prästtjänsterna, kapitel 8 behandlar de båda förbunden och kapitel 9 blodet i de båda offertjänsterna. Kapitel 10 avslutar och beskriver fullkomligheten och slutgiltigheten i Jesu offer.

¹⁸⁶ Marshall, "Soteriology in Hebrews", 272.

¹⁸⁷ Jag följer här Martin och Whitlarks indelning, Martin och Whitlark, "Syncretism as the Key", 434-435.

¹⁸⁸ Martin och Whitlark, "Syncretism as the Key", 435.

5. En bättre och fullkomlig prästtjänst (7:1-28)

5.1 Struktur

I kapitel 7 inleds författarens stora beskrivning och lovprisning av Jesus genom en jämförelse mellan de båda förbunden.¹⁸⁹ Allt som presenteras i kapitel 7 återkommer i kap 8-10 och kapitlet utgör delvis en introduktion till följande tre kapitel.

I 5:6 användes Ps 110:4 för att bevisa att Jesus inte bara är Guds son, utan också kallad enligt Melkisedeks ordning (κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ, LXX 109:4).¹⁹⁰ I detta kapitel fortsätter den utläggningen. (A) Först beskrivs Melkisedek som större än både Abraham och Levi utifrån den enda andra gammaltestamentliga text där han nämns, nämligen Gen 14:17-20. (B) Detta fortsätter sedan med en jämförelse mellan Jesu prästämbete enligt Melkisedeks ordning och levitiska prästämbetet enligt Arons ordning. (C) Avslutningsvis följer en bevisföring och beskrivning av Jesu bättre och fullkomliga prästtjänst. Övergångarna är smidiga, men uppdelningen är också tydlig. I (A) är Melkisedek i fokus, i (B) är den levitiska prästtjänsten i fokus och i (C) är det Jesus som är i fokus.¹⁹¹ Upplägget skulle kunna struktureras så här:

A. 7:1-10 Melkisedek, större än Levi och Abraham.

B. 7:11-19 Jesus, i likhet med Melkisedek, inte Aron. Därmed en förändrad offerlag som leder till fullkomlighet.

C. 7:20-28 Bevis för en bättre och fullkomlig prästtjänst

7:20-22 Jesus, präst genom ed, till skillnad från de levitiska prästerna.

7:23-25 Jesus, präst för evigt, till skillnad från de levitiska prästerna.

7:26-28 Jesus, offrad en gång för alla, till skillnad från de levitiska offren.

5.2 Argumentationsanalys av 7:1-10

Det som sker i 7:1-10 är en exegetisk förklaring av att Melkisedeks prästtjänst är större än den levitiska prästtjänsten. I avsnittet finns en kiastisk struktur med material från beskrivningen av Abrahams möte med Melkisedek i Gen 14:17-20, vilket noterats av flera:¹⁹²

Mötet (v 1a) Välsignelsen (v 1b) Tiondegivandet (v 2)

Mötet (v 10b) Välsignelsen (v 6b) Tiondegivandet (v 4b)

¹⁸⁹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 349.

¹⁹⁰ I 11QMelchizedek står det om Melkisedek som en himmelsk ledare över ljusets styrkor som kommer att befria dem som är fångna av ondskans makter. Melkisedek betraktades av författaren till denna skrift som överstepräst, och det sägs uttryckligen att han på stora försoningsdagen utförde försoning. I likhet med detta beskriver Hebreerbrevet hur Jesus utför försoning och mörkrets makter besegras. Skillnaden är att det i 11QMelchizedek är Melkisedeks militära makt som besegrar ondskan (Stökl Ben Ezra, *The impact of Yom Kippur*, 90-91, 186).

¹⁹¹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 350.

¹⁹² Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 350.

Den text som inte ingår i uppställningen består av författarens exegetiska utläggning och jämförelse. Inledningsvis är det likheten mellan Melkisedek och Guds son som presenteras (7:1-4). Genom att presentera Melkisedek på detta sätt bemöter han den eventuella invändningen att Jesus inte kom från Levi stam, eftersom Melkisedek visar att det funnits en annan prästtjänst även tidigare.¹⁹³ Författaren fortsätter sedan i 7:5-10 med en jämförelse mellan den levitiska prästtjänsten och Melkisedeks prästtjänst för att på detta sätt visa att Melkisedeks prästtjänst är förmer. Det handlar således inte om ett svartmålande av den levitiska prästtjänsten utan om ett jämförande där Hebreerbrevets författare använder argumentationen att:

1. Den evige Melkisedek välsignade Abraham och tog emot tionde från Abraham.
2. Således: Melkisedek var större än Abraham.
3. Levi är Abrahams ättling.
4. Således: Melkisedeks prästtjänst är större än Levis prästtjänst

Författaren belägger Melkisedeks eviga prästämbete genom att i 7:3 anspela på Ps 110:4 (LXX 109:4), som även citerats tidigare i 5:6. Tidigare har han identifierat Jesus med Melkisedek, om Melkisedeks prästtjänst är större än Levis innebär detta därmed att Jesu prästtjänst också är större. Efter denna jämförelse mellan Melkisedek och Levi börjar författaren beskriva vad detta får för konsekvenser för den levitiska prästtjänsten.

5.3 Argumentationsanalys av 7:11-19

Fokus skiftar i 7:11-19 från Melkisedek och Abraham till de levitiska prästerna. Denna passage innesluts av ett *inclusio*: τελείωσις (fullkomlighet; v. 11) och ἐτελείωσεν (fullkomnade; v. 19), vilka också understöds av νενομοθέτηται (fick lagen; v. 11) och ὁ νόμος (lagen; v. 19).¹⁹⁴ Avsnittet innehåller en kiastisk struktur som markeras av sju stycken γάρ (ty).¹⁹⁵

7:11 - γάρ (ty) med prästtjänsten som grund gavs lagen, men den ledde inte till fullkomlighet.

7:12 - γάρ (ty) om prästtjänsten ändras måste lagen ändras.

7:13 - γάρ (ty) den som detta talas om hörde till en annan stam.

7:14 - γάρ (ty) det är uppenbart att vår Herre har trätt fram ur Juda stam.

7:17 - γάρ (ty) han säger att du är präst för evigt som Melkisedek.

7:18 - γάρ (ty) därmed upphävs ett tidigare bud.

7:19 - γάρ (ty) lagen gjorde inget fullkomligt.

¹⁹³ Mackie, *Exhortation*, 59.

¹⁹⁴ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 370.

¹⁹⁵ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 370.

Hebreerbrevets författare söker hela tiden efter det himmelska och det fullkomliga. Detta märks genom hela brevet och lyser också igenom i denna passage. Senare kommer han att konstatera att eftersom de levitiska prästerna var tvungna att upprepa sina offer var det ett tecken på att dessa offer inte fullständigt utplånade synden. Vidare möjliggjorde de inte för hela folket att komma in i Guds fullkomliga närvaro. Den levitiska prästtjänsten ledde således inte till det fullkomliga, vilket författaren driver som Guds intention för sin skapelse. Eftersom Guds intention var fullkomlighet innebär detta att den levitiska kulten inte var det slutgiltiga steget i Guds uppenbarelse till sitt folk, utan en ingress till den slutgiltiga uppenbarelsen. För att uppnå denna fullkomlighet trädde Kristus fram som överstepräst, vilket författaren vill förklara i 7:11-19. Melkisedek var en förebild för denna nya prästtjänst och Kristus förverkligandet den. Kristi prästtjänst var enligt författaren inget nytt påfund, utan i likhet med Melkisedeks och därmed uppenbarad i Skriften. Kristus markerar således ett återinförande av den första prästtjänsten. Vad innebär det då att lagen måste ändras om prästtjänsten ändras?

Hebreerbrevets författare skriver att lagen hade getts med prästtjänsten som grund. Utifrån detta är det intressant att notera att νόμος (lagen) i Hebreerbrevet endast förekommer i kapitel 7-10,¹⁹⁶ vilket innebär att alla förekomster ingår i den jämförelse som görs mellan Jesus och den levitiska offerkulten. Detta är viktigt att notera. Attridge beskriver att en skillnad mellan Paulus och Hebreerbrevets beskrivning av lagen är att Paulus beskrev etiska aspekter, medan Hebreerbrevets författare refererar till de kultiska aspekterna av lagen. Paulus beskriver att lagen inte kunde leda till rättfärdighet och Hebreerbrevets författare skriver att den inte kunde leda till perfektion och fullkomlighet. Det är inte kulten i sig själv som det är fel på, men på grund av dess utövare når den inte fram till fullkomlighet.¹⁹⁷ Utifrån ovan nämnda anledningar drar Ellingworth slutsatsen att det enligt Hebreerbrevets författare är lagens kultiska aspekt som ändras,¹⁹⁸ vilket är en slutsats som också delas av Tönges.¹⁹⁹ En förståelse av νόμος till att i detta fallet syfta på offerlagarna ligger i linje med författarens påstående att denna lag bygger på den levitiska prästtjänsten (7:11). Om det sker en förändring av prästämbetet ligger det i sakens natur att offerlagarna ändras. Isaacs betonar att det i och med detta inte är sagt att Torah upphör att vara helig Skrift för jesusrörelsen,²⁰⁰ vilket jag också har belyst tidigare.

Γάπ i vers 18 kopplar samman denna vers med vers 15-17. Genom att en annan präst har trätt fram, en som fått vittnesbördet att han är präst enligt Melkisedeks ordning, ändras de tidigare

¹⁹⁶ Heb 7:5, 12, 16, 19, 28; 8:4, 10; 9:19, 22; 10:1, 8, 16, 28.

¹⁹⁷ Attridge, *A Commentary*, 204-205.

¹⁹⁸ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 397.

¹⁹⁹ Tönges, 'Jesus Midrash', 94.

²⁰⁰ Isaacs, *Sacred Space*, 115-116.

föreskrifterna. Vers 18 anknyter därmed till en rabbinsk princip att en ny gärning av Gud ersätter en tidigare.²⁰¹ Prästtjänsten som institution upphörde inte, utan leder till och fullföljs i Kristi översteprästerliga tjänst.²⁰² I vers 18-19 beskrivs att den tidigare bestämmelsen förändras, eftersom den var svag och till ingen nytta. Orsaken till tillskrivandet av lagens svaghet och att den inte var till någon nytta framträder i vers 19, då författaren skriver: ty (γὰρ) lagen åstadkom inte något fullkomligt (ἐτελείωσεν). Det är således med avseende på åstadkommandet av det fullkomliga som lagen inte tillförde något, inte att den i grund och botten var meningslös.

I och med Jesu prästtjänst ändras de tidigare föreskrifterna om kulten. Detta beror enligt Hebreerbrevets författare inte på att Gud inrättat en meningslös kult, eller på att föreskrifterna i sig själva inte hade någon funktion, utan på att dess resultat inte var fullkomlighet medan resultatet av Jesu prästtjänst var fullkomlighet. Således uppfyller och åstadkommer han allt som det finns behov av. I denna nya situation har de tidigare offerföreskrifterna inte längre något att tillföra, därmed anses de av författaren vara till ingen nytta. Detta påstående om deras svaghet och att de inte var till någon nytta innebär inte att de aldrig hade varit till någon nytta överhuvudtaget. Tvärtom utgår författarens utläggning från att de har haft en funktion, dock har de inte åstadkommit fullkomlighet. Detta omdöme ges bland annat utifrån författarens tanke att Guds intention alltid har varit att alla ska ges tillträde in i det allra heligaste, in i Guds närvaro, och inte bara stå på avstånd. Enligt författaren var detta mål inte realiserat under århundraden och denna brist på fullkomlighet kommer att återkomma i Hebreerbrevets utläggning. I och med Jesu prästtjänst och det nya förbundets inträde har fullkomlighet skapats och inget mer finns att tillföra.²⁰³

Vidare beskriver författaren att något bättre har kommit (7:19). Vi ser här en jämförelse mellan de båda kulterna och ett konstaterande att eftersom Jesu prästtjänst är fullkomlig och de levitiska offren inte leder till fullkomlighet, så har ett bättre (κρείττονος) hopp kommit, vilket innebär att det inte finns något arbete kvar för den levitiska kulten att utföra. Som jag ovan nämnt är det därför som författaren kan skriva att den levitiska kulten var svag (ἀσθενὲς, med avseende på att åstadkomma det fullkomliga) och till ingen nytta (ἀνωφελές, med avseende på att åstadkomma det fullkomliga). Genom detta bättre hopp kan alla träda fram till Gud. Författaren konstaterar inte bara att Jesu prästtjänst är bättre, utan också det förbund som han är garanten för.

²⁰¹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 380-381.

²⁰² Vanhoye, *Our Priest is Christ*, 25.

²⁰³ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 306.

5.4 Argumentationsanalys av 7:20-28

Det sista avsnittet i kapitel 7 lämnar Melkisedek och ägnar sig åt att beskriva Kristus som en bättre och mer fullkomlig överstepräst och som garanten för ett bättre förbund. Avsnittet ramas in av ett *inclusio* i och med ordet ὀρκωμοσίας (ed) i vers 20 och 28, samt präglas av det återkommande temat att Jesu prästtjänst är εἰς τὸν αἰῶνα (till evighet, v. 21, 24, 28).²⁰⁴ Avsnittet går att dela in i tre delar:²⁰⁵

(A) Vers 20-22 beskriver att Jesus har blivit överstepräst genom en ed från Gud, till skillnad från de levitiska prästerna som insattes utan ed. Detta är ett bevis på Jesu storhet och på att han är garanten för ett bättre förbund. Jesu prästtjänst är överlägsen eftersom den är garanterad av Guds ed. Grammatiskt formar vers 20-22 en sammanhängande mening vars syfte är att jämföra Jesus och de levitiska översteprästerna. I vers 21 understöds påståendet med ett skriftcitat som presenteras med ett presens particip (λέγοντος, sägande), vilket kan indikera författarens syn på Skriftens tidlöshet. Möjligen kan författaren genom detta citat vilja svara på den invändning som hade kunnat väckas då det i Exodus står att Arons söner ska vara präster för evigt (εἰς τὸν αἰῶνα, till evighet; LXX Ex 40:15). Den levitiska prästtjänsten är enligt författaren till evighet, men inte i Hebreerbrevets vanliga mening, utan i betydelsen att det aldrig blir något slut på dödliga präster och återkommande offer (se εἰς τὸ διηνεκές i 10:1).²⁰⁶ Dessa verser avslutas med att upphöja Kristi förbund såsom bättre, vilket kommer att utvecklas i 8:6. Κρείττονος διαθήκης (ett bättre förbund) i vers 22 blir således en mellanlänk mellan κρείττονος ἐλπίδος (ett bättre hopp) i vers 19 och κρείττονός ἐστιν διαθήκης μεσίτης (är medlare av ett bättre förbund) i 8:6.²⁰⁷

(B) Vers 23-25 bygger vidare på den ed som uttalats till Jesus, att han är präst för evigt, och beskriver att han därför helt och fullt kan frälsa dem som kommer till Gud genom honom, detta till skillnad från de levitiska prästerna som av döden hindras att vara kvar i sin tjänst. Vers 23-24 innehåller en kiastisk struktur och huvudtanken i dessa verser är att Kristus lever för evigt, det behövs således inte någon mer överstepräst. I argumentationen förutsätts att en är bättre än många och det faktum att det var många präster antyder att det inte var fullkomligt eller slutgiltigt.²⁰⁸ Till skillnad från de levitiska prästerna lever Jesus i evighet (αἰῶνα) och har ett prästämbete som inte kan skakas (ἀπαράβατον) av något. Av denna orsak kan han också fullständigt (παντελές) rädda dem som närmar sig Gud genom honom. Häri ligger en skillnad gentemot de levitiska prästerna som genom sin offertjänst förmedlade försoning som behövde upprepas varje år. Vers 25

²⁰⁴ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 382.

²⁰⁵ Se Martin och Whitlark, "Syncretism as the Key", 434-435.

²⁰⁶ Lane, *Hebrews 1-8*, 188; Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 384.

²⁰⁷ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 385.

²⁰⁸ Lane, *Hebrews 1-8*, 188.

sammanfattar Jesu överlägsenhet och beskriver hur han ständigt manar gott, vilket var en av översteprästens uppgifter.

(C) Vers 26-28 beskriver Jesu överlägsenhet eftersom han är syndfri, i kontrast till de levitiska prästerna och skildrar vidare hur han offrade sig själv en gång för alla, också detta till skillnad från de levitiska prästerna. Jesus beskrivs i vers 26 med tre adjektiv (helig, oskyldig, obefläckad) vilka skapar en kontrast gentemot de levitiska prästerna som endast behövde vara rituellt rena (Lev 21:11), medan Jesus var både andligt och moraliskt perfekt.²⁰⁹ Jesu storhet framträder ännu tydligare i skillnaden att de jordiska översteprästerna måste upprepa sina offer och i samband med detta först också offra för sig själva, medan Jesus fullgjort allt en gång för alla (ἐφάπαξ), när han offrade sig själv. Grunden för denna jämförelse är hämtad från den stora försoningsdagen. Den grundläggande skillnaden mellan de båda prästtjänsterna ställs upp i vers 28 i kraftfulla antiteser:²¹⁰

1. Grunden för den levitiska prästtjänsten var lagen (ὁ νόμος), grunden för den nya prästtjänsten var det edsägande ordet (ὁ λόγος τῆς ὁρκωμοσίας) som uttalades efter lagen.
2. Den levitiska prästtjänsten utgjordes av människor (ἄνθρωποι), men den nya översteprästen är son (υἱός).
3. De levitiska prästerna var havande svaghet (ἔχοντας ἀσθένειαν), men den nya översteprästen är fullkomlig (τετελειωμένον).

Den första antitesen återkopplar till argumentationen att den levitiska prästtjänsten inte ledde till fullkomlighet, vilket enligt Hebreerbrevet är Guds mål för sitt folk (7:11-19). Med en ed som avlöser offerlagen (τῆς μετὰ τὸν νόμον) har Gud svurit och etablerat en annan prästtjänst (7:20-22). Den andra antitesen återkopplar till argumentet som jämför de många översteprästerna som av döden hindrades att vara kvar i sin tjänst, med Jesus, en enda överstepräst för all framtid (7:23-25). Den tredje antitesen återkopplar i sin tur till beskrivningen i vers 26-27.²¹¹ Det konstateras således att lagen insätter vanliga svaga människor till att bli överstepräster. I texten finns det inget som indikerar att detta var fel, dock är det uppenbart att något bättre har kommit i och med Jesus. Vers 26-28 avslutar dels hela avsnittet (7:20-28), dels hela kapitlet.

5.5 Sammanfattning

Kapitel 7 inleds med en beskrivning av likheten mellan Jesus och Melkisedek, vilken följs av en kontrast mellan Melkisedek och Levi. Melkisedeks prästtjänst befinns vara större än Levi prästtjänst. Därefter följer en diskussion som tar sin utgångspunkt i att Jesus inte kom från Levi

²⁰⁹ Lane, *Hebrews 1-8*, 192.

²¹⁰ Lane, *Hebrews 1-8*, 194-195.

²¹¹ Lane, *Hebrews 1-8*, 194-195.

stam, vilket implicerar att en förändring har skett med avseende på offerkulten. Det sägs aldrig att lagen var misslyckad eller att den inte fyllde någon funktion. Det som sägs är att eftersom Jesus blivit präst i kraft av ett oförstörbart liv är han präst för evigt, och det han åstadkommer är fullkomligt. Den levitiska offerkulten åstadkom visserligen försoning och fyllde en funktion i Guds plan, men den åstadkom inte fullkomlighet. Av denna anledning anses lagen med avseende på åstadkommandet av det fullkomliga såsom svag och till ingen nytta. Istället har Jesus kommit, han åstadkommer fullkomlighet och är därmed garanten för ett bättre hopp. Kapitlet avslutas med att jämföra Jesus och den levitiska prästtjänsten för att bekräfta det som nyligen sagts, att Jesu prästtjänst var fullkomlig och därmed bättre än den levitiska. Hans tjänst innebär så mycket mer än den levitiska prästtjänsten och till det som är fullkomligt kan ingenting tillföras. Att Hebreerbrevets författare gör en jämförelse och finner att Jesus är bättre och fullkomlig innebär dock inte att han abrupt upphäver det tidigare. Det vore som att säga att Hebreerbrevets författare menar att änglarna med deras uppgifter är upphävda, eftersom han gör en jämförelse mellan dem och Jesus i 1:1-14.

Kapitlet har utgjorts av en argumentation utifrån Ps 110:4 att Jesus som överstepräst efterträder den tidigare prästtjänsten och att han uppnår sådant som den levitiska prästtjänsten inte gjorde. I och med denna argumentation bekräftas en kontinuitet mellan det tidigare förbundet och det nya förbundet. Syftet med kapitlet är att beskriva och lovorda Jesu tjänst och samtidigt beskriva kontinuiteten mellan honom och den levitiska prästtjänsten. Således kan vi också konstatera att Hebreerbrevets författare inte underkänner den levitiska prästtjänsten som sådan eller att han är inkonsekvent i sin argumentation. Tvärtom, om lagen hade åstadkommit allt som Jesus kom för att göra, då hade det varit Jesus som inte var till någon nytta; nu beskriver författaren istället vad Jesus tillför, vilket är allt och mycket mer än den levitiska prästtjänsten gjorde. I och med detta kapitel har samtidigt de efterföljande kapitlen introducerats.

6. Ett bättre och fullkomligt förbund (8:1-13)

6.1 Struktur

Författaren har tidigare beskrivit den eskatologiska överlägsenheten i Jesu prästtjänst och fortsätter nu i detta avsnitt med att relatera hans översteprästerliga tjänst till de båda helgedomarna och deras förbund. Presentationen i 8:1-13 av Jesu prästtjänst i den himmelska helgedomen skapar den kontext som diskussionen i 9:1-28 om offerkulten och förbunden sedan förs i.²¹² I det större perspektivet kan 8:1-10:18 betraktas som en enhet, vilken inleds med en övergång i och med 8:1-6

²¹² Lane, *Hebrews 1-8*, 203-204.

som sammanfattar beskrivningen från kap 7 av Jesus som en upphöjd himmelsk överstepräst och ger en allusion till Ps 110 (8:1). Detta följs av ett längre citat från Jeremia 31 (Heb 8:7-13). Därefter följer en utläggning av de teman som presenterades i kapitel 7 och i citatet från Jeremia (9:1-10:10). Utläggningen avslutas med en starkt retoriskt utsmyckad passage (10:11-18) som återknyter till blockets inledning både genom en allusion till Ps 110 (10:12-13) och genom att återigen citera Jeremia 31 (10:16-17).²¹³ En uppställning av kapitel 8 kan se ut som följer:²¹⁴

8:1-6a Kristus, en överstepräst som tjänar i den himmelska helgedomen.

8:1-2 En prästtjänst i den himmelska helgedomen,

8:3-6a som står i kontrast gentemot prästtjänsten i den jordiska helgedomen.

8:6b-13 Kristus, medlaren av ett nytt och bättre förbund.

8:6b Det nya förbundet är bättre och stadfäst med bättre löften,

8:7-13 som står i kontrast mot det första förbundet.

I detta kapitel jämförs den himmelska och den jordiska helgedomen. Författaren beskriver att de levitiska prästerna tjänar i en helgedom som är en skuggbild av den verkliga och sanna helgedomen där Jesus utför sin tjänst. Vidare jämförs de båda förbunden och profeten Jeremia citeras för att understödja påståendet att det är Gud som berett plats för ett andra förbund.

6.2 Argumentationsanalys av 8:1-6

Vers 1-6 formar en enhet genom ett *inclusio* bestående av λειτουργός (tjänare) i vers 2 och λειτουργίας (tjänst) i vers 6a. I detta avsnitt läggs störst fokus på att beskriva Kristi tjänst. De detaljer som lyfts fram av Kristi tjänst betonar en kontrast med den levitiska kulten, snarare än likheter. Samtidigt baseras kontrasten på en positiv relation mellan den himmelska verkligheten (förebilden, τύπον i 8:5) och det jordiska exemplet (ὑποδείγματι, 8:5) och skuggan (σκιᾷ, 8:5).²¹⁵ Avsnittet innehåller följande struktur:

8:1-2 Kristus har en prästtjänst i den himmelska helgedomen.

8:3a En överstepräst blir insatt för att bära fram offer,

8:3b ὅθεν (därför) måste också Kristus ha något att bära fram,

8:4a εἰ (om) Kristus levde på jorden vore han inte ens präst,

8:4b eftersom det på jorden finns andra som offerar enligt lagen.

8:5 De levitiska prästerna tjänar i den jordiska helgedomen, en skugga av det himmelska,

8:6a men nu (νυν[ι] δέ) är Kristus ägaren av ett högre prästämbete.

²¹³ Attridge, *Essays*, 276.

²¹⁴ I det stora följer jag Lane, *Hebrews 1-8*, 204.

²¹⁵ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 398-399.

Lane belyser att författarens retoriska skolning träder fram i och med κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις (detta är en huvudpunkt i det vi säger, 8:1). Ordet κεφάλαιον används i retoriska sammanhang och uttrycket är tänkt att fästa uppmärksamhet på det som följer såsom en bekräftelse på det som redan sagts.²¹⁶ De följande orden τοιοῦτον ἔχομεν ἀρχιερέα (vi har en sådan överstepräst, 8:1) pekar tillbaka på det parallella uttrycket i 7:26-27, samtidigt som det leder argumentationen vidare.²¹⁷

I 7:28 kopplade författaren samman prästtjänsten med att Jesus är son, i 8:1 förenar han prästtjänsten med att Jesus sitter på majestätets tron. I beskrivningen att Jesus sitter på högra sidan av majestätets tron i himlen alluderas till Ps 110:1. Det är även möjligt att författaren tänker sig en anspelning på καὶ ἔσται ὁ ἱερεὺς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ (och prästen ska vara på hans högra sida) i Sak 6:13 (LXX). Beskrivningen av att Jesu tjänst äger rum i den himmelska helgedomen (8:2) är av stor vikt för författarens lovprisning gällande Jesu överhöghet över den levitiska prästtjänsten. Författaren konstaterar att om det hade varit på jorden så hade Jesus inte ens varit präst (8:4).²¹⁸ Anledningen till att Jesus inte hade varit präst här på jorden är att det redan fanns präster som fyllde en funktion och att Jesus dessutom tillhörde fel stam. Det Jesus utförde i den himmelska helgedomen hade någon annan aldrig gjort.

Inom tidigjudiska skrifter var det ett vanligt förekommande koncept med en himmelsk helgedom och en himmelsk gudstjänst som korresponderar med och påminner om den jordiska helgedomen och dess gudstjänst.²¹⁹ Den jordiska helgedomen kunde också uppfattas som en symbol och parallell till den här skapelsen.²²⁰ I Hebreerbrevet är beskrivningen av den himmelska helgedomen direkt beroende av texter i Gamla testamentet (Ex 25:9, 40; 26:30; 27:8; Num 8:4), men det finns också likheter med judisk apokalyptisk litteratur (se Levis testamente 3:4–8; 5:1; 2 Baruk 4:3–6; 4 Esra 7:26; 8:52; 13:36; 1 Enok 14:8-25; 71:8-17) och likheten med denna litteratur är större än likheten med Filon.²²¹ Konceptet med en himmelsk helgedom i judiska skrifter innebär inte en polemik mot den jordiska helgedomen.²²² På samma sätt är inte benämningen av den himmelska helgedomen såsom *det sanna tabernaklet* i kontrast gentemot något som är falskt, utan i kontrast mot det som är symboliskt, jordiskt och inte fullkomligt.²²³ Också i de tidigjudiska skrifterna kan man märka av en jämförelse mellan den jordiska gudstjänsten och den himmelska, då

²¹⁶ Attridge, *A Commentary*, 217; Lane, *Hebrews 1-8*, 204; Koester, *Hebrews*, 375.

²¹⁷ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 400; Lane, *Hebrews 1-8*, 204.

²¹⁸ Lane, *Hebrews 1-8*, 204.

²¹⁹ Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 113; För en redogörelse se Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 128-144; eller Johnson, *Hebrews: a commentary*, 227-232.

²²⁰ Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 124.

²²¹ Lane, *Hebrews 1-8*, 204; se även Johnson, *Hebrews: a commentary*, 229.

²²² Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 112, 129, 133, 143.

²²³ Lane, *Hebrews 1-8*, 204.

det exempelvis sägs i 4Q400 ”how will it be regarded [amongst] them? And how our priesthood in their residences”.²²⁴

I 8:3 nämns inget om att de offer som bars fram gällde synder, men Hebreerbrevets författare uppfattade alla offer såsom inriktade på försoning och borttagande av synd.²²⁵ På samma sätt som de levitiska översteprästererna var tvungna att bära fram offer, måste Kristus om han är överstepräst också bära fram offer. Eftersom hans himmelska prästtjänst (som man på jorden inte ser) är en förebild för den jordiska kan man utifrån beskrivningen av den jordiska prästtjänsten få en bild av den himmelska (8:5). Hebreerbrevets författare anknyter i 8:5 till Ex 25:40 där det beskrivs hur Mose befalls att bygga ett tabernakel efter den förebild som Gud visade honom på berget. Citatet implicerar att Mose visades någon form av modell som kunde reproduceras på jorden. LXX har valt *τύπος* som översättning på *בתבניתם* (byggnad, konstruktion), vilket betecknar något mer än bara en muntlig instruktion.²²⁶ Beskrivningen av den jordiska helgedomen som en skugga implicerar att tabernaklets syfte var att påminna och berätta något om den himmelska helgedomen. På detta sätt skulle man uppskatta den himmelska verkligheten ännu mer. Hebreerbrevets författare utgår från att det jordiska förgår, men att det himmelska består. Skillnaden mellan den materiella och den himmelska världen kan leda till uppfattningen att författaren har influerats av Platon, men dessa likheter är enligt Williamson endast språkliga. Och skillnaden mellan det himmelska och det jordiska i 8:1-5 är enligt Williamson eskatologisk snarare än filosofisk.²²⁷

Den levitiska prästtjänsten ledde inte in till den himmelska gudsnärvaron, men detta innebär inte att den enligt Hebreerbrevets författare misslyckades i sin funktion. Den var tänkt att vara en föregångare till det Jesus skulle göra och enligt Hebreerbrevets författare berättar den levitiska helgedomen genom sin skuggfunktion om Jesu tjänst i den himmelska helgedomen. I linje med detta leder Jesu fullkomliga frälsningsgärning in till den himmelska gudsnärvaron. Uttrycket *vovi dé* (men nu) i vers 6 fortsätter från det faktum som presenterades i vers 4, att Jesus på jorden inte ens skulle ha varit överstepräst. Kristus är istället ägaren av ett annat prästämbete.²²⁸ Författaren skildrar att detta prästämbete är vida överlägset (*διαφορωτέρας*), och att det förbund han är medlare för är bättre (*κρείττονος*), eftersom det är stadfäst med bättre (*κρείττοσιν*) löften. Att Jesu prästämbete beskrivs som vida överlägset innebär inte att författaren underkänner den levitiska kultens funktion och syfte. Tvärtom fyllde den sin funktion på ett sådant sätt att om det hade varit

²²⁴ 4Q400 fragment 2 kol. 6; Det finns olika uppfattningar om hur detta ställe ska förstås, se exempelvis Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 136.

²²⁵ Lane, *Hebrews* 1-8, 206.

²²⁶ Koester, *Hebrews*, 378, Lane, *Hebrews* 1-8, 207.

²²⁷ Williamson, R., ”Platonism and Hebrews” i *Scottish Journal of Theology* 16 (1963), 418-419.

²²⁸ Lane, *Hebrews* 1-8, 207-208.

på jorden, då hade Jesus inte varit präst eftersom det redan fanns andra som frambar offer. Jesu prästtjänst är istället himmelsk och han tjänar i den himmelska helgedomen. Den jordiska kulten kan aldrig uppnå samma resultat och Jesu prästämbete beskrivs därför som bättre.

I vers 6 sker sedan en övergång från Jesu himmelska prästtjänst till en utläggning om behovet av ett nytt förbund. Detta leder författaren till citatet från Jeremia.

6.3 Argumentationsanalys av 8:7-13

Γάρ i vers 7 kopplar samman 8:7-13 med 8:1-6. Eftersom författaren beskrivit det nya förbundet såsom bättre argumenterar han för detta genom att använda sig av ett skriftbelägg.²²⁹

Påstående

8:6 Det nya förbundet är stadfast med bättre (κρείττοσιν) löften.

Argument

8:7 Ty om (εἰ γάρ) det första förbundet hade varit tillräckligt, då hade det inte behövts ett förnyat förbund.

Skriftbelägg

8:8-12 Gud säger (λέγει) i Jeremia att ett nytt förbund ska komma.

Slutsats

8:13 I att han säger (ὅτι λέγειν) *ett nytt förbund* har han gjort det första förbundet gammalt.

Vers 7-8a introducerar citatet från Jeremia och betonar att det för mänskligheten fanns behov av mer än vad det första förbundet kunde åstadkomma. Det fanns mer som kunde göras och detta gjorde Gud genom Kristus.²³⁰ Enligt Hebreerbrevets författare är allt som inte är fullkomligt något med brist. Beskrivningen av det första förbundets brist skall återigen inte förstås som att Gud enligt Hebreerbrevets författare slöt ett meningslöst förbund, utan snarare att det fanns mer som kunde göras för att komma nära Gud, vilket är hans plan med sin skapelse.

Det finns en del frågetecken kring vad författaren menar då han skriver att om det inte hade funnits någon brist i det första förbundet hade det inte sökts en plats (ἐζητεῖτο τόπος, 8:7) för ett andra förbund. Ellingworth presenterar några tolkningsalternativ, av vilka jag bedömer två som mer hållbara. Ett alternativ är att förstå översättningen av versen som att om det inte hade funnits brist i det första förbundet hade folket inte sökt efter möjligheten av ett andra förbund, om vilket Jeremia hade talat. Ett annat alternativ att förstå versen är att Gud inte hade sökt efter en möjlighet att

²²⁹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 411.

²³⁰ Lane, *Hebrews 1-8*, 208.

etablera ett nytt förbund om det första hade varit tillräckligt och fullkomligt. I detta fall handlar det således om Guds initiativ.²³¹ Jag anser det rimligt och ser inget som talar emot det, att versen kan rymma båda betydelserna. Genom att det första förbundet inte var slutgiltigt och fullkomligt i sin offertjänst och inte heller tillräckligt med avseende på varje individs tillträde i det allra heligaste, ges indikationer på att något nytt ska komma. Detta är också anledningen till att Gud söker möjligheten att etablera detta nya förbund.

Citatet som följer är det längsta i hela Nya testamentet (Jer 31:31-34; LXX 38:31-34) och är i stort överensstämmande med Septuagintas text. Retoriskt var ett tals förmåga att övertyga inte enbart beroende på dess logik, utan också på dess åhörars förtroende för talaren. Genom detta citat är det inte bara författarens ord som hörs, utan Guds egen röst, vilket är svårt som åhörare att ifrågasätta.²³² Författaren delar Jeremias angelägenhet om en förnyelse för hela Israel. Det finns en allmän konsensus att texten från Jeremia uppfattades messianskt och att författaren inte feltolkat texten väsentligt.²³³ Författaren ägnar inte speciellt mycket text åt att kommentera citatet, utan nämner endast att det första förbundet inte var fullkomligt (8:8a), och att vid benämmandet av det nya förbundet såsom *nytt* indikeras att det första förbundet är nära att försvinna (8:13).²³⁴ Vers 13 bygger på den rabbiniska principen att en ny gärning av Gud ersätter en tidigare, en princip som ligger bakom argumenten i 4:8; 7:11, 28 och 10:2. Den implicerar en eskatologisk tanke som betraktar den levitiska offerkulten såsom fullbordad och efterträdd av Jesus.²³⁵ Det nya förbundets effektivitet visas genom den direkthet och intimitet som den möjliggör i relationen med Gud.²³⁶

Allt fokus i texten hamnar på nyckelordet καινήν (nytt). I Hebreerbrevet handlar det första förbundet inte bara om det sinaitiska förbundet, utan också om den jordiska verkligheten, på samma sätt som det nya förbundet också rymmer innebörden av den himmelska verkligheten. Hebreerbrevet kopplar det sinaitiska förbundet till den jordiska verkligheten och den nuvarande tidsåldern (8:13; 9:8-9) och associerar det nya förbundet med Guds löften och det himmelska Jerusalem (9:15; 12:18-24). Att det första förbundet ännu inte har försvunnit, men är nära att försvinna rymmer således också en eskatologisk innebörd av att den jordiska verkligheten kommer att försvinna och att den himmelska verkligheten kommer att bli än mer verklig.²³⁷

Koester ställer utifrån denna passage frågan om Guds trovärdighet. Om det första förbundet var ineffektivt, varför instiftade då Gud detta förbund från första början? Koester menar att texten

²³¹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 412.

²³² Koester, *Hebrews*, 389.

²³³ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 414.

²³⁴ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 412-413; Lane, *Hebrews 1-8*, 209.

²³⁵ Lane, *Hebrews 1-8*, 210, Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 419.

²³⁶ Johnson, *Hebrews: a commentary*, 208.

²³⁷ Lane, *Hebrews 1-8*, 211.

själv inte ger något svar, utan endast fokuserar på att Gud är trofast ändå.²³⁸ Detta är en slutsats jag inte delar. Enligt Hebreerbrevets författare fanns det ett syfte och en funktion med den levitiska kulten och det första förbundet. Det förebådade Jesu himmelska prästtjänst, det påminde om synd, det gav förlåtelse och möjliggjorde för Israels folk att leva med Gud. Det var således inte onödigt eller ineffektivt i sig själv. Det fanns dock sådant som låg i Guds intention för mänskligheten som det inte gjorde, såsom en möjlighet för alla att gå in i det allra heligaste, himlen. Därmed hade den levitiska kulten en provisorisk karaktär och Gud sökte efter ett tillfälle att förnya förbundet. Detta nya förbund har enligt Hebreerbrevets författare med den himmelska verkligheten att göra. Det nya förbundet är fullkomligt och täcker upp allt, både det den levitiska kulten kunde utföra och det den inte kunde utföra. Enligt Hebreerbrevets författare är den himmelska verkligheten alltid bättre än den jordiska verkligheten; att något inte är himmelskt innebär att detta inte är fullkomligt och således även förknippat med otillräcklighet. Eftersom det nya förbundet har inträtt, vilket är både himmelskt och fullkomligt, finns det inte längre något behov av den levitiska offerkulten. Detta beror inte på något misslyckande eller att Gud upphäver en av sina föreskrifter, utan på att ingenting kan läggas till det fullkomliga. Det första förbundet fyllde en funktion av förberedelse inför det nya förbundet och det nya förbundet bygger på Guds gärningar i det första förbundet. Detta innebär inte att det första förbundet ogiltigförklaras, det tvärtom bekräftas och förnyas. Att fullborda förbundet innebär att det som tidigare varit löften, nu blir verklighet.²³⁹

6.4 Sammanfattning

Kapitel 8 inleds med en beskrivning av att Kristus tjänar i den himmelska helgedomen, vilken skildras i jämförelse med den jordiska helgedomen som beskrivs vara en skuggbild av den himmelska. Detta innebär att den levitiska gudstjänsten på jorden illustrerar något av det himmelska. Om Jesus hade utfört en jordisk prästtjänst hade han inte tillfört något, eftersom det redan finns andra som gör de prästerliga uppgifterna. Nu har Kristus ett himmelskt prästämbete och därför fyller det en funktion. Författaren beskriver att Kristus inte bara har ett himmelskt prästämbete, utan också är medlare för ett nytt förbund. För att bekräfta detta citerar han Jeremia. Efter citatet följer en slutsats att det nya förbundet efterträder det första förbundet.

Att det första förbundet inte kan tillägga något i en jämförelse med det nya förbundet handlar inte om att det första förbundet var ett misstag av Gud, eller att det var ineffektivt från första början. Dock fanns det mer som kunde utföras och detta har enligt författaren gjorts av Jesus, instiftaren av

²³⁸ Koester, *Hebrews*, 390.

²³⁹ Larsson, *Uppbrottet*, 229.

ett förnyat och fullkomligt förbund. Inträdandet av det nya förbundet, i kontrast gentemot det tidigare, har gett tillgång till den himmelska helgedomen, det sanna tabernaklet, en överlägsen prästtjänst. Dessa adjektiv talar om det fullkomliga i den frälsning som förmedlas genom Jesus.

Det nya förbundets fullbordan innebär att de löften som har kunnat skönjas i den skugga som det första förbundet utgjorde, nu har blivit verklighet. Det jordiska är på väg att försvinna och det himmelska på väg att inträda.

7. En bättre och fullkomlig helgedom (9:1-14)

7.1 Struktur

Kapitel 9 inleds med en fördjupad beskrivning av den jordiska helgedomen och dess offertjänst. I 9:1-14 beskriver författaren hur Jesus går in i den himmelska helgedomen för att utföra en rening, inte bara till det yttre, utan också av samvetet. Detta till skillnad från de levitiska prästerna vars offer inte kunde göra samvetet fullkomligt rent. Den levitiska kulten möjliggjorde enligt Hebreerbrevets författare att folket kunde leva inför Gud, men den gjorde dem inte fullkomliga. Tabernaklet som beskrivs i vers 1 och framåt benämns som en jordisk helgedom, vilket tydligt är en antonym till den himmelska helgedomen. I vanlig ordning sker först en gynnsam eller neutral beskrivning av omständigheterna under det första förbundet, vilket sedan följs av sådant som tyder på att kulten inte var fullkomlig. På så sätt öppnar författaren upp för beskrivningen av Jesus.²⁴⁰

9:1-10 *Den levitiska kulten*

9:1 Allmänt uttalande om den levitiska gudstjänsten och helgedomen.

9:2-5 Beskrivning av helgedomen.

Slutsats av beskrivningen: Ett förhänge skiljer det heliga från det allra heligaste.

9:6-10 Beskrivning av gudstjänsten och frambärandet av offer.

Slutsats av beskrivningen: Vägen in till helgedomen är inte öppen, men något bättre ska komma.

9:11-14 *En jämförelse med Jesus*

9:11 Jesus har trätt fram i en fullkomlig helgedom.

9:12-14 Jesus har framburit ett fullkomligt offer.

Slutsats: Jesus har vunnit befrielse åt oss för evigt, så att vi kan tjäna den levande Guden.

²⁴⁰ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 421.

7.2 Argumentationsanalys av 9:1-14

Genom att beskriva tabernaklets olika föremål visar författaren sina åhörare att han är familjär med ämnet.²⁴¹ Vid en uppställning av textens struktur framkommer att författaren genom en kiasm vill uppmärksamma att det i tabernaklet fanns ett förhänge mellan det heliga och det allra heligaste, därmed betonas att vägen in till det allra heligaste inte var öppen. Detta är en poäng som sedan återkommer i vers 8 och är av avgörande betydelse för jämförelsen som sker i vers 11-14. Beskrivningen av den jordiska helgedomen i vers 2-5 formar följande kiasm:²⁴²

9:2a Innehållet i det yttre tabernaklet.

9:2b Namn på det yttre rummet, det heliga.

9:3a Ett förhänge skilde det heliga från det allra heligaste.

9:3b Namn på det inre rummet, det allra heligaste.

9:4-5 Innehållet i det inre rummet.

Därefter följer vers 6-10, med vers 6 som genom orden ”Så var det hela anordnat” refererar tillbaka till vers 1-5. I 9:6-10 beskrivs gudstjänsten och offrandet samt skillnaden i hur det gick till i det heliga och det allra heligaste. Alltmer börjar beskrivningen i kapitel 9 belysa sådant som det första förbundet inte gjorde och skildringen fungerar som en förberedelse för den jämförelse mellan offertjänsterna som sedan sker i 9:11-14, en jämförelse som är starkt präglad av antiteser. Slutsatsen i vers 6-10 är att vägen in till det allra heligaste inte var öppen. Genom hela beskrivningen lyser författarens judiska förståelsehorisont igenom, vilken måste delas av mottagarna. Ellingworth betonar att trots författarens beskrivning av den levitiska kultens begränsningar, så förnekar han inte dess plats i Guds vilja och syfte. Dock betonar han ännu starkare det unika och stora i Kristi offer.²⁴³ Innehållet i vers 6-10 kan ställas upp på följande sätt:

9:6-7 Prästerna behöver återkommande gå in och offra.

9:8 På detta (τοῦτο) sätt visar Anden att vägen till det allra heligaste inte har öppnats.

9:9-10 Det är således en temporär ordning.

Författaren konstaterar i vers 7 att det endast är översteprästen som går in i det allra heligaste och att han gör detta en gång per år. Då han går in i det allra heligaste har han med sig blod för sina och folkets synder (ἁγνομιᾶτων).²⁴⁴ Vanligtvis försonade offer endast för synder som inte hade skett av intention eller som hade skett av okunskap, men inte för medvetna synder. Dock sägs det om den stora försoningsdagen att offren offrades *för alla deras synder* (Lev 16:16, 30), vilket gör att Filon

²⁴¹ Koester, *Hebrews*, 404.

²⁴² Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 422.

²⁴³ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 431-432.

²⁴⁴ ἁγνομιᾶτων (synder på grund av okunskap) är antagligen synonymt med *synd*. Se Syr 23:2; Tob 3:3; Judit 5:20; 1 Mack 13:39 (Koester, *Hebrews*, 397).

drar slutsatsen att detta inkluderar även medvetna synder.²⁴⁵ I judisk tradition har man sedan betonat att försoningen inte sker per automatik och att man inte kan synda med en medveten beräkning att man ändå blir förlåten under stora försoningsdagen.²⁴⁶ Hebreerbrevet betonar att Jesus dog för *alla* synder.²⁴⁷

Utifrån 9:6-7 drar författaren slutsatsen att vägen till det allra heligaste ännu inte hade öppnats, eftersom det bara var översteprästen som hade tillträde. Endast en gång per år gick endast en person in, som först hade renat sig själv eftersom han själv var syndig. Den vanlige lekmannen hade således aldrig något tillträde in i det allra heligaste. De som ville tillbe kom inte närmare Gud, utan var begränsade till att vara utanför det heliga området. Enligt Hebreerbrevets författare är Guds plan att alla ska ha tillträde till det allra heligaste (Heb 4:14-16; 10:19-21). Detta allra heligaste som författaren tänker sig handlar om den himmelska verkligheten. Den tidigare prästtjänsten möjliggjorde för Israels folk att leva inför en helig Gud, men påminde enligt Hebreerbrevets författare också om begränsningen.²⁴⁸ Enligt författaren hade Guds löfte att bo mitt ibland folket ännu inte nått sin fullbordan genom den levitiska offerkulten,²⁴⁹ utan realiserades först genom Kristi försoningsverk.²⁵⁰

Det fullkomliga målet är allas tillträde in i det allra heligaste. Tabernaklet utgör enligt vers 9 en liknelse (παράβολή), vilken bland annat illustrerar att inträdet i den himmelska verkligheten ännu inte har skett. Att den levitiska kulten är en liknelse och en bild, innebär att man kan lära sig något om det nya i det gamla. Detta innebär också att en andligt insikt kan nås som inte tidigare var tillgänglig för läsarna av Gamla testamentet, men som fått sin fullbordan i Jesus. Liknelsen visar på den situation som är, på Jesu verk och på situationen som ska komma.²⁵¹

Eftersom den levitiska kulten inte gav alla tillträde in i det allra heligaste, tar Hebreerbrevets författare detta som ett tecken på att offren inte fullkomligt renade den tillbedjandes samvete (μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα, v. 9). Samvetet kan i Nya testamentet sägas fungera dels som en vägledande guide inför beslut, dels också i en funktion av att registrera det man gjort. Jag finner det inte omöjligt att båda dessa funktioner ligger som komponenter i författarens argumentation.

I Gamla testamentet används ofta ordet hjärta i sådana sammanhang som viss nytestamentlig litteratur skulle ha använt ordet συνείδησις (samvete). Det är möjligt att författaren i sitt

²⁴⁵ Johnson, *Hebrews: a commentary*, 223.

²⁴⁶ m. Yoma 8:9, Jub 5:17-19.

²⁴⁷ Koester, *Hebrews*, 397.

²⁴⁸ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 298-300; Heb 10:3.

²⁴⁹ Hes 37:27; Sak 2:11.

²⁵⁰ Johnson, *Hebrews: a commentary*, 232.

²⁵¹ Stanley, Steve, "Hebrews 9:6-10: The 'Parable' of the Tabernacle" i *Novum Testamentum* 37 (1995), 389, 392.

användande av συνείδησις (samvete) tänker sig en anspelning på profetian om det nya förbundet där Guds lagar ska ligga i hans folks hjärtan.²⁵² Detta innebär att man, enligt författaren, först i det nya förbundet kan ha ett fullkomligt rent samvete. Vidare kan det också syfta på det fullständiga borttagandet av synd. I det första förbundet var försoningsprocessen tvungen att återupprepas, medan den i det nya förbundet gjordes en gång för alla. Utifrån detta dras slutsatsen att den levitiska offerttjänsten var en temporär ordning, eftersom Guds syfte och tanke är fullkomlighet. Och om något är fullkomligt, behöver inget tilläggas året efter. Den struktur som rådde i det första förbundet gjorde Guds folk uppmärksam på separationen mellan dem och Gud. Att kulten inte kunde fullkomna den tillbedjande med avseende på samvetet innebär att den inte kunde leda den tillbedjande till att vara i Guds verkliga närvaro. Det tidigare förbundet renade till det yttre på sådant sätt att man kunde stå säkert på avstånd från Gud, men man fullkomnades inte i sitt samvete.²⁵³

I vers 10 förtydligar författaren att det första förbundet hade att göra med jordiska föreskrifter, som ägde bestånd fram till tiden för en bättre ordning, det vill säga, de var temporära. De fyllde en funktion, dels såsom en illustration av Guds frälsningsplan genom Jesus, dels möjliggjorde de också att Gud kunde leva bland sitt folk fram till tiden för den bättre ordningen. Dess funktion gällde här på jorden och ledde därför inte in i den bättre ordningen, det vill säga, den himmelska härligheten. DeSilva beskriver att det yttre tältet är en bild för den värld som nu är, när den synliga skapelsen döljer vägen till den himmelska verkligheten. Det finns i författarens beskrivning en underliggande försäkran att det himmelska allra heligaste alltid finns trots att man inte ser det, på samma sätt som det allra heligaste alltid fanns i tabernaklet, trots att det bara var en person som en gång per år som såg det. Tabernaklets struktur talar således inte bara om inrättandet av en bättre kult utan också om

²⁵² Συνείδησις förekommer 30 gånger i Nya testamentet, varav ingen gång i evangelierna. Däremot används ordet 5 gånger i Hebreerbrevet (9:9, 14; 10:2, 22; 13:18). I Hebreerbrevet är renandet av samvetet ett renande som fullkomnar människan. Det har att göra med hela människan i hennes relation till Gud och det rena samvetet innebär en ny existens i Jesus.

Det moraliska samvetet är i antik litteratur inte primärt angeläget kring att bedöma beslutsalternativ, utan med att värdera och fördöma handlingar som redan är gjorda. Därför är det normala att man har ett dåligt samvete och det goda samvetet är ett undantag. I den hebreiska texten av Gamla testamentet finns det inget ord för samvete. Även om termen inte finns där, märks det däremot att Gamla testamentet noterar en inre kamp och dissonans. Gamla testamentets tal om ett renat och förnyat hjärta har varit av stor betydelse för senare utveckling av termen samvete (se Ps 51:12, Ps 24:4, 73:1). Termen förekommer vid några enstaka tillfällen i Septuaginta, men är desto vanligare i de pseudepigrafiska skrifterna som använder det på samma sätt som Septuaginta, vilket innebär att de talar om samvetet i forensiska termer. Hos Josefus benämns samvetet som ett tredje vittne efter Torah och Gud när det gäller uppståndelse efter döden.

Filon är den förste som tänker teologiskt kring en doktrin av samvetet. Eftersom Filon inte talar om hjärtat i gammaltestamentliga termer så tar samvetet hjärtats plats. Hos Filon är samvetets funktion i princip alltid att anklaga, förmana och hota. Vid något tillfälle beskrivs det som en guide mellan val, men den juridiska aspekten betonas. Samvetet är ett verktyg i Guds hand för att leda människan till omvändelse.

(C. Maurer, "σύννοια, συνείδησις" i *TDNT* 7:904-918).

²⁵³ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 301.

att denna skapelsen ska ersättas av något bättre.²⁵⁴ Efter denna beskrivning av den levitiska kulten följer en jämförelse med Kristus i vers 11-14, med ett språk som är inspirerat av Numeri.²⁵⁵

9:11-14 Argumentation

9:11a *Nya förbundet*: Kristus har trätt in i en större och fullkomlig helgedom,

9:11b *Första förbundet*: som inte är gjord av människohand.

9:12a *Första förbundet*: Inte med bockars och kalvars blod,

9:12b *Nya förbundet*: utan med sitt eget blod har han trätt fram.

Från det mindre till det större:

9:13 *Första förbundet*: Om nu blodet från bockar och tjurar kunde rena,

9:14 *Nya förbundet*: hur mycket mer renar då inte Kristi blod inför Gud.

Till skillnad från den temporära inrättning som det första förbundet var, beskrivs i vers 11-14 hur Kristus har kommit som överstepräst, trädande in i ett tabernakel som var större (μεῖζονος) och mer fullkomligt (τελειότερας). Detta tabernakel tillhör enligt författaren inte den här skapelsen, utan är själva himlen. Kristus gick in en gång för alla (ἐφάπαξ) med sitt eget (ἰδίου) blod, till skillnad från de levitiska prästerna som återkommande gick in med bockars och kalvars blod. Istället för en temporär försoning vann han en evig (αἰωνίαν) frälsning. Hela tiden sker en jämförelse mellan Jesus och den levitiska kulten, dels för att placera Jesu offer i en förståelsekontext men också för att upphöja hans storhet.

I vers 13 bekräftar författaren den levitiska kulten och tillskriver den en funktion. Genom det första förbundets offrande helgades folket till det yttre så att Gud kunde bo bland dem. Denna bekräftelse utgör sedan språngbrädan till vers 14. Om redan det första förbundets kult hade en renande funktion, hur mycket mer ska då inte Kristi offer till och med rena allas samveten. Ett resultat av att samvetet renas är att man kan tjäna den levande Guden. Den här typen av *från lätt till tungt*-argumentation var vanlig både i rabbinsk exeges och i hellenistisk argumentation. Självklart upphävde inte den *tyngre* innebörden den *lättare*.²⁵⁶

Det stora resultatet i Jesu offer kunde uppnås eftersom det var genom den evige Ande som han frambar sig själv, detta bidrar till offrets funktion och kraft. På samma sätt som det första förbundets offer var tvungna att vara felfria, beskriver författaren att Jesus frambar sig själv som ett felfritt offer. Djuroffren helgar (ἀγιάζει) de orena till (πρὸς) yttre renhet, medan Jesu offer genom Anden ska rena (καθαριεῖ) samvetena till (εἰς) att tjäna den levande Guden.²⁵⁷ Jesu offer är bättre

²⁵⁴ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 302-303.

²⁵⁵ Attridge, *A Commentary*, 250-252.

²⁵⁶ Tomson, *'If this be from Heaven'*, 361.

²⁵⁷ Koester, *Hebrews*, 416.

för att han offrade sig själv. Han offrade inte någon annan, därför har blodet som är en metonymi för offret i sin helhet, ett oändligt värde.²⁵⁸ De döda gärningarna som det talas om är med säkerhet inte de kultiska föreskrifterna i Gamla testamentet, för hur skulle ett efterföljande av Torah kunna förorena samvetet? Den beskrivning författaren gör av Torah och offerkulten har inte att göra med att den orenar, utan att den inte har kraften att fullständigt utplåna den synd som existerar inom en människa.²⁵⁹

7.3 Sammanfattning

Författaren inleder 9:1-14 med en kiasm vars syfte är att visa att ett förhållande skiljer det heliga från det allra heligaste. Denna poäng lyfts återigen fram i vers 8, efter att författaren beskrivit att prästerna i den levitiska kulten återkommande behövde offra och endast en gång per år fick gå in i det allra heligaste. Det jordiska tabernaklet beskrivs vara en illustration av den större och mer fullkomliga helgedomen i himlen, samtidigt som också uppdelningen mellan det heliga och det allra heligaste visade att vägen in till den himmelska verkligheten ännu inte var öppen.

I detta avsnitt tillskrivs den levitiska helgedomen och offerkulten både en illustrativ funktion och en renande funktion. Utifrån denna renande funktion tar författaren avstamp i sin proklamation av hur mycket mer Jesu blod måste rena eftersom det är framburet genom den evige Ande i den himmelska helgedomen.

Genom hela avsnittet beskrivs en skillnad mellan den levitiska helgedomen och dess offer respektive den himmelska helgedomen och Jesu offer, men aldrig beskrivs den levitiska kulten såsom icke-funktionell eller misslyckad. Den hade enligt Hebreerbrevets författare en föregripande funktion och dess funktion hörde det jordiska livet till. Det Kristus har åstadkommit är enligt författaren så mycket mer. Genom Kristi självoffer finns nu en möjlighet för alla att redan här och nu med rent samvete träda in i den himmelska verkligheten och tjäna Gud. Det som den levitiska kulten endast illustrerade, det har Kristus enligt författaren utfört och till detta finns inget mer att tillägga.

8. Ett bättre och fullkomligt förbundsinträde (9:15-22)

8.1 Struktur

En föraning till detta avsnitt sker i och med 9:10. Sedan lägger författaren i 9:11-14 grunden för den slutsats som dras i vers 15, nämligen att Kristus gick in i den himmelska helgedomen och är

²⁵⁸ Attridge, *A Commentary*, 250.

²⁵⁹ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 307.

medlare av ett nytt förbund. Avsnittet som följer förklarar att Kristus kan ha denna medlingsfunktion på grund av sin försonande död. Orden διὰ τοῦτο (genom detta) i vers 15 markerar en länk med vers 11-14 och även till 7:22 där det nya förbundet tas upp som tema för första gången.²⁶⁰ Kontexten för 9:15-22 har getts i 8:6-13, där det nya förbundet presenteras.²⁶¹ Verserna 9:16-22 skall uppfattas som en utläggning av vers 15, som i sin tur är klimax och slutsatsen av 9:11-14.²⁶² Strukturen är som följer:²⁶³

Övergång

9:15 Övergång: Och genom detta (καὶ διὰ τοῦτο) är Kristus medlaren av ett nytt förbund, genom sin död har han friköpt oss från överträdelserna.

Belägg för nödvändigheten av Kristi död genom en beskrivning av ett förbundsinträde

9:16 Argument och påstående: Ty (γάρ) där det finns ett förbund, där är det nödvändigt att bära fram (representera) förbundsinträdarens död.

9:17 Argument: Ty (γάρ) det är detta som gäller vid förbundsinträden.

Påstående: Ett förbund görs lagligt befäst genom död (av djur som representanter för förbundsinträdaren).

Argument: Eftersom (ἐπεὶ) det inte är giltigt under tiden förbundsinträdaren lever.²⁶⁴

Belägg för att även det första förbundsinträdet gick till på detta sätt (18-22)

9:18-22 Påstående: Därför (ὅθεν) har inte heller det första förbundet instiftats utan blod.

9:19-21 Argument: Ty (γάρ) när förbundet instiftades tog Mose blod från kalvar och bockar.

9:22 Slutsats: Enligt (κατὰ) lagen renas nästan allt med blod och utan att blod utgjuts ges ingen förlåtelse.

I och med vers 22 och 23 sker en sammanfattning och övergång till nästa avsnitt.

8.2 Argumentationsanalys av 9:15-22

Genom γάρ (ty) knyts vers 16-17 till den föregående versen och binds samman med efterföljande verser genom ὅθεν (därför) i vers 18. I vers 16-17 uttrycks först en allmän princip om hur ett förbund stadfästs, vilket förklarar nödvändigheten av Kristi offerdöd för att han skulle kunna vara

²⁶⁰ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 459.

²⁶¹ William L. Lane, *Word biblical commentary: Vol. 47B Hebrews 9-13* (Dallas: Word Books, 1991), 241.

²⁶² Lane, *Hebrews 9-13*, 234.

²⁶³ Delar av strukturen är tagen från John J. Hughes, "Hebrews IX 15ff and Galatians III 15ff: A Study in Covenant Practice and Procedure" i *Novum Testamentum* 21 (1979), 46.

²⁶⁴ Denna argumentation reflekterar den lagliga situationen att ett förbund inte är fastställt förrän den som ingår förbundet har bundit sig själv till sin ed genom en representativ död (Lane, *Hebrews 9-13*, 243).

en prästerlig medlare av ett nytt förbund. Denna nödvändighet illustreras sedan i vers 18-22 genom en beskrivning av det första förbundets instiftande. Efter detta avsnitt följer 9:23-28 som refererar tillbaka till Kristi prästerliga tjänst som introducerades i 9:11-14.²⁶⁵

Det finns delade uppfattningar om huruvida διαθήκη skall översättas som *förbund* eller *testamente* i vers 16-17. Ordet διαθήκη översätts alltid annars i Hebreerbrevet med *förbund* och jag finner det naturligt att göra så även i detta fall. Alla är eniga om att ordet används i betydelsen *förbund* i vers 15 och Lane beskriver att betydelsen av διαθήκη i vers 16-17 syntaktiskt bestäms av hur ordet används i vers 15. Vers 16-17 används för att förklara varför Jesus var tvungen att dö för att bli medlaren av det nya förbundet. Det tydliga sambandet mellan διαθήκη och θάνατος (död) i vers 15, vilket återkommer i vers 16-17, tyder på att διαθήκη även i 16-17 skall översättas med *förbund*. I 15b är kontexten uppenbart ett förbundsoffer vars blod stadfäster förbundet.²⁶⁶ Och orden ὅπου γὰρ διαθήκη (ty där ett förbund är) i vers 16 utvecklar ὅπως θανάτου γενομένου (där död har skett) i vers 15.²⁶⁷ Hughes analyserar verserna i en artikel om Hebreerbrevet 9:15-22 och kommer till slutsatsen att på grund av inre bevis (lexikaliska, syntaktiska och språkliga anledningar) och yttre bevis (gällande förbundsinstiftande, arv, φέρειν och μεσίτης) är det tydligt att författaren i 9:15-22 genomgående använder διαθήκη i betydelsen förbund.²⁶⁸ Verserna betonar snarare att

²⁶⁵ Lane, *Hebrews 9-13*, 234, 242.

²⁶⁶ Lane, *Hebrews 9-13*, 242.

²⁶⁷ Lane, *Hebrews 9-13*, 242; Även Hahn argumenterar för denna betydelse av förbund. Se Hahn, Scott W., "Covenant, Cult, and the Curse-of-death: διαθήκη in Heb 9:15-22" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005), 65-88.

²⁶⁸ Se Hughes, "Hebrews IX 15ff", slutsatsen uttrycks i 66. Hughes skriver att διαθήκη förekommer 33 gånger i Nya testamentet, varav 17 gånger i Hebreerbrevet. Ordet förekommer i Septuaginta såsom en översättning på ברית. En översättning till "testamente" skulle i så fall inte ligga i linje med ordets användning i Septuaginta. Det vore också märkligt enligt Hughes om ordet används i betydelsen *förbund* överallt i Hebreerbrevet utom 9:16-17. Hughes argumenterar således för att ordet utifrån sin betydelse i Septuaginta, i evangelierna och Paulus även här borde översättas med förbund (Hughes, "Hebrews IX 15ff", 28-33).

Vidare indikerar Καὶ διὰ τοῦτο en tydlig koppling mellan 11-14 och 15-22. Vers 11-14 ger argument för det som författaren kommer fram till i 15-22. Vers 16-17 introduceras genom vers 15 av författaren för att förklara varför Kristus var tvungen att dö för att bli medlare av det nya förbundet. Hughes menar att hela sammanhanget v (16-22) skall ses som en utveckling av vers 15. Vers 16-17 beskriver en princip som beskrivs ha gällt i det första förbundet (18-22). Vers 23 utgör en slutsats genom dess beskrivning att rena de himmelska tingen med blod på samma sätt som deras jordiska kopior. Hughes driver därmed att betydelsen av διαθήκη i vers 16-17 definieras av vers 15 och måste vara i linje med argumentationen i vers 16-22. Syntaktiskt går det inte att rättfärdiga ett byte av betydelse (Hughes, "Hebrews IX 15ff", 33-34).

Även vid en språklig genomgång av sammanhanget finner han att διαθήκη borde översättas med förbund. Vers 18-22 formar en naturlig slutsats till vers 15-17. Han både argumenterar emot att översätta till *testamente* och argumenterar för att översätta med *förbund*. Hughes driver att det finns två grundläggande språkliga anledningar till att man både ska överstätta och tolka διαθήκη som förbund i vers 16-17. Dels behandlar vers 15-17 stadfästandet av det nya förbundet, på samma sätt som vers 18-22 behandlar stadfästandet av det sinaitiska förbundet. Mose hade en prästerlig funktion i det sinaitiska förbundet och Jesus i det nya. Vidare menar han att 9:23-10:18 sätter ett eskatologiskt perspektiv på 9:11-22. 9:16-17 uttrycker en allmän princip för hur förbund stadfästs, dessa verser används för att förklara varför Kristus var tvungen att dö för att bli den prästerliga medlaren av det nya förbundet. Versernas betoning är att döden leder till ett prästerligt medlande av det nya förbundet, inte att döden leder till ett emottagande av det eviga arvet (Hughes, "Hebrews IX 15ff", 35-59). Därefter visar Hughes att det i ljuset av hellenistisk, egyptisk och romersk sed är omöjligt att översätta διαθήκη i vers 16-17 med *testamente*. Han beskriver att det inte var döden som gjorde ett testamente lagligt giltigt, det var tvunget att vara lagligt giltigt innan dess. Vidare beskriver han att arv kunde delas ut även innan den ägande dog och avslutningsvis att φέρειν är en judisk kultisk term, inte en hellenistisk (Hughes, "Hebrews IX 15ff", 59-66).

offerdöden leder till ett prästerligt medlande av det nya förbundet än att offerdöden leder till ett emottagande av det eviga arvet, vilket stärker intrycket av att διαθήκη skall förstås i betydelsen *förbund*.²⁶⁹

Detta innebär dock inte att förbundsinstiftaren dödades då ett förbund ingicks i Gamla testamentet, däremot svors självbesvärjande eder varpå djur bars fram och offrades såsom representater för förbundsinstiftarna. Enligt Hughes är det av denna anledning som Hebreerbrevets författare använder ordet φέρεσθαι (bära fram) i vers 16. Valet att använda φέρεσθαι (bära fram) var antagligen influerat av det kultiska användandet av φέρειν i LXX, där det associeras med den representativa handlingen av att offra ett offer. Den som offrar representeras i och genom det offer han bär fram.²⁷⁰ I sin död identifierade sig Jesus själv med överträdarna och bar förbannelsen på sig själv. Jesus dog såsom en representant en förbannad persons död och hans prästerliga självoffer uppnådde en slutlig och fullkomlig frälsning eftersom han på ett definitivt sätt utplånade synden.²⁷¹ Således behandlar vers 15-17 stadfästandet av det nya förbundet, likt vers 18-22 behandlar stadfästandet av det sinaitiska förbundet. Därmed blir författarens följsamma argumentation tydlig även här. Mose hade en prästerlig funktion i det sinaitiska förbundet och Kristus i det nya. Genom Kristi blod uppnås det som utlovades i Jeremia 31:31-34.

Kristi död fullbordade det första förbundet och instiftade det nya. Eller annorlunda uttryckt, hans död förnyade det tidigare förbundet, eftersom det nya förbundet enligt Hebreerbrevets författare redan var en inre realitet av det första förbundet. Kristus dog som representanten för alla människor, han bar det dödsstraff som gällde vid förbundsbrott och han fullbordade det första förbundet. Det nya förbundet är således stadfäst inte över döda djurkroppar, utan över Kristi egen död.²⁷² Det centrala i argumentationen är att det är en intim relation mellan förbunds- och offerblod. Författaren vill visa att både det första och nya förbundet trädde i kraft genom blod. Denna jämförelse mellan det första förbundets blod och Kristi blod förutsätter tydligt att det blod som Mose stänkte hade en försonande effekt.²⁷³ Genom att sammanfatta och samtidigt modifiera ceremonin i Ex 24:1-8 belyser Heb 9:18-21 på detta sätt en dimension av Jesu offerdöd. Blodet kom från offerdjur som offrades som gemenskapsoffer, offer vars syfte var att säkra Guds nåd till folket. Bestänkandet av blod vittnade för folket att förbundet var bindande för båda parter.²⁷⁴ Genom sin

²⁶⁹ Hughes, "Hebrews IX 15ff", 38-39.

²⁷⁰ Hughes, "Hebrews IX 15ff", 42, 45, 65-66. Översättningen av 9:16 blir således: Ty där ett förbund är, där är det nödvändigt att bära fram [d.v.s. representera] förbundsinträdarens död. Och översättningen av 9:17 blir: Ty ett förbund stadfästs över döda kroppar, för det är inte i kraft så länge förbundsinträdaren lever [rituellt].

²⁷¹ Lane, *Hebrews 9-13*, 241-242.

²⁷² Hughes, "Hebrews IX 15ff", 46-49.

²⁷³ Lane, *Hebrews 9-13*, 244-245.

²⁷⁴ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 310.

död gjorde Kristus det nya förbundet lagligt giltigt. Eftersom han dog på detta sätt kan de som han representerar ta emot de välsignelser som gäller det nya förbundet. Detta är tankar som återfinns i Gamla testamentes förbundspraxis. Det som där krävdes var lydnad till Herren, en lydnad som Jesus fullkomligt efterlevde. Genom hela avsnittet betonas blodets betydelse och Lane hävdar att ἁφεσις i 9:22 sänder signaler om ett definitivt åsidosättande av orenhet.²⁷⁵

Vers 22 anspelar på ritualerna i Gamla testamentet och sammanfattar de tidigare verserna, samtidigt som den utgör en övergång till 9:23 och den efterföljande diskussionen om den himmelska helgedomen. I och med vers 22 växlar författaren från att ha talat om det sinaitiska förbundet till att istället tala om det nya förbundet. Versen är den tredje som uttrycker axiomat och grundprincipen om blodets försonande effekt.²⁷⁶

v 7 οὐ χωρὶς αἵματος (inte utan blod)

v 18 οὐδὲ . . . χωρὶς αἵματος (inte ens . . . utan blod)

v 22 χωρὶς αἵματεκχυσίας οὐ (utan blodsugjutelse finns det ingen)

De avslutande orden i 9:22 utgör en välkänd judisk grundtanke att utgjutande av offerblod förmedlar förlåtelse och sammanfattar därmed mycket av kulten i Gamla testamentet.²⁷⁷ I Gamla testamentet förklaras aldrig *hur* blod renar och bringar försoning, istället beskrivs bara *att* det gör det. Man förväntades således förstå blodets värde utan att förstå hur det fungerade.²⁷⁸ Blod användes i försoningsritualerna (Lev 16:14-19) och i syndoffren (Lev 4:5-7, 16-18, 25, 30, 34).²⁷⁹ Enligt Lev 17:11 har Gud sagt att livet finns i blodet och att han har gett det för att försoning ska kunna ske. Att det inte sker någon försoning utan blod framkommer också i b. Yoma 5a; b. Menah 93b; b. Zebah 6a; och i Filons skrifter, vilka refererar till Lev 17:11. Samtidigt som Heb 9:22 anknyter till Gamla testamentet är det också ett av Hebreerbrevets axiom vilket anspelar på Jesu död och på att denna död är det perfekta försoningsmedlet.²⁸⁰

I 9:10 och 9:13 har författaren talat positivt om det första förbundets offer och 9:22 kan ses som en sammanfattning av detta, samtidigt som det leder över till att anspela på Jesu död. Det stämmer som Ellingworth skriver att Hebreerbrevet aktar sig för att skriva rakt ut att den levitiska offerkulten försonade synder. Orsaken till detta är att det skulle kunna väcka frågan varför Jesu död i så fall behövdes.²⁸¹ I själva verket förnekar inte författaren att det första förbundets offerkult

²⁷⁵ Lane, *Hebrews 9-13*, 243, 247.

²⁷⁶ Lane, *Hebrews 9-13*, 246.

²⁷⁷ Stewart, *Rabbinic*, 122.

²⁷⁸ Koester, *Hebrews*, 427; Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 100-103.

²⁷⁹ Attridge, *A Commentary*, 258-259; Det finns också de texter som talar om att Gud kan förlåta utan offer, se Ex 32:32.

²⁸⁰ Koester, *Hebrews*, 427.

²⁸¹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 472.

förmedlade försoning, men eftersom offren var tvungna att återupprepas menar han att detta tyder på att synden inte på ett definitivt sätt togs itu med.

8.3 Sammanfattning

I 9:15-22 inleder författaren med att förklara att Kristus är medlaren för ett nytt förbund. Detta följs av en argumentation som beskriver nödvändigheten av Kristi död. Denna nödvändighet förklaras genom att återknyta till praxis för förbundsinträden i Gamla testamentet. Ett förbund görs nämligen lagligt befast genom att offer frambärs såsom representanter för förbundsinstiftarna. Detta beläggs genom att författaren återknyter till hur det första förbundet instiftades då Mose tog blod från kalvar och bockar. Hela avsnittet sammanfattas med axiomet att ingen förlåtelse ges utan att blod utgjuts. Därmed har författaren förklarat nödvändigheten av Kristi död, vilken förstås både som ett förbundsoffer och ett försoningsoffer.

Det förbundsinträde som skedde i öknen skildras enligt författaren såsom ett reellt och verkligt förbundsinträde. Förbundsinträdet i öknen upphävde inte tidigare förbund, men förnyade och fördjupade dem. Genom Jesu död har nu detta förbund förnyats, det nya förbundet är stadfast och Jesus agerar som en prästerlig medlare av det himmelska.

9. Ett bättre och fullkomligt offer (9:23-28)

9.1 Struktur

Det som sker i 9:23-10:18 är att författaren sammanfattar den teologi som utvecklats i 9:1-22. Huvudsyftet är att visa att Kristus infört den slutgiltiga eskatologiska förnyelsen av det första förbundet och därmed är medlaren av detta nya förbund. Författaren driver inte en argumentation som är riktad i polemik mot offer, utan en argumentation för ett nytt förbund.²⁸² Den utläggning som skett i 9:18-22 utgör grunden för beskrivningen av den nya riten i 9:23-28. Som vanligt i Hebreerbrevet är övergången smidig och överlappande. Den positiva och neutrala beskrivningen av det första förbundet i vers 18-22 följs här av jämförelser och kontraster som visar överlägsenheten i det nya förbundet. Vers 23 utgör inledningen till detta avsnitt.²⁸³ Strukturen följer nedan:

9:23 Övergång

9:23a	<i>Första förbundet:</i>	Därför (οὕτως) var det nödvändigt att avbilderna skulle renas med sådana medel,
9:23b	<i>Nya förbundet:</i>	men (δέ) de himmelska tingen kräver bättre offer.

²⁸² Hughes, "Hebrews IX 15ff", 57-59.

²⁸³ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 475.

9:24-26 *Diskussion*

- 9:24a *Första förbundet:* Ty (γάρ) Kristus gick inte in i en jordisk helgedom
9:24b *Nya förbundet:* utan (ἀλλ') Kristus gick in i själva himlen.
9:25a *Nya förbundet:* Inte för att (ἵνα) offra sig själv många gånger,
9:25b *Första förbundet:* på det sätt (ὥστε) som översteprästen varje år går in till helgedomen med någon annans blod.

9:26

- A. För då (ἐπεὶ) hade Kristus måst lida många gånger (πολλάκις)
B. alltifrån (ἀπό) världens grundläggning (καταβολῆς)
C. (Underförstått: utan att definitivt utplåna synden)
A Men nu (νυνὶ δέ) har han trätt fram, en gång för alla (ἅπαξ)
B. vid tidens slut (ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων),
C. för att utplåna (ἀθέτησιν) synden genom att offra sig själv.

9:27-28 *Avslutning*

Människan ska dö och sedan dömas. Kristus har offrats för att lyfta bort många synder och ska en andra gång träda fram och rädda dem som väntar på honom.

9.2 Argumentationsanalys av 9:23-28

Vers 23 handlar uttryckligen om både det första och det nya förbundet.²⁸⁴ Då författaren säger att det är nödvändigt för avbilderna att renas sammanfattar han aspekter av Moses lag, särskilt direktiven om att helgedomen skulle renas med getblod på den stora försoningsdagen (Lev 16:15-19), och det blir i 9:23 tydligt att författaren bejakar denna föreskrift. Detta indikerar en förståelse av att synden påverkade inte bara syndaren utan också helgedomen. Författaren förstår den himmelska verkligheten som den viktigaste och mest grundläggande verkligheten. Om den jordiska helgedomen representerar den himmelska helgedomen (8:2, 5), då innebär det att lagarna och föreskrifterna om den jordiska helgedomen har något att säga om den himmelska helgedomen. Den levitiska helgedomens renande talar således om ett kommande renande av den himmelska helgedomen.²⁸⁵ Författaren konstruerar därmed i 9:23 en antites som påminner om det *mindre till det större*-argumentet i 9:13-14, nämligen att om den jordiska helgedomen måste renas så innebär det att den himmelska helgedomen måste renas med ännu bättre offer.²⁸⁶

²⁸⁴ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 472.

²⁸⁵ Koester, *Hebrews*, 427.

²⁸⁶ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 311-312.

Den här världen är långt mindre viktig och bestående än det himmelska riket, som är det som mottagarna ska sätta sitt hopp till. Författaren strävar därför i sin skildring efter att göra den himmelska världen verklig för åhörarna. Genom att använda ett platonskt språkbruk för att beskriva relationen mellan det himmelska och jordiska så förstärker han sitt budskap, men hans budskap blir aldrig platonskt.²⁸⁷

Författaren fortsätter därefter med några antiteser vars syfte är att beskriva Kristi försoningsverk och upphöja det han åstadkom genom att jämföra med den levitiska offerkulten. I 9:24 skildras hur Jesus till skillnad från de levitiska prästerna gick in i den himmelska helgedomen och inte den jordiska. Den jordiska helgedomen beskrivs som en bild och symbol (ἄντίτυπα) som har något att förmedla och säga om den himmelska, verkliga helgedomen. Istället för att som översteprästen gå in en gång per år med blod som inte är hans eget, har Jesus enligt 9:25-26 trätt fram en gång för alla. Till skillnad från den levitiska prästtjänsten utplånade han synden på ett definitivt sätt genom sin offerdöd. Författaren indikerar i sin beskrivning att Jesu lidande och död inte bara gäller för dem som levde efter honom, utan även för alla dem som levde före honom. Detta görs tydligt eftersom detta enda lidande enligt författaren ersätter ett återkommande lidande sedan världens grundläggning. Eftersom de levitiska offren beskrivs ha en försonande funktion kan det i detta ligga ett underförstått budskap att de levitiska försoningsoffren endast hade sin funktion utifrån Kristi framtida offerdöd.

Vers 27 utgör sedan en övergång till 9:28, vilken har en dubbel funktion. Dels fullbordar vers 28 det resonemang som påbörjades i vers 27, dels tar den upp och betonar det som sagts om Jesu verk i vers 26b, vilket är den viktigare av de två funktionerna. Likheten mellan vers 26 och 28 kan ställas upp på följande sätt:²⁸⁸

9:26: (A) ἅπαξ	(B) εἰς ἀθέτησιν [τῆς] ἁμαρτίας	(C) διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ
En gång för alla	till att utplåna synden	genom sitt självoffer
9:28: (A) ἅπαξ	(B) εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας	(C) προσενεχθεῖς
En gång för alla	till att bära mångas synder	havande offrats

Den direkta betydelsen av 9:28 handlar framförallt om framtiden, snarare än om det förgångna. I en vidare kontext är det däremot Jesu död som är i fokus.²⁸⁹ Den tidiga jesusrörelsens tjänarkristologi möjliggjorde för Hebreerbrevets författare att porträttera Jesus som både offer och präst. Författaren anknyter i 9:28 till Herrens tjänares ställföreträdande lidande i Jes 53:12 LXX, καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν (och han bar de mångas synd). Heb 9:28 rekontextualiserar frasen från Jes

²⁸⁷ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 314.

²⁸⁸ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 486.

²⁸⁹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 482.

53:12, om att bära många synder, vilken därmed utgör en sammankopplande länk mellan Hebreerbrevet och Leviticus.²⁹⁰ På grund av denna död och det definitiva åsidosättandet av synden kommer Jesus enligt Heb 9:28 att rädda alla som väntar på honom.

Även beskrivningen i vers 28 av Kristi återkomst till dem som väntar på honom är i analogi med den stora försoningsdagens händelser. Under den stora försoningsdagen väntade folket spämt utanför helgedomen till dess översteprästen kom tillbaka från det allra heligaste. Översteprästens återkomst gav en visshet om att offret hade accepterats av Gud; i analogi med detta beskriver Hebreerbrevets författare att Kristus ska komma tillbaka till alla som väntar på honom.²⁹¹ Kristi återkomst kan enligt Hebreerbrevet inte lägga till något ytterligare i hans försoningstjänst, men den bekräftar att hans offer har accepterats och att de som tillhör honom i fullt mått kommer att ta emot sitt arv. Återkomsten är således en nyckelhändelse i frälsningens realiserande.²⁹²

9.3 Sammanfattning

I 9:23-28 sammanfattas den teologi som skildrats i 9:1-22 och beskriver att Kristus har infört den slutgiltiga eskatologiska förnyelsen av det första förbundet. Den jordiska helgedomen beskrivs som en symbol av den himmelska, och eftersom den jordiska helgedomen behövde renas gäller detta således också den himmelska. Eftersom det himmelska alltid är bättre än det jordiska innebär det också att detta reningsoffer behövde vara bättre än de jordiska offren. Därefter följer en beskrivning som tydligt markerar att Jesus är detta fullkomliga offer som krävdes för den himmelska helgedomen. På samma sätt som folket väntade utanför helgedomen på översteprästens återvändande beskrivs hur Kristus en gång ska komma åter till alla som väntar på honom.

Den jordiska helgedomen är en bild för den himmelska verkligheten och har således något att säga om den, men den når inte upp till samma resultat. Detta innebär inte att den jordiska kulten har misslyckats. Tvärtom, genom sin existens utgör den enligt författaren en bild för Jesu försoningsverk, vilket gör det möjligt att förstå hans frälsargärning. Det sker aldrig någon indikation på att den rening som utfördes i den levitiska kulten eller att den försoning som förmedlades inte var reell. Tvärtom används den som en mall för Jesu försoningsverk. Dock beskrivs Jesu offer som bättre och som ett offer som gäller för alla tider, både före och efter den historiska händelsen av hans korsfästelse. Av denna anledning kan det ligga ett underförstått budskap att de levitiska försoningsoffren endast hade sin funktion utifrån Kristi framtida offerdöd.

²⁹⁰ Barnabas Lindars, "Hebrews and the Second Temple" i William Horbury (ed.) *Templum Amicitiae: essays on the Second Temple presented to Ernst Bammel* (JSNTS: Sheffield: Sheffield Academic press, 1991), 424; deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 325.

²⁹¹ Attridge, *A Commentary*, 266; Lane, *Hebrews 9-13*, 250.

²⁹² Lane, *Hebrews 9-13*, 251.

10. En bättre och fullkomlig effekt (10:1-18)

10.1 Struktur

Det är viktigt att se Heb 10:1-18 i sin kontext för att inte missa den kontinuitet och följsamhet som finns i Hebreerbrevets argumentation. Författaren gör i 7:1-10:18 en jämförelse mellan Jesu översteprästerliga tjänst och den levitiska offerkulten; 10:1-18 utgör en sammanfattning och avslutande enhet i denna utläggning.²⁹³ Efter denna långa jämförelse som äger rum i 7:1-10:18 sker sedan i 10:19-25 ett skifte och författaren börjar uppmana sina åhörare till handling utifrån den utläggning som gjorts.²⁹⁴

I 10:1 ges genom orden ”det goda som skall komma” ett eko av de avslutande verserna i kapitel 9. I avsnittet som helhet är det dock den nuvarande effekten av Kristi offer som diskuteras, framförallt reningen av synd.²⁹⁵ Som vanligt är författarens argumentation följsam och argumentationens olika komponenter välintegrerade. Övergångarna sker genom överlappande teman och i hela avsnittet sker ständiga referenser till sådant som sagts i tidigare kapitel. Den övergripande strukturen kan ställas upp på följande sätt:²⁹⁶

- 10:1-4 Lagens offerkult har begränsad effekt – offren måste upprepas eftersom de inte fullständigt kan utplåna synden.
- 10:5-10 Kristus har genom sitt offer fullkomnat offerkulten och helgat den troende.
- 10:11-14 Kristus har genom sitt verk fullkomnat prästtjänsten och gjort den som helgas fullkomlig.
- 10:15-18 Det nya förbundets offerkult har fullständig effekt – offret behöver inte upprepas eftersom synden är fullständigt borttagen.

10.2 Argumentationsanalys av 10:1-18

10.2.1 Argumentationsanalys av 10:1-4

De första fyra verserna i kapitel 10 handlar om lagens begränsade effekt, vilket beläggs med ett resonemang om att offren var tvungna att upprepas eftersom de inte kunde utplåna synden. Jag kommer nedan att argumentera för att budskapet ska förstås i linje med författarens inriktning på det fullkomliga och fullständiga, nämligen att offren behövde upprepas eftersom de inte *fullständigt* kunde utplåna synden. Strukturen kan ställas upp på följande sätt:

²⁹³ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 488-489.

²⁹⁴ Lane, *Hebrews 9-13*, 257-258.

²⁹⁵ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 488-489.

²⁹⁶ Se Lane, *Hebrews 9-13*, 258; och Koester, *Hebrews*, 436.

10:1 Påstående: Offerkulten är en skugga av det himmelska och kan inte fullkomna den som träder fram med sitt offer.

10:2 Argument 1: För (ἐπεὶ) om offren hade gett fullkomlighet, då skulle man ha upphört att offra.

10:3 Argument 2: Man har inte upphört att offra, istället (ἀλλ') påminns man om synderna.

10:4 Slutsats: Ty (γάρ) tjurars och bockars blod kan inte [fullständigt] utplåna synden.

Vers 1 utgör ett påstående i den argumentation som förs i vers 1-4 och inleder med att beskriva lagen som en skugga av det goda som ska komma. *Lagen* ska i detta sammanhang förstås i sin kultiska aspekt, vilket jag tidigare argumenterat för och vilket Ellingworth också belyser.²⁹⁷ Då det sägs i 10:1 att lagen inte fullkomnade den som träder fram med sitt offer handlar det inte om att kulten var inadekvat med avseende på sitt syfte eller att tidigare generationer blivit lurade. Det fullkomliga är inget annat än himlen själv och det som hör därtill. Ordvalet pekar därmed bortanför den jordiska kulten och mot den himmelska sfären.²⁹⁸ Lagen innehåller en kontur av det himmelska, och det Jesus gör genom sitt offer är enligt författaren mycket mer än den levitiska kulten någonsin var tänkt att göra.

Genom frågan ”Skulle man inte annars ha upphört att offra?” i 10:2, vill författaren argumentera för påståendet att den levitiska offerkulten inte fullkomnade dem som trädde fram med offer (10:1).²⁹⁹ Argumentationen bygger på premissen att ingenting behöver kompletteras till det fullkomliga. Eftersom det var föreskrivet att offren i den levitiska kulten skulle följas av ytterligare offer, indikerar detta att det föregående offret inte hade en fullständig effekt som gällde för all framtid.

Det parallella talet om fullkomlighet (τελειῶσαι) i 10:1 och ett renat samvete (συνείδησιν) i 10:2 påminner om språket i 9:9 gällande ett fullkomligt samvete (συνείδησιν τελειῶσαι).³⁰⁰ Om man via den levitiska kulten skulle ha blivit fullkomlig hade man inte haft några synder på sitt samvete och då hade ytterligare offer inte behövts, enligt Hebreerbrevets författare. Det renade samvetet hör enligt författaren därmed till ett fullkomligt tillstånd, där det inte finns någon medvetenhet om synd och inte heller något behov av ytterligare försoningsoffer.³⁰¹ Den levitiska kulten gör aldrig ett sådant anspråk på att fullkomligt rena samveten.

²⁹⁷ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 490.

²⁹⁸ En liknande beskrivning görs i kapitel 3 och 4, där författaren säger att israeliterna inte kom in i landet Kanaan, trots att de till slut gjorde det. Han vill i det fallet ge en ny betydelse och förståelse av landet Kanaan. Nu vill han ge en ny förståelse av kulten, utan att för den skull underkänna Guds beskrivning av den (Isaacs, *Sacred Space*, 100-103).

²⁹⁹ Koester, *Hebrews*, 431.

³⁰⁰ Attridge, *A Commentary*, 272.

³⁰¹ Se deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 317; Lane, *Hebrews 9-13*, 260-261.

Vers 3 bygger vidare på det argument som gavs i 10:2 och konstaterar att det i offren ligger en årlig påminnelse om synd, eftersom man inte upphörde med att offra emedan synden inte fullständigt utplånades. Författaren förnekar inte att offren förmedlade den försoning som Leviticus tillskriver dem, bara att det återkommande offrandet påminner om att människan syndar.³⁰² När Israel syndade, både genom uppsåtliga och ouppsåtliga synder, förorenades helgedomen och dess innehåll. Om orenheten inte avlägsnades från helgedomen kunde Gud inte längre ha sin boning där. Därför blev de återkommande reningarna en ständig påminnelse om syndens förorenande effekt och hur den hotade gemenskapen med Gud. Att människan genom sin synd kan driva bort Gud, vars närvaro hon är helt och fullt beroende av, är en av offerkultens viktiga och allvarliga budskap.³⁰³

I 10:4 påminner ἀδύνατον γάρ (ty [det är] omöjligt) om οὐδέποτε δύνανται (kan aldrig) i 10:1, och αἷμα τούρων καὶ τράγων (tjurars och bockars blod) anknyter i sin tur till ταῖς αὐταῖς θυσίαις (de offer), också det i vers 1.³⁰⁴ Uttrycket ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας (utplåna synder),³⁰⁵ är ovanligt och rymmer ett intryck av en börda som behöver lyftas av (jfr Lev 10:17; Num 14:18; Jes 1:16; 6:7; 27:9; Hes 45:9).³⁰⁶ I och med vers 4 sker en sammanfattning och slutsats av den argumentation som förts i 10:1-3. Om kulten hade förmedlat fullkomlighet, då skulle offrandet ha upphört. Eftersom offrandet inte upphörde, utan till och med var föreskrivet att regelbundet återkomma kan således författaren i 10:4 konstatera att tjurars och bockars blod inte fullständigt kunde utplåna synden.

Lev 16:30 (se även Lev 16:3, 6, 11, 14-16, 18-19) ger alla indikationer på att riten under den stora försoningsdagen fungerade, att helgedomen renades och att individer fick sin relation med Gud upprättad. Heb 10:4 förnekar inte detta utan betraktar lagen och offerkulten såsom något som hör till den jordiska världen.³⁰⁷ Versen handlar således inte om huruvida offren på stora försoningsdagen hade förmågan att förmedla försoning eller inte, utan huruvida de hade en förmåga att utföra ett *definitivt* och *fullständigt* borttagande av synden. Lane noterar likheten mellan εἰ γὰρ τὸ αἷμα τράγων καὶ τούρων (ty om tjurars och bockars blod [kan rena]) i 9:13 med γὰρ αἷμα τούρων καὶ τράγων (ty tjurars och bockars blod) i 10:4. Försättningen på 9:13 följer i versen efter då det står πόσῳ μᾶλλον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ (hur mycket mer ska då Kristi blod [rena]). Den levitiska

³⁰² deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 318.

³⁰³ Larsson, *Uppbrottet*, 266.

³⁰⁴ Lane, *Hebrews 9-13*, 261.

³⁰⁵ Ordet ἀφαιρέω (utplåna) har betydelsen *skära av, ta ifrån, ta bort*. Louw & Nida skriver att ordet betyder "to cause a state to cease" eller "to do away with, to remove, to eliminate" (Johannes P. Louw och Eugene Albert Nida, *Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains*, Vol 1 (New York: United Bible Societies, 1989), 153. Muraoka skriver att ordet i Septuaginta återfinns i betydelsen *to remove and cause to disappear, to shift positions of, to cause the loss of*. Då man läser i Septuaginta märker man att det inte går att fastställa ordet till en statisk betydelse, utan att det spänner över ett förståelseområde. I LXX förekommer ordet bland annat i Jes 53:10 (Takamitsu Muraoka, *A Greek-English lexicon of the Septuagint* (Walpole: Peeters, 2009), 104-105).

³⁰⁶ Lane, *Hebrews 9-13*, 261-262.

³⁰⁷ Attridge, *A Commentary*, 273.

kulten tillskrivs här en effekt, men Jesu blod tillskrivs en så mycket större effekt. En sådan förståelse för författarens argumentation måste finnas med vid läsningen av 10:1-4.³⁰⁸ Den ligger i linje med författarens tidigare argumentation och stämmer väl överens med hans gudsbild och tilltro till Skriften. Författaren underkänner därmed inte den funktion som Gamla testamentet tillskriver sin kult utan för istället ett resonemang där han betonar det fullkomliga och det himmelska.

Av intresse är också att användandet av ordet ἀδύνατον (omöjligt, 10:4) spelar en särskild roll i den retoriska teorin. Enligt Aristoteles är användandet av det möjliga/omöjliga en fördelaktig metod i deliberativ retorik, vilket stämmer väl överens med uppfattningen att Hebreerbrevet skall förstås som en kombination av ett lovprisande och rådgivande tal. Aristoteles skriver: "It is necessary for the one who gives advise and for the one who argues in court and the one who exhibits something to have propositions concerning the possible and the impossible, and as to whether something happened or not, or will happen or not."³⁰⁹ Det finns således även en retorisk anledning att författaren betonar att det var omöjligt för tjurars och bockars blod att utplåna synder.

Jag har tidigare noterat att författaren accepterar de levitiska offrens funktion samt bekräftar den gammaltestamentliga tanken att förlåtelse för synder inte kan ges utan att blod utgjuts. Den levitiska kulten förmedlade enligt Hebreerbrevet en försoning och en rening som gjorde det möjligt för Guds folk att leva inför honom på jorden, men den kultiska handlingen var tvungen att upprepas eftersom den inte var definitiv och slutgiltig. Då författaren säger att offren inte kunde utplåna synder handlar det inte om ett underkännande eller diskvalificerande av kulten, utan om en skillnad i funktion. När Jesus tar itu med synden gör han det inte för ett år utan för all framtid. Denna förståelse stämmer väl överens med författarens jämförelse mellan de två offertjänsterna i 9:25-26, där han skriver att Jesu offer en gång för alla utplånade synden i kontrast mot det upprepande levitiska offrandet. Utifrån ovanstående utläggning anser jag att 10:1-4 inte på något sätt strider mot Gamla testamentets anspråk, Guds pålitlighet eller argumentationens logik i Hebreerbrevet.

10.2.2 Argumentationsanalys av 10:5-10

Med διό (därför) sker i 10:5 en övergång från vers 1-4. Genom att citera från Ps 40:7-9 (LXX 39:7-9) belägger författaren i 10:5-10 hur Jesus har fullkomnat offerkulten och helgar den troende. Hebreerbrevet lägger psalmistens ord i Jesu mun, såsom talade av honom till Fadern, vid sitt inträde

³⁰⁸ Lane, *Hebrews 9-13*, 261-262.

³⁰⁹ Löhr, "Reflections of Rhetorical Terminology in Hebrews", 207-208.

i världen och citatet används för att visa hur mycket Jesus åstadkom genom sin försoningsdöd.³¹⁰

Avsnittets struktur kan ställas upp på följande sätt (jag återger nu hela bibeltexten):

- 10:5-6 Förf: Därför (διό) säger (λέγει) Kristus när han inträder i världen:
- 10:7 Citat ab: *Offer och gåvor begärde du inte, men en kropp har du danat åt mig. Brännoffer och syndoffer gladde dig inte. Då sade jag: Se, här är jag. Som det står skrivet om mig i bokrullen har jag kommit, Gud, för att göra din vilja.*
- 10:8 Förf: Först säger han (ἀνώτερον λέγων):
- Citat a: *Offer och gåvor och brännoffer och syndoffer begärde du inte, och de gladde dig inte,*
- Förf: och detta fast de frambärs enligt lagen.
- 10:9a Sedan säger han (τότε εἶρηκεν):
- Citat b: Se, jag har kommit för att göra din vilja.
- 10:9b Slutsats: Så upphäver (ἀναιρεῖ) han det första (πρῶτον), för att (ἵνα) låta det andra (δεύτερον) gälla.
- 10:10 Uppmuntran: Efter denna Guds vilja har vi helgats genom att Jesu Kristi kropp blev offrad en gång för alla.

Citatet i detta avsnitt är ett av många i Gamla testamentet som uttrycker en profetkritik mot offerkulten.³¹¹ Det handlar inte om att Hebreerbrevet vill manövrera ut blodsoffer till förmån för andra handlingar.³¹² I princip alla forskare är överens om att profetkritiken i Gamla testamentet inte innebar att profeterna ville upphäva offerkulten. Dock betonades att det fanns andra faktorer som var nödvändiga för att offren skulle tas emot. Nyanserna kan variera något mellan de olika profeterna, men det som genomgående efterlyses är omvändelse och görandet av Guds vilja. För att offrandet skulle behaga Gud var det tvunget att korrespondera med ett liv i lydnad. Guds missnöje i Gamla testamentet med de offer som han själv hade ålagt berodde således inte på att offersystemet var felaktigt, utan på en bristande lydnad hos dem som frambar offer.³¹³ Också Larsson lyfter fram detta och menar att hjärtats offer enligt Gamla testamentets skrifter inte är en ersättning utan en

³¹⁰ Lane, *Hebrews 9-13*, 263; att träda in i världen var en judiskt sätt att uttrycka födelse, men används i detta fall för den preexisterande Kristus som kommer till jorden (Koester, *Hebrews*, 432).

³¹¹ Se 1 Sam 15:22; 50:8–10; 51:16–17; Jes 1:10–13; 66:2–4; Jer 7:21–24, Hos 6:6; Amos 5:21–27.

³¹² Koester, *Hebrews*, 439.

³¹³ Lane, *Hebrews 9-13*, 263; se exempelvis Ps 51 där den bedjande först säger att dennes offer inte gläder Gud (51:18), för att bara någon vers senare (51:21) säga att Gud återigen kommer att få njuta av hans offer. Profetkritiken innebar således inte ett förkastande av kulten.

förutsättning för att djuroffer ska kunna frambäras.³¹⁴ Således kan man utifrån Gamla testamentet göra följande uppställning:

Offer enligt lagen + Lydnad = Offer som behagade Gud

Offer enligt lagen + Olydnad = Offer som inte behagade Gud

Den aktuella psalmen (i LXX) refererar till en talare som betraktar sin kropp som en gåva som Gud har förberett, genom vilken Guds vilja ska ske. I detta ser Hebreerbrevets författare Kristus, Guds son, som blev människa för att offra sitt liv för mänskligheten.³¹⁵

I 10:5-7 citeras psalmen och därefter ägnas vers 8-9 åt att författaren repeterar de delar av citatet som han vill betona. Det som sker i denna återgivning är att författaren delar upp citatet i två delar genom en kommentar i slutet på vers 8 och i början på vers 9. Lane noterar denna uppdelning och skriver att den är viktig, eftersom den möjliggör för författaren att tydligt skilja mellan det första och det andra i 9b.³¹⁶ Detta är mycket viktigt att uppmärksamma för att förstå författarens budskap i dessa verser. Nedan återger jag därför delar av ovanstående strukturering, med ett försök att ytterligare belysa hur uppdelningen av citatet i 10:8-9 går till:

10:8 Introduktion: Först säger han (ἀνώτερον λέγων):

Skriftcit 1: *Offer och gåvor och brännoffer och syndoffer
begärde du inte, och de glädde dig inte,*

Kommentar: och detta fast de frambärs enligt lagen.

10:9a Sedan säger han (τότε εἶρηκεν):

Skriftcit 2: *Se, jag har kommit för att göra din vilja.*

10:9b Slutsats: Så upphäver (ἀναιρεῖ) han det första (πρῶτον), för att (ἵνα) låta det andra (δεύτερον) gälla.

Genom författarens kommentar delas således citatet in i två delar. Den första delen av citatet handlar om att offer, gåvor, brännoffer och syndoffer inte gläder Gud. De fyra termerna för offer verkar inkludera de huvudsakliga offren som är föreskrivna i Leviticus.³¹⁷ Jag anser att det naturliga sättet att förstå denna del av citatet är att göra det i linje med Gamla testamentets profetkritik, vilket innebär att de offer och gåvor som var föreskrivna i Gamla testamentet i sig själva inte var tillräckliga för att behaga Gud, de behövde åtföljas av att man också gjorde Guds vilja. Detta leder

³¹⁴ Larsson, *Uppbrottet*, 226.

³¹⁵ Lane, *Hebrews 9-13*, 263.

³¹⁶ Lane, *Hebrews 9-13*, 263-264.

³¹⁷ Lane, *Hebrews 9-13*, 264.

till att denna del av citatet berör en situation där lydnad saknas och Guds vilja inte efterlevs. Av denna anledning är offren inte tillräckliga. Det ligger nära till hands att uppfatta olydnaden som ett förhållande som gäller mänskligheten i stort, eftersom kontexten i vers 5 är Sonens inträde i *världen*. Även om offren bars fram i enlighet med Guds ord, är olydnaden ett kännetecken för mänskligheten.

En del har menat att författaren genom den första delen av citatet vill förmedla att Gud ogillade offer.³¹⁸ Om det är vad författaren menar skulle han rasera sig egen argumentation, eftersom han gång på gång beskriver Kristus som ett försoningsoffer, men inte vid något tillfälle verkar det vara ett logiskt problem för författaren att Kristi offer behagade Gud. Således måste det vara något som skiljer de andra offren från Kristi offer, vilket resulterar i en annan attityd från Guds sida. I linje med profetkritiken handlar det om att mänskligheten inte lever i görandet av Guds vilja, det är lydnaden som saknas.

Efter denna första del av citatet introducerar författaren den andra halvan av citatet genom sin kommentar: ”Sedan säger han”. Detta instick från författaren delar citatet från Ps 40 i två delar.³¹⁹ Den andra delen av citatet presenterar en helt annan situation än den första, nämligen en situation där Guds vilja efterlevs. Det är Sonen själv som står för denna lydnad, vilket även tidigare har belagts i Hebreerbrevet som beskriver att lagen är internaliserad i Kristus.³²⁰

Författaren har således genom sin inskjutande kommentar skapat två delar av citatet, vilka beskriver två skilda situationer och möjliggör för honom att tydligt skilja mellan det första och det andra i 9b.³²¹ Den första delen av citatet beskriver en situation där offer inte behagar Gud (eftersom Guds vilja inte efterlevs), medan den andra delen av citatet presenterar en situation där Guds vilja efterlevs av Sonen (vilket möjliggör för en situation där hans offer behagar Gud). När Jesus enligt författaren säger ”Se, jag har kommit för att göra din vilja”, då blir detta ett svar på den situation som först beskrevs.

Situation 1: Offer behagar inte Gud (eftersom hans vilja inte efterlevs).

Situation 2: Guds vilja efterlevs (vilket möjliggör ett offer som behagar Gud).

Vers 9 avslutas sedan med författarens slutsats: ”Så upphäver han det första för att låta det andra gälla.” Detta innebär inte att det första förbundet abrupt överges och ersätts av ett annat, det ligger inte i linje med Hebreerbrevets argumentation. I och med författarens uppdelning av citatet åsyftar *det första* på den första delen av citatet och *det andra* på den andra delen av citatet. Då Jesus säger

³¹⁸ Se exempelvis Nordgaard Svendsen, *Allegory*, 187.

³¹⁹ Lane, *Hebrews 9-13*, 263-264; Johnson, *Hebrews: a commentary*, 252.

³²⁰ Moffitt, *Atonement*, 243.

³²¹ Lane, *Hebrews 9-13*, 263-264.

att han har kommit för att göra Guds vilja upphävs således en situation där offren inte behagar Gud (på grund av att hans vilja inte efterlevs). Istället träder en ny situation i kraft där Guds vilja efterlevs (vilket möjliggör ett offer som behagar Gud). Ett offer som behagar Gud måste alltid ske i korrespondens med görandet av Guds vilja. Detta tar sitt ultimata uttryck i att Jesus, såsom en lydnadshandling till Gud, offrade sig själv genom ett offer som till fullo behagade Gud.

I och med Jesu fullständiga lydnad till Gud (10:9) skapas ett nytt sätt att närma sig Gud. Detta nya sätt att närma sig Gud är präglad av att den troende helgas av den lydnad som Jesus levde ut. Detta sammanfattas i 10:10, som skildrar att Jesu vilja, vilken beskrivits med hjälp av psalmistens ord, helgar den troende genom att Jesus offrade sig.³²² Därmed konstateras att Jesu offer behagade Gud, eftersom det korresponderade med ett liv i lydnad.

Tillsammans med 10:4 utgör detta citat det som skapar nödvändigheten av ett människooffer. Jesu blod är bättre än blodet i det första förbundet eftersom det är mänskligt blod, från en person som levt helt syndfritt, som offrats frivilligt och därför tillgodoser såväl en moralisk som en rituell dimension. Enligt författaren är det endast Kristi blod som kan sägas ha denna verkligt inneboende kraft, eftersom det är blod och en kropp som sänts ifrån Gud, en renande och helgande kraft – som utifrån träder in i en förorenad värld. Det är därför av ett annorlunda slag och lämnar inget behov av repetition. Det svarar på luckorna i den levitiska kulten, men lämnar ramverket orört.³²³

Det är också av intresse att notera den lilla justering som författaren gör i den text han citerar. I Septuaginta står: τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημα σου, ὁ θεός μου, ἐβουλήθην (jag ville göra din vilja, min Gud), men i Hebreerbrevet skriver han: τοῦ ποιῆσαι, ὁ θεός, τὸ θέλημα σου ([för] att göra din vilja, Gud). Denna ändring kan vara gjord för att göra texten mer applicerbar på Jesus,³²⁴ och för att förstärka betoningen att Jesus, istället för att likt psalmisten endast *önska* att göra Guds vilja, kliver in och säger att han *ska* utföra Guds vilja. Författaren har inte gjort om psalmen, men åstadkommer en nyansskillnad för att visa att Jesus har gjort vad psalmisten endast kunde önska. Denna lydnad gör att hans offer är tillräckligt och fullkomligt.³²⁵

10.2.3 Argumentationsanalys av 10:11-14

Vers 11-14 har en sammanfattande karaktär och betonar hur Jesus har fullkomnat prästtjänsten och även gjort den som helgas fullkomlig. Vers 11-12 jämför de båda prästtjänsterna, vers 12b-13 anspelar på Ps 110:1 och återkopplar därmed till Heb 8:1. Denna anspelning markerar dessutom den

³²² Lane, *Hebrews 9-13*, 264.

³²³ Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 231.

³²⁴ Lane, *Hebrews 9-13*, 263.

³²⁵ Moffitt, *Atonement*, 245-246.

definitiva karaktären av Kristi försoningsverk. Fienden, djävulen, är besegrad eftersom synden är utplånad och det är bara en tidsfråga innan detta är en fullständigt realiserad verklighet, till dess väntar Sonen. Vers 14 sammanfattar och avslutar detta avsnitt.³²⁶ Strukturen kan ställas upp på följande sätt:

10:11-12

- A. Varje präst står (ἕστηκεν),
 - B. och tjänstgör dagligen (ἡμέραν),
 - C. och bär gång på gång fram samma (αὐτὰς πολλάκις) offer,
 - D. Som inte kan ta bort synderna (οὐδέποτε δύνανται περιελεῖν).
 - C. Men (δέ) Jesus frambar ett enda (μίαν) syndoffer,
 - B. för alla tider (διηνεκές),
 - A. och har satt sig (ἐκάθισεν) på Guds högra sida.

10:13

Där väntar (ἐκδεχόμενος) han på att fienderna skall läggas som en pall under hans fötter.

10:14

Ty (γάρ) med ett enda (μῆ) offer, har han för all framtid (διηνεκές) fullkomnat (τετελείωκεν) dem som helgas (ἁγιαζομένους).

Avsnittet inleds med att förklara den levitiska kultens begränsningar med avseende på prästtjänsten och vers 11 återkopplar till 10:1 genom den stora likhet som finns dem emellan. Begränsningarna i de levitiska offren beskrivs på följande sätt:³²⁷

10:1	10:11
κατ' ἐνιαυτόν (år efter år)	καθ' ἡμέραν (dag efter dag)
αὐταῖς θυσίαις (samma offer)	αὐτὰς . . . θυσίας (samma offer)
οὐδέποτε δύνανται . . . τελειῶσαι	οὐδέποτε δύνανται περιελεῖν
(kan aldrig . . . fullkomna)	(kan aldrig avlägsna)

Attridge skriver om 10:11 att den levitiska kulten offrade ineffektiva offer,³²⁸ men detta skapar en sned bild av Hebreerbrevets syn på den levitiska offerkulten. Som jag återkommande har betonat tillskrivs den levitiska offerkulten en funktion, men den var begränsad till det jordiska och tillförde således inget med avseende på det fullkomliga eller ett definitivt borttagande av synd. Det är detta som återigen lyfts fram i 10:11.

³²⁶ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 506.

³²⁷ Lane, *Hebrews 9-13*, 266.

³²⁸ Attridge, *A Commentary*, 279.

Författaren formar med hjälp av antiteser i 10:11-12 en kiasm, vilken lyfter fram skillnaden mellan den levitiska prästtjänsten och Kristi prästtjänst. I denna jämförelse framträder flera tydliga skillnader. Det betonas i vers 11 att de levitiska prästerna *står* och tjänstgör, och både *dagligen* och *återkommande* bär fram offer. I kontrast beskrivs hur Jesus har offrat ett enda offer, som gäller för alla tider. Därmed är han färdig med sin offertjänst och har nu satt sig ner. När man tjänade i tabernaklet var man stående och Levis stam beskrivs i Deut 10:8 som de som står inför Gud. Att Jesus i vers 12 sitter ner indikerar att arbetet är slutfört.³²⁹ Detta förstärks av att både προσενέγκας (havande offrat) och ἐκάθισεν (har satt [sig]) är i aorist, vilket markerar att detta är en handling som redan har skett och som både är komplett och avslutad. Detta betonar en skillnad gentemot den levitiska kulten som inte fullständigt kunde ta bort synderna, vilket anknyter till 10:4.

Vers 12-13 anspelar på Ps 110:1 med beskrivningen att fienderna kommer att läggas som en fotapall under Jesu fötter. Således är detta en av Hebreerbrevets många allusioner till psalmen. Att Jesus väntar innebär inte att han är inaktiv, eftersom det på andra ställen beskrivits hur han ägnar sig åt förbönstjänst. Istället förmedlar det att hans försoningsarbete är färdigt. Fienderna som ska läggas som en fotapall identifieras inte, men tidigare har det sagts att Jesus genom sin död besegrade djävulen (2:14-15). Det är därför troligt att författaren har de onda makterna i åtanke.³³⁰ Den definitiva och slutgiltiga karaktären av Kristi prästerliga arbete betonas sedan återigen i vers 14. Författaren binder genom γάρ (ty) samman denna vers med tidigare verser och samtidigt används vers 14 såsom ett svar på 10:1 och 10:11.³³¹

10:1	10:14
a. κατ' ἐνιαυτὸν ... ὅς προσφέρουσιν ([de offer] som årligen offras)	a. μιᾷ γὰρ προσφορᾷ (ty genom ett enda offer)
b. εἰς τὸ διηνεκές (återkommande)	c. εἰς τὸ διηνεκές (för all framtid)
c. οὐδέποτε δύναται ... τελειῶσαι (kan inte göra fullkomliga)	b. τετελείωκεν (han har fullkomnat)
d. τοὺς προσερχομένους (dem som träder fram.)	d. τοὺς ἁγιαζομένους. (dem som helgas.)

Enligt Hebreerbrevet har Kristus, genom ett enda offer för alla tider, gjort dem som helgas fullkomliga. Kristi offer har därmed utfört mer än den levitiska kulten någonsin var tänkt att utföra,

³²⁹ deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 324; Koester, *Hebrews*, 434-435, 440.

³³⁰ Koester, *Hebrews*, 435; Isaacs, *Sacred Space*, 183.

³³¹ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 506-510; Lane, *Hebrews 9-13*, 267; deSilva, *Socio-Rhetorical Commentary*, 324.

både enligt texten i Leviticus och Hebreerbrevet. Denna proklamation av Jesu verk handlar således inte om ett underkännande och diskvalificerande av det som Gud tidigare sagt, utan om att Jesu offerdöd är så mycket större.

10.2.4 Argumentationsanalys av 10:15-18

I och med δέ (men/och) i vers 15 markeras en övergång från 10:11-14 till 10:15-18. Detta avsnitt (10:15-18) avslutar hela beskrivningen av Jesu offer- och prästtjänst i Heb 7:1-10:18. Jeremia citerades första gången i 8:8-12 och repeteras här i 10:16-17, på ett sätt som ramar in kapitel 8-10. Den förlåtelse som Kristus gjorde tillgänglig genom sin offerdöd är, enligt Hebreerbrevets författare, det som är huvudsyftet med profetian i Jeremia 31. Samtidigt som 10:15-18 sammanfattar och avslutar hela beskrivningen av Jesu offer- och prästtjänst fungerar detta avsnitt också som en smidig övergång till den uppmaning som sedan påbörjas i 10:19.³³²

10:15	Övergång:	Och (δέ) om detta vittnar också den helige Ande:
10:16-17	Citat från Jeremia:	<i>Detta är det förbund som jag skall sluta med dem (---). Jag ska lägga mina lagar i deras hjärtan (---) och deras synder och överträdelser skall jag aldrig mer komma ihåg.</i>
10:18	Avslutning:	Och (δέ) där synderna är förlåtna behövs inte längre något syndoffer.

Citatet från Jeremia introduceras i vers 15 med orden att Anden vittnar (μαρτυρεῖ, presens). Själva citatet är en kortare version än det som återfinns i 8:8-12, men innehåller det som är kärnbudskapet. Funktionen är att sammanfatta och knyta ihop den jämförelse som gjorts mellan Jesu försoningsverk och den levitiska offerkulten. Istället för att i citatet tala om ett förbund med *Israels hus* (τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ, 8:10), talas det denna gång om ett förbund *med dem* (πρὸς αὐτούς, 10:16). Kanske vill författaren på detta sätt betona en universell aspekt av det nya förbundet.³³³

Avslutningsvis konstaterar författaren att där synderna är förlåtna, behövs inte längre något syndoffer (10:18). Vers 18 betonar Kristi fullständiga och fullkomliga borttagande av alla synder. Det som Kristus har gjort är komplett till den grad att inget mer kan tilläggas. De levitiska försoningsoffren görs således arbetslösa, inte genom att de diskvalificeras och underkänns, utan genom att det inte finns något mer arbete att utföra. En liknande tanke återfinns även i en del rabbiniska texter som ger uttryck för att det i framtiden, när ingen mer överträdelse kommer att finnas, inte heller kommer att finnas något ytterligare behov av försoningsoffer. Dock kommer det

³³² Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 512-515.

³³³ Attridge, *A Commentary*, 281.

fortfarande att finnas utrymme för tacksägelse.³³⁴ Samtidigt som denna vers tydligt betonar fullheten i Kristi försoningsverk tillskriver den också den levitiska kulten en viss effekt. Versen förutsätter nämligen att så länge det fanns synder som behövde förlåtas, då fanns det också ett behov av syndoffer.

Vers 18: Och där synderna är förlåtna behövs inte längre (οὐκέτι) något syndoffer.

Underförstått: (Där synderna inte är förlåtna, där fyller syndoffer en funktion.)

Det som skett i och med Kristus är inte att Gud *råkat inse* att han gav en meningslös och icke-funktionell offerkult till sitt folk. Istället har Jesus, enligt Hebreerbrevets författare, gjort så mycket mer än vad den levitiska kulten överhuvudtaget var tänkt att utföra. Den levitiska kulten hade inte som funktion att *utplåna* synden utan *hanterade* synden ett år i taget, vilket gjorde det möjligt för Israel att leva inför Gud. Eftersom synderna i och med Jesus inte bara är hanterade för ett år framåt, utan för all framtid, behövs inte längre något syndoffer. Detta innebär inte ett diskvalificerande av den levitiska kulten. För Hebreerbrevets författare är det självklart att kulten hade en funktion och var föreskriven av Gud.

Efter 10:18 följer ett avsnitt då författaren uppmuntrar och utmanar åhörarna, vilket bygger på den utläggning som han gjort om Jesu försoningstjänst. Man uppmanas i 10:19-21 att frimodigt gå in i det allra heligaste, eftersom vägen dit har öppnats genom Jesu blod. Uppmaningen i 10:19-21 innebär ett *inclusio* tillsammans med 4:14-16, eftersom båda avsnitten uppmanar att med frimodighet gå fram till nådens tron. Detta *inclusio* ramar därmed in hela utläggningen om Jesus som överstepräst och offer.³³⁵ Författaren proklamerar att Jesus är en stor överstepräst som har öppnat vägen in till den himmelska verkligheten och åhörarna uppmanas att träda in i den. Detta blir återigen en indikation på syftet med de tidigare kapitlen: Att upphöja Jesus genom en jämförelse med den levitiska kulten. Denna jämförelse har tjänat som en förklaring och beskrivning av Kristi försoningsverk och ligger samtidigt till grund för författarens uppmaningar.

10.3 Sammanfattning

Kapitel 10 inleds med att lagen beskrivs som en skugga av det goda som ska komma. Offerkulten hade enligt Hebreerbrevets författare en försonande effekt, men den var begränsad och kunde inte fullständigt utplåna synden. Författaren belägger denna slutsats då han skriver att offrandet upprepades år efter år. Det upprepade offrandet tyder enligt honom på att synden inte var definitivt utplånad. Efter denna utläggning följer citatet från Ps 40. Författaren delar upp citatet i två delar,

³³⁴ Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, 200.

³³⁵ Ellingworth, *A Commentary on the Greek Text*, 515-516.

vilka beskriver två skilda situationer. Den första delen beskriver en situation där offren inte behagar Gud (eftersom hans vilja inte efterlevs), medan den andra delen presenterar en situation där Guds vilja efterlevs av Jesus (vilket möjliggör för ett offer som behagar Gud). Hebreerbrevet beskriver hur Jesus genom sin lydnad upphäver den första situationen och träder fram som ett offer som behagar Gud. Genom denna lydnad helgas den troende, enligt Hebreerbrevet. Därefter följer några antiteser med syftet att betona storheten i det som Jesus åstadkom, i likhet med många andra tillfällen i kapitel 7-10. Författaren avslutar jämförelsen genom att anspela både på Ps 110 och Jer 31, vilket anknyter till inledningen av Heb 8. Därefter betonas återigen Jesu definitiva utplåning av synden och författaren konstaterar att det inte längre behövs något syndoffer eftersom synden är förlåten.

Det är viktigt att vid analysen av 10:1-18 ta författarens hela utläggning i beaktande. Många har menat att författaren i detta kapitel kritiserar, diskvalificerar och upphäver den levitiska offerkulten, men jag har i min analys visat att 10:1-18 ligger i linje med författarens tidigare argumentation. Författaren lovprisar Kristi offertjänst och dess effekt genom en jämförelse med den levitiska kulten. Ingenstans upphäver han Gamla testamentets präst- och offertjänst, men beskriver däremot att det som Jesus har åstadkommit är mycket större och bättre. Hebreerbrevet förkastar således inte kulten, men erbjuder en bättre och mer slutgiltig kult. Enligt författaren är synden i och med Kristi försoningstjänst fullständigt utplånad för all framtid.

11. Sammanfattning och slutsats

11.1 Sammanfattning

Syftet med denna uppsats var att undersöka hur Hebreerbrevets författare i Heb 7-10 argumenterar med avseende på den levitiska offerkultens funktion. Jag har i uppsatsen använt mig av en argumentationsanalytisk metod, vilket innebär att jag för att besvara mina frågeställningar analyserat författarens argumentation. Detta har jag gjort genom att undersöka *hur* författaren argumenterar, för att sedan diskutera *vad* han förmedlar.

Inledningsvis beskrev jag Hebreerbrevet samt konstaterade att dess inre samstämmighet och välintegrerade text kan hjälpa oss att skapa en bild av dess tankevärld och budskap, trots att vi saknar kunskap om författare, mottagare, datering och tillkomstplats. Hebreerbrevet bär tydliga homiletiska drag och det är troligt att den ursprungligen framfördes som en predikan. Till sitt innehåll är den präglad av Septuagintas text och en apokalyptisk tankevärld. Syftet verkar vara att uppmuntra mottagarna genom att förklara och lovprisa Jesu försoningsverk, men också att uppmana dem till handling.

Hebreerbrevet är ett välstrukturerat och ett retoriskt skickligt verk, och jag har hävdats att en förståelse av författarens retorik är av stor vikt för förståelsen av hans argumentation och budskap. I uppsatsen har jag beskrivit Hebreerbrevet som ett deliberativt (rådgivande) tal, som använder sig av en epideiktisk (lovprisande) retorik för att förstärka vikten av att göra rätt beslut. En stor del av Hebreerbrevets lovprisning av Jesus sker genom en jämförelse mellan Jesu försoningsverk och den levitiska offerkulten. Den längsta sammanhängande jämförelsen sker i 7:1-10:18, vilket också är det avsnitt som jag har undersökt i denna uppsats. Vid läsningen av Hebreerbrevet är det mycket tydligt att dess författare inte förkastar det som vi idag benämner *Gamla testamentet*, utan betraktar det som Guds fullkomliga och eviga ord. Hebreerbrevet både tolkar Jesus i ljuset av Gamla testamentet och tolkar Gamla testamentet i ljuset av Jesus. Skriftens ord skapar den kontext i vilken betydelsen av Jesu arbete kan ses, samtidigt som hans liv, död och uppståndelse å andra sidan är nödvändiga nycklar för att förstå det som sagts i Skriften.

Efter redogörelsen av författarens skriftanvändning beskrev jag den levitiska offerkulten och hur författaren använder sig av den i sin lovprisning av Jesus. Den levitiska kulten tillskrivs i Leviticus en försonande effekt, dock var det nödvändigt att ständigt återupprepa offrandet, eftersom synden som problem inte löstes på ett definitivt sätt. Allt som var förorenat av orenhet eller synd behövde försonas, i annat fall kunde det inte existera inför Guds helighet. Den försonande funktionen hade med blodet att göra, men en förutsättning för att offrandet skulle behaga Gud var att man levde i omvändelse och i enlighet med hans vilja.

Med hjälp av den levitiska offerkulten skildrar Hebreerbrevet Jesu försoningsverk, eftersom det nya förbundet enligt författaren redan fanns uttryckt i det första förbundet. Författaren använder en typologisk utläggning för att presentera, förklara och lovprisa Jesu frälsande offer. Denna utläggning sker genom en *synkrisis* (jämförelse) med den levitiska offerkulten. Utifrån sin teologiska utläggning uppmanar han sedan åhörarna till handling.

Med denna grundläggande förståelse av brevet, dess världsbild, retorik, syn på Skriften och användande av den levitiska offerkulten följde sedan min argumentationsanalys av författarens jämförelse mellan Jesus och den levitiska offerkulten. I Heb 7:1-10:18 sker tio jämförelser och jag har i tur och ordning analyserat *hur* författaren argumenterar och *vad* som sägs. Varje analys inleds med en uppställning av avsnittets struktur, vilken följs av en analys och sedan en sammanfattning.

11.2 Slutsats

Utifrån mångas uppfattning att Hebreerbrevet kritiserar, diskvalificerar och dömer ut den levitiska offerkulten såsom ineffektiv, onödigt och misslyckad, kom mina frågeställningar i denna

uppsats att handla om hur författaren argumenterar med avseende på den levitiska offerkultens funktion. Jag har genom uppsatsen drivit tesen att argumentationen hålls samman som en logisk enhet, men på vilket sätt gör den det? Och vilken funktion hade den levitiska offerkulten enligt författarens argumentation? Genom att undersöka *hur* argumentationen är uppbyggd och *vad* som förmedlas har jag besvarat dessa frågeställningar.

I min uppsats har jag beskrivit hur Hebreerbrevets författare argumenterar med avseende på den levitiska offerkultens funktion och tydligt visat på en följsam och logisk argumentation. Författaren arbetar genomgående med *synkrisis* (jämförelse) som ett retoriskt hjälpmedel, och genom hela jämförelsen med den levitiska offerkulten både förklarar och lovprisar han Kristi försoningsverk. Denna jämförelse innebär inte att han går i polemik mot kulten, utan att han har valt att ha den som avstamp i sin förklaring och lovprisning av Jesus. För Hebreerbrevets författare är det himmelska alltid bättre, mer hållbart och mer fullkomligt än det jordiska och Guds ständiga önskan är allas inträde in i hans heliga närvaro. I sin lovprisning och förklaring av Jesu försoningsverk återkommer författaren ständigt till Jesu bättre och fullkomliga gärning. Detta innebär inte att den levitiska offerkulten enligt författaren var ineffektiv och misslyckad, bara att Jesu försoningsverk var bättre och fullkomligt. Och till det som är fullkomligt kan enligt Hebreerbrevet ingenting tilläggas. Det är således med avseende på åstadkommandet av det fullkomliga som den levitiska prästtjänsten beskrivs som svag och till ingen nytta.

Jag har genom min argumentationsanalys funnit att snarare än polemik, tillskriver Hebreerbrevets författare den levitiska kulten en funktion och ett gudomligt ursprung. Enligt författaren fyllde kulten en funktion då det gäller Israels existens inför Gud i öknen. Genom de årliga offren på stora försoningsdagen skedde en försoning, dock kunde de inte på ett definitivt sätt ta itu med synden. Enligt Hebreerbrevet var det av denna anledning som de upprepades. När författaren säger att de levitiska offren inte kunde utplåna synderna innebär det således inte att han diskvalificerar kulten som meningslös och misslyckad; hans argumentation förutsätter att den fungerade. Det är med avseende på det fullkomliga som författaren konstaterar att de levitiska offren inte på ett definitivt sätt utplånade med synden. Blodet i den levitiska offerkulten tillskrivs en renande kraft, men Jesu blod har enligt Hebreerbrevet en mycket större funktion. Denna större funktion innebär inte att den levitiska kulten, med sin mindre funktion, alltid varit meningslös och onödig. Däremot har den mindre funktionen inget att tillägga då den större funktionen trätt i kraft.

Hebreerbrevet skildrar också att kulten genom sin existens och praxis tjänade som en kopia, liknelse och skuggbild av det himmelska, det vill säga, den hade något att säga om Jesu försoningsdöd och himmelska frälsargärning. Den pekade enligt Hebreerbrevet bortom sig själv och

lärde dessutom ut och demonstrerade tidlösa principer som att människan är syndig och i behov av försoning för att kunna komma inför Gud och in i hans närvaro. Denna försoning kan, enligt dessa principer, endast ske genom att blod utgjuts och offer offras. Dessutom tjänar det första förbundet, enligt författaren, också som en symbol för den här skapelsen, vilken är på väg att försvinna för att det himmelska helt och fullt ska inträda. Allt detta är funktioner som Hebreerbrevet tillskriver den levitiska offerkulten. Därmed kan vi konstatera att Hebreerbrevets författare inte underkänner kulten som sådan eller att han är inkonsekvent i sin argumentation. Argumentationen belyser att Jesus har gjort så mycket mer, snarare än att den driver en polemik.

Hela jämförelsens mål är att lovprisa, förklara och göra Jesu försoningsverk verkligt för åhörarna. Denna jämförelse genomsyrar hela argumentationen i 7:1-10:18. Det är storheten, effekten och fullkomligheten i Jesu försoningsverk som är i fokus. Författaren betonar att det som Jesus har gjort är fullkomligt och fullständigt. Han säger bland annat att den försoning som Jesus utfört är så fullständig och definitiv att inget mer syndoffer någonsin behövs. Vid ett tillfälle när synderna inte var utplånade, då fanns det ett behov av syndoffer, men eftersom Jesu verk är fullkomligt så kan inget mer tilläggas. Därmed lyfter författaren fram Jesu storhet, men säger inte att den levitiska kulten varit misslyckad och onödig.

Således har jag i min argumentationsanalys visat att den tidigare kultens brist, enligt Hebreerbrevet, inte berodde på att den inte var bestämd av Gud eller inte fyllde en funktion. Dess brist beror enligt Hebreerbrevet snarare på att Jesus har gjort så mycket mer än vad den levitiska kulten gjorde. Man kan illustrera situationen som Hebreerbrevet beskriver genom att likna den levitiska offerkulten vid en anställd som efter påskens händelser fann att allt tänkbart jobb var utfört för all framtid, och att inget jobb någonsin mer skulle finnas att utföra. En sådan situation innebär självklart inte att allt jobb som tidigare utförts har varit misslyckat eller i onödan.

Vidare beskrivs det nya förbundet som en förnyelse och en fortsättning på det första förbundet. Detta innebär inte att det första förbundet var dåligt, bara att det nya är bättre. Detta kan liknas vid att man inte bryter en förlovning för att kunna gifta sig, eftersom ett giftermål inte innebär ett upphävande av förlovningen utan en fördjupning. Ett giftermål innebär inte heller att förlovningen var dålig, misslyckad och ineffektiv, bara att något djupare och bättre har kommit. Ett giftermål innebär att förlovningen fullbordas och inte längre fyller någon ytterligare funktion. Då man är gift har man inte längre något behov av att definiera sig som förlovad. Enligt Hebreerbrevets författare var Jesu prästjänst bättre och fullkomlig, hans förbund bättre och fullkomligt, hans helgedom bättre och fullkomlig, hans förbundsinträde bättre och fullkomligt, hans offer bättre och fullkomligt och även effekten var bättre och fullkomlig. Oavsett den gudagivna storheten i den

levitiska kultens funktion, innebär Kristi försoningsverk enligt Hebreerbrevet att inget mer kan tilläggas, eftersom ingen brist finns i det fullkomliga.

Därmed har jag i denna uppsats visat *vad* författaren säger och *hur* han argumenterar med avseende på den levitiska offerkultens funktion. I min argumentationsanalys har jag funnit att han inte underminerar sina egna argument utan driver en logiskt hållbar argumentation, som bygger på en kontinuitet med det första förbundet och den levitiska offerkulten. Av denna anledning uppstår det utifrån författarens argumentation varken någon tveksamhet angående budskapets logik eller Guds pålitlighet. Snarare än att åsidosätta offerkulten sätter Hebreerbrevets författare Kristus i centrum för kulten.

12. Litteraturförteckning

12.1 Primärkällor

The Babylonian Talmud (ed. Rabbi I. Epstein; London: The Soncino Press, 1936/1938/1948).

Biblia Hebraica Stuttgartensia (ed. K. Elliger och W. Rudolph; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983).

The Dead Sea Scrolls study edition, Vol.2, 4Q274-11Q31 (F. García Martínez och E.J.C. Tigchelaar; Leiden: Brill, 1997).

Novum Testamentum Graece (27:e upplagan, ed. K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini och B.M. Metzger; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993).

The Old Testament Pseudepigrapha, Vol I & II (ed. J.H. Charlesworth; Peabody: Hendrickson Publishers, 2009).

Septuaginta (ed. A. Rahlfs; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1935/1982).

12.2 Sekundärkällor

Anderson, Gary A., *Sin: a history* (New Haven: Yale University Press, 2009).

Attridge, Harold W., *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1989).

Attridge, Harold W., *Essays on John and Hebrews* (WUNT 264; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

Behm, J. "θύω, θυσία, θυσιαστήριον" i Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 3:180-190.

Bruce, F.F., *The Epistle to the Hebrews* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

Bultmann, R., "ἀφίημι, ἄφεσις, παρίημι, πάρεσις", i Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 1:509-512.

- deSilva, David A., *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).
- Docherty, Susan, *The Use of the Old Testament in Hebrews: A Case Study in Early Jewish Bible Interpretation* (WUNT II 260; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009).
- Dunnill, John, *Covenant and Sacrifice in the Letter to the Hebrews* (SNTSMS 75; Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
- Ebenhart, Christian A., "Characteristics of Sacrificial Metaphors in Hebrews" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005): 37-64.
- Ellingworth, Paul, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1993).
- Gilders, William K., *Blood Ritual in the Hebrew Bible: Meaning and Power* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2004).
- Hahn, Scott W., "Covenant, Cult, and the Curse-of-death: διαθήκη in Heb 9:15-22" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005): 65-88.
- Hayes, John H. och Holladay, Carl R., *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007).
- Hays, Richard B., "'Here We Have No Lasting City': New Covenantalism in Hebrews" i R. Bauckham, D.R. Driver, T.A. Hart, N. MacDonald (ed), *The Epistle to the Hebrews and Christian theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009): 151-173.
- Herrmann, J. och Büchsel, F., "ἵλας, ἱλάσκομαι, ἱλασμός, ἱλαστήριον", i Kittel, Gerhard och Friedrich, Gerhard (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 3:300-323.
- Hubert, Henri - Mauss, Marcel, *Sacrifice: Its Nature and Function* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964 (1:a upplagan 1898)).
- Hughes, John J., "Hebrews IX 15ff and Galatians III 15ff: A Study in Covenant Practice and Procedure" i *Novum Testamentum* 21 (1979): 27-96).
- Isaacs, Marie E., *Sacred Space: An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews* (JSNTS 73; Sheffield: JSOT Press, 1992).
- Johnson, Luke Timothy, *Hebrews: a commentary* (New Testament Library; Louisville: Westminster John Knox Press, 2006),
- Klawans, Jonathan, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism* (New York: Oxford University Press, 2006).

- Koester, Craig R., *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 36; New York: Doubleday, 2001).
- Lane, William L., *Word Biblical Commentary: Vol. 47A Hebrews 1-8* (Dallas: Word Books, 1991).
- Lane, William L., *Word Biblical Commentary: Vol. 47B Hebrews 9-13* (Dallas: Word Books, 1991).
- Larsson, Göran, *Uppbrottet: Andra Moseboken i judisk och kristen tradition* (Lund: Arcus, 2007).
- Lincoln, Andrew T., *Hebrews: a guide* (London: T & T Clark, 2006).
- Lindars, Barnabas, "Hebrews and the Second Temple" i Horbury, William (ed.) *Templum Amicitiae: essays on the Second Temple presented to Ernst Bammel* (JSNTS: Sheffield: Sheffield Academic press, 1991): 410-433.
- Lindars, Barnabas, *The theology of the letter to the Hebrews* (New Testament theology; Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
- Lindars, Barnabas "The Rhetorical Structure of Hebrews" *New Testament Studies* 35 (1989): 382-406.
- Löhr, Hermut, "Reflections of Rhetorical Terminology in Hebrews" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005): 199-210.
- Louw, Johannes P., och Nida, Eugene Albert, *Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains*, Vol 1 (New York: United Bible Societies, 1989).
- Mackie, Scott D., *Eschatology and exhortation in the Epistle to the Hebrews* (WUNT II 223; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007).
- Marshall, I. Howard, "Soteriology in Hebrews" i R. Bauckham, D.R. Driver, T.A. Hart, N. MacDonald (ed), *The Epistle to the Hebrews and Christian theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009): 253-277.
- Martin, Michael W. - Whitlark, Jason A., "The Encomiastic Topics of Syncretism as the Key to the Structure and Argument of Hebrews" i *New Testament Studies* 57 (2011): 415-439.
- Maurer, C., "σύννοια, συνείδησις" i Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 7:899-919.
- Moffitt, David M., *Atonement and the logic of resurrection in the Epistle to the Hebrews* (Leiden: Brill, 2011)
- Muraoka, Takamitsu, *A Greek-English lexicon of the Septuagint* (Walpole: Peeters, 2009).
- Nordgaard Svendsen, Stefan, *Allegory Transformed: The Appropriation of Philonic Hermeneutics in the Letter to the Hebrews* (WUNT II 269; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009).
- Nygren, Anders, *Det självklaras roll i historien* (C.W.K. Gleerups förlag: Lund, 1944).

- Olbricht, Thomas H., "Hebrews as Amplification" i Stanley E. Porter, Thomas H. Olbricht (ed.), *Rhetoric and the New Testament: Essays from the 1992 Heidelberg Conference* (JSNTS; Sheffield: JSOT Press, 1993): 375-389.
- Peterson, David, *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the 'Epistle to the Hebrews'* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
- Stanley, Steve, "Hebrews 9:6-10: The 'Parable' of the Tabernacle" i *Novum Testamentum* 37 (1995): 385-399.
- Stewart, Roy, A., *Rabbinic theology: an introductory study* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1961).
- Stökl Ben Ezra, Daniel; *The impact of Yom Kippur on early Christianity: the day of atonement from second temple Judaism to the fifth century* (WUNT 163; Tübingen: Mohr Siebeck, 2003).
- Swetnam, James, "On the Literary Genre of the 'Epistle' to the Hebrews" i *Novum Testamentum* 11 (1969): 261-269
- Tate, W. Randolph, *Biblical Interpretation: An Integrated Approach* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2008).
- Tomson, Peter J., *'If this be from Heaven': Jesus and the New Testament Authors in their Relationship to Judaism* (The Biblical Seminar 76; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001).
- Tönges, Elke, "The Epistle to the Hebrews as a 'Jesus Midrash'" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005): 89-105.
- Vanhoye, Albert, *Our Priest is Christ: The doctrine of the Epistle to the Hebrews* (P.I.B.: Roma 1977).
- Wedderburn, A.J.M., "Sawing Off the Branches: Theologizing Dangerously *Ad Hebraeos*" i *Journal of Theological Studies* 56 (2005): 393-414.
- Westfall, Cynthia Long, *A discourse analysis of the letter to the Hebrews: the relationship between form and meaning* (LNTS 297; London: T&T Clark, 2005).
- Williamson, R., "Platonism and Hebrews" i *Scottish Journal of Theology* 16 (1963): 415-424.
- Willi-Plein, Ina, "Some Remarks on Hebrews from the Viewpoint of Old Testament Exegesis" i Gabriella Gelardini (ed.), *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights* (BIS 75; Leiden: Brill, 2005): 25-35.