



GÖTEBORGS UNIVERSITET  
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet  
Språkliga betydelser och teologiska funktioner av  
δικαιοσύνη och δίκαιος

Righteousness in the Gospel of Matthew  
Literal meanings and theological functions of  
δικαιοσύνη and δίκαιος

Martin Segerblom

*Termin:* VT13

*Kurs:* RKT145 - Teologi, examensarbete för  
kandidatexamen, 15 HP

*Nivå:* Kandidat

*Handledare:* Rosmari Lillas-Schuil

## Abstract

**Title:** Righteousness in the Gospel of Matthew: Literal meanings and theological functions of δικαιοσύνη and δίκαιος

**Author:** Martin Segerblom

**Year:** Spring 2013

**Level:** Bachelor degree

**University:** University of Gothenburg

**Department:** Department of Literature, History of Ideas and Religion

**Supervisor:** Rosmari Lillas-Schuil

This thesis examines the concept of righteousness in the Gospel of Matthew. The research explores the literal meanings and theological functions of the noun 'righteousness' (δικαιοσύνη) and the adjective 'righteous' (δίκαιος) through a descriptive and comparative study of all the pericopes which include these words. The research also includes relevant information about the historical context of the text as well as the central theological themes which relate to the subject.

In the research on the literal meanings, it seems that both words primarily occur in ethical teaching and that the concept of righteousness in Matthew is closely related to human conduct (e.g. Matt 5:20; 6:1). This ethic is connected to faithfulness towards the law as interpreted by Jesus. However, there could be aspects of a divine gift by grace in some of the pericopes (Matt 5:6; 6:33).

It is clear that the theological functions of the concept of righteousness are both soteriological and eschatological. This is evident from the different contexts in many of the pericopes which often contain teaching about salvation or are connected to the 'kingdom'.

In the final discussion, the focus is placed on a critique of the sharp division between grace and demand which often occurs in commentaries on the Gospel of Matthew. Here I relate my results to the arguments developed by Benno Przybylski. An inclusive and holistic view of righteousness is proposed where grace and demand are intertwined with each other. Finally some further implications for the research are developed where the importance of not reading the gospel of Matthew through the eyes of Paul is highlighted.

**Keywords:** Righteousness, Jesus, Matthew, gospel, dikaios, dikaiosune, new testament

# Innehållsförteckning

1 - Inledning.....	5
1.1 - Syfte.....	5
1.2 - Problemställning.....	5
1.3 - Metod.....	6
1.4 - Struktur.....	7
1.5 - Avgränsningar.....	8
1.6 - Material.....	8
1.7 - Forskningsöversikt.....	8
1.8 - Centrala begrepp.....	11
1.9 - Övriga förtydliganden.....	12
2 - Författarskap, historisk kontext och viktiga teman i Matteusevangeliet.....	13
2.1 - Författarskap och målgrupp.....	13
2.2 - Matteusevangeliet och judendomen.....	15
2.3 - Matteusevangeliet och lagen.....	17
2.4 - Matteusevangeliet och himmelriket.....	21
3 - Undersökning av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet.....	23
3.1 - Språkliga betydelser av δικαιοσύνη i Matteusevangeliet.....	23
3.1.1 - Matt 3:15.....	23
3.1.2 - Matt 5:6 och 5:10.....	26
3.1.3 - Matt 5:20.....	28
3.1.4 - Matt 6:1.....	30
3.1.5 - Matt 6:33.....	32
3.1.6 - Matt 21:32.....	35
3.2 - Språkliga betydelser av δίκαιος i Matteusevangeliet.....	38
3.2.1 - Matt 1:19.....	38

3.2.2 - Matt 5:45.....	40
3.2.3 - Matt 9:13.....	41
3.2.4 - Matt 10:41.....	44
3.2.5 - Matt 13:17.....	46
3.2.6 - Matt 13:43 och 13:49 .....	48
3.2.7 - Matt 23:28, 23:29 och 23:35 .....	51
3.2.8 - Matt 25:37 och 25:46 .....	55
3.2.9 - Matt 27:19.....	58
3.3 - Sammanfattning av de språkliga betydelserna av δικαιοσύνη och δίκαιος.....	59
3.3.1 - δικαιοσύνη .....	59
3.3.2 - δίκαιος.....	60
3.4 - Teologiska funktioner av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet. ....	62
4. Slutdiskussion.....	65
4.1 - Diskussion kring Benno Przybylskis argument.....	65
4.2 - Ett holistiskt rättfärdighetsbegrepp .....	71
4.3 - Implikationer.....	73
5. Sammanfattning.....	75
6. Bibliografi.....	77
6.1 - Primärlitteratur.....	77
6.1.1 - Biblar och bibelöversättningar .....	77
6.1.2 - Övrig primärlitteratur .....	77
6.2 - Sekundärlitteratur .....	77

# 1 - Inledning

Hur kan en människa vara rättfärdig inför Gud? Denna fråga har präglat den kristna teologins historia och har besvarats på många olika sätt. Både Paulus, de apostoliska fäderna och teologerna under reformationen försöker alla reda ut människans ställning inför Gud som med rätta hör till de mest centrala frågorna inom teologin.<sup>1</sup> I och med reformationen har Paulus fått en central roll i diskussionen om rättfärdighet,<sup>2</sup> och han är återigen centralfiguren då rättfärdigheten diskuteras i det s.k. 'nya perspektivet'.<sup>3</sup> Eftersom Paulus är den författare som ofta lyfts fram i samtalet om rättfärdighet, är det relevant att även lyfta fram fler perspektiv från andra författare i Nya testamentet (hädanefter NT).

Rättfärdighetsbegreppet är centralt i NT och ordet förekommer 189 gånger i *Bibel 2000* (186 gånger i Svenska Folkbibeln) varav 41 gånger i evangelierna, 9 gånger i apostlagärningarna, 130 gånger i breven och 9 gånger i Uppenbarelseboken. I Matteusevangeliet används ordet 22 gånger vilket är mer än hälften av alla gånger som ordet förekommer i de fyra evangelierna. Matteusevangeliet är därför ett lämpligt objekt för att kunna studera rättfärdighetsbegreppet i NT vid sidan av Paulus. Kertelge skriver: "The concept of δικαιοσύνη is a major theological motif in Matthew".<sup>4</sup> En undersökning av rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet kan därför vara ett viktigt bidrag till den teologiska diskussion som berör synen på människans rättfärdighet i NT.

## 1.1 - Syfte och problemställning

I min uppsats vill jag utforska de språkliga betydelseerna och teologiska funktionerna av δικαιοσύνη ('rättfärdighet') och δίκαιος ('rättfärdig') i Matteusevangeliet och på så sätt förstå hur rättfärdighetsbegreppet används av Matteus. Min frågeställning är således:

- Vilka språkliga betydelser och teologiska funktioner har δικαιοσύνη ('rättfärdighet') och δίκαιος ('rättfärdig') i Matteusevangeliet?

Vad gäller de språkliga betydelseerna är det viktigt att undersöka de olika sammanhang som orden förekommer, samt att undersöka vilka personer som benämns som rättfärdiga i Matteusevangeliet och vad som kännetecknar dessa personer. Det är också betydelsefullt att undersöka andra centrala teologiska teman som har beröringspunkter med

---

<sup>1</sup> Hägglund, *History*, s. 17, 215, 225-229.

<sup>2</sup> Hägglund, *History*, s. 225-229.

<sup>3</sup> Se t.ex. Dunn, *New*, s. 1-88.

<sup>4</sup> Kertelge, "δικαιοσύνη", s. 328.

rättfärdighetsbegreppet, som t.ex. 'lagen' eller 'himmelriket'. Vad gäller de teologiska funktionerna kommer jag främst att undersöka hur rättfärdighetsbegreppet är kopplat till soteriologiska och eskatologiska tankegångar i Matteusevangeliet.

### 1.3 - Metod

För att få svar på min frågeställning kommer jag för det första att undersöka viktiga aspekter av den historiska kontext som evangeliet kommer till i, eftersom det ger själva ramen för hur de olika begreppen användes och tolkades. Inom ramen för evangeliets historiska kontext kommer jag även att redogöra för hur relationen mellan judendom och kristendom kan ha sett ut vid den här tiden samt redogöra för centrala teologiska teman i Matteusevangeliet som är relevanta för min frågeställning.

För det andra kommer jag att undersöka de språkliga betydelseerna av δικαιοσύνη och δίκαιος genom att göra textanalyser av de passager i evangeliet där orden förekommer. Jag är medveten om att ord har olika betydelser ur en semantisk synvinkel,<sup>5</sup> men för att få fram de språkliga betydelseerna kommer jag att göra en kontextanalys av samtliga passager med hjälp av den snävare och den vidare kontexten. Med hjälp av både den snävare kontexten (t.ex. Jesu fem tal i Matteusevangeliet) och den vidare kontexten ska jag således undersöka de språkliga betydelseerna av rättfärdighetsbegreppet hos Matteus.

Jag kommer även genom komparativ metod att jämföra passagerna med varandra för att få en bättre helhetsbild av rättfärdigheten i Matteusevangeliet. I denna jämförelse kommer jag att utgå från att Matteusevangeliets text utgör en medvetet redigerad kompilation och att evangeliet är en enhetlig och sammanhängande skrift som därför kan förstås som en helhet.

För det tredje kommer jag att undersöka de vidare teologiska funktionerna av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet. Jag vill undersöka huruvida termerna fungerar soteriologiskt och eskatologiskt i Matteusevangeliet, samt vilka grupper som dessa termer är aktuella för. Efter att ha undersökt de språkliga betydelseerna av rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet, vill jag följaktligen undersöka de teologiska funktionerna (väl medveten om att redovisningen av de språkliga betydelseerna redan har berört vissa aspekter av de teologiska funktionerna). Detta gör jag genom att se i vilken

---

<sup>5</sup> Se t.ex. Lyons, *Semantics*, eller Barr, *Semantics*.

kontext som begreppen förekommer och genom att undersöka hur rättfärdighetsbegreppet relaterar till andra soteriologiska och eskatologiska teman i evangeliet.

Min metod är således både deskriptiv och komparativ. Den deskriptiva metoden använder jag då jag undersöker bakgrund, författarskap, centrala teologiska teman samt i textanalysen. Den komparativa metoden används dels i jämförelsen mellan de olika texterna för att hitta gemensamma tendenser vad gäller de språkliga betydelseerna, samt då jag undersöker vilka teologiska funktioner som rättfärdighetsbegreppet har i Matteusevangeliet.

Vid en passage som har synoptiska paralleller kommer jag att använda mig av en synoptisk jämförelse för att få fram eventuella tendenser i hur Matteusevangeliet skiljer sig från de andra synoptiska evangelierna. Där grundtexten är svårtolkad kommer jag att använda mig av grammatisk analys i viss utsträckning. Där det är relevant kommer jag att göra en jämförelse med rättfärdighetsbegreppet i Gamla testamentet (hädanefter GT).

#### **1.4 - Struktur**

Först kommer jag att undersöka olika aspekter av Matteusevangeliets historiska kontext samt centrala teologiska teman som är relevanta för min frågeställning. Sedan kommer jag att göra en komparativ studie och kontextanalys av samtliga passager som innehåller δικαιοσύνη och δίκαιος för att få reda på vilka språkliga betydelser och teologiska funktioner som dessa ord har i Matteusevangeliet.

Undersökningen av de språkliga betydelseerna är uppdelad utifrån varje textavsnitt som innehåller begreppen, och varje stycke inleds med den grekiska bibelversen där orden förekommer samt den svenska översättningen från *Bibel 2000*. I de verser som innehåller bisatser från föregående verser (t.ex. Matt 5:45) har versen kortats ner. Avsnittet om språkliga betydelser avslutas med en sammanfattning av arbetet med själva texten för att få en heltäckande bild av rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet.

Därefter undersöker jag de teologiska funktionerna hos begreppen och denna del utgår från resonemang hämtat från avsnittet om de språkliga betydelseerna. Sedan följer en slutdiskussion kring begreppen där min undersökning relateras till annan forskning kring ämnet, i synnerhet till Benno Przybylski, och den avslutas med egna reflektioner och vidare implikationer.

## 1.5 - Avgränsningar

Jag har valt att avgränsa mig till Matteusevangeliet istället för att utgå från alla de synoptiska evangelierna, eftersom rättfärdighetsterminologin är särskild påtaglig i just Matteusevangeliet. Jag gör ytterligare en avgränsning då jag endast utgår från de passager som innehåller de grekiska orden δικαιοσύνη och δίκαιος. Denna avgränsning är till viss del problematisk eftersom man kan argumentera för att fler passager kan beröra rättfärdighetstemat utan att explicit nämna just de termerna. Eftersom Matteus använder orden mer frekvent än de andra evangelisterna och dessutom verkar ha använt dem på ett medvetet sätt när han har sammanställt sitt evangelium, är detta en rimlig avgränsning.<sup>6</sup>

Jag kommer även att utesluta tre perikoper (Matt 11:19; 12:37; 20:4) från min undersökning, som på grund av sitt innehåll hade kunnat vara en del av materialet men som dessvärre inte ryms inom ramen för denna uppsats. Matt 11:19 och 12:37 har jag uteslutit eftersom de innehåller verbformen δικαίω ('göra rättfärdig') som jag har valt att inte undersöka.<sup>7</sup> Matt 20:4 har jag uteslutit p.g.a. att δίκαιος där har en rent teknisk betydelse för att redogöra för vad som är en rätt betalning: "Jag skall ge er skäligt betalt".<sup>8</sup>

## 1.6 - Material

Mitt källmaterial är Matteusevangeliets text och jag kommer att utgå från Nestle & Alands *Novum Testamentum Graece* vad gäller den grekiska grundtexten och *Bibel 2000* vad gäller den svenska översättningen (om inget annat anges). För den historiska bakgrunden, viktiga teologiska teman och textanalysen använder jag mig av diverse uppslagsverk, kommentarer och artiklar som behandlar Matteusevangeliet.

## 1.7 - Forskningsöversikt

Nytestamentlig teologi i allmänhet och exegetik i synnerhet är ett väl utforskat område inom den teologiska forskningen med mängder av böcker, kommentarserier, nya och gamla perspektiv som sträcker sig från de tidiga kyrkofäderna till arbetet med de teologiska frågeställningarna inom nutida forskning. Detta hör inte minst samman med att NT har varit helig skrift i den kristna kyrkan i snart två millenia. Matteusevangeliet utgör inget undantag från detta och mycket forskning har ägnats åt att förstå NT:s i ordningen första bok.

---

<sup>6</sup> Se t.ex. avsnitt 3.1.2 och 3.1.5 där Matteus skiljer sig från Lukas.

<sup>7</sup> Matt 11:19: "Men Vishetens gärningar har gett Visheten rätt (ἐδικαίωθ)."

Matt 12:37: "Efter dina ord skall du frias (δικαιωθήσῃ), och efter dina ord skall du fällas."

<sup>8</sup> Ziesler, *Meaning*, s. 138.



Hur väl är då rättfärdighetsbegreppet undersökt i Matteusevangeliet? När Hill studerar olika soteriologiska termers semantiska bakgrund i *Greek Words and Hebrew Meanings* från 1967 ägnar han ett kapitel åt bakgrunden till δικαιοσ-ordern och hur de används i NT, där han även betonar den etiska aspekten av uttrycken.<sup>9</sup>

Zieslers bok *The Meaning of Righteousness in Paul* från 1972 har ett kapitel där han behandlar rättfärdighetsbegreppet i NT:s ickepaulinska skrifter där även Matteusevangeliet uppmärksammas. Flera av hans slutsatser bygger på resonemang från bl.a. Hill,<sup>10</sup> och han driver i mångt och mycket en liknande linje: "Righteousness' is always something one does".<sup>11</sup>

På engelska finns det bara en bok, mig veterligen, som uteslutande behandlar rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet: Przybylskis *Righteousness in Matthew and His World of Thought* från 1980. Denne behandlar också Hills, Streckers och Zieslers olika resonemang i sin bok.<sup>12</sup> Denna bok hämtar även information från tannaitisk litteratur och Dödahavsrollarna för att ge ljus åt Matteus bruk av δικαιοσύνη och δικαιοσ. Przybylski menar att begreppet har en univok betydelse genom hela evangeliet, nämligen att det syftar på rätt livsföring inför Gud i enlighet med lagen.<sup>13</sup> Przybylskis bok har fått stort inflytande och nämns ofta i de senare kommentarerna till Matteusevangeliet.<sup>14</sup> Eftersom Przybylskis verk har haft särskilt stor betydelse vad gäller synen på rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet, kommer jag på ett mer ingående sätt relatera mitt material och min diskussion till hans undersökning.

*Righteousness in the New Testament: 'Justification' in the United States Lutheran-Roman Catholic Dialogue* från 1982 av Reumann med repliker från Fitzmeyer och Quinn berör rättfärdighetsbegreppet i hela Nya testamentet utifrån olika kyrkliga konfessioner, där även Matteusevangeliet tas upp. I övrigt finns det mig veterligen inga fler tongivande böcker som enbart behandlar rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet.

Hagner, som även har skrivit kommentaren till Matteusevangeliet i Word Biblical Commentary, har en artikel med i en festskrift från 1992 med titeln "Righteousness in Matthew's Theology". Av någon oförklarlig anledning behandlar han bara substantivet

---

<sup>9</sup> "Righteous' and 'righteousness' stand squarely within the faith of Judaism, as a religion of obedience and devotion to the will of God." Hill, *Greek*, s. 139.

<sup>10</sup> T.ex. Hill, *Greek*, s. 128-129.

<sup>11</sup> Ziesler, *Meaning*, s. 141.

<sup>12</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 162-170.

<sup>13</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 98-99, 103.

<sup>14</sup> T.ex. "That is shown by the important studies of Przybylski..." Luz, *Matthew 1-7*, s. 142, "...the view that all seven occurrences of the word refer to righteousness of ethical demand seems to be winning the day since the important work of B. Przybylski" Hagner, *Matthew*, s. lxi.

δικαιοσύνη (och inte dess adjektivistiska form) och driver en annorlunda linje än de ovan nämnda.<sup>15</sup> Hagner betonar, utan att helt bortse från den etiska aspekten, nåden i rättfärdighetsbegreppet och att det i många passager främst handlar om Guds frälsning snarare än människans moral.<sup>16</sup> Att Matteus på ett särskilt sätt använder sig av rättfärdighetsterminologin behandlas även på ett särskilt sätt av de flesta kommentarer och uppslagsverk.<sup>17</sup> Jag kommer i min textanalys att försöka relatera mina slutsatser till denna litteratur för att värdera deras olika ståndpunkter gentemot källmaterialet.<sup>18</sup>

Sammanfattningsvis så har de olika författarna olika syn på vad δικαιοσύνη och δίκαιος har för betydelse i Matteusevangeliet. Hill menar att orden är knutna till att lyda Guds vilja och betonar bara den etiska betydelsen,<sup>19</sup> och Ziesler ser också samma grundläggande betydelse i begreppen.<sup>20</sup> Przybylski menar att orden i princip har en betydelse: krav på etisk livsföring genom att följa lagen.<sup>21</sup> Hagner skiljer sig från Przybylski då han menar att begreppet har flera betydelser och att nåden, snarare än kraven, är den viktigaste aspekten.<sup>22</sup>

Det är angeläget med vidare forskning i detta ämnet eftersom den specifika frågan, Matteusevangeliets rättfärdighetsbegrepp, har getts relativt liten uppmärksamhet. Dessutom så fokuserar de flesta författarna på substantivet δικαιοσύνη och ger inte alls lika stor uppmärksamhet till adjektivet δίκαιος. T.ex. går Przybylski igenom alla 7 passager som innehåller δικαιοσύνη under egen rubrik på sidorna 78-99, medan alla 17 passager med δίκαιος buntas ihop under en rubrik på sidorna 101-104. Hagner undersöker endast δικαιοσύνη och tar inte upp passagerna med δίκαιος.

Ytterligare ett skäl till vidare forskning i ämnet är att det gått lång tid sedan många av de nämnda böckerna och artiklarna gavs ut. Tongivande kommentarer till Matteusevangeliet av bl.a. Allison & Davies, France, Gundry, Luz och Nolland har kommit

---

<sup>15</sup> Hagner, "Righteousness", s. 107-119.

<sup>16</sup> "The call to righteousness in Matthew is thus, as in Paul's writings, properly understood as a response to the grace of God. Prior to the demand is the gift." Hagner, "Righteousness", s. 119.

<sup>17</sup> T.ex. Luz, *Matthew 1-7*, s. 142-143, Hagner, *Matthew*, s. lxi-lxii, Quell & Schrenk, "δικη" s.198-199, Kertelge, "δικαιοσύνη", s. 328-329.

<sup>18</sup> På tyska och franska finns även ett par relevanta böcker som jag dessvärre inte kan tillgodogöra mig av språkliga skäl. T.ex. *Les Justes et la Justice dans les évangiles et le christianisme primitif* av Albert Descamps från 1950 och *Der Weg der Gerechtigkeit* av Georg Strecker från 1974.

<sup>19</sup> Hill, *Greek*, s. 129, 139.

<sup>20</sup> Ziesler menar dock att denna etik aldrig är ett mänskligt projekt som är helt frånkopplat relationen till Gud: "'Righteousness' is always something one *does* [...] On the other hand, man's righteousness is never devoid of relation to God." Ziesler, *Meaning*, s. 141.

<sup>21</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 99, 103.

<sup>22</sup> Hagner, "Righteousness", s. 118-119.

ut efter att både Przybylskis bok och Hagners artikel skrevs. Att göra en undersökning där argument och resonemang från dessa kommentarer inkluderas bör därför vara angeläget.

## 1.8 - Centrala begrepp

- *Lagen* (ὁ νόμος): Ordet översätts med 'lagen' och i NT syftar det på Pentateuken (Genesis - Deutronomium), alla de mosaiska buden och skriften som helhet. Den vanligaste betydelsen är att det bara är själva Pentateuken i sin helhet som åsyftas.<sup>23</sup>
- *Judarna* (ὁ Ἰουδαῖος): Detta ord förekommer bara i Matteusevangeliet som en beteckning på det judiska folket av icke-judar (Matt 2:2; 27:11; 27:29; 27:37) som en markör av skillnaden mellan judar och icke-judar.<sup>24</sup> 'Judarna' markerar ett folk med särskilda löften från Gud och som skiljer sig från andra folk. Att 'judarnas kung' (Matt 2:2) förväntas födas i Betlehem och att Pilatus kallar honom för detta under förhören i Jerusalem (Matt 27:19) indikerar också en geografisk, nationell och politisk betydelse av ὁ Ἰουδαῖος.<sup>25</sup>
- *Israel* (Ἰσραήλ): Israel är normalt sett beteckningen på Guds folk från ett judiskt perspektiv. Då hedningarna i Matteusevangeliet benämner folket som 'judarna', fungerar 'Israel' som det ord som konsekvent används när judarna (enligt författaren) identifierar sig själva eller när narratören har ordet (Matt 2:6; 2:20-21; 8:10; 9:33; 10:6; 10:23; 15:24; 15:31; 19:28; 27:9; 27:42). 'Israel' är således i Matteusevangeliet den inomjudiska term för hela det folk som stod i kontinuitet med det GT:s folk, med dess skrifttradition, lag och kult.<sup>26</sup>
- *Soteriologi*: Själva ordet betyder 'läran om frälsningen' och har sitt ursprung i det grekiska substantivet σωτηρία ('frälsning' eller 'räddning') och förekommer i NT. Ett ord som berör frågan om människans frälsning har därför soteriologiska aspekter. I NT har soteriologin flera dimensioner och frälsningen berör både det jordiska och det andliga livet. Frälsningen är således något som är närvarande i nuet, men som också har en framtida roll.<sup>27</sup>
- *Eskatologi*: Termen har sitt ursprung i det grekiska adjektivet ἔσχατος ('yttersta', 'sista') och betyder 'läran om de yttersta tingen'. Termen är intimt förknippad med soteriologi och har främst kommit att beröra frågorna kring människans dom och

---

<sup>23</sup> Gutbrod & Kleinknecht, "νόμος", s. 1059.

<sup>24</sup> Matt 28:15 utgör ett redaktionellt undantag. Gutbrod, Kuhn & von Rad, "Ἰσραήλ", s. 376.

<sup>25</sup> Gutbrod, Kuhn & von Rad, "Ἰσραήλ", s. 375-377.

<sup>26</sup> Gutbrod, Kuhn & von Rad, "Ἰσραήλ", s. 384-385.

<sup>27</sup> O'Collins, "Salvation", s. 910-913.

frälsning i den yttersta tiden (s.k. kosmisk eskatologi). Eskatologin i NT beskrivs ofta som knuten både till nuet och till framtiden.<sup>28</sup>

### 1.9 - Övriga förtydliganden

När jag skriver Matteus, Lukas, Markus, författaren, redaktören osv. såsom de vore enskilda personer betyder det inte att jag tar ställning åt något håll i de författarrelaterade frågorna som finns kopplade till evangelierna. Därför syftar uttryck som 'Matteus' och 'författaren' på den/de som har författat och redigerat det evangelium som senare i den kristna traditionen har kommit att kallas Matteusevangeliet.

På samma sätt använder jag namnet Jesus. I Matteusevangeliet har karaktären Jesus huvudrollen och innehåller avsnitt som framställs som citat från Jesus. Även om Jesus tillskrivs all undervisning i evangeliet är det omöjligt att med säkerhet veta vad som är direkta ord från Jesus, s.k. *ipsissima verba*, och vad som är tillägg från den muntliga traderingen eller från redaktören. När jag därför använder uttryck såsom "Jesus tycks mena" eller liknande, syftar jag på den karaktär i Matteusevangeliet som kallas Jesus. Det är bara den karaktären som jag undersöker och som jag har åtkomst till.

Jag gör alltså inte anspråk på att veta vilka ord som går tillbaka på Jesus själv och vad den personen hade för åsikter i olika frågor. Att jag använder namnen Jesus och Matteus på detta sätt, motiveras av rent stilistiska skäl.

---

<sup>28</sup> Aune, "Eschatology", s. 594-602.

## 2 - Författarskap, historisk kontext och viktiga teman i Matteusevangeliet

### 2.1 - Författarskap och målgrupp

Matteusevangeliet (κατὰ Μαθθαίου) har fått sitt namn från en av apostlarna som nämns i evangeliet och denne person har setts som dess författare från och med de tidiga kyrkofäderna från före år 100 v.t. och framåt.<sup>29</sup> Idag ser vi en stor mångfald av åsikter och ståndpunkter i forskningen kring Nya testamentets böcker, vilket särskilt märks i frågorna kring författarskap och datering. Något förenklat är det hur kommentarerna svarar på följande tre frågor som avgör vilken datering och vilket författarskap de argumenterar för: 1. Hur ser relationen ut mellan Matteusevangeliet och de andra synoptikerna? 2. Känner författaren till templets fall år 70 v.t.? 3. Är Matteus beskrivning av relationen mellan kristendom och judendom ett uttryck för en särskild tidsperiod eller särskilda historiska händelser?

Viviano anser att Matteusevangeliet troligtvis inte är en ögonvittnesskildring eftersom det har tagit så pass mycket material från Markusevangeliet. Kombinerat med andra aspekter av författarskapsfrågan (ex. besluten i Javneh år 80-85 v.t.) tänker han sig att Matteusevangeliet färdigställdes någon gång mellan år 80-90 v.t. av en eller flera personer som tillhörde samma konfessionella gemenskap.<sup>30</sup> France menar däremot att aposteln Matteus är en trolig kandidat och att alla de synoptiska evangelierna kom till parallellt innan templets fall 70 v.t.<sup>31</sup>

Hagner daterar evangeliet till strax före tiden för templets fall. Detta bygger han på att vi inte har några skäl att tänka att omskrivningen av Markus, som vanligtvis dateras till andra halvan av 60-talet, tog längre tid än ett år. Han menar även att de profetior i evangeliet om templets fall (ex. Matt 22:7; 24:2) inte med nödvändighet bör tolkas som kunskap från författarens sida, utan att de faktiskt kan vara förutsägelser om en okänd framtid. Dessutom menar Hagner att det finns en viss osäkerhet vad gäller judendomens förhållande till kristendomen under det första århundradet, vilket gör att datering utifrån tendenser i Matteusevangeliet kan tolkas på olika sätt. När det kommer till författarskap menar Hagner att aposteln Matteus troligtvis utgör huvudkällan till Matteus (främst de större talen och

---

<sup>29</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 59.

<sup>30</sup> Viviano, "Gospel", s. 630-631.

<sup>31</sup> France, *Gospel*, s. 15-19.

kanske även berättande material) men att det är en eller flera judekristna lärjungar till honom som har sammansatt materialet på ett för dem lämpligt sätt.<sup>32</sup>

Ulrich Luz menar precis som Viviano att det inte är aposteln Matteus som är författaren, eftersom ett ögonvittne inte skulle hämta så mycket material från andra källor än sig själv. Författarskapet bör därför tillskrivas en eller flera personer i en kristen församling. Luz skriver:

”That the author performed a function in his community - for example, as a teacher - is an attractive suggestion, but it cannot be proven. He had a Jewish feeling for style, a good feeling for Greek, and synagogue training. He probably was not a scribe in the sense of a rabbinically trained exegete”.<sup>33</sup>

Var fanns då denne/dessa författare och för vem skrevs evangeliet? Då författarfrågan till viss del är svårbesvarad, råder det större samförstånd bland forskare när det kommer till dess geografiska ursprung. Efter att ha ändrat uppfattning angående vilket språk som evangeliet ursprungligen författades på, från arameiska till grekiska, har Syrien och Antiokia blivit den mest populära tesen för var evangeliet kom till. Rudolf Schnackenburg skriver: ”All indications as to the place of Matthew’s Gospel point to Antioch in Syria”.<sup>34</sup> Dock finns det problem med att ha Antiokia som den bästa kandidaten. Eftersom det finns mycket mer historisk kunskap tillgänglig om Antiokia än t.ex. andra städer i Syrien vid den här tiden, är Antiokia en trolig hypotes framförallt för att vi inte har några andra jämförbara hypoteser. Bristen på andra kandidater gör helt enkelt hypotesen svagare, men den är fortfarande den bästa i nuläget.<sup>35</sup>

Slutligen bör det även nämnas något om Matteusevangeliets mer övergripande relation till de andra synoptikerna. Det är allmänt vedertaget enligt den s.k. tvåkällshypotesen att Matteus i huvudsak hämtar sitt material från Markus och en annan okänd källa (”Q”) som även Lukas använder sig av.<sup>36</sup> Synoptisk källkritik är ett komplicerat ämne som i allra högsta grad berör frågan om författarskap och tillkomst. Det är olika källkritiska resonemang som utgör grunden för teorier om vem som redigerar vem och vilken som är den mest ursprungliga varianten, och i kommentarlitteraturen är man långt

---

<sup>32</sup> Hagner, *Matthew*, s. lxxiii-lxxvii.

<sup>33</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 60.

<sup>34</sup> Schnackenburg, *Gospel*, s. 5.

<sup>35</sup> Hagner, *Matthew*, s. lxxv. Se även Luz, *Matthew 1-7*, s. 56-58 för hans argumentation om varför omständigheterna pekar mot Syrien och huruvida evangeliet skulle vara skrivet från en kyrka i just Antiokia.

<sup>36</sup> Se. t.ex. Luz, *Matthew 1-7*, s. 49.

ifrån överens om hur man ska se på synoptikernas relation till varandra.<sup>37</sup> Enligt Winnige är ”Q” troligtvis en samling Jesusord på cirka 4000 ord som i huvudsak består av talstoff (s.k. *logia*) och Jesus framställs, som han även gör i Matteusevangeliet, som en lärare. Han menar därför att många av de längre talen i Matteus har mycket material från ”Q” och att Matteus ofta har med material i samma sorts grupperingar som hos Markus. Eftersom δικαιοσύνη och δίκαιος nästan alltid förekommer i direkt tal av Jesus i Matteusevangeliet, har dessa uttryck troligtvis en koppling till de Jesusord som menas ha varit samlade i ”Q”.<sup>38</sup>

## 2.2 - Matteusevangeliet och judendomen

Enligt Matteusevangeliets berättelse var Jesus en del av och utsänd till Israels folk och det mesta av dramat utspelar sig i Galiléen och Jerusalem. Matteusevangeliets författare och redaktör tros ha varit en eller flera judekristna, vilket gör det till en viktig uppgift att kartlägga hur den tidens judendom såg ut.

Forskningen har efter upptäckten av Dödahavsrollarna fokuserat på den pluralitet som fanns inom dåtidens judendom. Wright menar att efter tiden från Mackabeerupproret följde en pluralitet av grupper som svarade olika mot det missnöje som fanns och som såg olika lösningar på att infria det hopp om befrielse som Mackabeerna gav upphov till. Även geografiska skillnader spelade stor roll för vilka särdrag de olika grupperna utvecklade. För grupper i och kring Jerusalem blev tempelkulten viktig, medan lagen fick en viktigare roll för de som bodde i Galiléen och kanske ännu viktigare för de som levde i diasporan. På grund av utomjudiskt inflytande i dessa grupper blev de delar av lagen som fungerade som sociala markörer (t.ex. mat-lagar eller sabbaten) särskilt viktiga.<sup>39</sup>

Under denna tid har flera olika grupper växt fram och utkristalliserats - fariséer, sadukéer, esséer, revolterande grupper m.fl. - med olika visioner om det sanna gudsfolket. Dessa grupper var till antalet sett små och de var olika minoriteter med särskilda drag som levde mitt bland den avsevärt större grupp som Sanders kallar för ”common Judaism”.<sup>40</sup> Både Wright och Dunn betonar också den enhet som faktiskt fanns hos det judiska folket och att det går att tala om generella mönster i denna tidens judendom.<sup>41</sup> Dunn menar att både

---

<sup>37</sup> Se t.ex. Hagner, *Matthew*, s. lxxiii-lxxvii och Luz, *Matthew 1-7*, s. 41-44 för två olika perspektiv på frågan.

<sup>38</sup> Winnige, ”Evangelierna och Apostlagärningarna”, s. 201-206, 213.

<sup>39</sup> Wright, *New Testament*, s. 167-168.

<sup>40</sup> Sanders, *Judaism*, s. 120.

<sup>41</sup> Wright, *New Testament*, s. 213-214, Dunn, *Remembering*, s. 280.

denna grupp, som han själv kallar för ”foundational Judaism”, och de övriga grupperna gemensamt utgick från och förhöll sig olika till dessa fyra grundpelare: templet, Gud, utkorelsen och lagen. Därför kan vi idag både prata om dåtidens judendom som både en igenkännbar enhet och som en mångfald av grupperingar.<sup>42</sup>

Hur såg då den specifika religiösa miljön ut som omgav Matteusevangeliets författare och dess gemenskap? Denna fråga är självklart svår att besvara på ett definitivt sätt, men innehållet i Matteusevangeliet kan ge vissa vägledande indikationer. Relationen mellan den tidiga kristna kyrkan och dess judiska bakgrund är både laddad och mångsidig i Matteusevangeliet. Detta märks då den matteanska gemenskapen försöker kombinera sin judiska bakgrund med dess tro på Jesus som den sanna Messias, vilket leder till flera paradoxer med både kontinuitet och uppbrott som distinkta komponenter.<sup>43</sup> Exempelvis finner vi motstridiga uppgifter angående till vilka Jesus riktar sin verksamhet, Israel (t.ex. Matt 10:5-6; 10:23; 15:24) eller hela världen (t.ex. Matt 8:10-13; 24:14; 28:19).

En parallell spänning tycks finnas i relationen mellan tidig kyrka och det samtida Israel. Jesus riktar sig till det judiska folket med sitt budskap, hans tolv lärjungar var alla judar, och hans offentliga tjänst sker främst i Galiléen och Jerusalem. Ändå verkar Matteusevangeliet hålla en viss distans i mötet med den tidens judendom i talet om ’deras synagogor’ (συναγωγαῖς αὐτῶν, Matt 4:23; 9:35 m.fl.), ’deras skrifflärda’ (γραμματεῖς αὐτῶν, Matt 7:29) eller då författaren talar om judarna i tredje person i Matt 28:15b: ”Så vann detta rykte spridning bland judarna (Ἰουδαίοις) ända till denna dag”.<sup>44</sup>

Tydligt är även att Matteus på flera ställen indikerar en fokusflyttning från Israel till hela världen där Israels exklusivitet inte längre gäller ur ett soteriologiskt perspektiv (Matt 8:10-13; 21:34; 22:1-10). Detta kan vara en indikation på att Matteusevangeliets författare upplevde en uppgivenhet över att stora delar av det judiska folket avvisade budskapet om Jesus som den sanne Messias och att missionen till judarna därför hade upphört.<sup>45</sup> Intressant i sammanhanget är att det är bara Matteus av alla evangelierna som nämner det grekiska ordet för ’församling’ (ἐκκλησία, Matt 16:18; 18:17), vilket kan ha syftat på den nya församlade gemenskapen knuten kring Jesus.<sup>46</sup> Det kan även peka på att författaren är medveten om att fokus har flyttats från Israel till något nytt. Hagner skriver:

---

<sup>42</sup> Dunn, *Remembering*, s. 265-273, 280, 286-292.

<sup>43</sup> Hagner, *Matthew*, lxxix-lxxi.

<sup>44</sup> Vissa menar (t.ex. Luz, *Matthew 1-7*, s. 54) att detta även är en indikation på att den matteanska gemenskapen inte längre var en del av den judiska synagogan.

<sup>45</sup> Hagner, *Matthew*, s. lxxi, Luz, *Matthew 1-7*, s. 54.

<sup>46</sup> Roloff, ”ἐκκλησία”, s. 410-415.



”Here, then, we have what is probably the major puzzle in the Gospel of Matthew. On the one hand, we have the particularism that limits Jesus’ and his disciples’ ministry to Israel. Together with this exclusivism - the normal Jewish viewpoint - is the generally Jewish tone of the Gospel with, among other things, its stress on the abiding validity of the law, the necessity of righteousness, and the fulfillment of messianic prophecy. On the other hand, however, standing in rather sharp contrast to the preceding, are the universalism of the Gospel, its striking transference of the kingdom motif to a new community, and the particularly harsh sayings against the Jews”.<sup>47</sup>

Hagner argumenterar utifrån dessa motstridiga tendenser, att evangeliets målgrupp befann sig i en situation där man både ville se sig själva i kontinuitet med sitt förflutna och samtidigt förhålla sig positiv till det nya som höll på att hända i den icke-judiska delen av den tidiga kyrkan. Kanske är det i denna dubbla identifikationskamp mellan både judar och hedningar som Matteusevangeliet blir till. Hagner menar att detta förklarar det delvis motstridiga materialet i Matteusevangeliet, och att denna balansgång som författaren försöker sig på märks till exempel i avslutningen på liknelsetalet i Matt 13:52: ”Varje skriftlärare som har blivit himmelrikets lärjunge är alltså som en välbärgad man som ur sitt förråd kan ta fram både nytt och gammalt”.<sup>48</sup>

### 2.3 - Matteusevangeliet och lagen

Pentateuken, de fem Moseböckerna, är en självklar komponent i Matteusevangeliet med tanke på författarens bakgrund i en jude-kristen miljö.<sup>49</sup> Bergspredikan innehåller mycket material om lagen där Jesus verkar understryka sin trohet till den:

”Tro inte att jag har kommit för att upphäva lagen eller profeterna. Jag har inte kommit för att upphäva utan för att uppfylla. Sannerligen, innan himlen och jorden förgår skall inte en enda bokstav, inte minsta prick i lagen förgå; inte förrän allt har skett. Den som upphäver ett enda av buden, om så det allra minsta, och undervisar människorna så, han skall räknas som den minste i himmelriket. Men den som handlar och undervisar efter dem skall räknas som stor i himmelriket.” (Matt 5:17-19)

Ytterligare passager pekar på att Matteusevangeliets författare vill framställa Jesus som trogen lagen i dess helhet. Efter att Jesus har botat en spetälsk (Matt 8:2-4) uppmanar han honom att ”gå och visa upp dig för prästen och ge det offer som Mose har bestämt” (Matt 8:4) vilket är i enlighet med de föreskrivna lagarna om spetälska i Lev 14:2-32. I mötet med en man som frågar efter vägen till evigt liv svarar Jesus att han ska hålla budorden (Matt 19:17) och han erkänner även fariséerna och de skriftlärda som legitima uttolkare av lagen:

---

<sup>47</sup> Hagner, *Matthew*, s. lxxvii-lviii.

<sup>48</sup> Hagner, *Matthew*, s. lxxi.

<sup>49</sup> Se 2.1 och 2.2.

”Gör därför allt vad de lär er och håll fast vid det” (Matt 23:3). Intressant är även att i Matt 15:1-20, som är en parallelltext till Mark 7:1-23, så saknas uttrycket som finns i Mark 7:19b: ”Därmed förklarade han all föda för ren”. Detta kan vara en indikation på att Matteus, som använder Markusevangeliet som material, vill visa på Jesu trohet till lagen.

Dessa textavsnitt i Matteusevangeliet kan peka på en viss tendens. Dunn skriver: ”Matthew was less than willing to abandon the dietary laws himself and less than happy with the suggestion that Jesus’ words amounted to an abrogation of the law”.<sup>50</sup> Ytterligare en passage hos Matteus kan indikera att han driver en annan syn på lagen än Markus. I Mark 1:27 frågar sig det häpna folket vad det är för ”ny undervisning” som Jesus kommer med, vilket är ett uttryck som saknas i Matt 8:27. Tills sist kan även Matteusevangeliets avslutning då Jesus sänder iväg sina lärjungar med uppmaningen att döpa lärjungar och lära dem ”att hålla alla de bud jag har gett er” (Matt 28:20) vara en indikation på hur viktig lagen och dess bud var för Matteus.

Om Matteus nu presenterar Jesus som trogen lagen i dess fullhet, hur kommer det då sig att samme Jesus tycks förbjuda saker som var tillåtet i lagen? Det var enligt lagen tillåtet att skilja sig (Deut 24:1), man kunde svära en ed (Deut 23:21) och principen med ”öga för öga och tand för tand” är hämtad från Deut 19:21. Dessa tre exempel ur lagen verkar Jesus ta avstånd från i Matteusevangeliet (Matt 5:31-32, 33-36, 38-39). Martin, som menar att den matteanske Jesus erkände lagen i dess fullhet, ser Jesu undervisning om äktenskap och skilsmässa i Matt 19:3-9 som nyckeln till hur läsaren ska förstå denna spänning i Matteusevangeliet. Det finns enligt Martin en ursprunglig tanke med äktenskapet (Gen 2:24), men som på grund av åhörarnas förstokelse (Matt 19:8) har fått vissa pragmatiska regleringar i lagen.<sup>51</sup> Detta innebär inte att undervisningen om äktenskap och skilsmässa är jämställda bud i lagen. Samma resonemang kan också appliceras på Jesu undervisning om att svära en ed eller vedergällningsprincipen: ”The commands of Jesus are an interpretation of, and an advancement upon, the OT: his commands are an expression of the pure will of God, an expression at which the OT aimed”.<sup>52</sup> Jesu undervisning om äktenskap, eder och vedergällningsprincipen kan således tolkas som att lagens auktoritet förstärks snarare än undermineras.

---

<sup>50</sup> Dunn, *Unity*, s. 248.

<sup>51</sup> Martin, ”Matthew”, s. 54-58.

<sup>52</sup> Martin, ”Matthew”, s. 54-58.

Spänningen mellan det gamla och det nya i den matteanska gemenskapen, mellan troheten mot det judiska arvet och mot de nya inslagen i den tidiga kyrkan, märks även i fråga om lagen. Även om Jesus målas upp som en person som är trogen lagen i dess fullhet, är han också en person som står för något annorlunda. Däremot är det inte fråga om en annan eller en ny lag (Matt 5:17-19). Hagner skriver: "The law as expounded by Jesus is not a 'new' law [...] but the true or intended meaning of the Mosaic law".<sup>53</sup> Detta syns i början på kapitel 12 där både lärjungarna rycker av ax och Jesus botar en man med en förtvinad hand på sabbaten, men också i diskussionen om äktenskapet i kapitel 19. Jesus tycks i dessa fall argumentera för att det hos de grupper han talar med har skett en förflyttning av fokus från lagens intention och mål, till att istället handla om något som mer liknar det att efterleva ett detaljerat lagsystem (en tendens som även är tydlig i Matt 23:1-36).

Sabbatstexten (Matt 12:1-13) utgör ett bra exempel på både Jesu auktoritet i att förstå lagen rätt och hur hans förståelse skiljer sig från åhörarnas. Även i Jesu tal om de skriftlärdas och fariséerna i Matt 23:1-36 kritiserar Jesus deras sätt att förhålla sig till lagen. Exempelvis lyfter Jesus fram hyckleriet, att de skriftlärdas och fariséerna "säger ett och gör ett annat" (Matt 23:3) och att handlingarna utförs "för att människorna skall lägga märke till dem." (Matt 23:5). Dessutom lyfter Jesus fram det felaktiga fokus som de har: "Ve er, skriftlärdas och fariséer, ni hycklare som ger tionde av mynta och dill och kummin men försummar det viktigaste i lagen: rättvisa, barmhärtighet, trohet. Det gäller att göra det ena utan att försumma det andra. Ni blinda ledare, som silar mygg men sväljer kameler!" (Matt 23:23). Jesus vet vad som är det viktigaste i lagen, till skillnad från fariséerna och de skriftlärdas, vilket också indikerar den auktoritet med vilken Jesus undervisar i Matteusevangeliet.

Om vi förstår Jesu syn på lagen i kontrast till den syn som representeras av fariséerna och de skriftlärdas i Matt 23:23, framgår dels att det finns ett centrum i lagen att utgå från ("det viktigaste i lagen", se även Matt 7:12 och 22:40) samt att Jesus verkar förespråka en holistisk syn på lagen i det att ingen aspekt får försummas ("göra det ena utan att försumma det andra"). Det är även intressant att det bara är Matteusevangeliet i Nya testamentet som citerar Hosea 6:6a ("Ty jag vill se kärlek, inte slaktoffer") och vid de två tillfällena det sker (Matt 9:13; 12:7) används det mot fariséerna då han gör tydligt att de inte förstått detta

---

<sup>53</sup> Hagner, *Matthew*, s. lxii-lxiii.

skriftställe. Även detta tycks stärka tanken på att Matteusevangeliet presenterar en Jesus som visste hur lagen skulle förstås och var dess tyngdpunkt låg.

Även Matt 5:21-48 visar på hur Jesus menar sig ha förmågan att utlägga lagens verkliga mening. Vid både detta tillfälle och i tidigare nämnda perikoper i Matt 12 och Matt 19 betonar Jesus sin egen roll i tolkningen av lagen: ”Men jag säger er” (Matt 5:22; 12:6; 19:9). Meier menar att just detta uttrycksätt, i synnerhet de som inleds med ’Amen’ (Matt 5:18; 6:2; 8:10 m.fl.), troligtvis var något unikt för Jesus.<sup>54</sup> Detta pekar på att han förstod sig själv som auktoriteten för att förstå vad Guds vilja var i olika situationer, utan att hänvisa till någon skriftlärdd auktoritet eller använda sig av den standardformel som GT-profeterna använder sig av då de förskjuter auktoriteten till Gud (t.ex. Jer 1:4 - ”Herrens ord kom till mig”).<sup>55</sup>

I sammanhanget är det även viktigt att lyfta fram att många kommentatorer menar att Jesus i Matteusevangeliet tydligt lyfts fram som uppfyllelsen av GT.<sup>56</sup> I de flesta fall i NT är det profetiska utsagor som uppfylls,<sup>57</sup> men vid ett tillfälle omnämns ”lagen” som det som Jesus har kommit för att uppfylla (Matt 5:17). Att Matteus menar att lagen (precis som all den övriga gammaltestamentliga uppenbarelsen) pekar mot Jesus som dess uppfyllelse, innebär inte med nödvändighet att dess roll som moralisk auktoritet är överspelad. Tvärtom menar t.ex. Luz att kontexten (v.18-19), där t.o.m. det minsta budet är giltigt i himmelriket, indikerar att lagens auktoritet fortfarande gäller även om Jesus ger den dess sanna betydelse och tolkning i Matteusevangeliet.<sup>58</sup>

Sammanfattningsvis uppfattade Jesus lagen som en viktig auktoritet för hur han själv, hans lärjungar och dem som han var i dialog med skulle leva sina liv. Däremot knöt Jesus lagens verkliga betydelse till sin egen förmåga att tolka den och kontrasterade den ofta mot andra auktoriteters leverne och uppfattningar. Dunn skriver: ”Matthew clearly understands them in terms of continuing *loyalty* to the law, that is, for him, *the law as interpreted by Jesus*. Whatever Jesus himself may have meant by any talk of fulfilling the law, he is not to be understood as superseding it, or leaving it behind”.<sup>59</sup> Denna spänning mellan trohet både

---

<sup>54</sup> Meier, ”Jesus”, s. 1321.

<sup>55</sup> Meier, ”Jesus”, s. 1321.

<sup>56</sup> Se t.ex. Hagner, *Matthew*, s. liii-lvii eller France, *Matthew*, s. 166-205. France argumenterar där för att uppfyllelseaspekten är det centrala teologiska temat i hela Matteusevangeliet.

<sup>57</sup> Denna regelbundenhet avviker vid enstaka tillfällen. I t.ex. Matt 3:15 är det ”rättfärdighet” som ska uppfyllas och i Matt 26:54 ”skrifterna”.

<sup>58</sup> ”Matthew has appropriated a Jewish Christian tradition that demands the keeping of *all* individual commandments of the Torah” Luz, *Matthew 1-7*, s. 221.

<sup>59</sup> Dunn, *Unity*, s. 246.

till det förflutna och känslighet inför samtidens förändringar, passar väl in i den matteanska gemenskapen som enligt tidigare resonemang troligtvis befinner i en brytningspunkt mellan judendom och hednamission.<sup>60</sup>

## 2.4 - Matteusevangeliet och himmelriket

Ett av de mest centrala uttrycken i Matteusevangeliet är 'Riket' (ἡ βασιλεία), som förekommer 55 gånger i Matteusevangeliet och ofta i konstruktionerna 'himmelriket' (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) eller 'Guds rike' (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ). Matteus nämner 'riket' mer frekvent än de andra synoptikerna och är ensam om att använda uttrycket 'himmelriket' som förekommer 32 gånger i hans evangelium. Termen går som en röd tråd genom hela evangeliet och är det budskap som förkunnas av Johannes döparen, Jesus och hans lärjungar: "Omvänd er, himmelriket är nära" (Matt 3:2; 4:17; 10:7). Budskapet kallas därför 'evangeliet om riket' (εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, Matt 4:23; 9:35; 24:14) medan Markus i princip bara talar om 'evangeliet' (τὸ εὐαγγέλιον, Mark 1:1, 14 m.fl.).<sup>61</sup> Hagner betonar termens centralitet och skriver: "Everything in the Gospel relates in some way to this controlling theme".<sup>62</sup>

Det finns ett par huvuddrag i hur Matteus använder sig av 'riket'. För det första är 'riket' kopplat till etisk undervisning. 'Himmelriket' är kopplat till rättfärdighetsbegreppet både i Matt 5:20 och 6:33, vilket Luz menar vara en etisk term.<sup>63</sup> För det andra har 'riket' en tydlig koppling till eskatologisk undervisning och Duling menar att detta är den dominerande funktionen för uttrycket i Matteusevangeliet.<sup>64</sup> 'Himmelriket' är något som man "kommer in i" (t.ex. Matt 5:20) enligt Matteus vilket både kan tolkas etiskt,<sup>65</sup> eller som ett uttryck som är kopplat till en framtida eskatologisk händelse (Matt 5:20; 7:21; 18:3; 19:23; 23:13).<sup>66</sup> Dessutom handlar många av Jesu liknelser om himmelriket och har ofta eskatologiska drag med kopplingar till "världens slut" (Matt 13:37-43, 47-50). För det tredje är uttrycket kopplat till soteriologiska tankegångar där riket ges som en gåva: "Kom, ni som har fått min faders välsignelse, och överta det rike som har väntat er sedan världens

---

<sup>60</sup> Se 2.2.

<sup>61</sup> Endast på ett ställe hos Matteus förekommer uttrycket 'evangeliet' utan någon explicit koppling till 'riket': "Sannerligen, överallt i världen där evangeliet förkunnas skall man också berätta vad hon gjorde och komma ihåg henne" (Matt 26:13).

<sup>62</sup> Hagner, *Matthew*, s. lx.

<sup>63</sup> Luz, "βασιλεία", s. 203.

<sup>64</sup> Duling, "Kingdom", s. 57.

<sup>65</sup> Luz, "βασιλεία", s. 204.

<sup>66</sup> Duling, "Kingdom", s. 57-58.

skapelse” (Matt 25:34). Detta rike tas ifrån ”rikets egna barn” som ”kastas ut” (8:12) för att istället ges åt ”ett folk hos vilket det kan bära frukt” (Matt 21:43). Luz skriver: ”βασιλεία is here the salvation promised to Israel and the Church”.<sup>67</sup>

Sammanfattningsvis är alltså ’riket’ en av de mest centrala termerna i Matteusevangeliet, både frekvensmässigt och betydelsemässigt, och innehåller både etiska, eskatologiska och soteriologiska aspekter. På grund av ’rikets’ viktiga roll i Matteusevangeliet, får dess betydelse viktiga konsekvenser för andra centrala begrepp som t.ex. rättfärdigheten.

---

<sup>67</sup> Luz, ”βασιλεία”, s. 204.

# 3 - Undersökning av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet

## 3.1 - Språkliga betydelser av δικαιοσύνη i Matteusevangeliet

δικαιοσύνη är ett substantiv som oftast översätts med 'rättfärdighet' (Matt 6:1 utgör det enda undantaget i Matteusevangeliet i *Bibel 2000*: "goda gärningar") och förekommer 7 gånger i Matteusevangeliet. I NT är ordets betydelse både knutet till soteriologi och etik och dess gammaltestamentliga motsvarighet, *ṣedeq/ṣēdāqâ*, har liknande betydelser.<sup>68</sup>

### 3.1.1 - Matt 3:15

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· ἄφες ἄρτι, οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πάντα δικαιοσύνην. τότε ἀφίησιν αὐτόν.	Jesus svarade: "Låt det ske. Det är så vi skall uppfylla allt som hör till rättfärdigheten." Då lät han det ske.
---	--

Uppfyllelsetematiken är tydlig i hela evangeliet och så även i denna perikop som utspelar sig vid Jesu dop.<sup>69</sup> Dock avviker denna uppfyllelse från andra tillfällen som ordet används, eftersom det här hänvisas till "rättfärdigheten" och inte till lagen eller profeterna (t.ex. Matt 1:22; 2:15; 4:14; 5:17 m.fl.). Efter att Matteus redogjort för Jesu födelse och hans landsflykt till Egypten, träder Johannes döparen fram och förkunnar omvändelse och i Judéens öken och låter folk döpa sig i Jordan (Matt 3:1-12). Jesu uttalande följer efter att Johannes har ifrågasatt att Jesus ska döpas av honom, då Johannes anser sig vara den som är i behov av att bli döpt av Jesus.

Alla de synoptiska evangelierna har med Jesu dop vilket indikerar dess betydelse i den tidiga kyrkan, men ingen har med en formulering som liknar den i Matt 3:15. I de synoptiska parallelltexterna (Luk 3:21-22; Mark 1:9-11) finns inget ifrågasättande från Johannes döparen och inte heller någon formulering om rättfärdighet.

Frågan om hur man kan förstå rättfärdighetsbegreppet i denna svårbegripliga perikop - Jesu dop är i sig ett komplicerat kapitel i teologins historia - handlar till stor del om vilka andra texter som man låter vara vägledande tolkningsnycklar. Eftersom evangelierna inte explicit förklarar innebörden av Jesu dop och att detta är det enda tillfälle i Matteusevangeliet då δικαιοσύνη appliceras av Jesus på sig själv, är det svårt att med säkerhet veta hur rättfärdighetsbegreppet används här. Även om det inte nämns någon form

<sup>68</sup> Kertelge, "δικαιοσύνη", s. 326.

<sup>69</sup> Se 2.3.

av dopritual i GT (om man inte tolkar t.ex. vandringen genom röda havet som en typologisk motsvarighet), kan uppfyllelsen vara relaterad till de olika typer av judiska reningsbad som fanns vid denna tid eller till det dop som proselyter fick genomgå då de blev judar.<sup>70</sup>

”Det är så vi skall uppfylla allt som hör till rättfärdigheten” (Matt 3:15) är ett i sammanhanget svårbegripligt uttryck. Intressant är att i alla andra fall då δικαιοσύνη används talar Jesus till någon annan än sig själv, medan det här är han själv som tillsammans med Johannes ska låta något ske. Eftersom dopet inte var något påbjudet enligt den skriftliga lagen kan inte rättfärdighetsbegreppet här kopplas till att vara trogen buden i Pentateuken,<sup>71</sup> men det kan ändå vara kopplat till att utföra handlingar i enlighet med Guds vilja.<sup>72</sup> Przybylski menar att Matteus använder δικαιοσύνη på samma sätt genom hela evangeliet och p.g.a. redaktionskritiska argument är betydelsen i Matt 5:20 tillsammans med Matt 6:1 riktmärken för hur ordet ska förstås i hela evangeliet.<sup>73</sup> Det finns inga skäl att Matteus måste använda ett ord på samma sätt med bara en betydelse, även om han potentiellt sett skulle kunna göra det, eller att Matt 5:20 och Matt 6:1 med nödvändighet skulle vara viktigare än de andra passagerna med δικαιοσύνη. Dessutom vet vi inte i detalj vilka källor Matteus använder sig av och på vilket sätt han sammanställer dem, vilket gör det svårt att säga något entydigt utifrån sådana redaktionskritiska argument.

Hagner menar att rättfärdigheten här, tillsammans med Matt 5:6 och Matt 6:33, ska förstås som Guds frälsande aktivitet, d.v.s. att rättfärdigheten är en gudagiven gåva eftersom Johannes och Jesus genom denna handling uppfyller Guds frälsningsplan. Han menar även att Jesus själv förstår dopet som kopplat till sin död, därför att det också är en återkoppling till Jesajas lidande tjänare. Eftersom dopet är kopplat till hans död och blir därmed rättfärdighetsbegreppet kopplat till Guds frälsande handling i Kristus. Hagner utgår bl.a. från sin tolkning av Matt 3:15 då han drar slutsatsen att Matteus främst förstår uttrycket

---

<sup>70</sup> Oepke, ”βάπτω”, s. 535-536.

<sup>71</sup> Denna betydelse argumenteras det för i 3.1.3.

<sup>72</sup> För en mer utförlig diskussion kring dopets relation till de judiska reningsbaden och huruvida det kan ha varit en uppfyllelse av bud från den s.k. ‘muntliga lagen’, se Ferguson, *Baptism*, s. 60-97.

<sup>73</sup> Przybylski, *Righteousness*, s.78-79. Eftersom Matt 5:20 och Matt 6:1 finns i textstycken (Matt 5:19-23; 6:1-8) som saknar motsvarighet i synoptikerna menar han att Matteus därför har störst frihet att använda δικαιοσύνη här vilket i sin tur gör dem till tydligare exempel på hur redaktören förstod begreppet: ”It is thus highly probable that in 5:20 and 6:1 Matthew had complete freedom in the use of the term *dikaioσύνη* and that consequently these passages may best reflect the meaning which Matthew, as the final redactor, attached to this term. By the same token, it appears that in 5:6 and 6:33 Matthew could have experienced great constraint in the use of the term *dikaioσύνη* because this term had to be interpolated into a *Vorlage*. As the result of such constraint the meaning which Matthew attached to this term may not be as explicit in these two passages as in 5:20 and 6:1.” Przybylski, *Righteousness*, s.79.



δικαιοσύνη som frälsning given av Gud, även om Guds moraliska krav på människan också finns i begreppet hos Matteus.<sup>74</sup>

I Mark 10:38 och Luk 12:50 finns antydningar om att Jesus förstod dopet i relation till sin egen död, men samma uttryck saknas i Matteusevangeliet vilket kan vara en avsiktlig redigering från Matteus håll.<sup>75</sup> Detta försvagar kopplingen mellan Jesu dop och död hos Matteus som Hagner gör. Däremot förstås Matt 3:17 av många kommentarer som en tydlig signal på att Jesus är den lidande tjänaren som porträtteras i Jes 42:1: ”Detta är min tjänare som jag ger kraft, min utvalde som jag har kär”.<sup>76</sup> Denna tolkning är rimlig, särskilt med tanke på likheten mellan Jes 42:1 och Matt 3:17 samt att uppfyllelseformuleringen finns med i perikopen. Men även om det skulle vara en återkoppling till Jesu död, är det ett långt steg att koppla ”allt som hör till rättfärdigheten” (Matt 3:15) till Jesu försoningsdöd på korset.<sup>77</sup>

Luz argumenterar grammatiskt för en annan förståelse av uttrycket:

”All righteousness’ is not a special righteousness of the Son of God to be fulfilled only by Jesus; it is ’everything that is righteous.’ Thus ’all righteousness’ does not separate Jesus from the Christians on whom the ’better’ righteousness has been imposed (5:20) and who have been charged to keep ’everything I have commanded you’ (28:20); it joins him with them just as he also belongs together with John (’us’: ἡμῖν). ’All’ moves beyond the situation of the baptism and emphasizes the character of this first word of Jesus as a signal. ’All righteousness’ does not consist of John’s baptism; it merely belongs to it. The sentence takes on a programmatic character. The Jesus who is obedient to the will of God becomes the Christians’ prototype and model”.<sup>78</sup>

Dopet blir då alltså en del av det rättfärdiga liv som Jesus lever och den rättfärdighet som han därmed uppfyller. Johannes dopverksamhet hade främst en etisk karaktär med omvändelsens budskap i centrum (Matt 3:2, 8, 11). I enlighet med Luz resonemang ovan, där Jesu dop ger legitimitet åt Johannes verksamhet och där deras uppdrag förenas, pekar tillsammans med Johannes betoning på det moraliska livet i sin dopverksamhet för en etisk betydelse av dopet och därmed den rättfärdighet som den handlingen uppfyller. Det bör även poängteras att dopet var en praktisk rit som Johannes och Jesus utförde tillsammans, samt att det var en handling i linje med vad Jesus förstod som Guds vilja. Eftersom rättfärdighetsbegreppet dyker upp i så många andra fall i Matteusevangeliet är Luz tolkning

---

<sup>74</sup> Hagner, ”Righteousness”, s. 116-119.

<sup>75</sup> Mark 10:38: ”Ni vet inte vad ni ber om. Kan ni dricka den bägare som jag dricker eller döpas med det dop som jag döps med?” Luk 12:50: ”Men jag har ett dop som jag måste döpas med, och jag våndas innan det är över.”

<sup>76</sup> Se t.ex. Viviano, ”Gospel”, s. 637-638.

<sup>77</sup> Denna koppling gör t.ex. Paulus i Rom 5:10.

<sup>78</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 142. Se även Hill, *Greek*, s. 126-127.

av 'all rättfärdighet' (πᾶσαν δικαιοσύνην, Matt 3:15) rimlig, d.v.s. dopet är en av många saker som utgör den rättfärdighet som Jesus är en förebild på och som han förväntar sig av sina lärjungar.

### *Konklusion av Matt 3:15*

På grund av det komplicerade sammanhanget, Jesu dop, är förståelsen av δικαιοσύνη i Matt 3:15 begränsad. Troligtvis ska uttrycket främst förstås i ljuset av Johannes döparens etiska rörelse, vilket därmed kopplar rättfärdigheten till att handla i linje med Guds vilja. Denna handling blir således en del av all den rättfärdighet som präglar Jesus.

### 3.1.2 - Matt 5:6 och 5:10

μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.	Saliga de som hungrar och törstar efter rättfärdigheten, de skall bli mättade.
μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.	Saliga de som förföljs för rättfärdighetens skull, dem tillhör himmelriket.

Saligprisningarna utgör inledningen till bergspredikan (Matt 5:1-7:29) som är ett av de fem längre talen i Matteusevangeliet som alla avslutas med satsen: "När Jesus hade avslutat detta tal..." (Matt 7:28; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1). Talet är riktat till lärjungarna, men vi har goda skäl att tro att folkmassorna som nämns i Matt 5:1 också lyssnade eftersom de verkar ha gått med honom ner från berget (Matt 8:1). Ryktet om hans undervisning och hans gärningar hade nått ut till hela Syrien och Matteus målar upp en scen med "stora skaror" av efterföljare från olika landområden.

Rättfärdighetsbegreppet dyker upp på två ställen i saligprisningarna (Matt 5:6, 10) och har båda paralleller i motsvarande avsnitt hos Lukas (Luk 6:21-22). Intressant är att i båda parallellerna saknar Lukas δικαιοσύνη ("Saliga ni som hungrar nu, ni skall få äta er mätta." och "Saliga är ni när man för Människosönens skull hatar er..." Luk 6:21-22) vilket skulle kunna tyda på att Matteus driver en sorts rättfärdighetstematik i sitt evangelium.

Vad menas då med rättfärdigheten i saligprisningarna i Matteusevangeliet? Hagner tolkar hungern och törsten i Matt 5:6 som en strävan efter en kommande rättfärdighet från Gud vilket går i linje med hans tolkning av Matt 3:15, där också rättfärdigheten främst ska förstås som något gudagivet. Däremot så förstår han rättfärdighetsbegreppet i Matt 5:10 som något kopplat till människans livsföring, eftersom det rimliga är att lärjungarna blir förföljda för hur de lever sitt liv. Hagner ser inte det som ett problem att Matteus har ett

rättfärdighetsbegrepp med flera olika betydelser, även om han menar att tyngdpunkten ligger på gåvoaspekten.<sup>79</sup> Även Brown och Seebass menar att det är fråga om Guds rättfärdighet i Matt 5:6.<sup>80</sup> Men är det rimligt att Matteus använder rättfärdighetsbegreppet på två så olika sätt i en så pass enhetlig text som saligprisningarna? Det förefaller vara mer troligt att den rättfärdighet som Jesus uppmanar sina lärjungar att hungra efter, också är den rättfärdighet som kommer att orsaka förföljelsen mot dem. Hill skriver om Matt 5:10: "The reference is quite obviously to the saints who were down-trodden and despised because of their fidelity to the will and law of God, and probably including the ancient prophets and martyrs who suffered persecution for their obedience".<sup>81</sup> Hill belyser även Matt 5:12 ("På samma sätt förföljdes ju profeterna före er tid.") vilket förstärker hans tolkning av betydelsen i Matt 5:10. Han menar även att Matt 5:6 måste förstås på samma sätt, både på grund av Matt 5:10 och den vidare kontexten i Matt 5:20.<sup>82</sup> Även Przybylski menar att rättfärdighetsbegreppet bör förstås på samma sätt.<sup>83</sup> Faktum kvarstår dock att de saliga i Matt 5:6 sträcker sig framåt mot rättfärdigheten ("hungrar och törstar"), en aspekt som även finns i Matt 6:33 ("Sök först") och kanske i Matt 9:13, vilket indikerar på att rättfärdigheten kan ses som en process i lärjungarnas liv. Detta behöver dock inte motsäga den etiska aspekten. Luz skriver:

"Righteousness is the attitude or behaviour that the covenant God requires of his people [...] Here 'hungering and thirsting' describes not those who have reached the goal of righteousness but those who are on the way toward it and who are making an effort to achieve it".<sup>84</sup>

Till sist bör även nämnas att "himmelriket" tillhör de som förföljts på grund av sin rättfärdighet (Matt 5:10). En liknande koppling mellan "himmelriket" och δικαιοσύνη finns i Matt 5:20 och Matt 6:33.

#### *Konklusion av Matt 5:6 och 5:10*

Matt 5:6 och Matt 5:10 bör förstås tillsammans. Eftersom att denna rättfärdighet kan leda till förföljelse (Matt 5:10), handlar samma rättfärdighet som beskrivs i Matt 5:6 ("hungra och törsta efter rättfärdigheten") om att lyda Guds vilja. Himmelriket tillhör dem som gör just detta.

---

<sup>79</sup> Hagner, "Righteousness", s.112-114.

<sup>80</sup> Brown & Seebass, "Righteousness", s. 360.

<sup>81</sup> Hill, *Greek*, s. 128.

<sup>82</sup> Hill, *Greek*, s. 128.

<sup>83</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 96-98.

<sup>84</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 196.

### 3.1.3 - Matt 5:20

Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ὑμῶν ἢ δικαιοσύνη πλείον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσεέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.	Jag säger er att om inte er rättfärdighet överträffar de skriftlärdas och fariseernas, så kommer ni inte in i himmelriket.
--	--

Denna vers är en av de mer omdebatterade när det kommer till hur man kan förstå Matteus bruk av δικαιοσύνη. Vilken sorts rättfärdighet är det Jesus kräver av sina lärjungar enligt Matteus? Perikopen är en del av bergspredikan och enligt Viviano formar Matt 5:20 en s.k. ”inclusio” med Matt 5:48: ”Var fullkomliga, så som er fader i himlen är fullkomlig”.<sup>85</sup> Det betyder att de genom sitt liknande innehåll signalerar en textmässig enhet och bör förstås tillsammans. Matt 5:20-48 bildar således en undervisning om hur den rättfärdigheten som Jesus förväntar av sina lärjungar bör se ut. Efter att ha klargjort att den rättfärdigheten är ett krav för himmelriket följer de s.k. antiteserna där Jesus med sin egen person som auktoritet förklarar budens fulla betydelse genom olika exempel, vilka sedan sammanfattas i uppmaningen i Matt 5:48.<sup>86</sup> Antiteserna har alla en etisk karaktär och spänner över ämnen som offergåvor, relationer och våld. I texten passar uppmaningen till att överträffa andra gruppers rättfärdighet bra med budens skärpta nivå i antiteserna.

Matt 5:20 saknar motsvarighet i de andra synoptikerna, men Matt 5:48 har en parallelltext i Luk 6:36, där Jesus uppmanar till barmhärtighet istället för fullkomlighet. Lagtexterna i Lev 11:44 samt Lev 19:2 utgör troligtvis den gammaltestamentliga bakgrunden till uttrycket.<sup>87</sup>

Vilken betydelse har då δικαιοσύνη i Matt 5:20? Hagner menar att Matteus användning av ’fullkomlig/a’ (τέλειου/τέλειός, Matt 5:48) kan kopplas till Septuagintas version av Deut 18:13, (”Du skall vara fläckfri (τέλειός) inför Herren, din Gud”) vilket gör att han kopplar Matt 5:48 till att vara fullkomlig i relation till lagen.<sup>88</sup> Eftersom Matteus skiljer sig från Lukas kan man anta att det är en medveten redigering, i linje med de övriga

<sup>85</sup> Viviano, ”Gospel”, s. 644. Przybylski har samma hållning och ser också Matt 5:20-48 som en textmässig enhet: ”Mt 5:48 thus appears to be a restatement of 5:20. By the greater righteousness Matthew really points towards perfection, and the idea of perfection in turn applies to all the examples in vv. 21-47.” Przybylski, *Righteousness*, s. 85.

<sup>86</sup> Viviano menar att ”hypertheses” är ett bättre namn än ”antitheses” eftersom den senare sätter Jesu uttolkning i motsatsförhållande till tidigare bud när han i själva verket fördjupar dem genom att de får tillbaka sin ursprungliga betydelse. Viviano, ”Gospel”, s. 641.

<sup>87</sup> Lev 11:44 ”Ty jag är HERREN, er Gud. Ni skall hålla er heliga och vara heliga, ty jag är helig.” Lev 19:2 ”Säg till Israels barns hela menighet: Ni skall vara heliga, ty jag, HERREN, er Gud, är helig”.

<sup>88</sup> Hagner, *Matthew*, s. 135, Rahlfs, *Septuaginta*, Deut 18:13.

redaktionella linjerna som går genom Matteusevangeliet.<sup>89</sup> Om 5:20-48 utgör en textmässig helhet där τέλειος och δικαιοσύνη relaterar till varandra kan man förstå Matteus teologiskt motiverade redigering, tillsammans med den lagkontext som texten både finns i och återspeglar, som en uppmaning till lagtrohet. Antiteserna utgör inte heller som ett avståndstagande från lagens auktoritet, utan som ett förstärkande av den. Martin skriver: "In none of the antitheses does Jesus abrogate the law; in each case, rather, he brings out its radically absolute meaning".<sup>90</sup>

Rättfärdigheten tycks även vara knuten till en *kvantitativ* skillnad gentemot de skriftlärdas. Detta styrks av komparativet 'mycket' (πλεῖον, Matt 5:20) som indikerar just en kvantitativ tolkning. Luz kommenterar just detta: "If your righteousness is not present in a *measurably higher quantity* than that of the scribes and Pharisees, you will not enter the kingdom of heaven" (min kursivering).<sup>91</sup> Slående är även att uttrycket "Jag säger er" förekommer i Matt 5:20 (förekommer i Matt 5:18, 22, 26, 28, 32, 34, 39, 44 i bergspredikan), vilket indikerar att den nya rättfärdigheten är kopplad till Jesu egen förståelse av lagen som i sin tur inte ska förstås som något nytt (Matt 5:17-19).<sup>92</sup>

Hagner representerar en annan syn på Matt 5:20 än t.ex. Luz. Hagner menar att de etiska kraven finns där i Jesu uppmaning men anser att man bör förstå allt tal om rättfärdighet utifrån den mer grundläggande nåd som finns inbyggt i begreppet, vilket syns i bl.a. Matt 5:6 och Matt 6:33. Frågan blir återigen vilka stycken som alla andra verser ska tolkas genom. Matt 5:6 och Matt 6:33 kan vara vägledande för hur Matt 5:20 ska tolkas eller tvärtom, men det finns inga anvisningar i Matteusevangeliets text om vilka verser som har mer tyngd än andra ur ett tolkningsperspektiv. Gåvoaspekten i Matt 5:6 och 6:33 är inte heller så tydlig som Hagner menar, vilket försvagar hans tolkning av Matt 5:20 avsevärt.<sup>93</sup>

Dessa krav om moralisk perfektion som Jesus ställer på sina lärjungar får till sist eskatologiska konsekvenser och utgör kriteriet för att få komma in i himmelriket. En liknande formulering förekommer senare i bergspredikan med samma eskatologiska allvar: "Inte alla som säger 'Herre, herre' till mig skall komma in i himmelriket, utan bara de som gör min himmelske faders vilja" (Matt 7:21). Uttrycket "komma in i himmelriket" kan förstås som något framtida eskatologiskt vilket gör att formuleringen i Matt 5:20 inte bara

---

<sup>89</sup> Jämför t.ex. Matt 5:6 och Luk 6:20 eller Matt 5:10 och Luk 6:22.

<sup>90</sup> Martin, "Matthew on Christ and the Law", s. 69.

<sup>91</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 221.

<sup>92</sup> Se 2.3.

<sup>93</sup> Se även 3.2.7 som berör rättfärdighetsbegreppet i mötet med fariséer och skriftlärdas.

understryker vikten av rätt livsföring, utan även ger det en avgörande betydelse i den yttersta domen.<sup>94</sup>

### *Konklusion av Matt 5:20*

Den rättfärdighet som Jesus avkräver sina lärjungar, som överträffar fariséernas och de skriftlärdas, är en etisk sådan vilket styrks av den enhet som Matt 5:20 utgör tillsammans med Matt 5:48 samt antitesernas moraliska karaktär i Matt 5:21-47. Denna rättfärdighet utgår från Jesu egen auktoritet att förstå lagen på rätt sätt och får avgörande eskatologiska konsekvenser.

### 3.1.4 - Matt 6:1

Προσέχετε [δὲ] τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μὴ γε, μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	Var noga med att inte utföra era fromma gärningar i människornas åsyn, för att de skall lägga märke till er. Annars har ni ingen lön att vänta hos er fader i himlen.
---	---

Efter att Jesus har undervisat om lagens djupare mening utifrån de s.k. antiteserna inleds ett nytt stycke, eftersom Matt 5:48 utgör avslutningen på resonemanget från Matt 5:20. Jesus har inte bara har skärpt lagens krav (Matt 5:21-47) utan kräver en moralisk fullkomlighet (Matt 5:48) från sina lärjungar med en rättfärdighet som därför ”överträffar de skriftlärdas och fariséernas” (Matt 5:20). Matt 6:1 inleder en ny del i undervisningen, som på många sätt liknar de föregående antiteserna, där Jesus redogör för ett rättfärdigt bruk av allmosor (Matt 6:2-4), bön (Matt 6:5-15) och fasta (Matt 6:16-18). Tematiken liknar delar av Matt 23 med dess resonemang om inre och yttre rättfärdighet. Jesu egen auktoritet betonas, då detta stycke innehåller uttrycket ’Amen, jag säger er’ (min översättning, Matt 6:2, 5, 6).<sup>95</sup>

Utav synoptikerna är det bara Matteus som har med denna specifika vers, även om delar av den vidare kontexten i Matt 6:1ff finns i de andra synoptikerna. Den tydligaste likheten mellan synoptikerna i denna delen av bergspredikan finns mellan Matt 6:9-13 och Luk 11:2-4 i den s.k. *Vår fader*.

Vad har då rättfärdighetsbegreppet för betydelse i denna perikop? Matt 6:1 är det enda stället där δικαιοσύνη kopplas samman med ett verb i infinitiv, ’att göra’ (ποιεῖν),

<sup>94</sup> Duling, ”Kingdom”, s. 57-58.

<sup>95</sup> Se förklaringen till denna formulering i 2.3.

vilket indikerar att rättfärdigheten här är kopplad till människans handlingar.<sup>96</sup> Samma verb förekommer också i bergspredikans avslutande liknelse där själva handlingarna ges stor betydelse:

”Den som hör dessa mina ord och handlar (ποιεῖ) efter dem är som en klok man som byggde sitt hus på berggrund[...] och den som hör dessa mina ord men inte handlar (ποιῶν) efter dem är som en dåre som byggde sitt hus på sand” (Matt 7:24-27).

I Matt 5:19 har även handlandet lyfts fram som avgörande för ens position i himmelriket och Jesus sammanfattar ”lagen och profeterna” till något som man gör (Matt 7:12). Precis som δικαιοσύνη finns verbet ‘göra’ (ποιέω) i textsammanhang där Jesus talar om kriterier för att få vara en del av himmelriket: ”Inte alla som säger ’Herre, herre’ till mig skall komma in i himmelriket, utan bara de som gör min himmelske faders vilja” (Matt 7:21). Enligt Dunn är människans praktiska handlingar av största vikt för Matteus resonemang i bergspredikan, vilket bl.a. märks på verbet ποιέω som förekommer 22 gånger bara i bergspredikan.<sup>97</sup>

Hill argumenterar övertygande för att Matt 6:1 utgör en ingress till Matt 6:2-18 där ordet ’när’ (ὅταν) inleder alla tre exempel som kommer i de följande styckena.<sup>98</sup> Precis som i Matt 5:20 står δικαιοσύνη i Matt 6:1 i en genitivkonstruktion med ’er’ (ὕμῶν) vilket indikerar att rättfärdigheten är kopplad till åhörarna. Detta skiljer sig från Matt 6:33 där rättfärdigheten är kopplad till Gud: ’hans rättfärdighet’ (δικαιοσύνην αὐτοῦ). Luz menar att ordet ’er’ (ὕμῶν) kopplar samman Matt 6:1 med Matt 5:20 och att den kopplingen ytterligare stärks av det kommande talet om ’hycklarna’ (ὕποκριται) i Matt 6:2ff, som han menar syftar på de skriftlärda och fariséerna i Matt 5:20.<sup>99</sup> Enligt Luz resonemang ska alltså ’att göra er rättfärdighet’ (min översättning, Matt 6:1) förstås tillsammans med uppmaningen i Matt 5:20-48 där himmelriket står på spel (Matt 5:20).

Kommentarerna är i stort sett överens om att det här är fråga om den etiska aspekten av rättfärdighetsbegreppet. Till och med Hagner, som i viss utsträckning driver en annan linje än t.ex. Przybylski, skriver om Matt 5:20 och Matt 6:1: ”There is little reason to doubt that the ethical conduct of the disciples is in view in these passages”.<sup>100</sup> I Matt 6:1 är alltså rättfärdighetsbegreppet kopplat till ett praktiskt handlande som inte bör göras för att bli sedd

<sup>96</sup> Det finns en viss oklarhet kring hur man ska förstå uttrycket δικαιοσύνη tillsammans med ποιεῖν. Zerwick: ”to practise your obligations under the Law; others understand δικ. as good deeds, deeds of mercy/charity as in Aram.; be careful not to parade your good deeds (JB)/your religious observance.” Zerwick, *Grammatical*, S. 14.

<sup>97</sup> Dunn, *Unity*, s. 247.

<sup>98</sup> Hill, *Greek*, s. 129.

<sup>99</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 299.

<sup>100</sup> Hagner, “Righteousness”, s. 111.

av människor, utan för Guds skull: ”Då skall din fader, som ser i det fördolda, belöna dig.” (Matt 6:18).

### *Konklusion av Matt 6:1*

Här är δικαιοσύνη med största sannolikhet kopplat till mänskligt handlande vilket är tydligt genom konstruktionen med verbet 'att göra' (ποιέω). Dessa rättfärdiga handlingar exemplifieras av allmosor, bön och fasta. ποιέω är ett centralt verb i Matteusevangeliet och visar på den mer allmänna linjen som Matteus driver om ett handlande ideal, vilket här kopplas samman med rättfärdighetsbegreppet.

### 3.1.5 - Matt 6:33

ζητείτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.	Sök först hans rike och hans rättfärdighet, så skall ni få allt det andra också.
---	--

Återigen förekommer rättfärdighetsbegreppet i ett undervisande sammanhang där Jesus talar med sin egen auktoritet som grund.<sup>101</sup> Jesu uppmaning kommer i anslutning till den etiska undervisningen som inleddes i Matt 6:1 och som följs av ett stycke om bra och dåliga prioriteringar (Matt 6:19-24). Där uppmanas åhörarna bl.a. till att samla skatter i himlen (Matt 16: 19) och att tjäna Gud istället för mammon (Matt 6:24).

I Matt 6:25-32 uppmanar Jesus åhörarna till att inte oro sig vilket exemplifieras med himlens fåglar (Matt 6:26) och ängens gräs (Matt 6:28). I Matt 6:25 fungerar 'därför' (διὰ τοῦτο) som en förenande länk mellan resonemanget i Matt 6:19-24 och Matt 6:25-34. Denna övergång betonar även Hagner: ”If one’s allegiance to God is to be absolute, then what about one’s material needs?”.<sup>102</sup>

I Matt 6:31 upprepas uppmaningen till att vara fri från bekymmer, vilket utgör en tydlig parallell till Matt 6:25. Att oro sig för dessa materiella saker anstår inte Jesu lärjungar, även om det är legitima behov det är frågan om (Matt 6:32). Efter att ha markerat vad lärjungarna inte ska göra, det som hedningarna gör, förklarar Jesus vad de ska göra istället: ”Sök först hans rike och hans rättfärdighet, så skall ni få allt det andra också.” (Matt 6:33) Denna uppmaning ställs alltså i kontrast till felaktiga prioriteringar (Matt 6:19-24) och oro kopplad till materiella tillgångar (Matt 6:25-32).

<sup>101</sup> ”Därför säger jag er...”, Matt 6:25. Se även 2.3 samt Matt 5:18-20 för samma uttryck i anslutning till δικαιοσύνη.

<sup>102</sup> Hagner, *Matthew*, s. 163.



Jesu undervisning i Matt 19-34 har flera paralleller i Lukasevangeliet, men de är inte sammansatta på ett liknande sätt som hos Matteus och förekommer vid olika tillfällen då Jesus undervisar (Luk 11:34-35; 12:33-34; 16:13 m.fl.). Matt 6:33 har en snarlik parallelltext hos Lukas, men där saknas rättfärdighetsbegreppet: ”Sök i stället hans rike, så skall ni få det andra också.” (Luk 12:31).

Det är precis som i föregående passager i Matt 5:20-6:18, fokus på etisk undervisning och nu behandlas frågor om bl.a. ekonomi, lojalitet och prioriteringar. Den som har Guds rike och hans rättfärdighet som högsta prioritet behöver följaktligen inte ha några bekymmer för morgondagen (Matt 6:34). Hur ska vi då förstå hur rättfärdighetsbegreppet relaterar till denna uppmaning? Det är enda gången i Matteusevangeliet som rättfärdighetsbegreppet står i en genitivkonstruktion tillsammans med Gud: ’hans rättfärdighet’ (τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ). Detta har lett till att vissa kommentarer tolkar betydelsen av begreppet i denna vers som att det främst är något som inte innehas av själva människan utan finns utanför henne, d.v.s. en gåva. Hagner menar att båda aspekterna av rättfärdighet finns i denna vers, även om det finns en sorts hierarki: ”The demand is conditioned by the gift upon which it depends”.<sup>103</sup> Själva uppmaningen att söka rättfärdigheten gör att det inte kan vara fråga om Guds egen rättfärdighet helt fränkopplad människans handlande. Då Hagner låter Guds rike vara vägledande för hur rättfärdighetsbegreppet här ska förstås väljer Przybylski att främst se tillbaka på hur δικαιοσύνη enligt honom har fungerat tidigare i bergspredikan, d.v.s kopplat till människans livsföring.<sup>104</sup>

Både i Matt 5:6 och här i Matt 6:33 finns det en viss aspekt av ofullkomlighet (söka, hungra och törsta), vilket passar väl in med Matt 7:7-10:

”Be, så skall ni få. Sök, så skall ni finna. Bulta, så skall dörren öppnas. Ty den som ber, han får, och den som söker, han finner, och för den som bultar skall dörren öppnas. Finns det någon bland er som ger sin son en sten när han ber om bröd eller ger honom en orm när han ber om en fisk? Om nu redan ni, som är onda, förstår att ge era barn goda gåvor, skall då inte er fader i himlen ge det som är gott åt dem som ber honom?”

Dessa faktorer kan mycket väl indikera att Jesus uppmanar till att sträcka sig efter den rättfärdighet som finns hos Gud. Däremot har troligtvis Matt 5:6 främst en etisk betydelse, trots att aspekten av ofullkomlighet finns där (”hungra och törsta”).<sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> Hagner, “Righteousness”, s. 115.

<sup>104</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 90.

<sup>105</sup> Se 2.5.2.

Przybylski avfärdar allt för drastiskt aspekten av rättfärdighet som något gudagivet i sin ambition att hitta *en* betydelse av δικαιοσύνη. Dock talar det vidare sammanhanget med dess etiska tematik (Matt 5:20-6:18) och att uppmaningarna till rätt prioriteringar har etiska dimensioner (t.ex. ekonomiska och materiella frågor berörs i 6:19-21, 25) för att det är en moralisk sak att söka rättfärdigheten. Att det är *Guds* rättfärdighet som det är frågan om behöver med nödvändighet inte betyda att det är fråga om en gudagiven 'status' som ges åt till människan. Det kan lika gärna vara ett uttryck för att Gud är upphovet och målet med människans moraliska liv, d.v.s. hennes rättfärdighet.

Hagners hållning med en dubbel betydelse är mer rimlig även om hans argumentation om varför gåvoaspekten skulle vara mer grundläggande är svag, eftersom det bygger på hans mindre troliga tolkningar av bl.a. Matt 3:15 och Matt 5:6.<sup>106</sup> Luz menar också att båda aspekterna av gåva och krav finns i Matt 6:33, men utifrån bergspredikans generella betoning på etisk livsföring är hans ordning mer trolig: "Here the person's task is in the foreground".<sup>107</sup>

'Riket' är en av de mest centrala begreppen i Matteusevangeliet och här tycks författaren jämställa dessa begrepp med varandra. Guds rike *och* hans rättfärdighet ska vara högsta prioritet för lärjungarna. Detta gör både att de etiska aspekterna som δικαιοσύνη innehåller blir en del av att söka 'riket', men också att de eskatologiska och soteriologiska aspekterna av 'riket' kan kopplas samman med rättfärdighetsbegreppet.<sup>108</sup> Denna koppling mellan de två begreppen syns även i Matt 5:20 där det etiska och det eskatologiska knyts samman på ett liknande sätt.<sup>109</sup>

### *Konklusion av Matt 6:33*

Att söka "Guds rike och hans rättfärdighet" finns i ett tydligt sammanhang om etisk undervisning till Jesu lärjungar och den etiska aspekten av begreppet är den viktigaste i Matt 6:33. En annan viktig dimension är att det här är fråga om en rättfärdighet som finns utanför människan själv: *Guds* rättfärdighet. Sammanhanget talar dock för att den etiska och praktiska betydelsen i Matt 6:33 är den viktigaste. I och med att 'riket' och rättfärdighet jämställs med varandra, kan de eskatologiska och soteriologiska aspekterna som finns i betydelsen av 'riket' kopplas till rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet.

<sup>106</sup> Hagner, "Righteousness", s. 112, 115-116.

<sup>107</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 344.

<sup>108</sup> Luz, *Matthew 1-7*, s. 344-345.

<sup>109</sup> Se 2.4 och 3.1.3.

### 3.1.6 - Matt 21:32

<p>ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ, οἱ δὲ τελῶναι καὶ αἱ πόρνοι ἐπίστευσαν αὐτῷ· ὑμεῖς δὲ ἰδόντες οὐδὲ μετεμελήθητε ὕστερον τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ.</p>	<p>Johannes kom, och han visade er vägen till rättfärdighet, men ni trodde inte på honom. Tullindrivarna och hororna trodde på honom, och ni såg det, men inte heller då ångrade ni er och trodde på honom.</p>
--	---

När Jesus i Matt 21:23 anländer till templet och börjar undervisa, blir han konfronterad av översteprästerna och folkets äldste som frågar honom: "Vad har du för fullmakt att göra detta? Och vem har gett dig den fullmakten?" Jesus svarar dem istället med en fråga huruvida Johannes dop var ett mänskligt eller himmelskt initiativ, vilket de väljer att inte svara på. Därefter följer ytterligare en fråga i form av en liknelse om två söner där den ena först inte vill gå att arbeta i vingården men ångrar sig, medan den andre påstår att han ska gå att arbeta men ändrar sig. Vem gör rätt? Efter att de svarat tillämpar Jesus liknelsen på åhörarna. Johannes, som 'hade kommit till er på rättfärdighetens väg' (Matt 3:2), hade uppmanat till ånger och fungerat som en vattendelare: "Johannes kom, och han visade er vägen till rättfärdighet, men ni trodde inte på honom. Tullindrivarna och hororna trodde på honom, och ni såg det, men inte heller då ångrade ni er och trodde på honom" (Matt 21:32). Budskapet liknar det som framkommer i de två kommande liknelserna (Matt 21:33-44; 22:1-14), med ombytta roller mellan rättfärdiga och syndare där "Guds rike skall tas ifrån er" (d.v.s. översteprästerna och fariséerna - Matt 21:45) och "ges åt ett folk hos vilket det kan bära frukt" (Matt 21:43).

Jesu motfråga till fariséerna, de skriftlärdar och folkets äldste angående johannesdopets härkomst finns med i de andra synoptikerna (Mark 11:27-33; Luk 20:1-8). De saknar dock den efterföljande liknelsen om de två söner och den följande hänvisningen till Johannes och 'rättfärdighetens väg' (Matt 21:32).

Matt 21:32 bör med dess hänvisning till Johannes döparen och dess poäng förstås både i relation till undervisningen i Matt 21:23-27 och Matt 21:33-22:14. Med denna vidare kontext i åtanke, hur kan vi förstå betydelsen av den "rättfärdighetens väg" som Johannes gick på? Redaktören hämtar möjligtvis denna term från Ords 8:20 (LXX: 'På rättfärdighetens vägar', min översättning, ἐν ὁδοῖς δικαιοσύνης).<sup>110</sup> Luz menar att detta uttryck i den judiska traditionen, även om det inte är en vanlig biblisk formulering i denna

<sup>110</sup> Ordspråksbokens pluralform (ὁδοῖς) gör att Przybylski reserverar sig för den eventuella kopplingen till Matt 21:32. Przybylski, *Righteousness*, s. 94-95.

form, hade betydelsen av att leva ett liv i enlighet med Guds vilja.<sup>111</sup> Då uttrycket används i 2 Pet 2:21 ("rättfärdighetens väg", τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης) verkar det syfta på etisk livsföring. Johannes porträtteras i Matteusevangeliet som en profet som förkunnar omvändelse (Matt 3:1-2), poängterade omvändelsens frukt (Matt 3:8-10), döpte människor, banade väg för den som skulle komma (Matt 3:11-12) och genomförde sedan en del av all den rättfärdighet som skulle uppfyllas i och med att han döpte Jesus.<sup>112</sup> Dessutom fick han som en följd av att vandra på rättfärdighetens väg utstå förföljelse och dö (Matt 14:1-12), vilket passar väl med Jesu tal om rättfärdighetens konsekvenser i saligprisningarna (Matt 5:6, 10).

Hagner gör en poäng av att Matteus använder uttrycket "ni trodde" (ἐπιστεύσατε, Matt 21:32). Tron är då det som skiljer tullindrivarna och hororna från överstepräster och fariséerna. Johannes döparen är alltså föremål för tro respektive otro. Detta menar Hagner är en indikation på att det är gåvoaspekten det främst handlar om här, att ta emot den gåva som Johannes förberedde genom sitt liv genom att *tro* på honom. Han menar även att Matteus inte lyfter fram Johannes som en rättfärdighetens lärare såsom Lukas gör i Luk 3:10-14, vilket då skulle styrka hans argument.<sup>113</sup>

Hagners argumentation är inte särskilt väl underbyggd. För det första bör begreppet tro förstås i ljuset av vad den tron faktiskt innehåller. Enligt texten förkunnade Johannes omvändelse och ställde krav på den frukt som hörde därtill. Att tro på Johannes borde utifrån hans undervisning framförallt innebära en personlig etisk förändring. Dessutom indikerar övriga passager i Matteusevangeliet att både Johannes och hans lärjungar hade en sträng kost och fastade (Matt 9:14; 11:18) vilket ger associationer till praktiska handlingar. Matt 5:19 och 23:3 indikerar också att Jesus i sin undervisning tydligt tar avstånd från ett åtskiljande av förkunnelse och handling, vilket gör att tron på Johannes måste förstås tillsammans med de handlingar han uppmanar till. För det andra så verkar Johannes ha varit en rättfärdighetens lärare med kravet på omvändelsens frukt (Matt 3:8, 10) och hans kritik av relationen mellan Herodias och Herodes bror Filippus (Matt 14:3-4) pekar även på detta.

---

<sup>111</sup> Luz, *Matthew 21-28*, s. 31.

<sup>112</sup> Se 3.1.1 för resonemangen kring Jesu dop.

<sup>113</sup> Hagner, "Righteousness", s. 117-118.

Bara för att Matteus saknar det uttrycket från Lukas, kan man inte dra så drastiska slutsatser om vem Johannes var enligt Matteusevangeliet.<sup>114</sup>

Rättfärdighetens väg som Johannes gick på verkar rymma både hans förkunnelse, hans uppmaningar till handling och hans eget liv. Det finns ingen indikation i texten på att Johannes själv gjorde en skillnad på sin undervisning (gåva) och de frukter han förväntade sig (krav).

#### *Konklusion av Matt 21:32*

Rättfärdighetens väg är det liv i omvändelse som Johannes levde och som han bjöd in människor till att leva i. Det att tullindrivarna och hororna ”trodde” på honom (Matt 21:32) bör inte vara vägledande i hur man förstår betydelsen av uttrycket ’rättfärdighetens väg’, utan snarare vad de trodde på: Johannes döparen, hans liv, uppmaning till omvändelse. ’Rättfärdighetens väg’ är *både* hans liv och hans förkunnelse, d.v.s. ett liv i Guds vilja (Ords 8:20), och i Matteusevangeliet varnas det för att skilja mellan dessa två (Matt 5:19; 23:3).

---

<sup>114</sup> Märkligt nog så skriver Hagner detta själv i fotnoten till texten: ”It has to be admitted, however, that as a preacher of repentance he was necessarily concerned with righteousness (this can be seen in his reference to the importance of bearing fruit in 3:8,10).” Hagner, “Righteousness”, s. 118. Varför är det meningsfullt att skilja mellan 1. En som predikar omvändelse där rättfärdigheten är en viktig aspekt och 2. En som lär ut rättfärdighet?

## 3.2 - Språkliga betydelser av δίκαιος i Matteusevangeliet

δίκαιος är ett adjektiv som oftast översätts med 'rättfärdig' (Matt 20:4 utgör det enda undantaget i Matteusevangeliet i *Bibel 2000*: "skäligt") och förekommer 17 gånger i Matteusevangeliet, vilket är fler gånger än någon annan skrift i NT. δίκαιος används främst om människor och syftar, precis som dess gammaltestamentliga motsvarighet *ṣaddīq*, i huvudsak på de som lever i enlighet med Guds krav och hans uppenbarade vilja i lagen. Ordet kan även i vissa fall ha en mer juridisk betydelse, vilket tycks vara fallet i t.ex. Matt 27:19.<sup>115</sup>

### 3.2.1 - Matt 1:19

Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολύσαι αὐτήν.	Hennes man Josef, som var rättfärdig och inte ville dra vanära över henne, tänkte då skilja sig från henne i tysthet.
--	---

Efter att Matteus har redogjort för Jesu släkttavla följer berättelsen om Jesu födelse och hans tidiga liv. Josef verkar ha fått reda på att Maria var gravid utan att han hade haft sex med henne. Antingen visste Josef redan om att Maria hade blivit gravid genom ett Guds ingripande, eller så antog han att Maria med eller mot sin vilja hade haft sex med en annan man och därmed varit otrogen. Därefter uppenbarar sig Herrens ängel för honom i en dröm och uppmanar honom att inte skilja sig från henne, "ty barnet i henne har blivit till genom helig ande." (Matt 1:20). Josef ville därför skilja sig från henne, antingen p.g.a. rädsla för att gifta sig med någon som Gud gjort gravid eller för att hon varit otrogen.<sup>116</sup>

I Matteusevangeliet har Josef en viktig roll i scenen med ängelns uppenbarelse och Marias graviditet, till skillnad från motsvarande text i Lukasevangeliet där Josef finns i bakgrunden som Marias trolovade (Luk 1:27). I Markusevangeliet berättas det inte något om Jesu födelse och Josef nämns inte alls. Matteus variant av födelseberättelsen är därför unik i relation till synoptikerna och därmed saknar hans tal om Josef, "som var rättfärdig" (Matt 1:19), några paralleller. Josefs har även en betydelsefull roll i det som senare händer i berättelsen, då han genom drömmar leds av Herrens ängel till att ta hela sin familj till Egypten (Matt 2:13-23).

<sup>115</sup> Schneider, "δίκαιος", s. 324-325.

<sup>116</sup> Kommentarererna går åt olika håll i fråga om hur mycket Josef visste när han fick detta budskap, vilket delvis beror på att frågan om Marias jungfrulighet är en konfessionellt laddad fråga. Det mer troliga alternativet tycks vara att händelsen i Matt 1:20 utgör det tillfälle då Josef för första gången får veta hur det ligger till, än att det skulle vara en påminnelse på något han redan vet. Luz, *Matthew 1-7*, s. 94-95.

Josef beskrivs som 'rättfärdig', men det finns en viss osäkerhet i hur grekiskan ska förstås. Det är både möjligt att förstå texten som att han var rättfärdig i kraft av den attityd som han visar mot Maria här, eller att han var det oberoende av denna händelse. Oavsett vad det syftar på, tycks denna handling ske i linje med den rättfärdighet som han tillskrivs. Vad säger då denna handling om rättfärdighetsbegreppet? Att Josef "inte ville dra vanära över henne" och att det skulle ske "i tysthet" (Matt 1:19) talar mer för att det är en barmhärtighetsgärning Josef gör, även om det är en handling som är i linje med den mosaiska lagen (Deut 22:13ff).

Viviano kopplar här δίκαιος till att Josef var trogen lagen, men att hans godhet även ville skydda henne från dess fulla straff: att Maria skulle stenas.<sup>117</sup> Om Josef låter kärleken till nästan spela in i sin tolkning av lagen, finns hans rättfärdighet i linje med Jesu förståelse av lagen utifrån barmhärtighet som t.ex. syns i Matt 22:37-40. Hill menar att adjektivet ska förstås i relation till lagens bud. Han menar däremot att begreppet inte kan kopplas till Josefs ambition att skydda Marias rykte genom att låta detta ske i tystnad, utan att det är fråga om trohet till lagen.<sup>118</sup> Denna linje företräder även Przybylski.<sup>119</sup>

Josefs rättfärdighet kan vara kopplad till att han handlar i enlighet med lagen och det finns ingen anledning till varför vissa, som t.ex. Hill, vill göra en åtskillnad mellan barmhärtighet och att vara trogen lagen. Eftersom den åtskillnaden inte verkar finnas i Matteusevangeliet i övrigt (Matt 22:37-40; 23:23), är det rimligt att samma syn på lag och barmhärtighet förkroppsligas i berättelsen om Josef.<sup>120</sup>

### *Konklusion av Matt 1:19*

Josef, som har en särskild roll i Matteusevangeliet, beskrivs som rättfärdig vilket han är i kraft av hans trohet mot lagen och genom hans barmhärtighet, vilket är ett genomgående ideal i Matteusevangeliet. Skillnaden mellan lag och barmhärtighet, som diskuteras i kommentarlitteraturen, tycks inte finnas i själva Matteusevangeliet (Matt 22:37-40; 23:23) och exemplifieras därför av Josef i hans handlande mot Maria.

---

<sup>117</sup> Viviano, "Gospel", s. 635

<sup>118</sup> Hill, *Greek*, s. 124.

<sup>119</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 102.

<sup>120</sup> Även Luz menar att det i Matteusevangeliet inte behöver finnas en så skarp distinktion mellan barmhärtighet och lag: "But probably Matthew does not see an alternative here, since it is self-evident for him that Joseph interprets the law in the sense of the love commandment...". Luz, *Matthew 1-7*, s. 95.

### 3.2.2 - Matt 5:45

ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροῦς καὶ ἀγαθοῦς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.	Ty han låter sin sol gå upp över onda och goda och låter det regna över rättfärdiga och orättfärdiga.
---	---

Denna perikop finns i bergspredikan i de s.k. antiteserna där Jesus målar upp hur rättfärdigheten, som lärjungarna måste besitta, ska se ut för att de ska kunna vara fullkomliga (Matt 5:20-48).<sup>121</sup> Här undervisar Jesus om mänskliga relationer och uppmanar åhörarna till att sträcka sin kärlek längre än de rådande konventionerna: ”Älska era fiender och be för dem som förföljer er [...] Om ni älskar dem som älskar er, skall ni då ha lön för det?” (Matt 5:44, 46). På samma sätt som Guds godhet inte är begränsad till vissa människor i skapelsen, ska inte heller lärjungarna begränsa sin kärlek.

I bergspredikans parallell i Lukasevangeliet finns det en liknande formulering som till viss del skiljer sig från Matteus: ”Nej, älska era fiender [...] eftersom han [Gud] är god mot de otacksamma och onda.” (Luk 6:35). Lukas beskriver två negativa mottagare av Guds godhet (”otacksamma och onda”), medan Matteus har två motsatspar istället. Här saknas även jämförelsen med skapelsen.

I Matt 5:45 använder Matteus motsatspar i sitt resongemang: ’onda’ (πονηροῦς) och ’goda’ (ἀγαθοῦ) samt ’rättfärdiga’ (δικαίους) och ’orättfärdiga’ (ἀδίκους). Argumentet är som följer: eftersom Gud är god mot både onda och goda, ska också lärjungarna göra detsamma älska och be för sina fiender för att på så sätt bli ”er himmelska faders söner.” (Matt 5:45). Detta är helt i linje med v. 48: ”Var fullkomliga, så som er fader i himlen är fullkomlig.” Vilken betydelse har då det plurala δικαίους och dess motsats i Matt 5:45? Begreppen fungerar här främst stilistiskt för att visa på hur Guds godhet sträcker sig ut mot alla utan förbehåll (se även Matt 13:36-43), vilket är en modell för hur lärjungarna ska förhålla sig till sina fiender. På grund av den stilistiska karaktären i Matt 5:45 bör man vara försiktig med att hämta allt för mycket mening i motsatsparen, då de tillsammans helt enkelt kan vara ett uttryckssätt för ’alla människor’.

Eftersom Matt 5:20-48 utgör en textmässig enhet, där det är en överträffande rättfärdighet som Jesus kräver, finns det goda skäl att förstå rättfärdighetsbegreppet i Matt 5:45 utifrån sin kontext. Det är dock svårt att dra allt för många specifika slutsatser från ”rättfärdiga och orättfärdiga” i Matt 5:45, eftersom uttrycken här verkar ha en mer stilistisk

<sup>121</sup> Mer om den vidare kontexten i bergspredikan, se 3.1.2.



funktion. Ziesler menar att rättfärdighetsbegreppet här syftar till trohet mot lagen,<sup>122</sup> men det verkar inte vara den främsta betydelsen vad gäller rättfärdigheten i Matt 5:45.

Till och med Przybylski väljer att se betydelsen av Matt 5:45 som oklar.<sup>123</sup> Däremot vore det märkligt om rättfärdighetsbegreppet här skulle ha en annorlunda betydelse än vad det har i resten av bergspredikan, även om huvudbuskapet i Matt 5:45 handlar om den gränslösa godheten hos Gud.<sup>124</sup>

### *Konklusion av Matt 5:45*

Lärjungarna ska likna deras Fader i himlen och sträcka sin kärlek till alla människor, både ”rättfärdiga och orättfärdiga”. δικαίους och ἀδίκους fungerar här främst stilistiskt för att poängtera att Guds godhet når alla människor och är inte ett försök att definiera rättfärdighetsbegreppet. Även om perikopen finns i en kontext (Matt 5:20-48) där rättfärdigheten tydligt är kopplad till lydnad mot lagen, bör man inte dra allt för många slutsatser av terminologin i Matt 5:45 på grund av dess stilistiska karaktär.<sup>125</sup>

### 3.2.3 - Matt 9:13

<p>πορευθέντες δὲ μάθετε τί ἐστὶν ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν· οὐ γὰρ ἠλθὼν καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.</p>	<p>Gå och lär er vad som menas med orden: <i>Barmhärtighet vill jag se och inte offer.</i> Ty jag har inte kommit för att kalla rättfärdiga, utan syndare.</p>
--	--

Perikopen utspelar sig efter bergspredikan där Jesu mirakulösa handlingar lyfts fram (Matt 8:1-9:8). Efter att ha provocerat några skriftlärda genom att bota en lam man och förlåta hans synder, sitter Jesus och äter hos tullindrivaren Matteus som just har blivit en lärjunge. I sällskapet fanns även ”många tullindrivare och syndare” (Matt 9:10) och fariséerna kritiserar Jesus för att dela bord med dessa människor. Jesus svarar att “Det är inte de friska som behöver läkare, utan de sjuka” (Matt 9:12) vilket sedan leder in på hans argument, som motiveras utifrån Hos 6:6, om varför Jesus riktar sin verksamhet mot ”syndare”. Jesus indikerar även att han var känd som ”en vän till tullindrivare och syndare” (Matt 11:19) och

<sup>122</sup> Ziesler, *Meaning*, s. 140.

<sup>123</sup> Przybylski, *Righteousness*, s.102.

<sup>124</sup> ”The context of this affirmation is the exhortation to the disciples to cultivate a benevolent attitude towards their opponents, for thus shall they be the children of their Father who does not discriminate in giving his gifts. The point is not that God is indifferent to moral worth, but that his impartiality is due to his merciful kindness.” Hill, *Greek*, s. 130.

<sup>125</sup> Se 3.1.3.

säger själv att ”tullindrivare och horor” ska komma före översteprästerna och folkets äldste till Guds rike (Matt 21:31).

I de andra synoptikerna redogörs för samma händelse på ett liknande sätt (Mark 2:14-17; Luk 5:27-32) med samma kontrovers och dialog. Alla synoptiker använder samma terminologi (’friska’, ’sjuka’, ’rättfärdiga’ och ’syndare’), men Lukas har en något annorlunda formulering.<sup>126</sup> Detta är den enda gången i hela evangeliet som δικαιοσύνη och δίκαιος har en direkt motsvarighet i de andra synoptikerna.

Rättfärdighet verkar ha varit ett av Jesu huvudbudskap i bergspredikan (Matt 5:6, 10, 48; 6:1, 33) och rentav ett krav för hans lärjungar (Matt 5:20), men vilken betydelse kan δίκαιος ha här? Är det syndarna, och inte de rättfärdiga, som upphöjs av Jesus? På grund av Matteusevangeliets övriga användning av ordet som något positivt, har en del menat att det finns en slags underliggande ironi här d.v.s. att denna rättfärdighet egentligen inte är den sanna rättfärdigheten.<sup>127</sup> Problemet blir då det parallella motsatsparet (Matt 9:12) som med största sannolikhet inte ska förstås ironiskt. Eftersom de ’friska’ paras ihop med de ’rättfärdiga’ bör det vara något positivt, vilket också är den betydelse som förefaller vara genomgående i Matteusevangeliet.

Hill argumenterar för att δίκαιος här ska förstås som de som lever i enlighet med Guds lag och vilja och därför inte är föremål för Jesu verksamhet. I Lukasevangeliet förekommer samma perikop (Luk 5:27-32) och en liknande dialog med fariseerna i Luk 15:7 där en syndares omvändelse värderas högre än ”nittionio rättfärdiga *som inte behöver omvända sig*” (min kursivering). Hill drar därför slutsatsen att det var möjligt att vara rättfärdig då man levde efter Guds vilja och att Jesus fokuserade sin verksamhet på de som inte gjorde det och som därför behövde en ’läkare’. Detta betyder att Jesus förstod fariseerna som redan rättfärdiga i kraft av att de följde lagen. Dock är Hill öppen för att uttrycket här också kan ha en viss ironisk betydelse, eftersom Jesus här svarar på invändningar från fariseerna (som får utstå mycket kritik i evangeliet) och att Matteus använder sig av Hos 6:6.<sup>128</sup> Huruvida det fanns rättfärdiga personer som Jesus inte riktade sin verksamhet till är svårt att veta utifrån denna vers och möjligheten till en ironisk aspekt problematiserar tolkningen.

---

<sup>126</sup> Luk 5:32: ”Jag har inte kommit för att kalla rättfärdiga *till omvändelse*, utan syndare.” (min kursivering).

<sup>127</sup> T.ex. France, *Gospel*, s. 355.

<sup>128</sup> Hill, *Greek*, s.130-132.

Två olika slags rättfärdighetsbegrepp finns även med i Matt 23:27-28 där fariséerna tror sig besitta en rättfärdighet, när de i själva verket har ett inre som ”är fullt av hyckleri och orättfärdighet”.<sup>129</sup> Där kritiserar Jesus fariséernas rättfärdighetsbegrepp och det är mycket möjligt att denna kritik mycket väl kan vara riktad mot dem i Matt 9:13, även om det inte förändrar betydelsen av begreppet som sådant.

Luz menar att Matt 9:13 även bör förstås som en kommentar på Matt 5:20 och att Jesus här själv visar på hur man överträffar de skriftlärdas och fariséernas rättfärdighet och att det därmed utgör en kritik mot deras lägre rättfärdighet.<sup>130</sup> Om det finns en kritik inbakad i denna perikop, vad i fariséernas rättfärdighetsbegrepp är det då Jesus kritiserar? France menar att för dem som besitter en rättfärdighet som grundar sig på rätt beteende, är det svårt att se sitt behov av den frälsande Messias. Här är det alltså, enligt France, fråga om en skenbar rättfärdighet som står ivägen för tron på Messias.<sup>131</sup> Det finns få goda skäl till varför Matteus skulle mena detta i denna dialog med fariséerna, när han inte verkar göra det annars. Problemet i Matt 5:20-48; 6:1-8; 23:1-36 m.fl. tycks inte vara att fariséerna har ett felaktigt rättfärdighetskoncept, utan att de inte lever upp till det riktiga konceptet som de faktiskt har: ”Gör därför allt vad de lär er och håll fast vid det, men handla inte som de gör, för de säger ett och gör ett annat.” (Matt 23:3). Problemet är deras livshållning i kombination med deras anspråk, inte att deras syn på rättfärdighet står i vägen för en tro på Messias.

Det förefaller mest troligt att perikopen inte främst vill definiera vad rättfärdighet är, utan korrigera fariséernas snäva uppfattning om vilka som var intressanta för Gud och därmed för vilka Jesus borde rikta sin verksamhet: ”Hon skall föda en son, och du skall ge honom namnet Jesus, ty han skall frälsa sitt folk från deras synder.” (Matt 1:21) och ”Jag har inte blivit sänd till andra än de *förlorade* fåren av Israels folk.” (Matt 15:24, min kursivering). Viviano är mer restriktiv i hur versen kan tolkas teologiskt, men menar att man åtminstone kan fastslå följande: ”This sentence accurately describes the social orientation of Jesus’ ministry”.<sup>132</sup>

---

<sup>129</sup> Se även 3.2.7.

<sup>130</sup> Luz, *Matthew 8-20*, s. 35.

<sup>131</sup> ”But the sort of ‘righteousness’ which puts sacrifice before mercy is not the righteousness of the kingdom of heaven, and those who rely on such correctness of behaviour are not likely to find their way through the narrow gate. It is hard for the ‘righteous’ in that sense to recognize their need for a Messiah whose role is to ‘save people from their sins’ (1:21).” France, *Gospel*, s. 355.

<sup>132</sup> Viviano, ”Gospel”, s. 650.

### Konklusion av Matt 9:13

Jesus förklarar i denna perikop inriktningen för sin verksamhet och motiverar för fariséerna varför han befinner sig bland ”tullindrivare och syndare” (Matt 9:10). Diskussionen kring hur rättfärdighetsbegreppet här ska förstås handlar främst om huruvida Jesus är ironisk eller inte. De som menar att han är ironisk lyfter fram åhörarnas felaktiga rättfärdighetsbegrepp, medan de som hävdar motsatsen lyfter fram de rättfärdiga som en grupp som kanske inte Jesus riktade sin verksamhet till. Argumenten för en mer ironisk betydelse är relativt svaga, men det finns trots det en osäkerhet kring vad som menas med rättfärdighetsbegreppet här. Oavsett vad kretsar betydelsen i Matt 9:13 främst kring vilka grupper som Jesus vände sig till och inte vad en definition av vad rättfärdighet är.

### 3.2.4 - Matt 10:41

ὁ δεχόμενος προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου μισθὸν προφήτου λήμψεται, καὶ ὁ δεχόμενος δίκαιον εἰς ὄνομα δικαίου μισθὸν δικαίου λήμψεται.	Den som tar emot en profet därför att det är en profet, han skall få en profets lön, och den som tar emot en rättfärdig därför att det är en rättfärdig, han skall få en rättfärdigs lön.
--	---

Efter att Jesus har kallat till sig de tolv lärjungarna och gett dem makt över orena andar håller Jesus ett sändningstal (Matt 10:5-42) till dem om deras villkor och mål för uppdraget. I slutet av talet (Matt 10:40-42) identifierar han sig själv med sina apostlar och fokuserar på dem som kommer att ta emot dem och den belöning som väntar. Tillsammans med mottagandet av profeter och lärjungar nämner Jesus den lön som väntar för den som tagit emot ”en rättfärdig” (Matt 10:41).

I Lukasevangeliets parallell (10:1-16) är det de 72 som sänds ut, till skillnad från de 12 i Matteus (Matt 10:1), medan Markus saknar en direkt parallell till talet som helhet (även om han har vissa delar av talet i t.ex. Mark 8:34-38). Lukas har även samma löneprincip som Matteus (”Den som lyssnar till er, han lyssnar till mig...”, Luk 10:16), men han saknar Matteus mer kategoriserade redogörelse med profeter, rättfärdiga och lärjungar.

Vem är då ”en rättfärdig” och vad är dennes lön? Kommentarererna verkar vara överens om att detta syftar på någon slags grupp i den tidiga kyrkan, men är oense om vilka den gruppen bestod av. Hill menar att de kan ha varit en särskild grupp lärare och att lönen därför är att få bli undervisad.<sup>133</sup> Luz tänker på ett liknande sätt och menar att Matteus bruk

<sup>133</sup> Hill, *Greek*, s. 137-138. Hans argument bygger på att han menar att profeterna utgjorde en distinkt grupp i den tidiga kristna kyrkan. Eftersom profeterna nämns parallellt med de rättfärdiga, talar det för att också de rättfärdiga är en grupp.

av termen ”en rättfärdigs lön” i Matt 10:41 gör hypotesen att det skulle vara en särskild grupp trolig. Istället för lärare tänker han att ’en rättfärdig’ möjligtvis kan syfta på en distinkt grupp fromma människor, kanske en sorts asketer, som reste runt i den tidiga kyrkan.<sup>134</sup> Hagner menar däremot att det inte är en distinkt grupp utan att alla kristna i dåtidens kyrka kunde identifiera sig med denna titel.<sup>135</sup> Hagners tolkning är dock osannolik, eftersom ’en lärjunge’ nämns vid sidan av ’en rättfärdig’ som en egen grupp människor med en egen sorts lön (Matt 10:41-42).

Det saknas i hög utsträckning detaljerad information kring hur den matteanska gemenskapen såg ut och hur den benämnde olika delar av gruppen. Detta gör att kommentarerna i mångt och mycket är utelämnade till spekulationer, vilket märks i mångfalden av teorier. Bara för att profeter nämns i Matt 7:15-16 och 23:34 betyder det inte att de utgjorde en särskild grupp. Även om uttrycken profet, rättfärdig och lärjunge i Matt 10:41-42 tycks tala för olika sorters funktioner, leder det i sig ingenstans. Dessa uttryck kan lika gärna vara olika ord eller funktioner som alla syftar tillbaka på de som Jesus faktiskt talar med: de tolv apostlarna. Dessutom är det bara Matteusevangeliet som har med det specifika materialet i Matt 10:41, vilket ytterligare försvårar tolkningen. Betydelsen av Matt 10:41 är så pass oklar att det inte går att säga så mycket mer än att det i den tidiga kyrkan som Matteus befann sig i fanns personer eller grupper som kallades för rättfärdiga samt att de antagligen ansågs vara något annat än profeter och lärjungar. Vilka dessa var och vilka kvalitéer de hade förblir ovisst, vilket försvårar förståelsen av rättfärdighetsbegreppet utifrån denna perikop.

#### *Konklusion av Matt 10:41*

Jesu sändningstal till sina lärjungar avslutas med att Jesus identifierar sig själv med dem han sänder ut, samt att det finns en proportionerlig lön att vänta för de som tar emot de utsända. Dessa utsända kallas bland annat för rättfärdiga och betydelsen av detta begrepp förklaras inte av texten, men kommentarerna diskuterar kring vilka sorts människor denna grupp bestod av. Texten säger oss inget om vad som kännetecknade dessa grupper, vilket gör att denna perikop inte kan vara vägledande i att förstå rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet.

---

<sup>134</sup> Luz, *Matthew 8-20*, s. 120-121.

<sup>135</sup> Hagner, *Matthew*, s. 295-296.

### 3.2.5 - Matt 13:17

ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται  
καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε καὶ  
οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ  
ἤκουσαν.

Sannerligen, många profeter och rättfärdiga har  
längtat efter att få se det ni ser, men fick inte se det,  
och höra det ni hör, men fick inte höra det.

Kapitel 13 är fyllt av olika välkända liknelser om åkern med ogräs, senapskornet, den gömda skatten m.m. Efter att ha berättat den första liknelsen om såningsmannen frågar lärjungarna honom varför han talar i liknelser. Jesu svårtolkade svar (Matt 13:11-15) utifrån Jes 6:9-10, som är föremål för stor debatt bland kommentarerna, kulminerar i att han uttrycker förmånen av att få vara ögonvittnen till det som lärjungarna får se och höra.<sup>136</sup> Matteus parar återigen ihop profeter och rättfärdiga (båda i plural, Matt 10:41 i singular) men här syftar det bakåt i tiden, precis som i Matt 23:29.

Luk 10:23-24 har ”profeter och kungar” i sin parallelltext vilket går i linje med hur Matteus verkar driva sin rättfärdighetslinje i redaktionsprocessen av sitt evangelium, något som särskilt märks i relationen till Lukas. Lukas parallell finns dock i anslutning till att de utsända lärjungarna har återvänt och därmed inte i kopplat till några liknelser som hos Matteus. Mark 4 liknar Matt 13 i hög utsträckning med dess liknelser och bruk av Jes 6:9-10, men han saknar den direkta parallellen som Lukas har med.

I Matteus 13:17 är det återigen tal om ’rättfärdiga’ tillsammans med ’profeter’, men nu verkar blicken vara vänd bakåt till historien. Dessvärre finns det, precis som i Matt 10:41, en liknande grad av ovisshet kring vilka Matteus här syftar på. Kommentarerna resonerar utifrån olika teorier, då det inte framgår om det är människor i allmänhet med vissa karaktärsdrag eller en specifik grupp i eller utanför GT:s ramar. Intressant i sammanhanget är att när Josefus kommenterar kung Manasse som lät ”mycket oskyldigt blod flyta att det fyllde hela Jerusalem” (2 Kung 21:16) så benämner han de döda som två olika grupper: ’rättfärdiga’ och ’profeter’.<sup>137</sup> Dessa ”rättfärdiga” stod antagligen i kontrast till dem som åsyftas i Manasses avgudadyrkan (2 Kung 21: 2-9; 2 Krön 33:2-9) och kan därför peka i samma riktning som Przybylskis tolkning av ’rättfärdiga’ i Matt 13:17 vilket han menar syfta på ”those who were properly religious in the past”.<sup>138</sup> Även Luz verkar ha samma

<sup>136</sup> Viviano, ”Gospel”, s. 656.

<sup>137</sup> ’Genom våld dödade han alla rättfärdiga bland Hebréerna, inte heller skonade han profeterna’ (min översättning), (ὁρμώμενος πάντας τοὺς δικαίους τοὺς ἐν τοῖς Ἑβραίοις ἀπέκτεινε, ἀλλ’ οὐδὲ τῶν προφητῶν ἔσχε φειδῶ), Josephus, *Jewish*, s.179.

<sup>138</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 101.

hållning, då han tillsammans med profeterna helt enkelt kallar de 'rättfärdiga' för "the Old testament believers".<sup>139</sup>

Hill menar att uttrycket i Matt 13:17 kan syfta på en särskild grupp av profetlärjungar under tiden efter Babylon.<sup>140</sup> Ziesler argumenterar i en annan riktning då han utifrån rabbinisk litteratur menar att de rättfärdiga som grupp här fungerar synonymt med profeterna och att det alltså inte är fråga om två separata grupper.<sup>141</sup>

Precis som med Matt 10:41 vet vi inte exakt vilken grupp Jesus syftar på, om det var en distinkt sådan eller om det snarare var ett allmänt uttryckssätt. Det som framgår är att Jesus benämner olika grupper som rättfärdiga (även om vi inte vet vilka dessa var), att de får en hög status i att de nämns tillsammans med profeter och att Matteus skiljer sig från Lukas parallelltext (rättfärdiga/kungar). På grund av att de rättfärdiga nämns tillsammans med profeterna indikerar det dock att begreppet kan syfta på rättfärdiga personer i GT. Sammantaget med betydelsen av Matt 23:35, som även det pekar på alla rättfärdiga i GT:s kanon, förstärker det den tolkningen. När rättfärdighetsbegreppet appliceras på individer eller grupper i GT, syftar det på livsföringen och lagtroheten.<sup>142</sup> Intressant är att när Matteus hänvisar till de rättfärdiga i GT sker det utan någon särskild förklaring, vilket kan indikera att Matteus inte föreslår en ny sorts rättfärdighet (precis som han inte står för en ny lag i Matt 5:17-19) utan att han står i kontinuitet med GT.

#### *Konklusion av Matt 13:17*

I anslutning till Jesu undervisning om olika liknelser talar Jesus om hur efterlängtade dessa händelser var av "många profeter och rättfärdiga" (Matt 13:17, "profeter och kungar" i parallellen hos Luk 10:23-24). Denna grupp är också svårdefinierad, precis som i Matt 10:41, men pekar troligtvis på de rätttrogna i GT som inte hade rollen som profeter. De var rättfärdiga i kraft av sin livsföring och sin trohet till lagen.

---

<sup>139</sup> Luz, *Matthew 8-20*, s. 247.

<sup>140</sup> Hill, *Greek*, s. 136-137.

<sup>141</sup> Ziesler, *Meaning*, s. 140-141.

<sup>142</sup> Se 3.2.7.

### 3.2.6 - Matt 13:43 och 13:49

τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν. ὁ ἔχων ὠτα ἀκουέτω.	Och då skall de rättfärdiga lysa som solen, i sin faders rike. Hör, du som har öron.
οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος· ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσιν τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων	Så skall det bli vid världens slut. Änglarna skall gå ut och skilja de onda från de rättfärdiga

I Matt 13:24-30 berättar Jesus en liknelse om en man som hade sått god säd i sin åker. Under natten sår fienden in ogräs i åkern vilket får tjänarna att vilja rensa bort ogräset, men mannen ber dem att vänta tills skördetiden då vetet kan skiljas från ogräset. När lärjungarna sedan ber om en förklaring av liknelsen (Matt 13:36) berättar Jesus att vetet är ”rikets barn” och ogräset är ”det ondas barn” (Matt 13:38). Ogräset, d.v.s. ”alla de som förleder människorna och bryter mot lagen”, ska kastas i ”den brinnande ugnen” (Matt 13:42) medan vetet, d.v.s. ”de rättfärdiga”, ska ”lysa som solen i sin faders rike” (Matt 13:43). Efter att ha undervisat om två andra liknelser om mannen som hittar en gömd skatt i en åker och om en köpman som hittar en dyrbar pärla, berättar han liknelsen om fisknätet som fångar in alla sorters fiskar (Matt 13:47-50). Efter att ha fångat fisken samlar fiskaren in den goda fisken men kastar bort den dåliga fisken. Precis som i liknelsen om åkern ska änglarna vid världens slut skilja ”de onda från de rättfärdiga” och så kasta de onda i ”den brinnande ugnen” där man ska ”gråta och skära tänder” (Matt 13:49-50). Efter detta avslutas talet (Matt 13:53) med en annorlunda liknelse (som inte inleds med uttrycket ”Med himmelriket är det som...” Matt 13:31, 33, 44, 45, 47) om den skriftlärde som ”ur sitt förråd kan ta fram både nytt och gammalt” (Matt 13:52).

Dessa två liknelser (Matt 13:24-30; 13:47-50) har inga direkt paralleller i synoptikerna, även om det finns innehållsmässiga likheter mellan Matt 13:24-30 och Mark 4:26-29 med sådd och skörd.

Liknelserna om åkern med ogräs och om fiskenätet har innehållsmässiga paralleller med samma tidsangivelse (”vid världens slut”, Matt 13:40, 49), samma angeliska aktörer (Matt 13:41, 49) och samma öde för ogräset och den dåliga fisken (”den brinnande ugnen... gråta och skära tänder”, Matt 13:42, 50). På grund av dessa innehållsmässiga likheter är det meningsfullt att tolka rättfärdighetsbegreppet i dessa liknelser tillsammans.

Vivano menar att dessa liknelser har samma betydelse och att poängen med dem är att Guds rike på jorden är uppblandat av syndare och helgon vilket gör att åhörarna bör



tålmodigt lämna åtskiljandet åt Gud.<sup>143</sup> Båda verserna (Matt 13:43, 49) innehåller också 'de rättfärdiga' (οἱ δίκαιοι/τῶν δικαίων) som ena sidan av den uppdelning som sker i liknelserna ('rensa' och 'skilja' i Matt 13:42, 49). Liknelsen om fisknoten beskriver bara ett åtskiljande och ger därför ingen vägledning i vad som skiljer den goda och den dåliga fisken åt. Däremot kan en detalj från liknelsen om ogräset ha viss betydelse för rättfärdighetsbegreppet: "Människosonen skall sända ut sina änglar, och de skall rensa hans rike från alla som förleder människorna och bryter mot lagen" (Matt 13:41-42). Uttrycket liknar det i Matt 5:19 där Jesus varnar för att upphäva ens de minsta av buden och att de som undervisar så ska "räknas som den minste i himmelriket".

Intressant är även att Jesu varnar för ett liknande straff i bergspredikans antiteser som är ett sammanhang som tydligt behandlar lärjungens relation till sitt moraliska liv: "...den som förbannar honom undgår inte helvetets eld" (Matt 5:22). Jesu varning om de falska profeterna utgör ytterligare en parallelltext i och med dess liknande slut: "Varje träd som inte bär bra frukt huggs ner och kastas i elden." (Matt 7:19). I det sammanhanget har 'frukt' (καρπός) betydelsen av etisk livsföring och på grund av versens liknande slut kan det vara vägledande för hur vi ska förstå rättfärdighetsbegreppet i Matt 13:43 och Matt 13:49.<sup>144</sup>

I den ena liknelsen kännetecknas ogräset av 'laglöshet' (ἀνομία, Matt 13:41) och därför kan dess motsatspar, 'de rättfärdiga', kopplas samman med trohet mot lagen. Eftersom relationen till lagen verkar vara det som skiljer grupperna åt, kan denna liknelse ge information om vad rättfärdighetsbegreppet innehåller hos Matteus. I Matteusevangeliet finns det mycket positivt material om lagen (t.ex. Matt 5:20-5:48), men det varnas även för laglösheten på ett särskilt sätt.<sup>145</sup> Då de rättfärdiga, vilka "ska lysa som solen" (Matt 13:43), ställs i motsats till "de som förleder människorna och bryter mot lagen" (Matt 13:42) kan dessa verser möjligtvis vara en hänvisning till Dan 12:3 "De som nått insikt skall lysa som det ljusa himlavalvet, de som fört många till rättfärdighet skall stråla som stjärnorna, alltid och evigt". Hill menar, bl.a. utifrån Dan 12:3, att rättfärdighetsbegreppet här ska kopplas till lärjungar som levt ett rätt liv och även undervisat andra om den rätta vägen.<sup>146</sup> Eftersom "de rättfärdiga" kan tillskrivas motsatsen av de egenskaper som kännetecknar "de ondas barn"

---

<sup>143</sup> Viviano, "Gospel", s. 656-657.

<sup>144</sup> Viviano, "Gospel", s. 647.

<sup>145</sup> Matteus är den enda av evangelisterna som använder detta ord. Se även Dunn, *Unity*, s. 246-247.

<sup>146</sup> Hill, *Greek*, s. 134.

och att det troligtvis finns en koppling till Dan 12:3 är Hills slutsats rimlig. Däremot finns det en viss osäkerhet bland kommentarerna kring vad detta liv och vad denna undervisning innebar. Till exempel menar Przybylski att det handlar i första hand om att följa lagen,<sup>147</sup> medan Ziesler menar att uttrycket här (tillsammans med Matt 25: 37-46) ska förstås som en specifikt kristen rättfärdighet, etisk såväl som statusmässig, i Jesu efterföljd.<sup>148</sup>

Utifrån tidigare förda resonemang om Jesu trohet till lagen i Matteusevangeliet och hans syn på sig själv som en unik auktoritet för att tolka lagen rätt, bör dessa perspektiv inte motsäga varandra.<sup>149</sup> Det är trohet till lagen, utifrån den rätta uttolkningen av Jesus, som kännetecknar de rättfärdiga och som är kriteriet för att få en del av himmelriket (Matt 5:20). Precis som δικαιοσύνη (Matt 5:10, 20; 6:33) så förekommer δίκαιος tillsammans med 'riket' i sammanhang som berör eskatologiska temata. Det är de rättfärdiga som "vid världens slut" (Matt 13:40, 49) kommer att stå på rätt sida skiljelinjen, vilket indikerar termens soteriologiska och eskatologiska funktion i dessa två liknelser.

#### *Konklusion av Matt 13:43 och 13:49*

Utifrån andra liknande texter i Matteusevangeliet (Matt 5:22; 7:19), de orättfärdigas 'laglöshet' (Matt 13:42) och den möjliga kopplingen till Dan 12:3 gör det troligt att 'de rättfärdiga' kännetecknas av de krav som ställs i Matt 5:20-48 och 7:19, nämligen ett liv i enlighet med Jesu förståelse av lagen. Denna betydelse framgår tydligast av liknelsen om ogräset (Matt 13:24-30), men på grund av de textmässiga likheterna med liknelsen om fisknoten (Matt 13:47-50) finns det goda skäl att förstå dem tillsammans. På grund av liknelsernas kontext får denna rättfärdighet eskatologiska och soteriologiska konsekvenser "vid världens slut" (Matt 13:40, 49).

---

<sup>147</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 103-104. Przybylski utesluter dock inte möjligheten att denna rättfärdighet även kan inkludera de kristna, även om laglydnaden är dess grundläggande betydelse: "It does mean, however, that in the Gospel of Matthew the term *dikaio*s is not a preferred technical term for those who are properly religious in the Christian sense." Przybylski, *Righteousness*, s. 103-104.

<sup>148</sup> "This illustrates not only the aspect of God's approval, but also the ethical", Ziesler, *Meaning*, s. 141. Denna slutsats drar Ziesler från betydelsen av δίκαιος i hela NT, men rättfärdighet såsom Guds godkännande av människan är inte tydlig i Matt 13:43, 49. Ziesler, *Meaning*, s. 141.

<sup>149</sup> Se 3.1.3.

### 3.2.7 - Matt 23:28, 23:29 och 23:35

οὕτως καὶ ὑμεῖς ἔξωθεν μὲν φαίνεσθε τοῖς ἀνθρώποις δίκαιοι, ἔσωθεν δὲ ἐστε μεστοὶ ὑποκρίσεως καὶ ἀνομίας.	På samma sätt visar ni upp ett rättfärdigt yttre för människorna, medan ert inre är fullt av hyckleri och orättfärdighet.
Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι οἰκοδομεῖτε τοὺς τάφους τῶν προφητῶν καὶ κοσμεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων,	Ve er, skriftlärda och fariseer, ni hycklare som reser monument över profeterna och smyckar de rättfärdigas gravstenar
ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον ἐκχυννόμενον ἐπὶ τῆς γῆς ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, ὃν ἐφονεύσατε μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου.	Så skall allt rättfärdigt blod som utgjutits här på jorden komma över er, alltifrån den rättfärdige Abels blod till blodet från Sakarja, Berekjas son, som ni mördade mellan templet och altaret.

Veropen i kapitel 23 mot fariséerna och de skriftlärda står i direkt anslutning till de liknelser som riktats mot dem tidigare (Matt 21:23-22:46) vilka gjorde dem svarslösa: ”Ingen kunde svara honom, och efter den dagen vågade heller ingen längre ställa frågor till honom” (Matt 22:46). Det är osäkert huruvida veropen är riktade direkt till dem som åhörare eller om Jesus genom hela sitt tal bara vänder sig ”till folket och sina lärjungar” (Matt 23:1). Eftersom de befinner sig på tempelplatsen (se Matt 24:1) och att Jesus tilltalar fariséerna och de skriftlärda direkt i veropen (”Ve er, skriftlärda och fariseer, ni hycklare...” Matt 23:13, min kursivering) är det troligt att de nämnda grupperna fanns bland åhörarna.<sup>150</sup>

Delar av detta tal finns i de andra synoptikerna (Mark 12:38-40; Luk 11:37-52; 20:45-47), men Matteus har den mest utförliga varianten av dem. Lukasevangeliets variant utspelar sig hemma hos en farisé och har direkta paralleller till både Matt 23:29 och 23:35, men där nämns inte δίκαιος en enda gång.

I detta tal, som minst sagt har en allvarlig ton (t.ex. Matt 23:35-36), nämner Jesus δίκαιος fyra gånger vilket gör det till en viktig komponent i hans resonemang. Först ut är Matt 23:28, som är en del av de sju veropen (Matt 23:13-29) som finns i ett resonemang kring motsättningar mellan det inre och yttre hos fariséerna. De föregående verserna behandlar insidan och utsidan på en bägare, en skål och en grav (Matt 23:25-27). Detta bruk av samma paralleller (inre/yttre) indikerar att dessa verser bör förstås tillsammans och France menar att de alla är kopplade till de mosaiska renhetslagarna. I hans resonemang utgör Matt 23:24 inledningen till detta tema som vi finner i det femte och sjätte veropet (Matt 23:25-28). France menar att Jesus här kritiserar fariséerna och de skriftlärda för att

<sup>150</sup> France lyfter dock fram att talet i andra person inte med nödvändighet betyder att det faktiskt var riktat till dem, utan att det kan vara ett stilistiskt grepp riktat till de första åhörarna. France, *Gospel*, s. 856.

noggrant undvika att äta ett mindre orent djur (Lev 11:20-23; 11:41-44) medan de samtidigt sväljer ett av de allra största orena djuren (Lev 11:4).<sup>151</sup> Detta går i linje med Jesu första ord i detta tal att fariséerna och de skriftlärdade ”säger ett och gör ett annat” (Matt 23:3). Då de bara rengör utsidan av bägaren och skålen, vilket kan tolkas som en hänvisning till renhetslagar om olika kärl i Lev 11:33-35 och Num 19:15, vill istället Jesus flytta fokus till moraliska frågor då de på insidan ”är fulla av vinningslystnad och omåttlighet” (Matt 23:25).<sup>152</sup>

Luz tänker därför att Jesus vill förlägga renhetsfrågan till något som först och främst är etiskt och i andra hand rituellt, vilket styrks av Matt 26:26: ”Gör först bägaren ren inuti, så blir också utsidan ren”. En inre etisk renhet leder till en fullkomlig renhet som även inkluderar ett riktigt rituellt bruk.<sup>153</sup> Luz poängterar mycket riktigt att Jesus inte för den sakens skull avvisar vikten av ett rituellt bruk utan snarare ger en rätt prioriteringsordning till åhörarna: ”The redactional ’first’ shows that Matthew intends to establish a clear priority without simply abandoning ritual purity”.<sup>154</sup> Detta passar väl ihop med Jesu uppmaning till publiken om att ”göra det ena utan att försumma det andra” (Matt 23:23) där både mer generella etiska aspekter och specifika lagbud nämns.

En liknande paradox med ett vackert yttre och ett orent inre finns även i det följande veropet i Matt 23:27-28 där rättfärdighetsbegreppet dyker upp för första gången i talet. Gravarna målades vita med ett slags murbruk av kalksten för att skydda folk från att vidröra dem, eftersom det ansågs vara orent enligt mosaisk lag (t.ex. Lev 21:1-11). France tänker sig att Jesus anspelar på denna kontrast mellan ljust och orent för att illustrera deras hyckleri med ett prydligt yttre och ett dött inre.<sup>155</sup> Med detta som bakgrund knyts liknelsen samman med inledningen till Matt 23:28 genom uttrycket ”På samma sätt” (οὕτως καὶ). Jesus talar där om en ”yttre rättfärdighet” som visas för människorna i kontrast till deras inre som ”är fullt av hyckleri och orättfärdighet”. På vilket sätt kan uttrycket i Matt 23:28 vara vägledande i hur Matteus använder sig av δίκαιος? Eftersom den yttre rättfärdigheten kontrasteras mot hyckleri och laglöshet,<sup>156</sup> argumenterar Hill för ett rättfärdighetsbegrepp

---

<sup>151</sup> France, *Gospel*, s. 874

<sup>152</sup> Detta kan även vara ett inlägg i en debatt om hur renhetslagarna angående kärl tolkades av Hillel respektive Shammai. Se t.ex. Luz, *Matthew 21-28*, s. 126-128 eller Viviano, ”Gospel”, s. 667.

<sup>153</sup> Luz, *Matthew 21-28*, s. 127-128.

<sup>154</sup> Luz, *Matthew 21-28*, s. 128.

<sup>155</sup> France, *Gospel*, s. 876-877.

<sup>156</sup> ’Laglöshet’ är en mer ordagrann översättning än ”orättfärdighet” av det grekiska ordet ἀνομία, en översättning som bl.a. Luz också gör (Luz, *Matthew 21-28*, s. 129).

enligt följande: ”The second part of the verse implies that sincerity and obedience to the law are the marks of the righteous man: these qualities the Pharisees lack, although they wish to be thought to possess them”.<sup>157</sup>

Ziesler hävdar att det i Matt 23:28 är den etiska aspekten av rättfärdigheten som betonas i form av att vara trogen lagen,<sup>158</sup> vilket även Przybylski gör.<sup>159</sup> Eftersom rättfärdighetsbegreppet kontrasteras med ’laglöshet’ (ἀνομία), ett ord som bara förekommer i Matteus bland evangelierna: Matt 7:23; 13:41; 23:28; 24:12) och att Jesus i de föregående verserna just behandlat renhetslagar, talar det för att Matteus här har trohet till lagen i åtanke.

Matt 23:29 nämner precis som Matt 13:17 rättfärdiga och profeter i plural, men här anklagar Jesus fariséerna och de skriftlärdade för att resa monument och smycka deras gravar när de samtidigt står ansvariga för varför de ligger där döda: ”ni är söner till dem som mördade profeterna” (Matt 23:31). Detta resonemang ligger i linje med det som förts i Matt 23:24-28 om en ett ordnat yttre men ett laglöst inre, vilket är grunden till att Jesus kallar dem för ’hycklare’ (ὑποκριταί) när han riktar sina verop mot dem (Matt 23:13, 15, 23, 25, 27, 29). Dessvärre finns det samma osäkerhet som i Matt 13:17 kring vad Matteus här syftar på med ’de rättfärdiga’.<sup>160</sup>

Till sist nämner Jesus δίκαιος två gånger i den dramatiska avslutningen i veropen över fariséerna och de skriftlärdade i Matt 23:35. Jesus argumenterar för att de är ansvariga för ”allt rättfärdigt blod som utgjutits här på jorden”, från den rättfärdige Abel till och med Sakarja (Matt 23:35). Abel syftar utan tvekan på den första personen i GT som blir mördad (Gen 4:8-10), men vem är då ”Sakarja, Berekjas son”?

Olika hypoteser har lagts fram och Luz argumenterar för att den mest troliga kandidaten är prästen Sakarja, Jojadas son, som mördas i 2 Krön 24:20-22. Det förutsätter att författaren till evangeliet gör ett misstag då han kopplar Sakarjas släktskap till Berekja och inte Jojada (i parallelltexten i Luk 11:51 nämns ingen fader).<sup>161</sup> Eftersom Genesis är den första boken i den hebreiska bibeln och 2 Krönikeboken den sista, är det möjligt att Abel och Sakarja representerar alla rättfärdiga personer i GT. Detta förklarar då vad som åsyftas med

---

<sup>157</sup> Hill, *Greek*, s. 132.

<sup>158</sup> Ziesler, *Meaning*, s. 140.

<sup>159</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 102.

<sup>160</sup> Se 3.2.5.

<sup>161</sup> Luz sammanfattar också de olika hypoteserna kring vem personen Sakarja kan syfta på. Luz, *Matthew 21-28*, s. 154-155.

”allt rättfärdigt blod som utgjutits här på jorden” i Matt 23:35. Precis som i Matt 13:17 och 23:29 finns det en viss osäkerhet om vad ’de rättfärdiga’ i Matt 23:35 syftar på, även om det här är mer preciserat utifrån den hebreiska bibelns kanon.<sup>162</sup>

En viktig aspekt är att Matteus här tycks låta sitt rättfärdighetsbegrepp stå i kontinuitet med det i GT. Scullion ser två olika tyngdpunkter i GT:s användning av *šedeq/šēdāqā* (’rättfärdig’, översätts ofta i LXX med δικαιοσύνη, δίκαιος),<sup>163</sup> där främst subjektet för ordet är vägledande för ordets betydelse.<sup>164</sup> Guds rättfärdighet (särskilt i Jesaja och Psaltaren) syftar oftast på Guds frälsande handling, medan Israels eller personers rättfärdighet syftar på deras livsföring i gensvar till Guds handlande. Han skriver:

”The *šedeq-šēdāqā* of the community and the individual is comportment according to God’s order in every area of life, in just and proper social order (justice to the helpless, the poor, the oppressed, the widow, the orphan, the resident alien), in legal procedure, in the ritual of worship, all effected by God’s *šedeq-šēdāqā*”.<sup>165</sup>

Reimer menar att rättfärdighetsbegreppet i GT främst handlar om en rätt livsföring i relation till den omgivande gemenskapens standard.<sup>166</sup> Denna betydelse som Reimer och Scullion lyfter fram tycks passa väl in på Matteusevangeliets rättfärdighetsbegrepp som framträder i de övriga passagerna.<sup>167</sup> Detta passar även in på den kontinuitet till GT som Matteus försöker skapa i sitt evangelium genom uppfyllelseterminologin.<sup>168</sup>

Det attributiva presensparticipet ’som utgjuts’ (ἐκχυννόμενον, Matt 23:35) kan också peka på att detta är något pågående i läsarnas tillvaro, vilket passar väl tillsammans med hur de saliga beskrivs i Matt 5:10. På samma sätt som fariséerna och de skriftlärda är ansvariga för mordet på de som levde ett rätt liv i enlighet med Guds vilja (23:35), är de också ansvariga för förföljandet av Jesu rättfärdiga lärjungar (Matt 5:6, 10). Rättfärdighetsbegreppet för dessa båda grupper, de som gått före Jesus samt hans efterföljare, verkar syfta till det liv som de har levt.<sup>169</sup>

---

<sup>162</sup> Se 3.2.5.

<sup>163</sup> Ziesler, *Meaning*, s. 52-69.

<sup>164</sup> Scullion, ”Righteousness (OT)”, s. 724-736.

<sup>165</sup> Scullion, ”Righteousness (OT)”, s. 736.

<sup>166</sup> Reimer, קצ, s. 750.

<sup>167</sup> Se t.ex. 3.1.3 och 3.1.4.

<sup>168</sup> Se 2.3.

<sup>169</sup> Se 3.1.2.

### Konklusion av Matt 23:28, 23:29 och 23:35

I Matteusevangeliets 23:e kapitel förekommer δίκαιος fyra gånger och alltid i polemik mot fariséerna. Eftersom fariséernas hyckleri kännetecknas av laglöshet i Matt 23:28, indikerar det att rättfärdigheten ska förknippas med trohet mot lagen. Matt 23:29 tar också upp fariséernas och de skriftlärdas hyckleri genom att de ”smyckar de rättfärdigas gravar”, samtidigt som de står ansvariga för deras död. Här finns samma osäkerhet som i Matt 13:17 inför vilka ’de rättfärdiga’ syftar på. Till sist står de ansvariga för allt rättfärdigt blod i GT, från Abel till Sakarja, men också de som är utsända av Jesus (Matt 13:34-35). Eftersom ’de rättfärdiga’ här är specificerade utifrån den hebreiska kanon, är det möjligt att Matteus här visar på ett rättfärdighetsbegrepp som liknar det i GT: ett liv i enlighet med Guds vilja och lag.

### 3.2.8 - Matt 25:37 och 25:46

τότε ἀποκριθήσονται αὐτῷ οἱ δίκαιοι λέγοντες· κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα καὶ ἐθρέψαμεν, ἢ διψῶντα καὶ ἐποτίσαμεν;	Då kommer de rättfärdiga att fråga: 'Herre, när såg vi dig hungrig och gav dig mat, eller törstig och gav dig att dricka?'
καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.	Dessa skall gå bort till evigt straff men de rättfärdiga till evigt liv."

Jesu femte och sista längre tal (Matt 23:1-26:1) avslutas på Olivberget där han talar i enskildhet med lärjungarna (Matt 24:3). Talet innehåller olika varningar och liknelser med en eskatologisk röd tråd. Den sista passagen av Jesu sista undervisning i hela evangeliet behandlar den yttersta domen då 'människosonen' kommer för att skilja mellan fåren och getterna (Matt 25:31-33), vilket följs av en förklaring av vad som kännetecknar dessa två grupper och vilka konsekvenser deras liv får (Matt 25:34-46). Fåren, som senare benämns som "de rättfärdiga" (Matt 25:37, 46), går till ett "evigt liv" medan getterna (de "förbannade", Matt 25:41) går till ett "evigt straff" tillsammans med "djävulen och hans änglar" (Matt 25: 41, 46). Vad som är skillnaden mellan dessa två grupper vet de själva inte om eftersom båda uttrycker förvåning (25:37-39, 44) men 'människosonen' förklarar att det är en moralisk skillnad. Fokus är på sex goda gärningar som gjorts eller inte gjorts mot de människor som han själv identifierar sig med:

"Kungen skall svara dem: 'Sannerligen, vad ni har gjort för någon av dessa minsta som är mina bröder, det har ni gjort för mig.' [...] 'Sannerligen, vad ni inte har gjort för någon av dessa minsta, det har ni inte heller gjort för mig.'" (Matt 25:40, 45)

Mycket av innehållet i Jesu sista tal är unikt för Matteus och så även denna sista passage (Matt 25:34-46), även om det finns jämförbara komponenter i liknelsen om den barmhärtige samariten i Luk 10:30-37.

Fokus bland kommentarlitteraturen ligger på vilka som är 'dessa minsta'. Är det en specifik kristen grupp med en särskild funktion, eller är det alla medlemmar i den kristna församlingen eller syftar det på alla människor som befinner sig i nöd? Syftar Matt 25:40 och Matt 25:45 på olika saker?<sup>170</sup> Uttrycket syftar troligtvis på Jesu lärjungar eftersom a) de var de enda åhörarna (Matt 24:3), b) när Jesus i övrigt talar om sina egna 'bröder' i Matteusevangeliet syftar det på lärjungarna (Matt 12:49-50; 28:10) och c) resonemanget liknar det i Matt 10:40-42, vilket är en del av Jesu utsändningstal till sina lärjungar, som innehåller liknande uttryck ("dessa små") och en kommande lön: "Och den som ger bara så mycket som en bågare friskt vatten åt en av dessa små därför att det är en lärjunge - sannerligen, han skall inte gå miste om sin lön" (Matt 10:42).

Vilka syftar då 'de rättfärdiga' på? De rättfärdiga förknippas här med en särskild etisk livsföring vilket skiljer dem från de som är 'förbannade' (Matt 10:41). Jesus radar upp sex olika behov som möts av sex goda gärningar som sedan upprepas tre gånger i texten:

"Jag var hungrig och ni gav mig att äta, jag var törstig och ni gav mig att dricka, jag var hemlös och ni tog hand om mig, jag var naken och ni gav mig kläder, jag var sjuk och ni såg till mig, jag satt i fängelse och ni besökte mig." (Matt 25:35-36)

Jesus ger en lista på grundläggande behov, vilket Allison och Davies menar liknar något som rabbinerna kallade *gemilut hasadim*.<sup>171</sup> Przybylski har liknande tankar och vill därför koppla rättfärdigheten bakåt i tiden och därmed till trohet mot lagen.<sup>172</sup>

Uttrycken är så pass generella och utgår från så pass fundamentala mänskliga behov (hunger, törst, hemlöshet m.m.) att det inte går att koppla rättfärdigheten till att följa den mosaiska lagen på ett allt för enkelt sätt. Hill menar att 'de rättfärdiga' här syftar på de som var rättfärdiga bland de kristna och utförde barmhärtighetsgärningar mot sina kristna bröder, vilket även det tycks vara en förenkling utifrån den information som finns i perikopen.<sup>173</sup> Även om det inte går att veta vilka dessa människor var (eller om Jesus ens hade en specifik grupp i åtanke) är fortfarande deras barmhärtighetshandlingar det som definierar de rättfärdiga. Eftersom Jesus enligt Matteusevangeliets författare både är lagens sanna

---

<sup>170</sup> Se Luz, *Matthew 21-28*, s. 280-282 för olika ståndpunkter i frågan.

<sup>171</sup> Allison & Davies, *Gospel: Vol. 3*, s. 425.

<sup>172</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 103.

<sup>173</sup> Hill, *Greek*, s.135.



uttolkare och dess uppfyllelse, kan dessa gärningar förstås vara i linje med vad Jesus menade var lagens verkliga betydelse.<sup>174</sup> Detta är exempel på gärningar som förväntas av de lärjungar som ”överträffar” fariséernas och de skriftlärdas rättfärdighet (Matt 5:20), som inte har försummat barmhärtigheten (Matt 23:23) och som inte gör dessa saker för att bli sedda av människor (Matt 6:1). Tvärtom blir de överraskade när Människosonen konfronterar dem med vad de har gjort. Rättfärdighetsbegreppet kopplas alltså till att ha utfört praktiska handlingar mot behovande vilket är i linje med Jesu tolkning av lagen, där barmhärtighet är en av huvudingredienserna (Matt 23:23). Dessa etiska riktlinjer kan mycket väl ha varit i linje med traditionell judisk undervisning,<sup>175</sup> men bör främst förstås utifrån den centrala roll som Jesus själv har hos Matteus. Jesus utgör en unik auktoritet i Matteusevangeliet när det kommer till att avgöra vilken livsföring som kännetecknar de rättfärdiga (Matt 5:21-48) och vilka nycklar som lagen ska förstås utifrån (Matt 22:36-40). Detta uttryck, som Matteus ofta använder, syns även i denna undervisning: ”Sannerligen” (ὁμῆν λέγω ὑμῖν, Matt 25:45).

Eskatologin i Matteusevangeliet är ofta kopplad till etisk livsföring. Johannes döparen predikade om vikten av att bära ”frukt som hör till omvändelsen” när han döpte människor i Judéens öken (Matt 3:1-12). I bergspredikan undervisar Jesus om att ”gå in genom den trånga porten”, att bära rätt sorts frukt och att bara de som ”gör min himmelske faders vilja” (min kursivering) får komma in i himmelriket (Matt 7:13-23). Det eskatologiska dramat i Matt 25:31-46 är kopplat till hur människor har levt sina liv, vilket gör att rättfärdighetsbegreppet här utgår från människans livsföring och får soteriologiska konsekvenser. Sammantaget med andra exempel från Matteusevangeliet får en människas livsföring avgörande konsekvenser i den yttersta domen: ”Dessa [de förbannade] skall gå bort till evigt straff men de rättfärdiga till evigt liv.” (Matt 25:46).

#### *Konklusion av Matt 25:37 och 25:46*

I Jesu sista undervisning till lärjungarna talar Jesus om två distinkta grupper, ’de rättfärdiga’ och ’de fördömda’, som skiljer sig åt i hur de har bemött ’dessa minsta’ (Jesu lärjungar). Det är fundamentala mänskliga behov som de antingen har tillgodosett eller struntat i. Dessa barmhärtighetsgärningar, som Jesus här förknippar med de rättfärdiga, innefattas i hans syn på lagen. Denna moraliska skillnad är det som skiljer dessa grupper åt och detta sätts i ett eskatologiskt sammanhang där de väntar två olika öden.

---

<sup>174</sup> Se 3.1.3.

<sup>175</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 103.

### 3.2.9 - Matt 27:19

Καθημένου δὲ αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ βήματος ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν ἡ γυνὴ αὐτοῦ λέγουσα· μηδὲν σοὶ καὶ τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ· πολλὰ γὰρ ἔπαθον σήμερον κατ' ὄναρ δι' αὐτόν.	Medan han satt på domartribunen fick han detta bud från sin hustru: "Du skall inte ha med den där rättfärdige mannen att göra. Jag har haft mardrömmar i natt för hans skull."
--	--

För första gången förekommer δίκαιος i direkt tal från någon annan än Jesus, nämligen ståthållaren Pilatus egen fru. Jesus har blivit tillfångatagen och förts till Pilatus för att få sin dom av den nuvarande ståthållaren (Matt 27:1-31). I evangeliet har både δίκαιος och δικαιοσύνη endast förekommit i direkt tal från Jesus förutom vid ett tillfälle i Matt 1:19 då narratören kallar Josef för rättfärdig. Under förhöret inför Pilatus då han ska benåda antingen Barabbas eller Jesus, skickade hans hustru bud till honom för att varna honom. Hon uppmanar då honom till att inte ha något ”med den där rättfärdige mannen att göra” eftersom hon den dagen hade utstått mycket lidande på grund av honom i en dröm (min översättning, Matt 27:19). Pilatus betonar att Jesus är oskyldig, men tvingas döma honom till korsfästelse på grund av folksamlingens högljudda röster för att sedan betona sin oskuld i denna handling genom att tvätta sina händer (Matt 27:23-24).

Uttalandet från Pilatus fru är unikt för Matteusevangeliet och saknas i synoptikernas varianter på mötet med Pilatus (Mark 15:1-15; Luk 23:1-25). Både att Pilatus fru kommer till tals och att Jesus benämns som ”den där rättfärdige mannen” (Matt 27:19) är därför en del av Matteus egna material.

Drömmar fungerar på ett särskilt sätt i Matteusevangeliet som en indikator på gudomlig vägledning (Matt 1:20; 2:12; 2:13; 2:19; 2:22).<sup>176</sup> Precis som med stjärntydarna från öster och den judiska kungen Herodes (Matt 2:1-3) är det hedningarna Pilatus och hans fru, till skillnad från den judiska folkmassan, som ser vem Jesus verkligen är. Vad gäller rättfärdighetsbegreppet har δίκαιος här med största sannolikhet en mer juridisk betydelse, d.v.s. att Jesus var ‘oskyldig’. Det passar även bra med Pilatus uttryck i Matt 23:24: ”Jag är oskyldig till den här mannens blod”.<sup>177</sup> Luz menar att ordet här bör översättas med ‘oskyldig’ och han menar att Pilatus fru, tillsammans med Judas (Matt 27:4), är vittnen till Jesu oskuld.<sup>178</sup> På grund av dess kontext har uttrycket troligtvis en mer juridisk mening som här, till skillnad från många andra passager, är överordnad den mer etiska och soteriologiska aspekten av δίκαιος. Det är däremot av viss betydelse att det är en hednisk kvinna som

<sup>176</sup> Viviano, "Gospel", s. 671-672 och Luz, *Matthew 21-28*, s. 498.

<sup>177</sup> Quell & Schrenk, "δικη", s. 178.

<sup>178</sup> Luz, *Matthew 21-28*, s. 498.

genom Guds vägledande drömmar vet vem som bör kallas rättfärdig, till skillnad från översteprästerna, folket och deras äldste.

#### *Konklusion av Matt 27:19*

Detta är enda gången i Matteusevangeliet som δίκαιος används av någon annan än Jesus i direkt tal. I Matteusevangeliet fungerar drömmar som ett medium för gudomlig vägledning, vilket även tycks vara fallet här. Eftersom passagen utspelar sig i en form av rättegång, har begreppet här snarare en juridisk betydelse ('oskyldig') än en etisk eller soteriologisk.

### **3.3 - Sammanfattning av de språkliga betydelserna av δικαιοσύνη och δίκαιος**

#### **3.3.1 - δικαιοσύνη**

δικαιοσύνη ('rättfärdighet') förekommer sju gånger i Matteusevangeliet, men bara en enda gång i de övriga synoptikerna och då i en unik passage hos Lukas (Luk 1:75). Ordet har alltså inga direkta paralleller där det används på samma sätt, även om δικαιοσύνη ibland förekommer i perikoper som finns i liknande versioner i de andra synoptikerna. I Matteusevangeliet förekommer ordet fem gånger i bergspredikan, medan de två andra finns i passager som på olika sätt berör Johannes döparen. Ordet förekommer alltid i direkt tal av Jesus.

Både avsnitten om Johannes döparen och bergspredikan har en tydligt etisk karaktär, vilket gör att δικαιοσύνη alltid är knutet till profeten Johannes som förkunnar omvändelse eller till etisk undervisning i Matteusevangeliet. Det är en specifik etik det är frågan om: Guds lag uttolkad av Jesus själv. Detta märks bl.a. i det återkommande uttrycket: 'Amen, jag säger er' (min översättning).

Av de sju perikoperna uttrycker Matt 5:20 och 6:1 den etiska aspekten av ordet allra tydligast. Jesu lärjungar måste överträffa fariséernas och de skriftlärdas rättfärdighet och vara fullkomliga som Gud, vilket exemplifieras i Jesu tolkning av lagen i form av antiteser och varnande exempel. Rättfärdigheten är något som Jesus uppmanar sina lärjungar att prioritera över allt annat (Matt 5:6; 6:33), men det är inte fråga om en personlig inställning. Det handlar snarare om ett praktiskt beteendemönster där denna prioriteringsordning kan få allvarliga konsekvenser (Matt 5:10) och ställs i kontrast till omvärldens materiella prioriteringar (Matt 6:32-33).

I alla passager är rättfärdigheten kopplad på ett direkt sätt till mänsklig aktivitet vilket blir tydligt om man tittar på satsernas huvudverb: "vi skall uppfylla..." (Matt 3:15),

”hungrar och törstar...” (Matt 5:6), ”de som förföljs...” (Matt 5:10), ”överträffar...” (Matt 5:20), ”utföra...” (Matt 6:1), ”Sök...” (Matt 6:33) och ”Johannes kom...” (Matt 21:32). Människan verkar vara den agerande parten när Jesus talar om rättfärdighet, men det finns även vissa tendenser som pekar på Gud som den aktiva parten. Matt 5:6 pekar framåt mot en rättfärdighet som delvis är utanför människan och i Matt 6:33 uppmanar Jesus hans lärjungar att söka *Guds* rättfärdighet. Ändå har lärjungarna i dessa verser långt ifrån en passiv roll och de måste läsas utifrån sin större kontext i bergspredikan där den moraliska aspekten är tydlig. Därför tycks även Matt 5:6 och 6:33 fungera som uppmaningar till att lyda Guds vilja och lag utifrån Jesu egen auktoritativa tolkning.

Sammantaget är alltså δικαιοσύνη ett begrepp som främst har en etisk betydelse i Matteusevangeliet och är knutet till personer eller exempel i berättelsen som *gör* Guds vilja.

### 3.3.2 - δίκαιος

δίκαιος (’rättfärdig’) förekommer 17 gånger i Matteusevangeliet och det är bara i Matt 9:13 som ordet har en direkt parallell i de synoptiska evangelierna (Mark 2:17; Luk 5:32). Oftast syftar ordet på historiska, samtida eller framtida grupper av människor som beskrivs som rättfärdiga (Matt 9:13; 10:41; 13:17, 43, 49; 23:29, 35; 25:37, 46). Två gånger syftar ordet på specifika personer, Josef och Jesus (Matt 1:19; 27:19), och en gång förekommer ordet som en egenskap hos fariséerna och de skriftlärdade (Matt 23:28).

När det kommer till de historiska grupper som beskrivs som rättfärdiga finns det en viss osäkerhet kring vad som menas. I både Matt 13:17 och Matt 23:29 nämns de rättfärdiga tillsammans med profeterna och olika teorier om vad ordet syftar på förs fram i kommentarlitteraturen.<sup>179</sup> I Matt 23:35 begränsas ramen till de som levde rättfärdiga liv i GT, vilket därmed kan vara underförstått i Matt 13:17 och Matt 23:29. Vilka egenskaper kännetecknar då en rättfärdig person i GT? Beskrivningen av de rättfärdiga i GT tycks främst kretsa kring trohet till lagen och att leva i enlighet med Guds vilja på alla livets områden.

En annan grupp som benämns som rättfärdiga är personer som verkar vara samtida med Matteusevangeliets berättelse. De som beskrivs som rättfärdiga i Jesus samtid är dels den grupp som Jesus inte riktar sig mot när han istället orienterar sig mot de som kallas ’syndare’ i Matt 9:13, samt de rättfärdiga och deras specifika lön som han nämner i sitt

---

<sup>179</sup> Se 3.2.5.

utsändningstal i Matt 10:41. Att Jesus i Matt 9:13 skulle vara ironisk förefaller osannolikt, vilket öppnar upp för möjligheten att det fanns rättfärdiga personer som Jesus inte menade sig vara kallad till. Vad som isåfall skulle känneteckna dessa rättfärdiga är utifrån texten svårt att säga. Betydelsen av Matt 9:13 är främst en markering av Jesu sociala riktning för sin verksamhet, snarare än ett försök att definiera vad rättfärdighet är. Betydelsen av Matt 10:41 är osäker och det är svårt att dra några slutsatser om hur rättfärdighetsbegreppet används i den perikopen.

Den sista gruppen som kopplas samman med δίκαιος finns i en framtida eskatologisk kontext. Två av liknelserna i Matteusevangeliets 13:e kapitel, den om ogräset (Matt 13:24-30) och fisknoten (Matt 13:47-50), har många innehållsmässiga likheter och förstås här ha liknande betydelse. Även om den goda säden och den goda fisken inte tillskrivs några särskilda egenskaper (likt de som utgör det goda exemplet i Matt 25:34-46), beskrivs ogräset i den ena liknelsen som de ”som förleder människorna och bryter mot lagen” (Matt 13:42). Det som borde känneteckna den goda säden, och därmed den goda fisken, är därmed trohet mot lagen och att de har undervisat i enlighet med den. Det är alltså etiska faktorer som utgör den skiljelinje som går mellan de som separeras vid den yttersta domen. Denna skiljelinje är ännu tydligare i Matt 25:34-46 som också grupperar de rättfärdiga och sätter in termen i ett eskatologiskt sammanhang. Där är det barmhärtighetsgärningar mot de minsta, eller avsaknaden av dem, som avgör vilket öde som väntar dem: evigt straff eller evigt liv (Matt 25:46). Dessa ’rättfärdiga’ är genom sin barmhärtighet trogna mot lagen, eftersom det i Matteusevangeliet inte finns någon motsättning barmhärtighet och andra lagbud (Matt 23:23). Denna tankegång passar även in med Jesu förståelse av lagen som utgår från kärleken till Gud och sin nästa (Matt 22:37-40). Bland dessa passager med eskatologisk tematik verkar de etiska aspekterna av rättfärdighetsbegreppet vara framträdande.

Matteusevangeliets första och sista δίκαιος tillämpas på två olika personer: Josef (Matt 1:19) och Jesus (Matt 27:19). Josef visar sin rättfärdighet, både i sin trohet mot den mosaiska lagen och i sin barmhärtighet. På så sätt förkroppsligar han den enhet mellan lag och barmhärtighet som förespråkas i Matt 23:23. Till skillnad från överstepräster, folket och deras äldste vet Pilatus fru att Jesus är oskyldig, eftersom hon vägletts av en dröm om honom. Detta är den enda gången som δίκαιος används av någon annan karaktär än Jesus i direkt tal. På grund av den juridiska kontexten betyder ordet här snarare ’oskyldig’ än

'rättfärdig', vilket betyder att den etiska och soteriologiska betydelsen underordnas den juridiska.

δίκαιος förekommer även då Jesus konfronterar fariséernas hyckleri i Matt 23. Deras yttre rättfärdighet som visas upp mot människorna ställs i kontrast mot deras inre laglöshet (Matt 23:28), vilket tidigare har exemplifierats med skålar och gravar som bara är rena respektive vita på utsidan. Att rättfärdigheten återigen kontrasteras mot laglösheten (Matt 13:42) kan betyda att δίκαιος kännetecknas av motsatsen: trohet mot lagen.

Sammantaget tycks δίκαιος främst användas för att beskriva olika grupper som befinner sig i olika tider i Matteusevangeliets berättelse. Det har vid ett par tillfällen en mer osäker betydelse då man inte vet vad Matteus har i åtanke och mycket lämnas till läsarens förförståelse. Ett par detaljer i de stycken där betydelsen är mer tydlig, som kontrasten mot laglöshet i Matt 13:42 och 23:28 eller kontexten i Matt 1:19 och 25:34-46, kan visa på en viss tendens av vad δίκαιος betyder i Matteusevangeliet. δίκαιος tycks således ha betydelsen av trohet mot lagen utifrån Jesu egen tolkning och förekommer främst i sammanhang där det moraliskt goda livet betonas.

### **3.4 - Teologiska funktioner av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet.**

Utifrån textanalysen av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet har det framkommit att de språkliga betydelseerna av rättfärdighetsbegreppet främst är knuten till trohet mot lagen och människans livsföring. Utifrån den slutsatsen är det viktigt att mer ingående resonera kring hur terminologin används och vilken roll som författaren vill ge begreppet i sin teologi. Den viktigaste frågan som här behandlas kretsar kring vilka teologiska funktioner som begreppen har i relation till eskatologiska och soteriologiska frågeställningar. Detta har till viss del berörts i undersökningen av rättfärdighetsbegreppets språkliga betydelse, men frågan om de teologiska funktionerna förtjänar ytterligare utrymme.

Vilken är då relationen mellan rättfärdighet, frälsning och dom i Matteusevangeliet? Rättfärdighetsbegreppet har tydliga soteriologiska funktioner i Matteusevangeliet. 'Riket' (βασιλεία) är en central term i Matteusevangeliet som förekommer 55 gånger och oftast i konstruktionen 'himmelriket' (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, t.ex. Matt 3:2) eller 'Guds rike' (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ), t.ex. Matt 12:28). Jesu budskap beskrivs som 'evangeliet om riket' (τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, t.ex. Matt 4:23).<sup>180</sup> I

---

<sup>180</sup> Se 2.4.

Matteusevangeliet förekommer 'riket' ofta i eskatologiska sammanhang som är kopplade till frågor om frälsning och dom. Alla liknelser i Matt 13:1-52 relaterar Jesus antingen till 'himmelriket' eller 'riket' och många av dem har en eskatologisk betydelse. Liknelsen om den goda säden och ogräset (Matt 13:24-30, 36-43) samt den om fisknoten (Matt 13:47-50) har båda eskatologiska drag och handlar om domen vid "världens slut" (Matt 13:39, 49).<sup>181</sup> I båda dessa liknelser är rättfärdigheten en avgörande faktor i domen. Det är "de rättfärdiga" som ska "lysa som solen, i sin faders rike" (Matt 13:43) och "de rättfärdiga" skiljs från "de onda" som kastas "i den brinnande ugnen" (Matt 13:49-50). Undervisningen i Matt 25:31-46 inleds med en eskatologisk scen där Människosonen skiljer mellan människor så som man skiljer mellan får och getter: "Kom, ni som har fått min faders välsignelse, och överta det rike som har väntat er sedan världens skapelse" (Matt 25:34). Sedan exemplifierar Jesus skillnaden mellan fåren och getterna utifrån hur de har förhållit sig till "dessa mina minsta" som han identifierar med sig själv (Matt 25:35-45). Getterna, de som inte visat barmhärtighet, går "bort till evigt straff" och fåren, de som visat barmhärtighet, belönas med "evigt liv" (Matt 25:46).

Även i bergspredikan är både himmelriket och rättfärdighetsbegreppet vanligt förekommande termer med eskatologiska och soteriologiska betydelser. Hos Matteus är en rättfärdighet som överträffar fariséerna och de skriftlärdas förutsättningen för att komma in i himmelriket (Matt 5:20) och i sin redaktion kopplar Matteus samman himmelriket med det etiska begreppet δικαιοσύνη: "Sök först hans rike och hans rättfärdighet" (Matt 6:33).<sup>182</sup> För Kertelge är den soteriologiska betydelsen av begreppet i bergspredikan självklar:

"The righteousness is thus, on the one hand, an expression of the salvation of God, for which people 'hunger and thirst' (5:6). On the other hand, it remains - in good OT and Jewish perspective - God's demand to mankind, a condition for their realization of salvation (5:20)".<sup>183</sup>

Himmelriket tillhör de som förföljts på grund av sin rättfärdighet (Matt 5:10) och tullindrivarna och hororna ska komma före översteprästerna och folkets äldste till Guds rike, eftersom de trodde på Johannes som gick på 'rättfärdighetens väg' (Matt 21:31-32). Även

---

<sup>181</sup> Se 3.2.6.

<sup>182</sup> "The concept [the kingdom of heaven] is ethicized. Matthew adds to the traditional 'seek first (God's) kingdom' - presumably expegetically - 'and his righteousness,' δικαιοσύνη in Matthew being a quality of activity required of people (6:33). Entry 'into the βασιλεία' - a redactional expression especially favored by Matthew - is promised as a reward to those who do a better righteousness (5:20), to the one who does the will of he Fathew (7:21), and to the one who repents and become as humble as a child (18:3f.). These passages indicate also that the kingdom can come into a relationship to the idea of judgment, which is especially accented in many of the βασιλεία parables of Matthew." Luz, "βασιλεία", s. 203.

<sup>183</sup> Kertelge, "δικαιοσύνη", s. 329.

Duling ser en tydlig koppling mellan rättfärdighetsbegreppet och himmelriket i Matteusevangeliet:

”The Kingdom of Heaven in Matthew is the message of Jesus (and John the Baptist), but also the message about Jesus... It 'draws near' with Jesus; it is some place the righteous will 'enter.' The prerequisites for 'entering' are ethical: with Jesus (and John) as models, it is imperative to strive for the higher righteousness and 'bear fruit'”.<sup>184</sup>

Utifrån betydelsen av 'riket' i Matteusevangeliet och dess koppling till 'rättfärdighet' är de soteriologiska och eskatologiska dimensionerna viktiga komponenter i Matteus rättfärdighetsbegrepp. Luz skriver således: ”It shows what is at stake in the ethical proclamation - the alternative between life and death, between kingdom of heaven and hell of fire. The coming judgement makes clear the true significance of human behaviour”.<sup>185</sup>

Sammantaget har både δικαιοσύνη och δίκαιος har en viktig roll när det kommer till eskatologisk och soteriologisk undervisning. Eftersom rättfärdighet är det som förutsätts för att komma in i himmelriket (Matt 5:20) och det som kännetecknar de utvalda (Matt 13:24-30, 36-43; 25:31-46), pekar detta på att rättfärdighetsterminologin har soteriologiska och eskatologiska funktioner i Matteusevangeliet. En rätt livsföring är inte bara kännetecknet för vilka som är de rättfärdiga i detta livet, utan begreppet verkar även innefatta soteriologiska och eskatologiska dimensioner.

---

<sup>184</sup> Duling, "Kingdom", s. 57-58.

<sup>185</sup> Luz, *Matthew 21-28*, s. 289.



## 4. Slutdiskussion

Utifrån min undersökning av de språkliga betydelseerna och de teologiska funktionerna av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet, vill jag här föra en diskussion kring mitt resultat och de frågor som berör rättfärdighetsbegreppet.

I min frågeställning ville jag undersöka de språkliga betydelseerna och teologiska funktionerna av δικαιοσύνη och δίκαιος i Matteusevangeliet. I den språkliga analysen har det framkommit att rättfärdighetsbegreppet främst tycks kretsa kring människans etiska livsföring, även om det finns nyanser av olika gåvoaspekter i terminologin. Undersökningen av de teologiska funktionerna tycks indikera att δικαιοσύνη och δίκαιος är soteriologiska och eskatologiska begrepp i Matteusevangeliet. Enligt Matteus är en rättfärdig person trogen Jesu undervisning om lagen och följer hans etiska exempel. Denna livsföring är i sin tur knuten till människans frälsning och händelserna i den yttersta tiden.

Eftersom Przybylski har behandlat liknande frågor i sin forskning och fått stort inflytande i kommentarlitteraturen till Matteusevangeliet, kommer slutdiskussionen först att innehålla ett avsnitt där jag på ett särskilt sätt relaterar mina slutsatser till hans forskning och argumenterar för mitt perspektiv. Jag vill därefter även problematisera den uppdelning mellan nåd och krav som i hög utsträckning används i kommentarlitteraturen och föreslå en mer inkluderande syn på rättfärdighetsbegreppet.

### 4.1 - Diskussion kring Benno Przybylskis argument

Benno Przybylski har med sin bok *Righteousness in Matthew and his World of Thought* haft ett mycket stort inflytande på kommentarlitteraturen och min undersökning har många beröringspunkter med denna bok.<sup>186</sup> I många fall kommer jag till liknande slutsatser som Przybylski vad gäller de språkliga betydelseerna,<sup>187</sup> men han argumenterar för en helt annan linje när det kommer till de teologiska funktionerna som δικαιοσύνη och δίκαιος har i Matteusevangeliet. Jag vill här mer ingående diskutera de teologiska funktionerna av rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet utifrån Przybylskis argumentation.<sup>188</sup>

Angående rättfärdighetsbegreppets koppling till frälsning skriver Przybylski: ”It [the concept of righteousness] plays no crucial role in the Matthean view of the nature of

---

<sup>186</sup> Se 1.7.

<sup>187</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 105.

<sup>188</sup> Jag berör även de teologiska funktionerna av rättfärdighetsbegreppet i 3.4.

salvation".<sup>189</sup> Enligt Przybylski är frälsningen hos Matteus, som hos Paulus, en gåva från Gud (utifrån bl.a. Matt 1:21; 26:28) men rättfärdighetsbegreppet används på två olika sätt hos Matteus och Paulus. Då båda ser frälsningen som en gåva från Gud, är det bara i Paulus terminologi som rättfärdighetsbegreppet är kopplat till frälsningen.<sup>190</sup>

Przybylski menar att Matteus, genom att använda olika terminologi till olika målgrupper, inte knyter rättfärdighetsbegreppet till Jesu lärjungar utan till de som var s.k. "properly religious Jews".<sup>191</sup> Detta bygger Przybylski på att Matteus undviker rättfärdighetsbegreppet till förmån för andra uttryck då det förekommer i sammanhang som rör personer som följer Jesus. T.ex. så beskrivs Josef av Arimataia inte som rättfärdig (vilket Lukas gör i Luk 23:50) utan som en "lärjunge till Jesus" (Matt 27:57). När Jesu familj frågar efter honom svarar han på följande sätt: "Den som gör min himmelske faders vilja är min bror och syster och mor" (Matt 12:50). Przybylski menar att termen 'lärjunge' (μαθητής) och att göra 'Guds vilja' (som även förekommer i olika varianter i Matt 6:10; 7:21; 18:14; 26:42) är kopplade till de som följer efter Jesus, medan rättfärdighetsbegreppet bara används i polemiska sammanhang eller i mötet med personer som inte var lärjungar.<sup>192</sup>

Przybylski menar alltså att den matteanske Jesus har olika förhållningssätt till de olika grupper av människor som undervisningen är adresserad till: "Properly religious Jews are the righteous whose conduct is governed by righteousness. Properly religious followers of Jesus are disciples whose conduct is governed by the will of God."<sup>193</sup> Przybylski har tidigare argumenterat för att rättfärdighetsbegreppet endast innefattar Guds krav på människans livsföring i enlighet med lagen och kritiserat dem som betonat gåvoaspekter i begreppet. Däremot menar Przybylski att det begrepp som appliceras på Jesu lärjungar i Matteusevangeliet, 'Guds vilja', rymmer båda dessa aspekter utifrån hur uttrycket används i Matt 18:14.<sup>194</sup> Därmed är eventuella skillnader mellan Matteus och Paulus teologi övervunna.

Faktum kvarstår att Matteus använder sig av δικαιοσύνη och δίκαιος i hög utsträckning. Vilken funktion har då dessa ord i Matteusevangeliet, om det nu inte är kopplat

---

<sup>189</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 115.

<sup>190</sup> "Passages such as the ones just mentioned show beyond doubt that Matthew views salvation as the gift of God. In contrast to Paul, however, who expresses this idea using the concept of righteousness, Matthew expresses this idea without reference to the concept of righteousness." Przybylski, *Righteousness*, s. 107.

<sup>191</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 111.

<sup>192</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 108-115.

<sup>193</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 114.

<sup>194</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 115.

till Jesu lärjungar? Przybylski menar att Matteus motiveras till att använda dessa begrepp för att överbrygga relationen mellan palestinska judar och Jesu undervisning. Rättfärdigheten blir således ett provisoriskt begrepp i Matteus teologi som bara används i väntan på att den nya förståelsen ska omfamnas och som till sist ska försvinna.<sup>195</sup>

Przybylskis argumentation kring de vidare teologiska funktionerna som rättfärdighetsbegreppet har i Matteusevangeliet är inte övertygande av ett par olika anledningar. Jag vill utifrån hans resonemang vidareutveckla mina argument för funktionen och målgruppen för rättfärdighetsbegreppet hos Matteus.

För det första förekommer rättfärdighetsbegreppet i tydligt eskatologiska och soteriologiska sammanhang i bergspredikan och i flera liknelser. Rättfärdigheten är förutsättningen för att få komma in i himmelriket (Matt 5:20) och det som kännetecknar rikets barn i den yttersta domen (t.ex. Matt 13:49-50).<sup>196</sup>

För det andra leder Przybylskis uppdelning mellan judar och Jesu lärjungar i Matteusevangeliet till ett par märkliga slutsatser. Då Przybylski menar att denna uppdelning används konsekvent av Matteus, tvingas han dra slutsatsen att Johannes döparen inte var en lärjunge till Jesus eftersom han två gånger förknippas med δικαιοσύνη (Matt 3:15; 21:32).<sup>197</sup> Det finns ingenting i Matteusevangeliet som indikerar att författaren inte såg Johannes döparen som en lärjunge till Jesus, utan snarare pekar materialet på det motsatta även om han inte explicit nämns som just en lärjunge.<sup>198</sup>

Dessutom menar Przybylski att åhörarna till bergspredikan, vilken innehåller de resterande passagerna med δικαιοσύνη, bland annat bestod av människor som inte var lärjungar.<sup>199</sup> Även detta är en problematisk hållning, eftersom de omnämnda skarorna ”följde honom” (Matt 5:25), var ”överväldigat av hans undervisning” (Matt 7:28) och ”stora skaror” följde med honom ner från berget (Matt 8:1). Trots att skarorna både följde efter honom och uppskattade hans undervisning, är det omöjligt att veta om alla, vissa eller inga av dessa skaror definierades som lärjungar till Jesus. Vad texten säger är att åtminstone några av åhörarna räknades som ”hans lärjungar” (Matt 5:1). Enligt Przybylskis argument borde därför talet om rättfärdighet i bergspredikan (Matt 5:4, 10, 20; 6:1, 33) vara riktat till

---

<sup>195</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 116.

<sup>196</sup> Se 3.4.

<sup>197</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 113.

<sup>198</sup> Se t.ex. Matt 3:14: ”Men Johannes ville hindra honom och sade: ’Det är jag som behöver döpas av dig, och nu kommer du till mig’”. Se även Matt 11:1-20; 17:12-13; 21:24-27.

<sup>199</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 113.

skarorna och talet om 'Guds vilja' (Matt 6:10; 7:21) riktat till lärjungarna. Detta blir märkligt eftersom bergspredikan med sin inledning och avslutning utgör en tydlig enhet ur ett författarperspektiv (Matt 4:25-5:2; 7:28-8:1), men även på grund av att åhörarna adresseras på samma sätt i hela talet i form av varianter på pronomina som 'ni', 'er' och 'de'. Författaren markerar ingenstans i bergspredikan att ett byte av adressat sker, vilket innebär att hela talet är riktat till både lärjungarna och till skarorna (som även de kan ha varit lärjungar i en vidare bemärkelse).

För det tredje verkar uttrycken 'att göra Guds vilja' och 'rättfärdig' fungera mer eller mindre som utbytbara termer i Matteusevangeliet och i synnerhet i bergspredikan. Uttrycken har samma avgörande betydelse och förekommer i två verser som liknar varandra: "Jag säger er att om inte er rättfärdighet överträffar de skriftlärdas och fariséernas, så kommer ni inte in i himmelriket" (Matt 5:20) och "Inte alla som säger 'Herre, herre' till mig skall komma in i himmelriket, utan bara de som gör min himmelske faders vilja" (Matt 7:21).<sup>200</sup> Nolland skriver: "'Enter the kingdom of heaven' echoes the language of 5:20 and thus guides the reader to equate the abundant righteousness of 5:20 with 'the will of my Father' here".<sup>201</sup>

Allison och Davies pekar också på den terminologiska enheten i bergspredikans begrepp och menar att 'Guds vilja' inte är en särskild term som har en annan betydelse och en annan målgrupp än rättfärdighetsbegreppet: "'The will' refers to God's will as it has been revealed in the sermon on the mount".<sup>202</sup> Även Luz ser de gemensamma dragen i hur Matteus använder de två begreppen eftersom både Matt 5:20 och Matt 7:21 handlar om att 'komma in i himmelriket'.<sup>203</sup>

Det finns således inget i bergspredikan som pekar på att begreppen har olika betydelse eller målgrupp, vilket borde innebära att begreppen har samma synonyma betydelse i resten av Matteusevangeliet. Matteus bruk av 'Guds vilja' och 'rättfärdighet' talar snarare för att de har en liknande betydelse och målgrupp, än att de utgör den sortens motsatspar som Przybylski tycks mena.

---

<sup>200</sup> Likheter finns även mellan Matt 6:1 och Matt 7:21. I Matt 6:1 varnar Jesus för att 'göra (ποιεῖν) er rättfärdighet' inför människor och Matt 7:21 har en liknande formulering med samma verb: "...gör (ποιῶν) min himmelske faders vilja".

<sup>201</sup> Nolland, *Gospel*, s. 340.

<sup>202</sup> Allison & Davies, *Gospel: Vol. 1*, s. 712.

<sup>203</sup> "As a redactional logion about 'entering the kingdom of heaven,' v. 21 reminds the reader of 5:20 where the community is confronted with the demand for better righteousness. Thus that is what Matthew is thinking of when he speaks of 'doing the will of my Father' as a condition for salvation." Luz, *Matthew 1-7*, s. 379.

För det fjärde är det problematiskt att se judarna och Jesu lärjungar som två enskilda storheter i Matteusevangeliet som Przybylski verkar göra. Eftersom rättfärdighetsbegreppet är kopplat till judar och 'Guds vilja' kopplat till Jesu lärjungar, förutsätts en tydlig uppdelning mellan dessa grupper i Przybylskis resonemang:

”Matthew wanted to make a clear-cut terminological distinction between properly religious Jews and followers of Jesus. Those who led properly religious lives according to Jewish standards were designated as 'the righteous' while those who followed the teaching of Jesus were designated as 'disciples'”.<sup>204</sup>

Att Matteus använder rättfärdighetsbegreppet över huvud taget, enligt Przybylski, beror på att han vill överbrygga de missförstånd som fanns mellan samtida judar och Jesu undervisning. Uttrycket fungerar därför provisoriskt hos Matteus.<sup>205</sup> Denna uppdelning förutsätter dels att begreppen används på ett konsekvent sätt i två olika sammanhang, vilket de inte alls gör enligt resonemanget ovan, samt att Matteus såg på Jesu lärjungar som en radikalt annorlunda grupp än den omgivande judendomen. Om nu rättfärdighetsbegreppet var centralt i den judiska miljön som den matteanske gemenskapen vuxit fram ur, är det en mer rimlig tolkning att den höga frekvensen av δικαιοσύνη och δίκαιος bäst förklaras med att termerna var viktiga även i den 'nya' gemenskapen. Enligt Przybylskis hypotes blir Matteusevangeliet i NT den skrift som tillskriver rättfärdighetsterminologin minst betydelse i och med att rättfärdighetsbegreppet endast blir en term provisorisk term för att kunna hantera mottagarnas omgivning och bakgrund. Detta trots att Matteusevangeliet använder δικαιοσύνη och δίκαιος mer frekvent än många andra skrifter i NT.<sup>206</sup>

Matteus lyfter ofta fram i sitt evangelium kontinuiteten mellan den kristna gemenskapen och dess judiska bakgrund genom att Jesus utgör uppfyllelsen av GT:s berättelser och löften.<sup>207</sup> Då borde det inte vara ett problem att också rättfärdighetsbegreppet, som uppfylls av den utlovade Messias (Matt 3:15), blir en del av den tidiga kristna gemenskapen. Det är därför orimligt att tänka sig att Matteus ger detta rättfärdighetsideal så stort utrymme av diplomatiska skäl. Det är en mer rimlig hållning att orden förekommer ofta i Matteusevangeliet, inte för att att överbrygga missförstånd mellan 'judar' och 'kristna', eftersom att författaren vill driva en teologi som i mångt och mycket handlar om rättfärdighet. Matteus vill berätta om 'evangeliet om riket' (4:23) där Guds vilja sker och som därmed präglas av rättfärdighet där alla folk kallas till lärjungaskap, både judar (Matt

<sup>204</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 111.

<sup>205</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 116.

<sup>206</sup> Se 1.5.

<sup>207</sup> France, *Matthew*, s. 166-205.

1:21; 10:6; 15:24) och hedningar (Matt 28:19). Matteusevangeliet är snarare berättelsen om den utlovade Messias och en uppmaning till lärjungaskap, än ett diplomatiskt dokument i en specifik historisk kontext.

Det bör även tilläggas att Przybylskis resonemang grundar sig på ett par hypotetiska förutsättningar som är svåra att belägga rent historiskt. Dels bygger Przybylskis argument på att det fanns ett missförstånd med ett specifikt innehåll bland judarna i den miljö som Matteusevangeliet författades, samt att Matteus har en diplomatisk agenda där rättfärdighetsterminologin har en medlande funktion. Det är svårt att belägga giltigheten för dessa hypoteser och texten i Matteusevangeliet ger inga specifika indikationer på detta, vilket försvagar Przybylskis argumentation. Det verkar som om Przybylski konstruerar vissa hypoteser kring författarskap och mottagare för att kunna harmoniera Matteusevangeliets undervisning om rättfärdighet med andra teologiska tankegångar.

När Przybylski har kommit fram till en viss betydelse av rättfärdighetsbegreppet, väljer han sedan att omintetgöra dess signifikans genom att göra det till ett provisoriskt begrepp. Istället för att dra de rimliga slutsatserna av hans forskning, d.v.s. att betona de viktiga teologiska funktioner som rättfärdighetsbegreppet har i Matteusevangeliet, väljer han att konstruera ett argument om begreppets begränsade roll där samtliga premisser hänger löst. Przybylski kritiserar själv de kommentarer som betonar gåvoaspekten i Matteus rättfärdighetsbegrepp: "These scholars have read the Gospel of Matthew in the light of the Pauline writings. In other words, they have paulinized the Matthean concept of righteousness".<sup>208</sup> Przybylski, som anser att Paulus ser rättfärdighet som en soteriologisk gåva, menar att många forskare gör ett misstag när de förutsätter att Matteus menar samma sak som Paulus.<sup>209</sup> Vad Przybylski inte tycks vara medveten om, är att han gör precis samma misstag som de forskare han kritiserar.<sup>210</sup> Det verkar vara omöjligt för Przybylski att tänka sig att Matteus har en annan syn på rättfärdighet än vad Paulus har, och därför konstruerar han en tes där 'Guds vilja' motsvarar ett rättfärdighetsbegrepp som liknar det hos Paulus. På så sätt har även han läst in Paulus i Matteusevangeliet.

Vad gäller Paulus är det möjligt att Matteus betonar andra aspekter av rättfärdighetsbegreppet, vilket leder till att en motsättning mellan t.ex. 'Guds vilja' och

---

<sup>208</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 105.

<sup>209</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 105-106.

<sup>210</sup> Se 4.1.

'rättfärdighet' inte längre behöver konstrueras i den matteanska terminologin.<sup>211</sup> Paulus och Matteus menar både att rättfärdigheten är en central och viktig term med soteriologiska och eskatologiska betydelser, samt att det är en aktuell term som angår den tidiga kyrkans liv.<sup>212</sup> Då de verkar vara ense om termens centralitet och dess aktualitet, är det möjligt att de skiljer sig åt genom att betona de olika parterna i det eskatologiska dramat: Gud och människa. Dessa två parter finns även med i GT:s syn på rättfärdighet där olika sidor av rättfärdighetsbegreppet betonas beroende på vem som utgör subjektet.<sup>213</sup> Att det tycks finnas en skillnad mellan Matteusevangeliet och Paulus brev kan därför bero på att de betonar olika aspekter av rättfärdighetsbegreppet, snarare än att de talar om två olika saker med två helt skilda syften som Przybylski tycks mena.

#### 4.2 - Ett holistiskt rättfärdighetsbegrepp

Jag kommer här att argumentera för att Matteus har en holistisk syn på rättfärdighetsbegreppet som på samma gång inkluderar både aspekter av krav och gåva. Med detta menar jag att för Matteus så fungerar etiska krav som en slags gåva från Gud och gåvan innefattar i sin tur en förväntan på rätt livsföring bland Jesu lärjungar. Jag vill i min slutdiskussion argumentera för att denna uppdelning mellan krav och nåd, som jag p.g.a. kommentarlitteraturens innehåll dessvärre fått använda mig av, inte ger rättvisa åt Matteus egna teologiska världsbild. Denna skiljelinje är i mångt och mycket hämtad från olika läsningar av paulinsk teologi som medvetet eller omedvetet tolkar Matteusevangeliet i ljuset av Paulus soteriologiska system.<sup>214</sup> Det är en terminologisk uppdelning som har använts som tolkningsnyckel för hela den kristna uppenbarelse och som först och främst är hämtad från den reformatoriska läsningen av Romarbrevet och Galaterbrevet.<sup>215</sup> En av de mer tongivande teologerna under reformationen, Filip Melancton, skriver: "Hela Skriften bör uppdelas i dessa två huvuddelar: lagen och löften. Än framställer Skriften lagen, än meddelar den löftet om Kristus".<sup>216</sup>

---

<sup>211</sup> Hur Paulus såg på människans frälsning och vad han menade med 'rättfärdighet' är ett komplicerat ämne inom bibelvetenskapen som dessvärre inte kan ges tillräckligt med utrymme här. Huruvida Paulus gjorde en skarp uppdelning mellan nåd och krav i relation till hans syn på lagen och rättfärdighet är en intressant fråga som har aktualiserats på ett särskilt sätt genom det s.k. 'nya perspektivet på Paulus'. Se Dunn, *Theology*, s. 334-385 för ett intressant inlägg i debatten.

<sup>212</sup> För en undersökning av Paulus syn på rättfärdighet, se Ziesler, *Meaning*, s. 147-212.

<sup>213</sup> Scullion, "Righteousness (OT)", s. 724-736.

<sup>214</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 105.

<sup>215</sup> Luz, *Matthew 21-28*, s. 293.

<sup>216</sup> Melancton, "Augsburgska", s. 104.

Bland litteraturen och de kommentarer som behandlar rättfärdighetsbegreppet finns det ofta en tydlig åtskillnad mellan rättfärdighet som *krav* på människan och rättfärdighet som en *gåva* från Gud. Med andra ord hänvisar rättfärdigheten till antingen Gud eller människan som aktiv part. T.ex. argumenterar Hagner för att gåvoaspekten är mer grundläggande för Matteus rättfärdighetsbegrepp än de etiska kraven på lärjungarna,<sup>217</sup> och Reumann strukturerar helt enkelt upp vilka passager som syftar på Guds gåva (Matt 5:6; 6:33) och vilka som handlar om lärjungarnas gensvar (Matt 5:10, 20; 6:1).<sup>218</sup> Martin skriver: ”A distinction should also be made between the *dikaïosynê* which the disciple is to perform and the *dikaïosynê* which he is to receive (as a gift)”.<sup>219</sup> Även Przybylski gör samma uppdelning då han menar att rättfärdighetsbegreppet *bara* syftar till människans livsföring och aldrig som en eskatologisk gåva från Gud.<sup>220</sup> Resonemangen förutsätter att dessa två aspekter är enskilda storheter utan beröringspunkter.

Jag menar att denna uppdelning mellan krav och gåva, mellan lag och evangelium, inte är meningsfulla kategorier om ambitionen är att förstå vad Matteus ursprungligen kan ha menat med sitt rättfärdighetsbegrepp. Som en författare med judisk bakgrund är det möjligt att han såg både den gammaltestamentliga lagen och messiashändelsen som uttryck för Guds nåd, samt att den rättfärdighet som Gud förväntade sig av människan fortfarande var giltig i ljuset av Jesu uttolkning av lagen. Begreppen är intimt förknippade med varandra där lagen är Guds gåva till människan och ’Evangeliet om riket’ (Matt 4:23) kännetecknas av höga krav på lärjungarna. Luz betonar enheten mellan lag och nåd hos Matteus:

”The Jewish Christian Matthew does not know the fundamental difference between law and gospel that the Reformation discovered in its interpretation of Paul. The law that Jesus fulfilled is for Matthew not something that cannot be fulfilled. It is not the means and the standard for recognizing unavoidable sin; it is the ’will of the Father’ - that is, of the loving God - a will that can be fulfilled”.<sup>221</sup>

Lagen är en central term i Matteusevangeliet och Jesus tillskriver varje ”prick i lagen” stor betydelse (Matt 5:17-19). I GT finns en mer holistisk syn på lagen och där finns inte denna skarpa uppdelning mellan nåd och krav. Lagen med dess krav är t.ex. en stor glädje för psalmisten: ”Lycklig den som inte följer de gudlösa, inte går syndares väg eller sitter bland hädare utan har sin lust i Herrens lag och läser den dag och natt” (Ps 1:1-2). Lagen tycks till

---

<sup>217</sup> Hagner, “Righteousness”, s. 119.

<sup>218</sup> Reumann, *Righteousness*, s.134.

<sup>219</sup> Martin, ”Matthew”, s. 61.

<sup>220</sup> Przybylski, *Righteousness*, s. 105.

<sup>221</sup> Luz, *Matthew 21-28*, s. 293.



och med beskrivas som nåd: ”Låt mig aldrig slå in på lögnens väg, och ge mig i nåd din lag” (Ps 119:29). Enns menar att lagen var ett uttryck för Guds nåd och det var en förmån att genom den få leva i enlighet med Guds förbund.<sup>222</sup>

För en jude som var väl bekant med GT:s texter och dess undervisning är det mer troligt att han delade dess holistiska syn på lagen, än att han anammade reformatoreernas skarpa uppdelning mellan krav och nåd. När den matteanske Jesus undervisar om rättfärdighet, som ofta kretsar kring etisk livsföring och trohet till Guds lag, är det alltså ett uttryck av Guds nåd och omsorg. Jag menar att detta mer inkluderande synsätt, där krav och nåd samverkar och båda är ett uttryck för Guds godhet, är en bättre utgångspunkt för att förstå rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet.

### 4.3 - Implikationer

Implikationerna av mitt resultat och min slutdiskussion är för det första att en ’paulinsk’ läsning av Matteusevangeliet inte ger en rätt förståelse av Matteus syn på rättfärdighet. Det är i Matteus bakgrund, berättelse och begreppsvärld som rätt nycklar ges till att förstå budskapet i Matteusevangeliet. Genom att ta hänsyn till denna teologiska särprägel hos Matteus, ökar möjligheterna till en mer balanserad läsning av materialet. Istället för att läsa Matteusevangeliet i ljuset av andra bibliska författare, kan den specifika berättelsen i Matteusevangeliet bidra till en mångfacetterad bild av Jesus från Nasaret som målas upp för läsaren i NT. Utan en skarp uppdelning mellan gåva och krav kan det matteanska rättfärdighetsbegreppet, som främst kretsar kring etisk livsföring, förstås som ett uttryck för Guds nåd.

För det andra tror jag att ett framtida studium av rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet gagnas av att utgå från en mer inkluderande terminologi som kan rymma flera aspekter, istället för att systematisera materialet utifrån senare dikotomier (oavsett om de kommer från Paulus eller från teologerna under och efter reformationen). En intressant parallell till ett sådant holistiskt perspektiv där Guds gåvor och hans förväntningar på mänskligheten inte motsätter varandra, finns hos Johannes Cassianus (c:a 360-435 v.t.) som försökte inta en mellanposition i den soteriologiska diskussionen mellan Augustinus och Pelagius.<sup>223</sup> Istället för att betona antingen människans fria vilja och moraliska liv eller Guds nåd i fråga om människans frälsning, valde Cassianus en väg som har vissa likheter med

---

<sup>222</sup> Enns, ”Law”, s. 896-897.

<sup>223</sup> Hågglund, *History*, s. 132-140.

Matteus syn på rättfärdighet. Cassianus skriver: ”These two then, the grace of God and free will seem opposed to each other, but really are in harmony... And so the grace of God always co-operates with our will for its advantage”.<sup>224</sup> Cassianus perspektiv har fått stort inflytande på den kristna kyrkan och liknande tankegångar finns idag representerade i olika varianter inom både den Romersk-katolska kyrkan och den Ortodoxa kyrkan.<sup>225</sup> Denna begreppsapparat om samverkande harmoni mellan nåd och krav, ’synergism’, kan vara en behjälplig terminologi då man i framtiden vill kunna förstå och tolka Matteusevangeliets olika aspekter av rättfärdighetsbegreppet. Matteus skarpa undervisning om moralisk perfektion och självutlämnande kärlek är således ett uttryck för Guds godhet och en förmån att få ta del av, vilket liknar psalmistens syn på Guds bud: ”Dina stadgar är min lovsång var jag än befinner mig. Om natten tänker jag på ditt namn, Herre, jag håller din lag. Det har blivit mig förunnat att följa dina befallningar” (Ps. 119:54-56).

---

<sup>224</sup> Cassianus, *Conferences*, s. 478.

<sup>225</sup> Den romersk-katolska synen på en synergisk soteriologi tydliggjordes under den s.k. motreformationen i konciliet i Trient 1545-1563. Hågglund, *History*, s. 285-286. Även den ortodoxa synen på frälsningen tydliggjordes som ett gensvar på reformationens teologer. Michaelides, ”Greek”, s. 118-129.

## 5. Sammanfattning

Jag har valt att undersöka rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet, eftersom att frågan om hur människan blir rättfärdig är central för kristen teologi. På grund av det 'nya perspektivet' på Paulus är frågan om rättfärdiggörelsen i NT återigen aktualiserad och en undersökning av rättfärdighetsterminologin i Matteusevangeliet är därför ett viktigt bidrag till det teologiska samtalet.

Jag har undersökt vilka språkliga betydelser och teologiska funktioner som δικαιοσύνη ('rättfärdighet') och δίκαιος ('rättfärdig') har, genom att göra en deskriptiv och komparativ studie av de perikoper som innehåller dessa ord. Jag har även försökt att relatera begreppen till den historiska kontexten för evangeliet, samt till viktiga teologiska teman i Matteusevangeliet.

I min undersökning av de språkliga betydelserna har jag kommit fram till att båda orden främst förekommer i etisk undervisning och att begreppen tydligt är knutna till människans livsföring. Detta blir särskilt tydligt i bergspredikan (t.ex. Matt 5:20; 6:1). Denna etik är ofta knuten till trohet mot lagen och i Matteusevangeliet är den rätta förståelsen av lagen knuten till Jesu egen förmåga att tolka den. Rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet bör således främst förstås som ett krav på människan att leva det rätta livet enligt Jesu tolkning av lagen, snarare än som en gudomlig gåva av nåd som fritt ges åt människan (även om denna betydelse kan ses i t.ex. Matt 5:6; 6:33).

Vad gäller de teologiska funktionerna har rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet en tydlig soteriologisk och eskatologisk roll. Uttrycken förekommer flera gånger i sammanhang som handlar om människans frälsning och den yttersta tiden. δικαιοσύνη och δίκαιος förekommer både i liknelser om domen vid tidens slut (t.ex. Matt 25:37; 46), och är tätt sammankopplade med Matteus undervisning om 'himmelriket' (Matt 5:10, 20; 13:43) som är en term med tydliga soteriologiska och eskatologiska drag.

I slutdiskussionen jämför jag min undersökning med Benno Przybylski, som har haft stort inflytande på synen på rättfärdighet i Matteusevangeliet, genom att gå i dialog med några av hans slutsatser. Där argumenterar jag för att Przybylski undviker att dra vissa viktiga slutsatser kring rättfärdighetsbegreppets teologiska funktioner och att han verkar göra samma misstag som som han menar att andra författare allt för ofta har gjort: en paulinsk läsning av Matteusevangeliet. Här argumenterar jag mot Przybylskis hållning då han istället för att erkänna potentiella skillnader mellan Matteus och Paulus, försöker att

skapa en enhet mellan deras teologier genom att underminera rättfärdighetsbegreppets funktion och aktualitet i Matteusevangeliet.

Därefter ifrågasätter jag den skarpa uppdelning som skett mellan nåd och krav bland kommentarerna till Matteusevangeliet för att istället föreslå en mer inkluderande och holistisk syn på rättfärdighetsbegreppet. Istället för att se krav och nåd som två motsatta termer försöker jag visa på ett mer harmoniskt begrepp där båda termerna är ett uttryck för Guds godhet, vilket i sin tur är ett perspektiv som går att jämföra med GT:s syn på lagen.

Till sist resonerar jag kring de vidare implikationer som min undersökning kan leda till. Här lyfter jag fram vikten av att inte tvinga in Matteus i ett teologiskt mönster från Paulus och att det är Matteusevangeliet som är den bästa nyckeln till att förstå författarens budskap. Jag låter även Cassianus och synergistisk soteriologi exemplifiera den samverkande harmoni mellan nåd och krav som kan utgöra en konstruktiv terminologi för ett framtida studium av rättfärdighetsbegreppet i Matteusevangeliet.

## 6. Bibliografi

### 6.1 - Primärlitteratur

#### 6.1.1 - Biblar och bibelöversättningar

Aland, Barbara, Aland, Kurt & Nestle, Erwin (Red.), *Novum Testamentum Graece, 27 rev.* Dt. Bibelges., Stuttgart, 2001.

Bibelkommissionen (1973), *Bibel 2000*, Verbum, Göteborg, 1999.

Rahlf's, Alfred, *Septuaginta: Editio altera*, Dt. Bibelges., Stuttgart, 2006.

#### 6.1.2 - Övrig primärlitteratur

Cassianus, Johannes, *Conferences*, översatt till engelska av Boniface Ramsey, Newman Press, Mahwah, 1997.

Josephus, Flavius, *Jewish Antiquities Books IX-XI*, översatt till engelska av Ralph Marcus, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1937.

Melanchton, Filip, ”Den augsburgska bekännelsens apologi” i *Svenska Kyrkans Bekännelseskifter*, s, 91-306, Verbum, Stockholm, 1985.

### 6.2 - Sekundärlitteratur

Allison, Dale C. & Davies, W. D., *The Gospel according to Saint Matthew: Vol. 1*, T&T Clark, Edinburgh, 1988.

Allison, Dale C. & Davies, W. D., *The Gospel according to Saint Matthew: Vol. 2*, T&T Clark, Edinburgh, 1991.

Allison, Dale C. & Davies, W. D., *The Gospel according to Saint Matthew: Vol. 3*, T&T Clark, Edinburgh, 1997.

Aune, D. E, "Eschatology (Early Christian)" i *Anchor Bible Dictionary: Vol. 2*, s. 594-609 Red. David Noel Freedman, Doubleday, New York, 1992.

Barr, James, *The Semantics of Biblical Language*, Wipf & Stock Publishers, Eugene, 2004.

Brown, C. & Seebass, H., "Righteousness" i *The New International Dictionary of New Testament Theology: Vol. 3*, s. 352-376, Red. Colin Brown, Zondervan, Grand Rapids, 1986.

Duling, Dennis C., "Kingdom of God, Kingdom of Heaven" i *Anchor Bible Dictionary: Vol. 4*, s. 49-69 Red. David Noel Freedman, Doubleday, New York, 1992.

Dunn, James, *Remembering Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids, 2003.

Dunn, James, *The New Perspective on Paul*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005.

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

Dunn, James, *Unity and Diversity in the New Testament*, SCM Press, London, 1990.

Enns, Peter, "Law of God" i *The New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis: Vol. 4*, s. 893-900, Red. Willem A. VanGemeren, Paternoster Press, Carlisle, 1996.

Ferguson, Everett, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Eerdmans, Grand Rapids, 2009.

France, R.T., *Matthew: Evangelist and Teacher*, Eerdmans, Grand Rapids, 1989.

France, R.T., *The Gospel of Matthew*, Zondervan, Grand Rapids, 2007.

Gutbrod, W. & Kleinknecht, H., "νόμος" i *Theological Dictionary of the New Testament: Vol. 4*, s. 1022-1090, Red. Gerhard Kittel, Eerdmans, Grand Rapids, 1967.

Gutbrod, W., Kuhn, K. G. & von Rad, G., "Ἰσραήλ" i *Theological Dictionary of the New Testament: Vol. 3*, s. 357-390, Red. Gerhard Kittel, Eerdmans, Grand Rapids, 1965.

Hagner, Donald A., *Matthew 1-13*, Word Books, Dallas, 1993.

Hagner, Donald A., "Righteousness in Matthew's Theology" i *Worship, Theology and Ministry in the Early Church*, s. 101-120, Red. Michael J. Wilkins & Terence Paige, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1992.

Hill, David, *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological terms*, Cambridge University Press, Cambridge, 1967.

Hägglund, Bengt, *History of Theology*, Concordia, St. Louis, 1968.

Kertelge, K., "δικαιοσύνη" i *Exegetical Dictionary of the New Testament: Vol. 1*, s. 325-330, Red. Horst Balz & Gerhard Schneider, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

Luz, Ulrich, "βασιλεία" i *Exegetical Dictionary of the New Testament: Vol. 1*, s. 201-205, Red. Horst Balz & Gerhard Schneider, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

Luz, Ulrich, *Matthew 1-7*, Fortress Press, Minneapolis, 2007.

Luz, Ulrich, *Matthew 8-20*, Fortress Press, Minneapolis, 2001.

Luz, Ulrich, *Matthew 21-28*, Fortress Press, Minneapolis, 2005.

Lyons, John, *Linguistic Semantics: An introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Martin, L. Brice, "Matthew on Christ and the Law", *Theological Studies* 44:1, s. 53-70, 1983.

Meier, John P., "Jesus" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 1316-1328, Red. Raymond Brown, Prentice Hall, New Jersey, 1999.

Michaelides, George P., "The Greek Orthodox Position on the Confession of Cyril Lucaris", *Church History* 12:2, s. 118-129, 1943.

Nolland, John, *The Gospel of Matthew*, Paternoster Press, Bletchley, 2005.

O'Collins, Gerald G., "Salvation" i *Anchor Bible Dictionary: Vol. 5*, s. 907-914, Red. David Noel Freedman, Doubleday, New York, 1992.

Oepke, Albrecht, "βάπτω" i *Theological Dictionary of the New Testament: Vol. 1*, s. 529-545, Red. Gerhard Kittel, Eerdmans, Grand Rapids, 1964.

Przybylski, Benno, *Righteousness in Matthew and his World of Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

Quell, Gottfried & Schrenk, Gottlob "δικη" i *Theological Dictionary of the New Testament: Vol. 2*, s. 174-224, Red. Gerhard Kittel, Eerdmans, Grand Rapids, 1964.

Reimer, David J., "קָדַשׁ" i *The New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis: Vol. 3*, s. 744-769, Red. Willem A. VanGemeren, Paternoster Press, Carlisle, 1996.

Reumann, John, "Righteousness" in *the New Testament*, Fortress Press, Philadelphia, 1982.

Roloff, J. "ἐκκλησία" i *Exegetical Dictionary of the New Testament: Vol. 1*, s. 410-415, Red. Horst Balz & Gerhard Schneider, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

Sanders, E. P., *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66 CE*, SCM Press, London, 1992.

Schnackenburg, Rudolf, *The Gospel of Matthew*, Eerdmans, Grand Rapids, 2002.



Schneider, G., "δικαίος" i *Exegetical Dictionary of the New Testament: Vol. 1*, s. 324-325, Red. Horst Balz & Gerhard Schneider, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

Scullion, J. J., "Righteousness (OT)" i *Anchor Bible Dictionary: Vol. 5*, s. 724-736, Red. David Noel Freedman, Doubleday, New York, 1992.

Viviano, Benedict T., "The Gospel according to Matthew" i *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 630-674, Red. Raymond Brown, Prentice Hall, New Jersey, 1999.

Winnige, Mikael, "Evangelierna och Apostlagärningarna" i *Jesus och de första kristna - Inledning till Nya testamentet*, s. 201-239, Red. Dieter Mitternacht & Anders Runesson, Verbum, Stockholm, 2006.

Wright, N.T., *The New Testament and the People of God*, Fortress Press, Minneapolis, 1992.

Zerwick, Max & Grosvenor, Mary, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, unabridged 5th revised edition, Editrice Pontificio Instituto Biblico, Rom, 1996.

Ziesler, J. A., *The Meaning of Righteousness in Paul*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972