



**LUNDS UNIVERSITET**

Centrum för Teologi och Religionsvetenskap

## **ALLT VAD DE SÄGER SKA NI GÖRA**

Hur skildringen av fariséerna i Matt 23:2-3 hänger  
samman med Matteusevangeliets helhet

**CARL SKARIN**

TEO K51 Examensarbete för kandidatexamen 15hp

Nya testamentets exegetik med grekiska

HT-11, framläggning 12 jan 2012

Handledare: Tobias Hägerland

Examinator: Johan Åberg

## **Abstract**

The aim of the thesis is to find out how Matthew 23:2-3, "*The scribes and the Pharisees sit on Moses' seat, therefore, everything they say to you, you shall do and keep, but according to their actions you should not do, because they speak and do not do*", should be interpreted in relation to the whole gospel, and if the testimony is coherent with the rest of Matthew's portrayal of the Pharisees. In my study, which is essentially narrative-critical, I conclude that Matthew generally portrays the Pharisees as evil, but that the conflicts Jesus has with them are not based in the assumption that their teaching specifically is wrong, but that the error the Pharisees make is that they do not show mercy towards others, put human traditions above Gods commandments and use these to exalt themselves. I come to the conclusion that Moses' seat is a symbol of teaching authority, but the disciples are by help of Jesus' teaching to determine how the Jesus movement should relate to Pharisaic Halakhah.

From this I draw the conclusion that Matthew 23:2-3 is coherent in relation to the whole gospel. I do this since the conflicts between Jesus and the Pharisees in Matthew are related to the ranking of commandments rather than the teaching itself, and the Pharisees are condemned for their behavior and motives rather than what they say. Even though the Pharisees are described as evil, their teaching can still be applied and give guidance, provided that the disciples put it in the right relationship to the commandments of God and Jesus' teaching.

Keywords: pharisees, Gospel of Matthew, Moses' seat, Matt 23, narrative criticism, halakha, table fellowship, sabbath, tithing, hypocrites.

## Innehållsförteckning

<b>1. Inledning</b> .....	<b>4</b>
<b>1.1 Bakgrund</b> .....	<b>4</b>
<b>1.2 Syfte, problemformulering och avgränsning</b> .....	<b>4</b>
<b>1.3 Metod</b> .....	<b>5</b>
<b>1.4 Uppläggning</b> .....	<b>9</b>
<b>1.5 Forskningsöversikt</b> .....	<b>9</b>
1.5.1 Mason .....	9
1.5.2 Powell .....	10
1.5.3 Rabbinowitz .....	11
1.5.4 Kommentar .....	12
<b>2. Fariséerna i historien</b> .....	<b>13</b>
<b>2.1 Inledning</b> .....	<b>13</b>
<b>2.2 Fariséernas ursprung</b> .....	<b>14</b>
<b>2.3 Fariséernas plats i samhället</b> .....	<b>15</b>
<b>2.4 Fariséernas lära</b> .....	<b>16</b>
2.4.1 Bordsgemenskap .....	17
2.4.2 Sabbat .....	17
2.4.3 Handtvagning .....	18
2.4.4 Skilsmässa .....	18
2.4.5 Tionde .....	19
<b>2.5 Sammanfattning</b> .....	<b>19</b>
<b>3. Fariséerna i Matteusevangeliet</b> .....	<b>19</b>
<b>3.1 Inledning</b> .....	<b>19</b>
<b>3.2 Matteusevangeliets berättelse</b> .....	<b>20</b>
<b>3.3 Fariséerna som karaktär</b> .....	<b>20</b>
<b>3.4 Konflikterna mellan Jesus och fariséerna</b> .....	<b>22</b>
3.4.1 Matt 9:10-13 – om bordsgemenskap med syndare .....	22
3.4.2 Matt 12:1-14 – om sabbaten .....	23
3.4.3 Matt 15:1-20 – om handtvagning .....	24
3.4.4 Matt 19:3-12 – om skilsmässa .....	26
<b>3.5 Sammanfattning</b> .....	<b>27</b>
<b>4. Fariséerna i Matt 23</b> .....	<b>27</b>
<b>4.1 Inledning</b> .....	<b>27</b>
<b>4.2 Struktur och kontext</b> .....	<b>27</b>
4.2.1 Strukturen i Matt 17:24 – 25:46 .....	27
4.2.2 Kontexten för Matt 23 .....	29
4.2.3 Strukturen i Matt 23 .....	31
<b>4.3 Översättning</b> .....	<b>33</b>
4.3.1 Översättningsalternativ .....	33
4.3.2 Analys av nyckelord .....	33
4.3.3 Val av översättning .....	35
<b>4.4 Moses stol</b> .....	<b>35</b>
<b>4.5 Hycklerianklagelsen</b> .....	<b>37</b>
<b>4.6 Sammanfattning</b> .....	<b>38</b>
4.6.1 Kapitel 23 och vers 2-3 i ljuset av Matteusevangeliets berättelse .....	38
4.6.2 Kapitel 23 och vers 2-3 i ljuset av de historiska fariséerna .....	39
<b>5. Avslutning</b> .....	<b>40</b>
<b>5.1 Sammanfattning</b> .....	<b>40</b>
<b>5.2 Slutsats</b> .....	<b>41</b>
<b>6. Litteraturförteckning</b> .....	<b>44</b>

# 1. Inledning

## 1.1 Bakgrund

Det har i kyrkans tradition under perioder funnits en hållning som innebär att judendomen spelat ut sin roll, och fariséerna har setts som företrädare för denna förlegade judendom. Denna syn har man ofta härlett ur Matteus skildring av fariséerna. Matt 23:2-3, där Jesus uppmanar att göra allt som fariséerna säger förefaller passa dåligt in i den bilden. När jag har hört detta i predikningar och läst kommentarer om det skiftar förklaringarna. En del menar att det här är ett ironiskt utfall från Jesus, andra menar att Matteus infogat utsagan utan att förstå vilken motsättning den skapar i förhållande till resten av evangeliet och ytterligare menar att det är ett sätt att gottgöra eller uppväga för de annars hårda orden om fariséerna. Ingen av dessa förklaringar har på ett tillfredställande sätt förklarat versernas förhållande till evangeliet som helhet, och därför ämnar jag med den här uppsatsen undersöka det här förhållandet närmare.

## 1.2 Syfte, problemformulering och avgränsning

Jag undersöker i min uppsats relationen mellan Jesus och fariséerna utifrån beskrivningen som Matteusevangeliet ger i det tjugotredje kapitlets inledande verser. Syftet är att se hur detta avsnitt hänger samman med Matteusevangeliets helhet. Detta gör jag i huvudsak utifrån vers två och tre, där Jesus säger att de skriftlärda och fariséerna sitter på Moses stol och sedan uppmanar sina lärjungar att handla enligt vad de säger men inte vad de gör. Den till synes uppenbara och också vanligaste tolkningen är att Jesus erkänner de skriftlärdas och fariséernas auktoritet och uppmanar till lydnad vad gäller deras lära men förkastande av deras beteende.<sup>1</sup>

Min frågeställning är således: *Hur ska detta enda möjligt positiva omdöme om fariséerna i Matt 23:2-3 tolkas i ljuset av Matteusevangeliets allmänt negativa ton?* Erkänner Jesus fariséernas auktoritet och lära? Är budskapet i vers 2-3 koherent med övriga skildringar av fariséerna i evangeliet?

Det möjligt positiva omdömet finns i vers två och tre, vilket innebär att det är just dessa verser som är föremål för undersökningen. Då metoden i huvudsak är narrativ begränsar jag mig till jämförelse med Matteus övriga skildringar av fariséerna. För att begränsa den historiska översikten om fariséerna behöver en datering av Matteusevangeliets tillkomst antas. Jag utgår från Frances och Nollands datering kring sextioalet precis före det judiska upproret mot Romarriket.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Powell, "What Moses Says", 420-21.

<sup>2</sup> Nolland, *Matthew*, 14-17. France, *Matthew*, 27-30.

Därmed begränsas undersökningen av de historiska fariséerna till tiden före templets fall. Jag väljer i uppsatsen att i huvudsak tala om förhållandet mellan fariséerna och Jesus, och utelämnar därmed de skriftlärda. Det gör jag eftersom det verkar som att Matteusevangeliet i första hand lyfter fram konflikten mellan fariséerna och Jesus. Fariséerna är till exempel omnämnda som tydliga motståndare i Matteusevangeliet medan motståndarna i parallelltexterna hos Markusevangeliet utgörs av olika grupper.<sup>3</sup> De skriftlärda förekommer själva ett par gånger och inte sällan i par med fariséerna, men som grupp är de mer diffusa och finns i så många olika konstellationer att det blir svårt att betrakta dem som en koherent enhet till skillnad från fariséerna.<sup>4</sup> Dessutom blir det också rimligt ur ett historiskt perspektiv där Meier beskriver skriftlärda som en profession snarare än ett parti, vilket innebär att det därmed kunde finnas skriftlärda hos olika partier.<sup>5</sup> Jag svarar inte på frågan om dessa verser kan tillskrivas *den historiske Jesus*, då mitt mål inte är att rekonstruera ett hypotetiskt förhållande mellan Jesus och fariséerna. Jag kommer inte heller undersöka huruvida utsagan ursprungligen funnits med i möjliga tidigare Matteusutgåvor. Det är det faktiska förhållandet mellan Jesus och fariséerna såsom det föreligger hos det Matteusevangelium vi känner idag som jag vill undersöka.

### **1.3 Metod**

Eftersom frågan i första hand gäller hur Matt 23:2-3 ska läsas ihop med evangeliets övriga till synes negativa beskrivningar av fariséerna, används en narrativ metod. Fördelen med en narrativ metod är att se Matteusevangeliet som en enhetlig berättelse, där texten själv blir tolkningsredskapet. Snarare än att se olika traditioner och källor som sammanfogade till ett kompendium betraktas texten som en medvetet enhetlig produkt med intentioner som går att följa genom texten.

Litteraturkritiken, av vilken narrativ kritik är en del, jobbar ofta med romaner, poesi och texter som är tänkta att förmedla en berättelse. När en berättande text, ett *narrativ*, står i fokus för en analys med hjälp av narrativ-kritisk metod, undersöks texten utifrån ett antal olika element så som *berättelse*, *diskurs*, *händelser*, *karaktärer* och *kontext*. Evangelierna är troligtvis inte tänkta att läsas som vår tids fiktiva romaner, men oavsett vilken genre man ger dem, till exempel biografi

---

<sup>3</sup> Saldarini, *Pharisees*, 163.

<sup>4</sup> Powell, *Narrative*, 58 n14.

<sup>5</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 550, 554.

eller myt, så innehåller de ett narrativ, något som kan analyseras med narrativ-kritiska verktyg.<sup>6</sup> De kan alltså studeras utifrån sina litterära egenskaper och kvalitéer.

Narrativets syfte kommer fram när man undersöker vad författaren vill säga, och hur den säger det. När det gäller författare är det i första hand den *implicite författaren* som man talar om, alltså den bild av författaren som går att forma utifrån den information som texten ger. Det är alltså författaren som blir synlig i texten som det talas om, och dennes intentioner som är ett av målen med metoden, istället för att dissekera texten för att komma åt författaren eller författarna *bakom* texten.<sup>7</sup> Vad författaren vill säga, och hur den säger det benämns som *berättelse* respektive *diskurs*.<sup>8</sup> Till exempel kan berättelsen i Matteusevangeliets narrativ sägas vara Jesus liv från födelsen till döden och uppståndelsen, och diskursen är det sätt på vilken berättelsen om Jesus liv förs fram.<sup>9</sup>

*Berättelsen* består av tre element: *händelser*, *karaktärer* och *kontext*.<sup>10</sup> *Händelserna* utgörs av situationer, handlingar och möten som när de sätts samman till ett flöde bildar berättelsens intrig. En vanlig händelse i Matteusevangeliet är till exempel att Jesus helar människor. En annan mycket vanlig händelse är konflikter. Det kan vara påtagliga konflikter mellan mänskliga karaktärer, men det kan också röra sig om konflikter mellan människor och nationer eller större makter, eller en konflikt inom en karaktär.<sup>11</sup> Händelserna ses som placerade i förhållande till varandra på ett medvetet sätt av den implicite författaren för att framhäva vad berättelsen förmedlar. Ordningen för händelserna får betydelse för hur texten och de omgivande händelserna kan tolkas, och det behöver inte nödvändigtvis vara en kronologisk ordning. Tidsförflyttningar i berättandet kan ge läsaren värdefull information för hur en situation i berättelsens samtid ska tolkas.

*Karaktärerna* är de personer som förekommer i berättelsen och kan utgöras av enskilda personer eller grupper, till exempel en folksamling. Det är karaktärerna som driver händelserna framåt genom hur de agerar i berättelsen. Hur karaktärerna är beskrivs antingen genom att en berättare talar om för läsaren vilka egenskaper de besitter, eller genom att författaren skildrar hur de beter sig i olika situationer. De kan antingen vara runda eller platta karaktärer, det vill säga besitta varierade och överraskande karaktärsdrag eller vara förutsägbara och ha karaktärsdrag med

---

<sup>6</sup> Powell, *Narrative*, 23.

<sup>7</sup> Powell, *Narrative*, 2-5.

<sup>8</sup> Powell, *Narrative*, 23.

<sup>9</sup> Kingsbury, *Story*, 3.

<sup>10</sup> Powell, *Narrative*, 35.

<sup>11</sup> Kingsbury, *Story*, 3.

ett litet register.<sup>12</sup> Hur den implicite författaren beskriver och skildrar karaktärerna ger värdefull information om vad det är berättelsen försöker förmedla, vilka karaktärer läsaren ska sympatisera med och vilka som i narrativet står för det som är rätt.

*Kontext* är den tredje aspekten av berättelsen. Kontexten är det som avgör när, var och hur karaktärerna handlar. Den ger berättelsen en inramning.<sup>13</sup> Tiden för händelserna är inte bara den yttre ramen, att det till exempel sker under ett visst århundrade, utan också varaktigheten, att en handling utspelas under ett par timmar eller på en specifik dag. På samma sätt påverkar platsen händelserna i både stor och liten skala. Berättelsen kan till helheten som i till exempel evangelierna och Apostlagärningarna vara förlagd till Israel med omnejd, men i de enskilda kapitlen utspelar sig händelserna på olika platser så som på ett berg, på sjön, i ett hus eller i templet. Slutligen utgör även sociala omständigheter en del av kontexten.<sup>14</sup> Detta kan till exempel vara traditioner och kultur som ofta finns underförstått och kräver en viss kunskap om berättelsens omvärld hos läsaren.

Narrativets *diskurs* består av elementen *implicit författare*, *berättare*, *synvinkel* och *implicit läsare*. Den *implicite författaren* har jag redan berört i inledningen till metoden. Det är som sagt inte den historiska författaren det rör sig om, även om det kan finnas beröringspunkter mellan den historiska och implicite författaren. Den implicite författaren är en litterär version av den historiska, men är begränsad till de egenskaper hos författaren som blir synlig i texten, den implicite författaren är den författare som texten förutsätter.<sup>15</sup> *Berättaren* är den röst som förmedlar berättelsen till läsaren. I alla evangelierna är denne berättare allvetande, och kan ständigt redogöra för vad människor tänker och vad som händer på olika platser. Detta kan ske i första person som i vissa delar av Apostlagärningarna, eller i tredje person som i evangelierna. I vissa fall skiljer sig inte berättaren på ett tydligt sätt från den implicite författaren, i de fall då berättaren alltid ger uttryck för överensstämmelse med vad den implicite författaren vill förmedla. Detta är fallet med Matteusevangeliet,<sup>16</sup> och jag kommer därför för enkelhetens skull ofta benämna den implicite författaren/berättaren som Matteus. Det betyder dock inte att jag tar ställning för att den historiska författaren skulle vara samma Matteus som omnämns i evangeliet.

---

<sup>12</sup> Kingsbury, *Story*, 9-10. Powell, *Narrative*, 51-55.

<sup>13</sup> Kingsbury, *Story*, 28-30 .

<sup>14</sup> Powell, *Narrative*, 69-74.

<sup>15</sup> Powell, *Narrative*, 19.

<sup>16</sup> Kingsbury, *Story*, 31.

*Synvinkel* är ett begrepp som förekommer i olika former som till exempel fraseologisk, spatial, temporal och psykologisk synvinkel. Den mest allmänna och grundläggande formen är dock ideologisk synvinkel. Det är den bedömningsgrund karaktärer, men också den implicite författaren, har när de ser på omvärlden och ger uttryck för normer, värderingar och världsbild. Den implicite författaren har en ideologisk synvinkel som läsaren behöver acceptera för att berättelsen ska bli förståelig under läsningen. När det gäller evangelierna innebär detta en världsbild där övernaturliga varelser och händelser är självklara och en dualistisk syn på rätt och fel, en tydlig uppdelning mellan sant och falskt. Gud står för det som är rätt och sant, och den implicite författaren antar denna synvinkel.<sup>17</sup> Det blir tolkningsnyckeln för den berättelse som sedan skildras.

Den *implicite läsaren* är den imaginära, ideala läsaren av en text som på alla punkter reagerar på och tolkar texten rätt utifrån den information som ges och förutsätts i narrativet. Den implicite läsaren förväntas därför anta samma ideologiska synvinkel som författaren.<sup>18</sup>

Som en del av analysen genom ovan nämnda element uppmärksammas i narrativ kritik också mer detaljerat hur narrativet är uppbyggt genom att påvisa strukturer, hur författaren använder sig av språket i grammatik och retorik. Eftersom uppsatsens syfte är att klargöra hur Matt 23:2-3 ska tolkas i förhållande till evangeliets helhet lägger jag särskilt fokus på karaktärsanalys, kontext och struktur samt språkliga förhållanden för perikopen. De bibelcitater som jag återger är mina egna översättningar av den grekiska grundtexten i den tjugosjunde utgåvan av Nestle-Alands *Novum Testamentum Graece*.

Litteraturkritik och narrativ kritik betonar att texten måste få tala för sig själv, utan att kunskap från andra texter eller en *historisk* läsning stör intrycken som texten är tänkt att ge när den står för sig själv.<sup>19</sup> Men texter tillkommer inte i ett vakuum, och vissa texter är dessutom tänkta att läsas i ett historiskt sammanhang. Matteusevangeliet har tillkommit i en viss period, en viss miljö, och både författare och läsare, historiska som implicita, har vissa kunskaper och förutsättningar som vi inte per automatik har idag. Därför är det som Powell säger, nödvändigt med den historiska information som texten förutsätter att den implicite läsaren innehar. Detta innebär kunskap om termer, kultur och sociala och politiska förhållanden som förekommer i texten.<sup>20</sup> För att förstå vad Matt 23:2-3 vill säga om förhållandet som lärjungarna ska ha till det

---

<sup>17</sup> Kingsbury, *Story*, 33-37. Powell, *Narrative*, 23-24.

<sup>18</sup> Kingsbury, *Story*, 38-40.

<sup>19</sup> Powell, *Narrative*, 8, 19-21.

<sup>20</sup> Powell, *Narrative*, 96-98.



som fariséerna säger är det nödvändigt med kunskap om fariséerna. Det är rimligt att anta att mer kunskap om fariséerna förutsätts av läsaren än det som Matteusevangeliet berättar, och jag presenterar av den anledningen en sammanfattande historisk översikt av fariséerna för att låta det belysa tolkningen.

## ***1.4 Uppläggning***

Först gör jag en kort sammanställning av tidigare forskning som rör Matt 23 där ett par olika möjliga slutsatser dras för hur vers 2-3 ska tolkas. Sedan följer en historisk översikt som rör fariséerna som parti och deras lära då en historisk förståelse av vad fariséerna vid Matteusevangeliets tillkomsttid kan belysa vår förståelse av Matteus berättelse. Matteus skildring av fariséerna analyseras sedan med avseende på hur de fungerar som karaktär i hans berättelse, och hur deras och Jesus konflikter skildras. Det gör jag för att undersöka om det som Jesus där säger om fariséernas auktoritet och lära är koherent med kapitel 23 och vers 2-3 i synnerhet. En strukturanalys av kapitel 23 och den större del som kapitlet tillhör görs också, samt en analys av kontexten. Vad gäller de två verserna i sig presenteras en egen översättning, en översikt över olika översättningsmöjligheter och vilka konsekvenser de får för tolkningen. För att få en förståelse för perikopen behövs en redogörelse för vad Moses stol är och hur Matteus använder termen hycklare, vilket avslutar min analys. Slutligen följer en sammanställning av hur kapitel 23 passar in i narrativets helhet och hur den historiska förståelsen av fariséerna påverkar tolkningen och mina slutsatser presenteras.

## ***1.5 Forskningsöversikt***

### **1.5.1 Mason**

Utifrån Josefus skildring av fariséerna undersöker Steve Mason Matt 23 i artikeln "Pharisaic dominance before 70 CE and the gospels' hypocrisy charge (Matt 23:2-3)" (1990). Mason går emot Neusner med flera som menar att fariséerna inte var det dominerande partiet i judendomen under andra templets tid, utan att Josefus och evangelierna applicerar ett perspektiv som kommer från tiden efter år 70. Utifrån bland annat att Josefus framställer fariséerna i negativ och kritisk ton, men ändå ger dem stor vikt och betydelse och betonar deras popularitet, drar Mason slutsatsen att Josefus skildring av fariséerna som det dominerande judiska partiet är korrekt, och att deras lära därmed var välspriidd.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Mason, "Pharisaic Dominance", 367-71.

Enligt Mason menar många inom den moderna forskningen att Jesus inte var i konflikt med samtida judendom, och en del konservativa teologer hävdar att Jesus var i konflikt med allt vad samtida judendom heter i form av fariséer och skriftlära. Det har lett till att många har dragit slutsatsen att Jesus ord i Matt 23:2-3 inte härstammar från Jesus, utan från den tidiga kyrkan.<sup>22</sup> Men det är varken det ena eller det andra av ovanstående Jesuskildringar enligt Mason. Han menar att orden härstammar från Jesus och ger uttryck för en form av internjudisk kritik. Matteus väljer att ta med dessa Jesusord eftersom de sedan vederläggs av kritiken i efterföljande verser, där det också visas att det är Jesus som är den ende laguttolkaren. Verserna fungerar som en introduktion till efterföljande kritik. Att det inte stämmer överens med övriga passager i Matteus där Jesus kritiserar fariséernas lära förklarar Mason med att Matteus inte alltid verkar medveten om inre motsägelser som uppstår i texten, och han inkluderar därför tidigare traditioner, trots att de inte är koherenta med hans övriga text.<sup>23</sup>

Som brukligt är, menar Mason, utsätts ledare och sådana som förutsätts representera läror och principer för anklagelser om hyckleri. Det var inte alls ovanligt i den antika världen, utan man var noga med att det någon sade och gjorde skulle vara samstämmigt. Att Jesus anklagar fariséer för att vara hycklare blir därför naturligt. Dessutom betonar Mason att Jesus samtidigt befann sig i ett sammanhang där fariseisk lära var dominerande och naturligt. Det är först den senare kyrkans sätt att läsa texten som applicerar hyckleriet på hela det fariseiska systemet, snarare än hur vissa fariséer lever ut det.<sup>24</sup>

### **1.5.2 Powell**

Mark Allan Powell menar i artikeln "Do and Keep What Moses Says" (1995) att det finns en uppenbar läsning av Matt 23:2-3 som innebär att fariséernas lära är bindande, men att de är hycklare eftersom de inte handlar som de talar. Powell delar upp det här antagandet i tre punkter: Jesus erkänner de skriftlärda och fariséernas auktoritet som lärare eftersom de sitter på Moses stol; han befäller sina lärjungar att lyda deras lära; men han indikerar att felet är att fariséerna själva är hycklare och inte lever i enlighet med sin lära.<sup>25</sup>

Ingen av dessa punkter stämmer överens med övriga utsagor och handlingar av Jesus i Matteusevangeliet, men Powell vill inte se Matt 23:2-7 som en isolerad perikop utan frågar varför

---

<sup>22</sup> Mason, "Pharisaic Dominance", 373.

<sup>23</sup> Mason, "Pharisaic Dominance", 376-78.

<sup>24</sup> Mason, "Pharisaic Dominance", 380-81.

<sup>25</sup> Powell, "What Moses Says", 420-21.

den slutlige redaktören har valt att ta med utsagan i sitt verk.<sup>26</sup> Powell går igenom tio olika sätt att lösa motsägelserna, vilka består av att Jesus på andra ställen i Matteus underkänner de skriftlärdas auktoritet, varnar för fariséernas lära och underförstått menar att deras fel inte endast består i att de misslyckas med att följa sin egen lära utan är onda i sinnet. Det stora felet som forskare gjort enligt Powell, är att identifiera *tala* med lära och *göra* med livsstil, eftersom det ger en anakronistisk diskrepans mellan lära och liv. Alla lösningar som listas misslyckas med att lösa motsättningarna som finns mellan perikopen och evangeliet som helhet menar Powell. Vissa gör det eftersom de bara tar upp ett av problemen, andra därför att de försöker förklara Matteus intresse i perikopen utan att lösa de interna spänningar som den skapar. Ingen av dem löser det problem som Powell ställt upp i den anakronistiska diskrepansen mellan lära och liv.<sup>27</sup>

Istället föreslår han att fariséernas position på Moses stol är en social position som kontrollerar tillgången till Torah, i ett samhälle där de flesta var analfabeter och/eller inte hade tillgång till Torahrullar, vilket även skulle inkludera Jesus lärjungar. Alltså skulle *tala* enligt Powell endast röra sig om läsning, citering, av Torah. När det gäller *göra* menar Powell att en tidsenlig läsning innebär att det är i handlingarna som läran förmedlas, och det är alltså fariséernas gärningar, deras lära, som lärjungarna inte ska ta efter.<sup>28</sup> Powells slutsats är alltså att Jesus *inte* erkänner fariséerna som lärare, och han uppmanar lärjungarna att *inte* följa fariséernas lära, utan bara lyssna på dem i den mån de förmedlar Torah.

### 1.5.3 Rabbinowitz

Noel S. Rabbinowitz ägnar en stor del av inledningen i artikeln "Matthew 23:2-4: Does Jesus recognize the authority of the Pharisees and does he endorse their *Halakhab*?" (2003) till att slå fast vad han tror att Moses stol är. Detta gör han eftersom han menar att om Jesus nämner att fariséerna sitter på Moses stol som en ren faktauppgift, indikerar det att deras lära var spridd och accepterad inom Israel vid tiden för andra templets judendom.<sup>29</sup> Med hänvisning till några arkeologiska fynd av stenstolar i synagogor, som alla daterats till minst 150 år senare än Matteusevangeliet, menar Rabbinowitz att det är troligt att Jesus hänvisar till en möbel eller plats i synagogan där auktoriserade Torahlärare satt. I samband med detta går också Rabbinowitz emot Powells tolkning om att det skulle röra sig om tillgången till Torah snarare än utläggningen av

---

<sup>26</sup> Powell, "What Moses Says", 421.

<sup>27</sup> Powell, "What Moses Says", 422-30.

<sup>28</sup> Powell, "What Moses Says", 431-32.

<sup>29</sup> Rabbinowitz, "Matthew", 424.

densamma som Jesus syftar på.<sup>30</sup> Enligt Rabbinowitz är det inte troligt att Matteus messianska sammanhang var helt beroende av fariséerna när det gällde tillgång till skrifterna. Han pekar också på att gränsen är hårfin mellan att tolka och att läsa eller citera skrifterna.

Rabbinowitz avfärdar ett antal tidigare tolkningsförslag kring fariséernas sittande på Moses stol eftersom de inte passar in i en kontext där lärjungarna uppmanas att göra allt som fariséerna säger. Flera av tolkningarna bygger också enligt Rabbinowitz på grundlösa och negativa förutfattade meningar om fariséerna.<sup>31</sup> Istället bör utsagan ses som ett konstaterande och erkännande, symboliskt och faktiskt, om att fariséerna *sitter* på Moses stol.<sup>32</sup>

Att fariséerna sitter som laguttolkare är en utgångspunkt som Rabbinowitz menar att lärjungarna antas ha, när de ska förhålla sig till vad fariséerna säger. De ska därför principiellt följa fariséernas lära, alltså både tolkning av Torah och tillämpning genom *halakha*, men *παντα* ska inte tolkas bokstavigt utan som en överdrift, eftersom en bokstavig tolkning inte stämmer överens med andra ställen i Matteus där Jesus går emot fariséernas lära. Detta förhållningssätt pekar fram mot och förklaras av den direkt följande uppmaningen att inte göra allt som fariséerna gör. För att visa att Jesus själv handlar delvis efter halakhiskt bruk tar Rabbinowitz upp ett par exempel från evangelierna där Jesus handlar under förutsättning av *halakha*, i form av hur den sista måltiden går till, bruket att gå i synagogan och läsa texterna och uppmaning till att ge tionde av örter.<sup>33</sup>

Jesus kritik av fariséerna ligger hos Rabbinowitz i det att de hycklar, alltså inte lever upp till sin lära, och att de gör lagen till en börda, genom att utöka den och bygga ett *staket* kring den som felanvänt gör lagen tung. Det här menar Rabbinowitz att Matteus lyfter fram för att presentera sin form av judendom, den som leds av Jesustroende judar, för att legitimera den bland och förhålla den till övrig judendom. Matteus judendom är inte skild från fariseisk judendom, men det finns avgörande skillnader.<sup>34</sup>

#### 1.5.4 Kommentar

De slutsatser som dras i dessa artiklar skiljer sig åt på avgörande punkter. Mason gör en historisk-kritisk analys och drar slutsatsen att eftersom vers 2-3 står i så stor kontrast till Matteusevangeliets

---

<sup>30</sup> Rabbinowitz, "Matthew", 427.

<sup>31</sup> Rabbinowitz, "Matthew", 428-29.

<sup>32</sup> *ἐκάθισαν* fungerar enligt Rabbinowitz som en semitisk statisk perfekt och ska därmed översättas i en statisk betydelse, alltså att fariséerna har satt sig och fortfarande sitter.

<sup>33</sup> Rabbinowitz, "Matthew", 434-37.

<sup>34</sup> Rabbinowitz, "Matthew", 439-47.

negativa beskrivning av fariséerna måste perikopen komma från en förmatteisk tradition, och Matteusevangeliets redaktör måste ha missat eller ignorerat motsättningarna som finns mellan perikopen och evangeliet i övrigt. Mason menar utifrån antagandet att den historiske Jesus erkände Moses auktoritet och förespråkade en noggrann Torah-observans, att uttalandet härstammar från honom. Samtidigt är det något som verkar gå igen också i Matteusevangeliets helhet, och inte bara i enskilda perikoper. Motsättningen mellan vers 2-3 och evangeliets övriga skildringar av fariséerna är av sådan magnitud enligt Powell att det är otroligt att Matteus skulle ha missat detta. Powell gör en narrativ-kritisk läsning och menar att perikopen är koherent med resten av evangeliet. Hans slutsats att *säger* innebär recitation av Moses lag och *gör* innebär uttolkande gör onekligen perikopen koherent med en genomgående negativ beskrivning av fariséerna. Frågan är dock om det verkligen går att begränsa ordens betydelser på det sättet, och om en generellt negativ skildring av fariséernas karaktär måste innebära att allt de sagt och gjort är fel enligt Matteus? Rabbinowitz menar i motsats till Powell att Jesus i perikopen uppmuntrar till att följa och erkänna fariseisk utläggning, halakha, och ger ett par exempel på när Jesus själv gör det, såsom synagogsbesök och ordningen för påskmåltiden. Jesus fördömanden av fariséerna gäller enligt Rabbinowitz när deras halakha blir för minutiös och krävande och de själva inte lever upp till den, samt att de låter mindre viktiga bud gå före rättvisa, barmhärtighet och trohet. Frågan här är huruvida synagogsbesök och påskmåltiden kan hänvisas till just fariseisk lära. Dessutom har Powell påpekat att fariséerna i Matteusevangeliet inte beskrivs som hycklare i meningen att de själva inte lever upp till sin lära. Frågan om vem som ska avgöra när fariséerna har rätt och när de har fel uppstår också. Både Powell och Rabbinowitz drar således viktiga slutsatser för en koherent förståelse av perikopen, men det saknas ytterligare några aspekter för en tillfredställande tolkning av Matt 23:2-3 i relation till evangeliets helhet.

## **2. Fariséerna i historien**

### ***2.1 Inledning***

Varken Matteusevangeliets historiska eller implicita läsare saknar kunskap om fariséerna. När vi läser Matteusevangeliet är det alltså rimligt att väga in historisk information om fariséerna utöver den information som evangeliet själv ger. Ett problem är att evangelierna själva är några av de viktigaste källorna för vår kunskap om fariséerna, vilket skapar en risk för cirkelresonemang. Det finns dock fler källor, och sammanvägt med dessa kan också evangelierna fungera som tillförlitliga källor. Jag inleder detta kapitel med att ge en bakgrund till fariséernas uppkomst och den plats

och funktion de hade i det judiska samhället under tiden innan templets fall, för att se hur stort inflytande de hade, och därmed i vilken utsträckning Matteusevangeliet kan ha påverkats av fariséerna, och dess läsare interagerat med dem. Jag sammanställer i slutet en översikt kring de läror som Matteusevangeliets konflikter också berör.

## ***2.2 Fariséernas ursprung***

Förutom Josefus är Nya testamentet den viktigaste källan till vår kunskap om fariséerna. Därutöver finns Mishna som dock är av mycket senare datum och måste behandlas utifrån den förutsättningen. När det gäller evangelierna som källor är det viktigt att tänka på att de har som syfte att skildra fariséerna som motståndare till Jesus och att de därför framställs ur ett bestämt perspektiv. Vi kan inte heller vara säkra på dateringen av evangelierna och forskare argumenterar för allt från mitten till slutet av första århundradet för de synoptiska evangelierna. De utgör dock tillsammans med Paulus brev, Josefus och Mishna det bästa material vi har. Meier föreslår att där två av de tre källorna har överensstämmande uppgifter kan vi anta dem som pålitliga, då källornas form, syfte och ursprung skiljer sig mycket åt.<sup>35</sup> I viss mån kan även texter från Qumran användas, men de möjliga referenserna till fariséerna där är vaga. Det har föreslagits att när *de som söker lätta vägar* nämns i fördömanden av en liberal halakha så är det fariséerna som åsyftas.<sup>36</sup>

Fariséernas definitiva ursprung är höljt i dunkel och vi vet inte med säkerhet hur rörelsen uppstod. Det finns förslag som gör gällande att de har sitt ursprung redan i den babyloniska exilen, men de tidigaste belägg som finns är Josefus skildring av mackabéerupproret och upprättandet av den hasmoneiska dynastin. Där finns de med som aktörer, och då beskrivs de som redan existerande utan att något ursprung ges. Under följande år kämpade de med sadducéerna om regenternas gillande och gick växelvis segrande och förlorande ur den striden. Under framförallt drottning Salome Alexandras regering fick de återigen makt, men det är svårt att säga huruvida de båda grupperna allierade sig med varsin sida i konflikterna, eller om gränserna var helt skarpa. Under Herodes den Stores tid verkar sadducéerna ha fått stå tillbaka mer än fariséerna, eftersom Herodes tog till våldsamma medel för att kuva aristokratin, som till större del bestod av sadducéer än fariséer.<sup>37</sup> Under det romerska imperiets styre genom prefekter och prokuratorer verkar det dock ha varit naturligt att välja präster och andra lekmän i aristokratin som företrädare för folket i provinsen Judéen ända fram till templets fall år 70.

---

<sup>35</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 310.

<sup>36</sup> Tomson, *Heaven*, 49-50.

<sup>37</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 292-95.

Därmed var sadducéerna åter i en naturlig ledarposition, då inte alla men åtminstone en majoritet av aristokratin var sadducéer.

### **2.3 Fariséernas plats i samhället**

Hur stort fariséernas parti var och hur stort inflytande det hade är omdebatterat. Den traditionella synen har varit att de utgjorde en väsentlig del av det judiska ledarskapet under Jesus samtid, och att de helt och hållet tog över ledarskapet efter templets fall som enda överlevande judisk falang, med undantag för Jesusrörelsen. Den bilden har ifrågasatts, framförallt sedan 70-talet, av forskare som bland annat Jacob Neusner. Han menar att fariséerna efter Herodes tid försvann från den politiska banan och endast ägnade sig åt religiösa frågor. De fungerade då som en måltidsgemenskap med höga krav på rituell renhet eftersom man ville applicera prästerlig renhet i templet på lekmän i vardagen.<sup>38</sup> Neusner har i sin tur kritiserats för att ge en alldeles för snäv bild av fariséerna. Grupperingar i det samhälle som rådde kunde omöjligt vara enbart religiösa eller politiska, utan det hängde samman, och således måste fariséerna också ha varit en grupp med politiska intressen.<sup>39</sup> Mason tar också en annan ståndpunkt och hävdar att fariséerna i allra högsta grad var politiskt aktiva och hade stor makt, eftersom Josefus skildring av fariséerna inte syftar till att upphöja dem och rekommendera inför Rom, utan snarare uppvisar antifariseiska tendenser och ett motvilligt erkännande av deras inflytande, och därmed utgör ett historiskt trovärdigt vittnesbörd.<sup>40</sup>

Meier och Saldarini varnar för att överdriva fariséernas storlek och inflytande, även om Meier menar att fariséernas inflytande kan ha varit omfattande trots att de befann sig i utkanten av det formella ledarskapet.<sup>41</sup> Med tanke på Masons slutsats går det att sluta sig till att även om fariséerna som grupp inte satt på ledarpositionerna innan templets fall, bör de ha haft betydande inflytande i samhället. De verkar ha rört sig i ett skikt under ledarskapet. De utgjorde inte ledarskapet, även om det fanns ledare som var fariséer, utan verkar ha varit ett parti som utnyttjade olika skeden och händelser för att påverka ledarna i en för fariséerna förmånlig riktning.<sup>42</sup> Sitt inflytande fick de på grund av sin folkliga förankring, något som både Josefus och Nya testamentet vittnar om. Därför blev det också viktigt för dem att finna stöd hos folket, och

---

<sup>38</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 311-12. Neusner, "Agenda", 321-27.

<sup>39</sup> Saldarini, *Pharisees*, 9-10.

<sup>40</sup> Mason, "Pharisaic Dominance", 367-71.

<sup>41</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 313.

<sup>42</sup> Saldarini, *Pharisees*, 120-21.

vinna så många som möjligt av dem för sin sak, även om de också hade andra motiv för det.<sup>43</sup> Evangelierna framställer visserligen fariséerna som en av de viktigaste aktörerna i konspirationen mot Jesus, men de framställs också som beroende av andra ledare över dem.<sup>44</sup> Med sitt folkliga stöd kunde de utöva påtryckningar på det ledarskap som hade formell auktoritet. Jag drar därför slutsatsen att det är i en tid av kamp om folket som både Matteusevangeliets berättelse utspelar sig och som texten skrivs.

## **2.4 Fariséernas lära**

Konflikterna som fariséerna och Jesus har i Matteusevangeliet rör sig främst om ortopraxi, hur bud ska tillämpas och hur troslivet ska utövas. Därför ligger betoningen här på fariséernas lära kring hur bud ska utföras, *halakha*, snarare än lära som filosofi och teologi av mer systematisk natur. Vi kan anta att fariséernas lära inte bara bestod av traditioner specifika just för dem, utan att det i deras seder och bruk också fanns sådant som var gemensamt med andra rörelser och den samtida judendomen i stort.<sup>45</sup> Men utifrån de källor vi har tillgång till går det att läsa ut ett antal områden som vi kan anta var karaktäristiska för fariséerna, där de i olika utsträckning skilde sig från övriga grupper. Det finns goda skäl att anta att dessa fariseiska traditioner hänvisades till äldre traditioner, och rymdes i en föreställning om att det fanns en samling utläggningstraditioner från äldste som förvaltades av fariséerna.<sup>46</sup> Att ha traditioner och hänvisa till tidigare auktoriteter var inte unikt för fariséerna, men det var något de verkar ha lagt tonvikten vid. Dock varnar Neusner för misstaget att applicera den senare traditionen om en dubbel Torah, en skriftlig och en muntlig som båda var givna av Mose, på det första århundradets fariséer.<sup>47</sup> Detta verkar snarare ha varit en vidareutveckling av fariséernas betoning av de äldstes traditioner, och det är dessa i sin mer begränsade form som bör undersökas. Även om Nya testamentet framställer fariséerna som en enad front fanns det rimligtvis interna konflikter och skillnader. Tydligast blir det i form av de två skolor som återfinns i de rabbiniska texter som Neusner och Meier spårar till före templets fall, Hillel och Shammai.<sup>48</sup>

Presentationen av fariseisk lära är ett försök att presentera generella gemensamma principer för fariséerna, och vid de tillfällen som det verkar ha funnits väsentliga skillnader även inom gruppen

---

<sup>43</sup> Saldarini, *Pharisees* 150-51. Meier, *Marginal* vol. III, 338.

<sup>44</sup> Pickup, "Pharisees", 71-72.

<sup>45</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 309.

<sup>46</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 315-21.

<sup>47</sup> Neusner, "Traditions", 306-08. Neusner, "Debate", 396-98.

<sup>48</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 320-21. Neusner, "Traditions", 297-311.



så tar jag upp det. Jag låter presentationen begränsas till de frågor som sammanfaller med konflikterna i Matteusevangeliet som analyseras i kapitel 3.4 i uppsatsen (Matt 9:10-13; 12:1-14; 15:1-20; 19:3-12).<sup>49</sup> Utöver dessa tar jag också upp tionde eftersom det är av betydelse i Matt 23.

### **2.4.1 Bordsgemenskap**

Neusner framhåller att bordsgemenskapen var central för fariséerna. Majoriteten av de textavsnitt i Mishna och Tosefta som han menar kan härledas till fariseism innan templets fall handlar om ämnen som på ett eller annat sätt rör bordsgemenskapen. Här spelar rituell renhet en stor roll, vilket jag tar upp i ett avsnitt nedan. Poängen med bordsgemenskapen verkar ha varit att äta vanlig mat, alltså icke helgad mat såsom i templet, i hemmet i ett tillstånd av rituell renhet som motsvarade en prästs renhet i templet. Det påverkade vad, hur och med vem man åt.<sup>50</sup> Det behöver dock inte innebära att fariséerna endast skulle ha ätit med varandra, som en helt avskild sekt. Det finns som tidigare nämnts indikationer på att de inte ämnade avskilja sig från folket och samhället likt Qumran, utan eftersträvade folklig förankring och att sprida sina seder. Men även om de inte begränsade bordsgemenskapen till personer inom det egna partiet så bör gemenskapen ha begränsat sig till att äta med judar som ämnade hålla mosaisk lag, och därmed torde bordsgemenskapen ha uteslutit de judar som levde i öppet uppror mot eller ointresse av lagen.<sup>51</sup> Det är svårt att tänka sig att en sådan hög syn på bordsgemenskap och krav på renhet är förenligt med att äta med vem som helst. Min slutsats är således att fariseisk bordsgemenskap borde ha inneburit en viss begränsning och inskränkning i förhållande till med vem de kunde äta.

### **2.4.2 Sabbat**

Fariséernas intresse av halakha för sabbaten rör enligt Neusner inte endast, men till stor del sådant som i längden påverkar bordsgemenskapen, det vill säga hantering av kärl, mat och råvaror.<sup>52</sup> Incidenten i evangelierna då fariséerna kritiserar lärjungarnas ryckande och gnuggande av ax skulle kunna ha sitt ursprung i det, då diskussioner om just hanterandet av ax på sabbaten förekommer i de rabbiniska källorna.<sup>53</sup> Enligt evangelierna förekommer också en debatt kring helande på sabbaten. Där impliceras att en fariseisk tradition gör gällande att ett djur som fallit i

---

<sup>49</sup> Meier presenterar en lista på sex områden, ett minimum av fariseisk karaktäristika, som utifrån hans kriterier kan antas härledas till de historiska fariséerna. Meier, *Marginal* vol. III, 320-1 Jag utgår från, men begränsar mig inte till hans kategorisering av områdena, då den rymmer många av de frågor som Jesus och fariséerna debatterar i de texter som analyseras i efterföljande kapitel.

<sup>50</sup> Neusner, "Agenda", 315, 321.

<sup>51</sup> Pickup, "Pharisees", 71.

<sup>52</sup> Neusner, "Agenda", 322.

<sup>53</sup> Tomson, *Heaven*, 152-53.

en brunn kan dras upp på sabbaten. Till skillnad från till exempel några av de allra äldsta halakhiska uttalanden vi känner till, från Qumran ca 200 f.v.t., som förbjuder uppdragandet av djur ur en brunn på sabbaten, har de rabbiniska källorna texter som tillåter att man ger en kalv föda så att den inte svälter, eller att man till och med river brunnen för att rädda en person.<sup>54</sup> Det verkar också som att Hillel och Shammai skilde sig på olika punkter vad gällde iakttagandet av sabbaten.<sup>55</sup> Gemensamt för båda var att man utarbetade detaljerade regler för tillämpning av buden kring sabbaten.

### 2.4.3 Handtvagning

Även när det gäller handtvagningen är detta något som kan kopplas till Neusners teori om den rituellt rena bordsgemenskapen som central för fariséerna. Markusevangeliet gör gällande att detta var en sed som inte var unik för fariséerna utan praktiserades av alla judar. Uttrycket *alla judar* får ses som en symbolisk överdrift som åtminstone vill indikera att det var en spridd sed. Det är redan tidigare konstaterat att fariséerna troligtvis utövade ett ganska stort inflytande. Tanken att orenhet kan överföras vid kontakt, även på liten detaljnivå, är något som kan spåras till fariséerna,<sup>56</sup> och handtvagning innan man äter är en fullt tänkbar konsekvens av det. Det finns också ett antal arkeologiska fynd av kärl lämpade för handtvagning som stöder detta.<sup>57</sup> Det verkar som att handtvagningen ursprungligen gällde pilgrimer på väg till templet, men utökades till allmänt bruk i hemmet av fariséerna,<sup>58</sup> i linje med deras program att applicera templets renhet i vardagen.

### 2.4.4 Skilsmässa

En av frågorna som verkar ha delat fariséerna var skilsmässan.<sup>59</sup> Utgångspunkten var att Torah påbjuder att mannen ger kvinnan ett skilsmässobrev om han hos henne finner *något skamligt*. Hillel lade här betoningen på *något* skamligt, och förespråkade en ganska generös hållning till vilka anledningar som kunde betraktas som giltiga för skilsmässa. Shammai lade istället betoningen på något *skamligt*, och menade att endast otrohet kunde utgöra grund för

---

<sup>54</sup> Tomson, *Heaven*, 93, 154-56. Pickup, "Pharisees", 91.

<sup>55</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 526-27. Tomson, *Heaven*, 92-93.

<sup>56</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 306-07.

<sup>57</sup> Strange, "Archaeology", 245-46.

<sup>58</sup> Tomson, *Heaven*, 98-97.

<sup>59</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 337.

skilsmässa.<sup>60</sup> Frågan gällde alltså inte huruvida skilsmässa var tillåtet eller inte, utan på vilka grunder en skilsmässa kunde genomföras.

#### **2.4.5 Tionde**

För att måltiden skulle kunna ske i ett tillstånd av renhet krävdes inte bara att kärnen och de deltagande personerna var rena, utan även maten måste vara ren. Att ge tionde av råvarorna praktiserades på detaljnivå för att försäkra sig om att detta.<sup>61</sup> Alltså var även reglerna om tionde en del av fariséernas fokus på rituell renhet vid bordsgemenskapen.

### **2.5 Sammanfattning**

Den här analysen av de historiska fariséerna är inte tänkt att ge ett fullkomligt porträtt av rörelsen från dess början till dess slut. Vi kan inte veta allt, men vi kan anta några saker, och det är dessa jag ämnat presentera här. Det som jag har valt att presentera gäller främst fariséerna under tiden före templets fall, då det är den tiden jag har antagit som tillkomstperiod för Matteusevangeliet, och jag tror att förhållandena kring evangeliets tillkomst har påverkat dess perspektiv och skildring av fariséerna.

Utifrån analysen ovan går det att anta att fariséerna hade intresse av politisk makt, och lyckades skaffa sig det. Det skedde inte främst genom att anta formella ledarpositioner utan genom att skaffa sig ett inflytande hos folket, och att utnyttja tider av instabilitet och maktskiften. Vad gäller deras lära kan vi främst anta hur de förhöll sig till vissa specifika seder i praktiska frågor. Dessa har i många fall visat sig gå att koppla till uppfattningen om att de eftersträvade ett tillstånd av rituell renhet i vardagen som normalt bara förväntades i templet. Konsekvensen blev ett intresse för hanterandet av en mängd olika vardagsbestyr där de utarbetade detaljerade förhållningssätt. Dessa regler härleddes åtminstone i vissa fall till *de äldstes stadgar*, kanske som ett sätt att ge sederna större legitimitet.

## **3. Fariséerna i Matteusevangeliet**

### **3.1 Inledning**

För att förstå hur Matteusevangeliets generella beskrivning av fariséerna ser ut redogör jag i det här kapitlet först för hur Matteus driver sin berättelse framåt, vad hans syfte med narrativet är. Därefter sammanställer jag de olika karaktärsdrag som Matteus ger de religiösa ledarna och

---

<sup>60</sup> Tomson, *Heaven*, 100-01.

<sup>61</sup> Neusner, "Agenda", 317-21.

framförallt fariséerna för att se vad hans attityd till dem är. Deras funktion består till stor del av att vara motpoler till Jesus och konflikterna de har utgör en stor del av Matteus berättelse. Jag undersöker därför ett antal konflikter för att se vad de rör sig om och vad Jesus kritik av fariséerna består i.

### ***3.2 Matteusevangeliets berättelse***

Syftet med Matteusevangeliets berättelse är att presentera Jesus som Messias, Guds son.<sup>62</sup> Gud är den yttersta garanten för det som berättas, och Guds ideologiska synvinkel utgör också berättelsens huvudpersons synvinkel och indikerar den implicite författarens synvinkel. Tanken är då att även den implicite läsaren ska anamma denna synvinkel och läsa berättelsen i ljuset av den. De möjliga synvinklarna hos Matteus är egentligen bara två, antingen tänker man på Guds vis eller på människors vis. Kort sagt, om man tänker det som är gott och sant eller det som är ont och osant.<sup>63</sup> I berättelsen om Jesus, Messias och Guds son, antar karaktärerna någon av de två synvinklarna eller vacklar mellan de olika, vilket driver berättelsen framåt och i slutändan tydliggör vad Matteus vill förmedla, nämligen Guds synvinkel, den som gör gällande att Jesus är Messias och Guds son.

Konflikterna med de religiösa ledarna och fariséerna kommer till uttryck framförallt i kapitel 4-16. Detta är den andra av de tre delar som Kingsbury menar utgör grundstrukturen för berättelsen i Matteusevangeliet.<sup>64</sup> Till en början kritiserar inte ledarna Jesus direkt, utan går via hans lärjungar, eller kritiserar Jesus för sig själva. Konfrontationerna ökar dock i intensitet mot slutet av andra delen, och Jesus kritiseras öppet och direkt för det han gör och det han lär. I den tredje och sista delen fortsätter konfrontationerna inledningsvis och sedan går berättelsen över till att skildra passionen, då konflikten når sin kulmen.

### ***3.3 Fariséerna som karaktär***

Att behandla fariséerna som en enskild karaktärsgroup är möjligt, även om de religiösa ledarna kan sammanfattas som en stor karaktärsgroup med gemensamt mål. De förekommer i vissa fall ensamma i Matteusevangeliet, ibland tillsammans med andra ledare, och som Kingsbury skriver har de tillsammans med de skriftlärda den särskilda egenskapen att de ofta förekommer i sammanhang som har att göra med synagoga, lag och de äldstes stadgar.<sup>65</sup> De skriftlärda i sin tur

---

<sup>62</sup> Kingsbury, *Story*, 3, 11-13, 45-58.

<sup>63</sup> Kingsbury, *Story*, 33-37.

<sup>64</sup> Kingsbury, *Story*, 40-42.

<sup>65</sup> Kingsbury, *Story*, 18-19.

förekommer tillsammans med nästan alla andra grupper och fungerar inte riktigt som en enskild grupp.<sup>66</sup> Jag drar slutsatsen att de skriftlärda i Matteus berättelse fungerar som exempel på en profession i skriftkunnighet som förekommer i de olika grupperna, för att visa på att ledarna är väl bekanta med Skriften.

Utifrån de kriterier som bestämmer vilken typ av karaktär personer utgör får man anse det vara tydligt att fariséerna i Matteusevangeliet utgör en *platt* karaktär. En platt karaktär är till skillnad från en rund karaktär oförändrad genom en berättelse. Karaktärsdragen är enhetliga och stereotypa, och karaktären överraskar inte i sitt beteende, utan handlar och uttrycker sig på ett förutsägbart sätt.<sup>67</sup> Även om ett antal olika adjektiv används för att beskriva går det att hitta ett gemensamt, övergripande adjektiv under vilket alla beskrivningarna passar in, ett grunddrag.

Ordet *φαρισαῖος*, farisé, förekommer i olika former 29 gånger i Matteusevangeliet, och i de flesta av dessa förekomster kan det förstås som att fariséerna, direkt eller indirekt, beskrivs i negativa termer. De beskrivs som huggormsyngel (3:7, 23:33), orättfärdiga (5:20), obarmhärtiga (9:11-13; 12:2-7), hädande (9:34; 12:24, 27:62-64), mordiska konspiratörer (12:14, 22:15), onda och trolösa (12:38-39, 16:1-4), överträdare av Guds lag (15:1-3), farliga lärare (16:6, 11-12), ledare utan rätt (21:43-45), okunniga och fega (22:46), självupphöjande och hycklare (23:5-35). Det gemensamma grunddrag som Kingsbury väljer att samla alla dessa karaktärsdrag under är *ondska*.<sup>68</sup> Även Powell rekommenderar Kingsburys tolkning,<sup>69</sup> och de båda gör det till gemensamt grunddrag för inte bara fariséerna, utan de religiösa ledarna i sin helhet. De religiösa ledarna förekommer i olika konstellationer och i egenskap av olika karaktärer, men evangelierna tenderar samtidigt att samla ihop de olika ledarna som en karaktärsgrupp med gemensamt mål och gemensamma karaktärsbeskrivningar.<sup>70</sup> Som karaktärsgrupp är de onda, eftersom de inte tänker på Guds vis utan på människors vis,<sup>71</sup> vilket vi redan konstaterat är den dualistiska måttstock som Matteus använder sig av för att bedöma berättelsens karaktärer.

---

<sup>66</sup> Powell, *Narrative*, 58 n14.

<sup>67</sup> Powell, *Narrative*, 55.

<sup>68</sup> Kingsbury, *Story*, 19.

<sup>69</sup> Powell, *Narrative*, 62.

<sup>70</sup> Powell, *Narrative*, 58.

<sup>71</sup> Kingsbury, *Story*, 115.

### **3.4 Konflikterna mellan Jesus och fariséerna<sup>72</sup>**

#### **3.4.1 Matt 9:10-13 – om bordsgemenskap med syndare**

Den här perikopen befinner sig i den första hälften av den andra delen i Matteus berättelse, den del som Kingsbury har gett titeln ”*The ministry of Jesus to Israel and Israel’s repudiation of Jesus*”. Efter passagen med bergspredikan är berättelsen nu mitt uppe i en första hälft där Jesus främst går omkring till städerna i Galiléen och undervisar, predikar och utför under.<sup>73</sup> Konflikten mellan ledarna och Jesus har än så länge inte varit direkt, utan har hittills antytts av berättaren, i utsagor av Jesus eller genom skildringar av hur ledarna resonerat för sig själva.<sup>74</sup> Fariséerna har således ännu inte konfronterat Jesus, men Matteus har visat tydligt att det råder en motsättning mellan dem och Jesus (3:7; 5:20).

I kapitel nio är Jesus tillbaka i sin hemstad och har botat en lam efter att ha förlåtit denne hans synder. På väg därifrån kallar han tullindrivaren Matteus till att följa honom, och äter en måltid tillsammans med Matteus och hans kollegor samt många odefinierade *syndare*. Fariséerna får här sin första aktiva roll i berättelsen. De ser vad Jesus gör och ifrågasätter det, men gör det inför hans lärjungar och inte inför Jesus själv. Det är som att den implicite författaren ännu inte låter konflikten komma till fullt uttryck utan successivt låter den eskalera. Det fariséerna uttryckligen kritiserar är att Jesus äter tillsammans med tullindrivare och syndare, och därmed att Jesus umgås med dem på den nivå som bordsgemenskap innebär. Jesus hör deras ifrågasättande och avfärdar dem med att det inte är de friska som behöver läkare, utan de sjuka. Detta symbolspråk förklarar Jesus själv med att han inte kommit för att kalla rättfärdiga, utan syndare. Jesus motiverar detta med ett citat ur Skriften,<sup>75</sup> från Hosea bok, ”jag vill se barmhärtighet och inte offer”, och låter det ramas in av den symboliska utsagan och förklaringen av densamma. Jesus avvisar fariséerna med uppmaningen att lära sig innebörden av citatet från Hosea.

Jag tror att Matteus här antyder att fariséerna hellre undviker bordsgemenskap med syndare än visar barmhärtighet gentemot dem. Matteus verkar också antyda att fariséerna är friska och rättfärdiga i jämförelse med tullindrivarna och syndarna som är sjuka och orättfärdiga, vilket i grunden är ett positivt omdöme men i slutändan fungerar som kritik av fariséerna. Det är också

---

<sup>72</sup> Jag följer i det här kapitlet den narrativa struktur för Matteusevangeliet som Kingsbury har föreslagit. Konflikterna faller väl in i den strukturen, men är inte beroende av den. Mina slutsatser står och faller alltså inte med Kingsburys struktur, men belyses av det mönster som han har visat kan finnas i Matteusevangeliets berättelse.

<sup>73</sup> Kingsbury, *Story*, 118.

<sup>74</sup> Kingsbury, *Story*, 116-18.

<sup>75</sup> γὰρ sätter efterföljande sats i förhållande till tidigare led.

möjligt att Jesus använder sig av ironi och att fariséernas rättfärdighet i själva verket är en självrättfärdighet som gör att de inte själva ser sin sjukdom. Men med tanke på vad Jesus tidigare sagt om fariséerna i bergspredikan, ”om inte er rättfärdighet är mycket större än de skriftlärdas och fariséernas, så kommer ni inte in i himmelriket” (5:20), finns möjligheten att de tillerkänns rättfärdighet, även om den inte är stor i jämförelse med Jesus och det som förväntas av hans efterföljare.

### 3.4.2 Matt 12:1-14 – om sabbaten

Det här är den första skildringen av en direkt och öppen konflikt mellan Jesus och fariséerna, även om den uttalade anklagelsen gäller lärjungarnas beteende. Det är också den första direkta responsen på Jesus verksamhet från Israels ledarskap i den senare hälften av den andra delen i Kingsburys uppdelning. I denna andra hälft skiftar fokuset från att Jesus undervisar, predikar och utför under och får mindre och kortare reaktioner på det, till att reaktionerna blir allvarigare och huvudsakligen förkastande, särskilt från ledarskapet.<sup>76</sup> Detta skapar större konflikter där båda sidor kritiserar varandra och svarar på kritiken.

Lärjungarna blir hungriga under sin vandring på sabbaten och plockar därför ax från fältet de går genom. Detta ser fariséerna och framför kritik till Jesus. Kritiken rör lärjungarna i klartext, men är kritik riktad till Jesus eftersom de håller honom ansvarig för vad *hans* lärjungar gör. Jesus svarar med två exempel från Skriften, och inleder båda exemplen med ett retoriskt ifrågasättande av fariséernas kunskap. Det första exemplet rör att med rätta äta något som egentligen är förbjudet att äta, och det andra exemplet att bryta mot sabbaten utan att bli skyldig till sabbatsbrott. Jesus anklagar fariséerna för okunskap och att ha dömt oskyldiga och motiverar det med samma citat om barmhärtighet och offer från Hosea som i perikopen ovan.

Jesus fortsätter sedan till *deras* synagoga, vilket syftar på de fariséer som precis kritiserat honom. Där frågar de med anledning av den närvarande mannen med förtvinad hand, för att kunna anklaga Jesus, om det är tillåtet att bota på sabbaten. Frågan är nu riktad direkt till Jesus, angående ett handlande från hans sida. Jesus svarar återigen med en retorisk fråga där han hänvisar till något som förefaller vara en självklar åtgärd för hans motpart, nämligen att dra upp sin boskap ur en brunn, och applicerar det på mannen med den förtvinade handen. Han markerar att det är tillåtet att göra gott på sabbaten, även om det bryter mot andra regler, och helar mannen.

---

<sup>76</sup> Kingsbury, *Story*, 120.

I båda konflikterna framställs fariséerna som obarmhärtinga och i den första även som okunniga i tolkning av Skriften och buden. Inte vid något av tillfällena presenteras något svar från fariséerna, utan den enda reaktion som Matteus skildrar är den att de överlägger om att döda Jesus. Det förstärker bilden av dem som både okunniga och obarmhärtinga. Avslutningen av föregående kapitel förstärker detta ytterligare och att den tolkning och tillämpning av sabbatsbuden som Jesus i sin tur presenterar grundar sig i barmhärtinghet. Där avslutar Jesus ett tal om Johannes Döparen och hans budskap med att Gud ”har dolt detta för visa och kloka men uppenbarat det för barn” (11:25) och ”ta mitt ok på er och lär av mig [...] eftersom mitt ok är mildt, och min börda är lätt” (11:29-30). Kingsbury sammanfattar det med att Jesus tillrättavisar fariséerna med att det inte bara är tillåtet att möta mänskliga behov vid dessa tillfällen utan att det med anledning av Guds vilja är nödvändigt att visa barmhärtinghet eller göra gott.<sup>77</sup> Alltså, när två bud står mot varandra, att inte arbeta och att visa barmhärtinghet, så vinner det bud som är större. I de här fallen är det barmhärtinghet som är det större.

### **3.4.3 Matt 15:1-20 – om handtvagning**

Inför konflikten om handtvagningen, som tjänar som exempel för relationen mellan Guds bud och de äldstes stadgar, bygger Matteus upp bilden av Jesus som förankrad i Skriften och den judiska traditionen och som sanktionerad av Gud. Jesus mättar tusentals med fem bröd som efter tackbön riktad mot himlen räcker till alla, vilket påminner om hur Gud försåg Israel med manna i öknen (14:15-21). Sedan skildrar Matteus hur Jesus mästrar skapelsen genom att gå på vattnet och stilla stormen, vilket får lärjungarna att falla ner och bekänna honom som Guds son (14:25-33). Slutligen blir alla friska som är sjuka, när de rör vid hörntofsen på Jesus mantel. Matteus skriver inte bara mantel eller klädnad utan uttryckligen *mantelns hörntofs*. Dessa hörntofsar är alla Israels män befallda att bära för att påminna om Guds bud (Num 15:38-40, Deut 22:12). De får nu när Jesus bär dem förmedla hans helande kraft (14:35-36).

Perikopen om handtvagningen ingår i ett avsnitt som är genomsyrat av tal om bröd. Ordet för bröd, *ἄρτος*, använder Matteus tjugo gånger i hela sin berättelse. Av dessa återfinns fjorton av dem i kapitel 14-16, dels i två berättelser om brödunder som inramar handtvagningskonflikten, dels om en hednisk kvinna som symboliskt vill ha del av brödet och dels när Jesus varnar för fariséernas och sadducéernas surdeg. Bara en gång till efter dessa kapitel nämns bröd, när Jesus talar om det osyrade brödet som sin kropp. Den första förekomsten av bröd är när Matteus

---

<sup>77</sup> Kingsbury, *Story*, 120.



skildrar Jesus frestelse i öknen och där kopplar samman bröd och Guds ord (4:3-4). Bröd förekommer dessutom i själva perikopen om handtvagningen när fariséerna frågar varför lärjungarna inte tvättar händerna innan de äter *bröd*.<sup>78</sup>

Fariséernas kritik av Jesus lärjungar kommer de med direkt till honom. De håller honom återigen ansvarig för sina lärjungars beteende, och de klandrar nu lärjungarna för att bryta mot de äldstes stadgar. Jesus svarar inte på deras fråga direkt, utan riktar en motanklagelse som framstår som ännu värre när han frågar varför de bryter mot Guds bud *för deras reglers skull*, vilket exemplifieras av att de använder tempelgåvan som ursäkt för att slippa ta hand om sina föräldrar. Jesus anklagar dem alltså inte bara för brott mot Guds bud, utan misskrediterar de äldstes stadgar genom att ange dessa som åtminstone *en* orsak till fariséernas brott. Han använder också den här gången ett citat från Skriften för att föra fram sin sak, men den här gången är det en profetia från Jesaja som han applicerar på fariséerna. Det framställer dem som gudsfrånvända hycklare som ställer mänskliga bud över Guds bud. Sedan beskriver Jesus dem som blinda ledare och som växter vilka en gång ska ryckas upp med roten av Gud, eftersom de inte är planterade av honom.

Frågan är om Jesus här egentligen motsätter sig själva seden att tvätta händerna innan måltiden av rituella skäl? Han betonar att det är det som kommer ut från människans hjärta som gör henne oren, och nämner ett antal brott mot Guds bud som exempel på vad som orenar. Det han verkar fråga fariséerna är hur de kan anmärka på lärjungarnas brott mot de äldstes stadgar när de själva använder dessa för att bryta mot Guds bud. Kritiken från Jesus sida riktas alltså inte huvudsakligen mot själva seden med handtvagning, utan mot en annan sed som gäller tempelgåvan. Det framställer de äldstes stadgar i sin helhet som något som är underordnat Guds bud, men som fariséerna ibland ställer över Guds bud. Jesus avslutar det hela med att peka på att det är brott mot Guds bud som orenar, därför att det har sitt ursprung i hjärtat, och inte brott mot de äldstes stadgar eftersom dessa är människors bud och som sådana är de underordnade Guds bud. Det är möjligt att läsa de avslutande orden som att Jesus helt avfärdar de äldstes stadgar, men det är svårt att säga säkert utifrån den här perikopen.

---

<sup>78</sup> Vanligtvis översätts *ἄρτον ἐσθίωσιν* i Matt 15:2, 20 bara som *äter*, då *ἄρτος* också kan beteckna mat i allmänhet. Men med tanke på frekvensen i närmkontexten, den symbolik som Matteus ger bröd i förhållande till både Jesus och Guds ord, och att konflikten här rör förhållandet till Guds ord ser jag en poäng med att återge översättningen av *ἄρτος* även här.

### 3.4.4 Matt 19:3-12 – om skilsmässa

Jesus är i den här perikopen på vandring mot Jerusalem och har precis kommit till Judéen från Galiléen. Resan mot Jerusalem och händelserna där utgör den tredje delen i Matteus enligt Kingsburys strukturanalys. I den här tredje och sista delen kulminerar konflikten mellan Jesus och folkets ledare och slutar med att de får honom avrättad, vilket sedan omkullkastas i och med uppståndelsen.<sup>79</sup> Ledarna har under ett tag överlagt om att döda Jesus och letar nu efter anklagelser mot honom för att motivera en avrättning.

Fariséerna har en gång tidigare sökt upp Jesus för att *snärja* honom, precis efter konflikten om handtvagningen (16:1-4). Då begärde de ett tecken av Jesus som avvisade dem med att de tillhör ett ont och trolöst släkte, varpå han varnade sina lärjungar för fariséernas och sadducéernas surdeg, vilket Matteus förklarar som deras lära (16:6, 11). Nu kommer de återigen till Jesus för att snärja honom, den här gången med en lärofråga, som inte är föranledd av något Jesus eller hans lärjungar gör. De frågar honom om det är tillåtet att skilja sig från sin hustru av *någon anledning*. Matteus uttrycker det med *πᾶσαν αἰτίαν*, ordagrant *alla skäl*, alltså *vilket skäl som helst*. Jesus svarar utifrån Skriften att det egentligen inte finns något giltigt skäl för skilsmässa. När fariséerna då svarar med ett annat exempel från Moses som tillåter skilsmässa förklarar Jesus att det är en lag som just tillåter, och inte påbjuder skilsmässa, på grund av *era* hjärtans hårdhet. Det ursprungliga påbudet att vara ett kött, som gavs i Edens trädgård, visade sig vara omöjligt att hålla sedan på grund av hårda hjärtan, men ska enligt Jesus här fortfarande vara utgångspunkten för ett äktenskap. Han ger sedan otukt som det enda giltiga skälet till skilsmässa, och ger därmed en begränsning av tillämpningen av budet om skilsmässobrev.

Matteus verkar här antyda att både fariséerna, och även Jesus lärjungar med tanke på vad de säger i vers tio, har en generös syn på giltiga anledningar till skilsmässa. Detta ställer han i stark kontrast till hur Jesus använder Skriften, och ger en ganska strikt tillämpning av skilsmässobrev. Fariséerna och Jesus lärjungar framstår inte bara som okunniga utan också som några som vill tjäna sina syften snarare än Guds och sin nästas syften vad gäller synen på äktenskapet. Dessutom skildras fariséerna som oärliga och lömska då deras syfte med diskussionen inte är att komma fram till rätt tolkning och tillämpning av Skriften utan att hitta ett sätt att snärja Jesus.

---

<sup>79</sup> Kingsbury, *Story*, 122.

### ***3.5 Sammanfattning***

Gemensamt för de texter som analyserats ovan är att den implicite författaren förmedlar en bild av fariséerna som okunniga, obarmhärtiga, gudsfrånvända, hycklare, lömska och mordiska. Dessa är karaktärsdrag som alla mer eller mindre kan sammanfattas med att de är onda. Matteus betonar hela tiden den sämsta tänkbara sidan av fariséerna. De konflikter som fariséerna har med Jesus uppstår alla, utom konflikten om skilsmässa, på grund av något Jesus eller lärjungarna gör. Detta beteende blir sedan föremål för en diskussion om vad som är tillåtet att göra enligt lagen i Skriften eller de äldstes stadgar. Jesus hänvisar i alla fall till avsnitt ur Skriften, och fariséerna får i texten gå svarslösa från konflikten. Två gånger låter Matteus Jesus lyfta fram principen från Skriften att barmhärtighet är viktigare än offer om de ställs mot varandra, och Matteus implicerar att offer eller andra bud av fariséerna har ställts över barmhärtighet. De andra två gångerna talar Jesus utifrån Skriften om människornas, i klartext om fariséernas, hjärtan. I konflikten om handtvagningen är deras hjärtan långt ifrån Gud, och i konflikten om skilsmässan är deras hjärtan hårda. Fariséerna hos Matteus må ha kunskap om Skriften, även om hur buden kan tillämpas, men är oförmögna att göra det rätt, så att det ärar Gud och inte dem själva, eftersom de har hårda hjärtan och inte ser vikten av barmhärtighet. Det gör dem blinda för vad som är Guds sätt att tänka, och de går vilse i människors sätt att tänka.

## **4. Fariséerna i Matt 23**

### ***4.1 Inledning***

I det här kapitlet ställer jag inledningsvis Matt 23:2-3 i relation till sin närmkontext. Eftersom Matteus har ett syfte med sin berättelse, och en avsikt med att skildra Jesus instruktioner för lärjungarnas förhållningsätt till fariséerna, är det rimligt att anta att perikopen är placerad i en medveten struktur, och är beroende av kontexten. Detta undersöker jag genom att först göra en analys av strukturen kring det större avsnitt som perikopen befinner sig i, sedan en analys av kontexten för perikopen, och sist en analys av strukturen i kapitel 23. Efter detta gör jag en språklig analys av perikopen och undersöker framförallt Moses stol och Matteus användande av hycklare, innan jag ställer perikopen i ljuset av tidigare kapitel i uppsatsen.

### ***4.2 Struktur och kontext***

#### **4.2.1 Strukturen i Matt 17:24 – 25:46**

Det har varit, och är fortfarande, vanligt att se strukturen hos Matteus som uppbyggd kring fem tal som Jesus håller, identifierade bland annat av att de avslutas med en speciell ordalydelse.

Dessutom har det funnits en tendens att se berättelserna däremellan som utfyllnad för att illustrera talen som står i fokus. Kingsbury menar att berättelsen inte alls bör få stå till sidan för talen, utan att berättelsen är oerhört viktig och talen tjänar som händelser i den berättelsen.<sup>80</sup> Även om så är fallet, fyller talen fortfarande en mycket viktig funktion och vi kan anta att Matteus har en medveten struktur i hur han placerar även dem. Kapitel 23 befinner sig mellan det som brukar kallas *det ecklesiologiska talet* (17:24-18:35) och *det eskatologiska talet* (24:1-25:46), alltså ett tal om församling och ett tal om de yttersta tingen. I församlingstalet varnar Jesus till att börja med lärjungarna för att låta sig förledas av världen och människor. Han talar sedan om synd och förlåtelse, och att lärjungarna har makt att binda och lösa i tvistefrågor. Detta är termer som också nämns i ett antal andra judiska texter där det bland annat har innebörden att avgöra i halakhiska frågor och att binda och lösa från förbannelser, eller synd.<sup>81</sup> Petrus (16:19) och lärjungarna (18:18) har enligt Matteus den här auktoriteten att föra vidare Jesus lära, och se till att den är utgångspunkten för de avgöranden som de gör, något som också Powell uppmärksammar.<sup>82</sup> Talet avslutas med att Petrus frågar hur mycket man ska förlåta, och Jesus förklarar med hjälp av en liknelse vikten av att visa stor barmhärtighet, för att själv möta barmhärtighet och förlåtelse från Gud.

Det eskatologiska talet inleds med att Jesus förklarar att templet kommer att brytas ner. Sedan talar han om att falska messiasgestalter ska komma och förleda, och vikten av att lärjungarna är vaksamma inför Människosönens återkomst. De uppmanas att vara förståndiga tjänare som råder över andra och förser dem, med ett gott och inte ett ont sinne (24:45-51). I ytterligare en liknelse uppmanas de att se till att vara förståndiga tjänare som bär god frukt (25:14-30). Slutligen beskriver Jesus dagen då domen kommer och fåren ska skiljas från getterna (25:31-46). Det som skiljer de båda grupperna åt är om de har visat barmhärtighet mot ”mina minsta bröder”.

Händelserna i templet i kapitel 23 och föregående kapitel kan ses som en brygga mellan de båda talen. Det finns en eskatologisk aspekt även i församlingstalet med varningarna för förförelser som ska komma. Jesus ger lärjungarna auktoritet att leda och att avgöra tvistefrågor. Vi ska snart se att det som sedan händer under de två dagarna som Jesus vistas i templet gör klart att det nuvarande ledarskapet för Israel har misslyckats, och att Gud står beredd att tillsätta ett nytt

---

<sup>80</sup> Kingsbury, *Story*, 105-06.

<sup>81</sup> Nolland, *Matthew*, 676-82.

<sup>82</sup> Powell, "What Moses Says", 433-34.

ledarskap, lärjungarna med Jesus som mästare. Ett maktskifte är på gång och de yttersta dagarna närmar sig. Lärjungarna måste i den yttersta tiden ha kunskap om Messias för att kunna avslöja de falska profeter som ska uppstå, en kunskap som fariséerna enligt Matteus har visat sig sakna. De måste också se till att till skillnad från nuvarande ledare bära god frukt och handla barmhärtigt. I kapitel 23 förklarar Jesus hur lärjungarna ska förhålla sig till det nuvarande ledarskapet.

#### **4.2.2 Kontexten för Matt 23**

Kapitel 23 utgör den sista skildringen av Jesus aktivitet i templet och avslutar en rad aktiviteter i templet som Matteus skildrat från och med 21:12. Sedan 19:1 har Jesus och hans lärjungar varit på väg till Jerusalem för att Jesus där ska överlämnas till ledarna, dömas, korsfästas och uppstå. Detta uppdrag har han klargjort för lärjungarna tre gånger sedan kapitel 16 (16:21; 17:22-23; 20:17-19). Vandrigen till Jerusalem har alltså ett tydligt och klart syfte. Kingsbury har påpekat att Matteus använder sig av ett antal litterära verktyg för att göra läsarna uppmärksamma på att Jesus konflikt med Israels ledare når en hög intensitet, då ett stort antal direktkonfrontationer sker under kort tid från en enad front av ledare som rör frågor av avgörande vikt för Matteus.<sup>83</sup> Matteus skildrar också ett antal handlingar och uttalanden av Jesus som tydligt visar hur falskt och misslyckat ledarskapet är.

De kommer till Jerusalem i kapitel 21 där Jesus enligt Matteus rider in som den konung Sakarja profeterat om i Skriften och han hälsas av folket som Davids son, alltså Messias. När Jesus kommit in i Jerusalem förläggs handlingen genast till templet där Jesus driver ut de som säljer och köper. Han anklagar dem för att ha gjort templet till ett rövarnäste, istället för ett bödens hus. När Jesus säger detta hänvisar han till att det står skrivet, och citatet återfinns i vers 7 i Jesaja 56:3-11, ett sammanhang där det talas om templet och om att Israels väktare är blinda och att deras herdar inte förstår något utan söker sin egen fördel.

På väg tillbaka till templet dagen efter förbannar Jesus ett fikonträd för att det inte bär någon frukt, varpå det vissnar. Matteus har en gång tidigare skildrat hur Jesus symboliskt önskat bl.a. fikon som frukt från ett träd. Jesus har i sin bergspredikan varnat för falska profeter och instruerat lärjungarna i att känna igen dem på den frukt de bär (7:15-21). Lärjungarna ska inte förvänta sig fikon från tistlar, inte god frukt från ett dåligt träd. Ett sådant träd ska istället bli nerhugget och kastat i elden. Jag tror inte att Matteus har placerat perikopen om fikonträdet mitt i skildringen

---

<sup>83</sup> Kingsbury, *Story*, 122.

av konflikterna med ledarna i templet av en slump, utan vill troligen påminna om talet om god och dålig frukt som tidigare skildrats i Jesus bergspredikan.

Konflikten har eskalerat, inte bara med ledarna generellt utan också specifikt med fariséerna, och når precis före kapitel 23 sin kulmen. Fariséerna berörs här i tre liknelser och konfronterar Jesus med kejsarskatten och det största budet och blir i sin tur prövade av Jesus angående Messias. I den första liknelsen (21:28-32) beskriver Jesus två söner till en vingårdsägare. Den ena säger att han inte vill arbeta där, men gör det ändå. Den andre säger att han vill, men gör det ändå inte. Ledarna svarar korrekt att den första sonen gjorde rätt, men svaret vänds emot dem när Jesus förklarar att de är som den andre sonen, och istället får tullindrivare och horor utgöra den första sonen.

Den andra liknelsen (21:33-44), också den om en vingård, kan förstås som en beskrivning av hur ledarna bemöter Jesus och konsekvenserna som det får. Vingårdsägaren lämnar vingården i händerna på några arrendatorer. Han skickar sedan sina tjänare för att hämta ut avkastningen. Dessa misshandlas och dödas, varpå han skickar sin egen son. Sonen behandlas inte med större respekt, tvärtom dödar de honom med ännu tydligare motiv än innan. Jesus frågar åhörarna vad vingårdsägaren bör göra, och de svarar att han bör döda arrendatorerna och arrendera ut den till andra som är lojala. Återigen vänds deras svar mot dem själva. I Matteus sammanfattning i vers 45 ser vi att fariséerna finns bland åhörarna, och att de förstår att liknelserna även handlar om dem. Jag tror att liknelsen i Matteus ska tolkas som att arrendatorerna/ledarna och fariséerna har misslyckats med att rätt ta hand om vingården/Israel, och när vingårdsägaren/Gud har sänt tjänare/profeter har man inte lyssnat utan dödat dem. När han nu sänder sin son/Jesus står de beredda att döda honom också. Därför kommer Gud att ersätta det misslyckade ledarskapet med ett annat.

Ytterligare en liknelse kopplas till det här avsnittet (22:1-14). Jesus talar om ett kungabröllop där de inbjudna vägrar att komma för att de har viktigare saker för sig, och dödar till och med tjänarna som kommit för att informera om bröllopet. Kungen hämnas på mördarna, och bjuder sedan in andra gäster, onda och goda. Denna liknelse förklarar inte Jesus själv annat än med orden ”många är inbjudna, men få är utvalda”. Den tycks dock falla väl in i samma mönster som de två föregående liknelserna. Ledarna representerar de som inte hörsammar inbjudan från Gud, bär ansvaret för att sändebuden dödas, och därför kallar Jesus andra istället. Gästen med fel bröllopskläder som i liknelsen kastas ut från festen menar France syftar till att varna för att krav

ställs även på de nya gästerna.<sup>84</sup> De som Jesus nu kallar får inte falla in samma i respektlöshet för Gud som ledarna gjort, utan förväntas bära god frukt. Efter den här liknelsen får fariséerna nog och överlägger om hur de ska fälla Jesus, vilket tyder på att de tolkar även den här liknelsen som riktad mot dem.

Två möten till mellan fariséerna och Jesus sker innan kapitel 23, och fariséerna försöker snärja honom vid båda tillfällena. Vid det första mötet frågar de om skatt ska betalas till kejsaren, och Jesus svarar att ge de ska kejsaren det som tillhör kejsaren, och Gud det som tillhör Gud. Detta gör dem svarslösa och de går sin väg. Nästa möte inleds med frågan om vad som är det största budet. Matteus skildrar inte fariséernas reaktion på Jesus svar, utan låter det vara underförstått att svaret är rätt. Istället kommer Jesus med en motfråga. Fariséernas oförmåga att svara på frågan hur David kan kalla Messias, som är Davids son, för sin herre indikerar att Matteus vill visa hur okunniga de är om vem Messias är, och att deras förväntningar är alldeles för snäva. Ännu en gång står fariséerna svarslösa och Matteus indikerar att detta innebär slutet för debatterna med Jesus, då ”ingen längre vågade fråga honom från den dagen”.

Med undantag för när Jesus förbannar fikonträdet tar alla händelser från 21:12 och framåt plats i templet under två intensiva dagar. På platsen för Guds hus, där Gud möter sitt folk och där ledarskapet finns samlat, förklarar Jesus att ledarskapet, däribland fariséerna, har misslyckats med sin uppgift att leda Israel och att Gud därför kallar andra ledare. Fariséerna har varit i konflikt med Jesus i en stor del av berättelsen, men i och med att kapitel 22 avslutas försvinner de som *aktörer* ur berättelsen, med undantag för en gång till när de tillsammans med överstepräster ber Pilatus om en vaktstyrka till graven (27:62-66). Även om de inte skildras som aktiva mer, är det rimligt att anta att de finns med i bakgrunden när Jesus i kapitel 23 levererar sitt hårda tal över deras misslyckanden, då även detta tal är förlagt till händelserna i templet och i Matteus berättelse följer direkt på frågan om Messias.

### 4.2.3 Strukturen i Matt 23

Garland vill se även kapitel 23 som en del av det eskatologiska talet som följer direkt efteråt eftersom det finns teman i innehållet som knyter de båda samman.<sup>85</sup> Det är absolut en möjlighet, men jag anser dock att det inte hör samman med det talet. Detta eftersom det sker ett scenbyte från templet till Olivberget och där ändras åhörarskaran från att vara folket och lärjungar till att bara bestå av lärjungarna. Dessutom skiftar tonen och typen från att vara ett verop om och till

---

<sup>84</sup> France, *Matthew*, 313-14.

<sup>85</sup> Garland, *Intention*, 28-29.

fariséerna till ett tal om apokalyps och liknelser om Jesus återkomst. Det sker ett tydligt avbrott mellan kapitel 23 och 24, även om gemensamma teman förekommer och man kan tänka sig att de från Olivberget hade utsikt över templet. Därför tror jag att Matteus använder kapitel 23 som avslutning på händelserna i templet, och som en förberedelse för det eskatologiska talet.

När det gäller den interna strukturen i kapitlet råder det oenighet bland forskare, framförallt hur den senare delen av kapitlet är uppbyggd. Konsensus råder dock kring att vers 1-12 utgör en enhet.<sup>86</sup> I dessa versar ges först uppmaningen att göra och hålla allt som fariséerna säger, men inte handla som de gör, eftersom de talar men inte handlar. Sedan kommer något utav ett förtydligande vad det innebär att de talar men inte handlar. För det första lägger de tunga bördor på människors axlar, men gör inget för att hjälpa dem med bördan. Kanske alluderar Matteus här till när Jesus tidigare talat om sitt ok, som är lätt att bära för alla som är tyngda av bördor. Vad fariséernas ok i så fall skulle kunna innebära återkommer jag till. I efterföljande verser förklarar Jesus att fariséerna gör sina handlingar för att människor ska se dem och det får konsekvenser för hur de ber (stora böneremmar), hur de klär sig (stora hörntofsar) och hur de interagerar med andra (de vill ha hedersplatser och hederstitlar). Textenheten avslutas med att Jesus uppmanar till motsatsen, att inte trakta efter titlar, eftersom Messias är den ende värdig en titel, och att tjäna varandra i ödmjukhet istället för att eftersträva uppmärksamhet.

Från och med vers 13 följer sju stycken verop över och till de skriftlärda och fariséerna, där de tilltalas som *hycklare* gång på gång. Det är strukturen för veropen som delar forskare. Ett förslag ger Nolland som vill se de sju veropen som en enhet, med det sjunde veropets avslutning i vers 33, och vers 34-39 som en avslutande enhet.<sup>87</sup> Garland menar att det sista veropet skiljer sig från de övriga i karaktär i det att det har en mycket allvarigare anklagelse, nämligen mord. Det har dessutom ingen tydlig avslutning utan utgör enligt honom inledningen för en enhet som slutar i och med 24:2. Således bryter Matteus, enligt Garland, med sin fascination för heliga tal och låter de sex första veropen utgöra en egen enhet.<sup>88</sup> Jag föreslår en kombination av de båda förslagen. Det sjunde och sista veropet skiljer sig visserligen, men kan fortfarande vara en del av en enhet med sju verop. Det kan ses som att Matteus broderar ut det sista veropet och låter det växa i intensitet och får sin avslutning i vers 36. Detta öppnar sedan för något som kan ses som ett separat verop, även om det inte uttryckligen står som ett *verop*, där Jesus anklagar Jerusalem och

---

<sup>86</sup> Garland, *Intention*, 32.

<sup>87</sup> Nolland, *Matthew*, 932.

<sup>88</sup> Garland, *Intention*, 32-33.



dömer det. Det utgör både en avslutning för Jesus aktivitet i templet och en brygga till det eskatologiska talet.

### 4.3 Översättning

#### 4.3.1 Översättningsalternativ

Matt 23:1-3

Ἐν τῷ ὄρει τῷ ἱερῷ ἐδάξασεν τοὺς ὄχλους καὶ τοὺς μαθηταῖς αὐτοῦ λέγων· Ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. <sup>3</sup>πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε καὶ τηρεῖτε, κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε· λέγουσιν γὰρ καὶ οὐ ποιοῦσιν.<sup>89</sup>

I blocken nedan anger jag skillnader i översättningsmöjligheterna med kursiverad stil. De enskilda blocken kan kombineras med de andra verserna oavsett i vilken spalt de står.

1. Då talade Jesus till folket och till sina lärjungar,		
2. och sade: De skrifflärda och fariséerna <i>satt</i> på Moses stol,	2. och sade: De skrifflärda och fariséerna <i>har satt sig</i> på Moses stol,	2. och sade: De skrifflärda och fariséerna <i>sitter</i> på Moses stol,
3. således, allt vad de <i>säger till</i> er ska ni göra och hålla men enligt deras handlingar ska ni inte göra, eftersom de <i>talat</i> och inte gör.	3. således, allt vad de <i>lärt</i> er ska ni göra och hålla men enligt deras handlingar ska ni inte göra, eftersom de <i>lärt</i> och inte gör.	

#### 4.3.2 Analys av nyckelord

Det är några ord som behöver en närmare analys för att förstå hur den här perikopen bör översättas. Dessa går jag igenom var för sig nedan.

*ἐκάθισαν*, av *καθίζω*, är aorist indikativ vilket i vanliga fall betecknar en avslutad handling i förfluten tid. Det skulle i översättning bli *satt* eller *har suttit*, vilket indikerar att de inte längre

<sup>89</sup> Nestle, E., Aland, K., *Novum*.

sitter på Moses stol. Problemet med en sådan översättning är att den gör förhållandet till följande vers obegriplig. Uppmaningen att göra allt som fariséerna och de skriftlärda säger faller platt om de inte längre sitter på Moses stol.<sup>90</sup> Ett annat alternativ är att översätta det reflexivt, *har satt sig*, vilket ger innebörden att de fortfarande sitter. Problemet med en sådan översättning menar Garland är detsamma som för det första alternativet, det blir obegripligt i förhållande till vers 3.<sup>91</sup> Om fariséerna har tagit sig platsen på Moses stol implicerar det att de inte har rätt att sitta där, och uppmaningen att följa allt de säger blir återigen obegriplig som en följd av det. Det har också föreslagits att Matteus här skulle ha en hebreisk statisk perfekt i åtanke, som återspeglar ett generellt eller tidlöst faktum, och som i översättning återges med presens, de *sitter*.<sup>92</sup> Det förslaget får samma innebörd som om det tolkas som en aorist med gnomisk aspekt, som används för generella påståenden eller konstateranden.<sup>93</sup> Eftersom en sådan översättning är det enda alternativet som gör följande vers begriplig är den att föredra framför de andra.

*πάντα*, av *πᾶς*, översätts hel, allt, varje. Det finns två möjliga betydelser. Den vanliga och naturliga betydelsen är den ordagranna, att det innebär *allt* vad fariséerna säger. Det andra alternativet är att tolka det som en typ av effektfull överdrift som Matteus använder vid andra tillfällen i sin berättelse för att uttrycka *en stor mängd*,<sup>94</sup> till exempel "hela Jerusalem" (2:3), "hela Judéen och hela landet" (3:5) och "alla som var sjuka" i hela Syrien (4:24). Att översätta *πάντα* i vår perikop med *det mesta* eller liknande för att fånga en sådan betydelse blir dock en parafrasering som tar sig för stora friheter i förhållande till grundtexten. Därför bör det *översättas* som *allt*, men det innebär inte med nödvändighet att det ska *tolkas* som precis *allt*. Det kan mycket väl vara ett uttryck för majoriteten av det som fariséerna säger, och jag argumenterar längre fram för en sådan tolkning.

*εἰπωσιν* och *λέγουσιν*, av *λέγω*. Den vanliga översättningen är *säga* eller *tala*, men det finns också tillfällen där det kan översättas *lära* eller *utlägga*.<sup>95</sup> Sammanhanget i den här perikopen skulle kunna tala för en sådan översättning, men eftersom *lära* ryms även i *säga* är det lämpligt att inte låsa betydelsen till *lära*. Sammanhanget bör avgöra tolkningen av *säga*, snarare än att låta en snävare översättning styra sammanhanget.

---

<sup>90</sup> Se nedan i 4.4 vad Moses stol innebär.

<sup>91</sup> Garland, *Intention*, 47-48.

<sup>92</sup> Zerwick, *Grammatical*, 74.

<sup>93</sup> Blomqvist, *Grammatik*, § 254.

<sup>94</sup> Reicke, "πᾶς", 896. Davies & Allison, *Matthew* vol. III, 270.

<sup>95</sup> Heikel & Fridrichsen, "λέγω", 125.

οὐν, δέ, γάρ är konjunktioner som ställer en sats i förhållande till föregående. οὐν förekommer ofta i samband med befallningar och förmaningar och anger en slutföljd.<sup>96</sup> I det här sammanhanget är det uppmaningen att göra allt vad fariséerna säger som är följden av att de sitter på Moses stol, ”således, allt vad de säger...”. δέ binder ihop de två satserna, och låter den senare utgöra en begränsning av den första, ”allt vad de säger ska ni göra och hålla, *men* enligt deras handlingar ska ni inte göra”. Slutligen knyts den tredje satsen till de två föregående med hjälp av γάρ, och motiverar uppmaningen, ”*eftersom* de talar, och inte gör”.

### 4.3.3 Val av översättning

Baserat på diskussionen ovan väljer jag att översätta Matt 23:1-3 enligt följande: *Då talade Jesus till folket och till sina lärjungar, och sade: ”De skriftlärda och fariséerna sitter på Moses stol, således, allt vad de säger till er ska ni göra och hålla men enligt deras handlingar ska ni inte göra, eftersom de talar och inte gör”.*

### 4.4 Moses stol

Matteus använder sig av ett antal termer som beskriver judiska företeelser utan att förklara dem, vilket indikerar att Matteus implicita läsare är välinformerade om dem. Många av termerna återfinns i kapitel 23, t.ex. böneremmar, hörntofsar, hedersplatser i synagogor och rabbi. Detta är termer som vi idag är ganska välinformerade om, med ett möjligt undantag för bönerem, främst på grund av om detta är en korrekt översättning av φυλακτήριον. Innebörden av τῆς Μωϋσέως καθέδρας, Moses stol, är mycket oklar, vilket är olyckligt då hela Jesus utsaga i perikopen bygger på att fariséerna sitter på Moses stol.

Det finns ett antal förslag på vad Moses stol innebär som de flesta antingen innebär en bokstavlig stol, en symbolisk, eller en kombination av de båda. Davies och Allison ger i sin Matteuskommentar en översikt över fem förslag på vad Moses stol var:<sup>97</sup> 1.) En stenstol i synagogor för föreståndare och lärare att sitta på, baserat på arkeologiska fynd som dock är senare än första århundradet. 2.) En metafor för läroauktoritet som indikerar att bäraren av det ämbetet står i Moses tradition, vilket styrks av att det är fariséer och skriftlärda i plural som sitter på en stol i singular. Denna tolkning skulle också kunna rymmas i den första, eftersom den som i så fall satt på stenstolen kan antas ha varit en läroauktoritet. 3.) En behållare för Torahrullarna. 4.) En

---

<sup>96</sup> Heikel & Fridrichsen, ”οὐν”, 158-59.

<sup>97</sup> Davies & Allison, *Matthew* vol. III, 268.

väldigt precis referens vars innebörd har gått helt förlorad med tiden. 5.) En förtäckt hänvisning till den tidiga rabbinska akademien i Yavne.

Av dessa alternativ framstår de två första som rimliga för förståelsen av Matteus berättelse.<sup>98</sup> Mason menar utan vidare argumentation att det är ett explicit uttryck för läroauktoritet,<sup>99</sup> alltså alternativ två. Rabbinowitz föreslår en kombination av de första två alternativen när han argumenterar för att de arkeologiska fynd som gjorts, trots att de är mer sentida, gör att vi kan anta att det funnits tidigare stolar av till exempel trä som gått förlorade. Dessa ska auktoriserade Torahlärare ha suttit på.<sup>100</sup> I min mening drar Rabbinowitz väl stora slutsatser av fynden, och även om de arkeologiska fynden är intressanta är det inte tillräckligt för att slå fast att fariséerna satt på sådana möbler under första århundradet. Powell föreslår en egen tolkning, som varken innebär en möbel eller läroauktoritet. Han menar att de som sitter på Moses stol ska förstås som en referens till de som har tillgång till Moses texter och ansvarade för läsningen av dem i synagogan. Powell begränsar det till just läsning och menar att utläggning och lära inte ryms i begreppet.<sup>101</sup> Rabbinowitz kritiserar i sin undersökning av Moses stol Powells tolkning och menar att det är otroligt att läsningen av Torah kunde ske utan att influeras av utläggningen. Han påpekar också att det troligtvis var en hårfin skillnad mellan att läsa och tolka Skriften. Så långt håller jag med honom, men hans tes att lärjungarna uppenbart var läskunniga, väl insatta i Torah och därmed inte var utlämnade till fariséerna och de skriftlärda för tillgång till Torah är inte väl underbyggd och jag ställer mig därför tveksam till det. Däremot är det intressant att när Jesus i synagogan i Luk 4:16-30 först läser ur Skriften och sedan undervisar, så reser han sig för att stående läsa ur Skriften, och sätter sig sedan för att undervisa.

Jag drar utifrån detta slutsatsen att Moses stol bör förstås som en symbol för lärofunktion. Det är möjligt att det redan under första århundradet fanns en möbel i synagogan som gick under benämningen Moses stol, men eftersom det är svårt att belägga lämnar jag det därhän. I funktionen som Moses stol innebär ingick säkerligen läsning av Torah, men det går inte med säkerhet att säga att funktionen i Matteus är begränsad till recitation, utan det är rimligt att anta att också tolkning och utläggning ryms i funktionen.

---

<sup>98</sup> Att Matteus hävdar att fariséerna skulle sitta på en behållare för Torahrullarna framstår som något respektlöst; att det hänvisar till något vi inte längre kan veta någonting om tillför inte analysen särskilt mycket; och att det är en referens till Yavne blir anakronistiskt under förutsättning av mitt antagande av en datering före år 70 för Matteusevangeliet.

<sup>99</sup> Mason, "Pharisaic Dominance", 371-72.

<sup>100</sup> Rabbinowitz, "Matthew", 421-27.

<sup>101</sup> Powell, "What Moses Says", 431-32.

#### 4.5 Hycklerianklagelsen

Powell argumenterar för att förståelsen av hyckleri som att ord och handling inte stämmer överens är en modern uppfattning, och att applicera den på Matteus användning av hyckleri är anakronistiskt. Man undervisade genom att handla, och fariséerna handlade också utan tvekan efter sin lära.<sup>102</sup> Mason argumenterar för det motsatta, och hävdar att hyckleri var en vanlig anklagelse kring Medelhavsområdet under det första århundradet som man kastade framförallt på ledarskap, när ord skilde sig från handling.<sup>103</sup> Jag menar att för att förstå vad Jesus anklagelse av fariséerna som hycklare i kapitel 23 innebär behöver vi se hur Matteus använder ordet i övrigt.

I bergspredikan används ὑποκριτής, hycklare, vid fyra tillfällen. I 6:2 är hycklare sådana som blåser i trumpet för sig för att människor ska berömma dem när de ger gåvor.<sup>104</sup> Hycklare är enligt 6:5 sådana som står i gathörnen och ber för att andra ska se dem be. Hycklare vanställer också sina ansikten när de fastar enligt 6:16 för att andra ska se att de fastar. Dessa tre exempel verkar tyda på att Matteus här applicerar termen hycklare när någon utför en handling som ger skenet av att den är gudfruktig och from, men där intentionen inte är att ära Gud, utan att ära sig själv. I 7:5 kallas den hycklare som påpekar flisan i sin broders öga, men inte märker bjälken i sitt eget öga. Här används alltså termen om en som är snabb att påpeka andras brister eller synder utan att se sin egen, som är större. Matteus använder också termen hycklare i 15:7 om fariséerna. Där används anklagelsen utifrån att fariséerna framstår som gudfruktiga eftersom de lämnar en offergåva, men i själva verket bryter mot Guds bud för att de försummar sina föräldrar. Citatet från Jesaja gör gällande att de ärar Gud med sina läppar, men har sina hjärtan långt från honom. Det används ytterligare en gång om fariséerna i 22:18 när de tillsammans med herodianerna söker upp Jesus för att snärja Jesus, men utger sig för att låta sig undervisas av honom under förevändningen att han är en vis mästare. Övriga förekomster av hycklare återfinns i veropen i kapitel 23.

Hyckleri verkar alltså hos Matteus i första hand handla om när en religiöst betingad handling utförs med syftet att ära sig själv istället för Gud (6:2, 5, 16), eller när något som till det yttre verkar fromt används som ursäkt för att inte uppfylla ett annat bud (15:7), eller när en yttre fromhet används för att dölja ett ont inre (7:5, 22:18). Diskrepansen är då inte mellan ord och

---

<sup>102</sup> Powell, "What Moses Says", 423-24.

<sup>103</sup> Mason, "Pharisaic Dominance", 380-81.

<sup>104</sup> Enligt Nolland är blåsa i trumpet en kryptisk term som troligtvis inte bör tas bokstavligen, då inget sådant bruk är belagt, utan kan ses som en uppseendeväckande symbol för de medel man tar till för att locka uppmärksamhet till sin handling. Nolland, *Matthew*, 274.

handling, som Powell påpekat, utan mellan ord/handling och motiv. Orden, läpparna och bönera, och handlingarna, fastande och offer säger sig ära Gud, men hjärtat är vänt från honom och till den egna personen istället. Insidan korresponderar inte mot utsidan, som består av både ord och handling. I förlängningen kan detta dock logiskt sett även innebära en diskrepans mellan ord och handling, om någon säger sig fasta för att ära Gud, men gör det för att ära sig själv. Därför blir Powells definition för snäv, även om det perspektiv han ger kan ge rätt betoning av hyckleriets funktion, och det bör också finnas utrymme för den förståelse av hyckleri som Mason presenterat.

## **4.6 Sammanfattning**

### **4.6.1 Kapitel 23 och vers 2-3 i ljuset av Matteusevangeliets berättelse**

Matteus skildrar en uppmaning från Jesus att göra allt vad fariséerna säger, men inte vad de gör. Det motiveras med att han konstaterar att de sitter på Moses stol. Alltså befinner de sig i en position där deras förmedling av Skriften bör utgöra allmän praxis. Direkt efter detta följer en rad verop där fariséerna kallas för hycklare. Som vi sett är hycklare hos Matteus någon vars hjärta är vänt från Gud, trots att de påstår sig vara gudfruktiga, och tycks handla så, eftersom handlingarna syftar till att upphöja sig själv. Vi har också sett att ordet *allt* inte nödvändigtvis ska ses bokstavligt, utan kan fungera som ett uttryck för en generell helhet eller majoritet. Jag menar att det som Matteus vill få fram i 23:2-3 är att, eftersom fariséerna sitter på den position de gör så är deras lära allmän och något lärjungarna som lärjungarna behöver förhålla sig till, eftersom de kommer att utgöra ledarskapet framöver. Men eftersom fariséerna är hycklare, och deras yttre inte alltid stämmer med deras inre, så går det inte att utan vidare praktisera *allt*, utan lärjungarna måste kunna avgöra vad som bär god frukt, och vad som bär dåligt frukt. Därför har Jesus konfronterat fariséerna vid ett antal tillfällen, och pekat på vad de gör fel, för att lärjungarna sedan ska kunna binda och lösa, och avgöra vad som stämmer med Jesus undervisning.

I vissa fall är faktiskt det fariséerna säger fel (15:5-6; 23:16-22) och därför bör inte ordet *allt* i 23:3 pressas till en bokstavlig tolkning. I de flesta fall är problemet med fariséerna dock inte att vad de säger är fel, snarare verkar de muntligen ge uttryck för strikt fromhet, och en önskan om att hålla Guds bud. Det Jesus har emot fariséerna, enligt Matteus, är att de hycklar på två sätt: de har fel motiv för att hålla buden, då de önskar upphöja sig själva (23:5-7); och de förstår inte ordningen för buden, att det större måste gå före det mindre. Först och främst måste Guds bud gå före människors bud (15:3-7). Jesus verkar inte avfärda mänskliga bud helt och hållet, utan kritiserar framförallt när ordningen blir fel. Det blir tydligt i 23:23 där han säger att fariséerna

mycket väl kan insistera på tionde av kryddväxter,<sup>105</sup> men de måste först se till att de praktiserar det som är viktigast, nämligen rättvisa, barmhärtighet och trohet. Verktygen för en sådan ordning finns till och med i fariseisk tradition (12:11-12), men de missar att tillämpa det.

Det fariseiska oket blir enligt Matteus en tung börda (23:4) när deras traditioner sätts över Guds bud, och då barmhärtigheten får ge vika för detaljer som praktiseras för självupphöjelses skull. Jesus erbjuder istället ett mildt ok, när han sätter barmhärtigheten som ett av de viktigaste buden, och där också hjärtat och inte bara läpparna ärar Gud. Med den principen för hur Guds bud ska prioriteras och tillämpas kan även fariseisk tillämpning, när den inte uttryckligen bryter mot Guds bud, användas som uttryck för fromhet och vara ett sätt att ära Gud.

Alltså passar 23:2-3 in i Matteus hela berättelse på så sätt att fariséernas utläggning av buden kan tillämpas, när Jesus ordning med barmhärtighet som den centrala tolkningsnyckeln används. Det faktum att fariséerna generellt beskrivs som onda måste inte innebära att allt de någonsin sagt och lärt har varit fel. Det kan ses som en uppmaning från Matteus till de implicita läsarna, vilka förutsätts ha en judisk världsbild och förståelse av Messias och Torah, att fortsätta leva inom den judendom som till stor del definieras av fariséer, eftersom de i Matteusevangeliet får ledning i hur de ska förhålla sig till dem, och på ett rätt sätt praktisera buden. De ledande fariséerna däremot misslyckas med detta, eftersom de enligt Matteus är onda och tänker på människors vis. Därför förstår de inte heller vem Jesus är, och ser inte Messias ankomst och ordning, vilket hindrar dem från omvändelse. Det är nu upptill Matteus läsare att förvalta Messias halakha, på den grund som är lagd i den judiska traditionen.

#### **4.6.2 Kapitel 23 och vers 2-3 i ljuset av de historiska fariséerna**

Det är konstaterat att fariséerna hade stort inflytande under tiden före templets fall, och att deras lära därmed borde ha varit spridd. Fariséerna var således folkliga, utan att folket för den skull behöver ha varit fariseiskt. Den fariseiska läran var inte begränsad till de aspekter som jag tagit upp, men dessa utgjorde en viktig del i kombination med mer allmänna föreställningar och bruk. När Matteusevangeliet skrivs är det till läsare som befinner sig i en situation där kampen om folket står. Fariséernas inflytande var beroende av folket, och de önskade sprida sin lära. På grund av det stora inflytandet som fariséerna hade är det möjligt att de messiastroende judarna, som Matteusevangeliets historiska författare och läsare troligtvis utgjorde, upplevde fariséerna som ett

---

<sup>105</sup> Rabbinowitz ger synagogsbesök och ordning för påskmåltid som ytterligare exempel på att Jesus inte avfärdar allt fariseiskt. Rabbinowitz, "Matthew", 436-37. Huruvida synagogan och ordningen för sedermåltiden är fariseiska är svårt att belägga, men klart är att Jesus här praktiserar utombibliska traditioner för något bibliskt.

hot mot församlingens strävan att vinna fler anhängare. Meier menar dessutom att fariséerna utgjorde den historiske Jesus viktigaste motståndare.<sup>106</sup> Det är rimligt att anta att det konkurrensförhållandet inte minskade i takt med att Jesusrörelsen växte, vilket skulle kunna förklara den hårda tonen i Matteusevangeliet.

De läroområden som kunnat beläggas för de historiska fariséerna korresponderar väl mot de konfliktfrågor Matteusevangeliet tar upp. Fariséerna verkar historiskt sett ha varit måna om att uttrycka en detaljerad fromhet, och att tillämpa templets renhetskrav på vardagen var ett sätt att göra det. Hos Matteus gör Jesus bedömningen att de ledande fariséerna sätter dessa seder över Guds bud, och att de är obarmhärta i sitt utövande av dem. Många av konflikterna kan spåras till renhetsmotiv.

Kanske försökte Matteusevangeliet förmedla ett sätt att *ta över* fariséernas halakha, att sätta den i proportion till Jesus undervisning och därmed konkurrera ut fariséerna som Israels ledare, och på det sättet forma en ny inriktning utan att utdefiniera Jesusrörelsen från judendomen.

## 5. Avslutning

### 5.1 Sammanfattning

Inledningsvis presenterade jag en översikt över de historiska fariséerna där jag konstaterade att de under tillkomsttiden för Matteusevangeliet sedan länge funnits med som aktörer både politiskt och religiöst. Jag utgick från Meiers kriterium, att där två eller fler av källorna är överens om fariséerna kan vi betrakta det som tillförlitligt. Trots att fariséerna inte i någon större utsträckning innehade formella ledarpositioner utgjorde de ändå en viktig grundpelare i samhället som ett skikt under det formella ledarskapet, tack vare det inflytande de hade bland folket. Sedan gavs en kortfattad översikt kring fariseisk lära om bordsgemenskap, sabbat, handtvagning, skilsmässa och tionde. Många av dessa frågor kunde härledas till fariséernas intention att tillämpa templets kriterier för prästers och offers renhet på vardagen och bordsgemenskapen.

Jag sammanställde sedan ett porträtt av fariséerna i Matteusevangeliet utifrån vilka egenskaper Matteus, som jag har valt att kalla den implicite författaren, ger dem där. Resultatet visade att i princip används enbart negativa termer för att beskriva fariséerna, vilket kunde sammanfattas som att Matteus beskriver dem som onda. Sedan följde ett avsnitt där jag analyserade konflikterna som fariséerna och Jesus har kring bordsgemenskap, sabbat, handtvagning och skilsmässa. Jag kunde utifrån det konstatera att två stora misstag som fariséerna gör enligt Matteus är att de missar

---

<sup>106</sup> Meier, *Marginal* vol. III, 6.



budet att visa barmhärtighet till förmån för mindre viktiga bud som de utför, och att de sätter människors stadgar över Guds bud.

En analys av kontexten för och strukturen i det avsnitt kapitel 23 ingår i visade att Jesus i templet avfärdar Israels ledarskap som korrupt och talar om ett nytt ledarskap som ska bära god frukt. Detta gör han efter att ha undervisat sina lärjungar i att vara vaksamma och barmhärtiga och att rätt avgöra tvistefrågor. Kapitel 23 fungerar som instruktioner i hur lärjungarna, det nya ledarskapet, ska förhålla sig till det befintliga ledarskapet och den lära som är etablerad. Efter detta analyserade jag den språkliga aspekten av 23:1-3 och presenterade ett förslag på översättning, och konstaterade att Moses stol bör ses som en position som fariséerna sitter på där de både förmedlar Moses lag och utlägger den. En analys av Matteus användning av ordet hycklare visade att han applicerar det på personer som utför bud för att synas och på personer som utger sig för att vara gudfruktiga men vars hjärtan är gudsfrånvända.

I ljuset av Matteus helhetsberättelse drog jag slutsatsen att Matteus skildring av kapitel 23 syftar till att visa att lärjungarna kan göra det fariséerna säger med barmhärtighet som riktmärke, så länge det inte strider mot Guds bud och Jesus undervisning. När de gör det så ska de inte göra som fariséerna gör och hyckla, det vill säga upphöja sig själva och ha fel prioritetsordning på buden.

Avslutningsvis kunde jag konstatera att de konflikter som Matteus skildrar svarar mot de historiska fariséernas intressefrågor och drog slutsatsen att Matteus starka kritik av fariséerna troligtvis har sin grund i att de utgjorde en konkurrerande grupp i den miljö som texten tillkom. Matteusevangeliet kan då ha fungerat som vägledning för läsarna vad gäller deras förhållningssätt till sin samtida judendom.

## **5.2 Slutsats**

Frågan jag ställde i inledningen var *hur det enda möjligt positiva omdöme om fariséerna i Matt 23:2-3 ska tolkas i ljuset av Matteusevangeliets allmänt negativa beskrivning av dem, med följdfrågorna erkänner Jesus fariséernas auktoritet och lära och är budskapet i vers 2-3 koherent med övriga skildringar av fariséerna i evangeliet?*

Svaret på de två första frågorna är att Jesus erkänner funktionen som fariséerna har vad gäller att förmedla och tolka Moses lag. De har däremot förverkat sin auktoritet eftersom de avvisar Messias, de sätter sina traditioner över Guds bud, de negligerar de viktiga buden till förmån för de mindre och de använder buden för att upphöja sig själva. Auktoriteten att utlägga buden

tillhör Messias, och han delegerar denna uppgift till sina lärjungar. Det faktum att fariséerna enligt Matteus missbrukat buden och sin position innebär inte att allt de sagt och utlagt är fel. Jesus undervisning och debatter med fariséerna tillsammans med kapitel 23 formar principer för hur lärjungarna ska förhålla sig till fariséernas lära. Ett centralt förhållningssätt uttrycks i 23:23, ”det är nödvändigt att göra det ena utan att försumma det andra”, alltså att sätta Guds bud över människors bud, och de högre buden över de mindre.

Svaret på den tredje frågan är ja. Vers 2-3 är koherent med övriga skildringar av fariséerna. Detta eftersom kritiken i första hand inte gäller vad fariséerna säger, med ett par få undantag, utan att de har fel motiv och fel prioritetsordning i sin tillämpning av buden.

Därmed hamnar min slutsats väldigt nära den slutsats som Rabbinowitz drar. Det skiljer sig dock på ett par punkter. Jag har visat att fariséernas hyckleri hos Matteus i första hand inte handlar om att de misslyckas med att praktisera sin halakha, utan att det handlar om en yttre fromhet där hjärtat inte är vänt mot Gud, utan strävar efter att framhäva den egna personen. Fariséerna gör inte heller enligt Matteus explicit fel i att bry sig om små detaljer i lag och halakha, utan det är när barmhärtighet inte får utgöra tolkningsnyckel och grund för tillämpning som det blir fel. Det är detta som gör oket till en tung börda. Slutligen ligger det yttersta ansvaret på lärjungarna att utifrån Jesus undervisning avgöra vad som är rätt och fel, och hur det ska tillämpas.

Det är viktigt att se att Matteus skildring av fariséerna och de övriga ledarna som en enad och i huvudsak ond front, är ett verktyg han använder för att föra sin berättelse framåt. Det är högst troligt, vilket de övriga evangelierna och Apostlagärningarna skildrar, att det fanns fariséer som hade rätt motiv och som sympatiserade med Jesus. Men Matteus syfte är att skildra ett korrupt ledarskap med oheliga allianser som har målet att förgöra Guds Messias. Poängen är alltså att majoriteten av ledarskapet är gudsfrånvänt och då spelar det ingen roll om ett par individer avviker från det. Matteus skriver i och för ett sammanhang där fariséerna fortfarande utgör konkurrenter varför det är rimligt att tänka sig att han betonar deras roll så mycket. Garland inleder sin bok med att beskriva hur Matt 23 har betraktats som det mest antijudiska kapitlet i Bibeln, och som det som lärt kyrkan att hata.<sup>107</sup> Det är mycket olyckligt att kristna använt sig av Matteus polemiska skildring av fariséerna för att odla en antijudisk hållning. Därför är det viktigt att se Matteus i sin judiska kontext, som en polemisk skrift i en internjudisk konflikt. Det är först i en kyrka som till största delen består av hedningar som bruket uppstår att använda texten *om* ett

---

<sup>107</sup> Garland, *Intention*, 1-4.

judiskt sammanhang istället för i ett judiskt sammanhang. Nolland formulerar det *"what was originally formulated as adress to a group of people has come to be taken as providing a description of a group of people"*.<sup>108</sup> Matteus skildring av fariséerna har ett syfte, och hans berättelse behöver läsas ihop med de övriga evangelierna och källorna vi har för att en nyanserad förståelse ska kunna uppnås.

---

<sup>108</sup> Nolland, *Matthew*, 921.

## 6. Litteraturförteckning

### *Primärlitteratur*

Nestle, E., och Aland, K. (red.), *Novum Testamentum Graece* (Ed. XXVII, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993).

### *Sekundärlitteratur*

Davies, W. D. och Allison, D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According to Saint Matthew, Volume III, Commentary on Matthew XIX-XXVIII* (ICC, Edinburgh: T&T Clark Ltd, 1997).

France, R. T., *The Gospel According to Matthew, An Introduction and Commentary* (TNTC, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1985).

Garland, D. E., *The Intention of Matthew 23* (Supplements to Novum Testamentum 52, Leiden: E. J. Brill, 1979).

Kingsbury, J. D., *Matthew as Story, Second Edition, Revised and Enlarged* (Philadelphia: Fortress Press, 1988).

Mason, S., "Pharisaic Dominance before 70 CE and the Gospels' Hypocrisy Charge (Matt 23:2-3)", *The Harvard Theological Review* 83 (1990), 363-381.

Meier, John P., *A Marginal Jew, Rethinking the Historical Jesus, Volume Three, Companions and Competitors* (ABRL, New York: Doubleday, 2001).

Neusner, J., "The Debate with E. P. Saunders since 1970", i J. Neusner och B. D. Chilton (red.), *In Quest of the Historical Pharisees* (Texas: Baylor University Press, 2007), 395-405.

Neusner, J., "The Pharisaic Agenda: Laws Attributed in the Mishnah and the Tosefta to Pre-70 Pharisees", i J. Neusner och B. D. Chilton (red.), *In Quest of the Historical Pharisees* (Texas: Baylor University Press, 2007), 313-327.

Neusner, J., "The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70 CE: An Overview", i J. Neusner och B. D. Chilton (red.), *In Quest of the Historical Pharisees* (Texas: Baylor University Press, 2007), 297-311.

Nolland, John, *The Gospel of Matthew, A Commentary on the Greek Text* (NIGTC, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2005).

Pickup, M., "Matthew's and Mark's Pharisees", i J. Neusner och B. D. Chilton (red.), *In Quest of the Historical Pharisees* (Texas: Baylor University Press, 2007), 67-112.

- Powell, M. A., "Do and Keep What Moses Says (Matthew 23:2-7)", *JBL* 114 (1995), 419-435.
- Powell, Mark A., *What Is Narrative Criticism? A New Approach to the Bible* (London: SPCK, 1993).
- Rabbinowitz, N. S., "Matthew 23:2-4: Does Jesus recognize the authority of the Pharisees and does he endorse their *Halakhah*?", *JETS* 46 (2003), 423-447.
- Saldarini, Anthony J., *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society* (Edinburgh: T&T Clark, 1989).
- Strange, J. F., "Archaeology and the Pharisees", i J. Neusner och B. D. Chilton (red.), *In Quest of the Historical Pharisees* (Texas: Baylor University Press, 2007), 237-251.
- Tomson, P. J., *'If this be from Heaven...' Jesus and the New Testament Authors in their Relationship to Judaism* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001).

#### *Lexika*

- Blomqvist, J. och Jastrup, P. O., *Grekisk grammatik* (3:e utgåvan, 2:a upplagan, Köpenhamn: Akademisk Forlag, 2009).
- Heikel, I. och Fridrichsen, A., *Grekisk-svensk ordbok till Nya testamentet och de Apostoliska fäderna* (Uppsala: Universitetstryckeriet, 2006)
- Reicke, Bo., "παῖς", i G. Kittel och G. Friedrich (red.), *TDNT* volume V (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1967), 886-896.
- Zerwick, Max, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament, Unabridged, 5th, Revised Edition* (Rom: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996).