

FRELSENS ØKONOMI I MATTHÆUSEVANGELIET – EN FORTOLKNING AF MATT 20,28



Adjunkt, ph.d. cand.theol. Christian Schøler Holmgaard

Resumé: I denne artikel vil jeg med udgangspunkt i Nathan Eubanks arbejde med økonomiske metaforer i Matthæusevangeliet argumentere for, at løsesumsudsagnet i Matt 20,28 bedst forstås med udgangspunkt i Matthæusevangeliets egen litterære kontekst, og i særdeleshed Matt 16,21-20,34, som Matt 20,28 udgør et klimaks i. En række tekster i 16,21-20,34 tegner et samlet billede af mennesker, der er ude af stand til at frelse sig selv, da de har en ubetalelig gæld til Gud. Det, der er umuligt for mennesker, er dog muligt for den unikke Guds søn, der i kraft af sin status kan give sit liv som løsesum for mange.

Indledning

Frelsesforståelsen i Matthæusevangeliet fortsætter med at være et debateme blandt fortolkere af evangeliet. I Matthæus 1,21 står der nærmest programmatisk, at Jesus skal frelse sit folk fra deres synder. Spørgsmålet er imidlertid, hvordan Jesus frelser fra synd.

I Matthæusevangeliet er der en betoning af en etisk fordring, større retfærdighed, fuldkommenhed, udførelse af faderens vilje og dom efter gerninger. Dette leder ofte fortolkere til den konklusion, at frelsen i Matthæusevangeliet helt eller delvist er baseret på gerninger. Et ekstremt synspunkt findes hos Christof Landmesser, der ikke kan se andet end krav i forbindelse med frelsen hos Matthæus.¹ De fleste går ikke helt så langt.

Fire markante bidrag i de sidste 10 år understreger interessen for emnet, og at debatten fortsat lever (Blanton IV 2013; Eubank 2013; Runesson 2016; Varkey 2017).² Fælles for bidragene er, at de lægger vægt på en høj grad af kontinuitet mellem jødedommen

og Matthäusevangeliet og konkluderer på forskellig vis, at frelsen i Matthæus er en kombination af Jesu død og menneskets egne gerninger.³ Tre af disse bidrag betoner overholdelsen af Moseloven som et hovedelement i Matthæus' soteriologi, og Matthæus som mere jøde end kristen.⁴ Denne forståelse af Matthæus er nærmest blevet klassisk, og Paul Foster kalder den da også 'den nye konsensus' (Foster 2004, 78). Et andet fællestæk ved bidragene til debatten er, at Jesus først og fremmest bliver præsenteret som en lærer på bekostning af de øvrige dele af kristologien.⁵

Det er desuden kendetegnende, at der sættes spørgsmålstejn ved Jesus' døds betydning i Matthæus. Baggrunden for dette er en udbredt holdning blandt forskere i Matthäusevangeliet, at forsoningstanken fylder meget lidt og ikke bliver forklaret i Matthæus. Davies og Allison's kommentar til Matt 20,28 er et godt eksempel:

As it stands in Matthew, 20:28 states that Jesus was—note the one-time aorist—an atonement offering, a substitution, a ransom for sins. But almost every question we might ask remains unanswered. What is the condition of 'the many'? Why do they need to be ransomed? To whom is the ransom paid—to God (so John of Damascus and Calvin), to the devil (so Origen and Gregory of Nyssa), or to no one at all (so Gregory Nazianzus and Abelard)? Is forgiveness effected now or at the last judgement or both? How is it appropriated? Does the theme of imitation extend beyond 20:28a to 20:28b (cf. Col 1:24; 1 Pet 4:13)? Even when 1:21 and 26:26–9 are taken into account it is impossible to construct a Matthean theory of the atonement. We have in the Gospel only an unexplained affirmation (Davies og Allison 1997, 100).⁶

Et bidrag skiller sig ud både her og i forskningen generelt ved at sætte fokus på et andet aspekt end Moseloven, som typisk er i fokus ved undersøgelse af soteriologien i Matthæus. Det bidrag kommer fra Nathan Eubank, som i sit arbejde belyser soteriologien og særligt forsoningstanken i Matthæus ved at undersøge brugen af de økonomiske metaforer i Matthæus. »I shall argue that this economic language is the idiom that Matthew uses to describe how Jesus saves 'his people from their sins' (1:21)« (Eubank 2013, 12). Denne artikel trækker på mange vigtige pointer fra Eubank, men divergerer på nogle afgørende punkter. For selvom Eubank kaster lys over forsoningstanken i Matthæus og besvarer de mange ubesvarede spørgsmål, så ender han alligevel med en soteriologi, hvor frelsen opnås ved en kombination af Jesus' død og menneskets egne gerninger. For at komme til denne konklusion mener jeg dog, at Eubank nedtoner både kristologien og menneskets syndighed, dvs. størrelsen på menneskets gæld til Gud i Matthæus.

Jeg vil i det følgende se nærmere på Eubank's arbejde i sammenhæng med Gary Anderson's arbejde med gæld som en metafor for synd i andet tempels jødedom, som ligger til grund for Eubank's tese. Efterfølgende vil jeg gennemgå Matt 20,28 i lyset af brugen

af økonomiske metaforer i 16,21-20,34, den del af Matthæus, som 20,28 udgør et klimaks i.

Synd som gæld i andet tempels jødedom og Matthæusevangeliet

I Matthæusevangeliet findes der en række forskellige betegnelser for synd.⁷ Fokus i dette afsnit vil være på beskrivelsen af synd som en gæld (ὀφείλημα), som det bliver udtrykt centralt i Matthæus' version af fadervor (Matt 6,12).

Den semitiske baggrund for dette er sandsynlig, da ordet i græsk sprogbrug aldrig blev brugt i overført betydning om synd. Raymond Brown kommenterer:

[F]or, while in secular Greek 'debt' has no religious coloring, in Aramaic *hoba* is a financial and commercial term that has been caught up into the religious vocabulary. ... The idea of remitting (*aphiemi*) debts which appears in our petition is also more Semitic than Greek, for 'remission' has a religious sense only in the Greek of the LXX [the 'Septuagint', or the Greek translation of the Bible], which is under Hebrew influence (Brown 1961, 200).

Gary Anderson har i sin bog 'Sin: A History' og en række artikler påvist, at den måde synd blev beskrevet på i jødiske skrifter forandrede sig i tiden før og under andet tempels jødedom (Anderson 2009). Den primære metafor for synd i Det Gamle Testamente er synd som en byrde. På grund af indflydelse fra aramæisk under det babyloniske eksil ændrede det sig (Anderson 2009, 27). På aramæisk anvendes det ord, der bruges om gæld, også typisk til at beskrive synd. Denne sprogbrug vandt indpas i Israels skrifter og gæld blev siden den mest almindelige metafor for synd. Det påviser Anderson ved at observere den måde, den aramæiske oversættelse af GT, targumerne, oversætter den hebraiske tekst:

So לשאת עון, meaning, »to bear the weight of a sin,« is translated אבוק אבוק, »to assume a debt;« while תאשל ויע, »to bear away a sin,« is translated קבשמל אבוק, »to remit or absolve a debt.« The replacement is systematic, and from this we can come to a rather important conclusion: whereas First Temple Jews understood sin primarily as a weight to be born, in the Second Temple sins had come to be debts (Anderson 2013, 3).⁸

Targumerne stammer fra en tidsperiode efter andet tempels jødedom. Ifølge Anderson peger den systematiske udskiftning i oversættelserne af ord, der beskriver synd og tilgivelse dog på, at den praksis går tilbage til andet tempels jødedom. Anderson henviser til tekster fra Qumran (CD 3,10-12; 11QMelchizedek II,6-7) og sporer desuden indflydelsen tilbage til Esajas 40-55 (Anderson 2009, 33-36, 43-50).

Ifølge Anderson danner denne ændring grundlag for en tankegang om, at synd gør gælden til Gud større, mens gode gerninger og i særdeleshed almisse samt retfærdig lidelse gør gælden mindre (Anderson 2009, 135-37).

Anderson peger selv på Matthæusevangeliet, som et eksempel på hvordan denne beskrivelse af synd som en gæld også findes i Det Nye Testamente, og Nathan Eubank bygger på Andersons arbejde.

For Eubank er gældsmetaforen grundlæggende for forståelsen af synd hos Matthæus (6,12; 18;23-35), og med det ligger Matthæus i tråd med samtidig jødedom, hvor tanken om synd som gæld og retfærdige gerninger som en skat i himlen var udbredte (Eubank 2013, 50-52). Eubank bruger dette til at belyse talen om en skat i himlen og løn fra Gud i Matthæus (5,12; 6,1-121; 19,21). Han argumenterer for at disse tekster i sammenhæng med de tekster, der taler om den eskatologiske dom som en regnskabsdag (16,27; 25,29), viser, at frelsen ifølge Matthæus optjenes ved at reducere sin syndegæld gennem retfærdighedsgerninger.

På baggrund af en fortolkning af Matt 16,25-27 påstår Eubank, at den primære måde, disciplene kan optjene en himmelsk skat på, er ved at tage sit kors op og følge Jesus. Det er for denne gerning, de vil blive belønnet med evigt liv. Ifølge Eubank optjener Jesus selv en stor himmelsk skat gennem sin død, der kan betale for de mange, der er i gældsfængsel (Matt 20,28). Grunden til, at Jesus' død kan optjene så stor en skat, er, fordi han med sin fuldkomne lydighed til døden opfylder al retfærdighed (Matt 3,15).

Dette betyder, at Jesus i Matthæus forkynder en frelse, der opnås ved at efterligne ham: »In Matthew, Jesus 'saves' by showing his followers how to earn wages with God, but also by doing it for them« (Eubank 2013, 160). Ifølge Eubank kan den løn, disciplene optjener, betale for deres synd, ja, den kan endda betale for andres synder: »Matthew assumes that one's heavenly account is not simply a matter between the individual and God but that it is possible to benefit from the heavenly treasure earned by others.« Det er dette budskab om optjening af en himmelsk skat disciplene sendes ud til folkeslagene med (28,19-20).

Eubanks afhandling er god i det omfang, at han peger på vigtigheden af brugen af økonomiske metaforer i Matthæus, og jeg vil blive ved med at trække på pointer fra hans bog i eksegese. Hans fokus på Matthæus' egen tekst er prisværdig, da hans undersøgelse af sammenhængene mellem de forskellige økonomiske udtryk åbner op for en bedre forståelse af forsoningstanken i evangeliet. Der er dog også nogle alvorlige problemer med hans læsning af Matthæus. Jeg vil pege på fire problemer.⁹

For det første overser Eubank betydningen af at komme til Jesus som en, der har brug for hjælp (5,3; 11,28; 18,1-4; 19,13-15). Dette aspekt er stærkest udtrykt i den første af saligprisningerne (5,3). »De fattige i ånden« referer til dem, der ser sig selv som tiggere overfor Gud (Grindheim 2008, 321).

For det andet undervurderer Eubank alvorligheden af synden og størrelsen på menneskets gæld hos Matthæus. Det beløb, den gældbundne tjener skylder, er astronomisk og aldeles ubetaleligt for tjeneren på egen hånd (18,23-35).

For det tredje kræver hans læsning en nedtonet kristologi. Da det både er Jesus og enhver, der følger efter ham, der kan optjene en skat til betaling af egne og andres synder som følge deraf, bliver Jesus' død bare kvantitativt forskellig fra andre martyrier. Jesus' offer er i den forstand ikke unikt selv. Det optjener bare en langt større skat end alle andres ofre. Netop her anerkender Eubank også selv problemet i sin analyse. For Jesus' løsesum er ifølge Eubank faktisk tilstrækkelig til at betale al gæld: »It may be that the Evangelist himself never paused to balance the heavenly checkbook, as it were, and realize that if Jesus 'fills up all righteousness' then his followers have no more debts to ask God to cancel« (Eubank 2013, 204). Omvendt kan man også spørge, hvorfor Jesus overhovedet skulle dø, hvis det er muligt for disciplene selv at betale deres syndegæld?

For det fjerde siges det aldrig noget sted i Matthæus, at den løn disciplene får og den skat, de samler, kan betale for synd.

Jeg vil nu adressere de nævnte problemer og foreslå en alternativ konfiguration af de økonomiske metaforer i Matthæus ved at se nærmere på løsesumsudsagnet som en nøgle til at forstå Jesus' døds betydning i Matthæus.

En løsesum for mange – Matt 20,28

ὡςπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

ligesom Menneskesønnen ikke er kommet for at lade sig tjene, men for selv at tjene og give sit liv som løsesum for mange.

Dette vers fremstår som centralt for at forstå betydningen af Jesus' korsdød hos Matthæus.¹⁰ Betydningen skyldes, at de vers, der direkte kan siges at forklare formålet med Jesus' død, er meget få. Det eneste andet vers er 26,28. Man kan af den sparsomhed, de to vers udgør, dog ikke konkludere, at Jesus' død er noget sekundært hos Matthæus. Martin Kählers berømte tese, om at evangelierne er lidelseshistorier med forlængede indledninger, er værd at gentage her. Det blev netop udtrykt som en kritik af forskningen i den historiske Jesus i hans samtid, der havde en tendens til at nedtone betydningen af Jesus' død. Og selvom det muligvis er en overdrivelse og i højere grad passer for Markus end for de øvrige evangelier, så peger Kählers påstand på et vigtigt forhold med henblik på at orientere sig korrekt i Matthæusevangeliet.¹¹

Jesus' død præsenteres altså som et umiskendeligt klimaks i Matthæusevangeliet, og er derfor afgørende for forståelsen af evangeliet. På samme måde har Matthæus også gjort sig umage for at understrege betydningen af dette vers i evangeliet både i kraft af dets narrative placering og formuleringen af verset.

I forhold til placeringen, så kan verset meget vel ses som klimaks for sektionen 16,21-20,34, som indeholder Jesus' rejse til Jerusalem og udfolder, hvordan Jesus på en overraskende og på nærmest paradoksal måde er Messias gennem lidelse og død.¹² I 4,17-16,20 har Jesus vist sig som en stor lærer og underygør. Dette tema markeres med indholdet i 4,17 og de tre vers i sektionen, hvor Jesus' virke opsummeres (4,23; 9,35; 11,1). Sektionen kulminerer med Peters bekendelse (16,12-20)(Gibbs 2006, 42).

Med 16,21 træder et andet tema i forgrunden. Skiftet til dette nye fokus er indikeret af Ἀπὸ τότε ἤρξατο – »fra da af begyndte« (jf. Matt 4,17). I 16,21 fortæller Jesus sine disciple, at han skal gå til Jerusalem for at lide, dø og opstå. I den sammenhæng finder vi ordet δεῖ, som betoner nødvendigheden af det, som skal ske (Davies og Allison 1991, 656). Δεῖ indikerer, at Jesus' død og opstandelse sker med guddommelig nødvendighed. Bare to vers efter hedder det også eksplicit, at det er Guds. I 16,21-20,34 finder vi tekster, som forklarer, hvorfor det er nødvendigt for Jesus at gå op til Jerusalem for at dø og opstå. Fokus på dette tema er understreget af de tre forudsigelser af sin død og opstandelse, Jesus giver (16,21, 17,22-23, 20,17-19). I 16,21-20,34 udtrykker 20,28 klare en begrundelse for Jesus' død og opstandelse, men den skal forstås på baggrund af hele Matthæus og særligt de kapitler, hvori verset konstituerer et klimaks (Nolland 2005, 824). Det vender vi tilbage til nedenfor.

En anden indikation på vigtigheden af verset er brugen af ἤλθεν af Jesus om sig selv. Der findes fire af denne type udsagn i Matthæusevangeliet, der alle beskriver noget, Jesus ikke er kommet for at gøre, og dernæst hvad han er kommet for (Matt 5,17; 9,13; 10:34; 20:28). 20,28 adskiller sig fra de øvrige, ved at Jesus omtaler sig selv i tredje person med menneskesønnen som selvreference. I alle tilfælde er der dog tale om udsagn, der udtrykker en sendelsesbevidsthed hos Jesus. Der er tale om kristologiske udsagn. Det handler om, hvad Jesus er kommet for at gøre, og verset bliver dermed et programmatisk udsagn for Jesus' mission (Davies og Allison 1988, 483; Kvalbein 1998, 2:130; Luz 2007, 217; Cuvillier 2009, 148).

Nøgleordet i Matt 20,28 er λύτρον – løsesum. Som den danske oversættelse indikerer, er det mest naturligt at forstå ordet som en betaling eller udveksling. Ikke desto mindre argumenterer fortolkere for, at ordet i denne sammenhæng ikke involverer nogen form for udveksling, men i stedet betyder 'at redde' eller 'udfri' (France 2007, 761; Talbert 2010, 241). Problemet er dog, at det er baseret på brugen af verbet λυτρόω i Septuaginta. Substantivet λύτρον bliver i Septuaginta aldrig brugt i betydningen 'at redde' eller 'udfri'. Alle forekomster af 'at give løsesum' (δίδομι + λύτρον) i LXX findes i sammenhæng med erstatning, offer eller betaling for begåede synder: 2 Mos 21,30; 30,12; 3 Mos 19,20; 25,24; 4 Mos 3,48; 3,51 (Gibbs 2008, 224).

Λύτρον ville i sin oprindelige historiske kontekst blive forstået som en betaling, der gives for at befri en fange eller en slave eller som en religiøs ofring, der gives til guderne for en overtrædelse. I begge sammenhænge er der tale om en form for betaling. Der er altså tale om en økonomisk metafor, som naturligt kan fortolkes i sammenhæng med

Matthæus' tale om synd som gæld. Denne interne sammenhæng i Matthæusevangeliet er dog efter min viden overset af alle undtagen Eubank. Årsagen er muligvis den historisk kritiske metodes hovedfokus på tekster uden for evangeliet selv i forbindelse med fortolkningen, således at referencer til tekster i evangeliet selv overses.¹³

Fortolkere har typisk peget på to tekster, som den gammeltestamentlige baggrund for Matt 20,28: Esajas 53 og Daniel 7. Hvorvidt teksten kan fortolkes på baggrund af Esajas 53 er meget omdiskuteret. Forbindelsen er blevet kraftigt betvivlet i de nu klassiske studier af C. K. Barrett og Morna Hooker, der begge peger på, at der er meget få sproglige tilknytningspunkter mellem Matt 20,28 og Esajas 53. Ikke desto mindre er der fortsat mange, der argumenter for at Esajas 53 danner baggrund for verset på grund af de sammenfald af begreber, der er i form af tjeneste og lidelse og den generelle brug af Esajas i Matthæusevangeliet (Hagner 1998; France 2007; Gibbs 2010).

Daniel 7 kommer ind i billedet på baggrund af udtrykket 'menneskesønnen' i 20,28, men fortolkere er også hurtige til at påpege modsætningerne mellem menneskesønnen i Daniel 7 og Matt 20,28. Hvor menneskesønnen i Daniel 7 bliver tjent af folkeslagene, så tjener menneskesønnen i Matt 20,28 selv. Hvis der er tale om en opfyldelse af Daniel 7, så er der tale om en ironisk opfyldelse. Det klassiske studie, der argumenterer for Daniel 7 som baggrund, kommer fra C. K. Barrett, der ser en sammenhæng mellem de helles lidelse i Dan 7,27 og Menneskesønnen både i Daniel og de synoptiske evangelier.

Andre tekster fra GT er også blevet foreslået, og der kan ikke være tvivl om at GT danner en vigtig baggrund for verset. En fortolkning primært på baggrund af en GT-tekst er dog yderst sårbar for kritik, da det ikke synes at være muligt entydigt at påvise hvilken eller hvilke GT-tekster, der danner baggrund for Matt 20,28.¹⁴ Derfor forventes det at være mere givende at finde et andet udgangspunkt for fortolkningen af verset. Dette udgangspunkt er versets litterære kontekst i Matthæusevangeliet som helhed og særligt den større sektion af Matthæus, som verset findes i: Matt 16,21-20,34. Den kontekst vil vi se nærmere på nu.

Begrundelse for nødvendigheden af Jesus' død i Matt 16-20

Jeg ønsker i det følgende at argumentere for, at Matt 16-20, som indeholder tre forudsigelser af Jesus' lidelse og død (16,21; 17,22-23; 20,18-19), samlet indeholder en række passager, som former en begrundelse for Jesus' død. Disse passager understreger dels, at mennesket ikke er i stand til at frelse sig selv (16,24-27; 18,23-35; 19,21), og omvendt fremhæves Jesus' unikke status som Guds søn (17,1-8. 24-26), som må forstås som en forudsætning for, hvordan hans ene liv kan være en løsesum for de mange.

Hvad kan et menneske give som vederlag for sit liv? – Matt 16,24-27

De første vers findes i Matt 16,24-27, hvor den vigtigste sætning i forbindelse med dette studie findes i Matt 16,26b: »Eller hvad kan et menneske give som vederlag for sit liv?«. Forskellige fortolkere har set en forbindelse mellem dette vers og 20,28.¹⁵

Disse vers følger Jesus' første forudsigelse af sin død og opstandelse og hans konfrontation med Peter, som ønsker for Jesus, at han må kunne undslippe sin skæbne. Jesus afviser Peter og gør det klart, at det, der skal ske, står i modsætning til menneskers forventninger og aspirationer.

Dette leder til, at Jesus betoner, at hans vej til korset også har konsekvenser for dem, der vil følge efter ham. Discipelskab kræver både selvfornægtelse og korsbæring.

Kaldet til efterfølgelse følges op af tre eskatologiske og kristologiske begrundelser (der er tre gange γὰρ i 16,25-27) for at følge efter Jesus, selvom det kræver selvfornægtelse og korsbæring. Begrundelserne kan forstås som parallelle. Indholdsmæssigt synes det dog at være bedre at forstå det sådan, at 16,25 udtrykker en fundamental modstilling mellem menneskets forsøg på at frelse sit liv, som fører til tab af livet, og det at miste sit liv på grund af Kristus, som fører til, at man finder livet. Den første del (16,25a) begrundes i 16,26, som udtrykker tabet i forsøget på at frelse sig selv, og den anden del begrundes i 16,27, som præsenterer Jesus som den eskatologiske dommer. Vi vil nu se nærmere på begrundelserne.

Den første begrundelse (16,25) modstiller menneskets forsøg på at frelse sig selv med det at finde frelsen i efterfølgelse af Kristus. Forsøget på at frelse sig selv vil lede til tab, og livet kan kun findes i efterfølgelse af Kristus, selvom det måtte føre til at miste det nuværende, jordiske liv. En vigtig del af efterfølgelsen, som udtrykkes ved det at bære sit kors er forfølgelsen og risikoen for at dø på grund af Kristus, som allerede blevet nævnt tre gange i Matthæus (5,11; 10,18; 10,39). På trods af denne risiko er det den eneste måde at finde livet. Det er ikke tilfældigt, at det ikke siges, at mennesket vil frelse sit liv gennem efterfølgelsen, men *finde* det. I Matthæus er det nemlig udelukkende Jesus, der aktivt frelser.

Den næste begrundelse for efterfølgelse underbygger tesen om, at den, der ønsker at frelse sig selv, vil miste livet. Mennesket kan ikke frelse sig selv, fordi det, selv om det så vandt hele verden, er ude af stand til at give noget til gengæld for sit liv. Den underliggende forudsætning her kan være, at livet ikke tilhører mennesket, men det er noget, der er blevet givet. Der er en allusion til salme 49 her: »Ingen kan dog købe en broder fri eller betale Gud løsepenge for ham. – Løsesummen for deres liv er så høj, at man må opgive det for altid. – Ellers kunne han leve evigt uden at se graven« (Sl 49,8-10) (Davies og Allison 1991, 674). I tillæg til det, kan der ligge en tanke om compensation for et misbragt liv. I nogle jødiske skrifter findes der tekster, der udtrykker noget tilsvarende 16,26a, som valget mellem at lide på grund af kærligheden til Gud nu og dermed få del i den kommende verden eller nyde livet nu og betale med udelukkelsen fra den kommende verden (1 Enok 108,10; 2 Baruk 51,15-16).

Der er sproglige argumenter for at se en forbindelse mellem 16,26 og 20,28. Selvom 16,26 ikke indeholder ordet λύτρον, så kan ἀντάλλαγμα (vederlag/noget der gives i bytte) ses som et synonym, og de to ord bruges parallelt hos Origenes, Euseb, Gregor af Nazianz, Maximos Bekenderen og Cyril af Alexandria.¹⁶ Desuden har 16,26 en form

af δίδωμι (at give) + ἀντί (for) (ἀντάλλαγμα er sammensat af ἀντί og ἄλλαγμα) ligesom løsesumsudsagnet.

Spørgsmålet er så her, om dette skal forstås sådan, at lidelsen i efterfølgelse af Kristus kan betale for livet? Selvom der i teksten nok først og fremmest sigtes til materiel rigdom, som noget ubrugeligt til at betale for livet, så må verset også udelukke alt andet et menneske vil kunne give for sit liv (Nolland 2005, 692). Argumentationen i 16,25-26 går netop på, at mennesket ikke kan gøre noget for at frelse sig selv. Dermed er det afgørende ikke efterfølgelsen og martyriet i sig selv, men hvem der efterfølges.¹⁷

Det bringer os til den tredje begrundelse. Menneskesønnen kommer for at gengælde enhver efter hans gerning (16,27). Her er det afgørende, at det er menneskesønnen, der skal dømmes. Begrundelsen for efterfølgelse af Jesus ligger dermed ikke i belønningen, men i at det er ham, der i sidste ende skal dømmes. Derfor kræves der troskab mod menneskesønnen selv til døden. Denne troskab udtrykker Jesus med det at miste livet på grund af ham (16,25b).

Ifølge den danske oversættelse står der i 16,27, at enhver gengældes efter 'hans gerninger'. Det er dog bedre at oversætte det med 'hans gerning', da den græske tekst har ordet πᾶσις i ental. Det indikerer, at der ikke er tale om mere eller mindre, men et enten-eller i dommen. Det handler om at følge Jesus. Dette er i tråd med 16,24, hvor Jesus kalder disciplene til at fornægte sig selv (ἑαυτὸν), hvilket også refererer til noget totalt.

Samlet set begrundes 16,25-27 nødvendigheden af Jesus' død med, at mennesker ikke kan frelse sig selv, fordi de er ude af stand til at give noget til gengæld for deres liv. Selvom Jesus ikke her forklarer, hvordan der så skal betales for deres liv, så peger han tydeligt på sig selv som disciplenes eneste håb, da det er ham, der skal dømmes dem.

Sønnens særlige status i den guddommelige økonomi – Matt 17,24-27

Den lille historie i Matt 17,24-27 om betaling af tempelskat med en mønt fra munden af en fisk er umiddelbart en af de mere mærkværdige i evangelierne, og det teologiske budskab – ud over at Jesus har en overnaturlig viden og magt – er svært at få øje på.

Der er dog en pointe i, at historien er placeret hvor den er, lige efter Jesus' anden forudsigelse af sin lidelse og død i Matthæusevangeliet (17,22-23). Med den placering er der god grund til at antage, at teksten vil sige noget om Jesus' død (Gibbs 2010, 881).

Tempelskatten spores typisk tilbage til Neh 10,33-34 som en betaling til templet og 2 Mos 30,11-16, hvor det var en betaling, der blev givet til telthelligdommen. Betydningen af denne skat, som også blev opkrævet af jøder udenfor Israel var ud over en økonomisk støtte, at den var et middel for jøder ud over hele verden til at bevare kontakten til og deltagelsen i kulten, der var centrum for deres forhold til Gud (Thompson 1970, 58). På den måde kunne de have del i ofrene, som sonede deres synd. Thompson beskriver det som en løsesum i tråd med konteksten i 2 Mos 30,11-16 og på baggrund af et citat fra Filon af Alexandria. Thompson skriver: »The half-shekel was a visible sign of their

religious unity and solidarity, and served as ransom-money for the atonement of their sins« (Thompson 1970, 58).

Det vigtige i Matt 17,24-27 er dog, at Jesus overraskende indikerer, at han ikke skal betale tempelskat. Han skelner mellem rigets sønner (υιοί) og de fremmede (ἀλλότριος) (17,25), og sønnerne skal ikke betale skat. Teksten indleder med et spørgsmål om, hvorvidt Jesus betaler tempelskat, så selvom vi har flertalsformer i Jesus' sammenligning, så er der i den nære kontekst kun en, der er Guds søn, nemlig Jesus (17,5). Implikationen må være, at Jesus som Guds søn er den, der er fri (France 2007, 665). Han skylder ikke Gud noget. Alligevel sørger han for, at både han og Peter kan betale, og dermed identificerer Jesus sig med syndere, selvom han er syndfri (jf. Matt 3,13-17).

Meningen med, at Peter skal finde mønten i fisken, er svær at blive klog på. Det kan være en understregning af, at Jesus er Guds søn i form af en demonstration af hans magt, men det er usikkert. Matt 17,27 giver dog endnu en sproglig forbindelse til Matt 20,28, da vi igen finder en form af δίδωμι (at give) + ἀντι (for) + genitiv til at beskrive Peters betaling. I lyset af forståelsen af skatten som en løsesum og soning for jøderne indikerer det, at den samme forståelse må gøre sig gældende for Matt 20,28 (Gibbs 2008, 224).

Matt 17,24-27 giver dermed et svar på, hvordan Jesus' død kan fungere som en løsesum for de mange. Det kan den, fordi han som Gud søn ikke allerede skylder Gud noget. Den næste tekst beskriver, hvor stor de manges gæld er.

En ubetalelig gæld – 18,23-35

Med lignelsen om den gældbundne tjener begrundes Jesus sit svar til Peter, om at han skal tilgive sin bror syvoghalvfjerds gange – dvs. at han altid skal blive ved med at tilgive. Begrundelsen for, at Peter og disciplene skal blive ved med at tilgive, er, at de selv er blevet tilgivet af Gud. Med den enorme gæld tjeneren har, understreger Jesus alvorligheden af synden.

At kongens eftergivelse af den store gæld er et billede på Guds tilgivelse af mennesker kan dels begrundes med, at konger i Jesus' lignelser altid symboliserer Gud, ligesom det også næsten altid er tilfældet i jødiske lignelser fra de første århundreder (Dibelius 1935, 133). Desuden er det bemærkelsesværdigt, at kongen gennemgående beskrives som 'herren' (ὁ κύριος), og at tjeneren med den enorme gælds bønfoldelse af kongen beskrives som προσκυνέω, som kun bruges overfor personer eller væsner, som regnes for overmenneskelige (BDAG 2000, προσκυνέω).¹⁸ Til sammenligning bruges παρακαλέω om medtjenerens bøn (18,29).

Gælden på de 10.000 talenter understreger på den ene side syndens alvor i form af gældens størrelse og på den anden side Guds barmhjertighed. 10.000 talenter er et astronomisk beløb og mange har kommenteret det absurde og urealistiske i at en tjener kunne skylde et så stort beløb.¹⁹

Jesus' lignelser er dog ofte ikke realistiske – de tager udgangspunkt i noget alment, men sprænger netop på nogle punkter virkeligheden. I Matthæusevangeliet er der flere eksempler på det. En høst på hundrede fold ville have været mirakuløs på Jesus' tid (Matt 13,8), sennepsfrø bliver ikke til træer, men til buske, kvinden har syrnet dej nok til at bage brød til over hundrede personer (13,31-33), og i lignelsen om arbejderne i vingården er det utænkeligt, at en ejer af en vingård vil gå ud så mange gange på en dag for at hyre daglejere og dernæst betale dem alle det samme (20,1-16) (Se Gibbs 1987, 24 som refererer til Huffmann). Virkeligheden sprænges netop, fordi lignelserne ikke handler om menneskelivet, men beskriver en guddommelig virkelighed. Lignelsen om den gældbundne tjener understreger netop, at hvad mennesker kan skyldte hinanden er småting i forhold til, hvad mennesker skylder Gud, men som Gud ikke desto mindre tilgiver og på den baggrund forventer, at den, der er tilgivet så meget, også tilgiver sit medmenneske.

Hovedpointen fra lignelsen for nærværende artikel er dog, at menneskets gæld til Gud er ubetalelig, og dermed gentages budskabet fra 16,26 om, at mennesket ikke er i stand til at give noget til gengæld for sit liv.

I lignelsen beskrives Guds tilgivelse som ren og skær barmhjertighed uden nogen henvisning til Jesus' døds betydning for at opnå den tilgivelse. Det er op til læseren af evangeliet at kæde versene sammen og i lyset af Matt 1,21; 20,28 og 26,28 se Jesus' død som grundlaget for tilgivelsen.²⁰

Frelsens umulighed - 19,16-26

Den sidste tekst, der underbygger, hvorfor det var nødvendigt for Jesus at dø og give sit liv som en løsesum, er mødet med den rige unge mand.

Jesus' møde med den rige unge mand er et ulykkeligt møde, der illustrerer, hvad Jesus har sagt om efterfølgelse i 16,24-27. Den rige unge mand er netop en person, der forsøger at frelse sit eget liv og dermed mister det, en person, der holder fast i sin rigdom og bøder med sit liv. Mødet illustrerer det radikale enten-eller, Jesus har beskrevet i kaldet til efterfølgelse, rigdommens fare, og at frelsen kun kan opnås i efterfølgelse af Jesus.

Det ulykkelige møde mellem Jesus og denne mand fremkalder disciplenes spørgsmål: »Hvem kan så blive frelst?« (19,25). Disciplenes reaktion bygger på en antagelse om, at rigdom er en gave fra Gud. Hvis altså en rig ikke kan blive frelst, hvem kan så (Davies og Allison 1997, 53)? Derfor spørger disciplene ikke bare om, hvordan rige kan blive frelst, men hvordan mennesker i det hele taget kan frelses.

Jesus' svar viser, at disciplenes analyse er rigtig. Det er faktisk umuligt for mennesker selv at blive frelst. Men selvom det er umuligt for mennesker, så er alt muligt for Gud. Begrundelsen for, at det er umuligt for mennesker selv at blive frelst, er blevet givet i 16,26 og 18,24. Hvordan det er muligt for Gud, er endnu ikke klart, men det spørgsmål vil blive besvaret i 20,28.

Opsummering

Samlet finder vi altså i Matt 16,21-20,34, som beskriver Jesus' rejse til Jerusalem, en forklaring på, hvorfor Jesus' død sker med guddommelig nødvendighed, og hvordan Jesus' liv kan være en løsesum for mange.

Gennemgangen af tekster har givet svar på nogle af de spørgsmål, som Davies og Allison hævder er ubesvarede.

Først, hvad er de manges situation, og hvorfor har de brug for at blive løskøbt? De manges situation er, at de er skyldnere (18,24) og har brug for at blive løskøbt, fordi gælden er så stor, at det er umuligt at betale den (16,26; 18,24; 19,21).

For det andet, hvem betales løsesummen til? Den betales ifølge Matthæus til Gud, som mennesket står i et gældsforhold til (18,23-35).

For det tredje, hvordan kan det, at Jesus giver sit liv, have den effekt? Det kan det på grund af Jesus' status som Guds søn, der ikke skylder Gud noget (17,24-27). Denne pointe understreger desuden i modsætning til Eubanks tese, at Jesus' offer som Guds søn er unikt. Det er kun Jesus, der frelser sit folk fra deres synder. Det bakkes desuden op at det emfatiske *αὐτὸς* i 1,21.

Det er ikke dermed hævdet, at alt er forklaret vedrørende forsoningen i Matthæus, billedet kan udfoldes yderligere. Analysen viser dog, at der er mere end løse vers uden forklaring i Matthæusevangeliet.

Betydning for fortolkning af tekster om belønning i Matthæus

I forhold til de økonomiske metaforer i Matthæusevangeliet står det dog stadig tilbage at forklare, hvordan talen om en skat i himlen og løn fra den himmelske fader passer ind i det samlede billede.

I Eubanks analyse fungerer lønnen og skatten som en afbetaling af gælden til Gud og han fortrækker derfor også at bruge ord som 'wage' og 'repay' i stedet for 'reward' og 'acquire, gain' i stedet for 'inheritance' i oversættelsen af de græske termer, der kan have begge betydninger.

Som nævnt indledningsvist er det problematiske ved denne sprogbrug dog at disciplenes løn og skat intet sted i Matthæus siges at sone for synd. Piotrowskis kommentar her er meget præcis: »In fact, in the Gospel these wages are described explicitly as thrones, resurrection life, stewardship of Jesus' possessions, more money, and the kingdom, but never as a payment for one's own (or anyone else's sins)« (Piotrowski 2014, 819).

I lyset af den ovenstående analyse af frelsens økonomi hos Matthæus må de løfter, Jesus giver til sine disciple, ikke opfattes som egentlig løn, men som Guds generøse belønning. Det menneske, der i udgangspunktet står foran Gud som en fattig skyldner (Matt 5,3) eller som et barn (18,1-3), kan aldrig i egentlig forstand siges at optjene nogen fortjeneste hos Gud, mens Gud giver frit og generøst af det som er hans.

Dette er tydeligst illustreret i lignelsen om arbejderne i vingården (Matt 20,1-16), hvor Jesus før lignelsen netop har lovet disciplene en belønning, men gennem lignelsen

advarer dem mod at spekulere i størrelsen af den belønning. Lignelsen er indrammet af ordene om, at de første skal blive de sidste og de sidste de første (19,30; 20,16), og illustrerer netop dette udsagn, der advarer imod en beregnende tilgang til forholdet til Gud. Det er desuden afgørende for forståelsen af lignelsen, at selve det at arbejde i vingården svarer til at gå ind i Himmeriget, da vingården andre steder i Matthæus identificeres som Guds rige (Matt 21,28-32; 21,33-43). Det er således ikke frelsesspørgsmålet, der er på spil i forbindelse med udbetalingen af lønnen.

En lignelse, der dog stadig kræver behandling idet den synes at udfordre denne tolkning er lignelsen om de betroede talenter (Matt 25,14-30). Denne lignelse synes umiddelbart at pege i en anden retning end arbejderne i vingården, da den sidste tjener faktisk bliver kastet udenfor i mørket. Lignelsen synes derfor at præsentere en eskatologisk dom, hvor frelsen afhænger af, hvor meget mennesket har optjent. En sådan forståelse er dog problematisk.

For det første belønnes den første og den anden tjener ens, således at der ikke kan være tale om egentlig løn. De bliver 'betroet meget' og får del i deres 'Herres glæde'. Forskellen mellem de to første og den sidste tjener ligger derfor ikke i størrelsen af belønningen, men i et enten-eller – et indenfor eller et udenfor.

For det andet, og i forlængelse af det første, så er den dovne tjeners fejl ikke, at han har tjent for lidt, men at han slet ikke har tjent noget. Ja, han har ikke engang forsøgt. Han har dermed ikke været tro mod det kald, han er blevet givet.

Den dovne tjener er dermed sammenlignelig med den gældbundne tjener, i det de begge fejler i forvaltningen af det, de er blevet givet. I den gældbundne tjeners tilfælde har han mødt en barmhjertighed, som det forventes, at han giver videre. I den dovne tjeners tilfælde er det, der er betroet, ikke specifikt defineret, men han lader det ikke vokse og er ikke tro mod det kald, der ligger i det.

Dette betyder samlet set, at lignelsen om de betroede talenter først og fremmest er et kald til troskab i tjenesten og samtidig en advarsel mod blot at høre ordet, men ikke lade det bære frugt (Matt 13,1-23). Denne sidste pointe forstærkes af parallellen mellem Matt 25,29 og 13,12 (Chenoweth 2005).

Konklusion

Jeg har i denne artikel argumenteret for, at de økonomiske metaforer, der findes i Matthæusevangeliet, danner en baggrund for at forstå, hvordan Jesus frelser sit folk fra deres synder (1,21) ved at give sit liv som en løsesum (20,28). Denne sammenhæng bliver udfoldet i en række tekster fra den første eksplicitte forudsigtelse af Jesus' lidelse og død, der markerer begyndelsen på Jesus' rejse mod Jerusalem. Løsesumsudsagnets i 20,28 står som en kulmination på disse tekster og findes narrativt, kort før Jesus går ind i Jerusalem.

Mennesket er ifølge Matthæus ude af stand til at frelse sig selv, da det ikke kan give noget til gengæld for sit liv og står foran Gud med en ubetalelig gæld. Mennesket er derfor afhængig af en forløser.

Denne forløser er Jesus, der i kraft af sin unikke status som Guds søn er i stand til at betale menneskets gæld til Gud ved sin død på korset. Derfor kan mennesket kun finde frelsen ved efterfølgelse af Kristus. I modsætning til nyere bidrag i diskussionen af frelsesforståelsen i Matthæusevangeliet præsenterer teksterne syndens alvor og Jesus unikke status på en sådan måde, at det udelukkende er Jesus, der frelser (1,21).

Menneskets respons på Guds barmhjertighed er imidlertid afgørende (18,35). Det er en gave, der skal forvaltes ret og Gud vil lønne den, der er tro i forvaltningen (25,14-30). Da mennesket i udgangspunktet står som en skyldner med en ubetalelig gæld overfor Gud, så skal enhver tanke om løn og optjening af skat i himlen ikke forstås sådan, at mennesket kan stille krav til Gud. Lønnen og skatten skal snarere forstås som Guds generøse belønning.

Noter

- 1 »Einen für die Christen gegenwärtigen Indikativ des Heils kennt der Verfasser des Matthäusevangeliums (...) nicht« (Citeret i Müller 2011, 32 n. 25).
- 2 For oversigter over forskellige positioner se Luomanen (1998, 7-31), Talbert (2001) og Runesson (2016, 7-24).
- 3 David Downs kommer til en lignende konklusion angående Matthæus i en bog, der behandler almissers funktion i forhold til syndsforladelse i NT og den tidlige kirke: »[I]t might be argued that Jesus' teaching »saves his people from their sins.« That is, those who follow Jesus and obey Torah as it is interpreted and, notably, summarized (22:34-39) by him are saved from their sins in the sense that adherents to Jesus' teaching do not violate God's will as it is revealed in Torah. In Matthew's Gospel, Jesus' mission of saving his people from their sins is both preventative, in that those who follow Jesus' instruction are saved from committing future sins, and restorative, in that Jesus' death on the cross is a sacrificial offering that brings forgiveness for transgressions of Torah that have been or will be committed« (Downs 2016, 124-25).
- 4 Meget afhænger her af fortolkningen af Matt 5,17ff. At Jesus opfylder loven og profeterne skal dog ikke forstås i retning af streng overholdelse af hele Moseloven. Det handler om Jesus' eskatologiske opfyldelse af GT som profeti, og teksten kan derfor ikke bruges som et argument for et konservativt syn på Moseloven hos Matthæus (Meier 1976, 82; Davies og Allison 1988, 486; Deines 2004, 269-79).
- 5 Se fx Repschinski om Runessons arbejde: »When Runesson reduces the role of Jesus to the perfect teacher of the Torah, the Christology of the Gospel is shortchanged« (Repschinski 2018).
- 6 Lignende kommentarer kan findes hos Luz (2001, 546), Nolland (2005, 826) og France (2007, 761-62).
- 7 Følgende betegnelser samt kognater anvendes: Synd/at synde (ἀμαρτία/ ἀμαρτάνω) (1,21; 3,6; 9,2. 5. 6.; 12,31; 18,15; 18,21; 26,28; 27,4), overtrædelse (παράπτωμα) (6,14-15), gæld (ὀφείλημα) (6,12), fald/at bringe til fald (σκάνδαλον/σκανδαλίζω) (5,29-30; 18,6-9; 24,10; 26,31; 26:31-33), lovløshed (ἀνομία) (7,23; 13,41; 23,28; 24,12), skyldig (ἐνοχος) (5,21-21).
- 8 Det skal nævnes, at David Downs overbevisende har påvist, at Anderson går for langt i sin fortolkning, når han påstår, at det deraf naturligt følger, at almisse bliver et middel til syndsforladelse (Downs 2016, 282 n. 24).
- 9 For yderligere kritik af Eubank se Piotrowskis anmeldelse (2014).
- 10 »Sammen med nattverdordene er dette det vigtigste udsagn i de synoptiske evangelier om Jesus' døds betydning« (Kvalbein 1998, 2:131).

- 11 »Zieht man bei Matthäus die Kindheitsgeschichte und die drei Redesammlung ab, Sieben Kapitel, so ist das Verhältnis wie bei Markus« (Kähler 1961, 59-60 n. 1).
- 12 Her følger jeg Luz og France, som begge ser en sektion i 16,21-20,34 (Luz 2001, 378; France 2007, 628). I dette følger de Jack Dean Kingsbury, der overbevisende har argumenteret for, at 16,21 markerer begyndelsen på en ny sektion i Matthæusevangeliet (Kingsbury 1989, 7-24). Se desuden (Kjær 2014, 1:25; Gibbs 2006, 38-47).
- 13 »The historical-critical method has trained us to relate the First Gospel to texts other than itself. We are quite used to looking for allusions, even very subtle allusions, but almost always to things outside Matthew – to the Septuagint, for example, or perhaps to the historical situation of the author« (Allison 2005, 234).
- 14 Se Büchsel: »It cannot be denied that there is a similarity between the ransom saying and Is. 53. It may also be conceded that Is. 53 played an important role in its formation. But there is no express or even clear allusion to Is. 53; hence it is methodologically incorrect to make Is. 53 the starting-point of exposition« (1964, 343 n. 22). Eubank kalder diskussionen om Esajas 53 i forbindelse med løsesumsudsagnet for en 'red herring', der har afledt forskere fra at forstå verset i Matthæus' egen kontekst (Eubank 2013, 149).
- 15 Således Origenes: »I think, to indicate that there is not anything in man by the giving of which in exchange for his own life which has been overcome by death, he will ransom it out of its hand. A man, therefore, could not give anything as an exchange for his own life, but God gave an exchange for the life of us all, »the precious blood of Christ Jesus« (Origen, Commentary on Matthew, XII.28 i Menzies 1897, 9:465). Büchsel: »The saying plainly looks back to Mk. 8:37; Mt. 16:26. What no man can do, He, the unique Son of God, achieves.« Se også Page, som dog sandsynligvis trækker på Büchsel (1992, 662) og Garland (2001, 183).
- 16 På baggrund af en søgning i Thesaurus Linguae Graecae© Digital Library. Ed. Maria C. Pantelia. University of California, Irvine. <http://stephanus.tlg.uci.edu> (besøgt d. 3. januar, 2020).
- 17 »For Matthew, the only acceptable ransom is Christ (20:28); and those who give their lives to and for Christ are assured that they will have life given back to them in the resurrection« (Garland 2001, 183).
- 18 Når Herodes bruger ordet i 2,8, lyver han, så selvom han muligvis ikke anerkender Jesus som et overmenneskeligt væsen, så ønsker han dog at give det indtryk.
- 19 De Boer mener, at de 10.000 talenter er Matthæus' redaktion i en lignelse, der oprindeligt handlede om et langt mindre og plausibelt beløb. De Boer foreslår at Jesus' oprindelige lignelse i stedet havde 10.000 denarer (De Boer 1988).
- 20 France kommenterer: »In this it is similar to the Lucan parable of the lost son (Luke 15:11–32), where the absence of the cross has often been remarked on. It is of course inappropriate to expect a single parable to contain the whole of Christian soteriology. That is not what either of these parables is about« (France 2007, 703).

Litteraturliste

- Allison, Dale C. 2005. »Foreshadowing the Passion«. I *Studies in Matthew: Interpretation Past and Present*, 217-35. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Anderson, Gary A. 2009. *Sin: A History*. New Haven: Yale University Press.
- Arndt, William; Frederick W. Danker og Walter Bauer. 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3. udg. Chicago: University of Chicago Press.
- Blanton IV, Thomas R. 2013. »Saved by Obedience: Matthew 1:21 in Light of Jesus' Teaching on the Torah«. *Journal of Biblical Literature* 132 (2): 393-413.

- Brown, Raymond E. 1961. »The Pater Noster as an Eschatological Prayer«: *Theological Studies* 22 (2): 175-208.
- Büchsel, Freidrich. 1964. »λύτρον«. I *Theological Dictionary of the New Testament*, redigeret af Geoffrey W. Bromiley, Gerhard Kittel og Gerhard Friedrich, 1:339-48. Grand Rapids: Eerdmans.
- Chenoweth, Ben. 2005. »Identifying The Talents Contextual Clues for the Interpretation of the Parable of the Talents (Matthew 25:14-30)«. *Tyndale Bulletin* 56 (1).
- Cuvillier, Élian. 2009. »Torah Observance and Radicalization in the First Gospel. Matthew and First-Century Judaism: A Contribution to the Debate«. *New Testament Studies* 55 (02): 144-159.
- Davies, W. D. og Dale C. Allison. 1988. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Vol. I: Commentary on Matthew I-VII*. ICC. Edinburgh: T&T Clark.
- Davies, W. D. og Dale C. Allison. 1991. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Vol. II: Commentary on Matthew VIII-XVIII*. ICC. Edinburgh: T&T Clark.
- Davies, W. D. og Dale C. Allison. 1997. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Vol. III: Commentary on Matthew XIX-XXVIII*. ICC. Edinburgh: T&T Clark.
- De Boer, Martinus. 1988. »Ten Thousand Talents? Matthew's Interpretation and Redaction of the Parable of the Unforgiving Servant (Matt 18:23-35)«. *The Catholic Biblical Quarterly* 50 (2): 214-32.
- Deines, Roland. 2004. *Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias: Mt 5, 13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie*. WUNT 177. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dibelius, Martin. 1935. *From Tradition to Gospel*. Oversat af Bertram Lee Woolf. New York: Charles Scribner's Sons.
- Downs, David J. 2016. *Alms: Charity, Reward, and Atonement in Early Christianity*. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Eubank, Nathan. 2013. *Wages of Cross-Bearing and Debt of Sin: The Economy of Heaven in Matthew's Gospel*. BZNTW 196. Berlin; Boston: de Gruyter.
- Foster, Paul. 2004. *Community, Law and Mission in Matthew's Gospel*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- France, Richard T. 2007. *The gospel of Matthew*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Garland, David E. 2001. *Reading Matthew: A Literary and Theological Commentary on the First Gospel*. Reading the New Testament Series. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing.
- Gibbs, Jeffrey A. 1987. »Parables of Atonement and Assurance: Matthew 13:44-46«. *Concordia Theological Quarterly* 51 (1).
- Gibbs, Jeffrey A. 2006. *Concordia Commentary: Matthew 1:1-11:1*. St. Louis: Concordia Pub House.

- Gibbs, Jeffrey A. 2008. »The Son of God and the Father's Wrath: Atonement and Salvation in Matthew's Gospel«. *Concordia Theological Quarterly* 72 (3): 211-25.
- Gibbs, Jeffrey A. 2010. *Concordia Commentary: Matthew 11:2–20:34*. St. Louis: Concordia Pub House.
- Grindheim, Sigurd. 2008. »Ignorance is bliss: Attitudinal aspects of the judgment according to works in Matthew 25: 31-46«. *Novum testamentum* 50 (4): 313-331.
- Hagner, Donald A. 1998. *Matthew 14-28*. Word Biblical Commentary 33B. Dallas: Word Books.
- Kingsbury, Jack Dean. 1989. *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*. Philadelphia: Fortress Press.
- Kjær, Torben. 2014. *Matthæus-Evangeliets: En Indledning og Fortolkning*. Bd. 1. Credo kommentaren 24. Fredericia: Credo.
- Kvalbein, Hans. 1998. *Fortolkning til Mattheusevangeliet*. Bd. 2. 2 bd. Oslo: Luther Forlag.
- Kähler, Martin. 1961. *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. München: ChrKaiser Verlag.
- Luomanen, Petri. 1998. *Entering the Kingdom of Heaven: A Study on the Structure of Matthew's View of Salvation*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Luz, Ulrich. 2001. *Matthew 8-20, A Commentary*. Oversat af James E. Crouch. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press.
- Luz, Ulrich. 2007. *Matthew 1-7, A Commentary*. Oversat af James E. Crouch. Rev. ed. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press.
- Meier, John P. 1976. *Law and history in Matthew's gospel: A redactional study of Mt. 5: 17-48*. AnBib 71. Rome: Biblical Institute Press.
- Menzies, Allan, red. 1897. *The Ante-Nicene Fathers*. Oversat af John Patrick. Bd. 9. New York: Christian Literature Company.
- Müller, Mogens. 2011. »Bundesideologie im Matthäusevangelium. Die Vorstellung vom neuen Bund als Grundlage der matthäischen Gesetzesverkündigung«. *New Testament Studies* 58 (1): 23-43.
- Nolland, John. 2005. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans.
- Page, Sydney H. C. 1992. »Ransom Saying«. I *Dictionary of Jesus and the Gospels*, redigeret af Joel B. Green og Scott McKnight, 660-62. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Piotrowski, Nicholas G. 2014. »Wages of Cross-Bearing and Debt of Sin: The Economy of Heaven in Matthew's Gospel«. *Journal of the Evangelical Theological Society* 57 (4): 816.
- Repschinski, Boris. 2018. »Anders Runesson. Divine Wrath and Salvation in Matthew: The Narrative World of the First Gospel«. *Studies in Christian-Jewish Relations* 13 (1).

- Runesson, Anders. 2016. *Divine Wrath and Salvation in Matthew - The Narrative World of the First Gospel*. Minneapolis: Fortress Press.
- Talbert, Charles H. 2001. »Indicative and Imperative in Matthean Soteriology«. *Biblica* 82 (4): 515-38.
- Talbert, Charles H. 2010. *Matthew*. Paideia Commentaries on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic.
- Thompson, William G. 1970. *Matthew's Advice to a Divided Community*. *Analecta Biblica* 44. Rome: Biblical Institute Press.
- Varkey, Mothy. 2017. *Salvation in Continuity: Reconsidering Matthew's Soteriology*. Fortress Press.

Forfatter

Christian Schøler Holmgaard
Fjellhaug International University College –
Copenhagen
Leifsgade 33, 6.-7. sal
DK-2300 København S
csh@dbi.edu

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktions-
uafhængig fagfælle vurdering.