



KVINNAN SOM TVÄTTAR JESUS FÖTTER

En feministisk närläsning av Luk 7:36-50



DEN 30 MAJ 2018

SANDRA BLOMGREN

Handledare: David Nyström

Examinator: James Kelhoffer

Innehållsförteckning

1	INLEDNING.....	1
1.1	SYFTE.....	2
1.2	FRÅGESTÄLLNING.....	2
1.3	DISPOSITION.....	2
1.4	FEMINISTISK TEORI.....	2
1.5	ANDROCENTRISM.....	3
1.6	METOD.....	4
1.7	TIDIGARE FORSKNING.....	5
1.8	VAL AV MATERIAL OCH AVGRÄNSNINGAR.....	6
2	KVINNOBILDEN I LUKASEVANGELIET.....	7
2.1	TEOLOGIN I LUKASEVANGELIET.....	7
2.2	KVINNORNA I LUKAS.....	9
2.3	KVINNOR I DEN TIDIGA KRISTNA RÖRELSEN.....	12
3	UTLÄGGNING AV TEXT.....	13
3.1	DEN GREKISKA GRUNDTEXTEN.....	13
3.2	EGEN ÖVERSÄTTNING.....	14
3.3	TEXTKRITIK.....	14
3.4	LITTERÄR KONTEXT.....	15
3.5	PARALLELLJÄMFÖRELSE.....	16
4	FEMINISTISK ANALYS AV LUK 7:36-50.....	18
5	KVINNAN SOM PROSTITUERAD.....	20
5.1	KVINNA FRÅN STADEN.....	21
5.2	KVINNANS UPPTÄDANDE.....	23
5.2.1	<i>Kvinnans närmande av Jesus fötter.....</i>	<i>23</i>
5.2.2	<i>Kvinnans tårar.....</i>	<i>25</i>
5.2.3	<i>Kvinnans utsläppta hår.....</i>	<i>25</i>
5.2.4	<i>Övriga reflektioner om kvinnans beteende.....</i>	<i>26</i>
6	DISKUSSION.....	27
7	SLUTSATS.....	32

8	BILAGOR.....	33
8.1	PARALLELLJÄMFÖRELSE	33
8.2	SAMMANFATTNING AV PARALLELLJÄMFÖRELSE	35
8.3	FÖREKOMSTEN AV ἀμαρτωλός I EVANGELIERNA OCH APOSTLAGÄRNINGAR.....	35
9	BIBLIOGRAFI.....	36

1 Inledning

Det brukar sägas att det är vinnarna som får skriva historien. När det kommer till mänsklighetens historia är det männen som går som vinnare och har skrivit historien om män och till andra män som läsare. Detta har lett till att män har skrivit kvinnors historia utifrån ett manligt perspektiv vilket har bidragit till marginaliseringen av kvinnor. Även Bibeln har detta androcentriska drag. Lukasevangeliet antas vara skrivet av en man, enligt traditionen vid namn Lukas, till en annan man, Theofilus. I stort får vi följa Jesus och hans lärjungar och hur de möter och pratar med andra män men det förekommer även kvinnor i evangeliet. Faktum är att Lukasevangeliet, som till att börja med är det längsta evangeliet i Bibeln, även innehåller flest antal kvinnor. Detta kan få en feminist att hylla Lukas men vid en närmare läsning inser man snabbt att de kvinnor som till antalet kan tyckas många ofta är tysta och passiva. Kvinnorna är snarare objekt än subjekt när det kommer till att föra handlingen framåt.¹ När historiens män läser dessa texter tenderar kvinnans roll i sammanhanget att ytterligare förminsas. Antingen genom att svartmålas eller att helt skrivas ut.

I Luk 7:36-50 möter vi en kvinna som beskrivs som synderska som tvättat Jesus fötter med sina tårar, kysser dem, torkar med sitt hår och smörjer dem med olja. Hon gör en otroligt stor gärning gentemot Jesus. Men när teologer tolkar denna text så förminsas kvinnans roll i sammanhanget. I Bo Giertz något folkliga kommentar *Förklaringar till nya testamentet 1, Matteus till Lukas*, lägger han ett stort avsnitt att förklara vad som innebär att ligga till bords. Kvinnans roll och innebörd av synderska avfärdas enbart som att hon var prostituerad.² Denna typ av tolkning och förhållningssätt till kvinnorna i texten är på inget sätt unikt. Men vad händer om vi slutar fokusera på männen i texten utan istället studerar kvinnorna i texten? Det är något jag kommer att undersöka i denna uppsats.

¹Karlsen Seim, Turid, "Feminist Criticism", *Methods for Luke*, s. 42

² Gierts, Bo, *Förklaringar till nya testamentet 1*, 1984, 2a upplagan. S. 287

1.1 Syfte

Syftet med denna uppsats är att visa på de androcentriska drag som finns i Lukasevangeliet i beskrivningen av kvinnor och de androcentriska drag som finns i tolkningen av evangeliet. Kvinnan som tvättar Jesus fötter i Luk 7:36-50 tolkas som prostituerad, vilket jag anser är en androcentrisk tolkning. Syftet blir således att undersöka argumenten för att kvinnan läses som prostituerad.

1.2 Frågeställning

1. Hur ser kvinnobilden ut i Lukasevangeliet och hur gestaltas detta i Luk 7:36-50?
2. Varför har kvinnan i Luk 7:36-50 tolkats som prostituerad?

1.3 Disposition

För att undersöka de androcentriska drag som framkommer i Lukasevangeliet kommer jag att först göra en övergripande analys av kvinnobilden i Lukasevangeliet för att sedan göra en fallstudie av Luk 7:36-50 och närläsa den ur ett feministiskt perspektiv. Fokus kommer då att ligga på hur kvinnan i texten porträtteras. Jag kommer sedan gå över till att studera bakgrunden till att kvinnan som tvättar Jesus fötter har kommit att tolkats som prostituerad trots att detta inte finns i texten. Uppsatsen kommer följaktligen bestå av en feministisk läsning av Lukasevangeliet, med särskilt fokus på Luk 7:36-50, samt en feministisk kritik av periskopens reception.

1.4 Feministisk teori

I denna uppsats kommer jag att använda ett feministisk teoretiskt ramverk. Då det finns flera typer av feministiska riktningar kommer jag här förtydliga vad jag syftar till när jag skriver att jag kommer använda mig av en feministisk teori. Den definitionen av feminism som jag kommer använda mig av under denna uppsats är den som Lena Gemzöe har tagit fram:

*En feminist är en person som anser 1) att kvinnor är underordnade män och
2) att detta förhållande bör ändras.³*

³ Gemzöe Lena, *Feminism*, s. 16

Utifrån denna definition av vad en feminist är, vill jag förtydliga att den feministiska teori jag kommer att använda mig av utgår ifrån att tydliggöra kvinnors underordning av män, samt att den syftar till att ändra på detta genom att synliggöra de förtryck av kvinnorna i som finns i texterna med även de förtryck av kvinnor som texterna har bidragit till.

I och med att historien är skriven av män, för män och till män har det lett till att män har skrivit kvinnors historia utifrån ett manligt perspektiv. Detta har lett till ytterligare marginalisering av kvinnor. Detta då kvinnor aldrig får höra berättelser som beskriver hur det är att vara kvinna utifrån ett kvinnligt perspektiv utan det är män som beskriver hur det är att vara kvinna för kvinnor. Dessa två bilder stämmer sällan överens. Feministiska kritiker har utifrån detta tydliggjort de maktstrukturer som finns i texten, både i hur kvinnor gestaltas i texten men också hur detta har tolkats.⁴ En feministisk läsning av bibeln är ett förhållningssätt som rymmer en mängd olika synsätt, alltifrån historisk kritiska förhållningssätt till maktanalyser. Målet är att kvinnor lyfts fram från att vara ”de andra” och förtryckta av männen till att bli subjekt i texten.⁵ Detta kan göras på olika sätt men exempelvis kan antropologi, sociologi och litterär kritik användas som utgångspunkt till hur det var att leva som kvinna i den tid texterna konstruerades. Feministiska kritiker kan således fokusera på kvinnan som karaktär, på kvinnor som läsare av texten eller hur det historiskt har påverkat samhället hur kvinnor har gestaltats samt om detta varit en rättvis gestaltning.⁶ I denna uppsats kommer jag att fokusera på kvinnor som karaktärer i bibeln och hur kvinnobilden har kommit att tolkats genom fallstudien av Luk 7:36-50.

1.5 Androcentrism

Androcentrism är en central term inom den feministiska teorin och något jag kommer använda mig av i denna uppsats. Androcentrism handlar om att de centrala tolkningarna, teman och normerna i texterna vilar på manliga erfarenheter. Det är genom patriarkala strukturer där män premieras och getts möjlighet att tolka och utveckla teologin. Teologin är således androcentrisk präglad.⁷

⁴ Exum, Cheryl J. ”Feminist Criticism; Whose Interest Are Being Served?”, *Judges & Methods, new approaches in biblical studies*, s. 65-67

⁵ Karlsen Seim. Turid, ”Feminist Criticism”, *Methods for Luke*, s. 43-44

⁶ Exum, Cheryl J. ”Feminist Criticism; Whose Interest Are Being Served?”, *Judges & Methods*, s. 67

⁷ Jansdotter, Samuelsson, Maria, *Kön, teologi och etik*, s. 27

Problematiken med androcentrism är att när kvinnor läser androcentriska texter, så som evangelierna, måste de läsa texterna som om de själva vore män. Detta kan vara problematiskt då kvinnors egna upplevelser inte beskrivs och således kan komma att tolkas som skamfulla. Det är enbart mäns vilja till erövring som beskrivs och inte kvinnorna. Detta kan leda till att istället för att sträva efter en förändring i sitt liv, om en kvinna är missnöjd med det, accepterar kvinnan det och förhåller sig till traditionen. Kvinnor tror således själva på sin ofullkomlighet och nöjer sig med det dem har istället för att själva jobba på en förändring och finna meningsfulla saker i sitt liv. Faktum är att det är svårt för kvinnor att identifiera sig med maktsökande män när detta, enligt traditionen, inte är något en kvinna kan ägna sig åt. Således blir texten förtryckande mot kvinnor. Det går dock för kvinnor att identifiera sig till viss del. Vid den sista måltiden i Luk 22:24-27 beskriver Jesus sig som den som tjänar när lärjungarna bråkar om vem av dem som är störst. Poängen är att den som är störst är den som visar störst aktning och uppträder som en tjänare. Detta är dock uppseendeväckande då de enda som uppträder som tjänare och betjänar Jesus i Lukasevangeliet är kvinnor, Luk 7:36-50 är ett exempel på en av dessa texter. Detta stycke kan således fungera som en fortsatt förtryck av kvinnor då de ska tjäna för att bli den störste.⁸

1.6 Metod

I denna uppsats kommer jag genomgående använda mig av en feministisk kritik. Jag kommer att använda mig av ett förhållningssätt som Cheryl J. Exum har tagit fram. När kvinnorna i bibeltexter studeras utifrån en feministisk kritik är det viktigt att poängtera de maktstrukturer mellan män och kvinnor som presenteras i texten. Detta påverkar hur kvinnor porträtteras och detta går att studera utifrån några frågor som Exum har tagit fram. Först och främst, finns det en kvinna eller ett kvinnligt perspektiv representerat i texten? Hur porträtteras kvinnor i texten? Talar de? Får vi se det från deras synvinkel eller från någon annans synvinkel? Vem har makten och hur distribueras den makten? Hur får kvinnor det de vill och vad vill kvinnor ha? Hur representerar texten traditionellt unika kvinnliga upplevelser så som barnafödande och att ta hand om barn? Hur har kvinnor blivit förtryckta genom denna text? Är kvinnor tillåtna att agera och agerar det utifrån sina egna intressen eller någon annans? Vilka dolda stereotypa könsuppfattningar finns i texten? T.ex. att kvinnor inte går att lita på, kvinnor är svaga etc.⁹

⁸ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *The Women's Bible Commentary*, s. 500-501

⁹ Exum, Cheryl J., "Feminist Criticism; Whose Interest Are Being Served?", *Judges & Methods*, s. 69

Den feministiska kritiken handlar inte om att tillföra nya upptäckter till forskningen utan kritisera den androcentriska forskning som tidigare bedrivits och visa på kvinnors närvaro i texterna som tidigare suddats ut och förminskats.¹⁰

1.7 Tidigare forskning

Mycket av den tidigare forskningen och tolkningen av perikopen har till stor del ägnats åt att diskutera relationen mellan de båda männen i texten och kvinnans närvaro har förminskats.¹¹ Mycket fokus ligger på perikopen som ett uttryck för polemiken mellan fariséen Simon och Jesus som ska vara en metafor för den polemik som fanns mellan synagogan och de första kristna när evangeliet skrevs. Att Simon är just en farisé pekar, enligt Bovon, på en polemik i texten. Synagogan som fariséen står för var i konflikt med Jesus och detta färgar texten. Fariséerna höll till i synagogorna vilket gör att Simon blir en symbol för detta.¹²

Perikopen har även tolkats som ett tydligt exempel på människorna Jesus umgås med och sättet han levde på. I 7:34 anklagas Jesus för att umgås med tullindrivare och syndare samt att han är en frossare och att han dricker för mycket. Efter detta bjuds Jesus in på en måltid där han kan förväntas äta och dricka samt där han låter en syndare röra vid honom. Perikopen kan således visa på mer än polemiken mellan Jesus och fariséerna genom att visa på vem Jesus var.¹³

Kvinnan som tvättar Jesus fötter har ofta lästs i ljuset av Luk 8:2 och Johannesparallellen, 12:1-8, och på så sätt kopplat ihop kvinnan som tvättar Jesus fötter med Maria Magdalena men också identifierat Maria Magdalena som prostituerad. Det finns dock inte belägg i texten för att kvinnan som tvättar Jesus fötter är Maria Magdalena.¹⁴ Anledningen till att dessa texter ofta kopplas ihop beror på att Påve Gregorius på slutet av 500-talet sammanflätade de fyra parallelltexterna (Matt 26:6-13, Mark 14:3-9, Luk 7:36-50, Joh 12:1-8) till att vara från samma grundhistoria. I Johannes nämns kvinnan som Maria och påve Gregorius har sedan kopplat samman henne med Maria Magdalena som sju demoner kastats ut ur. Gregorius tolkar även

¹⁰ Karlsen Seim, *The Double Message : Patterns of Gender in Luke-Acts*, s. 11

¹¹ Hornsby, Teresa J. ”The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman”, s. 131

¹² Bovon, Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50, s. 292, 296

¹³ Green Joel B. *The Gospel of Luke*, s. 306

¹⁴ Schaberg och Ringe, ”Gospel of Luke”, *The Women’s Bible Commentary*, s. 505, Maria Magdalena omnämns ibland som Maria från Magdala så som i Bibel 2000

kvinnans synder i Luk 7:36-50 som att vara av sexuell karaktär. På så sätt flätas alla dessa kvinnor ihop till att vara en enda syndfull, prostituerad Maria Magdalena.¹⁵

Den feministiska forskningen som har bedrivits av Lukasevangeliet kommer att presenteras i nästa avsnitt, *Kvinnobilden i Lukasevangeliet*.

1.8 Val av material och avgränsningar

Berättelsen om en kvinna som smörjer Jesus huvud eller fötter återfinns i alla fyra evangelium. Det är enbart versionen i Lukasevangeliet som kvinnan omnämns som synderska och målet med texten tycks inte vara att Jesus förbereds för sin begravning som det är i de andra narrativen. När jag ska studera hur kvinnobilden i Lukasevangeliet gestaltas samt hur den särskiljer sig från de andra evangelierna är denna text ett intressant val, delvis för att den särskiljer sig från parallelltexterna men också att parallelltexterna har mer gemensamt än vad man först kanske tror. De andra texterna följs av en förklaring av att kvinnans handlingar är till för att smörja Jesus inför hans begravning men så är inte fallet i Lukasevangeliet. Lukas har tagit in särstoff och perikopen handlar istället om synd. Detta är ett ypperligt exempel på hur Lukas har haft tillgång till källor som inte återfinns i de andra evangelierna. Luk 7:36-50 blir således både ett bra exempel för att visa på kvinnobilden i Lukasevangeliet men även för hur Lukas som författare förhåller sig till sina källor.¹⁶ Perikopen visar även på, som jag kommer visa, den teologi som kommer fram i Lukasevangeliet.

I och med att jag gör en feministisk läsning av Luk 7:36-50 har jag valt att ta in flera exegeter som har ett feministiskt perspektiv. En tongivande röst i denna uppsats är Turid Karlsen Seim som har lagt grund för stor del av den feministiska forskningen av Lukasevangeliet. Cheryl J Exum som är exeget för den hebreiska bibeln har redan skymtats förbi då hon har gjort ett bra arbete för att definiera feministisk läsning av bibeln som jag kommer att använda mig av i denna uppsats. Teresa J. Hornsby, Sharon H. Ringe och Jane D. Schaberg är ytterligare röster som kommer att höras här.

Som kontrast till de feministiska rösterna har jag även tagit in François Bovon, Richard Bolling Vinson och Tord Fornberg som läsare av Lukasevangeliet.

¹⁵ Wilson, Bettany E. "Mary Magdalene and her Interpreters", *The Women's Bible Commentary*, s. 532

¹⁶ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 292-293

2 Kvinnobilden i Lukasevangeliet

Jag kommer i detta avsnitt först att redogöra för teologin i stor som framträder i Lukasevangeliet för att sedan rikta in mig på kvinnorna i Lukasevangeliet, detta för att förtydliga den kvinnobild som framträder och hur den förhåller sig till teologin i evangeliet.

2.1 Teologin i Lukasevangeliet

Evangelisten Lukas skildrar inte bara Jesus liv utan även den framväxande kyrkan. Detta blir tydligare i och med att Apostlagärningarna är skriven av samma författare och följer som en självklar fortsättning på Jesus död i Lukasevangeliet. Jesus liv är en del i berättelsen på tre delar, tiden för profeterna, tiden för Jesus och tiden för den efterlevande kyrkan. Jesus liv blir den centrala delen som bekräftar profeterna i Gamla testamentet och efterföljs av apostlarna och hur de fullbordar Jesus kyrka. För att förtydliga Jesus förankring i profeterna är Jesus uppgift att frälsa Israel men för att fortsätta frälsningsverket vänder han sig även till hedningarna för att kunna fortsätta sprida kyrkan. På så sätt är Jesus uppgift att fortsätta Guds skaparverk genom att ena Israelerna som en nation men även att göra hela världen till en del i den nationen.¹⁷

För evangelisten Lukas är det viktigt att framhäva detta frälsningsverk. Det görs exempelvis genom att större tyngdvikt läggs på färden mot Jerusalem än i Matteus och Markus. Jerusalem är den heliga medelpunkten, där finns templet och det är tydligt i så väl Lukasevangeliet som Apostlagärningarna att detta spelar en stor roll. Det är inte bara Jesus geografiska riktning mot Jerusalem som betonas utan även uttalande av Jesus, såväl som beskrivningar om att det är i Jerusalem som upptagningen till himmelen kommer att ske (t.ex. Luk 9:51; 13:33).¹⁸

När Lukasevangeliet skrivs är det tydligt att det gått en tid sedan Jesus dog och uppstod. Jesus återkomst är inte längre att han ska komma snart, som i Markusevangeliet utan istället understrykes det i Lukasevangeliet att det inte är människornas angelägenhet att veta detta. Den eskatologi som finns i Markusevangeliet, Matteusevangeliet och troligen Q-källan är alltså här nedtonad. Men det är även tydligt att det gått en tid sedan Jesus död då det blir tydligt att

¹⁷ Fornberg, Tord, *Det trovärdiga vittnet*, s. 53, Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 10-11

¹⁸ Fornberg, *Det trovärdiga vittnet*, s. 55-56

synagogorna har stängt dörren för den framväxande kristna rörelsen. Detta märks i Lukasevangeliet då Jesus budskap inte bara är till judarna utan tydligt riktar sig till alla, även hedningarna. Samarierna spelar en stor roll i Lukasevangeliet vilket går att finna i en av evangeliets berömdaste texter, den barmhärtige samarien (Luk 10:25-37). Jesus vänder sig även till socialt utsatta som tulltjänstemän som sågs som kultiskt orena. Ett exempel på detta är Sackaios som lyfts fram av Jesus som en förebild (Luk 19:1-10).¹⁹ Jesus umgås även med syndare. Termen ἀμαρτωλός används sjutton gånger i Lukasevangeliet vilket är mer än de andra evangelierna tillsammans.²⁰ Eftersom Jesus i Lukasevangeliet umgås med alla dessa grupper av människor som stod utanför samhället på olika sätt är Lukasevangeliet det mest inkluderande evangeliet och kallas stundtals för de fattigas evangelium.²¹

Det finns flera saker som pekar på att evangelisten var välbekant med den romerska kulturen och således kan ha vänt sig till en blandad läsarskara. Detta har lett till att romarnas roll i Jesus korsfästelse har tonats ned och judarnas roll har höjts upp. Lukas har fått det till att det är folket, dvs judarna, som trycker på för att få Jesus korsfäst och dödad. Detta spär på polemiken mellan de första kristna och synagogan.²²

I Lukasevangeliet framställs Jesus som en person värd att efterlikna. Jesus ber ofta och blir på så sätt en etisk förebild. Fornberg menar på att Jesus framställs mer som en profet än som Guds son.²³ Men detta håller jag inte med om. Jag tycker snarare att det är tydligt att Jesus är Guds son. Exempelvis förlåter han synder upprepade gånger, något som bara Gud kan göra, vilket även påpekas i 5:20.

Lukasevangeliet verkar ha kopplingar med den paulinska traditionen. Framförallt genom apostlagärningarna som beskriver samma händelser som Paulus tar upp i sina brev. Det finns även en tradition som kopplar samman författaren av Lukasevangeliet med en student till Paulus vid namn Lukas och som därav gett evangeliet sitt namn. Detta verkar dock vara något som uppstått lång tid efter uppkomsten av evangeliet och anses inte vara tillförlitliga källor för just debatten om författarskapet. Detta är inget jag kommer att gå närmare in på här. Men det finns fler samrören mellan Lukas och Paulus. De ger uttryck för liknande teologi när det kommer till synen på hedningar och betoning på att Jesus budskap är till alla folk, inte bara israelerna.²⁴

¹⁹ Fornberg, *Det trovärdiga vittnet*, s. 56-57, 60-63, Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 10

²⁰ Hornsby, "The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman", s. 123, 126.

²¹ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *The Women's Bible Commentary*, s. 496

²² Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *The Women's Bible Commentary*, s. 496

²³ Fornberg, *Det trovärdiga vittnet*, s. 59

²⁴ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 9-11

2.2 Kvinnorna i Lukas

Enligt Schaberg och Ringe i *The Women's Bible Commentary* kallas Lukasevangeliet inte bara för de fattigas evangelium utan även kvinnornas evangelium.²⁵ I Lukasevangeliet finns det nämligen 42 passager med framträdande kvinnor eller kvinnliga motiv. Över hälften av dessa, 23 stycken, är unika Lukaspassager. Detta gör Lukasevangeliet till det evangelium med flest framträdande kvinnor. Lukas har mycket särstoff, dvs perikoper som enbart förekommer i Lukasevangeliet och inte i något av de andra evangelierna. I detta särstoff återfinns alltså många texter om kvinnor. Det har fått tänkare att misstänka att Lukas kan ha haft en kvinnlig källa. Någon som samlat ihop berättelser om kvinnor i den tidiga Jesusrörelsen. Det finns också tankar kring om 7:11-17; 36-50; 8:2-3 var ett samlat narrativ som berörde kvinnors roll i den tidiga kyrkan.²⁶

Kvinnornas roll i Lukas är komplicerad. Å ena sidan finns det som sagt många kvinnor i Lukasevangeliet men å andra sidan så är de inte aktörer i sig själva. Om vi bortser från Maria och Elisabeth som är två framträdande kvinnor i evangeliet är resterande kvinnor passiva och har generellt inget viktigt att säga (om de överhuvudtaget pratar). Vinson menar även att kvinnorna placeras in i mer typiska roller i relation till hur de porträtteras i Markus och Matteusevangeliet. Ett exempel på detta är i parallelltexterna till Lukas 7:36-50 där tonvikten läggs på att det är kvinnan som smörjer Jesus inför hans begravning. Det är kvinnan som tror Jesus när han säger att han ska dö och förbereder således honom inför hans död. Kvinnorna i Matteus och Markus smörjer Jesus inför hans begravning och visar på att han är profet genom att smörja hans huvud. Kvinnan i Lukasevangeliet tvättar, torkar, kysser och smörjer Jesus fötter. Detta är inte en handling gentemot en profet utan snarare en tvagning av hans fötter, så som man gjorde inför en måltid.²⁷ Det profetiska momentet har nedtonats och kvinnan i Lukas likställs med en tjänare. Om dessa texter kommer från samma ursprung, vilket kan diskuteras, har alltså Lukas tonat ner kvinnans roll från att vara profetisk och berätta om Jesus död, till att vara en enkel tjänare som hjälper Jesus till bords vid en måltid i en farisés hus.

För att ytterligare få perspektiv på hur kvinnorna i Lukasevangeliet hamnar i skymundan har Sharon H. Ringe och Jane D. Schaberg i *the Women's Bible Commentary* räknat upp statistik ur Lukasevangeliet. Bland de 42 kvinnorna i Lukasevangeliet har enbart 10 fått ett namn. Antalet namngivna män är 133, det är mer än 13 gånger så många. Även i gruppen

²⁵ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *The Women's Bible Commentary*, s. 496

²⁶ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *The Women's Bible Commentary*, s. 495-498

²⁷ Vinson, *Luke*, s. 18-19

nämnda utan namn är männen fler än kvinnorna, hela 4 gånger så många. Kvinnor talar även mindre än männen. Män talar konstant med varandra genom evangeliet medan antalet gånger kvinnor talar enkelt går att räkna. 15 gånger talar en kvinna och lika många gånger tilltalas en kvinna varav 9 gånger är det Jesus som pratar till en kvinna. Bara genom dessa enkla siffror blir det tydligt hur skev könsfördelningen är i Lukas och att evangeliet är ytterst androcentriskt.²⁸

Det finns således många tysta kvinnor i Lukasevangeliet. I en feministisk analys kan vi dock inte bara räkna antalet kvinnor eller om de pratar eller inte. Deras blotta närvaro och handlande säger också något om maktstrukturerna i texten, som är en viktig del i en feministisk analys. Således måste vi lägga fokus både på vad de säger och gör, men faktiskt även vad de inte säger eller vad de inte gör.²⁹

Kvinnorna i Lukasevangeliet agerar ofta vittnen för Jesus lära. Det finns många passager i Lukasevangeliet där människor vittnar om Jesus lära och flera gånger vittnar två personer om samma eller liknande situation. Turid Karlsen Seim noterar att detta rör sig om en kvinna och en man. Ett exempel på detta är Simeon och Hanna som båda vittnar om att Jesus är Messias i templet när man ska bränna ersättningsoffer vid varje förstfödd son (Luk 2:25-38). Det finns även liknelser med samma betydelse t.ex. herden med det borttappade fåret och kvinnan med det borttappade myntet (Luk 15:3-10). Anledningarna till detta kan vara flera men en trolig anledning är att kvinnor i judisk kultur inte kunde vara vittnen men genom att både män och kvinnor vittnar om samma/liknande händelse så förstärker mannen kvinnans vittnesmål. Karlsen Seim kallar dessa dubbla vittnen för "gender pairs" och identifierar tolv tydliga fall av dessa genuspar i Lukasevangeliet. Det finns även fall med betydligt mer tvivelaktig koppling för att räknas som ett genuspar. Luk 7:36-50 klassar Karlsen Seim som ett förvirrande fall. Farisén Simon och kvinnan som tvättar Jesus fötter fungerar både två som vittnen till att Jesus förlåter kvinnans synder men deras roll fram till förlåtelsen är skild vilket bryter med de andra genusparen. De två personerna delar inte tillräckligt många likheter med varandra trots att de tydligt är vittnen till samma händelse.³⁰ Jag har förståelse för att Turid Karlsen Seim inte ser detta som ett typiskt genuspar men jag tycker ändå, med tanke på de andra genusparen, det är värt att notera att det finns en tydlig manlig agent i kvinnans agerande. Om vi ser det som att kvinnorna inte kunde ses som egna vittnen är den manliga närvaron av betydelse eftersom de

²⁸ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *The Women's Bible Commentary*, s. 499

²⁹ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *The Women's Bible Commentary*, s. 497

³⁰ Karlsen Seim, *The Double Message*, s. 13-15

kan bekräfta den kvinnliga vittnesbörden. På så sätt förstärkts trovärdigheten för kvinnans vittnesbörd. En ytterligare reflektion jag gör av detta är att evangelisten Lukas skulle kunna syfta till att visa på att kvinnor kan vara vittnen och vittna om samma sak som män kan vittna om.

Karlsen Seim är tydlig med att alla passager med kvinnor inte kan kategoriseras in i dessa genuspar. De passager som inte har en manlig motsvarighet är inte irrelevanta för Lukasevangeliet som narrativ. Istället ska dessa genuspar fungera som en förståelse för ett typiskt stilgrepp av evangelisten. Vidare blir det tydligare att männens närvaro ofta stärker kvinnornas roll. T. ex. springer Petrus och kontrollerar att graven verkligen är tom efter att kvinnorna har vittnat för lärjungarna att de funnit graven tom när det gått för att smörja Jesus kropp (Luk 24:1-12).³¹

Att kvinnorna i Lukasevangeliet inte har något namn är inte i sig uppseendeväckande i jämförelse med de andra evangelierna, men det är värt att notera att av kvinnorna i Lukasevangeliet finns det ingen som ifrågasätter eller tar initiativ för mission för hedningarna på liknande sätt som det görs i de andra evangelierna. Detta görs i Mark 7:24-50 av den syrisk-fenikiska kvinnan³² och med parallellen i Matt 15:21-28. Det finns inte heller någon motsvarighet till den samariska kvinnan vid Sykars brunn i Joh 4. Även Maria och Martas roller är nedtonade i Lukasevangeliet (Luk 10:38-42) jämfört med hur de porträtteras i Johannesevangeliet (Joh 11 och 12). I Luk 4:18-20 manifesterar Jesus, genom citat från Jesaja, att han har kommit för att befria de förtryckta. Evangeliet innehåller inga texter som visar på att kvinnor befrias från att bli förtryckta eller att de befrias från sin egen skuld och skam. Det är inga missbruk som tas ifrån kvinnor eller att någon frias från en misshandlande man eller överhuvud.³³

Däremot har Lukas med en intressant passage där han räknar upp kvinnor som följde med Jesus (8:1-3). Dessa kvinnor räknas upp i samband med de tolv och de återkommer i 23:49 att kvinnorna följt med sedan tiden i Galileen. Det är alltså tydligt att kvinnor följt med Jesus hela tiden och dyker inte upp som gubben i lådan vid korsfästelsen som de gör i Matteus och Markusevangeliet.³⁴

³¹ Karlsen Seim, *The Double Message*, s. 18-20

³² För vidare läsning om den syrisk-fenikiska kvinnan i Mark 7:24-30 rekommenderas Sandra Blomgrens kandidatuppsats; "Kvinnan som inte lät Jesus vinna: en feministisk resa från Amerika till Indien", 2016 <http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2:933946>

³³ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", the Women's Bible Commentary, s. 498, 501

³⁴ Vinson, *Luke*, s. 18

2.3 Kvinnor i den tidiga kristna rörelsen

Det görs ofta antaganden att kvinnorna runt Jesus är mycket mer liberalerna än vad det typiskt var för judiska kvinnor under andra templets tid. Jesus likställs med en feministisk revolutionär och hela hans gärningar ses som nya och revolutionerande. Genom att det finns två vittnen i Lukasevangeliet, en manlig och en kvinnlig, kan läsaren, eller den som hör Jesus ord, identifiera sig antingen med det manliga eller det kvinnliga vittnet. Budskapet kan på så sätt nå ut till båda könen.³⁵ I och med att Lukasevangeliet har ett tydligt motiv att sträva framåt till de första kristna finner jag en möjlig tolkning till att närvaron av många kvinnor i Lukas kan vara ett försök att stärka kvinnors roll inom den tidiga kristna kyrkan. Att kvinnor sedan marginaliserats inom kyrkan ses som arv från den judiska traditionen. Denna typ av tankar går dock inte att stärka med senare forskning av kvinnor inom judendomen under det första århundrandet. Snarare säger forskningen att det fanns en stor variation inom judendomen både vad gäller religiösa uttryck men även synen och förhållningssätten till kvinnor. Kvinnor kunde ha ledande positioner inom synagogorna och vara affärskvinnor. Det går således inte att dra några slutsatser i form av att kvinnor fick det bättre inom den tidiga Jesusrörelsen än vad de tidigare hade haft. För vissa kvinnor kan så ha varit fallet men det kan inte sägas vara allmänrådande.³⁶ Att påstå att kvinnor fick det bättre inom den tidigare kristna rörelsen ska vi därför passa oss för att säga. Detta är snarare antijudiskt att påstå något sådant. Så vad meningen med de dubbla vittnena är ytterst oklart. Att det skulle ha att göra med att stärka kvinnornas roll i den första kyrkan anser jag vara en rimlig hypotes, men det behöver inte alls vara så tillkrånglat alla gånger. Jag ser det också som att det kan vara så enkelt som att evangelisten Lukas ville vara övertydlig med Jesus budskap och således använde sig av flera liknande vittnesskildringar för att stärka detta. Det vill säga att det finns många kvinnliga vittnen säger inget om kvinnorollen som Lukas försöker presentera utan snarare om bilden av Jesus som evangelisten vill förmedla.

I Lukasevangeliet spelar kvinnorna alltså en komplex roll. Det finns många kvinnor i Lukasevangeliet och flera av dem spelar viktiga roller som vittnesbärare. Ytterst få av dem får dock ett namn. De för sällan sin egen talan men som vi kommer se i Luk 7:36-50, så kan de tala med sitt kroppsspråk istället för med sin mun. I och med dessa genuspar ställs kvinnorna ofta i relation till männen. De beskrivs också i relation till män så som Simons svärmor, en änka vars son uppväcks, synagogföreståndarens dotter m.fl. I Luk 7:36-50 beskrivs dock inte kvinnan som tvättar Jesus fötter i relation till någon man. Istället är det en kvinna som kommer in och

³⁵ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *the Women's Bible Commentary*, s. 497

³⁶ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *the Women's Bible Commentary*, s. 498

agerar på eget initiativ. På så sätt så sticker kvinnan som tvättar Jesus fötter ut bland de andra kvinnorna i evangeliet samtidigt som hon passar väl in i ramen bland kvinnor som inte får något namn eller säger något i Lukasevangeliet.

3 Utläggning av text

Här kommer jag att göra en utläggning av grundtexten samt min egen översättning av Luk 7:36-50. Jag kommer diskutera några språkliga problem samt hur perikopen förhåller sig till andra texter i Lukasevangeliet. Jag kommer därefter även att göra en synoptisk jämförelse och studera hur parallelltexterna förhåller sig tillvarandra.

3.1 Den grekiska grundtexten

³⁶Ἡρώτα δέ τις αὐτὸν τῶν Φαρισαίων ἵνα φάγη μετ' αὐτοῦ: καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Φαρισαίου κατεκλίθη. ³⁷καὶ ἰδοὺ γυνὴ ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει ἁματωλός, καὶ ἐπιγνοῦσα ὅτι κατάκειται ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Φαρισαίου, κομίσασα ἀλάβαστρον μύρου ³⁸καὶ στᾶσα ὀπίσω παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ κλαίουσα, τοῖς δάκρυσιν ἤρξατο βρέχειν τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ταῖς θριξίν τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἐξέμασεν, καὶ κατεφίλει τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ἤλειπεν τῷ μύρῳ. ³⁹ἰδὼν δὲ ὁ Φαρισαῖος ὁ καλέσας αὐτὸν εἶπεν ἐν ἑαυτῷ λέγων, Οὗτος εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν ἂν τίς καὶ ποταπὴ ἢ γυνὴ ἥτις ἄπτεται αὐτοῦ, ὅτι ἁματωλός ἐστιν. ⁴⁰καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν, Σίμων, ἔχω σοί τι εἰπεῖν. ὁ δέ, Διδάσκαλε, εἰπέ, φησίν. ⁴¹δύο χρεοφειλέται ἦσαν δανιστῆτινι: ὁ εἷς ὄφειλεν δηνάρια πεντακόσια, ὁ δὲ ἕτερος πεντήκοντα. ⁴²μὴ ἐχόντων αὐτῶν ἀποδοῦναι ἀμφοτέροις ἐχαρίσατο. τίς οὖν αὐτῶν πλεῖον ἀγαπήσει αὐτόν; ⁴³ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν, Ὑπολαμβάνω ὅτι ὃ τὸ πλεῖον ἐχαρίσατο. ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Ὁρθῶς ἔκρινας ⁴⁴καὶ στραφεὶς πρὸς τὴν γυναῖκα τῷ Σίμωνι ἔφη, Βλέπεις ταύτην τὴν γυναῖκα; εἰσηλθόν σου εἰς τὴν οἰκίαν, ὕδωρ μοι ἐπὶ πόδας οὐκ ἔδωκας: αὕτη δὲ τοῖς δάκρυσιν ἔβρεξέν μου τοὺς πόδας καὶ ταῖς θριξίν αὐτῆς ἐξέμαξεν. ⁴⁵φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας: αὕτη δὲ ἀφ' ἧς εἰσηλθόν οὐ διέλιπεν καταφιλοῦσά μου τοὺς πόδας. ⁴⁶ἐλαίῳ τὴν κεφαλὴν μου οὐκ ἤλειψας: αὕτη δὲ μύρῳ ἤλειπεν τοὺς πόδας μου. ⁴⁷οὗ χάριν λέγω σοι, ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαί, ὅτι ἠγάπησεν πολὺ: ὃ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ. ⁴⁸εἶπεν δὲ αὐτῇ, Ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι. ⁴⁹καὶ ἤρξαντο οἱ

συνανακείμενοι λέγειν ἐν ἑαυτοῖς, Τίς οὗτός ἐστιν ὃς καὶ ἀμαρτίας ἀφήσιν; ⁵⁰εἶπεν δὲ πρὸς τὴν γυναῖκα, Ἡ πίστις σου σέσωκέν σε: πορεύου εἰς εἰρήνην.

3.2 Egen översättning

³⁶En av fariséerna önskade att få äta tillsammans med honom och han gick in i fariséns hus och låg till bords med honom. ³⁷Se där, en synderska från staden fick veta att han låg till bords i fariséns hus, hon tog med sig en alabasterflaska med väldoftande olja. ³⁸Hon ställde sig bakom honom vid hans fötter och började gråtandes väta hans fötter med sina tårar och hon torkade dem med sitt hår och kysste hans fötter och smörjde dem med den väldoftande oljan. ³⁹Fariséen som bjudit in honom såg det och sa för sig själv. ”Om han är profet borde han veta vilken typ av kvinna som rör honom, en synderska”. ⁴⁰Och Jesus svarade honom: ”Simon jag har något att säga till dig”. ”Säg det mästare” svarade han.⁴¹”Två män stod i skuld hos en penningutlånare. Den ena var skyldig 500 denarer och den andra 50 denarer. ⁴²När de inte kunde betala efterskänkte han bådas skulder. Vem av dem kommer att älska honom mest?” ⁴³Simon svarade: ”Den som fick mest efterskänt” och Jesus sa ”du har beslutat rätt.”⁴⁴Han vände sig till kvinnan och sa: ”Simon ser du den här kvinnan? Jag klev in i ditt hus. Du gav mig inte vatten till mina fötter. Hon vätte mina fötter med sina tårar och torkade dem med sitt hår. ⁴⁵Du gav mig ingen kyss. Men sedan jag kom in har hon oavbrutet kysst mina fötter. ⁴⁶Du har inte smörjt mitt huvud med olja men hon har smörjt mina fötter med väldoftande olja. ⁴⁷Därför säger jag dig. Hennes många synder har förlåtits, ty hon älskar mycket. Den som förlåter litet älskar litet.” ⁴⁸Han sa till henne: ”dina synder är förlåtna”. ⁴⁹Då började de som låg till med bords med dem att säga till varandra: ”vem är han som kan förlåta synder?” ⁵⁰Jesus sa till kvinnan: ”din tro har räddat dig, gå i frid.”

3.3 Textkritik

I v 39 och v 45 finns två alternativa läsarter var. Jag kommer här att ta upp dem var för sig.

Det råder en oenighet i v. 39 om det var προφήτη eller ó προφήτη. Det andra alternativet har enbart stöd i ytterst få läsarter, enbart B*, Ξ och 205. Medan προφήτη har stöd i betydligt fler läsarter.³⁷ ó προφήτη är i sammanhanget lite lustigt. ”Om han vore profeten...” istället för ”om han vore profet”. Jag uppfattar detta som något grammatiskt konstigt men det går att

³⁷*The Greek New Testament*, utgiven av K. Aland m.fl., 4e rev. upplagan, Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 1998, s. 227

diskutera den teologiska innebörden av detta. I bestämd form går det att tolka som att Jesus är den specifika profeten, Messias, som man har väntat på. Om det inte är bestämdform tolkar jag det istället som att Jesus ses som, av farisén, som en profet bland många. Fokus ligger på Jesus profetiska förmåga i båda fallen. Men då den bestämda formen enbart finns i få läsararter så kan de tyda på ett skrivfel eller tillägg som rättats till i vidare kopiering. Jag har därför valt det första alternativet.

Även i v 45 råder det oklarheter om grammatiken. Denna gång gällande verb och om det står i första eller tredje person, εἰσῆλθον eller εἰσῆλθεν. Det är alltså en skillnad i om det är ”sedan jag [Jesus] kom in” eller ”sedan hon [kvinnan] kom in”. εἰσῆλθον finns med i de äldsta manuskripten så som *Codex Sinaiticus* och *Codex Vaticanus* som dateras till kring 300-talet. εἰσῆλθεν tillkommer dock först senare runt 700-talet i L och nyare texter.³⁸ Då εἰσῆλθεν både finns i yngre versioner men också skulle kunna förklaras som en senare tillrättaläggning finner jag svagast stöd för denna. Jag upplever det troligare att kvinnan har kysst Jesus fötter ända sedan hon kom dit. Detta då hon gör entré efter Jesus och det blir således svårt att ha kysst Jesus fötter ända sedan han kom in till farisén. Det kan vara fler med mig som uppmärksammat detta och således ändrad verbformen för att få bättre harmoni i perikopen. Valet av just εἰσῆλθον kan även antyda att kvinnan kom till middagsbjudningen mer eller mindre samtidigt med Jesus. Jag anser alltså att εἰσῆλθον är att föredra, det har belägg i äldre texter och är, i sammanhanget, den klumpigare av de två alternativen.

3.4 Litterär kontext

Evangelisten Lukas har en speciell, men enkel, narrativ teknik. Författaren har länkat samman berättelserna genom att kombinera mindre och självständiga berättelser vars syfte är att instruera och framkalla en reaktion. Detta är inget ovanligt men Lukas förfinar det genom att även infoga små summeringar mellan berättelser. Dessa fungerar som övergångar mellan berättelserna. Aorist är en vanlig verbform inom berättelserna medan sammanfattningarna mellan berättelserna är skrivna i imperfekt. Luk 7:36-50 följs av en kort sammanfattning om kvinnor som följde med Jesus (8:1-3) innan nästa berättelse tar vid.³⁹

Luk 7:36-50 omges av berättelser av Jesus helande och undergörande. Jesus har tidigare besökt ett hem och en liknande situation målas upp där Jesus kritiserar för att hela människor

³⁸ *The Greek New Testament*, utgiven av K. Aland m.fl., 4e rev. upplagan, Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 1998, s. 10*, 227-228

³⁹ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 3

och att han förlåter synder. Både stilistiskt och innehållsmässigt passar Luk 7:36-50 väl in i evangeliet. Jag vill påstå att den valda perikopen tillhör en typisk Lukastext, både i uppkomst och innehåll (se även diskussion om teologin i Lukas ovan). Bovon menar på att den innehåller typiskt Lukasstoff och formen liknar den av andra Lukasstoff, som vikten av namnen på Jesus konversationspartners. Språket är även det typiskt för Lukas. Liknelsen som Jesus berättar för farisén Simon är ingen ovanlig liknelse utan liknelser rörande pengar och skulder var typiska för judiska lärare för tiden.⁴⁰ Jag håller med Bovon. Texten passar väl in i Lukas.

3.5 Parallelljämförelse

Berättelsen om en kvinna som smörjer Jesus återfinns i alla fyra evangelierna. I Matteus, Markus och Johannes (Matt 26:6-13, Mark 14:3-9 respektive Joh 12:1-8) utspelar sig berättelsen i Betania, strax utanför Jerusalem, och fungerar som en upptakt till passionsberättelsen. Kvinnan smörjer Jesus och förbereder således Jesus för hans begravning.

I Matteus och Markus är det en kvinna som smörjer Jesus huvud med balsam vilket förargar lärjungarna. Denna balsam kunde ha sålts och pengarna kunnat gått till de fattiga. Men Jesus avfärdar denna kommentar och säger att kvinnan har smörjt honom inför hans begravning. I Johannesevangeliet är berättelsen placerat i Lasaros hem. Kvinnan får ett namn, Maria. Här smörjer Maria Jesus fötter och torkar dem med sitt hår, likt Lukas versionen. Denna gång är det en specifik lärjunge, Judas av Iskariot, han som ska förråda Jesus som är den som påpekar att man kunde sålt oljan och gett pengarna till de fattiga.

När berättelsen återges i Lukasevangeliet (Luk 7:36-50) är det mycket som har förändrats. Berättelsen utspelar sig inte i Betania och inte heller i anslutning till passionsberättelsen. Exakt var den utspelar sig vet vi inte men troligen i trakterna kring Nain, i Galileen som är den senast nämnda platsen i Lukasevangeliet (7:11). Nu befinner sig Jesus inte längre bland sina vänner utan med en farisé som har bjudit hem honom. Kvinnan som kommer för att smörja Jesus omnämns som en synderska vilket inte finns i något av de andra evangelierna. Hon inte bara smörjer Jesus fötter utan väter dem med sina tårar och torkar dem med sitt hår och kysser dem upprepade gånger. Farisén som är den som blir upprörd i sammanhanget blir inte det pga. den dyra balsamen hon använder utan för att Jesus låter en synderska vidröra hans fötter. Berättelsen tar en vändning och börjar nu handla om synd. Jesus ger sedan kvinnan syndernas förlåtelse.

⁴⁰ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 292-293

Det går att diskutera huruvida Lukasversionen verkligen är från samma ursprung som de övriga berättelserna. Framför allt Markus och Matteus står varandra väldigt nära och i andra fall följer Lukasevangeliet texter från Markus. Det är således märkligt att denna text skiljer sig väldigt mycket från dem. En möjlighet som Bovon lyfter upp är det kan röra sig om att berättelserna härstammar från samma händelse men att de sedan förändrats med tiden i den muntliga traditionen. Lukas har således nåtts av en annan muntlig tradition än Markus och Matteus. I den förlukianska versionen tycks berättelsen handla om en kvinna som kommer till Jesus men en ovanlig handling och som följs av en diskussion om hennes kärlek för Jesus och inte så mycket om Jesus kärlek till henne. Detta har sedan lett över till att kvinnans spontana handling leder till att hon får förlåtelse.⁴¹

Bovon har sammanställt ett gemensamt händelseförlopp av parallelltexterna. Det gemensamma händelseförloppet består av: (1) Jesus bjuds in till en måltid. (2) En kvinna kommer och smörjer Jesus fötter eller huvud. (3) Hennes beteende triggar en negativ reaktion. (4) Jesus försvarar den anklagade kvinnan. (5) Jesus erkänner hennes handlande som något värt att uppmärksamma.⁴² Jag har följt hans indelning och gjort en sammanställning för de olika versionerna, denna återfinns i bilagorna. I denna sammanställning går det tydligt att se likheter och skillnaderna mellan versionerna.

Utöver liknande händelseförlopp finns det fler likheter mellan texterna. Användningen av en alabasterflaska (Markus, Matteus och Lukas) Simon som värd (Markus, Matteus, Lukas) Smörjande av fötterna och torkande med sitt hår (Lukas, Johannes). Det finns även med en diskussion om pengar i alla versioner. I Markus, Matteus och Johannes handlar det om en kritik av den dyra oljan där pengarna istället kunde gått till de fattiga, medan i Lukas förekommer diskussionen om pengar i Jesus liknelse. Allt detta menar Bovon pekar på att Lukas ignorerar smörjelsen i Betania för att ersätta den med denna likvärdiga berättelse.⁴³

En förklaring till att berättelserna skiljer sig mellan evangelierna kan vara att det härstammar från en muntlig tradition där det var viktigare att tradera Jesus ord och lära än de historiska/geografiska kontexterna. Således var inte kontexten av tonvikt utan det viktiga var Jesus budskap.⁴⁴

Vinson förklarar olikheterna med smörjning av fötter och huvud i de olika evangelierna med att det var vanligt inom grekisk-romersk tradition att en tjänare tvättade gästernas fötter

⁴¹ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 290, 292

⁴² Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 291-292

⁴³ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 292

⁴⁴ Fornberg, *Det trovärdiga vittnet*, s. 72-73

för att sedan även tvätta deras händer när denna lagt sig till bords. Judar hade troligen en liknande tradition men först satt man på bänkar i ett annat rum intill rummet man skulle äta mat i. Där kom tjänare med vatten så att de kunde tvätta handen de använde för att äta med. I detta anslutande rum åt man även någon typ av aptitretare innan man gick in i matsalen för att äta resten av måltiden. Huruvida det är huvud eller fötter som smörjt har således varierat i förhållande till om Jesus satt ner eller låg till bords. Beroende på vad som var lättast för kvinnan att nå.⁴⁵

I Lukas tar kvinnan på sig rollen som en tjänare men genom att ta bort den profeterande roll hon har i Markus versionen så har det även i Lukas försvunnit att man ska ära hennes minne.⁴⁶ Lukas har således förminskat kvinnans roll i jämförelse med parallellerna. Men det läggs större tonvikt på kvinnans handlingar än vad de görs i parallelltexterna.

4 Feministisk analys av Luk 7:36-50

Jag kommer nu att studera Luk 7:36-50 närmare och den kvinnobild som presenteras i texten. Jag kommer här att bearbeta med de frågor som Exum arbetat fram i studium med feministisk kritik och som jag tidigare tagit upp under metodavsnittet.⁴⁷ Jag kommer inte bearbeta frågorna var för sig utan flera av dem hänger ihop och olika tonvikt kommer att läggas på de olika punkterna.

Ett studium av maktperspektiv är viktig i en feministisk kritik och om vi studerar hur makten distribueras i texten kan vi börja med att studera hur de olika personerna i texten presenteras. Jesus är sedan tidigare i Lukasevangeliet känd som mirakelgörare och helare. Den andra mannen närvarande är farisén Simon vars hus middagen äger rum hos. Han beskrivs först enbart som farisén men blir sedan tilltalad av Jesus med sitt namn, Simon. Kvinnan å sin sida får inget namn. Redan här råder det en maktobalans i perikopen. Genom att beskrivas med namn erkänns personens status och att personen är värt att komma ihåg. När kvinnan inte får ett namn visar det alltså på att hon inte är värd att minnas.

⁴⁵ Vinson, *Luke*, s. 229

⁴⁶ Schaberg och Ringe, "Gospel of Luke", *the Women's Bible Commentary*, s. 505

⁴⁷ Exum, Cheryl J., "Feminist Criticism; Whose Interests are Being Served?", *Judges & Methods*, s. 69

Vidare så sker dialogen i perikopen mellan de båda männen. De pratar över huvudet på kvinnan och ingen av dem pratar med henne, utan de pratar om henne. Efter att Jesus har berättat liknelsen till farisén om penningutlånaren vänder han sig till kvinnan men han pratar fortfarande om henne med farisén. Det är först när Jesus förlåter hennes synder som någon faktiskt tilltalar kvinnan. Således presenteras inte kvinnans agenda av henne själv. Det är aldrig någon som frågar henne varför hon vidrör Jesus eller om hon ens vill ha syndernas förlåtelse. Inte heller får vi berättat för oss vad det är för synder hon har begått som gör att hon är i behov av syndernas förlåtelse. Det är farisén Simon som uppmärksammar Jesus på att kvinnan är en synderska och Jesus ger kvinnan syndernas förlåtelse. Det är följaktligen männen i berättelsen som för kvinnans talan om hennes situation.

Trots att kvinnan inte talar med ord talar hon med sina handlingar i texten. Här agerar kvinnan på eget initiativ för hon gör det som farisén Simon inte gör. Farisén Simon erbjuder inte Jesus möjlighet att tvätta sina fötter när han kommer eller en välkomstkys. Istället är det kvinnan som tvättar Jesus fötter med sina tårar och torkat dem med sitt hår samt kysst dem konstant sedan hon kom in till dem. Jesus huvud smörjs inte med olja men kvinnan smörjer hans fötter med välluktande olja. Dessa handlingar tycks vara betydelsefulla då de dessutom upprepas två gånger i texten. Först presenteras dem när kvinnan utför handlingen och sedan återberättar Jesus hennes handlingar för att betona vikten av dem. När Jesus återberättar hennes handlande så understryker han även att farisén Simon varit en dålig värd men att kvinnan har gjort det som förväntas av en värd. Eftersom kvinnan själv inte talar i perikopen vet vi varken varför hon gör som om gör eller vad hon ville säga med sina handlingar. Om det är detta som kvinnan menar med sina handlingar vet vi således inte.

Statusmässigt står kvinnan under farisén och Jesus. Inte bara för att hon är kvinna utan hon antar också en tjänares gestalt när hon kommer in och tvättar Jesus fötter. Detta förtydligas ännu mer genom att poängtera att hon är en synderska från staden. Vad hon har gjort för att vara en synderska framkommer inte. Men hon visar stor kärlek, handlar efter eget initiativ, ger det som Simon inte erbjuder och får så även syndernas förlåtelse. Simon är däremot farisé några som i nya testamentet presenteras som högmodiga men de hade även hög status då de var väldigt lagtrogna.

Det går alltså att skåda en stor maktobalans i texten. I och med att det är männen som talar i texten läggs mer fokus på männen och redan här förminsкас kvinnans roll. Däremot är det till stor del kvinnan som de talar om. Texten är således skriven från en androcentrisk synvinkel där männen samtalar om kvinnan istället för att tala med henne. Hon får inte föra sin egen talan utan behandlas som ett objekt i texten. Trots att det är hennes handlande som är det viktiga och

som är samtalsämnet. Denna text visa således tydligt på flera plan hur kvinnors roller förminskas och hur maktobalansen uppstår.

Texten i sig säger inget om typiska kvinnliga sysslor eller ger uttryck för några stereotypa könsuppfattningar av kvinnor. Däremot har texten tolkats till att kvinnas synder är av sexuellkaraktär och att hon således är prostituerad. Detta har även lett till att kvinnors synder direkt förknippas med deras sexuella leverne. Texten har alltså lett till stereotypa könsuppfattningar av kvinnor även fast texten i sig inte innehåller detta. Jag kommer nedan att gå närmare in på detta. Hur kvinnan kopplats ihop till att vara prostituerad samt hur kvinnors synder kopplats samman med sexuellt leverne.

5 Kvinnan som prostituerad

I den första delen av uppsatsen har jag fokuserat på den allmänna feministiska forskningen för Lukasevangeliet för att kunna besvara den första frågan ”Hur ser kvinnobilden ut i Lukasevangeliet och hur gestaltas detta i Luk 7:36-50?”. Nedan kommer jag att lägga fokus på den andra frågan ”Varför har kvinnan i Luk 7:36-50 tolkats som prostituerad?”. Kvinnan som tvättar Jesus fötter i Luk 7:36-50 har sedan texten skrivits tolkats som prostituerad, trots att detta inte finns i texten. Det finns flera argument för att kvinnan skulle vara prostituerad. Hornsby har genom sin forskning hittat mycket som indikerar på att man historiskt tolkat kvinnan som prostituerad men att argumenten för att hon ska vara prostituerad ofta varierat. Några axplock av Hornsby's fynd är: 'she's a woman sinner and how else can a woman sin? eller 'she has ointment and what other kind of woman would have ointment?'.⁴⁸ Bland förklaringarna till att kvinnan tolkas som prostituerad ser jag två tydliga läger som jag här kommer att undersöka. Det ena handlar om yttrycket ”synderska från staden” och som lägger tonvikt på att hon är synderska vilket flera menar på att detta implicit innebär att hon är prostituerad. Tillägget ”från staden” ska även förtydliga detta. Den andra stora anledningen till att kvinnan tolkas som prostituerad har med hennes handlingar att göra. Som jag kommer visa finns det de som hävdar att hennes handlingar ska tolkas som erotiska vilket för tankarna till att

⁴⁸ Hornsby, ”The Woman is a Sinner/The Sinner is a Woman”, s. 121

hon måste vara prostituerad. Här ryms alltifrån hur hon bar sitt hår till att hon hade olja med sig in. Dessa två sidor kommer jag att bearbeta var för sig här nedan.

5.1 Kvinna från staden

Den vanligaste anledningen till att kvinnan som tvättar Jesus fötter tolkas som prostituerad läses in i γυνή ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει ἀμαρτωλός, synderska från staden. Då det enbart är i Lukasversionen av parallelltexterna som kvinnan benämns som synderska så kommer jag nedan att titta närmare på detta uttryck och framför allt betydelsen av ἀμαρτωλός som används som beskrivning för kvinnan både i v. 37 och v. 39. Detta ord har en innebörd av en person vars handlingar inte lever upp till den moraliska standaren eller de kultiska förväntningarna som finns i samhället. Ordet kan både fungera som ett adjektiv och som ett substantiv. Ordets betydelse innebär att det fokuserar på människor som levde utanför samhället, utstötta och marginaliserade.⁴⁹

Hornsby menar att ἀμαρτωλός ofta används som kontrast till de rättfärdiga. En annan förståelse av ἀμαρτωλός är att det är en person som missat målet, uppför sig utanför normen eller som inte är perfekt. En syndare kan således bara definieras i kontrast till något eller någon annan. Oavsett är normen konstruerad av det manliga idealet. Således kan även den som sticker ut från könsnormerna kunna tolkas som en syndare. Om det manliga är normen så kommer en man som sticker ut från det maskulina att ses som en syndare, medan en kvinna som aldrig kan nå upp till den maskulina normen kommer alltid att ses som en syndare. Alternativt kommer en manlig syndare ses som avmaskuliniserade eller feminiserad.⁵⁰

Evangelisten Lukas använder ett förfinat och elegant formulerat språk. I många av de perikoper som Lukas delar med Markus och Matteus har språket förfinats. Bovon menar på att detta är anledningen till att Lukas inte använder πορνεία om kvinnan som tvättar Jesus utan ”synderska från staden”.⁵¹ πορνεία har innebörden av sexuella kontakter utanför äktenskapet dvs. otukt eller sexuell synd, men kan även innebära avgudadyrkan. πορνεία har således en betydelse av att inte vara trogen en sexpartner eller sin gud.⁵²

⁴⁹ Danker Frederick William, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. BDGS, 3th ed. s. 51

⁵⁰ Hornsby, ”The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman”, s. 125-126

⁵¹ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 4

⁵² Danker Frederick William, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. BDGS, 3th ed. s. 854

πορνεία återfinns inte i Lukasevangeliet men i de tre andra evangelierna. Matteus har det i relation till äktenskapsbrott och skilsmässa samt till vad som är onda handlingar där det även finns en parallell i Markus (Matt 5:32; 15:19; 19:9; Mark 7:21). Johannes har ett ställe med πορνεία (Joh 8:41) men denna gång för att bevisa att de är Guds barn och inte oäktingar. πορνεία återges dock tre gånger i Apostlagärningarna (Apg 15:20, 29; 21:25), där det förekommer i en diskussion om rent och orent. Inte en enda gång används πορνεία som beskrivning för en kvinnas leverne utan bara som en handling att hålla sig borta ifrån.⁵³ Därav anser jag att Bovons argument inte håller.

Bovon menar alltså på att kvinnan är en synderska från staden som visar på att hon har en social synd, dvs prostituerad.⁵⁴ Medan Vinson menar på att om det är prostituerad som Lukas vill signalera med ”synderska från staden” så finns det bättre och tydligare ord som varit mer passande att använda. Vidare så menar Vinson att en kvinna var från staden enbart indikerar vart kvinnan var ifrån och ingenting om moralstatus eller yrke. Inte heller att hon var en synderska indikerar något om hennes yrke, hennes sociala eller ekonomiska status. Det är en rent teologisk term i Lukas. Att någon är en syndare innebär ett behov av syndernas förlåtelse som en hjälp till frälsning.⁵⁵

Hornsby tar även upp detta och lyfter att ”synderska från staden” skulle likställas med ”public woman” (δημη, obs återfinns inte i bibeln, men i samtida litteratur) eller någon som levde på gatan, dvs prostituerad. Detta finns det dock inga hållbara belegg för menar Hornsby då δημη inte har några kopplingar med ”från staden”. Däremot att synderska från staden skulle innebära prostituerad motiveras med att hon således befinner så på fel plats eller ”out of place” som Hornsby väljer att kalla det. Detta skulle vidare motiveras av att kvinnan ofta beskrivs som en inkräktare i fariséns Simons hus.⁵⁶

Även om Bovon alltså hävdar att synderska från staden skulle vara en finare omskrivning så tycks inte detta argument hålla. Varken i relation till Vinson eller Hornsby. Hornsby menar istället att det är inte Lukas som gjort kvinnan till en prostituerad. Det är de lärde som har gjort henne till det.⁵⁷ Jag kan inte annat än hålla med.

⁵³ Paulus använder πορνεία desto fler gånger men detta har inte tagits med i denna analys då jag enbart anser det vara intressant i relation till hur Jesus bemöter människor

⁵⁴ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 293-295

⁵⁵ Vinson, *Luke*, s. 231-232, Jesus förlåter flera synder i Lukasevangeliet, se ex 5:20 där det blir tydligt att det ifrågasätter om Jesus enbart är en profet. Det är trots allt bara Gud som kan förlåta synder.

⁵⁶ Hornsby, ”The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman”, s. 126-127

⁵⁷ Hornsby, ”The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman”, s. 128

Som jag nämnt i avsnittet *Teologin i Lukasevangeliet* så är det ett viktigt tema att Jesus umgicks med syndare. Av de sjutton användningar av ἀμαρτωλός är det enbart denna perikop som har kopplats samman med en sexuell handling. Flera av dessa syndare är män och trots att de gråter eller sammankopplas med prostituerad så når de aldrig samma typ av skam som Kvinnan som smörjer Jesus fötter förknippas med.⁵⁸ Schüssler Fiorenza tolkar Luk 7:36-50 som en text bland många i Lukasevangeliet där Jesus umgås med syndare. Därför beskrivs kvinnan som en synderska.⁵⁹

Jag anser därför att uttrycket ”γυνὴ ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει ἀμαρτωλός” inte är det som kan koppla kvinnan till att vara prostituerad. Jag anser istället att denna funktion är för att visa på att Jesus umgicks med syndare, så även kvinnliga, men även för att förtydliga polemiken mellan den rättrogne men naiva fariséen Simon och den troende kvinnan som visar stor kärlek till Jesus.

5.2 Kvinnans uppträdande

Den andra anledningen till att kvinnan tolkas som prostituerad är hennes beteende på middagen. Hon antas beskrivas sexuellt och att författaren till Lukasevangeliet anses ha använt sig av kulturella koder för detta.⁶⁰ Kvinnans beteende kan tolkas erotiskt när hon kommer in till en tillställning enbart för män, släpper ut sitt hår, upprepande kysser Jesus fötter och slutligen smörjer hans fötter något en maka gjorde för sin make. Om det inte är erotiskt är det åtminstone ytterst opassande i sammanhanget.⁶¹ Det som finns att påpeka om kvinnans beteende är de olika delarna i hennes beteende. Att hon närmar sig Jesus fötter, att hon gråter och kysser fötterna, att hon torkar dem med sitt hår samt smörjer dem med olja. Det flera har fastnat vid och det jag kommer behandla här är betydelsen av att kvinnan smörjer Jesus fötter, att hon gråter samt torkar dem med sitt hår.

5.2.1 Kvinnans närmande av Jesus fötter

Kvinnan smörjer Jesus fötter och detta finns det ingen meningsskiljaktning kring men vi kan diskutera betydelsen och varför det var just fötterna som smörjdes och inte huvudet som i Markus och Matteus. Det är egentligen en underlig handling. I Israels smörjdes kungar, profeter och präster i rituella handlingar. Men vanliga människors smörjelse av kroppen var både en

⁵⁸ Hornsby, ”The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman”, s. 123, 126 Se bilaga för sammanställning av förekomsten av ἀμαρτωλός.

⁵⁹ Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her; A feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, 128-129

⁶⁰ Hornsby, ”The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman”, s. 128

⁶¹ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 293-295

vardaglig handling och något som skedde på sjukhus. Men att enbart smörja fötterna hör inte till vanligheterna. Detta kan vara en anledning till att berättelsen har fortsatts att traderas av kristna då det sticker ut från det vardagliga.⁶²

Som jag tidigare tagit upp i parallelljämförelsen kan anledningen till att det är fötterna som tvättas och smörjs bero på att dessa är lättare att komma åt när man ligger till bords än huvudet. Men det förklaras också av Jesus i texten vara en del i gästvänligheten att erbjuda sina gäster att få tvätta fötterna vilket Jesus aldrig gavs möjlighet att göra. Således tvättar kvinnan Jesus fötter, något han tidigare inte fått möjlighet till att göra.

Vinson menar dock på att det på hebreiska ofta sker en underförståelse av att fötter ska syfta till genitalier. Detta görs i Ruts bok när hon kryper ner hos Boas. Något som däremot kan diskuteras är om Lukas läsare förstod detta. Men scenen kan likväl läsas som erotisk. Kvinnan lär ha haft håret löst hängande för att ha kunnat torka Jesus fötter med sitt hår.⁶³ Hornsby lyfter att fötterna ska vara en symbol för manliga genitalier i så väl Septuaginta som i hellenistisk och grekisk-romersk kultur.⁶⁴

Både Vinson och Hornsby lyfter alltså upp berättelsen från Ruts bok när Rut kryper ner hos Boas (Vinson hänvisar till hebreisk kultur och Hornsby till LXX). Rut blir tillsagd av sin svärmor att tvätta sig och smörja in sig med välluktande olja. Sedan ska hon ta på sig sina fina kläder och gå ner till tröskplatsen. Hon ska därefter gömma sig medan Boas äter och dricker och efter att Boas gått och lagt sig ska hon krypa ner vid hans fotände. Rut följde sin svärmors förmaningar och kröp sedan ner vid Boas fotände (Rut 3:3-7). Hornsby menar att detta kan ha kopplingar till perikopen i Lukas. I LXX används nämligen samma ord för smörjelse som i Lukasevangeliet. Rut och Lukas innehåller både moment med en kvinna som förför i samband med att mat serveras. Båda kvinnorna vänder sig till mannens fötter och detta kan ses som erotiskt. I Rut 1:9, 14 används samma verb som i Lukas för att gråta och att kyssa *κλαίω* och *καταφιλέω*. Detta är det enda ställe förutom Lukas 7:38 som dessa två verb återfinns tillsammans. Hornsby menar att vid läsning av Lukas ska den som känner till Rut kunna känna igen detta. Vidare menar Hornsby att när Lukas läses i ljuset av Rut kommer läsaren att koppla samman dessa senare och tolka en kvinnans närvaro vid en mans fötter som en erotisk scen där kvinnan tar kommandot. Hornsby påpekar även att det är oklart om detta är ett medvetet val av Lukas.⁶⁵ Jag ställer mig dock frågande till detta. Det är mycket möjligt att Lukas läsare var väl

⁶² Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 294-295

⁶³ Vinson, *Luke*, 232-233

⁶⁴ Hornsby, "The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman", s. 129

⁶⁵ Hornsby, "The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman", s. 129

införstådda i LXX och kände till Ruts bok. Dock finns det flera saker som pekar på att Lukas vände sig till en blandad läsarskara som således troligen inte var välbekanta med Rut. Jag blir även förbluffad över Hornsbys ställning i frågan i och med att hon tidigare själv varnat för att läsa en text i ljuset av en annan för att sedan göra exakt det.⁶⁶ Jag upplever dessa paralleller som lite väl lösa. Om Ruts bok var välkänd så kan jag köpa argumentet med att det ska tolkas som erotiskt när en kvinna närmar sig en mans fötter. Perikopen skulle således innehålla en kvinna som betar sig erotisk på middag och har på så sätt kommit att förknippats med en prostituerad.

5.2.2 Kvinnans tårar

Bovon och Vinson är eniga om att det är svårt att se kvinnans agerande som erotiska i och med att hon gråter och tvättar Jesus fötter med sina tårar.⁶⁷ Vinson lyfter dock att det finns en erotisk scen från en samtida grekisk novell som hade detta inslag. Men Vinson anser att en kvinna som gråter snarare indikerar sorg än erotik.⁶⁸ Även Cosgrove lyfter förståelsen av kvinnans tårar som ett tecken på sorg och betonar att troligen tolkades hela hennes handlande som ett tecken för sorg för den antika läsaren. Hennes handlande ska inte tolkas som skamfullt eller erotiskt utan som att hon ger av sig själv utav kärlek i sin hängivenhet till Jesus.⁶⁹

5.2.3 Kvinnans utsläppta hår

Ett annat vanligt antagande i perikopen är att kvinnans hår är utsläppt och hänger fritt i och med att hon torkar Jesus fötter med sitt hår. Bovon är en av många som menar på detta och påpekar även att detta anses erotiskt för en kvinna att släppa ut sitt hår.⁷⁰ Cosgrove skriver dock i sin artikel "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World, with Special Reference to the Story of the 'Sinful Woman' in Luke 7:36-50" om flera exempel i både grekisk och romersk kultur där kvinnans utsläppta hår inför en gud var en handling som visade på vördnad och ödmjukhet.⁷¹ Att kvinnan släpper ut sitt hår inför Jesus kan därför tolkas som en handling av vördnad inför en Gud.

⁶⁶ Hornsby, "The Woman is a Sinner/the Sinner is a Woman", s. 123-124

⁶⁷ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 295

⁶⁸ Vinson, *Luke*, s. 233

⁶⁹ Cosgrove, "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World, With Special Reference to the Story of the 'Sinful Woman' in Luke 7:36-50", s. 688

⁷⁰ Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, s. 295

⁷¹ Cosgrove Charles H. "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World, With Special Reference to the Story of the 'Sinful Woman' in Luke 7:36-50", s. 679-680

Huruvida kvinnans hår var utsläppt eller inte samt om hon någon gång på middagen släppte ut håret eller kom in med det utsläppt framgår inte i texten. Däremot kan vi anta att hon släppte ut håret för att lättare kunna torka Jesus fötter med håret. Men om vi antar att kvinnans hår är utsläppt så bygger argumenten på att det ses som erotisk på att det enligt judisk tradition ansågs erotiskt när en kvinna hade utsläppt hår. Att hon skulle vara prostituerad eller stå för lössläppt sexuell umgänge kopplas samman med Mose lag i 3e och 4e Mosebok.⁷² I 4 Mos 5:16-31 är ett stycke där en präst ska straffa en kvinna som misstänks för otrohet genom att lägga en förbannelse över henne. En del av ritualen så släpper prästen ut hennes hår (v. 18). Det är alltså skamfyllt att ha utsläppt hår. Detta kan förstås jämföras med det Cosgrove skriver om att gifta kvinnor ändra sitt hår från att ha det utsläppt som ogift till att sätta upp det i samband med giftermål i grekisk-romersk kultur.⁷³ Hårets betydelse verkar således inte vara så enkel som att det har en erotisk betydelse rakt av, utan det varierar i olika kulturer.

5.2.4 Övriga reflektioner om kvinnans beteende

Kvinnans beteende går också att förklara med att hon var vad Vinson kallar för "Flute girl". En kvinna som underhöll vid middagar. De var antingen prostituerade eller socialt lägre stående som de i överklassen kunde utnyttja. Dessa återfinns i mycket samtida antik litteratur. Vinson menar på att det kan varit detta man som läsare skulle förknippa kvinnans närvaro under middagen till.⁷⁴ Reid studerar också frågan om kvinnan kan ha varit på middagen för att underhålla männen. Hon är dock av den motsatta åsikten. Hon är kritisk till detta då kvinnan inte deltar i några aktiviteter typiska för detta. Kvinnan fokuserar, så vitt vi vet från texten, enbart på Jesus och hon flörtar inte med andra män, dansar eller dricker tillsammans med männen. Hennes mål är Jesus. Inte heller beskrivs hon i termer så som prostituerad eller på annat sätt skulle förknippas med detta.⁷⁵

Det finns även argument om att kvinnan skulle varit prostituerad i och med att hon har en alabasterflaska med välluktande olja. Barbara E. Reid behandlar detta argument och kritiserar det starkt. Tonvikten i argumenten ligger i att välluktande olja var dyrt och att det skulle vara något som enbart prostituerade hade råd med, som att prostituerade var de enda kvinnorna som skulle ha råd med detta. Reid ger flera exempel på där kvinnor kunde ha mycket egendom. T.ex. om en ogift kvinna saknade bröder kunde hon arva sin far. Inte heller i någon av

⁷² Reid, Barbara, "Do You see This Woman? Luke 7:36-50 as a Paradigm for Feminist Hermeneutics", s. 45

⁷³ Cosgrove Charles H. "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World" s. 681-682

⁷⁴ Vinson, *Luke*, s. 232

⁷⁵ Reid, "Do You see This Woman? Luke 7:36-50 as a Paradigm for Feminist Hermeneutics", s. 44

parallelltexterna som även har med den välluktande olja drar man en koppling till att hon är prostituerad.⁷⁶ Att kvinnan har med sig välluktande olja och att det är det som gör henne till prostituerad ser jag därav som det mest långsökta argument i sammanhanget. Detta argument är enbart hållbart som en bekräftelse där man redan tolkat kvinnan som prostituerad i och med att hon benämns som synderska från staden, någon jag redan visat på att det inte finns bäring för ovan.

Jag finner det därför slutligen som otroligt att kvinnan utifrån sitt beteende ska tolkas som prostituerad. Beroende vilken bakgrund läsaren har kan denna komma att tolka det som erotiskt men jag uppfattar inte detta som att vara evangelistens avsikt. Cosgrove poängterar även att det inte är kvinnans beteende som får farisén Simon att känna till att hon är en synderska utan han tänker att om Jesus vore profet borde han veta vad det är för kvinna som rör honom, en synderska (v. 39). Farisén Simon lägger ingen värdering i hennes handlingar och att det är det som gör henne till en synderska utan det är något som farisén Simon vet sedan innan och om Jesus vore profet så skulle han också veta det och därav inte vilja bli vidrörd av henne. Simons kommentar säger alltså ingenting om kvinnan utan har med Jesus att göra.⁷⁷

6 Diskussion

Jag kommer här att sammanställa det jag kommit fram till i denna uppsats och diskutera det till i relation till den feministiska kritiken och framförallt de androcentriska drag som framträtt under studiet.

Kvinnobilden i Lukasevangeliet är som sagt komplex. Evangeliet innehåller i relation till de övriga evangelierna många berättelser om kvinnor men jämför vi med antalet närvarande män så är kvinnorna fortfarande försvinnande små. De kvinnor som förekommer är sällan aktörer i sig själva som får ett namn eller en egen talan. Jag vill dock lyfta evangelisten Lukas för alla dessa närvarande kvinnor. För även om de inte talar eller får ett namn så har de en funktion i evangeliet. De närvarande kvinnorna visar på att det fanns kvinnor runt om kring Jesus. Jesus hade inte bara tolv lärjungar utan även kvinnor följde honom. Detta anser jag är

⁷⁶ Reid, ”Do You see This Woman? Luke 7:36-50 as a Paradigm for Feminist Hermeneutics, s. 47

⁷⁷ Cosgrove, ”A Woman’s Unbound Hair in the Greco-Roman World”, s. 688-689

betydelsefullt och anmärkningsvärt. Jag anser också att det blir tydligt att trots att många kvinnor inte nämns vid namn och att de inte för sin egen talan så har de en viktig roll. Kvinnan som tvättar Jesus fötter i Luk 7:36-50 varken får ett namn eller talar, men hon talar med sina handlingar. Hon gör det som farisén Simon inte gjorde. Jesus fick varken vatten för att kunna tvätta sina fötter eller en välkomstkysst men kvinnan tvättade Jesus fötter med sina tårar, torkade dem med sitt hår, smörjde dem med väluktande olja och kysste dem uppreparade gånger. Genom att det är kvinnan som gör detta och inte Simon så är det hon som ger Jesus den gästfrihet som förväntas. Hennes handlingar är så viktiga att de nämns två gånger i texten. Lukas må ha tagit bort delen från Markusparallellen om att kvinnan ska komma ihåg men han behandlar kvinnan så som han behandlar majoriteten av kvinnorna i sitt evangelium. Tysta och utan namn men med en viktig roll ändå. I 7:36-50 får vi se mer av Jesus stora verk. Att han är den större mannen som låter en synderska röra vid honom. Han ser den lilla kvinnan som statusmässigt står under farisén närvarande i rummet och upphöjer hennes handlingar. Varpå han ger henne syndernas förlåtelse.

Kvinnobilden i Lukas må vara komplex men genom den androcentriska tolkningshistorien har kvinnornas roll i Lukasevangeliet förminskats ytterligare. Kvinnan som tvättar Jesus fötter omnämns som prostituerad, trots att det inte finns belägg för detta i texten. Hennes handlingar kan tolkas som erotiska men det tycks ändå inte vara detta som är den största anledningen till att hon blivit beskriven som prostituerad. Istället är det att hon är en synderska från staden som är det som män har fastnat vid. Exakt vad som är anledningen till att det har kommit att bli så här är svårt att säga. Kanske ville Påve Gregorius bara reda ut förhållandena mellan de olika kvinnorna i texten. Men dessvärre så har hans val att koppla samman kvinnan som smörjer Jesus fötter i de olika evangelierna med andra berättelser om kvinnor och sagt att alla dessa kvinnor är Maria Magdalena, synderskan och prostituerad. Denna tolkning har följt med i historien och en kvinna som gör en vacker handling för Jesus blir bara ihågkommen som prostituerad. Att det finns tänkare som antagit att hon är prostituerad när en kvinna omnämns som synderska är anmärkningsvärt. Det finns dem som hävdar att detta är den enda tänkbara synden hon kan ha begått men det är inte så termen används i evangelierna. Detta är ett ytterst androcentriskt förhållningssätt. Att en kvinna enbart kan ha synder kopplade till sin sexualitet visar på hur man ser på kvinnor. Det blir ett ytterst sexualiserande synsätt och detta uttrycker även att det är otänkbart för en kvinna att begå synder så som att missbruka Guds namn, inte helga sabbaten eller begå mord. Kvinnor är inte hela människor utan ur männens perspektiv har de enbart en sexuell karaktär.

Det nämns faktiskt aldrig vilka synder kvinnan har begått och inte heller kopplas synder i något annat fall ihop med sexuell synd. Således finns det inte belägg för att kvinnan är prostituerad, varken i begreppet synderska från staden men inte heller hennes beteende kan tolkas till detta. Att tvätta en mans fötter med sina tårar och torka dem med sitt hår må vara en underlig handling. Men att läsa in sexuella tendenser upplever jag som en långsökt tolkning. Istället är min tolkning att hennes handlingar ska ses som att vara utav vördnad. Att kvinnan tvättar Jesus fötter med sina tårar och torkar med sitt hår kan ha den logiska förklaringen att det inte fanns något vatten tillgängligt och inte heller erbjöds någon handduk. Om den antika läsaren ändå läste detta erotiskt så ska det bero på liknelser med Ruts bok i den grekiska versionen i LXX. Min uppfattning är dock att Lukas vände sig till en blandad läsekrets. Att evangelisten antog att hans läsare var bekant med Ruts bok tror jag därför inte är hållbart.

I min efterforskning så lutar jag åt att hon har kommit att beskrivas som en prostituerad för att svartmåla henne. Att svartmåla någon görs för att kvinnan utses som ett hot. Kanske kan hennes hot bestå i att hon är en kvinna som agerar på eget bevåg. I Lukasevangeliet i övrigt är det vanligt att en kvinna beskrivs i relation till en man, men så är inte fallet här. Detta kan vara en av anledningarna att hon ses som ett hot. En annan anledning är att kvinnan som tvättar Jesus fötter i perikopen har lästs i ljuset av andra texter som handlar om kvinnor som jag redan varit inne på.

Ytterligare en anledning till att kvinnan ses som prostituerad är att man läser texten och lägger in samtida värderingar, dvs ett anakronistiskt synsätt. En synderska från staden förknippas med en kvinna som lever på gatan. Kvinnor som lever på gatan som dessutom är synderska tolkas som att hon säljer sig själv i och med synen på kvinnors synd att vara av sexuell karaktär som jag tidigare beskrivit. Tonvikten i denna argumentation ligger alltså i att hon är från staden där kvinnor har utsvävat sexuellt beteende som får henne att förknippas med att vara prostituerad. Denna typ av tankegångar är inte motiverade och om de förekommer anser jag att de dels vara anakronistiska men även färgade av ett androcentriskt synsätt. Att kvinnan är från staden är bara en indikation vart hon kom ifrån, inget annat. Detta är något som vi måste se upp med då vi helt kan missa vad texten vill förmedla.

Om vi inte ser kvinnan som prostituerad så säger texten något om Jesus som går förlorad i diskussionen om huruvida kvinnan är prostituerad eller ej. Jag anser det vara uppseendeväckande att antingen nämner man rakt av att kvinnan är prostituerad eller så förs en diskussion om kvinnan är prostituerad eller ej kring denna text. Jag har inte stött på någon kommentar som inte behandlar detta ämne. Jag tycker det är ett snedsteg för det tar bort ljuset från vad texten verkligen handlar om. Tar vi bort diskussionen om hon är prostituerad eller ej

så ser vi Jesus som låter en synderska hjälpa honom att tvätta hans fötter. Hon kysser dem konstant och torkar dem med sitt hår. Hon får syndernas förlåtelse. Detta är vad texten handlar om. Den handlar om Jesus som umgås med syndare och som ger syndernas förlåtelse. Precis som han gör flera gånger i Lukasevangeliet.

Samtidigt tror jag inte att det är så enkelt att säga att texten enbart handlar om kvinnan och hennes handlingar. I Karlens Seims *Double Message* blir det tydligt att Lukas kan ha flera budskap samtidigt. Karlens Seims diskuterar främst utifrån kön men jag anser att detta går att applicera på annat i Lukas också. På så sätt kan texten både handla om polemiken mellan synagogan och de första kristna som manifesteras genom farisén och Jesus. Samtidigt handlar perikopen om en kvinnas gärningar och hur de ska uppmärksammas och hur de leder till att hon får syndernas förlåtelse.

Ytterligare sätt som kvinnobilden i Lukas har förminskats är att kvinnornas roller inte bara blivit svartmålade utan helt utskrivna. Ett exempel på detta är Fornberg i *Det trovärdiga vittnet* som jag i denna uppsats använt för att få en överskådlig bild av teologin i Lukasevangeliet. Fornberg tar aldrig upp i sin genomgång av Lukasevangeliet att det finns många passager om kvinnor i Lukas. Faktum är att förutom Jungfru Marias roll rör han ingen strof om kvinnor för att visa på sina poänger. Andra stora teologiska ämnen tas upp men att kvinnor närvarar och betydelsen av detta nämns inte. Genom att enbart betona Jesus samröre med samarier och tullindrivare men inte med kvinnor så uppstår ytterligare problem med den androcentriska tolkningen. Det blir tydligt att både författaren och tänkare vänder sig till en manlig läsekrets. Fornberg har en diskussion om samariernas roll i evangeliet trots att dessa enbart förekommer i två perikoper i evangeliet (10:30-37; 17:11-19). Även tullindrivares närvaro i Lukas behandlas och Fornberg belyser hur båda dessa grupper närvaro är avgörande och betydande. Att kvinnor har en avgörande roll eller att Lukas räknar upp kvinnliga efterföljare (8:1-3) nämns inte.

Att kvinnors roll i historien förminskas handlar inte om att kvinnorna inte fanns där. Jag har i denna uppsats visat på att det finns många kvinnor i Lukasevangeliet. Utan problemet är hur de i den androcentriska tolkningen försvinner genom att svartmålas eller inte nämnas alls. Exemplet med Fornberg blir bara ett i raden av lärde exegeter som förminskar kvinnors roll i historien. Jag tycker detta är uppseendeväckande då Fornbergs, *Det trovärdiga vittnet*, 2008, dels är relativt ny, men även då den används som kurslitteratur vid Uppsala universitet. Jag har förståelse för att alla perspektiv inte får plats i en relativt kort kursbok som rymmer hela nya testamentet. Däremot anser jag det värt att nämna några korta rader om att Lukasevangeliet sticker ut från de andra evangelierna genom sina många kvinnliga karaktärer. För att hitta denna

information har jag istället behövt vända mig till specifik feministisk litteratur med denna tydliga approach. Problemet som uppstår när det krävs specifika källor för att läsa om kvinnors historia så väl i bibeln som inom andra humanioraämnen är att man indikerar att detta inte är värt att uppmärksamma. Det nedvärderar kvinnornas historiska roll som såväl kvinnors roll i samhället och kristna samfund idag. Det androcentriska förhållningssättet som bibeln skrevs i fortsätter att förvaltas och de få kvinnor som finns där förflyttas ut i marginalen.

Att kvinnorna skrivits ut ur historien signalerar även att kvinnorna inte är en del i Jesus frälsningsverk. När tonvikten läggs på Petrus som kontrollerar att graven är tom istället för på kvinnorna som är de första vittnena har den androcentriska tolkningen gått för långt. För det handlar inte om att kvinnorna inte finns där, att kvinnorna är tysta eller namnlösa. Det handlar om att de kvinnor som faktiskt står i texten passeras förbi och att deras gärningar inte uppmärksammas. I alla fyra evangelier är det kvinnor som vittnar om att graven är tom. De är de första vittnena som berättar om att Jesus har uppstått. Det var kvinnorna som där och då var vittnena som bekräftade att Jesus ord om att han skulle komma tillbaka faktiskt var sanna. Att kvinnorna i Lukas därför ofta får agera vittnen, även om detta görs med en parallell med ett manligt vittne är viktigt. Kvinnorna vittnar också om kyrkan och är en del av frälsningsverket. Men när dessa skrivs ut, svartmålas och förminskas genom att omnämnas som prostituerade. Då är de inte längre en del av frälsningsverket.

Trots att kvinnobilden i Lukas är komplex så vet vi att den förminskats ytterligare efter att kyrkan institutionaliserades. I Lukas kan vi läsa om kvinnliga följeslagare och ett flertal kvinnliga vittnen, men när kyrkan beslutade om ämbeten och vilka som skulle få styra kyrkan så blev dessa uppgifter något specifikt för män. Mycket har förändrats sedan dess och i flera kyrkliga samfund i Sverige idag så är det en självklarhet att kvinnor kan bli präster och pastorer. Men så ser det inte ut över hela världen. Så länge kvinnor stängs ute från ledande positioner i kyrkor och i samhället kommer den androcentriska tolkningen som enbart gynnar män fortsätta att dominera.

7 Slutsats

Jag kommer nu att sammanfatta min efterforskning samt besvara mina frågor:

1. Hur ser kvinnobilden ut i Lukasevangeliet och hur gestaltas detta i Luk 7:36-50?
2. Varför har kvinnan i Luk 7:36-50 tolkats som prostituerad?

Det går inte att enkelt svara på frågan hur kvinnobilden i Lukasevangeliet ser ut. Oavsett hur vi väljer att beskriva den finns det undantag som bekräftar regeln. Vad vi däremot kan säga är att i jämförelse med de andra evangelierna i den kanoniserade Bibeln finns det fler kvinnliga agenter men att dessa inte kommer till tals på samma sätt som de görs i de andra evangelierna. Kvinnorna i Lukasevangeliet är ofta tysta och namnlösa, de beskrivs ofta i relation till en man eller vittnar om samma/liknande sak som en man gör. Trots att kvinnornas roll är nedtonad finns de ändå kring Jesus och det blir tydligare i Lukasevangeliet jämfört med de andra evangelierna att Jesus inte bara omgav sig med de tolv utan även kvinnor.

I och med att kvinnorna vittnar om Jesus lära spelar de en avgörande roll i Lukasevangeliet. Kvinnan som tvättar Jesus fötter i Luk 7:36-50 blir en av flera syndare som Jesus umgås med. Hon får syndernas förlåtelse på samma sätt som andra människor får som Jesus möter. På så sätt är Jesus budskap och frälsningsverk till alla människor. Män och kvinnor, syndare och hedningar. Kvinnan som tvättar Jesus fötter må vara tyst och utan namn, precis som många andra kvinnor i Lukasevangeliet men hon talar istället med sina handlingar. Jesus säger till henne att hon visat stor kärlek och således får hon syndernas förlåtelse.

Kvinnans roll i Luk 7:36-50 har genom historien blivit förminskande och hon omnämns som prostituerad. Detta finns det inga belägg för vari sig i att hon omnämns som synderska eller i hennes handlande. Att hon likställs med en prostituerad blir således ett sätt att svartmåla henne. Detta säger även någon om synen på kvinnor som syndare. En kvinnas synder likställs med att enbart kunna vara av sexuell karaktär medan en mans synd inte är värd att diskutera.

Att kvinnan beskrivs som synderska borde inte förvåna med tanke på att Lukas använder ἀμαρτωλός mer än de andra evangelierna tillsammans. Termen går inte att förknippa med ett sexuellt leverne utan använde enbart som en ren teologisk term. Detta säger oss endast vilken typ av teologi som Lukas vill förmedla. Att Jesus umgicks med syndare, förlät deras synder och att han inte heller visade bort någon. Det finns således inga hållbara argument för att kvinnan vore prostituerad.

8 Bilagor

8.1 Parallelljämförelse

Parallelljämförelserna är gjorda med översättning ur Bibel 2000

Matt 26:6-13	Mark 14:3-9	Joh 12:1-8
<p>⁶Medan Jesus befann sig i Betania hos Simon den spetälske ⁷kom en kvinna fram till honom med en flaska dyrbar balsam och hällde ut den över hans huvud, där han låg till bords. ⁸Då blev lärjungarna förargade och sade: ”Vilket slöseri! ⁹För det där hade man ju kunnat få mycket pengar att ge åt de fattiga.” ¹⁰Jesus märkte det och sade till dem: ”Varför gör ni kvinnan ledsen? Hon har gjort en god gärning mot mig. ¹¹De fattiga har ni alltid hos er, men mig har ni inte alltid. ¹²När hon hällde denna balsam över min kropp förberedde hon min begravning. ¹³ Sannerligen, överallt i världen där evangeliet förkunnas skall man också berätta vad hon gjorde och komma ihåg henne.”</p>	<p>³Medan han var i Betania och låg till bords hemma hos Simon den spetälske kom en kvinna med en flaska dyrbar äkta nardusbalsam. Hon bröt upp flaskan och hällde ut alltsammans över hans huvud. ⁴Några blev förargade och sade till varandra: ”Vilket slöseri med balsam. ⁵För den oljan hade man ju kunnat få mer än trehundra denarer att ge åt de fattiga.” Och de grälade på henne. ⁶Men Jesus sade: ”Låt henne vara! Varför gör ni henne ledsen? Hon har gjort en god gärning mot mig. ⁷De fattiga har ni alltid hos er, och dem kan ni göra gott mot när ni vill, men mig har ni inte alltid. ⁸Hon har gjort vad hon kunde. I förväg har hon sört för att min kropp blev smord till begravningen. ⁹Sannerligen, överallt i världen där evangeliet förkunnas skall man också berätta vad hon gjorde och komma ihåg henne.”</p>	<p>¹Sex dagar före påsken kom Jesus till Betania, där Lasaros bodde, han som Jesus hade uppväckt från de döda. ²Man ordnade där en måltid för honom; Marta passade upp, och Lasaros var en av dem som låg till bords med honom. ³Maria tog då en hel flaska dyrbar äkta nardusbalsam och smorde Jesu fötter och torkade dem sedan med sitt hår, och huset fylldes av doften från denna balsam. ⁴Men Judas Iskariot, en av lärjungarna, den som skulle förråda honom, sade: ⁵”Varför sålde man inte oljan för trehundra denarer och gav till de fattiga?” ⁶Detta sade han inte för att han brydde sig om de fattiga utan för att han var en tjuv; han hade hand om kassan och tog av det som lades dit. ⁷Men Jesus sade: ”Låt henne vara, hon har sparat sin balsam till min begravningsdag. ⁸De fattiga har ni alltid bland er, men mig har ni inte alltid.”</p>

Luk 7:36-50

³⁶En av fariseerna bjöd hem honom på en måltid, och han gick dit och tog plats vid bordet. ³⁷Nu fanns det en kvinna i staden som var en synderska. När hon fick veta att han låg till bords i fariséns hus kom hon dit med en flaska balsam ³⁸och ställde sig bakom honom vid hans fötter och grät. Hon vätte hans fötter med sina tårar och torkade dem med sitt hår, och hon kysste hans fötter och smorde dem med sin balsam. ³⁹Farisén som hade bjudit honom såg det och sade för sig själv: ”Om den mannen vore profet skulle han veta vad det är för sorts kvinna som rör vid honom, en synderska.” ⁴⁰Då sade Jesus till honom: ”Simon, jag har något att säga dig.” – ”Säg det, mästare”, sade han. ⁴¹”Två män stod i skuld hos en penningutlånare. Den ene var skyldig femhundra denarer, den andre femtio. ⁴²När de inte kunde betala efterskänkte han skulden för dem båda. Vilken av dem kommer att älska honom mest?” ⁴³Simon svarade: ”Den som fick mest efterskänt, skulle jag tro.” – ”Du har rätt”, sade Jesus, ⁴⁴och vänd mot kvinnan sade han till Simon: ”Du ser den här kvinnan. Jag kom in i ditt hus, och du gav mig inte vatten till mina fötter, men hon har vätt mina fötter med sina tårar och torkat dem med sitt hår. ⁴⁵Du gav mig ingen välkomstkys, men hon har kysst mina fötter hela tiden sedan jag kom hit. ⁴⁶Du smorde inte mitt huvud med olja, men hon har smort mina fötter med balsam. ⁴⁷Därför säger jag dig: hon har fått förlåtelse för sina många synder, ty hon har visat stor kärlek. Den som får litet förlåtet visar liten kärlek.” ⁴⁸Och han sade till henne: ”Dina synder är förlåtna.” ⁴⁹De andra vid bordet sade då för sig själva: ”Vem är han som till och med förlåter synder?” ⁵⁰Men Jesus sade till kvinnan: ”Din tro har hjälpt dig. Gå i frid.”

8.2 Sammanfattning av parallelljämförelse

	Matt 26:6-13	Mark 14:3-9	Luk 7:36-50	Joh 12:1-8
1. Jesus bjuds in till en måltid	6, 7b	3a	36	2
2. En kvinna kommer och smörjer Jesus	7a	3b	37-38	3
3. Hennes beteende ger en negativ reaktion	8-9	4-5	39	4-5
4. Jesus försvarar den anklagade kvinnan	10-12	6-8	40,44-46	7-8
5. Jesus erkänner hennes handlande som något värt att uppmärksamma	13	9	47-48,50	-

8.3 Förekomsten av ἁματωλός i evangelierna och apostlagärningar

	Total antal	Per 1000 ord	Vers
Matt	5	0,27	9:10, 11, 13; 11:19; 26:45
Mark	6	0,53	2:13, 16, 17; 8:38; 14:41
Luk	18	0,92	5:8, 30, 32; 6:32, 33, 34; 7:34, 37, 39; 13:2; 15:1, 2, 7, 10; 18:13; 19:7; 24:7
Joh	4	0,26	9:16, 24, 25, 31
Apg	0	0,00	

Framtagen med hjälp av Accordance. Obs. i Luk 6:34 förekommer ἁματωλός två gånger.

9 Bibliografi

- Bovon, François, Christine M. Thomas, and Helmut Koester 1926. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. Minneapolis, Minn: Fortress Press, 2002
- Cosgrove, Charles H. "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World, with Special Reference to the Story of the "Sinful Woman" in Luke 7:36-50." *Journal of Biblical Literature* 124, no. 4, 2005, s. 675-692
- Danker Frederick William, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, BDAG, third edition, The University of Chicago Press, 2000
- Exum, Cheryl J., "Feminist Criticism; Whose Interests Are Being Served?," *Judges & Methods, new approaches in biblical studies*, 2nd ed, Minneapolis, MN: Fortress press, 2007, s. 65-85
- Fornberg, Tord, *Det trovärdiga vittnet: en bok om nya testamentet*, 2 omarbetad upplaga, Skellefteå: Artos, 2008
- Giertz, Bo, *Förklaringar till Nya testamentet D.1, Matteus, Markus, Lukas*, Älvsjö: Verbum/Pro Caritate, 1984
- Green, Joel B., 1956. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans Pub. Co, 1997
- Hornsby, Teresa J., "The woman is a Sinner/The sinner is a Woman", *A Feminist Companion to Luke*, ed Levine Amy-Jill with Blickenstaff Marianne, Sheffield Academic Press, 2002, s. 121-132
- Jansdotter Samuelsson, Maria, Johanna Gustafsson-Lundberg och Annika Borg, *Kön, teologi och etik: En Introduktion*, 1 uppl. Ed. Lund: Studentlitteratur, 2011
- Karlsen Seim, Turid, "Feminist Criticism", Green, Joel B. *Methods for Luke*. Cambridge; New York; Cambridge University Press, 2010

Newsom, Carol Ann, Sharon H. Ringe, and Jacqueline E. Lapsley , *Women's Bible Commentary*. Rev. and expand ed. London: SPCK, 2014

Reid, Barbara E, "'Do You See This Woman?' Luke 7:36-50 as a Paradigm for Feminist Hermeneutics", *Biblical Research* 40, 1995, s. 37-49

Schüssler Fiorenza, Elisabeth, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, 2nd ed. London: SCM, 1995

Turid Karlsen Seim, *The double message : patterns of gender in Luke-Acts*, Edinburgh : T.& T. Clark, 1994

Vinson, Richard Bolling, *Luke*, Vol 21, Macon: Smyth & Helwys Pub, 2008

The Greek New Testament, utgiven av K. Aland m.fl., 4e rev. upplagan, Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 1998