

TEOLOGISKA HÖGSKOLAN STOCKHOLM

Teologiska programmet  
Bibelvetenskap

EXAMENSARBETE

Kandidatuppsats  
HT, 2017

# Älska era fiender – på vilka grunder?

*Exegetikens roll i John Howard Yoders, Walter Winks  
och Stanley Hauerwas tolkning av Matt 5:38-48.*

Författare: Martin Karlsson

Handledare: Hanna Stenström

Teologiska högskolan Stockholm

## **Sammandrag**

Denna uppsats undersöker exegetikens roll i John Howard Yoders, Walter Winks och Stanley Hauerwas tolkning av Matt 5:38-48. Uppsatsens syfte nås genom att dels göra en exegetisk analys av Matt 5:38-48 i dess litterära och historiska kontext och att sedan studera utvald litteratur av de tre författarna och sedan jämföra deras material. Uppsatsen visar att alla tre författare menar att texten manar till en pacifistisk livshållning. Skillnaden mellan de tre ligger i att Hauerwas och Yoder väljer att förankra denna etik genom att läsa Matteusevangeliet som helhet medan Wink väljer att göra en ingående analys av vår aktuella text och istället söka efter textens ursprungliga historiska kontext. Genom att Yoder och Hauerwas väljer en annan ingång leder detta till att kristologi och ecklesiologi betonas mer.

## **Engelsk titel**

Love Your Enemies – On what Grounds? The Use of Exegesis in John Howard Yoder's, Walter Wink's and Stanley Hauerwas's Theological Interpretation of Matthew 5:38-48.

## **Nyckelord**

Matt 5:38-48; exegetik; pacifism; ickevåld; John Howard Yoder; Stanley Hauerwas; Walter Wink.

# Innehållsförteckning

1	Inledning.....	6
1.1	Syfte .....	6
1.2	Metod och material.....	7
1.2.1	Metod.....	7
1.2.2	Material.....	8
1.2.2.1	Walter Wink .....	8
1.2.2.2	Stanley Hauerwas .....	9
1.2.2.3	John Howard Yoder .....	10
2	Exegetisk analys av Matt 5:38-48.....	12
2.1	Historisk kontext.....	13
2.2	Synoptisk jämförelse .....	14
2.3	Litterär kontext.....	16
2.3.1	Matt 5:38-48 i relation till Matteusevangeliet .....	16
2.3.2	Matt 5:38-48 i förhållande till Bergspredikan .....	20
2.3.3	Matt 5:38-48 i förhållande till antiteserna .....	22
2.3.4	Till vilka är Bergspredikan riktad? .....	23
2.4	Detaljanalys .....	25
2.4.1	"Värj er inte..." .....	25
2.4.2	"Det onda..." .....	28
2.4.3	"Om någon..." .....	29
2.4.4	"Älska dina..." .....	31

2.4.5	"Vem är fienden?" .....	33
2.4.6	"Var fullkomlig..." .....	35
2.5	Slutsats .....	38
2.6	Matt 5:38-48 – ett tolkningshistoriskt perspektiv.....	39
3	Analys av tre nutida tolkningar.....	41
3.1	Walter Winks tolkning och användning av Matt 5:38-48.....	42
3.1.1	Den historiska kontexten.....	43
3.1.2	Den litterära kontexten .....	43
3.1.3	Betydelsen av en synoptisk jämförelse.....	44
3.1.4	Hur tolkas och används de centrala begreppen?.....	45
3.1.5	Betydelsen av tolkningshistorien.....	50
3.2	Vilken roll spelar exegetiken i Walter Winks tolkning av Matt 5:38-48?.....	50
3.3	Vilka andra auktoriteter använder sig Walter Wink av i sin tolkning?.....	52
3.4	John Howard Yoders tolkning och användning av Matt 5:38-48.....	53
3.4.1	Den historiska kontexten.....	53
3.4.2	Den litterära kontexten .....	54
3.4.3	Betydelsen av en synoptisk jämförelse.....	56
3.4.4	Hur tolkas och används de centrala begreppen?.....	56
3.4.5	Betydelsen av tolkningshistorien.....	58
3.5	Vilken roll spelar exegetiken i John Howard Yoders tolkning av Matt 5:38-48?... 59	
3.6	Vilka andra auktoriteter använder sig John Howard Yoder av i sin tolkning?.....	60
3.7	Stanley Hauerwas tolkning och användning av Matt 5:38-48 .....	61

3.7.1	Den historiska kontexten.....	61
3.7.2	Den litterära kontexten .....	61
3.7.3	Betydelsen av en synoptisk jämförelse.....	63
3.7.4	Hur tolkas och används de centrala begreppen?.....	64
3.7.5	Betydelsen av tolkningshistorien.....	65
3.8	Vilken roll spelar exegetiken i Stanley Hauerwas tolkning av Matt 5:38-48? .....	66
3.9	Vilka andra auktoriteter använder sig Stanley Hauerwas av i sin tolkning? .....	67
3.10	Jämförelse.....	67
3.10.1	Exegetikens roll i tre nutida tolkningar.....	67
3.10.2	Övriga auktoriteters roll i tre nutida tolkningar.....	70
3.11	Sammanfattning.....	70
4	Avslutning.....	72
5	Litteraturförteckning .....	75

# 1 Inledning

Budet om att älska sina fiender och att vända andra kinden till har på samma gång förbryllat och fascinerat mig. I mitt eget engagemang för frågor om pacifism och ickevåld är de oerhört centrala. Detta har bland annat tagit sig uttryck genom att jag rest till Palestina tillsammans med Kristna Fredsrörelsen och där fått lyssna till hur detta bud kan förstås i deras vardag. Historien visar också att texten har tolkats på en mängd olika sätt. Några har sett orden som en fordran till icke-våld och pacifism<sup>1</sup> medan andra menar att sådana tolkningar är oansvariga.<sup>2</sup>

Texten diskuteras inte bara bland exegeter utan skapar även huvudbry för etiker och "vanliga" kristna. Kanske är det rimligt att som Dorothy Jean Weaver säga att Matt 5:38-48 utgör en av Nya testamentets "hard sayings".<sup>3</sup>

## 1.1 Syfte

Syftet med denna uppsats är tvåfaldigt. Jag vill för det första göra en exegetisk analys av Matt 5:38-48 som framförallt visar textens betydelse i ursprunglig litterär och historisk kontext, dels – med den exegetiska analysen som grund – undersöka hur Walter Wink, John Howard Yoder och Stanley Hauerwas tolkar och använder Matt 5:38-48. Jag ställer då följande frågor:

Vilken roll spelar exegetiken i deras tolkning?

Vilka andra auktoriteter utöver exegetiken använder sig författarna av i sin tolkning?

---

<sup>1</sup> Kissinger 1975: 52-55.

<sup>2</sup> Long (red.), 2011: 316-319.

<sup>3</sup> Weaver, 1992: 32.

## 1.2 Metod och material

### 1.2.1 Metod

Detta arbete kommer bestå av två delar. Till att börja med kommer jag att göra en exegetisk analys av Matt 5:38-48. Här diskuteras främst frågor gällande textens historiska och litterära kontext. För att sätta in denna perikop i ett bredare sammanhang kommer jag även kort redogöra för textens tolkningshistoria.

I uppsatsen andra del analyserar tre nutida tolkningar av Matt 5:38-48. I denna del presenterar jag hur Walter Wink, John Howard Yoder och Stanley Hauerwas tolkar och använder Matt 5:38-48. I min läsning av deras utvalda litteratur utgår jag från de frågor jag studerar i min exegetiska analys av Matt 5:38-48.

Vilken roll spelar den historiska kontexten i författarnas tolkning och användning av Matt 5:38-48?

Vilken roll spelar den litterära närmkontexten samt den bredare kontexten i Matteusevangeliet i författarens tolkning och användning av Matt 5:38-48?

Gör författaren en synoptisk jämförelse och vilka slutsatser dras i sådana fall av en sådan?

Hur tolkar och använder författarna de olika begrepp som behandlas i uppsatsens detaljanalys?

Vilken roll spelar tolkningshistorien av texten i författarnas tolkning och användning av Matt 5:38-48?

Slutligen undersöker jag hur författarnas tolkning förhåller sig till de slutsatserna jag dragit i min egen exegetiska analys. I min analys ställer jag följande frågor:

Vilken roll spelar exegetiken i deras tolkning?

Vilka andra auktoriteter utöver exegetiken använder sig författarna av i sin tolkning?

## 1.2.2 Material

Som jag redan nämnt i inledningen är Matt 5:38-48 en svår bibeltext, men samtidigt en central text i kristnas diskussioner om våld och icke-våld. Jag har därför valt att ta denna text till utgångspunkt för ett arbete som fokuserar på hur exegeter och etiker idag formulerat sig kring våld/icke-våld i kristna kontexter.

Här följer en presentation av de etiker och exegeter som detta arbete kommer utgå ifrån. Jag kommer även här att motivera mitt val av litteratur för var och en av dessa. Alla de författare som behandlas i denna uppsats har skrivit mycket och det ryms inte inom ramarna för denna uppsats att lyfta in all deras litteratur. Jag har istället valt några böcker från varje författare. En del val har gjorts utifrån att deras böcker har haft stort genomslag, andra har valts för att de tydligt behandlar uppsatsens ämne.

### 1.2.2.1 Walter Wink

Walter Wink (1935 - 2012) tjänstgjorde som professor inom bibelvetenskap vid Auburn Theological Seminary i New York. Han var även verksam som präst samtidigt som han undervisade vid Union Theological Seminary i New York. Mellan 1989–1990 var han "Peace Fellow" vid U.S Institute of Peace.<sup>4</sup> Wink beskrivs som författare, bibelforskare, fredsaktivist, pastor, talare och workshop-ledare.<sup>5</sup> Hans publikationer har berört stora frågor inom bibelvetenskapen men boken *Jesus and Nonviolence: A Third Way* (2003<sup>6</sup>) har även etablerat honom utanför den nytestamentliga forskargemenskapen.<sup>7</sup> Wink var även medlem i

---

<sup>4</sup> Wink, 1998: 1.

<sup>5</sup> Seiple & Weidmann, 2008: xvii-xviii.

<sup>6</sup> Wink, 2003.

<sup>7</sup> Seiple & Weidmann, 2008: xvii-xviii.



Jesus Seminar vid Westar Institute vars syfte är att kommunicera den senaste forskningen om Jesus till en bredare, mer allmän lyssnarskara.<sup>8</sup>

Jag kommer främst att arbeta med Winks text i boken *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament* (1992).<sup>9</sup> Jag har valt denna bok då den mer explicit behandlar de bibeltexter som denna uppsats utgår ifrån. Utöver detta använder jag även *Jesus and Nonviolence: A Third Way* (2003).<sup>10</sup> Denna bok har nått ut till en bredare publik och jag finner den därför relevant för denna uppsats. Jag kommer även att använda mig av *The Powers That Be: Theology for a New Millenium* (1998).<sup>11</sup> Denna bok motiveras utifrån att den hanterar ytterligare infallsvinklar som inte berörs i den övriga litteraturen och som är relevant för att svara på uppsatsens frågeställning.

### 1.2.2.2 Stanley Hauerwas

Stanley Hauerwas (1940-) är idag en av de mest inflytelserika etiker och teologer i USA. Detta visar sig inte minst i det faktum att han år 2001 utsågs av tidskriften *Time* till Amerikas bästa teolog.<sup>12</sup> Han har skrivit en mängd texter om pacifism.<sup>13</sup> Han är Gilbert T. Rowe Professor Emeritus of Divinity and Law vid Duke Universitet. I Hauerwas teologi betonas vikten av kyrkan för hur ett kristet liv ska gestaltas.<sup>14</sup> I sin memoar kallar han sig själv för "a high-church Mennonite." Även om titeln är skämtsam så vittnar den om hur Hauerwas förenar en metodistisk

---

<sup>8</sup> Westar institute, 2017a.; Westar institute, 2017b.

<sup>9</sup> Swartley, 1992.

<sup>10</sup> Wink, 2003.

<sup>11</sup> Wink, 1998.

<sup>12</sup> Hauerwas, 2012: 9.

<sup>13</sup> Se Hauerwas, Berman & Cartwright (red), 2005: 392–425; 426–458.

<sup>14</sup> Duke Divinty School, 2017.

bakgrund med delar av katolsk teologi, reformerta inslag och starka influenser från den radikala reformationen.<sup>15</sup>

Jag kommer i denna uppsats att fokusera på hans bibelkommentar *Matthew, SCM Theological Commentary on the Bible* (2006)<sup>16</sup> samt texten *Living the Proclaimed Reign of God - A Sermon on the Sermon on the Mount* (1993).<sup>17</sup> Båda dessa texter behandlar explicit vår aktuella text och är därför relevanta för uppsatsens frågeställning.

### 1.2.2.3 John Howard Yoder

John Howard Yoder (1927–1997) var en mennonitisk teolog och etiker med ett tydligt fokus på pacifism. Under trettio års tid undervisade Yoder vid det katolska universitetet i Notre Dame.<sup>18</sup> I Basel, Schweiz studerade Yoder under Karl Barth där han också skrev sin avhandling som behandlade anabaptismen under 1500-talet. 1972 utgavs hans bok *The Politics of Jesus* (1972)<sup>19</sup> Boken var ett försök att sammanföra kristen etik och bibelforskning.<sup>20</sup> Denna bok finns även i svensk översättning, *Jesu politik* (1984)<sup>21</sup> vilket också vittnar om att Yoders teologiska etik nått utanför akademien och till en bredare internationell publik. Jag kommer i denna uppsats att fokusera på den svenska översättningen, *Jesu Politik* (1984)<sup>22</sup>

---

<sup>15</sup> Hauerwas, 2010: 254.

<sup>16</sup> Hauerwas, 2006.

<sup>17</sup> Hauerwas, 1993.

<sup>18</sup> Nation, 2006: xix, xxi.

<sup>19</sup> Yoder, 1972.

<sup>20</sup> Steinfels, Peter, 1998.

<sup>21</sup> Yoder, 1984.

<sup>22</sup> Yoder, 1984.

och även på hans bok *The Original Revolution: Essays on Christian Pacifism* (1971).<sup>23</sup> Dessa två böcker är de som tydligast hanterar vår aktuella bibeltext.

---

<sup>23</sup> Yoder, 1971.

## 2 Exegetisk analys av Matt 5:38-48

I detta avsnitt kommer jag att göra en exegetisk analys av Matt 5:38-48. Jag kommer här presentera en tolkning av texten i dess historiska och litterära kontext. Mitt huvudsakliga fokus kommer att vara den litterära kontexten vilket innefattar både Matteusevangeliet som helhet och närmkontexten. Beträffande närmkontexten så vill jag först studera Matt 5:38-48 i relation till Bergspredikan som helhet. Sedan ser jag på relationen till Matt 5:17-20 och de så kallade antiteserna i Matt 5:21-48.

Med "historisk kontext" avses här den historiska, sociala och kulturella kontext där Matteusevangeliet sannolikt skrevs.

För det andra gör jag en detaljanalys med fokus på ord och begrepp i texten som är relevanta för uppsatsens frågeställning. Dessa är:

Hur ska vi förstå det grekiska begreppet μή ἀντιστῆναι<sup>24</sup> som bibel 2000 översätter med "värj er inte"?

Vem eller vad åsyftas med τῶ πονηρῶ<sup>25</sup> som bibel 2000 översätter med "det onda"?

Hur ska vi förstå exemplen som Matteus använder i vers 39b-41?

- a) Slag på högra kinden (39b)
- b) Process om skjorta (40)
- c) Tvångsarbete (41)

---

<sup>24</sup> Aland m fl (red.), 1993: 15.

<sup>25</sup> Aland m fl (red.), 1993: 15.

Vad ligger i begreppet Ἀγαπήσεις<sup>26</sup> som Bibel 2000 översätter med "älska" i vers 43?

Vem åsyftas som fiende i vers 43?

Hur ska vi förstå begreppet τέλειοι<sup>27</sup> som Bibel 2000 översätter med "fullkomlig" i vers 48?

Allra sist redogör jag kort för textens tolkningshistoria.

Genom arbetets gång kommer jag i det historiska arbetet även lyfta fram olika etiska frågeställningarna som den historiska tolkningen relaterar till.

## 2.1 Historisk kontext

En trolig datering för när Matteusevangeliet skrevs är mellan 80-90 e kr<sup>28</sup> men en mängd andra förslag har getts gällande datering.<sup>29</sup> Det är rimligt att anta att författaren till Matteusevangeliet är judisk-kristen och att den Matteanska församlingen är en judisk-kristen gemenskap.<sup>30</sup> Luz menar även att det är troligt att den Matteanska gemenskapen brutit med relationen till synagogan men att gemenskapen ändå inte förkastat den judiska lagen utan lever i enlighet med den och med Jesus som sin främsta lärare.<sup>31</sup> Mina huvudsakliga skäl till att följa Luz i fråga om den matteanska gemenskapens brytning med synagogan är dels att evangelisten refererar till "deras skriftlärda" (Matt 7:29), "sina synagogor" (Matt 10:17) och "era synagogor" (Matt 23:34). Samtidigt vittnar Matt 13:52 och 23:34

---

<sup>26</sup> Aland m fl (red.), 1993: 16.

<sup>27</sup> Aland m fl (red.), 1993: 17.

<sup>28</sup> Luz, 2007: 59.

<sup>29</sup> För en översikt av olika forskares förslag på datering se Davies & Allison, 2004: 127–128.

<sup>30</sup> Se Luz, 2007:46; Hagner, 2000: lix; Davies & Allison, 2004:127–128.

<sup>31</sup> Luz, 1995: 14–15.

om att det i den kristna gemenskapen finns skriftlärda och därmed en institutionaliserad fristående kristen gemenskap.<sup>32</sup> Utöver detta innehåller Matteusevangeliet en mängd negativa associationer till synagogan (Matt 6:2; 6:5; 10:17; 13:54; 23:6; 23:34).<sup>33</sup> Luz menar att denna förklaringsmodell är den enda som på ett korrekt sätt förklarar varför det judiska ledarskapet och i förlängningen det judiska folket (Matt 27:24–25) framställs så negativt som de gör. Denna negativa framställning går även i linje med den konflikt som finns mellan Jesus och det judiska ledarskapet genom hela Matteusevangeliet.<sup>34</sup> Detta kommer jag utveckla nedan under "litterär kontext". Jag kommer i denna uppsats att utgå från detta resonemang.<sup>35</sup>

## 2.2 Synoptisk jämförelse

Denna uppsats behandlar en perikop i Bergspredikan, Matt 5–7. Lukas evangelium innehåller också en predikan som kallas för slättpredikan (Luk 6:20–49).<sup>36</sup> Dessa två predikningar är lika på många sätt men slättpredikan utgör bara en fjärdedel av Bergspredikans längd.<sup>37</sup> Båda dessa predikningar börjar med saligprisningar och slutar med liknelsen om de båda husbyggarna.<sup>38</sup> Mycket av det material som återfinns i Bergspredikan har Lukas istället valt att placera på andra ställen i sitt evangelium.<sup>39</sup>

---

<sup>32</sup> Luz, 2007: 54.

<sup>33</sup> Luz, 1995:14.

<sup>34</sup> Luz, 2007:54.

<sup>35</sup> För en sammanfattning av argument för att den matteanska gemenskapen istället utgjordes av hedna-kristna och att Matteusevangeliets författare var en kristen hedning se Luz, 2007:45.

<sup>36</sup> För en grafisk översikt av den synoptiska jämförelsen: Se Fornberg, 1989: 75

<sup>37</sup> Matera, 2013: 5.

<sup>38</sup> Fornberg, 1989: 75.

<sup>39</sup> Matera,2013: 5.

Som min analys av den litterära kontexten också kommer att visa placeras Matt 5:38-48 i förhållande till Jesus hållning till Torah och att lärjungen ska eftersträva en rättfärdighet som överträffar både de skriftlärdade och fariséerna. Lukas slättpredikan däremot, sätter fokus på fiendekärlek och att inte döma.<sup>40</sup> Frank J. Matera menar även att den synoptiska jämförelsen visar att Bergspredikan riktar sig till en mer judisk-orienterad gemenskap medan slättpredikans val av tema riktar sig till en gemenskap som är mer blandad.<sup>41</sup> René Kieffer drar en liknande slutsats och menar att Matteus Bergspredikan överlag är mer pro-judisk medan slättpredikan är mer pro-grekisk.<sup>42</sup>

Vi ska även här notera de skillnader som är relevanta för uppsatsen frågeställning och som kommer hanteras under arbetets gång.

Matt 5:39b talar om ett slag på den "högra" kinden medan Luk 6:29 istället skriver den "andra" kinden.

Matt 5:40 har ordningen skjorta följt av mantel medan Luk 6:29 har ordningen mantel följt av skjorta.

Matt 5:44 talar om att be för de som "förföljer" medan Luk 6:27 talar om att göra gott mot de som "hatar".

Matt 5:48 använder ordet "fullkomliga" medan Luk 6:36 använder begreppet "barmhärtiga"

Dessa skillnader kommer att diskuteras under uppsatsens gång.

---

<sup>40</sup> Matera, 2013: 5.

<sup>41</sup> Matera, 2013: 5.

<sup>42</sup> Kieffer, 2001: 75.

## 2.3 Litterär kontext

Jag börjar med att studera Matt 5:38-48 i relation till Matteusevangeliet för att sedan studera texten i förhållande till Bergspredikan och slutligen antiteserna. Utöver detta frågar jag mig även vilka som är Bergspredikans åhörare.

### 2.3.1 Matt 5:38-48 i relation till Matteusevangeliet

Bergspredikan föregrips av ett antal händelser i Matteus evangelium. I den inledande delen (1:1-2:23) visar Matteus att Jesus är den Messias som ska födas i Betlehem (2:4). Matteus gör även klart att Jesus är *Immanuel* som betyder Gud med oss (1:23) och att Jesus är den som ska frälsa folket från deras synder (1:21). I tredje kapitlet förklarar Matteus att Jesus är den som har kommit för att "...uppfylla allt som hör till rättfärdigheten" (3:15). Vid Jesus dop hörs en röst från himlen som säger "Detta är min älskade son, han är min utvalde" (3:17). Efter detta beskrivs det hur Jesus börjar förkunna "Omvänd er. Himmelriket är nära" (4:17). På detta följer sedan berättelsen om när Jesus kallar lärjungarna (4:18-22). Precis innan Bergspredikan ger Matteus en kort sammanfattande text som berättar att Jesus drog till sig stora folkskaror och vandrade omkring i hela Galileen och förkunnade budskapet om Guds rike<sup>43</sup> och helade alla slags sjukdomar (4:23). Matteus har alltså i kap 1-4, dvs allt som föregår Bergspredikan indikerat att den som talar i Bergspredikan är Messias, Guds son, den som ska uppfylla allt som hör rättfärdigheten till och den som förkunnar att Guds rike är nära.<sup>44</sup> Ulrich Luz bekräftar att Matt 1:22-4:22 fungerar som en prolog. Texten är enligt honom dels kristologisk i sin karaktär och den sätter även in Jesus i den större frälsningshistorien. Men Luz menar också att kallandet av

---

<sup>43</sup> Matteus, i motsats till de övriga synoptikerna, skriver "himmelriket" istället för "Guds rike. Uttrycket återger det hebreiska begreppet för 'himlarnas rike' och är ett uttryck för Matteus judiska bakgrund. Jag kommer genom hela uppsatsen använda begreppet Guds rike. Se Fornberg, 1989: 39.

<sup>44</sup> Se tex. Davies & Allison, 2004: 426; Kingsbury, 1988: loc 901-916; Matera, 2013: 10-11.



lärjungarna visar att berättelsen om Jesus Kristus innehåller en ecklesiologisk dimension.<sup>45</sup>

Innan vi går vidare är det även värt att nämna att Matt 1–4 innehåller ett flertal associationer till Mose. Davies & Allison menar att Jesus födelse speglar Moses födelse. I Jesus dop återspeglas Israels vandring genom havet. I Jesus frestelser i öknen går det att se en association till frestelserna i öknen så som de återges i 5 Mos.<sup>46</sup> Dessa associationer återkommer även i inledningen till Bergspredikan.<sup>47</sup> Det faktum att Matteus låter Jesus kliva upp på ett berg för att hålla sin predikan är säkerligen tänkt att fylla en litterär funktion. Det är troligt att läsaren ska dra paralleller till när Mose får ta emot Torah på berget Sinai.<sup>48</sup> Dock är det så att detta endast ska ses som en association till Mose.<sup>49</sup> Poängen som den inledande delen gör klart och som förstärks i Bergspredikans inledning är snarare att den som predikar på berget är större än Mose.<sup>50</sup>

Jesus är alltså den som utifrån sin identitet talar med auktoritet i Bergspredikan. Matteus har i de inledande kapitlen klargjort att Bergspredikans innehåll inte kan skiljas från hans kristologi.<sup>51</sup> Davies & Allison menar att den etiska motivationen i Bergspredikan inte i första hand är att argumenten är rationella. Istället menar de att motivet till att agera i linje med Bergspredikans etiska utmaning är att den som talar, talar med en auktoritet som kommer från Gud.<sup>52</sup>

---

<sup>45</sup> Luz, 2007: 10.

<sup>46</sup> Allison & Davies, 2004: 427.

<sup>47</sup> Allison & Davies, 2004: 423.

<sup>48</sup> Hagner, 2000: 86.

<sup>49</sup> Luz, 2004: 182.

<sup>50</sup> Hagner, 2000: 86.

<sup>51</sup> Davies & Allison, 2004: 426; Allison, 1999: 15.

<sup>52</sup> Davies & Allison, 2004: 565.

Vi ska nu gå vidare och studera hur Bergspredikan förhåller sig till Matteusevangeliets struktur. Bergspredikan utgör det första av de fem talen i Matteusevangeliet. Dessa tal är markerade genom en avslutande formel "När Jesus hade avslutat..." (Se Matt 7:28; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1). De andra talen är Utsändningstalet (Matt 10), Liknelsetalet (Matt 13:1–52), Kyrkoordningstalet (Matt 18) och det eskatologiska talet (Matt 24–25).<sup>53</sup>

När det gäller hur Matteusevangeliets struktur bäst ska förstås finns det fyra modeller som är de viktigaste. Dessa är *centrummodellen*, *Markusmodellen*, *femboksmodellen* och en *narrativ analys* som gör berättelserna om Jesu död och uppståndelse i kap 26–28 till berättelsens klimax eller centrum. Jag hämtar denna från Jack Dean Kingsbury<sup>54</sup> som använder den engelska termen "literary criticism", som saknar en bra motsvarighet på svenska. Jag kallar den därför för "narrativ analys" då det är det han i praktiken gör.

*Centrummodellen* utgår ifrån att kapitel 13 utgör centrum och att resterande delar av evangeliet är kiasiskt strukturerade runt detta centrum. Luz betonar dock att denna modell idag inte är vanligt förekommande.<sup>55</sup>

*Markusmodellen* lyfter fram att Markusevangeliet utgör den narrativa bakgrunden för Matteusevangeliet. Denna hypotes ser därför Matteusevangeliet som bestående av två huvuddelar (4:17-16:21 och 16:21-28:20). Utöver detta fungerar 1:1-4:16 som en introduktion. Utifrån denna modell är det alltså inte talen som styr hur evangeliet skall struktureras utan snarare den narrativa ramen.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Benämningarna på talen är hämtade från Fornberg, 1989:18. Dessa utgör idag etablerade konventionella benämningar på svenska.

<sup>54</sup> Kingsbury, 1987: 132.

<sup>55</sup> Luz, 2007: 3.

<sup>56</sup> Luz, 2007: 3–4.

*Fem-boks modellen* kommer ursprungligen från Benjamin Wisner Bacons (1860–1932) tes om att Matteus skall läsas som fem sammansatta böcker utifrån dessa fem tal och att Matteus därmed format sitt evangelium efter de fem moseböckerna och ser Jesus som en ny Mose och Matteusevangeliet som en ny Torah.<sup>57</sup> Även om argumenten för denna strukturering av evangeliet kritiserats av många så finns det fortfarande forskare som förespråkar denna tes.<sup>58</sup>

Den *narrativa analysen* placerar klimax eller centrum för Matteus berättelse i Jesu död och uppståndelse.<sup>59</sup> Kingsbury som förespråkar denna modell menar att det som driver Matteus berättelse framåt är konflikten mellan Jesus och det judiska ledarskapet.<sup>60</sup> Han menar att nackdelen med att läsa Bergspredikan utifrån tanken om Matteus fem tal är att Bergspredikan reduceras ned till att endast bli ord från en lärare då den skiljs från den större berättelsen. Istället är det först när vi läser Bergspredikan i relation till hela Matteusevangeliet som vi ser att den som talar orden ska ses som mer än en lärare.<sup>61</sup> Kingsbury sammanfattar genom att säga, "No, the Jesus who teaches in Matthew and who delivers the Sermon on the Mount is not the "Teacher" but the "Son of God."<sup>62</sup>

Jag menar att narrativ analys som betonar Matteusevangeliet som helhet är nödvändig för att rätt förstå vår text. Matteus ord i inledningen av evangeliet placerar Bergspredikan inom ramen för förkunnelsen om Guds rike och Matteus gör även klart att den som predikar är Israels Messias. Den inledande texten i evangeliet syftar därmed till att ge Bergspredikans ord en särskild auktoritet. Den som predikar på berget är till och med större än Mose.

---

<sup>57</sup> Luz, 2007: 3.

<sup>58</sup> Se Allison, 1993

<sup>59</sup> Kingsbury, 1987: 133.

<sup>60</sup> Kingsbury, 1987: 132.

<sup>61</sup> Kingsbury, 1987: 134.

<sup>62</sup> Kingsbury, 1987: 134.

Den narrativa analysen bidrar även till att konfliktmotivet mellan Jesus och det judiska ledarskapet framträder tydligare. Ytterligare en fördel är att Jesus etiska undervisning därmed inte kan särskiljas från hans person. En sådan läsning utesluter heller inte att Markusevangeliet kan utgöra en slags grundstruktur för hur Matteus valt att strukturera sin berättelse om Jesus.

Slutligen är det också viktigt att ha med att kallandet av lärjungarna skapar en slags ecklesiologisk grund för vår förståelse av Bergspredikan. Här läggs därmed grunden till att Bergspredikans etiska utmaningar inte kan läsas ur ett individualistiskt perspektiv. Jag kommer i fortsättningen av detta arbete utgå från att en narrativ analys av Matteusevangeliet är nödvändig för en rätt förståelse av vår aktuella text.

### **2.3.2 Matt 5:38-48 i förhållande till Bergspredikan**

Det har getts en mängd förslag på hur Bergspredikan är uppbyggd. Förslagen har bland annat inkluderat de som menar att Bergspredikan är uppbyggd av en triadisk struktur.<sup>63</sup> Andra menar att begreppet "Större/högre/bättre rättfärdighet" i Matt 5:20 ska användas som tolkningsnyckel och tema för hela Bergspredikan.<sup>64</sup> Slutligen finns det exegeter som menar att det inte går att hitta en övergripande struktur utan att Bergspredikan är en samling av etiskt material som var tillgängligt för evangelisten och som återges utan en genomarbetad struktur.<sup>65</sup>

Ulrich Luz lyfter fram ett intressant förslag. Han menar att Bergspredikan kan delas upp i tre huvudsakliga delar. Som en ram runt dessa delar står 5:1–2 och 7:28–8:1 som utgör en inledning och avslutning. Den första delen (5:3–16) kallar

---

<sup>63</sup> Davies & Allison, 2004: 63–64; Fornberg, 1989: 72

<sup>64</sup> Kingsbury, 1987: 136–137.

<sup>65</sup> Hagner, 2000: 84. Hagner förnekar dock inte att Bergspredikans individuella delar innehåller en imponerande struktur han undviker endast att se en helhetsstruktur för Bergspredikan.

Luz för ett inledande ord. Hänvisningen till "himmelriket" i 5:3 och 7:21 utgör en ram runt den inledande delen. Denna del innehåller de sk saligprisningarna och temat i detta inledande ord utgörs av himmelriket. Den andra delen utgör predikans huvuddel (5:17-7:12). Denna huvuddel är i sin tur indelad i tre delar nämligen antiteserna (5:21-48 med sin egen introduktion i 5:17-20), centraltexten (6:1-18) och en epilog som sammanfattas med den "Gyllene regeln" (6:19-7:11 och 7:12). Hänvisningen till "lagen och profeterna" i 5:17 och 7:12 utgör i sin tur en ram runt centraldelen och temat för huvuddelen utgörs därmed av "Lagen och profeterna". I mitten av Bergspredikan står bönen "Vår fader" (6:9-13).<sup>66</sup>

Luz drar av denna struktur slutsatsen att Bergspredikan inte kan reduceras ned till den etiska kärnan som går att finna i antiteserna.<sup>67</sup> Istället menar han att Bergspredikan måste tolkas som en sammanhängande helhet där nåd, lydnad, löfte och krav är sammanlänkade.<sup>68</sup> Bergspredikan för alltså läsaren från Guds radikala krav till det inre livet och Faderns närhet i bön. Slutligen för den sedan läsaren tillbaka till praktiska handlingar i kärlek och avsägandet av ägodelar.<sup>69</sup>

Utifrån mitt tidigare resonemang som betonar en narrativ förståelse av vår text vill jag här använda mig av Luz struktur då den på ett tydligare sätt lyfter fram att förståelsen av vår text måste läsas utifrån att Matteus i Bergspredikan väver samman teman som nåd, lydnad, löfte och krav. Denna modell förnekar heller inte att det i Bergspredikan finns en triadisk struktur men att denna inte utgör tolkningsnyckel. Slutligen fungerar bönen "Vår fader" som en påminnelse att nåden och bönen finns i Bergspredikans centrum.

---

<sup>66</sup> Luz, 1995: 48-49.

<sup>67</sup> Luz, 1995: 49.

<sup>68</sup> Luz 1995: 49-50.

<sup>69</sup> Luz, 2007: 172.

### 2.3.3 Matt 5:38-48 i förhållande till antiteserna

Vår text utgörs av de två sista av de sex sk antiteserna. Antiteserna finns i vers 21–48 och är uppbyggda genom frasen ”ni har hört...men jag säger...” På detta följer sedan en illustration, applikation eller ett förtydligande.<sup>70</sup> Syftet med dessa antiteser är att genom sex konkreta exempel (5:21-26; 5:27-30; 5:31-32; 5:33-37; 5:38-42 och 5:43-48) visa på Jesus hållning till Torah som Matteus ger uttryck för i 5:17-20.<sup>71</sup> Antiteserna ska alltså läsas i relation till vers 17–20 då dessa skapar en tolkningsram. I Matt 5:17-20 ger Matteus uttryck för att lagen och profeterna fortfarande är i bruk.<sup>72</sup> Enligt Fornberg är syftet med Matt 5:17-20 att ge ett svar på anklagelsen att Jesus skulle ha satt lagen ur spel. Istället, menar Fornberg ger Matteus i antiteserna lagens fullkomliga utläggning och visar att lagen inte alls är satt ur spel.<sup>73</sup> Antiteserna syftar istället till att fördjupa, intensifiera och radikaliserar de bibliska buden.<sup>74</sup>

Intressant för vår text är att Luz noterar att Matteus främsta arbete kring antiteserna har att göra med hur han har valt att organisera dem. Luz menar att Matteus medvetet valt att placera budet om att inte bli vred (5:22) först av antiteserna och budet om att älska sina fiender (5:44) som den sista av de sex antiteserna och på så sätt låta dessa utgöra klimax på vad det innebär att ha en rättfärdighet som överträffar både de skriftlärda och fariséerna. I centrum för Matteus förståelse av antiteserna står alltså kärleksbudet och mer specifikt

---

<sup>70</sup> Hagner, 2000: 111.

<sup>71</sup> Davies & Allison, 2004: 508; Luz, 2007: 228–230. Luz menar att Jesus kontrasterande ord i antiteserna ska sättas i förhållande till hela hebreiska bibeln och inte bara till Torah. Han menar även att det inte är judiska samtida tolkningar av Bibeln som Jesus responderar på.

<sup>72</sup> Allison, 1999: 8.

<sup>73</sup> Fornberg, 1989: 87.

<sup>74</sup> Allison, 1999: 31.

fiendekärleken och denna kärlek som tar sig uttryck i handling. Kärleken är fullkommandet av lagen och profeterna, inte upphävandet av dem.<sup>75</sup>

Mitt studium av den litterära närmkontexten visar att Matt 5:38-48 ska förstås inom ramen för Jesus hållning till Torah. Matteus ger i antiteserna lagens fullkomliga utläggning och visar att lagen inte alls är satt ur spel. I centrum av innebörden för vad en rättfärdighet som överträffar de skriftlärda och fariséerna är sätter Matteus kärleksbudet och mer specifikt kärleken till fienden.

### **2.3.4 Till vilka är Bergspredikan riktad?**

Genom att studera Bergspredikan som helhet får vi några ledtrådar angående vilka Matteus menar är Bergspredikans åhörare. Inledningen av kapitel fem beskriver hur Jesus ser folkskarorna och går upp på berget (5:1). Versen efter detta beskriver sedan hur lärjungarna kommer fram till Jesus och hur han börjar undervisa dem. Samtidigt kan vi se att Matteus i slutet av Bergspredikan beskriver att folket var överväldigade över Jesus undervisning (7:28). I Matteus berättelse finns alltså en dubbel lyssnarskara, både lärjungarna och folket.<sup>76</sup> I Lukas version omges Jesus av en "...mängd lärjungar till honom, och en stor folkmassa..." (6:17) Lukas avslutar med att säga att Jesus sagt allt som "folket skulle höra" (7:1) Både Matteus och Lukas inkluderar alltså två åhörarskaror.

Ullrich Luz drar av detta slutsatsen att även om Bergspredikan i första hand är talad till Jesus lärjungar så är det en medveten poäng från Matteus sida att även inkludera folket i åhörarskaran. Anledningen till detta, menar Luz är att enligt Matteus är lärjungarna de första att leva ut Bergspredikans budskap men samtidigt är innehållet aldrig tänkt att stanna inom denna snäva gemenskap.<sup>77</sup> Innehållet i Bergspredikan kan därför aldrig sägas utgöra en etik endast för

---

<sup>75</sup> Luz, 1995: 52; Luz, 2007: 232,392.

<sup>76</sup> Luz, 1995: 43.

<sup>77</sup> Luz, 1995: 43.

lärjungarna.<sup>78</sup> Luz drar ytterligare en intressant slutsats utifrån den dubbla åhörarskaran. Han menar att Matteus val av en dubbel åhörarskara även återspeglas i Matt 28:20. I evangeliets avslutande text får lärjungarna uppdraget att predika för hedningarna. Det som ska förkunnas är "alla bud" (Matt 28:20) vilket enligt Luz primärt syftar tillbaka på innehållet i Bergspredikan. Bergspredikan utgör alltså centrum av missionsbefallningen och kan därför inte sägas vara en etik endast för lärjungarna utan ska förkunnas för världen.<sup>79</sup>

Davies & Allison lyfter fram att den litterära kontexten endast nämner att fyra personer har blivit kallade till lärjungar innan Bergspredikan tar vid. De menar dock att det inte är rimligt att anta att orden i Bergspredikan endast skulle vara riktade till dessa fyra. Istället verkar Matteus säga att lärjungarna i texten representerar den matteanska församlingen. Orden i Bergspredikan skall alltså ses som talade direkt till Matteus kristna läsare.<sup>80</sup>

Frågan om vem orden i Bergspredikan är riktade till är av yttersta vikt när det kommer till dess etiska implikationer. Jag menar utifrån min tolkning, i linje med Luz, att även om det finns en primär grupp av lärjungar som orden är riktade till får vi inte utifrån den litterära kontexten reducera budskapet i Bergspredikan till att endast gälla de som kallar sig lärjungar. Bergspredikans ord är heller inte bara riktade till lärjungar i en specifik kontext. Snarare vill Matteus tala direkt till sin kristna gemenskap och därmed till kristna i alla tider. Detta inkluderar alltså att när begreppet lärjungar används ska detta förstås som personer som är del av en gemenskap. Bergspredikans åhörare ska alltså inte tolkas i termer av enskilda individer. Ulrich Luz lyfter mycket riktigt fram att Bergspredikan även innehåller

---

<sup>78</sup> Luz, 2007: 82.

<sup>79</sup> Luz, 1995: 43.

<sup>80</sup> Davies & Allison, 2004: 425.



ord som är universella i sin karaktär tex bönen "Vår fader" och den "Gyllene regeln".<sup>81</sup>

## 2.4 Detaljanalys

Här följer en detaljanalys med fokus på ord och begrepp i texten som är relevanta för uppsatsens frågeställning.

### 2.4.1 "Värj er inte..."

Hur ska vi förstå det grekiska begreppet  $\mu\eta\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\tau\eta\nu\alpha\iota$  (5:39b) som i bibel 2000 översätts med "värj er inte"?

Det finns flera förslag på hur  $\mu\eta\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\tau\eta\nu\alpha\iota$  kan översättas. Dels kan begreppet tolkas mer generellt som i "göra motstånd mot" (*set up against*), "stå emot" (*resist*), "motsätta sig" (*oppose*). En annan tolkning är det mer specifika "gå till domstol" eller "dra inför rätta." Utöver detta behöver vi även fundera över huruvida begreppet ska tolkas passivt som i "stå emot" (*resist*) eller mer aktivt som i "vedergälla", "hämnas", "ge igen".<sup>82</sup>

Begreppet  $\mu\eta\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\tau\eta\nu\alpha\iota$  står i nära anslutning till vers 38. Den inledande frasen i vers 38 "Öga för öga, tand för tand" ger uttryck för lagen om lika vedergällning. Denna lag kallas även för *ius talionis* och kan spåras ända bak till amoriterkungen Hamurabi (1790–1750 f Kr) dvs Hamurabis lag. Utöver att denna lag går att spåra långt bak i historien går den även att finna i hebreiska bibeln (se 2 Mos 21:24; 3 Mos 24:20 och 5 Mos 19:21). Syftet med lagen om vedergällning var att skapa rättvisa och stoppa det ohämmade våldet.<sup>83</sup> Vid tiden för Jesus framträdande applicerades denna lag framförallt i bokstavig mening i fråga om mord. I övriga

---

<sup>81</sup> Luz 1995: 44.

<sup>82</sup> Betz, 1995: 280.

<sup>83</sup> Fornberg, 1989: 99; Betz, 1995: 282.

fall kunde en ekonomisk kompensation vara tillräcklig.<sup>84</sup> Dock menar Fornberg att det fanns judiska skolbildningar som förespråkade en bokstavlig tillämpning av *ius talionis*.<sup>85</sup> Enligt Fornberg är det denna mer bokstavliga tillämpning av *ius talionis* som den Matteanske Jesus reagerar emot.

Matteus användning av begreppet μή ἀντιστῆναι ska alltså här kopplas till en juridisk kontext med bakgrund i 5 Mos 19:18. Syftet med Matteus ord skulle då vara att säga att lärjungen inte ska "gå till rätta med" eller "vittna mot". Alla former av vedergällning avvisas här av Matteus, även den som innebär lärjungens rätt att söka rättvisa inför en domstol.<sup>86</sup> I motsats till Fornberg noterar Davies & Allison att motivet för att inte gå till domstol är att Gud är den rättmätiga domaren som slutligen kommer att döma rättvist.<sup>87</sup>

Samtidigt måste inte begreppet tolkas i juridiska eller passiva termer. Betz hävdar också att en korrekt översättning av μή ἀντιστῆναι måste göras utifrån begreppets kontext dvs tolkningen av *ius talionis*.<sup>88</sup> Samtidigt menar han att innebörden av μή ἀντιστῆναι inte innebär att förespråka resignation eller självförgörande. Begreppet pekar inte heller mot en generell icke-våldshållning utan syftar snarare till att avstå hämnd i specifika situationer. Att avstå hämnd ska därmed ses som en metod för att besegra ondskan och låta rättvisan segra. Detta sätt att se på μή ἀντιστῆναι menar Betz motsvarar den verkliga innebörden

---

<sup>84</sup> Fornberg, 1989: 99.

<sup>85</sup> Fornberg, 1989: 99.

<sup>86</sup> Fornberg, 1989: 99–100.

<sup>87</sup> Davies & Allison, 2004: 540; Fornberg, 1989: 100.

<sup>88</sup> Betz, 1995: 280.

av *ius talionis* och är därför ett riktigt sätt att uppfylla Torah.<sup>89</sup> Betz slutsats blir att begreppet måste översättas "hämnas inte" dvs "löna inte ont med ont"<sup>90</sup>

Ytterligare en tolkning av begreppet är att inte begränsa Matteus förståelse av *μη ἀντιστέῃναι*. Luz menar att en sådan begränsning sker om vi tolkar *μη ἀντιστέῃναι* i strikt juridiska termer med slutsatsen att begreppet innebär att avsäga sig rätten till att söka rättvisa inför en domstol. Luz söker därför en mer generell förståelse av begreppet och menar också att det juridiska användandet av begreppet är mer ovanligt.<sup>91</sup> Istället är det så att de efterkommande exemplen i vers 39b-42 visar att mer står på spel än att endast avsäga sig rätten till att söka rättvisa inför en domstol.<sup>92</sup> Dorothy Jean Weaver menar, i linje med Luz att de efterkommande exemplen i v 39b-42 är exempel på aktiva ageranden och att vi utifrån det kan dra slutsatsen att *μη ἀντιστέῃναι* inte kan tolkas i passiva termer.<sup>93</sup> Richard B Hays uttrycker detta bra genom att säga:

"The actions positively prescribed here are parabolic gestures of renunciation and service. By doing more than what the oppressor requires, the disciples bear witness to another reality (the kingdom of God), a reality in which peacefulness, service, and generosity are valued above self-defense and personal rights".<sup>94</sup>

Utifrån ovanstående resonemang menar jag att vår förståelse av begreppet *μη ἀντιστέῃναι* inte får reduceras ner till att endast tolkas i juridiska termer. Jag föreslår istället, i linje med Luz, att inte begränsa betydelsen av begreppet. Samtidigt menar jag att de efterkommande exemplen i vers 39b-42 visar på att begreppet också har en aktiv innebörd och inte ska förstås som ett uttryck för

---

<sup>89</sup> Betz, 1995: 284.

<sup>90</sup> Betz, 1995: 280–281.

<sup>91</sup> Luz, 2007: 275.

<sup>92</sup> Luz, 2007: 275–276.

<sup>93</sup> Weaver, 1992: 55.

<sup>94</sup> Hays, 1996: 326.

resignation eller passivitet. Jag anser att Tom Wrights översättning "But I say to you: don't use violence to resist evil!"<sup>95</sup> på ett bra sätt fångar Matteus syfte med texten. I förhållande till den judiska lagen menar jag att Jesus ord, om det förstås som ett aktivt handlande, därmed inte heller förkastar den judiska lagen utan istället fullkomnar den.

## 2.4.2 "Det onda..."

En närliggande fråga till den vi hanterat i det tidigare avsnittet är vem eller vad som åsyftas med τῶ πονηρῶ (Matt 5:39a) som bibel 2000 översätter med "det onda"?

Till att börja med kan vi konstatera att begreppet antingen kan tolkas som maskulinum dvs den onde eller i neutrum dvs det onda.<sup>96</sup> Utifrån detta resonemang kan alltså begreppet τῶ πονηρῶ syfta på en person som begår ett brott, på djävulen eller på ondskan som en opersonlig makt. Betz menar att eftersom vers 39b-42 i de olika exemplen listar olika ogärningsmän är det troligt att begreppet ska syfta på en person som begår ett brott.<sup>97</sup>

I motsats till Betz menar Donald A. Hagner att τῶ πονηρῶ inte ska förstås som en hänvisning till "den onde" dvs satan eller en ond person. Hagner menar att om så var fallet skulle substantivet sakna bestämd artikel. Snarare är det så, menar Hagner att evangelisten syftar på onda handlingar.<sup>98</sup> Luz väljer också, i likhet med Hagner, att tolka τῶ πονηρῶ i neutrum dvs "det onda" och menar att en annan översättning skulle begränsa ordets innebörd allt för mycket<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Wright, 2004: loc 1044.

<sup>96</sup> Hagner, 2000: 129-130.

<sup>97</sup> Betz, 1995: 281.

<sup>98</sup> Hagner, 200: 131.

<sup>99</sup> Luz, 2007: 275.

I linje med hur jag tidigare resonerat kring begreppet μή ἀντιστῆναι menar jag att begreppet τῷ πονηρῷ inte ska begränsas till att tolkas i personliga termer. Snarare pekar begreppet mot alla möjliga typer av onda situationer, personer eller händelser som lärjungen kan tänkas hamna i.

### 2.4.3 "Om någon..."

Hur ska vi förstå exemplen som Matteus använder i vers 39b-41?

Ett sätt att förstå exemplen i vers 39b-42 är att se dem som exempel på vad det innebär att avstå från att hävda sin rätt. Denna tolkning föregås av att μή ἀντιστῆναι tolkas utifrån ett juridiskt perspektiv. Fornberg, som förespråkar denna tolkning menar därför att exemplen inte hanterar formella rättsprocesser, dvs domstol. Slaget på kinden är en skymf och de övriga är obehagliga situationer och ska istället ses som exempel på ett förtalmodiskt stadium av privatlag.<sup>100</sup> Här kan vi ana att Fornberg menar att agerandet i de olika exemplen inte ska appliceras på en politisk nivå utan att de istället riktar sig till lärjungens privatliv. Davies & Allison gör en liknande tolkning och menar att exemplen syftar till att hindra lärjungarna från att använda *ius talionis* i sin privata sfär. Texten uttalar sig däremot inte om hur detta ska hanteras på en politisk nivå.<sup>101</sup>

Luz gör en annan tolkning av de olika exemplen. Han menar att slaget på kinden är uttryck för hat och en förolämpning men att det inte pekar mot någon specifik situation utan istället beskriver en allmän våldsam konfrontation i vardagen.<sup>102</sup> Samtidigt noterar han dock att omnämmandet av den *högra* kinden i motsats till Luk 6:29 indikerar att det handlar just om en förolämpning men att det samtidigt kan vara så att den högra kinden omnämns av retoriska skäl.<sup>103</sup> Det andra

---

<sup>100</sup> Fornberg, 1989: 100.

<sup>101</sup> Davies & Allison, 2004: 542.

<sup>102</sup> Luz, 2004: 272.

<sup>103</sup> Luz, 2007: 272.

exemplet (5:40) där en person ska lämna ifrån sig både skjorta och mantel ska enligt Luz uppenbart läsas som en överdrift eftersom mannen i detta fall skulle bli stående naken och Luz ser det som orimligt att vers 40 skulle begära detta.<sup>104</sup> Den omvända ordningen i Luk 6:29 menar Luz kan ha att göra med att Lukas utgår från en rån-situation medan Matteus beskriver en rättegångsscen.<sup>105</sup> Det tredje exemplet (5:41) handlar om tvångsarbete och den historiska situation som här åsyftas kan beskriva fientlighet gentemot den romerska ockupationsmakten men kan också peka mot att behöva bära någons packning i en otrygg miljö.<sup>106</sup> Enligt Luz är huvudyftet med exemplen att chocka. Luz vänder sig emot alla försök att se vers 39b-41 som exempel på hur ett sådant agerande kan få positiva konsekvenser tex genom att skapa ånger hos motståndaren eller genom att med sitt agerande förvandla fienden till en vän.<sup>107</sup> Exemplen är tänkta att efterföljas men inte tas bokstavligt utan snarare är de tänkta att väcka en slags kreativitet som med liknande radikalitet kan appliceras i andra situationer i livet. Exemplen kan därför inte endast sägas beröra privata relationer utan de visar även på en protest gentemot den styrande makten.<sup>108</sup>

Tom Wright gör en intressant tolkning av de tre exemplen. Han menar att slaget på kinden inte bara är ett uttryck för våld utan även en förolämpning. Slaget på den högra kinden indikerar enligt Wright att den som blir slagen ses som underlägsen t ex. en slav eller en kvinna. Genom att slå tillbaka menar han att våldscirkeln inte bryts. Att vända andra kinden till (vilket innebär ett slag på vänster kind) antyder däremot att förövaren kan slå en gång till men i sådana fall

---

<sup>104</sup> Luz, 2004: 272.

<sup>105</sup> Luz, 2004: 271.

<sup>106</sup> Luz, 2004: 273.

<sup>107</sup> Luz, 2004: 273-274.

<sup>108</sup> Luz, 2004: 275.

som en jämlike.<sup>109</sup> Vidare menar han att överlämnandet av både skjorta och mantel i en rättegångssituation får motståndaren att skämmas. Det tredje exemplet har sin bakgrund i romerska soldater som kunde tvinga civila att bära deras packning en mil. Däremot var det förbjudet att tvinga dem bära den mer än en mil. Wright menar att uppmaningen till lärjungen att gå två mil fungerar som ett sätt att dra skam över sin motståndare.<sup>110</sup> I Wrights tolkning finns en tydlig anspelning på att exemplen är tänkta att skapa en förändring hos motståndaren.

Jag tolkar dessa exempel som att de inte endast syftar på privata relationer utan att de istället beskriver olika livssituationer. Huruvida vi ska tolka dem mer bokstavligt eller läsa dem som överdrifter ser jag inte som en avgörande fråga. Jag tror att Luz är på rätt spår när han beskriver att syftet med exemplen är att chocka men jag ser också värdet i att låta situationerna utgöra kreativa exempel på hur en motståndares sinnesstämning kan ändras.

#### **2.4.4 "Älska dina..."**

Vad ligger i begreppet Ἀγαπήσεις som Bibel 2000 översätter med "älska" i Matt 5:43?

Budet om att älska sin nästa kommer från 3 Mos 19. Dock är det så att fortsättningen av budet lyder "...och din nästa som dig själv". Ett skäl till att Matteus har valt att plocka bort denna del av budet kan vara av stilistiska skäl för att lättare kunna skapa en kontrast till de kommande orden "...och hata din fiende".<sup>111</sup> Orden "...och hata din fiende" går däremot inte att finna ordagrant i den hebreiska bibeln. Däremot menar Hagner att idén om att hata sina fiender finns representerat i den hebreiska bibelns texter på flera ställen (se tex Ps

---

<sup>109</sup> Wright, 2004: Loc 1080, 1085.

<sup>110</sup> Wright, 2004: Loc 1085–1091.

<sup>111</sup> Hagner, 2000: 134.

139:21–22; 5 Mos 7:2)<sup>112</sup> Utifrån en sådan samlad förståelse av hebreiska bibelns texter undervisade Qumraniterna att man skulle hata sin fiende.<sup>113</sup> Det leder Hagner till slutsatsen att ingen som läste Matteus ord eller hörde Jesus ord skulle blivit förvånad över tillägget "och hata era fiender" då "din nästa" per definition tolkades som din landsman och "fiender" tolkades i termer av hedningar.<sup>114</sup>

Det troliga är alltså att budet "du skall älska din nästa..." med tiden för Jesus framträdande kommit att tolkas snävt och därmed endast inkluderade landsmän dvs personer som är en del av Guds förbundsfolk. Det som den matteanske Jesus vänder sig emot är alltså en snäv tolkning av begreppet "din nästa" som indirekt säger att man därmed ska hata sina fiender.<sup>115</sup>

Som tidigare har nämnts är budet om fiendekärlek placerat som den sista av de sex antiteserna. Valet av placering gör att fiendekärlek utgör klimax för vad det innebär att ha "en rättfärdighet som överträffar de skriftlärdas och fariséernas." (Matt 17:20) Kärleken är alltså fullkommandet av lagen och profeterna och kärleken fullkomnas i kärlek till fienden.<sup>116</sup>

Motivet till denna kärlek finns dels i att den gör att lärjungarna kan bli "...sin himmelske faders söner..." (Matt 5:45) och att kärleken också är ett uttryck för Guds karaktär då Gud låter "...sin sol gå upp över onda och goda..." dvs Gud är nådig mot alla (Matt 5:45.)<sup>117</sup>

Matteus visar också att kärleken går utanför den givna gruppen. Detta blir inte minst tydligt i referensen till tullindrivare (Matt 5:46) och hedningar (Matt 5:47).

---

<sup>112</sup> Hagner, 2000: 134.

<sup>113</sup> Hagner, 2000: 134.

<sup>114</sup> Hagner, 2000: 134.

<sup>115</sup> Davies & Allison, 2004: 550; Fornberg, 1989: 101; Hagner, 2000: 134.

<sup>116</sup> Luz, 2004: 232; Luz, 1995: 52.

<sup>117</sup> Hagner, 2000: 134; Fornberg 1989: 101; Luz, 2004: 287.



Den typ av kärlek som efterfrågas här är agerande snarare än känslor (även om vi inte kan exkludera känslor). Detta blir tydligt i referensen till att lärjungen som ett uttryck för kärleken ska be (5:44b), göra gott (5:45) och hälsa (5:47b).<sup>118</sup>

Den kärlek som Matteus här syftar på är alltså en kärlek som tar sig uttryck i aktiv handling eller mer specifikt i att älska sina fiender. Motivet för denna kärlek är inte att den ger något tillbaka utan snarare att den är ett uttryck för Guds karaktär. Lärjungen ska alltså genom kärleken efterlikna Gud.

### **2.4.5 "Vem är fienden?"**

Ett svar på frågan är att Matteus med fiender syftar på den som förföljer den kristna gemenskapen. Matt 5:10,11 och 12 refererar till judiska landsmän som anser att den nya kristna gemenskapen var heretisk och skulle därmed kunna utgöra fienden.<sup>119</sup> Att ordet fiender även följs av bön för de som "förföljer" er förstärker denna uppfattning.<sup>120</sup> Detta ger dock endast ledtrådar angående vem Matteus åsyftar. Det har även getts förslag att Matteus syftar på nationella fiender i ett krig. Även om denna tolkning inte kan uteslutas är den inte så trolig.<sup>121</sup>

Douglas R A. Hare menar att den ursprungliga kontexten för Jesus uttalade i sin arameiska form hör hemma i den begynnande selotismen som redan under Jesus tid ledde en väpnad kamp gentemot den romerska ockupationsmakten. Han menar att Jesus uttalande ska förstås utifrån denna politiska oro och att fienden utgörs av dessa selotgrupper.<sup>122</sup> Andra förslag som har getts är att Jesus ursprungliga lyssnare antagligen tänkte på romare i Palestina när de hörde Jesus

---

<sup>118</sup> Davies & Allison, 2004: 551.

<sup>119</sup> Betz, 1995: 312–313; Luz, 1995: 52.

<sup>120</sup> Luz, 2007: 287.

<sup>121</sup> Luz, 2007: 287. Luz hänvisar till det judiska kriget 66–73 e kr.

<sup>122</sup> Hare, 1993: 55.

referera till "fiender".<sup>123</sup> När Luz ska försöka att förstå vem Jesus syftar på menar han att det är rimligast att anta att fiende inte här ska reduceras till personliga fiender utan att begreppet ἐχθροὺς som översätts med fiender ska ses som ett ord som syftar på fiender generellt.<sup>124</sup> Luz menar också att även om det inte finns en direkt hänvisning till Guds rike i Matt 5:43-48 så ska fiendekärleken förstås som ett uttryck för förkunnelsen om Guds rike.<sup>125</sup>

Richard A Horsley föreslår att Jesus ursprungligen varken syftar på nationella fiender eller begynnande selot-uppror. Istället menar Horsley att den ursprungliga kontexten för Jesus referens till fiender skall sökas i fattiga byar i Palestina. Det var de ekonomiskt svåra situationer i dessa byar som ledde till att konflikter uppstod mellan dem. Horsley menar att det är i dessa fattiga bygemenskaper som Jesus ord ska tolkas som en uppmaning att istället ta ekonomiskt ansvar till och med för de som de anser vara fiender.<sup>126</sup> Utifrån detta drar Horsley slutsatsen att vi utifrån textens ursprungliga mening inte kan finna en etisk princip om ickevåld eller fiendekärlek.<sup>127</sup> Richard B. Hays kritiserar Horsley och menar att det inte finns något i den Matteanska kontexten som talar för denna bygemenskap som Horsley menar utgör den historiska kontexten. Vidare menar även Hays att kontexten för orden om fiendekärlek inte stöder en sådan tolkning. Slutligen menar Hays att Horsleys förståelse av begreppet fiende inte heller finner tillräckligt lexiografiskt stöd. Enligt Hays är termen *echthroi* allmän. Den används bland annat för att beskriva nationella eller militära fiender i tex 5 Mos 20:1.<sup>128</sup>

---

<sup>123</sup> Davies & Allison, 2004: 551.

<sup>124</sup> Luz, 2007: 286.

<sup>125</sup> Luz, 2007: 286-287.

<sup>126</sup> Horsley, 1992: 89-91.

<sup>127</sup> Horsley, 1992: 95-96.

<sup>128</sup> Hays, 1996: 328.

Jag anser, i linje med Luz, att det inte finns nog skäl att begränsa förståelsen av begreppet fienden. Matteus syfte verkar vara att beskriva fienden som den som förföljer den kristna kyrkan. Beträffande den ursprungliga historiska benämningen av fienden så kan vi inte med säkerhet säga vem som åsyftas och vi gör därför rätt i att lämna tolkningsalternativen öppna istället för att sluta oss till att det endast åsyftar personliga fiender. Valet av tolkning får konsekvenser i hur vi ser på vem som omfattas av fiendekärleken.

#### 2.4.6 "Var fullkomlig..."

Den sista fråga som ska behandlas är hur vi ska förstå begreppet τέλειός i vers 48 som Bibel 2000 översätter med "fullkomlig"?

Som vår synoptiska jämförelse visat använder Lukas begreppet "barmhärtig" istället för "fullkomlig". Det är troligt att Lukas version är den ursprungliga.<sup>129</sup>

Hur ska vi förstå begreppet? Det inte är helt klart om begreppet ska läsas som ett imperativ "Var fullkomlig!" ("*Be perfect!*"), eller som en förutsägelse "Ni kommer bli fullkomliga" ("*You will be perfect*") eller som ett eskatologiskt löfte "Ni kan vara fullkomliga" ("*You may be perfect*"). Betz menar att alla dessa översättningar kan användas både grammatiskt och kontextuellt och att det troliga är att tvetydigheten är medveten, vilket innebär att alla betydelser ska rymmas i begreppet.<sup>130</sup>

Utifrån en judisk bakgrund används begreppet för att beskriva personer som t ex Abraham och hur denne är fullkomlig genom sin fromhet och lydnad (1 Mos 6:9). Begreppet används också för att beskriva personer som lever efter en strängare tolkning av Torah. Denna strängare tolkning tar sig uttryck dels genom att den förutsätter ett odelat hjärta och att den förutsätter att alla buden efterlevs.<sup>131</sup> Med

---

<sup>129</sup> Se Luz, 2007: 289; Davies & Allison, 2004: 560.

<sup>130</sup> Betz, 1995: 321.

<sup>131</sup> Luz, 2007: 289.

tanke på att vers 48 utgör den sista av antiteserna menar Luz att det är troligt att lydnad gentemot lagens alla krav ska utgöra en del av förståelsen av begreppet i detta fall men att det är i fiendekärleken som begreppet får sin fulla betydelse.<sup>132</sup>

Samtidigt noterar Luz att i Matteus förståelse av Bergspredikan som helhet finns idén om vägen till rättfärdighet (se Matt 21:32). Luz menar att denna väg till rättfärdighet finns som en bakomliggande princip i Matt 5:17-20 som utgör introduktionen till antiteserna. Matteus syfte är därför att visa på att varje lärjunge ska göra det de kan på deras väg mot fullkomlighet. Samma tanke kommer till uttryck i Didache (ca 100 e Kr.<sup>133</sup>). Denna text menar Luz är inspirerad av Matteus då den i Didache 6:2 säger "Ty om du kan bära hela Herrens ok, så blir du fullkomlig, men om du icke kan det, så gör vad du kan"<sup>134</sup> Luz menar att den matteanska gemenskapen lever utifrån tanken att det endast finns en väg till fullkomlighet. Inte alla kommer komma lika långt på denna väg men lärjungen är kallad att vandra den. Det Bergspredikan ger uttryck för är alltså en *väg* till fullkomlighet.<sup>135</sup> Detta leder även Luz till slutsatsen att Bergspredikan inte innehåller lagar utan istället uppmaningar.<sup>136</sup>

Fornberg betonar mer att begreppet utifrån en semitisk bakgrund får en betydelse av helhet och harmoni. Därmed menar Fornberg att begreppet inte i första hand talar om att människan ska leva utan synd. Istället syftar begreppet på att ha ett odelat hjärta.<sup>137</sup>

---

<sup>132</sup> Luz, 2007: 289-290.

<sup>133</sup> Stanton, 2002: 8.

<sup>134</sup> Luz, 2007: 55-56; De apostoliska fäderna, 1967: 116

<sup>135</sup> Luz, 1995: 55-56.

<sup>136</sup> Luz, 1995: 56.

<sup>137</sup> Fornberg, 1989: 101.

Varför bytte Matteus ut ordet barmhärtig mot fullkomlig? Hagner anser att begreppet fullkomlig ska förstås utifrån fiendekärleken. Det är i kärleken till sin nästa och mer specifikt till fienden som lärjungen blir fullkomlig så som fadern i himlen är fullkomlig.<sup>138</sup> Genom att låta begreppet syfta på fiendekärlek menar Hagner att orden barmhärtig och fullkomlig ger uttryck för samma sak. De båda evangelisterna har bara valt olika uttryck.<sup>139</sup>

Ett annat förslag är att begreppet ska förstås i relation till alla de övriga antiteserna. Skälet till att Matteus valt att ändra Lukas ordval är att begreppet barmhärtig på ett sämre sätt sammanfattar målet med antiteserna<sup>140</sup>

Betoningen på fullkomlighet har lett till en stor debatt om huruvida det är möjligt att förverkliga Bergspredikans etiska utmaningar.<sup>141</sup> Hagner hänvisar till Schweizer som drog slutsatsen att Bergspredikan måste tolkas som en provisorisk etik som endast ska tillämpas under den korta tiden mellan Jesus framträdande och hans nära förestående återkomst.<sup>142</sup> Ett annat förslag som getts är att predikans starka etiska utmaningar finns till för att få människan att se sin synd och därmed sitt behov av nåd vilket kommer leda henne mot evangeliet.<sup>143</sup> Andra åsikter som har lyfts fram är att predikans etiska utmaningar endast utgör en eskatologisk vision för livet och att det därmed inte ska tolkas bokstavligt i detta liv. De etiska utmaningarna är alltså inte tänkta att fullföljas här och nu utan utgör endast ett omöjligt ideal.<sup>144</sup>

---

<sup>138</sup> Hagner, 2000: 135.

<sup>139</sup> Hagner, 2000: 133, 135.

<sup>140</sup> Davies & Allison, 2004: 560.

<sup>141</sup> Hagner, 2000: 83.

<sup>142</sup> Hagner, 2000: 83.

<sup>143</sup> Hagner, 2000: 83.

<sup>144</sup> Hays, 1996: 320.

Jag menar att det i uppmaningen till fullkomlighet finns en stark etisk aspekt som bottnar i att hålla alla Guds bud och som särskilt manar oss till fiendekärlek. Utöver det menar jag också att fullkomlighet har att göra med människans strävan att leva sitt liv helt för Gud dvs det ger uttryck för en överlåtelse. Här är Luz tankar om att se Bergspredikans etiska bud som en väg mot fullkomlighet en hjälp till att förstå texten. Det ska även nämnas att det inte är möjligt att utifrån denna vers dra slutsatsen att människan i detta liv kan bli syndfri. Därför anser jag också att orden rymmer något av ett eskatologiskt löfte då det inte fullt ut kommer realiseras här och nu. Detta får dock inte användas som en ursäkt att inte ta den etiska utmaningen på allvar.

## 2.5 Slutsats

Matt 5:38-48 som finns i Bergspredikan är skrivet till en judisk-kristen gemenskap. Matteus gör i ett tidigt skede klart att Bergspredikan som helhet ska förstås inom ramen för förkunnelsen om Guds rike och att den som talar i Bergspredikan gör det som Israels Messias och därmed med auktoritet från Gud. I centrum för Bergspredikan står bönen "Vår fader" vilket ger läsaren en påminnelse om att Bergspredikan inte kan reduceras ned till ett antal etiska utmaningar utan även måste läsas utifrån en bakgrund av nåd. Orden i Bergspredikan kan heller inte reduceras till att endast gälla de som kallar sig lärjungar. Sammanhanget gör även klart att orden i Bergspredikan är riktade till den kristna gemenskapen i alla tider. Av det drar jag slutsatsen att orden är riktade till en gemenskap. Orden om att inte vedergälla och att älska sina fiender kan därför inte appliceras som en slags "superhjalte-etik" utan måste förverkligas i en gemenskap.

Vår text ska även läsas inom ramen för Jesus hållning till Torah. Matteus ger i antiteserna lagens fullkomliga utläggning och visar att lagen inte alls är satt ur spel. I centrum av innebörden för vad en rättfärdighet som överträffar de skriftlärda och fariséerna är sätter Matteus kärleksbudet och mer specifikt kärleken till fienden.

Matteus ord om att inte värja sig mot det onda ska inte tolkas som resignation eller passivitet och principen om att inte vedergälla gäller i alla aspekter av livet. Det kan därmed inte reduceras till att endast gälla personliga relationer utan kan även syfta på t ex politiska eller nationella fiender. Då en specifik tolkning av orden inte förespråkas innebär det också att exemplen i vers 39b-41 är tänkta att antingen chocka eller utgöra en slags motstånd. Det står även klart att Matteus syfte med texten är att kärlek måste vara mer än ord, det måste även vara handling. Matt 5:38-48 ska inte förstås som ett omöjligt ideal. Istället är kärlek till fienden det mål som varje kristen ska sträva efter i livets alla områden. Samtidigt menar jag att Matteus ser Bergspredikans etiska bud som en väg mot fullkomlighet.

## 2.6 Matt 5:38-48 – ett tolkningshistoriskt perspektiv

Genom historien går att skönja två olika tolkningslinjer i förhållande till principen om "att inte värja sig mot det onda" och "att vända andra kinden till. Dessa två tolkningslinjer kallar Luz för den rigorösa tolkningslinjen och den moderata tolkningslinjen.<sup>145</sup>

Den rigorösa tolkningslinjen dominerades, fram till Konstantin (272 el 273–337 e.Kr.<sup>146</sup>), av en bokstavlig tolkning av orden vilket innebar att det var förbjudet för kristna att döda och därmed att ta värvning i armén. Inte minst bli denna striktare tolkning tydlig då Luz citerar *Opus Imperfectum* som i den översättning Luz citerar säger: "For if you strike back, you have denied that you are Christ's disciple, not with words but with deeds."<sup>147</sup> Luz lyfter även fram att det i den tidiga kyrkan sågs som självklart att de etiska buden i Bergspredikan var

---

<sup>145</sup> Luz, 2007: 277.

<sup>146</sup> Nationalencyklopedin, Konstantin den store.

<sup>147</sup> Luz, 2007: 277.

genomförbara. Inte minst blir detta tydligt i andra Clemensbrevet 13–14 där det beskrivs att den som inte älskar den som hatar dig är inte en kristen.<sup>148</sup>

Efter Konstantin förändras situationen och de som förespråkar en bokstavlig tolkning av orden förpassas antingen till att ses som heretiker eller minoritetsgrupper inom kyrkan t ex Franciskus av Assisi (ca 1182–1226 e Kr.<sup>149</sup>), Anabaptisterna och Kväkarna. Luz noterar att dessa grupper inte i första hand gör aktivt motstånd gentemot den sekulära staten utan snarare tar deras övertygelse sig uttryck genom att deras respektive gemenskaper tar avstånd från samhället.<sup>150</sup>

Den mer moderata tolkningslinjen finner framförallt sin bakgrund i Augustinus (354–430<sup>151</sup>). I en av sina texter lyfter Augustinus fram att Jesus ord snarare ger uttryck för en inre överlåtelse än yttre handlingar vilket leder honom till slutsatsen att människan måste göra det onda även om det inte är Guds vilja.<sup>152</sup> Andra exempel på en moderat tolkning i den tidiga kyrkan är Hieronymus (ca 347–420<sup>153</sup>) som tolkar orden om att vända andra kinden till allegoriskt och menar att det handlar om att ge den rätta tolkningen i mötet med en heretiker. Här finns även idén om att de etiska uppmaningarna endast ska tillämpas av dem som tillhör en särskild klass av heliga kristna t ex munkar och präster.<sup>154</sup>

---

<sup>148</sup> Luz, 2007: 290. De apostoliska fäderna, 1967: 124. Här argumenteras för att en trolig datering för Andra Clemensbrevet är mellan 120–150 e Kr.

<sup>149</sup> Nationalencyklopedin, Franciskus.

<sup>150</sup> Luz, 2007: 278.

<sup>151</sup> Nationalencyklopedin, Augustinus.

<sup>152</sup> Luz, 2007: 278.

<sup>153</sup> Nationalencyklopedin, Hieronymus.

<sup>154</sup> Luz, 2007: 279.



Under reformationen gör Martin Luther (1483–1546<sup>155</sup>) en distinktion mellan två olika regementen - kyrkan och världen. I det världsliga regementet kunde kristna som utövade ett ämbete i samhället t ex som politiker, förälder, soldat mm få tillåtelse att inte efterfölja Bergspredikans etiska bud. I omsorg om sin nästa måste den kristne, i sitt ämbete som till exempel soldat, vara beredd att inte lyda Jesus ord om att inte värja sig mot det onda.<sup>156</sup> Luz konstaterar att då i princip alla kristna är indragna i någons slags ämbete, t ex familj ledde detta i förlängningen till att de etiska buden i Bergspredikan internaliserades.<sup>157</sup>

Denna moderata linje blir också synlig i senare teologi inte minst genom att kärleken till fienden begränsas till att endast gälla personliga fiender. Frågor om krig är därmed undantagna. Istället handlar fiendekärlek om att lära sig hantera människor i sin närhet som man inte tycker om.<sup>158</sup> I förlängningen leder denna hållning till att det viktiga är vilken attityd man har. Man ska inte bära på känslor av hämnd och vedergällning. Därmed har fiendekärleken flyttats från att vara handlingsorienterad till att handla om känslor.<sup>159</sup>

### 3 Analys av tre nutida tolkningar

Jag inleder denna del med att först presentera hur Walter Wink, John Howard Yoder och Stanley Hauerwas tolkar och använder Matt 5:38-48. I min läsning av deras utvalda litteratur utgår jag från de frågor jag studerar i min exegetiska analys av texten.

---

<sup>155</sup> Nationalencyklopedin, Martin Luther.

<sup>156</sup> Luz, 2007: 279.

<sup>157</sup> Luz, 1995: 45–46.

<sup>158</sup> Luz, 2007: 291.

<sup>159</sup> Luz, 2007: 291.

Vilken roll spelar den historiska kontexten i författarnas tolkning och användning av Matt 5:38-48?

Vilken roll spelar den litterära närmkontexten samt den bredare kontexten i Matteusevangeliet i författarnas tolkning och användning av Matt 5:38-48?

Gör författarna en synoptisk jämförelse och vilka slutsatser dras i sådana fall av en sådan?

Hur tolkar och använder författarna de olika begrepp som behandlas i uppsatsens detaljanalys?

Vilken roll spelar tolkningshistorien av texten i författarnas tolkning och användning av Matt 5:38-48?

Slutligen undersöker jag hur författarnas tolkning förhåller sig till de slutsatser jag dragit i min egen exegetiska analys. I min analys ställer jag följande frågor:

Vilken roll spelar exegetiken i deras tolkning?

Vilka andra auktoriteter utöver exegetiken använder sig författarna av i sin tolkning?

### **3.1 Walter Winks tolkning och användning av Matt 5:38-48**

Walter Wink hävdar att Jesus ord i Matt 5:38-42 inte ger uttryck för resignation, underkastelse eller passivt motstånd. Istället ska orden tolkas som ett uttryck för aktivt motstånd genom ickevåld. Wink vänder sig alltså emot de tolkningar som reducerar orden i Matt 5:38-42 till att handla om att lärjungen ska avsäga sig sina grundläggande rättigheter. Han motsäger sig även de tolkningar som hävdar att motivet för detta avsäggande ligger i att Gud ändå kommer hämnas i slutändan.<sup>160</sup> Problemet med dessa tolkningar är, enligt Wink, att de inte tar hänsyn till de

---

<sup>160</sup> Wink, 1992: 102.

personer i världen som dagligen berövas sina grundläggande rättigheter och utsätts för våld. För de som däremot är vana att få sina grundläggande rättigheter tillgodosedda kan det vara ganska rimligt att frivilligt avsäga sig dem. Men att däremot kräva det av den som är fattig och utsatt menar Wink är en orättvisa i sig.<sup>161</sup>

### 3.1.1 Den historiska kontexten

Winks syfte är att studera Matt 5:38-48 i sin ursprungliga kontext. Han menar att Jesus ord i Matt 5:39b-42 ska förstås mot bakgrunden av romersk ockupation.<sup>162</sup> Detta blir inte minst tydligt i hans tolkning av exemplen i Matt 5:39b-41.<sup>163</sup> Jag redogör för tolkningen av dessa exempel längre ner i texten under rubriken "Hur tolkas och används de centrala begreppen?"

### 3.1.2 Den litterära kontexten

Hur förhåller sig Winks analys till den litterära närmkontexten?

Enligt Wink är det troligt att de sex antiteserna i Matt 5:21-48 är matteanska tillägg. Wink menar att *ius talionis* handlade om att säkerställa att straffet stod i proportion till brottet. Wink menar dock att Jesus ord ursprungligen inte syftade till att formulera en ny lagstiftning. Jesus agerande varken upphäver eller ersätter den gamla lagen. Istället menar Wink att exemplen i Matt 5:39b-42 förutsätter att lagen finns kvar men att varje exempel visar på nya kreativa möjligheter som de människor som lever under förtryck kan använda sig av när rättssystemet ger uttryck för orättvisa.<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> Wink, 1992: 103.

<sup>162</sup> Wink, 1992: 125.

<sup>163</sup> Wink, 1992: 106-108; Wink, 1992: 108-112.

<sup>164</sup> Wink, 1992: 113.

En av anledningarna till att Jesus ord om att vända andra kinden till har kommit att tolkas som resignation eller passivitet har att göra med hur Matteus valt att använda orden.<sup>165</sup> Enligt Wink så valde Matteus att sätta in Jesus ord om ickevåld i förhållande till *ius tallionis*. Genom att göra det förvrängde Matteus Jesus ursprungliga syfte med orden.<sup>166</sup>

När det gäller Bergspredikan som litterär kontext så diskuterar Wink inte vem som är Bergspredikans åhörare.

Beträffande den bredare litterära kontexten lyfter Wink inte upp hur Matteusevangeliet som helhet påverkar förståelsen av vår aktuella text. Wink menar att Matt 5:39b-42 är ett uttryck för förkunnelsen om Guds rike men grundar inte detta på ett studie av Matteusevangeliet som helhet.

### 3.1.3 Betydelsen av en synoptisk jämförelse

Wink menar att vers 42 inte ursprungligen hör ihop med de övriga verserna. Snarare är det så att Luk 6:35 som talar om att låna utan att förvänta sig få igen utgör originalmaterialet och därmed hängde ihop med Matt 5:39b-41. Slutsatsen blir därför att Matt 5:42 är ett sekundärt tillägg från evangelisten.<sup>167</sup> I studiet av den lukanska parallelltexten noterar Wink att även Lukas har bearbetat originalmaterialet. Detta blir tydligt genom att Lukas tolkat vers 39b som att den syftar på en rånsituation. Wink menar alltså att Lukas har tagit bort ordet "högra" då det för honom inte handlar om en förnedring. På samma sätt tolkar Lukas tagandet av manteln som stöld och därmed att lärjungen ska ge upp det sista skydd han har.<sup>168</sup> Då Lukas har tolkat de tidigare exemplen utifrån en rånsituation blir det, enligt Wink naturligt för Lukas att plocka bort exemplet med

---

<sup>165</sup> Wink, 1992: 115.

<sup>166</sup> Wink, 1992: 116.

<sup>167</sup> Wink, 1992: 103.

<sup>168</sup> Wink, 1992: 104.

tvångsarbete som återfinns i den matteanska texten.<sup>169</sup> Däremot noterar Wink, att Lukas har behållit, vad han anser vara rätt ordning för hur lärjungen förlorar först manteln och sedan skjortan. Enligt Wink är det alltså Matt 5:39b-42 som utgör originaltexten.<sup>170</sup> Wink konstaterar även att 39b-42 går tillbaka till Jesus och att detta stärks inte minst av tolkningen av vers 39b-42.<sup>171</sup>

### 3.1.4 Hur tolkas och används de centrala begreppen?

Det första tolkningsproblemet behandlar begreppet μή ἀντιστέῃναι som översätts med "värj *er inte*" i Matt 5:39b. Wink konstaterar att de flesta översättningar har tolkat det som en generell utsaga dvs stå inte emot. En sådan översättning är dock felaktig. Utifrån Winks syn på exemplen i vers 39b-42 skulle en sådan översättning av begreppet vara orimlig. Istället behöver begreppet förstås utifrån att det används som en militär term vilket då förutsätter att begreppet förstås mer aktivt. Enligt Wink används begreppet t ex i LXX för att beskriva när två krigande grupper drabbar samman. I Nya testamentet används begreppet i förhållande till våldsamma uppror.<sup>172</sup> Wink menar att utifrån denna bakgrund ska sammanhanget översättas med "hämnas inte våld med våld"<sup>173</sup> Genom att förstå sammanhanget på detta sätt skapas en tredje väg bortom våld och passivitet. Jesus tredje väg är aktivt motstånd genom ickevåld.<sup>174</sup> Samtidigt menar Wink att det kan finnas tillfällen då våld behöver användas men våldsanvändandet kan aldrig ses som något rättfärdigt. Enligt Wink är våldsanvändande alltid fel och om det inte kan undvikas får personen i fråga bära

---

<sup>169</sup> Wink, 1992: 104.

<sup>170</sup> Wink, 1992: 104.

<sup>171</sup> Wink, 1992: 113. Winks huvudsakliga argument för att Matt 5:39-41 är autentiska Jesus-ord grundar sig på dissimilaritetskriteriet. Ingen annanstans i den tidiga kyrkan ser vi ett liknande beteende, vilket talar för att orden kommer från Jesus.

<sup>172</sup> Wink, 1992: 114.

<sup>173</sup> Wink, 2003: 11.

<sup>174</sup> Wink, 2003: 12.

skulden och förlita sig på Guds nåd. Det är nämligen bättre att agera än att bli passiv.<sup>175</sup>

Det andra tolkningsproblemet behandlar *"den onda"* eller *"det onda"*. Wink analyserar inte begreppet. Han diskuterar inte huruvida begreppet ska tolkas som maskulinum dvs den onde eller i neutrum dvs det onda.

*Exemplet i Matt 5:39b-41* är det tredje tolkningsproblemet jag tog upp i detaljanalysen. Wink menar att Matt 5:39b-42 är exempel på vad en förtryckare gör och vad lyssnarna kan ge för svar. Wink börjar med att fråga sig varför Matteus noterar att slaget är mot den *högra* kinden. Ett knytnävslag eller ett slag med en öppen hand som görs med höger hand träffar motståndarens vänstra sida. För att kunna träffa höger sida behöver slaget utföras med vänster hand men enligt Wink användes endast vänster hand för orena sysslor.<sup>176</sup> Detta leder Wink till att konstatera att det enda sättet för en person att slå någon på den högra kinden med höger hand är om slaget sker med ovansidan av handen. Därmed är syftet med slaget i Matt 5:39b inte i första hand att orsaka fysisk skada utan istället handlar det om en förolämpning eller en skymf.<sup>177</sup> Normalt sett slog man nämligen inte en jämlik med ovansidan av handen. Detta slag användes endast mot en mindervärdig person. Det användes tex. när en slavägare slog sin slav eller när en man slog sin fru eller barn eller när en romare slog en jude.<sup>178</sup>

De som lyssnade till Jesus ord identifierade sig inte med förövaren utan med offret. Wink menar att sammanhanget visar att lyssnaren är den som är offer för förtryck (om någon slår *dig...*).<sup>179</sup> Jesus ord ska alltså förstås som att agerandet i

---

<sup>175</sup> Wink, 2003: 82–83.

<sup>176</sup> Wink, 1992: 104.

<sup>177</sup> Wink, 1992: 105.

<sup>178</sup> Wink, 1992: 105.

<sup>179</sup> Wink, 1992:105.

vers 39b fråntar förövaren dess makt. Genom att vända andra kinden till säger den utsatte "Du kan inte förnedra mig". Enligt Wink skapar detta agerande en ny situation. Om förövaren slår igen erkänner han därmed offret som sin jämlike.<sup>180</sup>

Det andra exemplet, menar Wink, har sin bakgrund i en rättssal där en person som står i skuld blir stämd på sin mantel. Bakgrunden till denna händelse hittar Wink i 2 Mos 22:25; 5 Mos 24:10-13,17 m fl. Dessa texter ger uttryck för att judisk lag krävde att om en fattig endast ägde en mantel fick inte denna tas ifrån honom då den behövs som filt för natten. Som vi har noterat skiljer sig Lukas och Matteus åt här men Wink menar utifrån den gammaltestamentliga bakgrunden att Lukas ordning är den korrekta.<sup>181</sup> Wink menar vidare att det inte var ovanligt att människor drogs inför rätta på grund av skulder de inte kunde betala och en avgörande orsak till detta var det förtryck som människorna utsattes för av den romerska ockupationsmakten. Wink förankrar detta historiskt genom att notera att det första som förstördes i den judiska revolten 66 e Kr var tempelskattkammaren där man förvarade skuldebrev.<sup>182</sup> Jesus syfte med att uppmana till att även ge bort skjortan var att personen blev stående naken. Denna situation skulle uppfattas som oerhört skamfylld för fordringsägaren. Den fattige mannen kan inte vinna målet men däremot kan inte fordringsägaren längre förnedra honom. Enligt Wink ser vi här ett exempel på en protest mot systemet.<sup>183</sup> Wink menar till och med att detta agerande skulle kunna leda till att fordringsägaren omvänder sig.<sup>184</sup> Vers 44 innehåller även uppmaningen att be för de som förföljer lärjungen vilket för Wink innebär att vi inte kan utesluta att det

---

<sup>180</sup> Wink, 1992:105.

<sup>181</sup> Wink, 1992: 106.

<sup>182</sup> Wink, 1992: 107.

<sup>183</sup> Wink, 1992: 107.

<sup>184</sup> Wink, 1992: 108.

aktiva motståndet också innehåller en förhoppning om att motståndaren ska förändras.<sup>185</sup>

Det sista exemplet, menar Wink, har sin bakgrund i att romerska soldater kunde tvinga civila att bära deras packning en mil. Wink visar att samma begrepp även används för att beskriva hur Simon från Kyrene tvingades bära Jesus kors (Matt 27:32)<sup>186</sup> Han visar även att det är rimligt att anta att en soldat som krävde att en civilist bar packningen mer än en mil straffades av sin överordnade även om mycket pekar mot att den romerska militärmakten var slapp i denna tillrättavisning.<sup>187</sup> Det är alltså i denna kontext som Jesus ord i Matt 5:41 ska förstås. Att bära packningen en andra mil ska alltså, som i de andra exemplen förstås som ett sätt för den förtryckte att återta initiativet och upprätta sin mänskliga värdighet i en situation som hen inte kan förändra. Wink menar att det i detta och de föregående exemplen finns ett tydligt inslag av humor.<sup>188</sup>

Wink ser dessa exempel som ett uttryck för Guds rike. Guds rike kommer inte som något pålagt uppifrån utan istället kommer det som jästen i degen (Matt 13:33). Även detta är enligt Wink ett uttryck för att Jesus förespråkade ickevåld.<sup>189</sup> Vad Jesus visar i dessa exempel är inte att han förespråkar väpnad revolution men att han likväl förespråkar en social revolution.<sup>190</sup>

Det fjärde tolkningsproblemet berör begreppet "*älska*" i Matt 5:43. När det kommer till kärlek till fienden menar Wink att motivet till denna kärlek är att den speglar Guds karaktär. Gud låter sin sol gå upp över onda och goda (Matt 5:45)

---

<sup>185</sup> Wink, 2003: 45-46.

<sup>186</sup> Wink, 1992: 108.

<sup>187</sup> Wink, 1992: 108.

<sup>188</sup> Wink, 1992: 111.

<sup>189</sup> Wink, 1992: 122.

<sup>190</sup> Wink, 1992: 111-112.



och därför ska vi älska alla, både onda och goda. Enligt Wink är kärlek till fienden lackmustestet för en autentisk kristen tro. Överlåtelse till kampen för rättvisa, frihet och slut på förtryck är inte nog i sig då historien vittnar om att medlen för att uppnå detta har skapat nya orättvisor och nytt förtryck. Kärlek till fienden handlar om att upptäcka att till och med fienden är ett Guds barn.<sup>191</sup>

Det femte tolkningsproblemet berör "*fienden*" i Matt 5:43. Wink gör ingen analys av Matt 5:43. Som jag däremot visat tidigare menar Wink att Jesus ord i Matt 5:39b-42 ska förstås mot bakgrunden av romersk ockupation.

Det sjätte tolkningsproblemet berör begreppet "*fullkomlig*" i Matt 5:48. Wink kritiserar de översättningar som valt att använda begreppet "perfect". Enligt honom är det en felaktig översättning då Jesus aldrig kan ha använt ordet. Anledningen är, enligt Wink att ordet eller konceptet inte finns på arameiska eller hebreiska. Wink hänvisar till 2 Mos 20:4 som förbjuder Israels folk att göra en bildstod eller avbild av någonting uppe i himlen eller nere på jorden eller i vattnet under jorden och att detta ledde till att Israel inte utvecklade bildkonst. Det grekiska begreppet som däremot används i Matt 5:48 är *teleios* och detta begrepp är en estetisk term. Det beskriver en perfekt geometrisk form eller en perfekt skulptur och användes sällan i etiska diskussioner. Utifrån denna bakgrund menar Wink att det blir tydligt att begreppet inte ska förstås som perfektionism utan snarare handlar det om att bli allomfattande i kärlek, även till fienden.<sup>192</sup> Vidare menar Wink att begreppet inte heller pekar mot helhet då helhet sätter fokus på oss själva och syftet är att sätta fokus på fienden. Istället menar Wink att vi måste ge upp våra drömmar om perfektion och omfamna de vi anser vara minst perfekta. Wink föreslår istället att översätta frasen med "You therefore must be all-inclusive, as your heavenly parent is all-inclusive"<sup>193</sup> Begreppet

---

<sup>191</sup> Wink, 2003: 58–59.

<sup>192</sup> Wink, 1998: 166–167.

<sup>193</sup> Wink, 1998: 167.

”perfect” skapar enligt Wink en psykologisk omöjlighet. Han menar att strävan efter perfektion leder till att vi undertrycker ilska och hat och istället projicerar det på den fiende vi försöker älska - allt i vår önskan att bli perfekta.<sup>194</sup> Utifrån denna förståelse menar också Wink att älska sina fiender inte är en omöjlighet utan något som är möjligt att göra.<sup>195</sup>

### **3.1.5 Betydelsen av tolkningshistorien**

Wink menar att kyrkan under sina 300 första år levde enligt den ickevåldsprincip som finns i Jesus syfte med Matt 5:39b-42.<sup>196</sup> Wink refererar även vid ett annat tillfälle till Hieronymus (ca 347–420<sup>197</sup>) och menar att vi där istället kan se att Matt 5:39b-42 tolkas i termer av passivitet och resignation.<sup>198</sup>

## **3.2 Vilken roll spelar exegetiken i Walter Winks tolkning av Matt 5:38-48?**

I sin tolkning av Matt 5:38-48 gör Wink en ingående exegetisk analys av framförallt av Matt 5:39b-42. Han gör även en synoptisk jämförelse och konstaterar att Matt 5:39b-41 är autentiska Jesus-ord.

Jag tolkar Wink som att den historiska bakgrunden är viktigt för att förmedla vad han menar är Jesus aktiva ickevåldsmotstånd. Min egen exegetiska analys har visat att det är svårt att dra några säkra slutsatser beträffande textens ursprungliga historiska kontext. Snarare menar jag att vi gör rätt i att inte låsa oss vid en nödvändig historisk rekonstruktion. Risker finns att Winks kreativa

---

<sup>194</sup> Wink, 1998: 167–168.

<sup>195</sup> Wink, 1998: 175.

<sup>196</sup> Wink, 1992: 113.

<sup>197</sup> Nationalencyklopedin, Hieronymus.

<sup>198</sup> Wink, 1992: 115.

motstånd förlorar något av sin udd om det skulle visa sig att hans historiska rekonstruktion är felaktig.

Jag noterar även att Wink inte hänvisar till vad som föregår texten i någon större utsträckning. Han nämner att exemplen i Matt 5:39b-41 är uttryck för förkunnelsen om Guds rike men han knyter inte detta till Matteusevangeliet som helhet. Genom att inte studera Matteus kap 1–4 menar jag att Wink missar att Matteus syfte är att visa att Jesus genom vad han gör och säger är Israels Messias. Jesus främsta ärende är då inte att presentera en teknik för kreativt ickevåld även om det i sig är beundransvärt. Jag menar att det i Winks analys av Matt 5:38-48 finns en risk att det kreativa ickevåldsmotståndet skiljs från personen Jesus och därmed förloras Matteus syfte med texten.

I “Neither Passivity nor Violence: Jesus’ Third Way (Matt 5:38-42 par.)”<sup>199</sup> lyfter Wink fram den nära litterära kontexten och diskuterar dess förhållande till antiteserna. Det är dock uppseendeväckande att boken *Jesus and Nonviolence: A Third Way* (2003)<sup>200</sup> som är den av Winks böcker som fått bredast spridning överhuvudtaget inte diskuterar Matt 5:38-48 i förhållande till antiteserna eller till Matteusevangeliet som helhet.

I min exegetiska analys av Matt 5:38-48 menar jag att Matteus i Bergspredikan adresserar den matteanska församlingen. I Winks exegetiska analys lyser kyrkan med sin frånvaro. Detta beror framförallt på att Wink studerar Jesus i sin ursprungliga kontext. Men min tolkning är ändå att det inte är så viktigt för Wink att förankra texten i en kyrklig tradition. Snarare ligger tyngdpunkten på att i Matt 5:38-48 hitta metoder för kreativt ickevåld. Wink återger förvisso exempel på ickevåld genom kyrkan och dess företrädare<sup>201</sup> men i sin exegetiska analys

---

<sup>199</sup> Wink, 1992.

<sup>200</sup> Wink, 2003.

<sup>201</sup> Wink, 2003: 64. Wink refererar bland annat till Martin Luther King men inte ens här är kopplingen till kyrkan tydlig.

menar jag att detta perspektiv saknas. Jag menar att ett narrativt perspektiv hade breddat och fördjupat Winks analys. En risk med att tappa bort kyrkan i detta resonemang är att ickevåld och fiendekärlek blir en slags individualistisk superhjälte-etik som ganska snabbt kan avfärdas som orimlig.

Då Wink inte studerar den litterära närmkontexten i någon större utsträckning saknas också en analys kring vilka som är Bergspredikans åhörare. Detta är helt enkelt inte en fråga för Wink och förstärker i min mening bilden av att Wink inte i första hand utformar en ickevåldsteologi för kyrkan.

Slutligen vill jag även nämna att när Wink resonerar kring begreppet fullkomlighet verkar han förutsätta att det är ett autentiskt Jesusord. En förklaring kan vara att den litteratur där han studerar begreppet inte gör anspråk på att behandla begreppet utifrån ett historiskt-kritiskt perspektiv men trots detta är det värt att notera.

### **3.3 Vilka andra auktoriteter använder sig Walter Wink av i sin tolkning?**

När Wink diskuterar begreppet fullkomlighet väljer han delvis att luta sig mot modern psykologi för att förklara hur han tolkar begreppet. Jag tolkar Wink som att begreppet i princip blir oanvändbart då det, som han säger skapar en psykologisk omöjlighet. I min egen exegetiska analys av begreppet menar jag dels att det pekar tillbaka mot fiendekärlek men att det också ger uttryck för en överlåtelse och strävan. Jag tror inte att vi som Wink säger, behöver ge upp våra drömmar om fullkomlighet. Winks bruk av modern psykologi bidrar också till att fokus hamnar på individen vilket jag menar står i kontrast till Matteus syfte med texten.

## 3.4 John Howard Yoders tolkning och användning av Matt 5:38-48

I sin bok *Jesu Politik* (1984)<sup>202</sup> hävdar Yoder att Jesus ska ses som en förebild för radikalt politiskt handlande.<sup>203</sup> Vittnesbördet om Jesus skall alltså inte förstås som ett avståndstagande från politiska valmöjligheter utan som ett socialt, politiskt och etiskt alternativ.<sup>204</sup> Denna förståelse av Jesus menar Yoder är normerande för kristen socialetik.<sup>205</sup>

### 3.4.1 Den historiska kontexten

Yoder bygger sina slutsatser på en historisk rekonstruktion som menar att Jesus avrättades på grund av upprorsförsök och därmed var socialt sett nära knuten till seloterna.<sup>206</sup> Denna historiska rekonstruktion blir tydlig både i *Jesu Politik* (1984)<sup>207</sup> och *The Original Revolution Essays on Christian Pacifism* (1971)<sup>208</sup>. Seloterna utgjorde en underjordisk politisk och militär grupp som, i linje med Josua och Mackabéerna, stod i strid med den romerska ockupationsmakten.<sup>209</sup> Yoder visar även på flera sätt hur kopplingen till seloterna var en verklig frestelse för Jesus. Dels gör han det genom att lyfta fram Oscar Cullmans tes om att hälften av de tolv lärjungarna kom från seloternas led.<sup>210</sup> Han gör det även genom att visa

---

<sup>202</sup> Yoder, 1984.

<sup>203</sup> Yoder, 1984: 6.

<sup>204</sup> Yoder, 1984: 6.

<sup>205</sup> Yoder, 1984: 13.

<sup>206</sup> Yoder 1984: 42.

<sup>207</sup> Yoder, 1984.

<sup>208</sup> Yoder, 1971.

<sup>209</sup> Yoder 1971: loc 271-274.

<sup>210</sup> Yoder, 1984: 29.

att Lukas framställning av frestelseberättelsen innehåller frestelsen att ta till våld.<sup>211</sup>

Samtidigt så betonar Yoder att han i sitt studium av Bergspredikan inte i första hand är intresserad av att söka svar på de historisk-kritiska frågorna.<sup>212</sup>

### 3.4.2 Den litterära kontexten

Hur förhåller sig Yoders analys till den litterära kontexten?

I Yoders studie av Bergspredikan lyfts behovet av Matteusevangeliet som litterär kontext för att kunna förstå orden i Bergspredikan på rätt sätt. Yoder menar att en vanlig tolkning av pacifism är att en sådan övertygelse går att resonera sig fram till genom ett logiskt resonemang. Man grundar då sitt antagande på vissa enskilda texter och tolkar dessa legalistiskt. Enligt Yoder missar en sådan tolkning poängen genom att orden kan avfärdas som orimliga då de inte svarar mot någon faktisk livsberättelse. Yoder menar att författarna till evangelierna kunde skriva ner sina berättelser just utifrån det faktum att Jesus levte och dött på det sättet.<sup>213</sup>

Genom en samlad bild av evangelierna visar Yoder att i sin förståelse av Bergspredikan finns tanken att kyrkan är Guds folk, en social verklighet som ger uttryck för en annorlunda livsstil och som redan här och nu lever ut konsekvenserna av Guds löfte till världen.<sup>214</sup>

Yoder visar även att de inledande kapitlen i Matteusevangeliet placerar Bergspredikan inom ramen för förkunnelsen att tiden är inne för Guds rike. (Se Matt 4:17 och Matt 4:23-25). I sitt resonemang kring Bergspredikan lyfter Yoder

---

<sup>211</sup> Yoder, 1984: 33-34.

<sup>212</sup> Yoder, 1971: 451-456.

<sup>213</sup> Yoder 1971: Loc 441-446.

<sup>214</sup> Yoder 1971: Loc 395, 400, 404.

även fram begreppet *Metanoia* som betyder omvändelse. Yoder kritiserar den teologi som reducerar omvändelse till ånger och att känna sig förkrossad över sin syndfullhet. Istället menar han att den omvändelse som predikas i Bergspredikan kallar människan till en förvandling och ett nytt liv. Orden i Bergspredikan ska därför inte förstås som det rimligaste sättet att leva på, hur ett samhälle ska styras eller att det ger receptet till ett lyckligt liv. Istället menar Yoder att orden pekar mot hur en person beter sig som har fått sitt liv förvandlat genom Jesus.<sup>215</sup> Yoder menar alltså att Bergspredikan ger uttryck för en "lärjungens etik"<sup>216</sup> och därmed är det mest relevanta inte vad den får för resultat och om den är effektiv och framgångsrik. Snarare är det relevanta att den speglar lärjungens herre. Detta innebär också att för lärjungen är Bergspredikans ord bindande och de som tar till sig hans ord kommer att utgöra en minoritetsgrupp i samhället<sup>217</sup>

Genom att studera närmkontexten konstaterar Yoder att Bergspredikan är riktad till lärjungarna med hänvisning till Matt 5:1–2.<sup>218</sup> Han menar att i motsats till Mose, som ger sin lag till hela Israels folk ger Jesus denna lag till sina lärjungar. Bergspredikans ord är därför inte adresserade till de som inte tror.<sup>219</sup> Däremot är lärjungen kallad att vara ett vittnesbörd för världen. Yoder menar att det tydligaste vittnesbördet om Gud som kyrkan kan ge är om den älskar sina fiender.<sup>220</sup>

I sin analys av närmkontexten berör även Yoder antiteserna. Han påminner om att antiteserna ibland har tolkats som att de innebär ett förkastande av den hebreiska bibeln och istället presenterar helt nya bud. Samtidigt lyfter Yoder

---

<sup>215</sup> Yoder, 1971: Loc 500-503.

<sup>216</sup> Yoder, 1971: Loc 503.

<sup>217</sup> Yoder 1971: Loc 508.

<sup>218</sup> Yoder, 1971: Loc 503.

<sup>219</sup> Yoder, 1971: Loc 503.

<sup>220</sup> Yoder 1971: 539–544.

fram att sammanhanget talar om att Jesus har kommit för att uppfylla lagen och profeterna, inte upphäva dem. Yoder menar att det är felaktigt att försöka lösa denna spänning genom att säga att skärpningen av buden egentligen är ett sätt att få lyssnaren att inse sin syndfullhet och därmed sitt behov av nåd.<sup>221</sup> Detta kallar Yoder för "The classical Protestant escape".<sup>222</sup> Istället menar han att Jesus inte vänder sig mot lagen. Snarare är det så att Jesus talar om lagens verkliga syfte.

Budet om att inte värja sig mot det onda menar Yoder innebär en intensifikation av lagen då syftet med lagen om vedergällning ytterst var att begränsa hämnden.<sup>223</sup> Vad Jesus menar med att uppfylla lagen är enligt Yoder att lagens syfte fullföljs genom att Jesus skärper buden och det Jesus kritiserar är inte lagen i sig utan hur den kommit att uttolkas av den samtida traditionen.<sup>224</sup>

### **3.4.3 Betydelsen av en synoptisk jämförelse**

Yoder gör ingen synoptisk jämförelse i sitt studium av Bergspredikan. Den lukanska parallelltexten diskuteras inte.

### **3.4.4 Hur tolkas och används de centrala begreppen?**

Det första tolkningsproblemet behandlar begreppet  $\mu\eta\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\tau\eta\nu\alpha\iota$  som översätts med "värj er inte" i Matt 5:39b. Yoder betonar att begreppet "nonresistance" är mer precist och starkare än begreppet ickevåld då en person kan hata, förakta och erövra utan att använda fysiskt våld. Trots detta menar han ändå att begreppet "nonresistance" är för vagt och förvirrande. Framförallt kritiserar Yoder de tolkningar av begreppet som ger uttryck för resignation inför eller

---

<sup>221</sup> Yoder 1971: Loc 560.

<sup>222</sup> Yoder 1971: Loc 561.

<sup>223</sup> Yoder 1971: Loc 581.

<sup>224</sup> Yoder, 1971: Loc 588–590.



acceptans av ondskan.<sup>225</sup> Samtidigt menar Yoder att lärjungens kreativa gensvar i exemplen i Matt 5:39b-42 är riktade mot personen, men att de för den sakens skull inte innebär att lärjungen accepterar förövarens mål. Exempelen utgör därmed kreativa gensvar med syfte att upprätta förövaren men de ger inte uttryck för att lärjungen accepterar förövarens slutgiltiga mål.<sup>226</sup>

Det andra tolkningsproblemet behandlar *"den onda"* eller *"det onda"*. Yoder studerar inte begreppet i den utvalda litteraturen. Han tar därmed inte ställning kring huruvida begreppet ska tolkas som maskulint eller neutrum.

*Exemplen i Matt 5:39b-41* är det tredje tolkningsproblemet jag tog upp i detaljanalysen. Yoder går inte in i någon detaljanalys av de olika exemplen. Den analys som han gör har jag redan redogjort för ovan.

Det fjärde tolkningsproblemet berör begreppet *"älska"* i Matt 5:43. Yoder gör ingen detaljanalys kring begreppet men däremot diskuteras Yoders tolkning av begreppet i förhållande till fullkomlighet längre ner i texten.

Det femte tolkningsproblemet berör *"fienden"* i Matt 5:43. Även här saknas en ingående analys. Jag har ovan visat att Yoder utgår från en historisk rekonstruktion som placerar Jesus i förhållande seloterna och den romerska ockupationen.

Det sjätte tolkningsproblemet berör begreppet *"fullkomlig"* i Matt 5:48. Yoder menar att detta begrepp skapar stora problem om vi förstår det i termer av att vara perfekt, fläckfri eller om det innebär att man som person inte kan växa och förändras mer.<sup>227</sup> Istället ska begreppet förstås utifrån Matt 5:45 som att det syftar på att lärjungen ska eftersträva Guds urskillningslösa och villkorlösa

---

<sup>225</sup> Yoder, 1971: Loc 642–647.

<sup>226</sup> Yoder, 1971: Loc 647.

<sup>227</sup> Yoder 1971: Loc 628–631.

kärlek. Detta är enligt Yoder inte något omöjligt.<sup>228</sup> Det är en kärlek som sträcker sig bortom vad som är rimligt och till och med rättvist. Det är en kärlek som förbjuder att ta någons liv och som istället kan innebära att man är beredd att lida. Det är den kärlek Gud ger uttryck för.<sup>229</sup> Det är evangeliets berättelse om att Jesus Kristus dog för sina fiender som är den slutgiltiga anledningen till att även lärjungen ska älska sina fiender.<sup>230</sup>

Yoder menar att denna förståelse av fullkomlighet får konsekvenser för hur vi ser på krig och självförsvar. Argument för dessa baseras ofta på vad vi anser en människa förtjänar. Vi föredrar de personer vi har nära oss snarare än den okände. Vi föredrar den oskyldige framför den som orsakar problem. Detta har sin grund i, menar Yoder, att människans kärlek är villkorlig. Jesus menar inte att en sådan kärlek är fel men däremot är det inget speciellt med en sådan kärlek. Den kärlek som efterfrågas i Bergspredikan är en kärlek som sträcker sig bortom den som vi tycker förtjänar den.<sup>231</sup>

### 3.4.5 Betydelsen av tolkningshistorien

Invävt i Yoders analys finns ett samtal med traditionen. När Yoder i sin litteratur visar vikten av omvändelse för att tolka och förstå Bergspredikan görs detta genom att han kritiserar hur begreppet tolkats i både den katolska och protestantiska traditionen.<sup>232</sup> Det blir också tydligt när Yoder analyserar antiteserna och argumenterar emot vad han kallar "The classical Protestant escape".<sup>233</sup>

---

<sup>228</sup> Yoder, 1971: Loc 631–634.

<sup>229</sup> Yoder 1971: Loc 689–690.

<sup>230</sup> Yoder, 1971: 689.

<sup>231</sup> Yoder, 1971: Loc 636–642.

<sup>232</sup> Yoder, 1971: Loc 492.

<sup>233</sup> Yoder, 1971: Loc 561.

### 3.5 Vilken roll spelar exegetiken i John Howard Yoders tolkning av Matt 5:38-48?

Yoder drar sig inte för att använda exegetiken i sin analys. Inte minst blir detta tydligt i hans försök till en historisk rekonstruktion kring den politiska miljö där Jesus verkade. Som jag har visat i min exegetiska analys är det dock svårt att dra några säkra slutsatser kring denna. Samtidigt menar jag också att en av svårigheterna med att förstå Yoder är att det inte alltid framgår när han lutar sig mot en sådan historisk rekonstruktion och när han istället menar att vi studerar bibeltexten så som vi har den idag d v s Matteus berättelse om Jesus.

I sin bok *Jesu Politik* (1984<sup>234</sup>) hänvisar Yoder till den lukanska parallelltexten men den behandlas inte exegetiskt. Min uppfattning är att det blir tydligt att Yoder oftast väljer att utgå från en samlad bild av evangelierna snarare än ett ingående historiskt-kritiskt studium. Inte minst syns detta när Yoder beskriver att det är evangeliets berättelse om att Jesus Kristus dog för sina fiender som är den slutgiltiga anledningen till att även lärjungen ska älska sina fiender.

I sin förståelse av Matt 5:38-48 spelar Matteusevangeliet som helhet en stor roll då framförallt Matt 1-4 hjälper Yoder att förankra Bergspredikans budskap i förkunnelsen om Guds rike. Detta är viktigt för Yoder då Jesus liv verkar vara beviset på att Bergspredikans ord därmed inte kan avfärdas som orimliga.

I sitt resonemang kring de centrala begreppen är det även värt att notera att Yoder sällan gör någon detaljerad analys av begreppen. Yoder analyserar förvisso begreppen "värj er inte" och "fullkomlighet" men beträffande de övriga begreppen saknas en ingående analys.

---

<sup>234</sup> Yoder, 1984.

Jag har i min exegetiska analys visat att ett historiskt studium av t ex slaget på högra kinden får konsekvenser för hur vi tolkar och förstår detta avsnitt. Hos Yoder saknas denna analys.

### **3.6 Vilka andra auktoriteter använder sig John Howard Yoder av i sin tolkning?**

I Yoders texter tycker jag mig kunna se ett avståndstagande från andra källor än de som Yoder menar är Bibelns vittnesbörd. Yoder är t ex kritisk till de som menar att pacifism är en övertygelse som går att resonera sig fram till genom ett logiskt resonemang. Istället betonas evangeliernas berättelse som grund för ställningstagandet.

Mest anmärkningsvärt i Yoders tolkning är att han så tydligt betonar att Bergspredikan är riktad till lärjungarna. Yoder betonar att principerna i Bergspredikan inte är tänkta att styra ett samhälle. Jag tolkar Yoder som att kyrkans främsta uppgift istället blir att vara trogen Jesus oavsett konsekvenserna. Detta blir inte minst tydligt när han beskriver att de lärjungar som lyssnar till Jesus ord kommer att utgöra en minoritetsgrupp i samhället. Detta kan onekligen tolkas som att Yoder menar att den kristna kyrkan inte har som uppgift att ta ansvar i samhället.

Här finns självklart en risk med Yoders resonemang. Jag ser att risken är att denna ecklesiologi bidrar till att kyrkan kan hamna utanför samhället och därmed inte kan vara med och ta ansvar. Jag menar också att detta speglar det faktum att Yoder kommer från en mennonitisk bakgrund.

## 3.7 Stanley Hauerwas tolkning och användning av Matt 5:38-48

I inledningen av sin bibelkommentar *Matthew, SCM Theological Commentary on the Bible Matthew*<sup>235</sup> klargör Hauerwas dels att hans syfte med att skriva är att ge en teologi till kyrkan och att han också tror att den kyrka som engagerar sig för ickevåld har lättare att vara trogen Matteus evangelium.<sup>236</sup> Hauerwas går till och med längre och säger ”...you cannot rightly read the Sermon on the Mount unless you are a pacifist.”<sup>237</sup> Hauerwas förklarar även att han skriver en teologisk kommentar och att hans syfte med kommentaren är att försöka läsa och förstå Matteusevangeliet som en berättelse.<sup>238</sup>

### 3.7.1 Den historiska kontexten

Hauerwas berör inte den ursprungliga kontexten för Jesus ord i Matt 5:38-48. I sin tolkning utgår han från Matteusevangeliets berättelse om Jesus.<sup>239</sup>

### 3.7.2 Den litterära kontexten

Förutsättningen för Hauerwas förståelse av Bergspredikan och därmed vår aktuella text är att Matteusevangeliet behöver läsas som en sammanhängande berättelse.<sup>240</sup> Om vi plockar Matt 5–7 ur sitt sammanhang blir innehållet obegripligt. Hauerwas menar att när det görs uppfattas Bergspredikan som en lag eftersom innehållet åtskiljs från predikanten.<sup>241</sup> När väl innehållet har skiljts från

---

<sup>235</sup> Hauerwas, 2006.

<sup>236</sup> Hauerwas, 2006: 21.

<sup>237</sup> Hauerwas, 1993: 153.

<sup>238</sup> Hauerwas, 2006: 19.

<sup>239</sup> Hauerwas, 2006: 20-21.

<sup>240</sup> Hauerwas, 2006: 19.

<sup>241</sup> Hauerwas, 2006: 59.

personen menar Hauerwas att den naturliga följderna blir att fråga om innehållet verkligen måste förstås bokstavligt. Detta leder sedan till olika tolkningsmodeller som till exempel framhäver att Bergspredikans etiska utmaningar endast gäller personliga relationer och inte ska appliceras i offentliga angelägenheter. Hauerwas menar dock att en sådan distinktion inte går att finna någonstans i Matteusevangeliet.<sup>242</sup> Hauerwas riktar även kritik mot de tolkningar som menar att Bergspredikans etiska utmaningar endast ska få oss att se vår synd och därmed vårt behov av förlåtelse. Denna förståelse, menar Hauerwas, leder till att Bergspredikans etiska utmaning endast blir ideal som vi ska sträva mot men oavsett om vi lever efter Bergspredikans etiska bud eller inte så påverkar det inte vår tro.<sup>243</sup> Grunden till dessa felaktiga tolkningar av Bergspredikan bottnar i en kristologi som skiljer Jesus verk/liv från hans person. Istället menar Hauerwas att vi inte får glömma bort att den som talar i Bergspredikan är Guds son och Israels Messias.<sup>244</sup>

Angående den litterära närmkontexten så diskuterar Hauerwas Jesus förhållande till lagen. Han konstaterar att Jesus är uppfyllelsen av lagen och profeterna och att detta leder till att lärjungarna ska hålla lagen och att deras rättfärdighet ska överträffa de skriftlärdas och fariséerna.<sup>245</sup> Frågan som Hauerwas sedan ägnar sig åt är vad detta innebär för lärjungen. Hauerwas kritiserar Tomas av Aquinos svar på frågan som skiljer på moralisk, juridisk och ceremoniell lag och som menar att endast den moraliska lagen ska efterföljas.<sup>246</sup> Hauerwas lyfter fram hur Jesus i Matteusevangeliet anklagar fariséerna och de skriftlärdas för att vara hycklare (se Matt 15:1–9), för att försumma det viktigaste i lagen (23:23) och för

---

<sup>242</sup> Hauerwas, 2006: 59.

<sup>243</sup> Hauerwas, 2006: 60.

<sup>244</sup> Hauerwas, 2006: 60.

<sup>245</sup> Hauerwas, 2006: 65.

<sup>246</sup> Hauerwas, 2006: 65.

att vara giriga och njutningslystna (23:25-26). Han menar att alla dessa exempel utgår från Israels förståelse av lagens syfte. Den kritik som Jesus riktar mot fariséerna och de skriftlärda är att deras förståelse av lagen inte utmanar makten. Jesus kom inte för att störta romarriket med våld men hans rike är subversivt genom att det erbjuder ett alternativ till våldet. Enligt Hauerwas är det just denna subversiva karaktär som utgör den "högre rättfärdigheten"<sup>247</sup>

Beträffande vem som är Bergspredikans åhörare lyfter Hauerwas fram att det finns två grupper av åhörare, folkmassan och lärjungarna. Bergspredikan är inte endast riktad till lärjungarna men däremot menar Hauerwas att det genom hela Matteusevangeliet finns en spänning mellan folket och lärjungarna. Skillnaden mellan dessa grupper ligger snarare i att lärjungen inte bara beundrar Jesus på avstånd utan följer med honom upp på berget.<sup>248</sup> Utifrån de inledande kapitlen i Matteusevangeliet och framförallt kallandet av lärjungarna menar Hauerwas att Bergspredikan också är riktad till kyrkan. Därmed kan budskapet i predikan inte reduceras till en slags heroisk, individualistisk etik.<sup>249</sup> Istället är en av poängerna med Bergspredikan att den förutsätter kyrkan för att kunna realiseras.<sup>250</sup> Hauerwas uttrycker vad han menar är Bergspredikans syfte genom att säga:

"The Sermon on the Mount does not generate an ethic of nonviolence. Instead it reveals that a community of nonviolence is necessary if the Sermon is rightly to be read and lived."<sup>251</sup>

### **3.7.3 Betydelsen av en synoptisk jämförelse**

Hauerwas gör ingen synoptisk jämförelse.

---

<sup>247</sup> Hauerwas, 2006: 67.

<sup>248</sup> Hauerwas, 2006: 58.

<sup>249</sup> Hauerwas, 2006: 59.

<sup>250</sup> Hauerwas, 2006: 61.

<sup>251</sup> Hauerwas 1993: 152.

### 3.7.4 Hur tolkas och används de centrala begreppen?

Det första tolkningsproblemet behandlar begreppet μή ἀντιστῆναι som översätts med "värj er inte" i Matt 5:39b. Begreppet "värj er inte..." problematiseras inte i Hauerwas texter. Vid det tillfälle som begreppet omnämns menar han att det dels visar på den apokalyptiska karaktären i Bergspredikan.<sup>252</sup> Han menar också att även om vi kan uppfatta begreppet som omoraliskt så kan vi inte överge det för då överger vi Jesus. Jesus eget liv tolkar nämligen begreppet. Bergspredikan är en tolkning av Jesus eget liv.<sup>253</sup>

Det andra tolkningsproblemet behandlar "den onda" eller "det onda". Hauerwas gör ingen analys av begreppet.

*Exemplet i Matt 5:39b-41* är det tredje tolkningsproblemet. Hauerwas analyserar inte exemplet var för sig. Han noterar dock att budet om att vända andra kinden till inte innehåller något löfte om att man inte kommer få ännu ett slag. Hauerwas menar att avstå hämnd inte kan ses som en strategi för att nå ett särskilt mål. Istället ska vi öva oss i att inte hämnas eftersom det speglar Guds agerande på korset. Detsamma gäller de övriga exemplen i Matt 5:39b-42.<sup>254</sup>

Det fjärde tolkningsproblemet berör begreppet "älska" i Matt 5:43. Hauerwas menar att när kärlek används i Bergspredikan syftar det inte på någon sentimental kärlek. Snarare är det en kärlek som är uttryck för en radikal politik. Kristus är förkroppsligandet av Guds kärlek vilket för Hauerwas innebär att lärjungen aldrig kan veta vad kärlek är utan att relatera det till att älska sina fiender eftersom det är vad Jesus gjorde i förhållande till människan.<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> Hauerwas, 2006: 72.

<sup>253</sup> Hauerwas, 2006: 61.

<sup>254</sup> Hauerwas, 2006: 72.

<sup>255</sup> Hauerwas, 2006: 89.



Det femte tolkningsproblemet berör "*fienden*" i Matt 5:43. Hauerwas studerar inte begreppet. Han visar inte på vilken fiende Matteus eventuellt avser. Han ger inte heller några förslag på om fienden syftar på romersk ockupation eller begynnande selotuppror.

Det sjätte tolkningsproblemet berör begreppet "*fullkomlig*" i Matt 5:48. Hauerwas menar att begreppet syftar på lärjungens delaktighet i kärleken till sina fiender. Det innebär alltså inte frihet från synd eller att vi blir fria från ilska eller lust. Snarare menar Hauerwas att begreppet innebär att lära sig att bli del av ett folk som existerar utan att nyttja våld.<sup>256</sup> Hauerwas lyfter här fram att detta ibland har skapat problem för de kristna som vill ta ansvar i samhället. En lösning på det problemet som ofta hänvisats till är, enligt Hauerwas, att skilja på hur en person får agera privat och hur en person får agera i sitt ämbete. Hauerwas hänvisar till Bonhoeffer som klargör att denna distinktion mellan privat och ämbete inte finns i Jesus värld. Lärjungarna som har lämnat allt för att följa Jesus lämnar även sina offentliga ansvarstaganden. Hauerwas tar som exempel att lärjungarna väljer att lämna sina familjer. Han fortsätter att hänvisa till Bonhoeffer och säger att människan aldrig är endast en privatperson utan existerar alltid utifrån ansvar ("constituted by responsibilities").<sup>257</sup> Detta är anledningen till att Jesus uppmanar oss att inte stå emot det onda genom att göra ont. Jesus kallar lärjungen till att stå emot det onda men med Andens vapen. De vapnen formas utifrån Jesus lidande och korsdöd.<sup>258</sup>

### 3.7.5 Betydelsen av tolkningshistorien

Hauerwas hänvisar vid upprepade tillfällen till den kristna kyrkans tolkning av texten. När han studerar begreppet "*fullkomlig*" hänvisar han till "The

---

<sup>256</sup> Hauerwas, 2006: 72.

<sup>257</sup> Hauerwas, 2006: 73.

<sup>258</sup> Hauerwas, 2006: 73.

reformation line” och kritiserar att man där skiljer på hur en person får agera privat och hur en person får agera i sitt ämbete. Vid ytterligare ett tillfälle kritiserar Hauerwas tolkningar som har sitt ursprung under reformationen och som menar att Bergspredikans etiska utmaningar endast ska få oss att se vår synd och därmed vårt behov av förlåtelse.<sup>259</sup> I sin analys av antiteserna hänvisar han även till Tomas av Aquino.<sup>260</sup>

### **3.8 Vilken roll spelar exegetiken i Stanley Hauerwas tolkning av Matt 5:38-48?**

Hauerwas tolkning av Matt 5:38-48 bygger inte på en detaljerad analys och ingående exegetik. Han diskuterar sällan olika översättningsalternativ eller lyfter fram alternativ till begrepp som är svårtolkade. Däremot blir det tydligt att avgörande för hans tolkning är att han utgår från en samlad bild av evangelierna och framförallt Matteusevangeliet som helhet.

Hauerwas brist på detaljerad analys blir tydlig när det kommer till hans tolkning av textens centrala begrepp.

Hauerwas gör inte en ingående detaljanalys av ”värj er inte”. Jag har i min egen exegetiska analys av texten visat att detta är ett svårtolkat begrepp som inte kan förutsättas ha en given betydelse. Det råder inte konsensus huruvida begreppet ska tolkas aktivt eller passivt. Utifrån Hauerwas knappa information menar jag att han ändå tolkar det i passiva termer. Hauerwas menar att Jesu liv tolkar begreppet. Däremot förklarar han inte vad han menar med att Jesus liv tolkar begreppet. Hauerwas kan syfta på Jesus lidande och död men detta framgår inte i texten.

---

<sup>259</sup> Hauerwas, 2006: 59.

<sup>260</sup> Hauerwas, 2006: 65.

Beträffande exemplen i Matt 5:39b-42 så har jag i min exegetiska analys visat på att ett historiskt studium av tex slaget på högra kinden får konsekvenser för hur vi tolkar och förstår detta avsnitt. I Hauerwas saknas denna analys helt. Ingenting i hans tolkning tyder heller på att exemplen kan utgöra ett slags kreativt motstånd.

Begreppet "fullkomlig" saknar också en detaljerad analys. Hauerwas undersöker inte begreppets bakgrund och resonerar inte kring huruvida begreppet ger uttryck för ett imperativ, ett eskatologiskt löfte eller en förutsägelse.

Jag ser att det finns en risk att Hauerwas tolkning kan hamna i en slags "gör som Jesus-mentalitet". Jag menar att flera av delarna i Matt 5:38-48 är svårtolkade och att det därmed inte finns helt givna svar.

### **3.9 Vilka andra auktoriteter använder sig Stanley Hauerwas av i sin tolkning?**

Jag noterar i min läsning av Hauerwas att han betonar att förutsättningen för att rätt kunna läsa Bergspredikan är att det finns en kyrka där Bergspredikans etiska utmaningar kan realiseras. Jag tolkar detta som att ecklesiologi föregår exegetik. Kyrkan förutsätts för en rätt förståelse av texten. Hauerwas verkar säga att vi inte läser Bibelns berättelser för att se hur vi kan leva utan snarare att de liv vi lever i den kristna gemenskapen är förutsättningen för att tolka bibelns texter rätt.

## **3.10 Jämförelse**

### **3.10.1 Exegetikens roll i tre nutida tolkningar**

Beträffande den historiska kontexten väljer Wink och Yoder att studera Matt 5:38-48 i sin ursprungliga kontext. Yoder använder den historiska kontexten för att visa på att Jesus pacifistiska hållning inte kan skiljas från hans person och att en pacifistsick hållning därmed inte utgör ett orimligt ideal. Syftet med att

studera den historiska kontexten är därmed inte att undersöka huruvida orden i Matt 5:38-48 är autentiska Jesus-ord. Detta förutsätts istället i Yoders analys.

Winks studie av texten i sin ursprungliga kontext visar på en radikalitet och ett kreativt ickevåldsmotstånd i Jesus handlande. Det är genom att studera texten i sitt ursprungliga sammanhang som Wink menar att denna radikalitet går att finna. Matteus sätt att hantera Jesus ord ger alltså inte uttryck för samma radikalitet och skärpa. Jag menar att Winks historiska studium här bidrar positivt till den som menar att Jesus liv utgör grunden för ett pacifistiskt ställningstagande.

Hauerwas väljer istället att studera texten så som vi har den i Matteusevangeliet. Om Winks analys är riktigt menar jag att Hauerwas går miste om något av radikaliteten i Jesus ord genom att endast studera texten narrativt.

Angående den litterära kontexten konstaterar alla tre författare att Matt 5:38-48 ska läsas utifrån att texten utgör en del av antiteserna. Alla författarna menar också att texten ska tolkas som att Jesus uppfyller lagen. Hauerwas menar att det är Jesus subversiva ickevåld som utgör den "högre rättfärdigheten" och därmed uppfyllelsen av lagen och profeterna. Yoder menar att Jesus inte kritiserar lagen i sig utan hur den kommit att uttolkas av den samtida traditionen. Wink är den som ställer sig mest kritisk till Matteus sätt att använda Jesus ord. Wink menar att en av anledningarna till att Jesus ord om att vända andra kinden till har kommit att tolkas som resignation eller passivitet har att göra med hur Matteus valt att sätta in Jesus ord om ickevåld i förhållande till *ius tallionis*.

Beträffande Bergspredikans åhörare menar Yoder och Hauerwas att orden i Bergspredikan är riktade till de som kallar sig lärjungar. I studiet av den bredare litterära kontexten konstaterar även både Hauerwas och Yoder att Bergspredikans innehåll är riktat till kyrkan. Hos Wink studeras inte vem Bergspredikan är riktad till vilket leder till att kyrkans roll tonas ned i Winks analys.

I förhållande till Matteusevangeliet som litterär kontext menar Yoder och Hauerwas att det är nödvändigt att läsa Matteusevangeliet som en helhet för att förstå Matt 5:38-48. Genom att studera framförallt Matt 1-4 lyfter Hauerwas och Yoder fram att kyrkan som en social verklighet och att en korrekt kristologi är nödvändig för att förstå vår aktuella text. Genom att göra detta visar de även på att orden i Matt 5:38-48 ska tolkas som ett uttryck för förkunnelsen av Guds rike. Wink väljer att inte studera Matteusevangeliet som helhet. Trots detta menar han att orden i Matt 5:38-48 är ett uttryck för förkunnelsen om Guds rike.

Genom att studera de tre författarna kan vi se att det endast är Wink som gör en synoptisk jämförelse. Winks synoptiska jämförelse är viktigt för att visa på den tredje väg och det kreativa ickevåldsmotstånd som han menar att Jesus står för. Utifrån Winks upptäckter är det intressant att notera att varken Hauerwas eller Yoder gör en synoptisk jämförelse. Detta trots att de också förespråkar pacifism utifrån Jesus ord i Matt 5:38-48.

Uppsatsen lyfter fram en detaljanalys av sex stycken centrala begrepp. Det första begreppet är "värj er inte...". Wink och Yoder betonar båda att begreppet inte ska tolkas som ett uttryck för resignation eller passivitet, men endast Wink argumenterar för detta utifrån en lexikal och exegetisk grund. I Hauerwas tolkning av begreppet menar jag att det finns en risk att människor uppmanas acceptera våld och förtryck.

Det andra begreppet är "det onda" eller "den onda". Ingen av författarna analyserar begreppet, vilket gör att det framstår som en ickefråga för författarna.

Det tredje tolkningsproblemet berör exemplen i Matt 5:39b-42. Av de tre författarna är det endast Wink som gör en ingående exegetisk analys av de tre exemplen. Den stora skillnaden i författarnas slutsatser är huruvida Jesus agerande i exemplen kan ses som en strategi för ickevåld. Hauerwas menar att vända andra kinden till inte kan tolkas som en strategi i syfte att nå ett mål. Yoder menar att Jesus agerande ger uttryck för ett kreativt gensvar i syfte att upprätta

förövaren. Wink är den som tydligast ser exemplen som ett uttryck för en ickevåldsstrategi.

Det fjärde begreppet är "älska" i Matt 5:39. Ingen av författarna gör en ingående exegetisk analys av begreppet. Vad som blir tydligt är att Yoder och Hauerwas menar att det är genom att läsa evangelisternas samlade berättelse om Jesus Kristus och hur han älskade sina fiender som vi kan förstå begreppet älska. Alla tre författarna poängterar även att kärlek inte kan reduceras ner till en känsla.

Det femte begreppet är "fiender" i Matt 5:43. Yoder och Wink försöker båda att genom en ingående exegetisk analys identifiera fienden. Hauerwas däremot gör ingen analys av begreppet.

Det sjätte begreppet är "fullkomlig" i Matt 5:48. Yoder och Wink kritiserar felaktiga förståelser av begreppet och försöker finna en korrekt förståelse genom att studera begreppet. Wink studerar begreppet något mer ingående än Yoder och Hauerwas.

### **3.10.2 Övriga auktoriteters roll i tre nutida tolkningar**

Framförallt Hauerwas hänvisar vid upprepade tillfällen till den kristna kyrkans tolkning av texten. Jag har tidigare noterat att en av Hauerwas tydligaste kännetecken i sin tolkning och användning av Matt 5:38-48 är att kyrkan förutsätts för att kunna tolka texten rätt. Yoder hänvisar också till den kristna kyrkans tolkning av texten men ställer sig mer kritisk till denna. Hos Wink finns inte en lika tydlig koppling även om han hänvisar till den kristna kyrkans tolkning av texten. Wink är dock den enda av de tre författarna som väljer att använda sig av modern psykologi för att tolka delar av vår aktuella text.

## **3.11 Sammanfattning**

Alla de tre författarna menar att Matt 5:38-48 utgör grunden för en pacifistisk livshållning. Skillnaden mellan de tre ligger snarare i att Hauerwas och Yoder väljer att förankra denna etik genom att läsa Matteusevangeliet som helhet

medan Wink väljer att göra en ingående analys av vår aktuella text och istället söka efter textens ursprungliga historiska kontext. Genom att Yoder och Hauerwas väljer en annan ingång leder detta till att kristologi och ecklesiologi betonas mer. Det är också värt att notera att Hauerwas vid upprepade tillfällen saknar en ingående exegetisk analys.

## 4 Avslutning

I Matt 5:38-48 får vi del av Jesus förkunnelse om Guds rike. Matteus har redan i evangeliets inledning gjort klart att den som talar i Bergspredikan är Israels Messias och därmed talar Jesus med auktoritet från Gud. Då orden är en del av antiteserna är de också ett uttryck för Jesus fullkomliga utläggning av lagen. Jesus ord fördjupar, intensifierar och radikaliserar de bibliska buden.

Till vem riktar då Matteus dessa förbryllande och fascinerande ord? I första hand är orden riktade till lärjungarna. Men en närmare läsning avslöjar att Matteus syfte även är att adressera den Matteanska församlingen och därmed den kristna kyrkan i alla tider. Vi kan alltså inte fly undan orden genom att säga "detta rör inte mig". Orden är heller inte tänkta att stanna i den kristna gemenskapen utan vara som ett ljus för hela världen.

När Matteus skriver om att "inte värja sig mot det onda" och att "vända andra kinden till" ska dessa ord inte tolkas som att acceptera det onda eller förbli passiv gentemot orättvisor. Allt för ofta har orden om att "vända andra kinden till" tolkats som en ursäkt att stanna kvar i en destruktiv och våldsam situation. Istället visar de efterkommande exemplen i vers 39-42 att det som förespråkas är ett aktivt agerande.

Orden om att "älska dina fiender" är lika radikala idag som de var första gången de uttalades. Fienden kan inte reduceras ned till att endast gälla personer i ens närhet eller de som förföljer den kristna gemenskapen. Matteus syfte med orden är att peka på att lärjungen ska eftersträva en kärlek som tar sig uttryck i handling och som sträcker sig till alla. Kärleken till fienden och avsägandet av våld är ett uttryck för den kontrast som Guds rike utgör. Detta innebär ett avsägande av all typ av våld; psykiskt, fysiskt, politiskt, nationellt eller militärt.



Istället för att ge upp inför denna tillsynes omöjliga uppgift menar istället Matteus lärjungarna i den avslutande versen att sträva efter att vandra denna väg mot fullkomlighet. I Matt 5:38-48 presenteras därmed inte ett omöjligt ideal. Istället är kärlek till fienden det mål som lärjungen ska sträva efter i livets alla aspekter.

Vad betyder då detta för oss idag?

Orden om att "vända andra kinden till" har, som jag noterat ovan, tolkats som en acceptans av det onda eller att förbli passiv gentemot orättvisor. Inte minst blir konsekvenserna av en sådan tolkning tydliga när det kommer till våld i nära relationer och det våld som kvinnor dagligen utsätts för. Här behöver vi hitta ett mer etiskt ansvarsfullt sätt att läsa texten. Walter Wink har i sin analys av Matt 5:38-48 visat att Jesus ord inte alls ska förstås som passivitet utan istället ger uttryck för ett aktivt, kreativt motstånd. Jag menar att Winks tolkning, oavsett om den speglar Matteus ursprungliga syfte med texten, utgör ett bra exempel på hur texten kan och bör användas idag. Wink blir för mig ett tydligt exempel på att den exegetiska forskningen är omistlig för att kunna dra ansvarsfulla etiska slutsatser.

Utifrån min tolkning av Matt 5:38-48 menar jag också att varje kyrka och varje enskild kristen i sina försök att tolka texten måste visa att användandet av våld är fel. Detta inkluderar som jag noterat ovan alla typer av våld oavsett om det är fysiskt, psykiskt, personligt, politiskt, nationellt eller militärt. Detta innebär enligt mig att det därmed inte finns några krig som kan kallas rättfärdiga. Jag menar att vi utifrån Matt 5:38-48 alltid istället måste se våld som ett nödvändigt ont. Våld är därmed alltid ett misslyckande och om det inte kan undvikas så får vi istället förlita oss på att Guds nåd är större än våra misslyckanden. En sådan tro på Guds nåd får dock inte användas som en ursäkt att använda eller förespråka våld lättvindigt.

Hauerwas och Yoder bidrar också med viktiga insikter i deras läsning av Matt 5:38-48. Inte minst genom att notera att den typ av pacifism som förespråkas i texten förutsätter en kristen gemenskap. Genom att göra detta levererar de samtidigt en skarp kritik mot det som kommit att bli majoritetskyrkans tolkning av vår aktuella text. Deras tolkning av texten verkar samtidigt leda till en kyrkosyn som innebär att då lärjungen måste avsäga sig all form av våld kan hon inte längre ta ansvar i samhället. Jag menar att trots att texten förbjuder våldsanvändande så får inte den kristna kyrkan dra sig undan samhällsansvar. Jag anser att för att kunna verka för fred och rättvisa behövs det också vad Luz kallar en "intelligent fiendekärlek"<sup>261</sup> Denna fiendekärlek innebär enligt mig att den kristna människan t ex genom politiskt arbete verkar för att minska våldsanvändandet, arbeta för rättfärdig fred och förebygga väpnade konflikter.

---

<sup>261</sup> Luz, 2007: 294.

## 5 Litteraturförteckning

### Primärtexter

*Bibel 2000: Bibelkommissionens översättning.* 2001. Utg. av Svenska Bibelsällskapet. Örebro: Bokförlaget Libris.

*De apostoliska fäderna: I svensk översättning av Olof Andréén.* 1967. Utg. av Samfundet Pro Fide et Christianismo. 4 uppl. Stockholm: Skeab, Verbum

The Greek New Testament: Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies. 1993. Stuttgart.

### Sekundärtexter

Allison, Dale, 1993. *The New Moses a Matthean Typology.* Eugene, Oregon: Wipf & Stock.

Allison, Dale C., 1999. *The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination.* Companions to the New Testament. New York, NY: Crossroad.

Betz, Hans Dieter, 1995. *The Sermon on the Mount: A Commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49.* Hermenia. Minneapolis, MN: Fortress.

Davies, W.D. & Allison D.C., 2004. *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According to Saint Matthew: Matthew 1-7.* The international Critical Commentary. London/ New York, NY: T&T Clark.

Fornberg, Tord, 1989. *Matteusevangeliet 1:1-13:52.* Kommentar till Nya testamentet. Uppsala: EFS-förlaget.

Hagner, Donald A., 2000. *Matthew 1-13.* WBC 33A. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Hare, Douglas R. A., 2009. *Matthew. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Hauerwas, Stanley, 1993. Living the Proclaimed Reign of God. A Sermon on the Sermon on the Mount. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, 47 (2): 152-158

Hauerwas, Stanley; Berkman, John; Cartwright, Michael, 2005. *The Hauerwas Reader*. 4 uppl. Durham & London: Duke University Press.

Hauerwas, Stanley, 2006. *Matthew. SCM Theological Commentary on the Bible*. London, UK: SCM.

Hauerwas, Stanley, 2010. *Hannah's Child. A theologian's memoir*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans.

Hauerwas, Stanley, 2012. *Det fredliga riket. En introduktion till kristen etik*. Skellefteå: Atros Norma.

Hays, Richard B., 1996. *The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation: A contemporary introduction to New Testament Ethics*. New York, NY: Harper.

Horsley, Richard A, 1992. Ethics and Exegesis: "Love your enemies" and the Doctrine of Nonviolence. I: Swartley, Willard (red), *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press. 72–101.

Kieffer, René, 2001. *Evangeliernas Jesus: Myt och verklighet*. Örebro: Libris

Kingsbury, Jack Dean, 1987. The Place, Structure, and Meaning of the Sermon on the Mount Within Matthew. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, 41 (2): 131-143

Kissinger, Warren S., 1975. *The Sermon on the Mount: A History of Interpretation And Bibliography*. Metuchen, N.J: The Scarecrow.

Long, Michael G. (red), 2011. *Christian Peace and Nonviolence, A Documentary History*. Maryknoll, New York: Orbis.

Luz, Ulrich, 2007. *Matthew 1-7: A Commentary*. Hermenia. Minneapolis, MN: Fortress.

Luz, Ulrich, 1995. *The Theology of The Gospel of Matthew*. New Testament Theology. New York: Cambridge University Press.

Matera, Frank J., 2013. *The Sermon on the Mount The Perfect Measure of the Christian Life*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.

Nation, Mark Theissen, 2006. *John Howard Yoder: Mennonite patience, evangelical witness, catholic convictions*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans.

Seiple D. & Weidmann, Frederick W., 2008. *Enigmas and Powers, Engaging the Work of Walter Wink for Classroom, Church and World*. Princeton Theological Monograph Series 79. Eugene, Oregon: Pickwick Publication, Wipf and Stock.

Stanton, Graham, 2002. *The Gospels and Jesus*. Oxford Bible Series. 2 uppl. New York: Oxford University Press.

Swartley, Willard M (red), 1992. *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox.

Weaver, Dorothy Jean, 1992. Transforming Nonresistance: From *Lex Talionis* to "Do Not Resist the Evil One". I: Swartley, Willard (red), *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox. S. 32-71.

Wink, Walter, 1992. Neither Passivity nor Violence: Jesus' Third Way (Matt 5:38-42 par.). I: Swartley, Willard (red), *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox. S. 102-125.

Wink, Walter, 1998. *The Powers That Be, Theology For A New Millenium*. New York, New York: Doubleday.

Wink, Walter, 2003. *Jesus and Nonviolence: A Third Way*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress.

Yoder, John Howard, 1994. *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*. 2 uppl. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: Eerdmans.

Yoder, John Howard, 1984. *Jesu Politik: Vicit Agnus Noster*. Älvsjö: Verbum.

### **Elektroniska källor**

Duke Divinity School, 2017. <http://divinity.duke.edu/academics/faculty/stanley-hauerwas>. Hämtad 16.10.2017.

Kingsbury, Jack Dean, 1988. *Matthew as Story*. Kindle edition. 2 uppl. Philadelphia: Fortress.

“Luz, Ulrich, 1938–“, 2009. <http://www.encyclopedia.com/arts/educational-magazines/luz-ulrich-1938>. Hämtad 16.10.2017.

Nationalencyklopedin, Augustinus.

<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/augustinus>. Hämtad 28.10.2017.

Nationalencyklopedin, Franciskus.

<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/franciskus>. Hämtad 28.10.2017.

Nationalencyklopedin, Hieronymus.

<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/hieronymus>. Hämtad 28.10.2017.

Nationalencyklopedin, Konstantin den store.

<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/konstantin-den-store>. Hämtad 28.10.2017.

Nationalencyklopedin, Martin Luther.

<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/martin-luther>. Hämtad 03.11.2017.

Steinfels, Peter, 1998. New York Times: *John H. Yoder, Theologian At Notre Dame, Is Dead at 70*. <http://www.nytimes.com/1998/01/07/us/john-h-yoder-theologian-at-notre-dame-is-dead-at-70.html>. Hämtad 17.10.2017.

Westar, Institute, 2017a. <https://www.westarinstitute.org/membership/westar-fellows/fellows-directory/walter-wink/>. Hämtad 15.10.2017.

Westar Institute, 2017b. <https://www.westarinstitute.org/about/>. Hämtad 15.10.2017.

Wright, Tom, 2004. *Matthew for Everyone Part 1, Chapters 1-15*. Kindle edition. 2 uppl. London, Louisville, KY: SPCK Westminster John Knox.

Yoder, John Howard, 1971. *The Original Revolution: Essays on Christian Pacifism*. Scottdale, Pennsylvania, Waterloo, Ontario: Herald Press.