

”Om du kallar dig jude”: Paulus dialog med en (potentiell) proselyt i Romarbrevet 2

Runar M. Thorsteinsson, FD, Nya testamentets exegetik

I. Inledning

I denna artikel presenterar jag de slutsatser som jag kom fram till i min doktorsavhandling som publicerades hösten 2003. Avhandlingen bär titeln *Paul's Interlocutor in Romans 2: Function and Identity in the Context of Ancient Epistolography*.

Som titeln anger, fokuserar jag i avhandlingen på den person eller de personer som Paulus vänder sig till i Romarbrevets andra kapitel, närmare bestämt i 2:1–5 och 2:17–29. (<http://www.bibeln.se/sokindex.jsp>) Det som kännetecknar dessa textavsnitt är Paulus bruk av andra person singularis – ”Du”. I båda avsnitt riktar Paulus sina ord till en enskild person, som han kritiserar kraftigt för att vara inkonsekvent i sina tankar och beteende.

Men vilka är de här individerna? Är det fråga om en och samma person genom hela kapitlet? Eller finns det ett skifte av interlokutörer (samtalspartner) i 2:17? Tolkningshistorien lyfter fram olika svar på dessa frågor och olika sätt att komma fram till ett svar. I dagens forskning finns två huvudalternativ: 1) Det ena är att det är samma person som tilltalas i båda textavsnitten, och att denna person är en jude. 2) Det andra alternativet är att det rör sig om två slags personer i 2:1–5 resp. 2:17–29: a) i 2:1–5 är det antingen en hedning (dvs. en icke-jude) eller mer generellt en ”människa” som tilltalas, b) men i 2:17 och följande är det en jude.

Det förra alternativet – att det rör sig om en jude genom hela kapitlet – är det mer vanliga, stött av en stark tolkningstradition allt sedan kyrkofadern Augustinus (d. 430). Enligt denna tolkning innehåller Rom 2 en av Paulus skarpaste kritik mot judar och judendomen. Men, eftersom denna tolkningstradition har varit så utbredd, så är det kanske inte många som anar att det faktiskt var relativt sent som man började se en jude i 2:1–5. Origenes (d. 254), till exempel, som var fornkyrkans kanske största exeget, nämner inte ens det alternativet i sin kommentar till Romarbrevet.

En viktig punkt i allt detta är frågan vilka de personer är som beskrivs i det föregående stycket, 1:18–32. Om man tittar på den grekiska texten, ser man att kapitel 2 börjar med ordet *dio* som betyder ”därför”. Även om *dio* är ett litet ord, har det en stor betydelse för identifieringen av interlokutören i 2:1–5. *Dio* innebär nämligen att det som sägs i 2:1 drar en slutsats av det föregående. När Paulus säger till sin samtalspartner ”Därför är du utan försvar” så finns anledningen för att denna person är utan försvar just i det föregående. *Dio* innebär alltså att orsaken redan är given.

Låt oss få en helhetsbild av vilka slags approach till texten de två rådande alternativen innebär:

| | 1:18–32 | → | → | → | 2:1–5 | → | → | → | 2:17–29 |
|----|-----------------------------|---|---|----|---------------------|---|---|----|---------|
| 1) | hedningar (primärt) + judar | | | ⇐⇐ | en jude | | | ⇐⇐ | en jude |
| 2) | hedningar/mänskligheten | | | ⇒⇒ | en hedning/människa | | | ↑↓ | en jude |

Tabell 1. Tidigare försök till identifiering av interlokutören/-erna i Rom 2

Utgångspunkten för det första alternativet är att interlokutören i 2:17–29 är en jude (jfr. 2:17: ”Men om du kallar dig jude ...”). Och eftersom personen i 2:1–5 verkar vara den samma som i 2:17, måste den personen också vara en jude. De som följer denna läsning anser att de som beskrivs i 1:18–32 primärt är hedningar. Men p.g.a. ordet *dio* i 2:1, hävdar man att även judar måste omtalas i 1:18–32.

Det andra alternativet närmar sig texten på ett helt annat sätt. Utgångspunkten finns nu snarare i 1:18–32. De personer som beskrivs där är antingen hedningar eller mänskligheten (inkl. judar). Bland annat p.g.a. *dio*, borde interlokutören i 2:1–5 därmed vara antingen en hedning eller en ”människa”. Personen som tilltalas i 2:17–29 är däremot enligt de flesta definitivt en jude, och därför måste det förekomma ett skifte av interlokutörer i 2:17.

Det största problemet med det första alternativet är att man läser texten baklänges, så att säga: från ”juden” i 2:17 baklänges till en ”jude” i 2:1 och sedan, p.g.a. *dio* i 2:1, återigen baklänges till de personer som beskrivs i 1:18–32, bland vilka man då måste placera judar. Enligt de som argumenterar för

det senare alternativet, är detta ett felaktigt och vilseledande sätt att närma sig problemet. Man bör istället läsa texten *linjärt*, dvs. från början och framåt.

Det låter onekligen rimligt. Texter brukar läsas på det sättet, inte minst brev. Men de som följer det senare alternativet har ändå inte lyckats förklara sambandet mellan interlokutörerna i 2:1–5 och 2:17–29. Det är trots allt mycket i texten som tyder på att det faktiskt handlar om samma samtalspartner i båda textavsnitten.

Finns det en tredje lösning? Jo, det är just vad jag kom fram till i min avhandling. Det finns ett annat sätt att läsa texten, ett sätt som kräver att man ställer en försummad men viktig fråga: Är det så alldeles säkert att interlokutören i 2:17 och följande är en jude?

Men innan jag presenterar mitt förslag i detta avseende, vill jag, mycket kortfattat, tydliggöra några av de metodologiska faktorer som på ett eller annat sätt påverkar läsningen av Rom 2.

II. Från helhet till delar

Jag har valt att närma mig texten från helhet till del(ar). Det är nämligen så att Romarbrevets olika delar påverkas och bestäms i många avseenden av brevet som helhet. Med ”helhet” menar jag faktorer som textens epistolära struktur (brevstruktur), de omständigheter inom vilka brevet skrevs, och relationen mellan brevets avsändare och brevets mottagare. Det sistnämnda, nämligen relationen mellan avsändare och mottagare, är faktiskt grundläggande för vilket brev som helst.

Om jag uttrycker det på ett något förenklat sätt, så går jag stegvis från de största faktorerna till de minsta, från de mer övergripande frågorna, som både har att göra med textens externa och interna aspekter, till de frågor som har mer att göra med textens interna aspekter. Det första steget innebär en analys av Romarbrevet som ett brev, där jag fokuserar huvudsakligen på sambandet mellan Paulus och brevets mottagare. I det andra steget söker jag svar på frågan till vilka Paulus skrev detta brev. Och det tredje går ut på att analysera den dialogiska stil som Paulus använder i kapitel 2–11, inte minst med hänsyn till hur en liknande dialogisk stil används i andra brev från antiken.

Alla dessa faktorer är av vikt för läsningen av Rom 2. De slutsatser som man kommer fram till i dessa avseenden har en potential att begränsa antalet sannolika svar på frågan vem interlokutören är, samt varför Paulus överhuvudtaget väljer att konstruera en fiktiv samtalspartner i brevet.

1. Romarbrevet som ett brev

I det första och mest övergripande steget, tar jag utgångspunkt i det faktum att Romarbrevet är ett brev. Det tillhör den epistolära genren.

I min undersökning av specifika epistolära faktorer i Romarbrevet, jämfört med ett stort antal antika brev av olika slag, kom jag fram till att Paulus val och bruk av välkända, epistolära formuleringar har sina närmaste paralleller i officiella brev, såsom diplomatiska, kungliga, och administrativa. Paulus sätt att uttrycka sig via de konventionella fraserna tyder på en hierarkisk relation mellan Paulus och mottagarna, en relation som bestäms av hans mission att förkunna Guds evangelium för hedningar. Romarbrevets innehåll grundas faktiskt i denna relation: Brevet är i själva verket Paulus förkunnande av evangeliet. Allt pekar på att det skrevs till en specifik, samtida grupp av människor i Rom. Det finns alltså ingen rimlig anledning att tvivla på att Romarbrevet skrevs just till de personer som i brevet anges som mottagare.

2. Romarbrevets mottagare

Vilka var då Romarbrevets avsedda mottagare? Den frågeställningen är viktig, för det är avgörande för läsningen av hela brevet till vilka personer eller vilka slags personer det är skrivit.

Frågan är något omdebatterad bland Paulusforskare. Den vanligaste uppfattningen i dag – en uppfattning som många verkar ta för given – är att brevet är skrivit till en etniskt blandad grupp eller grupper av såkallade ”hednakristna” och ”jude-kristna”, där en klar majoritet anses vara av hednisk härkomst. Diskussionen har kretsat mycket kring den potentiella historiska situationen i Rom, samt kring frågan hur kristendomen som en rörelse såg ut etniskt sett i staden när Paulus skrev sitt brev. Problemet däremot är att vi vet mycket litet om kristendomens uppkomst och utveckling i Rom före Romarbrevet. Det är därför av stor betydelse, rent metodologiskt, att söka skilja mellan, å ena sidan, frågan om hur kristna rörelser i Rom var sammansatta vid denna tidpunkt, och, å andra sidan, frågan om Romarbrevets avsedda läsare. Svaret på den senare frågan bör sökas i själva brevet.

Tillsammans med ett växande antal forskare har jag kommit fram till att det är i bästa fall onödigt att förutsätta judar (eller ”jude-kristna”) som avsedda läsare. För det första: Brevet är formellt adresserat till människor av hedniskt ursprung, och på flera ställen refererar Paulus explicit till sina läsare som hedningar – och endast som hedningar. För det andra: Även något mer implicita

referenser till läsarna varken exkluderar de hedniska adressaterna eller kräver läsare av judisk härkomst. Det faktum att Paulus verkar förutsätta läsarnas kunskap om judendomen behöver inte betyda att en del av dem är judar, utan helt enkelt att det rör sig om hedningar som till stor del antingen är eller var anslutna till judiska församlingar i Rom.

Kort sagt, oavsett hur den historiska situationen i Rom kan ha varit, så är Romarbrevet skrivit till människor av hedniskt ursprung. Dessa är inte vilka hedningar som helst, utan hedningar som var väl bekanta med judar, judendom, och judiska värderingar.

3. Romarbrevets dialogiska stil

Det tredje steget från helhet till delar fokuserar på Paulus bruk av en dialogisk stil i brevet. Den inleds med Paulus direkta tilltal i kapitel 2, och följs i kapitel 3 av en serie frågor och svar. Detta kännetecknar stora delar av texten ända fram till det tolfte kapitlet, där den specifika frågor-och-svar stilen försvinner helt och hållet.

Det är ett väl känt faktum bland forskare att Romarbrevets dialogiska stil har många nära paralleller med den grekisk-romerska ”diatriben”, en litterär stil som förekommer i litteratur av olika slag, vanligtvis i didaktiska eller pedagogiska sammanhang. Kunskap om ”diatribens” form och funktion är därför av stor vikt för förståelsen av Romarbrevet. Men när det gäller den mer specifika frågan att söka identifiera en fiktiv samtalspartner i ett brev som Romarbrevet, är det till större hjälp att vända blicken mot liknande fenomen i litteratur av samma genre, nämligen andra brev.

I min undersökning av interlokutörer som konstrueras i antika brev, bl.a. av Cicero och Seneca, så upptäckte jag en generell princip genom vilken man kan få reda på vem vederbörande samtalspartner är: Om inte annat anges, så brukar en interlokutör på ett fiktivt sätt representera eller tala för brevens mottagare. Det vill säga, läsarna förväntades identifiera sig med den fiktiva interlokutören. Detta borde faktiskt inte förvåna oss, inte om vi tar hänsyn till den i antiken allmänna uppfattningen av epistolär kommunikation som en sorts skriven dialog med frånvarande personer som om de vore närvarande. En annan princip följer, nämligen att en interlokutör brukar vara samma person genom hela texten, om inte annat antyds. Formella faktorer i Romarbrevets dialoger tyder faktiskt på att interlokutören är samma eller samma slags person genom kapitel 3–11, även om detta ibland kan vara väldigt svårt att avgöra, inte minst när Paulus använder första person pluralis (”vi”). Eftersom mycket

talat för att det handlar om just den interlokutör som tilltalas precis innan i kapitel 2, finns svaret på frågan vem denna person kan vara i det kapitlet. Det är i kapitel 2 som interlokutörens identitet etableras.

4. In sum

Sammanfattningsvis, Romarbrevet är skrivit till en grupp människor i Rom som är av hedniskt ursprung och därmed underordnade Paulus apostoliska auktoritet som ”hedningarnas apostel” (jfr. 11:13). Paulus använder själva brevet för att förkunna och förklara Guds evangelium för dessa människor. Stora delar av brevet karakteriseras av en dialogisk stil som är mycket lämplig i ett sådant pedagogiskt syfte. När denna stil användes i antika brev, brukade interlokutören konstrueras som en fiktiv representant för brevets läsare. Läsarna förväntades identifiera sig med denna fiktiva samtalspartner.

Med dessa övergripande faktorer i tanke kan vi återkomma till Rom 2.

Interlokutörens identitet

1. De gudlösa människorna i 1:18–32

Mitt förslag är att vi söker så gott vi kan att läsa texten *linjärt*, dvs. från början och framåt. Alltså: (1:1-17 →) 1:18-32 → 2:1-5 (→ 2:6-16) → 2:17-29. I det här fallet börjar vi med 1:18–32. Vilka är de personer som omtalas i det avsnittet? Jo, flera undersökningar har visat att Paulus kritik i 1:18–32 bör läsas som en typisk judisk polemik mot icke-judar. Det finns både tillräckligt många och tillräckligt nära paralleller i judiska skrifter som visar detta, t.ex. i Salomos vishet. Det är inte hela mänskligheten som avses, utan den icke-judiska delen av människosläktet. När Paulus talar om ”människor” (*anthrōpoi*) i 1:18, är det inte vilka människor som helst, utan just de människor som beskrivs i det följande. Enligt Paulus har dessa människor ingen ursäkt för att inte ha tillbett Gud som Gud, även om de endast hade kunskap om Gud genom själva skapelsen. Och för att de inte tillbad Gud, utlämnades de åt laster av alla slag, åt orenhet, förnedrande lidelser, och föraktliga tänkesätt. En i antiken typisk judisk beskrivning av hedningar.

Argumenten för att även judar anklagas i vissa delar av detta textavsnitt är mycket, mycket svaga. Sådana argument verkar främst framföras av dem som läser texten baklänges från 2:17 och har *därför* (jfr. *dio* i 2:1) ett logiskt behov, så att säga, av att delvis placera judar i 1:18–32.

Det som beskrivs i 1:18–32 är med största sannolikhet den hedniska världen. Det är viktigt att lägga märke till att det finns inga som helst tecken på att den kritik som framställs i texten kommer från någon annan än Paulus själv. Han verkar faktiskt vara en jude som har denna uppfattning av den hedniska världen.

Paulus förkunnelse av ”the good news” börjar alltså med ”the bad news”, en påminnelse om läsarnas bakgrund, en bakgrund som fortfarande påverkar deras status gentemot Gud. Paulus vill påminna dem om deras status som hedningar.

2. ”Du” i Rom 2:1–5

Vilken är då personen som anklagas i 2:1–5? Om vi väljer att läsa linjärt, och om vi väljer att ta hänsyn till ordet *dio* och den logiska relationen mellan 2:1 och det föregående, borde slutsatsen vara att denna person faktiskt har den bakgrund som beskrivs i 1:18–32. När Paulus säger i 2:1: ”Därför är *du* utan ursäkt när du dömer”, innebär det att orsaken för detta redan är given och självklar, vilket i sin tur tyder på att 1:18–32 som helhet ger grunden för att individen i fråga är utan ursäkt. Han har ingen ursäkt när han dömer andra hedningar precis därför att han själv tillhör den gruppen av människor. Han har själv en hednisk bakgrund. [Notera att jag använder här det maskulina ”han” inte bara för enkelhetens skull, utan också p.g.a. hänvisningen till manlig omskärelse i sammanhanget (jfr. 2:25-29).]

Vi skall inte låta den senare, stereotypa bilden av ”hycklande farisээр” lura oss när vi läser denna text. Det finns absolut inga självklara tecken på att interlokutören är en jude. Låt oss inte heller luras av tilltalet ”man” (*anthrōpe*) i verserna 1 och 3. Detta ord betyder inte att Paulus riktar sina anklagelser mot alla ”människor” (*anthrōpoi*). Ordet *anthrōpe* var en mycket vanlig tilltalsform i dialoger av liknande slag (t.ex. i Epiktetos Diatriber), och har samma innebörd som engelskans ”mister”, ”sir”, ”fellow” och motsvarande.

Paulus frågar (i vers 3): ”Tror du verkligen att *du* skall undgå Guds dom?” Av någon anledning menar interlokutören att han har en bättre position än andra hedningar, och att han därför kan fälla sin dom över dem. Just varför han tror sig ha en bättre position framställs inte så tydligt i detta textavsnitt. Men att det rör sig om en person av hednisk härkomst antyds starkt av en rad potentiella hänvisningar till judiska texter som är kritiska mot hedningar. Dessa texter talar inte bara om Guds vrede gentemot den hedniska världen, utan också om Guds tålmod gentemot hedningar, och om deras behov av omvæn-

delse. Paulus drar nytta av denna judiska tradition för att underbygga sina argument för att interlokutörens position inte är bättre än andra hedningars. Enligt Paulus kommer detta att visa sig på vredens och domens dag, då Gud skall löna var och en efter hans gärningar.

3. ”Du” i 2:17–29

Nu föreslår jag att vi fortsätter att läsa linjärt. Kan denna person vara den samma som i 2:1–5? Ja, oavsett personens etniska identitet, så är det mycket som tyder på att det faktiskt handlar om samma person. För det första, så är de anklagelser som framförs i dessa avsnitt så gott som parallella. Största skillnaden är att i 2:17 och följande är anklagelserna något utförligare och fokuserar på brott mot lagen (dvs. Mose lag). Men denna skillnad är helt naturlig och förväntad med hänsyn till det som poängteras i avsnittet mellan 2:1–5 och 2:17. I verserna 6–16, där det faktum att Gud lönar var och en efter hans gärningar diskuteras, läggs huvudvikten på att var och en ska följa lagen. Anklagelserna i 2:17 och följande formuleras sedan utifrån detta perspektiv och är därför av en mer bestämd karakter.

Dessutom visar bl.a. textuella markörer i 2:6–16 att dessa verser är underordnade 2:1–5, som i sin tur innebär att dialogen med interlokutören fortfarande är i sikte när vi kommer fram till 2:17. När Paulus i 2:17 säger ”Men om du...” (*ei de sy...*), ställer han en fråga utifrån det som i 2:6–16 lades till diskussionen.

Lägg också märke till att 2:17 innehåller *inte* ett påstående, utan en början till en konditionalsats, ”men om du” osv. Tyvärr har denna aspekt av texten ibland tonats ner. Jämför t.ex. den officiella svenska översättningen (Bibel 2000): ”Du kallar dig jude och förlitar dig på lagen...”. Den grekiska texten är betydligt mer öppen än den svenska översättningen antyder. Det samma gäller för de retoriska frågorna i verserna 21–22.

Men om det nu är samma person som tilltalas i 2:1–5 och 2:17–29, står vi inför ett problem: Hur kan en *hedning* vara samma person som den som i 2:17–29 verkar vara en *jude* (*Ioudaios*)? För att lösa det problemet måste vi först inse att Paulus säger faktiskt inte att interlokutören i 2:17 *är* en jude. Istället säger han: ”Men om du kallar dig jude” eller ”Men om du vill kalla dig jude” (*ei de sy Ioudaios eponomazē*). Interlokutören kan alltså vara en icke-jude som kallar sig eller vill kalla sig jude. Med andra ord, individen i fråga kan vara en proselyt eller en potentiell proselyt, dvs. en individ av hedniskt ursprung som antingen är eller vill bli omskuren och därmed en *Ioudaios*

(enligt hans egen uppfattning). Detta är fullt möjligt med hänsyn till Paulus inledande ord i 2:17.

Men hur stämmer en sådan identifiering överens med texten som följer? Här vill jag dra fram några faktorer som både talar *emot* att det handlar om en jude (dvs. en etnisk jude) och *för* att det rör sig om en icke-jude, troligtvis en proselyt – en omskuren hedning.

För det första: Verserna 17–20 ger en beskrivning av vad det innebär att vara en jude, inte minst i relation till icke-judar. Var och en aspekt av judisk identitet som dras fram är positivt betonad. Däremot tror jag att de flesta kan enas om att det råder en viss ironisk ton över det hela. Men det är viktigt att inse att ironin ligger inte i de aspekter *per se* som beskrivs, utan i det att just *denna* individ tror sig vara allt detta. Om vi omformulerar Paulus ord i vers 19: ”Har du även övertygat dig själv om att *du* är en ledare för blinda, att *du* är ett ljus för dem i mörker...”. Det ironiska är att interlokutören trots allt *inte* är en jude (enligt Paulus) och har därför inget krav på det missionerande ansvar som Paulus och andra judar har bland icke-judar.

För det andra: Exegeter har haft stora problem med att förklara varför Paulus i vers 22 skulle anklaga judar för tempelplundring (*hierosyleis*). Somliga har till och med konstaterat att denna vers måste vara bland det konstigaste som finns i Paulus brev. Om vi däremot läser denna vers som en historisk hänvisning till hedningarnas ständiga försök att plundra templet i Jerusalem, minskar konstigheterna betydligt.

För det tredje: Man har också haft svårt att förstå varför Paulus i vers 24 väljer att citera en text från Jesaja 52, vars kritik inte riktas mot judar utan mot hedningar. Det är främst på grund av hedningarnas fientliga handlingar mot judar som Guds namn vanäras. Varför valde Paulus inte att citera någon av de texter som kritiserar judar direkt för att vanära Guds namn, t.ex. Hesekiel 36, om han ville anklaga en judisk interlokutör? Mitt förslag är att interlokutören inte alls är en jude, och att Paulus val av text därmed är helt naturligt.

För det fjärde: Paulus diskussion i verserna 25–29 handlar primärt om omskärelse av hedningar och inte av judar. Hans syfte är att argumentera för att hedningar måste inte vara omskurna för att ha en chans vid yttersta domen. Enligt Paulus var det aldrig Guds avsikt att hedningar skulle komma ifrån Guds vrede mot dem genom att omskäras och bli judar. Det finns en annan väg för dem. På domedag kan de räknas som omskurna – som judar i sitt inre – om de är omskurna i sina hjärtan och fullföljer det som lagen kräver av dem. På detta sätt misstänkliggörs också interlokutörens status som en proselyt. Här

blir det tydligt varför han trodde sig vara i den positionen att kunna döma andra hedningar – till och med undervisa dem – och varför han hade inbillat sig att just *han* skulle undgå Guds dom (jfr. 2.1-5). Interlokutören var säker på sin ställning som en proselyt, omskuren till kroppen. I vers 27 visar Paulus vad som i verkligheten gäller för denna person: Andra hedningar (Kristustroende) som fullgör lagen, trots att de är oomskurna till kroppen, kommer faktiskt att döma *honom* som bryter mot lagen, trots hans bokstavliga omskärelse.

Genom att konstruera en fiktiv interlokutör, med vilken läsarna förväntas identifiera sig, söker Paulus övertyga sina läsare att deras väg till frälsning inte ligger via omskärelse. I sikte är alla de bland läsarna som möjligtvis tänker eller betar sig såsom interlokutören gör, och det inkluderar inte bara proselyter utan också – och kanske ännu viktigare – potentiella proselyter.

Slutsatsen av denna linjära läsning ser därmed ut så här:

| | | | | | | | | |
|-----------|---|----|---|-----------------------|---|----|---|-----------------------|
| 1:18–32 | → | → | → | 2:1–5 | → | → | → | 2:17–29 |
| hedningar | | ⇒⇒ | | en hedning (ursprung) | | ⇒⇒ | | en hedning (ursprung) |

Tabell 2. Identifiering av interlokutören i Rom 2 utifrån en linjär läsning av brevet

IV. Slutord

Vi vet, rent generellt, att det under första århundradet var en omdebatterad fråga bland judar om hedningar skulle eller kunde bli judar, dvs. proselyter, och om sådana proselyter hade samma status som judar eller inte. Vi vet också att Paulus själv deltog i en liknande debatt i relation till det kristna budskapet (jfr. speciellt Galaterbrevet), och att sådana frågor var en viktig del av den debatt som förekom bland de första kristna. Det borde därför inte förvåna oss att möta en (potentiell) proselyt i ett brev som Romarbrevet, ett brev som innehåller Paulus förkunnelse och förklaring av Guds evangelium, ett brev som riktar sig till hedningar för vilka Paulus inte har förkunnat evangeliet förut. Det borde heller inte förvåna oss om Paulus i kapitel 2 konstruerar en proselyt som han anklagar och misstänkliggör i syfte att övertyga sina hedniska läsare, vare sig de är proselyter eller ej, att den rätta vägen för dem är inte att omskäras och kalla sig judar.

Borde detta förvåna oss? Inte alls.

Litteratur för ytterligare fördjupning

Cohen, Shaye J. D., *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Berkeley: University of California Press, 1999).

Reichert, Angelika, *Der Römerbrief als Gratwanderung: Eine Untersuchung zur Abfassungsproblematik* (FRLANT 194; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001).

Stirewalt, M. Luther, Jr., *Paul, the Letter Writer* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003).

Stowers, Stanley K., *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles* (New Haven: Yale University Press, 1994).

Thorsteinsson, Runar M., *Paul's Interlocutor in Romans 2: Function and Identity in the Context of Ancient Epistolography* (ConBNT 40; Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2003).