

Ty hon har visat stor kärlek

En narrativ studie över Luk 7:36-50

Elin Westerholm

LUNDS UNIVERSITET | CENTRUM FÖR TEOLOGI OCH RELIGIONSVETENSKAP

BIVK10 Bibelvetenskap: Examensarbete för kandidatexamen, 15 hp

Handledare: Tobias Hägerland

Examinator: Samuel Byrskog

Termin: Vårterminen 2014



Abstract

The title, “for she loved much”, stems from Luke 7:47. The aim of this essay is to interpret Luke 7:36-50 using the method of narrative criticism, since the structure and rhythm of the episode is similar to the structure of a novel. The purpose is to inquire into the issues of forgiveness by analyzing whether the sinful woman of the city was forgiven before or after approaching Jesus during the dinner at the Pharisee Simon’s house. The question is whether the sinful woman had been forgiven before her action of love towards Jesus or was the forgiveness a result of “for she loved much.” In the episode there is a conflict and change in the text, and through the narrative criticism headings; *Setting*, *Characters* and *the Plot*, I identify that there are two parts to the Plot. The *woman’s act of love*, which includes washing Jesus’ feet with her tears, wiping them with her hair, and anointing them with ointment, can be seen as part one and the second part consists of *Jesus’ answer*. In this episode there is also a parable which is a “narrative in the narrative”. Jesus’ parable is directed to the Pharisee Simon and used to exemplify the woman as the good example. My conclusion includes a modification on my question because I find that the forgiveness that the woman receives cannot be identified as something that occurred before or after her act of much love, but rather I suggest that the forgiveness is a repentance process that has a starting point and a climax point. I argue that the order in which the woman 1) came to *believe* 2) showed great *love* and 3) was *forgiven* is important for the understanding of the woman’s repentance process and what Jesus forgiveness entails.

Keywords *Forgiveness of sins in Luke 7:36-50; sinful woman; narrative criticism; parable (Luke 7:41-43); repentance process.*

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

1. Inledning	4
1.1 Syfte och frågeställning	4
1.2 Metod	5
1.3 Material	6
1.3.1 Översättningar.....	6
1.4 Forskningsöversikt	8
1.4.1 Förlåtelse innan kvinnans möte med Jesus.....	8
1.4.2 Förlåtelse efter kvinnans möte med Jesus.....	9
1.4.3 Slutsats.....	10
1.5 Avgränsningar	10
1.6 Disposition	11
2. Perikopens kontext och struktur	12
2.1 En överblick	12
2.2 Strukturen	12
3. Miljön och gestalterna	15
3.1 De tre perspektiven på miljön.....	15
3.2 Gestalterna.....	16
3.2.1 Stadsborna.....	17
3.2.2 Kvinnan och farisén.....	18
3.2.3 Kvinnan och Jesus	18
3.2.4 Jesus och farisén.....	19
3.2.5 Middagsgästerna.....	20
4. Intrigen I: Kvinnans handling	22
4.1 Handlingen utifrån ett sociokulturellt perspektiv	22
4.2 Tre sätt att förstå kvinnans handling.....	24
4.2.1 Farisén Simon.....	24
4.2.2 Jesus	24
4.2.3 Den implicita läsaren	25
5. Intrigen II: Jesus svar	27
5.1 Liknelsens betydelse i relation till intrigen.....	27
5.2 Förlåtelsen: Det slutliga tillståndet	29
5.2.1 Genom kärleken.....	29
5.2.2 Genom tron.....	31
6. Diskussion	33
6.1 En omvändelseprocess?.....	33
6.1.1 Kom till tron	34
6.1.2 Visar stor kärlek	35
6.1.3 Blir förlåten	35
7. Sammanfattning och slutsats	36
BIBLIOGRAFI	39

1. Inledning

I Lukasevangeliet berättas det om en kvinna som utmärker sig från mängden. Det är en kvinna som visar stort mod. En kvinna som kallas synderska och som får syndernas förlåtelse av Jesus, episoden står skriven i Luk 7:36-50. Det är kvinnans roll som intresserar mig i perikopen, den kvinnliga gestalten fyller en alldeles speciell och unik plats i denna bibelberättelse. Min frågeställning kretsar kring kvinnans handling, hennes oknutna löst hängande hår, hennes tårar, samt det hon *får* av Jesus, syndernas förlåtelse. Frågetecken liknande mina har tidigare intresserat bibelforskare och teorierna är många om *när* kvinnan blir förlåten. Versen 47(b) ”ty hon har visat stor kärlek” har en specifik roll i förståelsen av kvinnans handling och hur resten av perikopen läses och tolkas med tanke på förlåtelsen. Därför är detta titeln på min uppsats samt en vers som jag kommer att behandla i min analys.

1.1 Syfte och frågeställning

Luk 7:36-50 är en omdiskuterad text bland bibelforskare. I stora drag finns två utgångspunkter eller två sätt att förstå perikopen. Den ena är att kvinnan har fått syndernas förlåtelse innan hon kommer till Jesus och att hennes handling är en form av tacksamhetsgest. Den andra är att kvinnan blir förlåten på plats på grund av sin handling mot Jesus. Utifrån versen ”ty hon har visat stor kärlek” kan det tolkas som att kvinnans kärlekshandling antingen är *orsaken till* förlåtelsen eller ett *resultat av* förlåtelsen. I perikopen berättar Jesus en liknelse som används för att beskriva kvinnans handlande och eftersom hennes handling är ytterst central i tolkningen kommer jag lägga vikt vid handlingens symbolvärld. Mitt syfte är att undersöka om det går att hitta ett rimligt svar på när kvinnan blev förlåten utifrån ett narrativkritiskt perspektiv.

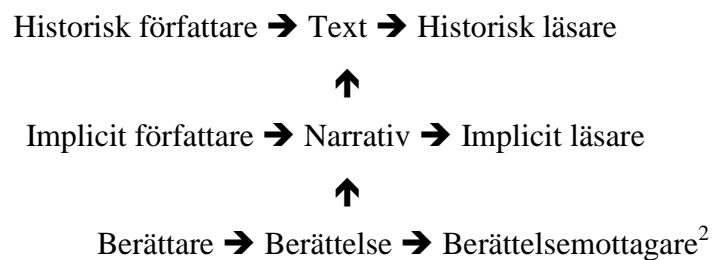
Min frågeställning lyder:

Utifrån vad vi kan läsa i Luk 7:36-50, är kvinnan sedan tidigare förlåten för sina många synder eller blir hon förlåten efter sitt möte med Jesus i fariséns hus?

Varför jag kan ställa denna huvudfråga grundar sig i att en oklarhet råder i perikopen. Därför måste jag utöver huvudfrågan ställa några underfrågor. Oklarheten kretsar kring synen på Jesus, vem är han? Vad är fariséns ställning och varför ifrågasätter han Jesus? Vem är kvinnan och varför kom hon egentligen till fariséns Simons hus? Hur förstås och tolkas förlåtelsen bland de olika gestalterna i texten?

1.2 Metod

Metoden jag använder mig av för att besvara min frågeställning är narrativ kritik. Denna metod har jag valt för att perikopen som utgör mitt primärmaterial i stor utsträckning liknar en *berättelse* i sin struktur, en kommunikation mellan den implicita författaren och den implicita läsaren. Med berättelse i denna kontext menar jag att texten har liknande struktur och är skriven på ett sätt likt en berättad historia, som till exempel en novell. Att tolka en bibeltext narrativt innebär att analysera den aktuella episoden men hela evangeliet blir en del av narrativet eftersom det är utifrån evangeliets helhet som episoden kan förstås. I uppsatsen kommer jag att analysera strukturens form och ställa kritiska frågor till texten genom att använda mig av denna metods verktyg med uppdelningar av texten i form av *miljön*, *gestalterna* samt *intrigen*. Frågor som analyseras är om vad den centrala händelsen i texten innehåller, hur miljön beskrivs och hur gestalterna uttrycks? Vad har texten för effekt på läsaren och varför får texten sådan effekt?¹ Relationen mellan sändare och mottagare inom den narrativa analysmetoden ser ut på följande sätt:



Dessa tre nivåer finns inom texten och inom den narrativa metoden talar man om de två senare nivåerna som figuren ovan visar. I den narrativa analysen talar man om den implicita författaren och den implicita läsaren. Den sista nivån utgör i sin tur ytterligare ett plan av hur vi kan läsa och förstå perikopen genom berättaren (eng. narrator) och berättelsemottagaren (eng. narratee).³ Dessa är retoriska anordningar som är skapade av den implicita författaren som är närvarande i själva berättelsen. Målet med narrativ kritik är att läsa perikopen som den implicita läsaren som har haft tillgång till hela Lukasevangeliet.⁴ I och med tillgången till hela Lukasevangeliet är det intressant att studera även den sociokulturella miljön och kontexten, för att genom det få en djupare förståelse av hur den centrala perikopen kan tolkas. Denna

¹ M. A. Powell, *What is Narrative Criticism? A New Approach to the Bible* (London: SPCK, 1993), 3.

² Powell, *What is Narrative Criticism?* 27.

³ De svenska översättningarna av den narrativa terminologin har jag samrått med Magnus Evertsson om och några av dessa återfinns i Evertssons bok *Liknelser och läsningar* (under publicering).

⁴ Powell, *What is Narrative Criticism?* 20.

kontextanalys gör jag både genom kvinnans handling och den sociala miljön men också genom att analysera gestalternas sociala relationer och status. Liknelsens roll i perikopen är väsentlig för besvarandet av min frågeställning, då jag anser att den har en betydande funktion i episoden. Eftersom min frågeställning i hög grad har fokus på kvinnan och hennes gestalt utgår jag också, i min analys av kvinnans handling, från ett sociokulturellt perspektiv som går utanför den narrativa analysmetoden. Detta gör jag för att försöka förstå varför kvinnans handling ofta har tolkats som en kontroversiell handling.

1.3 Material

Mitt primärmaterial är i första hand perikopen Luk 7:36-50, vilket är den text som är min centrala episod i min analys. I andra hand är mitt material hela Lukasevangeliet för att få ett helhetsperspektiv. I min analys utgår jag ifrån *Bibel 2000*. Eftersom jag inte har kunskap i biblisk grekiska men ändå vill medvetandegöra översättningsproblematiken, använder jag mig av följande olika bibelöversättningar: *Åkesons bibelöversättning*, *Svenska folkbibeln*, *New Revised Standard Version*, *Luther Bibel 1984*, i nedanstående avsnitt.

1.3.1 Översättningar

Vid en översättningsanalys finns tre skillnader att vara uppmärksam på, dessa är *textkritiska*, *filologiska* och *översättningsmässiga* skillnader. Vid textkritiska skillnader talar man om olika former av läsararter från de handskrifter som är bibehållna. Filologiska skillnader innebär att översättarna vid behov väljer mellan olika tolkningar av ett ord i originaltexten som kan förstås på flera sätt. Vid översättningsmässiga skillnader har översättare valt olika principer för språkformen i översättningarna där det handlar om form, innehåll och stil. Genom att använda olika former bidrar detta också till olika förståelser och tolkningar och detta leder till olika typer av översättningar. Jag har använt mig av fem bibelöversättningar, *Bibel 2000*, *Svenska Folkbibeln*, *Åkesons bibelöversättning*, (tyska) *Luthers Bibel 1984* samt (engelska) *New Revised Standard Version* (NRSV). Av dessa översättningar är det Svenska Folkbibeln, Åkesons bibelöversättning samt New Revised Standard Version som är mest filologiskt noggrant återkopplande till den grekiska grundtexten. *Bibel 2000* är liksom de andra översättningarna textkritiska och språkligt noggranna men har ett modernare uttryck, vilket gör att översättningen inte ordagrant ligger lika nära grundtexten.⁵

⁵ D. Mitternacht och B. Olsson, *Från A till O: Att lära känna Nya testamentet på grekiska och svenska* (Lund: Studentlitteratur, 2006), 16ff.

I schemat nedan tar jag upp de verser som är viktiga i förståelsen och besvarandet av min frågeställning. Jag har valt ut tre verser som utmärker sig och som är centrala. Jag har också kursiverat skillnader eller likheter som finns i de olika översättningarna.

	Bibel 2000	Svenska Folkbibeln	Åkesons Bibelöversättning	Luther Bibel 1984	NRSV
v.44	<i>Du ser</i> den här kvinnan.	<i>Ser du</i> den här kvinnan?	<i>Ser du</i> denna kvinna?	<i>Siehst</i> du diese Frau?	<i>Do you see</i> this woman?
v.47	Hon har fått förlåtelse för sina många synder, <i>ty hon har</i> visat stor kärlek.	Hon har fått förlåtelse för sina många synder. <i>Det är därför</i> hon visar så stor kärlek.	Hennes synder, de många, förlåtas, <i>då hon ju älskade mycket</i> (...)	Ihre vielen Sünden sind vergeben, denn sie <i>hat viel Liebe gezeigt</i> (...)	(...) her sins, which were many, have been forgiven; <i>hence she has shown great love.</i>
v.50	Din tro har <i>hjälp</i> t dig. Gå i frid.	Din tro har <i>frälst</i> dig. Gå i frid.	Din tro har <i>frälst</i> dig. Gå i frid.	Dein Glaube hat dir <i>geholfen</i> ; geh hin in Frieden!	Your faith has <i>saved</i> you; go in peace.

Vers 44 skrivs som en fråga i alla översättningar förutom en, i Bibel 2000. I Bibel 2000 är versen uppbyggd och förstådd mer som ett konstaterande *att* vi ser kvinnan. Då en fråga ställs, ”*Ser du* den här kvinnan?”, ”*Do you see* this woman?”, blir kvinnan än mer ifrågasatt, på ett sätt och nonchalerad på ett annat- för visst har farisén sett kvinnan? Han har till och med ifrågasatt Jesus, eftersom kvinnan rör vid honom. Versen får en annan mening och till viss del en annan innebörd genom att en fråga ställs istället för att ett konstaterande görs. De äldsta handskrifterna är helt fria från mellanrum mellan ord och skiljetecken mellan meningar och satser, vilket är en filologisk skillnad.⁶

I vers 47 nämns i den grekiska texten konjunktionen *hoti* [ὅτι]. I de olika översättningarna skiljer sig meningsuppbyggnaden och de valda orden åt. I Svenska Folkbibeln blir översättningen ”Det är *därför* hon visar stor kärlek”, hon visar alltså stor kärlek för att hon har *blivit* förlåten och detta sker innan Jesus har gett henne syndernas förlåtelse i perikopen. Bibel 2000 samt Åkesons bibelöversättning är mer tvetydiga, då översättningarna blir ”*ty* hon har visat stor kärlek” och ”*då* hon ju älskade mycket”. Översättningarna för Luther Bibel 1984 samt NRSV liknar Åkesons bibelöversättning i tolkningen vilket innebär att syftet kan skilja sig åt. Är det hennes handling, det hon nyss gjort som syftar till den stora kärleken, eller är det att kvinnan sedan tidigare har älskat mycket?

Vers 50 är central då det är en vers som knyter ihop perikopen. Den syftar på förlåtelsen och på att det är *tron* som har hjälpt henne. Genom denna uppställning av centrala verser i perikopen kommer jag fram till två huvudord som kan anses vara centrala i processen av förlåtelse. Det är *kärleken*, att hon älskar, och *tron*, att hon visar tro till Jesus. Detta fördjupar jag i uppsatsens sista analysdel. Ordet *frälst* och *hjälp*t kan ha olika innebörd. Då man talar

⁶ Mitternacht, Olsson, *Från A till O*, 17.

om att bli frälst är det ofta något som sker inte bara i denna värld utan även i världen efter denna. I Lukasevangeliet finns en speciell betoning på att hjälpen ska komma i detta liv, att man kan bli botad och hjälpt i denna värld, inte att frälsningen enbart ska komma senare.

1.4 Forskningsöversikt

Kring denna perikop har det forskats mycket. Många bibelforskare har ställt sig frågan om *när* kvinnan blir förlåten och vad det är som har orsakat förlåtelsen. Bibelforskare argumenterar både för att det är *efter* kvinnans handlande som hon får förlåtelsen eller att kvinnan sedan *tidigare* är förlåten och att hon kom till Jesus för att visa sin tacksamhet över att hon blivit förlåten. I de båda argumenten finns där i sin tur olika sätt att se på *hur* och *var* kvinnan blivit förlåten. Tobias Hägerland diskuterar i sin bok, *Jesus and the Forgiveness of Sins: An Aspect of His Prophetic Mission*, de två olika utgångspunkterna. Där det 1) verkar vara naturligt att kvinnan kommer för att utföra handlingen för att visa tacksamhet och att hon då är förlåten sedan tidigare men samtidigt 2) skriver Hägerland att det då kan verka överflödigt att Jesus senare i episoden uttalat ger syndernas förlåtelse.⁷ Hägerland belyser tydligt problematiken kring frågan som jag nedan kommer att diskutera djupare.

1.4.1 Förlåtelse innan kvinnans möte med Jesus

Nedan presenterar jag några forskare med uppfattningen om att kvinnan, innan mötet med Jesus, blivit förlåten.

Joseph A. Fitzmyer diskuterar i sin Lukaskommentar den grekiska konjunktionen *hoti*, [ὅτι]. Detta ord är enligt Fitzmyer tvetydligt och kan betyda både att kvinnans kärlek var ett tillstånd på grund av hennes ångerfullhet och vilja att bli förlåten eller ett tecken på hennes tacksamhet för att hon redan har blivit förlåten. Fitzmyer tolkar dock att kärleken kvinnan visar är ”resultatet” av förlåtelsen och menar att kvinnan redan är förlåten innan hon kommer till Jesus.⁸

John Nolland argumenterar för att ordet *hoti* också kan betyda ”därför”. Nolland anser att kvinnan är förlåten sedan tidigare och att Jesus ord i vv.47-48, då kvinnan får syndernas förlåtelse, skulle vara en bekräftelse på att hon redan tidigare blivit förlåten.⁹

Klyne R. Snodgrass anser att *hoti* kan översättas ”som ett erkännande att” och genom denna betydelse av ordet hänvisar till frågan om av vilken anledning kvinnan blir förlåten.

⁷ T. Hägerland, *Jesus and the Forgiveness of Sins: An Aspect of His Prophetic Mission* (New York: Cambridge University Press, 2012), 53.

⁸ J. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke* (New York: Garden City, 1981), 686.

⁹ J. Nolland, *Luke 1-9:20*, 358f. Se även E. Franklin, ”Luke”, sidorna 922-59 i *The Oxford Bible Commentary* (red. J. Barton och J. Muddiman: Oxford, Oxford University Press, 2001), 936f.

Han argumenterar för liknelsens betydande roll i perikopen och genom dess logiska form och placering skulle kvinnan sedan tidigare varit förlåten.¹⁰

Robert C. Tannehill var den som först gjorde en kommentar om Lukasevangeliet skriven utifrån ett narrativt perspektiv 1996. Likt Fitzmyer och Nolland argumenterar Tannehill för att kvinnan sedan tidigare blivit förlåten.¹¹

Barbara E. Reid har skrivit en artikel i *A Feminist Companion to Luke*, ”Do You See This Woman?” I sin tolkning har hon en feministiskteologisk vinkel som utgår ifrån att kvinnan redan är förlåten. Reid anser att hennes handling är en tacksamhetshandling och att hon kommer för att visa kärlek.¹²

John J. Kilgallen har grundligt behandlat frågetecknen kring denna perikop genom ett antal artiklar. Kilgallen gör kopplingar till Johannes döparen och fördjupar sig kring förlåtelsen samt menar att kvinnan sedan tidigare blivit förlåten. Johannes döparen nämns inte i denna perikop, men perspektivet är viktigt att ta hänsyn till med tanke på den implicita läsarens förståelse av tidigare berättelser i Lukasevangeliet. I frågan om *när* kvinnan blir förlåten diskuterar Kilgallen att hon redan är förlåten på grund av att hon mött Johannes döparen och blivit döpt av honom.¹³ I en senare publicering av Kilgallen diskuterar han förhållandet mellan de olika gestalterna i perikopen. Genom att göra detta förnyas och fördjupas förståelsen av vilka utgångslägena är för Jesus och kvinnan samt farisén Simon i förhållande till förlåtelsen. Kilgallen studerar tidigare episoder i Lukasevangeliet i relation till gestalterna och utifrån detta söker Kilgallen en struktur över den aktuella perikopen. Kilgallen avslutar sin diskussion genom att poängtera att kvinnans förlåtelse och omvändelse, genom tron på Jesus väl passar Lukas pastorala teologi som är riktad till Theofilos. Kvinnan belyser då att Theofilos själv uppmanas att förbli omvänd, troende och förlåten.¹⁴

1.4.2 Förlåtelse efter kvinnans möte med Jesus

Kathleen E. Corley är intressant i sammanhanget då hon studerar betydelsen och symboliken av kvinnans hår under det första århundradet, där kvinnans hår ofta sågs som något sexuellt, men kvinnans tårar kan användas som argument för att handlingen inte har någon sexuell

¹⁰ K. R. Snodgrass, *Stories with Intent A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co. 2008), 88f.

¹¹ R. C. Tannehill, *Luke* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 135.

¹² B. E. Reid ”Do You See This Woman? A Liberative Look at Luke 7.36-50 and Strategies for Reading Other Lukas Stories Against the Grain”, sidorna 106-121 i *A Feminist Companion to Luke* (utg. A. J. Levine: Cleveland: Pilgrim Press, 2004), 106f.

¹³ J. J. Kilgallen, ”John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee”, *JBL* 104 (1985): 675-79, (677f).

¹⁴ J. J. Kilgallen, ”Forgiveness of Sins (Luke 7:36-50)”, *NovT* 40 (1998): 105-16, (115f).

avsikt.¹⁵ För att förstå den narrativa miljön samt den sociala kommunikationen och relationen mellan gestalterna är en sociokulturell analys nödvändig.

Charles H. Cosgrove har studerat Luk 7:36-50 utifrån ett grekiskt- romerskt perspektiv, där kvinnans handling får en speciell plats och liksom Corley blir intressant i den sociokulturella analysen kring miljön och gestalterna. Cosgrove menar också att tårarna och det utsläppta håret kan ha att göra med sorg.¹⁶

Joshua W. Jipp diskuterar i sin ny publicerade bok *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts: An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1-10* om Luk 7:36-50 och menar att kvinnan blir förlåten efter hennes handling. Jipp anser att kvinnan utifrån denna handling gör något gott mot Jesus och blir genom det förlåten. Han menar att det inte finns något som stödjer att kvinnan sedan tidigare blivit förlåten, innan middagen.¹⁷

1.4.3 Slutsats

Som jag visar ovan är detta en perikop som väcker många frågor och som både bottnar i aspekter kring förlåtelsen men också perspektiv angående kvinnans roll och hur hennes handling kan tolkas i relation till förlåtelsen. Dessa forskares perspektiv och till viss del deras material blir för mig en viktig grund för min egen studie angående när kvinnan blir förlåten. Trots tidigare studier kring denna perikop anser jag att det finns fler frågor att ställa och fler perspektiv att lyfta. Är det så att man endast kan läsa perikopen och dra slutsatsen kring förlåtelsen som en ”före eller efter handlingen”- aspekt eller kan det vara möjligt att se förlåtelsen som en process. Detta ska jag undersöka i min analys.

1.5 Avgränsningar

Ett perspektiv som jag anser är intressant, men som inte ryms i denna uppsats, är en tolkning och ett perspektiv Klyne R. Snodgrass gör. Han diskuterar i sin bok, *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, förhållandet mellan denna perikop och passionsberättelsen i Lukasevangeliet. Snodgrass anser att denna perikop kan vara en koppling till Jesus sista tid innan han blev gripen och han anser att Luk 7:36-50 är en parallell till Lukasevangeliets passionsberättelse eftersom smörjelsen inte finns med i Lukas passionsberättelse som det gör i de andra evangeliernas passionsberättelser.¹⁸ Varför detta är

¹⁵ K. E. Corley, *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition* (Peabody: Hendrickson Publisher, 1993), 124ff.

¹⁶ C. H. 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”, *JBL* 124 (2005): 675-92. (689).

¹⁷ J. W. Jipp, *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts: An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1-10* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2013), 180f.

¹⁸ Snodgrass, *Stories with Intent*, 79f. Se Matt 26:6-13, Mark 14:3-9 samt Joh 12:1-8.

intressant är just frågan om *varför* kvinnan kommer till Jesus och utför handlingen. Om hon redan var förlåten och kom för att tacka Jesus, eller om kvinnan hade en tanke att förbereda för Jesus död och begravning. Utifrån min specifika frågeställning kommer jag inte heller i min uppsats diskutera Jesus som historisk person och jag kommer inte behandla författarfrågan, utan jag väljer i min uppsats att skriva Lukas då jag diskuterar den implicita författaren men är medveten om att författarfrågan inte är så självklar.

1.6 Disposition

I denna uppsats utgår jag ifrån den narrativa analysmetoden. Under den andra rubriken redogör jag för vilken *kontext* episoden befinner sig i. Vad den implicita läsaren har för ingång och förförståelse till perikopen. Detta gör jag också eftersom målet med den narrativa analysmetoden är att läsa episoden som den implicita läsaren, idealläsaren gör. Vid tolkningen av perikopen och förståelsen av denna är det av betydelse att ha tillgång till vad som skett innan för att underlätta tolkningen av den aktuella episoden. Jag gör sedan en *strukturanalys* över perikopen genom ett så kallat "fem- schema" och utifrån strukturen nås *intrigen*. Under den tredje rubriken diskuterar jag *miljön och gestalterna*, där ställer jag frågor om vilka som utgör perikopen och i vilken kontext gestalterna befinner sig i. I fördjupningen av intrigen delar jag denna i två delar. Den första delen av intrigen behandlar *kvinnans handling*. Detta gör jag utifrån ett sociokulturellt perspektiv, vilket också inkluderar en analys av den sociala miljön. Andra delen i perikopen är *Jesus svar* på kvinnans handling där liknelsens roll i intrigen belyses. Sist fördjupar jag *förlåtelsens innebörd* där jag diskuterar vilka aspekter som talar för att kvinnan sedan tidigare fått syndernas förlåtelse och vilka som talar emot.

2. Perikopens kontext och struktur

Under denna rubrik diskuterar jag översättningsproblematiken och analyserar strukturen i berättelsen vilket är intressant att bearbeta eftersom indelningen och uppbyggnaden av en text gör att vi kan identifiera ett mönster. Strukturen samt översättningarna är ett sätt att besvara min frågeställning, då både mönsterbyggnad och ordval, samt satsuppbyggnad kan hjälpa till att ge en förståelse av *när* kvinnan kan ha blivit förlåten. För att få en förståelse om var vi befinner oss i Lukasevangeliet börjar jag nedan med en kort kartläggning av vad den implicita läsaren har för förförståelse utifrån att ha läst hela evangeliet.

2.1 En överblick

Det finns alltid en tänkbar, implicit läsare i en text, och då också en tänkbar mottagare vilket i Lukasevangeliet blir tydligt eftersom hela evangeliet inleder med att berätta sitt särskilda syfte. Detta syfte är att beskriva för ”högt ärade Theofilos” om ”de stora händelser som ägt rum ibland oss” (Luk 1:1-3). Utifrån den implicita författarens läsning är det Theofilos som är *berättelsemottagaren* till evangeliet. Lukasevangeliet är ett glädjebudskap för de fattiga och utstötta men har också specifikt riktade berättelser om kvinnor. Jesus är huvudgestalten och tydligt är att han har kvinnliga lärjungar som följer honom, detta ser vi ibland annat i 8:1-3, och kvinnorna vid graven 24:1-12. I perikopen Luk 7:36-50 har kvinnan en central roll och blir i episoden en av huvudgestalterna.

Richard A. Burridge påpekar att många liknelser och mirakelberättelser finns med kvinnor som exempel (bland annat i Luk 7:11-17, 7:36-50, 8:2-3).¹⁹ Att ha detta perspektiv med sig i tolkningen av Luk 7:36-50 är av betydelse med tanke på kvinnans roll som en syndig kvinna enligt *staden* (7:37). Med denna status som kvinnan ges kan det uppfattas att hon var en utstött kvinna, men läsaren vet att Jesus var vän till tullindrivare och syndare (7:34) och att han kom till människor som levde marginaliserade. Under denna tid tillhörde kvinnor en sådan marginaliserad grupp.²⁰ Läsaren vet också att Jesus tidigare har predikat i synagogan (4:31) och genom den bakgrunden är det troligt att farisén Simon bjudit hem Jesus på en måltid, samt att kvinnan visste var Jesus befann sig.

2.2 Strukturen

För att förstå intrigen i berättelsen är det viktigt att utforska strukturen, enigheten och riktningen i berättelsen. Intrigen är händelserna som utgör narrativet. Det kan vara händelser

¹⁹ R. A. Burridge, *Imitating Jesus: An Inclusive Approach to New Testament Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 264ff.

²⁰ Burridge, *Imitating Jesus*, 266.

som innehåller förhållanden och förändringar för gestalterna och som är en del av episoden. Intrigen och gestalterna är oskiljaktiga i en berättelse och frågor som: ”vad händer med gestalterna och varför?” i relation till intrigen kan ställas.

I boken *How to Read Bible Stories: An Introduction to Narrative Criticism* har Daniel Margureat och Yvan Bourquin återgett Paul Larivailles modell ”the quinary scheme”, ”fem- schemat”. Nedan har jag strukturerat perikopen utifrån schemats fem uppdelningar: 1) utgångsläget, (*Initial situation*) 2) komplikation, (*Complication*) 3) omvandlande verkan, (*Transforming action*) 4) upplösning, (*Denouement eller resolution*) 5) slutliga tillståndet, (*Final situation*). Fem- schemat visar att det finns en viktig koppling mellan vad det är som först sker i en berättelse (utgångsläget), kopplat till vad som sker sist (slutligt tillstånd). Detta blir alltså två narrativa markörer på vad det är för typ av berättelse. Det som sker i mitten, är en ”förändring”, där subjektet ”förs” från ett stadium till ett annat. Detta sker genom en ”komplikation”, en ”omvändelse” och en ”upplösning”. Det är genom denna uppställning, av de fem olika stadierna, som man kan nå intrigen.²¹ Nedan har jag utifrån dessa fem olika steg delat upp perikopen:

1. Utgångsläget	36En av fariséerna bjöd hem honom [Jesus] 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
2. Komplikationen	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. 39Fariséen 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.”
3. Omvandlande verkan	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,
4. Upplösning	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,

²¹ D. Marguerat och Y. Bourquin, *How to Read Bible Stories: An Introduction to Narrative Criticism* (London: SCM Press, 1999), 43.

	<p>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.”</p>
5. Slutliga tillståndet	<p>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.”</p>

Kopplingen mellan ”utgångsläget” och det ”slutliga tillståndet” anser jag blir tydlig då de första verserna beskriver de väsentliga gestalterna: farisén Simon, Jesus och ”en kvinna i staden som var en synderska”. Vi får också veta vart gestalterna befinner sig nämligen i fariséns hus. I det ”slutliga tillståndet” (vv.48-50) knyts perikopen ihop och vi får svar på det mest väsentliga i texten, det Jesus säger till kvinnan:

Och han sade till henne: ”Dina synder är förlåtna.” De andra vid bordet sade då för sig själva: ”Vem är han som till och med förlåter synder?” Men Jesus sade till kvinnan: ”Din tro har hjälpt dig. Gå i frid.”

De tre gestalterna är åter tydligt närvarande och vi som läsare förstår att den syndiga kvinnan i staden har fått syndernas förlåtelse. Brytningen mellan ”utgångsläget” och ”komplikationen” skulle kunna ske redan efter v.36, då det kan anses vara en ny fas som börjar i och med att kvinnan presenteras. Samtidigt har jag valt att inte göra den brytningen eftersom kopplingen mellan ”utgångsläget” och ”slutliga tillståndet” kan höra ihop och att de centrala gestalterna presenteras redan i ”utgångsläget”. Genom att endast titta på det första och de sista verserna får vi en konklusion om vad som skett i perikopen. Men inte *hur* det har gått till, här kommer intrigen in i bilden. Vad är det som leder fram till denna slutsats (slutliga tillståndet), *vad* är det som *händer* i episoden. Där anser jag att kvinnans handling samt Jesus svar är förklaringen eftersom det är där det sker en förändring och en konflikt mellan de centrala gestalterna.

3. Miljön och gestalterna

Efter denna strukturanalys övergår vi nu till en fördjupad inblick av miljön och gestalterna, alltså: var vi befinner oss i perikopen och vilka som utgör den. Miljön och gestalterna sammanflätas i texten då miljön karaktäriseras av vart gestalterna befinner sig, vilken tid och hur de sociala aspekterna ser ut är av betydelse. Inom begreppet miljö i denna kontext kan man tala om tre olika typer av miljöer: *tidsmässiga* miljöer, *geografiska* miljöer samt *sociala* miljöer. Frågor som, hur ser miljön ut och var befinner sig gestalterna i texten? kan ställas till perikopen. I en narrativ analysstudie är det av stor vikt att diskutera *gestalterna*, alltså vilka det är som utgör de olika delarna av intrigen som bidrar till förståelsen av hela narrativet.

3.1 De tre perspektiven på miljön

Att diskutera miljön är nödvändigt i sökandet efter när kvinnan blir förlåten eftersom mitt syfte är att försöka finna ett svar på frågan utifrån ett narrativt perspektiv. Utifrån studiet av miljön kan nya tankar och perspektiv belysa när kvinnan blir förlåten.

Den *tidsmässiga* miljön beskriver i detalj hur det ser ut i berättelsen. Det finns kronologiska och typologiska kategorier av miljöer. Den kronologiska miljön refererar till det lokativa, vilket beskriver läget där man befinner sig, och det durativa, beskriver olika intervaller av tid. Den typologiska miljön syftar till den tid då handlingen utförs.²² I perikopen är det inte tydligt när på dygnet handlingen utspelar sig. Det vi vet är att Jesus är hembjuden på en måltid, vilket kan implicera att det är kväll. Detta finner jag stöd för hos Fitzmyer som menar att denna måltid kunde ha varit en sabbatsmåltid och att både farisén och kvinnan tidigare på dagen hört Jesus predika.²³ Eftersom en syndig kvinna ofta blivit tolkad som en prostituerad kan det också tolkas som att middagen skedde på kvällen på en större bankett där hon då kan ha varit en del av underhållningen.²⁴

Den *geografiska* miljön är inte angiven i perikopen och kan inte utläsas av den. Dock har den implicita läsaren tillgång till vad som tidigare skett i evangeliet och kan med hjälp av det lokalisera var Jesus befinner sig. Jesus har tidigare befunnit sig runt omkring i Galileen (4:14) till exempel i Nasaret (4:16), Kafarnaum (4:31, 5:17), Nain (7:11) och börjar sin vandring mot Jerusalem i v.9:51. Denna geografiska kartläggning gör även Burrige.²⁵ Redan i Luk 4:31 får vi ta del av att Jesus predikar i en synagoga i Kafarnaum, där han låter demoner fara ut ur en man. Det står skrivit att ryktet om honom spred sig i trakten. Efter Jesus besökt Kafarnaum

²² Powell, *What is Narrative Criticism?* 72f.

²³ Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 688.

²⁴ Reid, "Do You See This Woman?" 114.

²⁵ Burrige, *Imitating Jesus*, 231.

kom han till trakten runt Nain. Därefter predikade han i en synagoga i Judeen (4:44.) När kvinnan anlät till middagen och utfört handlingen ifrågasätter farisén Simon Jesus ställning som profet utifrån argumentet att han inte vet vad det är för typ av kvinna som rör vid honom. Att Jesus inte vet vem kvinnan är implicerar att Jesus tillfälligt är på besök i staden och det är troligt att han befinner sig i Nain.²⁶

Den *sociala* miljön inkluderar politiska aspekter (t.ex. fariséernas makt och status) som handlar om klasstruktur, ekonomiska system, sociala seder och den kulturella kontexten.²⁷ Den sociala miljön i Luk 7:36-50 är måltiden, alltså middagsbjudningen. Powell tar i sin bok upp denna perikop som ett exempel när han talar om *miljön* och skriver där att mycket kan tyckas konstigt och ovanlig för en läsare om man inte har med sig en förförståelse av denna tids seder. Powell diskuterar det faktum att Jesus kritiserar värden (farisén Simon) för att han inte erbjöd honom vatten till att tvätta sina fötter, gav honom ingen välkomstkys och smorde inte heller hans huvud med olja. Powell menar att det är denna typ av hövlighet och respekt som läsaren förväntas känna till som tecken på vänskap och kärlek.²⁸

Ur den sociala miljöns perspektiv är det intressant att studera att de *var* på en middag och *hur* de åt. Judarna hade tagit efter den grekisk-romerska kulturens sätt att äta genom att ligga ner till bords. Eftersom Jesus i denna perikop låg till bords kunde kvinnan troligtvis lätt komma åt hans fötter för att utföra den handling hon önskade.²⁹ Både kvinnans och fariséns status kan diskuteras, vilket jag gör nedan, då jag kopplat ihop den sociala miljön med gestalterna och deras relation till varandra.

3.2 Gestalterna

Inom den narrativa analysmetoden talar man om tre olika former och typer av gestalter som baseras på deras egenskaper vilka kan beskrivas som *runda*, *platta* och *typgestalter*. Dessa olika gestalter fyller olika funktioner i texten. Runda gestalter beskrivs som att de besitter en mängd olika egenskaper med tänkbara motstridigheter, de är föränderliga och i rörelse i episoden. De platta gestalterna beskrivs som konsekventa och förutsägbara. Typgestalter har en ytlig och ofta en enda rutinmässig roll i en perikop.³⁰ I denna perikop är det främst tre gestalter som bidrar till förståelsen av texten, där:

²⁶ Hägerland, *Jesus and the Forgiveness of Sins*, 52, samt Burrige, *Imitating Jesus*, 231.

²⁷ Powell, *What is Narrative Criticism?* 74.

²⁸ Powell, *What is Narrative Criticism?* 75.

²⁹ Tannehill, *Luke*, 135.

³⁰ Powell, *What is Narrative Criticism?* 55.

Jesus är en av huvudgestalterna. I perikopen finns en stark kristologi vilket innebär att Jesus ses som frälsaren.³¹ Han sågs som en profet då han blev inbjuden på middagen hos farisén, men blir i perikopen ifrågasatt om han verkligen är en profet. Jesus upplevs som en *rund gestalt* då hans egenskaper och sätt att agera är uppseendeväckande och föränderligt. I denna episod berättar Jesus en liknelse och använder kvinnan som det goda exemplet.

Kvinnan är den andra huvudgestalten. I episoden ses hon som en synderska i och av staden, som oftast har tolkats som en prostituerad kvinna.³² Egenskaper som kvinnan har i perikopen är under förändring genom episodens gång. Den första egenskapen som ges henne är att hon är en synderska, senare blir hon exemplet för den förlåtna och som en person som har älskat mycket. Eftersom det med kvinnan sker en förändring genom episoden kan även hon, liksom Jesus, ses som en *rund gestalt*.

Farisén Simon är den person som bjuder in Jesus på middagen. Enligt Powell läses ofta dessa religiösa ledare i Lukasevangeliet som självgoda och att de saknar medvetenhet kring deras egna behov av omvändelse. Genom denna självgodhet finns en oförmåga att älska, vilket också är en del av denna perikops poäng då Jesus beskriver och förklarar förhållandet mellan kärleken och förlåtelsen i vv.41-47.³³ Farisén Simon ses liksom många andra religiösa ledare som *platta gestalter*, då deras egenskaper är konsekventa och förutsägbara, vilket i denna perikop är tydligt.

Andra gestalter som finns med i texten, men som snarare har en biroll är stadsborna i staden samt *middagsgästerna*. I vv.41-42 finns ytterligare tre gestalter, nämligen de tre gestalterna som utgör liknelsen. Dessa diskuterar jag under liknelseavsnittet då liknelsen och gestalterna i den verkar i en ”berättelse i berättelsen” och utgör inte narrativet på det sätt som Jesus, kvinnan och farisén Simon gör.³⁴ Genom att studera relationen mellan Jesus, kvinnan och farisén Simon, kan det ge ytterligare en struktur över perikopen och med denna struktur nå svaret på när kvinnan blir förlåten.

3.2.1 Stadsborna

Stadsborna har en viktig roll då ”staden” sätter prägel på hela perikopens fortsättning. Deras åsikt är att kvinnan är en synderska, vilket blir kvinnans inledande men för dem också bestående status genom episoden. Stadsborna är en så kallad *typgestalt* då deras egenskap uttrycks i att de har en enda klar åsikt och uppfattning om kvinnan som inte enligt dem

³¹ Burridge, *Imitating Jesus*, 235.

³² Detta diskutera mer ingående under rubriken *Intrigen: Kvinnans handling*.

³³ Powell, *What is Narrative Criticism?* 63.

³⁴ Kilgallen, ”Forgiveness of Sins”, 105.

förändras eller utvecklas under episoden. Kilgallen tar upp en viktig poäng angående kvinnan som synderska i staden, då han anser att farisén Simon menar att kvinnan inte var en synderska, men att hon sågs *av staden som* en synderska, alltså något som hade projicerats på henne. Att farisén kallar kvinnan för synderska är alltså något han bär med sig av stadens intryck och inte nödvändigtvis en personlig åsikt om henne.³⁵

3.2.2 Kvinnan och farisén

Farisén Simon talar aldrig direkt till kvinnan utan bara om henne. Detta gör han antagligen för att hans inställning mot henne är att hon är en synderska, en synderska i staden. Om det är så kan det bli problematiskt eftersom vi då inte helt säkert vet om hon är en synderska eller inte i alla fall inte utifrån fariséns agerande. Kilgallen argumenterar för att det som sker i perikopen har att göra med vad som skett några verser innan, då Johannes döparen döper ”Allt folket som lyssnade, också tullindrivarna” (Luk 7:29) och att kvinnan skulle kunna ha varit en av ”allt folket”.³⁶ Om det är så, har inte staden och farisén Simon vetat, accepterat eller förstått detta, eftersom de fortfarande ser kvinnan som en synderska. Genom detta omdöme förvisar farisén både Jesus och Johannes döparen, då det inte finns en tro på förlåtelsen utan att syndare förblir syndare.³⁷ Kommunikationen och relationen mellan kvinnan och farisén är bristfällig och farisén verkar inte vara öppen för Jesus ord om att kvinnan är förlåten.

3.2.3 Kvinnan och Jesus

Relationen mellan kvinnan och Jesus är mer tydlig. Jesus ser någonting i kvinnan som ingen annan i perikopen tycks se och relationen blir speciell då dessa gestalter utgör intrigens två huvudgestalter och är viktiga i förståelsen av episoden. Kvinnans handling visar på att hon har en stor respekt och vördnad för Jesus och att hon vill honom gott. Utifrån den sociokulturella kontexten av kvinnans roll i samhället kräver hennes handlande ett stort mod. Hennes handling och bemötande mot Jesus visar att hon ser honom som sin frälsare och eftersom hon sätter Jesus fötter i centrum visar hon på att Jesus är någon speciell för henne. Att en fri medborgare tvättade någon annans fötter visar på ödmjukhet.³⁸

I relationen mellan kvinnan och Jesus är förlåtelsen central, då det är den gemensamma länken mellan dem. Tidigare i evangeliet har Jesus förlåtit synder och då med orden: ”när man såg deras *tro* sade han: ’Min vän, du har fått förlåtelse för dina synder.’” (Luk 5:20, min

³⁵ Kilgallen, ”Forgiveness of Sins”, 106.

³⁶ Kilgallen, ”Forgiveness of Sins”, 106 samt Kilgallen, ”John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee”, 677.

³⁷ Kilgallen, ”Forgiveness of Sins”, 106.

³⁸ Se not till 7:44 i Bibel 2000, jfr. Joh 13:5ff samt 1 Sam 25:41.

kursivering) vilket kan tolkas att syndernas förlåtelse är ett resultat av tron på Jesus. I denna episod är den kvinnliga gestalten unik och det är endast i Lukasevangeliet man talar om kvinnan som en syndig kvinna, kvinnans gestalt och roll är betydelsefull för Jesus i Lukas berättelse. Att en kvinna blir sedd, liksom tullindrivare och andra syndare visar på att kvinnor har en stor roll i evangeliet och i Jesus etik.³⁹

3.2.4 Jesus och farisén

Liksom på många andra ställen i Lukasevangeliet är det även i denna perikop en "tvist" mellan fariseer och Jesus kring traditionen eller snarare synen på syndare.⁴⁰ I perikopen är Jesus hembjuden till farisén Simon för en måltid. Troligt är att Simon har lyssnat till Jesus predikan och bjudit hem honom efter det.⁴¹ Trots att Simon har tagit initiativet att bjuda hem Jesus och en vilja finns att lyssna till honom, är det en kall och distanserad hållning mellan dem.

Jesus och Simon kommunicerar till varandra direkt i perikopen och Jesus försvarar och förklarar kvinnans handling genom en liknelse. Liknelsen är central i länken mellan Simon och Jesus eftersom den kan anses ha i uppdrag att, inte bara förtydliga kvinnans handling men också göra det klart för Simon angående Jesus identitet.⁴² Simon ifrågasätter Jesus ställning som profet, för att han anser att det Jesus tillåter kvinnan att göra med honom är fel. Genom liknelsen visar Jesus att det är kvinnan som handlar rätt och farisén som felar. Jesus talar om kvinnan som det goda exemplet, som den man ska följa.

E. E. Ellis menar att den litterära formen och dialogen mellan Jesus och Simon är ett så kallat sokratiskt förhör, som var en hellenistisk typ av retorik, vilket var en metod där man vände ett fientligt klagande till något positivt och lärorikt.⁴³ Detta sätt att se på relationen mellan Jesus och Simon kan kopplas samman med Powells sätt att läsa fariséns ställning i Lukasevangeliet. Då farisén ses som självgod och "inte i behov av omvändelse"⁴⁴, pratar Jesus på ett sätt med Simon som tar hjälp av den typ av språklig användning och förståelse som för Simon är naturlig, men som Jesus sedan vänder om. Det fientliga blir till något positivt. Jesus kommenterar också i perikopen vad Simon inte har gjort mot honom, nämligen

³⁹ Burridge, *Imitating Jesus*, 266.

⁴⁰ Burridge, *Imitating Jesus*, 237.

⁴¹ J. Jeremias, *Jesu liknelser*, (Stockholm: Verbum, 1970, övers. av Stig Lindhagen) 27.

⁴² Kilgallen, "Forgiveness of Sins", 111.

⁴³ E. E. Ellis, *The New Century Bible Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 1981), 121.

⁴⁴ Powell, *What is Narrative Criticism?* 63.

allt det som kvinnan gjorde, Jesus säger: ”Du gav mig ingen välkomstkys, men hon har kysst mina fötter hela tiden sen hon kom hit” (7:45).⁴⁵

Där är ett stort hopp i slutet av perikopen vad gäller fariséns Simon roll och vad han anser om vad Jesus säger genom liknelsen och om att kvinnan är förlåten.⁴⁶ Det vi kan läsa är att ”de andra vid bordet frågade och sa då för sig själva: ’Vem är han som till och med förlåter synder?’” (Luk 7:49). Kanske är det så att Simon är en av dem som sitter vid bordet, men trots att det är så kommenterar han inte direkt kvinnans handling, utan det ställs istället som en indirekt fråga utan någon som ger svar. Då Tannehill diskuterar denna fråga knyter han samman frågan med att Jesus tidigare gav syndernas förlåtelse (Luk 5:20-21), vilket påminner den implicita läsaren om de tillfällen då Jesus förkunnade om den han var och att han förlåter synder. Frågan om vem Jesus är, menar Tannehill, är en viktig fråga med tanke på det kristologiska tema som finns närvarande i episoden och som senare blir än mer aktuellt i Luk 9:20, 22, 35.⁴⁷

Efter handlingen och efter det att kvinnan har fått förlåtelse har fariséns Simon inte ändrat mening. Han anser fortfarande att kvinnan är en synderska och tar därför inte heller Jesus ord på allvar, eller tror helt enkelt inte på förändringen och omvändelsen. Simon vet inte eller förstår inte att kvinnan är befriad från det som har varit.⁴⁸ Jipp anser också att den bristfälliga hedringen och gästfriheten mot Jesus beskriver Simons motsägande relation till Jesus och menar att detta sätt att behandla en gäst även kan tolkas som att fariséns såg Jesus som sin fiende.⁴⁹ Detta anser jag skulle kunna vara en fullt trolig tolkning, då Jesus i deras ögon sågs som en person som umgicks med tullindrivare och syndare, som inte höll (den judiska) traditionen eller lagen särskild högt.

3.2.5 Middagsgästerna

Jesus blir i denna perikop ifrågasatt två gånger. Den första gången är det av fariséns Simon, som undrar om Jesus verkligen är profet. Den andra gången Jesus blir ifrågasatt är under middagen, av de andra gästerna runt bordet. De frågar i v.49 ”Vem är han som till och med förlåter synder?” Frågan grundar sig troligtvis i fariséns Simons tidigare ifrågasättande om Jesus verkligen är profet. Jesus negligerar frågan och konstaterar istället, riktad mot kvinnan, att hennes tro har hjälpt henne och att hon ska gå i frid.

⁴⁵ Att ge en välkomstkys tyder på vördnad inför en religiös ledare (jfr Matt 26:48).

⁴⁶ Tannehill, *Luke*, 136.

⁴⁷ Tannehill, *Luke*, 137.

⁴⁸ Nolland, *Luke 1-9:20*, 361.

⁴⁹ Jipp, *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts*, 179.

Middagsgästernas funktion i episoden kan ifrågasättas: är deras uttalande relevant för berättelsen i sin helhet? Förutom hos kvinnan och Jesus råder en skepticism hos de andra som deltar på middagen. Deras skeptiska förhållningssätt vill kanske belysa att det Jesus gjorde var kontroversiellt och uppseendeväckande, något som väcker frågor. Om så skulle vara fallet är deras ställning viktig eftersom det förstärker kvinnans handling som något unikt.

4. Intrigen I: Kvinnans handling

Intrigen innehåller ofta en konflikt, någon som gör något: en orsak som leder till verkan. Intrigen handlar om hur sammansättningen av narrativet och historien ser ut och vad det leder fram till. Det kan ses som en guidning till vad som är händelsens mitt, i detta inkluderas *vad* som händer, *var* det händer och *vilka* som är med i intrigen.⁵⁰ Gestalterna och miljön har analyserats och förenas nu med intrigen. Den ovan använda strukturanalysen med femschemat visar att intrigen är tvådelad i denna perikop, vilket innebär att *kvinnans handling* samt *Jesus svar* är det som inom den narrativa analysmetoden kan läsas som *intrigen*.

Det är kvinnans handling som är den händelse som skapar konflikt i perikopen. Det är hennes handling som frambringar oro och diskussion, det är genom att hon vätte Jesus fötter med sina tårar, torkar dem med sitt hår och smörjer dem med balsam som skapar förändring och rörelse i episoden. Farisén Simon reagerar på vad det är hon gör och varför Jesus tillåter det att ske. För att få en förståelse för varför kvinnans handling uppfattades kontroversiellt och uppseendeväckande anser jag att det är av vikt att analysera handlingen utifrån ett sociokulturellt perspektiv. Med andra ord: vad är symboliken i kvinnans handling? Vad symboliserar hennes tårar och utsläppta hår i den grekisk- romerska kontexten?

4.1 Handlingen utifrån ett sociokulturellt perspektiv

Under stora delar av vår historia har det varit utmärkande för kvinnor att ha långt hår, alltid uppsatt men ofta också flätat, så sägs det vara även i den grekisk- romerska kontexten.⁵¹ Kvinnor som inte var gifta behövde inte ha sitt hår uppsatt, de lät håret hänga fritt eller hade enbart ett band knutet över håret. Under antiken hade kvinnans obundna hår ofta en sexuell koppling.⁵² På grund av dessa beskrivningar blir kvinnans hår i Luk 7:36-50 intressant- vad hade kvinnan för avsikt med sin handling? Bara det att hon vistas på middagen kan tolkas som

⁵⁰ Marguerat och Bourquin, *How to Read Bible Stories*, 46.

⁵¹ Cosgrove, "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World", 678.

⁵² Se M. M. Levine, "The Gendered Grammar of Ancient Mediterranean Hair" i *Off With her Head* utg. H. E. Schwartz, 93 samt Cosgrove, "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World", 679-681. Cosgrove illustrerar detta med olika berättelser, där ett exempel är myten om Medusa, där berättelserna kan skiljas åt angående vad som sker med Medusas hår och huvud. Cosgrove beskriver myten på följande sätt: Medusas vackra hår attraherar Poseidon som våldtar Medusa och lämnar henne för att hon av sin rival ska bli straffad. Medusas rival är Athena som omvandlar Medusas hår till ormar. Hennes oknutna vilda hår är både vackert, förföriskt och för henne själv farligt. I denna form av ideologi talar man om att kvinnans långa oknutna hår har en sexuell symbolik. En annan berättelse Cosgrove nämner, är ur *An Ethiopian Story* där kvinnans hår tolkas som frihet mer än sexuellt. Det berättas om en vacker ung flicka, Charicleia som rider från templet dragen av vita tjurar klädd i en blus av svarta och guldiga ormar, med sitt långa, vackra hår löst hängande över ryggen. I denna berättelse blir det långa oknutna håret en symbol för frihet, naturlighet och vildhet. Det berättas också om Daphnes "laglösa lockar".

att hon är sexuellt misstänkt.⁵³ Dock betedde sig inte kvinnan i perikopen som en kvinna som skulle vara på middagen för att underhålla. Hon dricker inte med gästerna, dansar inte, spelar inte heller harpa (som det var vanligt att ”underhållande kvinnor” gjorde)⁵⁴ utan hon kommer oinbjuden (enligt fariséns frågande) till middagen med ett uppdrag eller med en tanke om att nå Jesus. Utifrån vad vi kan tolka av texten är detta hennes utgångspunkt och ”mening” med att besöka fariséns hus. Kvinnan vätter inte bara Jesus fötter med hennes tårar och torkar dem med sitt hår, utan hon har också med sig en flaska balsam. Att kvinnan har med sig något att smörja Jesus fötter med kan betyda att hon är en förmögen kvinna. Det var inte ovanligt att en dotter fick ärva av sin far om hon inte hade en bror. Vissa grekisk- romerska kvinnor hade också ett betalande arbete, ett exempel från Bibeln är i Lukas andra verk Apostlagärningarna, där det berättas om Lydia som handlar med purpurfärger (Apg 16:14).

Reid diskuterar kvinnans roll på middagen och tolkar hennes handling som om hon kan ha varit en ogift kvinna- eftersom de ofta hade håret nedsläppt. Vilket i så fall kan syfta på att handlingen utfördes utifrån kärlek och inte som en förförelse av en prostituerad. Enlig Reid har placeringen om när kvinnan får syndernas förlåtelse en koppling med v.47, ”ty hon har visat stor kärlek”, och anser att endast om kvinnan tolkas som en prostituerad så är det troligt att hon använder det dyrbara balsamet som ett redskap för förlåtelsen.⁵⁵ Kvinnan blir alltså inte förlåten för hennes överdådiga handling, med tårar, hår och balsam, utan Reid tolkar hennes kärlekshandling som ett uttryck för den tacksamhets kärlek som kommer utifrån en redan mottagen förlåtelse.⁵⁶ Utifrån denna sociokulturella analys anser jag att kvinnans handling är kontroversiell i sin kontext, eftersom hon vågar göra det hon gör. Trots att kvinnans hår ofta ansågs vara en sexuell symbol anser jag, som Cosgrove, att eftersom hon inte förde sig som en kvinna som var på middagen för att underhålla, utan hon kom dit för att hon hade ett annat syfte, så kan hon inte anses vara en prostituerad kvinna, men Cosgrove anser också att den vedertagna tolkningen av kvinnans handling är att den är sexuellt provocerande, eftersom Simon reagerar på vad Jesus tillåter.⁵⁷

⁵³ Corley, *Private Women, Public Meals*, 126.

⁵⁴ Corley, *Private Women, Public Meals*, 38-48, främst 47, samt Reid, ”Do You See This Woman?”, 114.

⁵⁵ Reid, ”Do You See This Woman?”, 116f.

⁵⁶ Reid, ”Do You See This Woman?”, 110.

⁵⁷ Cosgrove, ”A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World”, 688.

4.2 Tre sätt att förstå kvinnans handling

Detta avsnitt är av vikt i besvarandet av min frågeställning för att försöka förstå vad som är det centrala i intrigen, vad som hänger ihop med vad, och hur kvinnans handling kan ha uppfattats i koppling till olika gestalter och händelser.

4.2.1 *Fariséen Simon*

Den första beskrivningen och tolkningen i perikopen av kvinnan är utifrån vad *staden* anser om henne, ”Nu fanns där en kvinna i staden som var en synderska”, och detta sker redan i v.37.⁵⁸ I verserna efter, 38 och 39, är det specifikt Simon som uttrycker att kvinnan är en synderska, då han ifrågasätter Jesus ställning som profet, och utifrån det förstår den implicita läsaren vilken typ av kvinna Simon tolkar att hon är. Simon antyder att det är för att kvinnan är den hon är (enligt staden en synderska) som hon inte får röra vid Jesus så som hon gör. Som diskuterats tidigare är det möjligt att Jesus blivit hembjuden på en sabbatsmåltid, vilket endast är en hypotes men om så är fallet är fariséen Simons ifrågasättande antagligen inte enbart för att hon är en synderska utan för att hon faktiskt utför handlingen. Hon bryter nämligen mot den judiska lagen på fler än ett sätt: hon *rör vid en man* som hon inte är gift med och hon *bär* med sig balsam från ett ställe till ett annat, hon utför alltså ett ”arbete”, vilket man inte får göra under sabbaten.

4.2.2 *Jesus*

Utifrån vad vi kan läsa i perikopen uppfattar Jesus situationen annorlunda än vad fariséen gör. Cosgrove menar att Jesus tolkar kvinnans handling som att det är en gest av tacksamhet och vördnad. En tolkning som inte är lika frekvent använd i kommentarer och utläggningar om kvinnans handling är gjord av Asterius av Amasea (300-talet). Genom sin interpretation läser han kvinnan som en sörjande kvinna, hennes utsläppta hår skulle vara ett tecken på sorg. Då han menar att kvinnan släpper ut sitt hår innan hon börjar gråta som en gest för att uttrycka sin fromma sorg över hennes synd.⁵⁹ Cosgrove anser också att kvinnan kan ha varit i sorg och att Jesus ser detta och därför säger att hon har visat stor kärlek trots sorgen. Med andra ord: Jesus *ser* kvinnan.⁶⁰ Jag anser att utifrån perikopen kan det inte tolkas som om Jesus uppfattar kvinnans handling som något sexuellt, utan snarare som ett tecken på tacksamhet och kärlek eftersom Jesus vänder upp och ner på de sociala reglerna och gör kvinnan till en förebild för sällskapet.

⁵⁸ Vad författaren Lukas menar med detta kan tolkas som att kvinnan av staden ses som en synderska, detta betyder inte att hon *har* begått en synd. Se Kilgallen, ”Forgiveness of Sins”, 106.

⁵⁹ Cosgrove, ”A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World”, 678.

⁶⁰ Cosgrove, ”A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World”, 690.

Utifrån hur Jipp tolkat perikopen handlar det i stora drag om gästfrihet och i verserna 7:44b-46 anklagar Jesus farisén Simon för att inte ha visat denna gästfrihet så som kvinnan har gjort. En sådan grundläggande hövlighetsgest, som att ta fram vatten för att kunna tvätta fötterna, har Simon inte erbjudit Jesus. Det är kvinnan som gör den goda handlingen och som visar på gästfrihet och kärlek, vilket också Jesus ser och anmärker. Kvinnans handlande mot Jesus, hennes gästfrihet, har en påtaglig funktion som är ett tecken på hennes kärlek mot Jesus och hennes tro om att Jesus har en gudomlig och profetisk status som kan förlåta hennes synder.⁶¹ Utifrån Jipps argumentation anser jag att kvinnan möjligen redan innan hon mötte Jesus visste vem han var och vad han kunde göra. Med denna utgångspunkt har kvinnan också ett självklart mål med varför hon kommer till Jesus- just för att han är den han är och att han kan förlåta synder.

4.2.3 Den implicita läsaren

Den tänkta och underförstådda läsaren har haft tillgång till hela Lukasevangeliet och har därför med sig vad som tidigare skett i kapitlen före och kan därmed koppla händelseförloppet till Johannes döparen och andra tidigare tillfällen där Jesus har förlåtit synder.

I Luk 3:4-6 återberättas ord från Jesajas bok, vilket knyts samman med Johannes döparens förkunnelse, att han var den som skulle gå före: ”bana väg för Herren, gör hans stigar raka”. Detta har en avgörande roll för hur Johannes blir förstådd och hur han i sin tur förstår Jesus. I Luk 3:16-17 beskriver Johannes döparen att han inte är Messias, utan det ska komma någon annan, som inte döper med vatten utan med helig ande. I vers 17 står det: ”Han har kastscoven i handen för att rensa den tröskade säden och samlar vetet i sin lada, men agnarna skall han bränna i en eld som aldrig slocknar.” Enligt denna vers kan det förstås som att Johannes döparen inte har bilden av Messias som frälsare, utan snarare som en hård domare. Senare, i Luk 7:18-23, några få verser innan den centrala perikopen, återberättas att Johannes ändrat sin förståelse av Jesus. Johannes ber två av sina lärjungar att besöka Jesus och fråga om det är Jesus som de väntat på, svaret de får är (vv.22-23): ”Gå och berätta för Johannes vad ni har sett och hört: blinda ser, lama går, spetälska blir rena, döva hör, döda står upp och fattiga får ett glädjebud. Salig är den som inte kommer på fall för min skull.” Johannes döparens oklarhet kring Jesus identitet får här ett tydligt svar och en helt annan bild ges av vem Jesus är än vad Johannes själv tidigare beskrev i Luk 3:17. Genom denna bild av Jesus är det också förståeligt att se Jesus som frälsaren och att det är genom honom förlåtelsen fås. Kilgallen diskuterar sambandet mellan kvinnans handling i perikopen och att hon redan fått

⁶¹ Jipp, *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts*, 180.

syndernas förlåtelse på grund av hennes tidigare eventuella möte med Johannes döparen. Argumentet Kilgallen använder är att kvinnan eventuellt varit en av: ”*Allt folket* [min kursivering] som lyssnade, också tullindrivarna, gav Gud rätt- de lät döpa sig med Johannes dop. Men fariséerna och de laglärda brydde sig inte om Guds vilja med dem- de lät inte döpa sig av honom” (vv.29-30).⁶² Kvinnan skulle då ha kommit till tro och fått syndernas förlåtelse genom Johannes omvändelsesdop. Utifrån denna tolkning av förlåtelsen, att hon redan fått syndernas förlåtelse innan hon kommer till Jesus, kan hennes handling ses som en tacksamhetsgest. I Luk 3:10 ställs frågan ”vad ska vi då göra?” till Johannes döparen, han svarar: ”den som har två skjortor skall dela med sig åt den som ingen har, och den som har bröd ska göra detsamma” (3:11). Svaret kan förstås genom att just se förlåtelsen som en process, genom omvändelse och förändring, då en mänsklig reaktion krävs.

Jipps argument, anser jag dock, är en mer trolig tolkning. Han menar att kvinnan fick kännedom om Jesus vid Johannes omvändelsesdop, vilket gjorde henne nyfiken att söka upp Jesus, och hon blir förlåten av Jesus på plats. Denna tolkning innebär att kvinnans möte med Johannes döparen inte behöver betyda att hon fått syndernas förlåtelse av Johannes genom dopet utan snarare att en *omvändelseprocess* har startat genom dopet. Tannehill liksom Guy Nave anser att omvändelse och förlåtelse har en nära relation till varandra i Lukasevangeliet och Apostlagärningarna.⁶³ Genom att Lukas väljer att knyta samman Johannes döparens dop med syndernas förlåtelse, kan det förstås som en symbolisk handling genom att ”tvätta bort” synden. Genom detta blir det också ett offentligt tecken för omvändelse, menar Tannehill.⁶⁴ Genom denna tolkning förlåter Johannes döparen alltså inte synd direkt, utan blir en del av den omvändelseprocessen, ”syndernas förlåtelse genom omvändelse och dop”, (Luk 3:3). Hans uppgift är att tala om och predika syndernas förlåtelse, som en omvändelse från synd till frälsning.⁶⁵

Att kvinnan skulle varit en av ”allt folk” (7:29) är endast en hypotes. I versen nämns ingen vid namn, inte heller att en av ”allt folk” var en kvinna. Det är alltså ingen självklarhet att kvinnan i Luk 7:36-50 mött Johannes döparen, det är en tolkning och intressant i sammanhanget med tanke på den implicita läsarens förförståelse om den aktuella perikopen. Det går dock att argumentera för att den implicita läsaren kan tro att det ingår kvinnor i ”allt folk” eftersom kvinnor ofta spelar en betydelsefull roll i Lukasevangeliet, (ex. 8:2, 23:27,55).

⁶² Kilgallen, ”John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee”, 677 samt diskussion hos Corley, *Private Women Public Meals*, 125.

⁶³ Tannehill, *Luke*, 78, samt G. D. Nave, *The Role and Function of Repentance in Luke- Acts* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002), 37.

⁶⁴ Tannehill, *Luke*, 78.

⁶⁵ Nave, *The Role and Function of Repentance in Luke- Acts*, 30.

5. Intrigen II: Jesus svar

Under rubriken *Intrigen I: Kvinnans handling* har jag diskuterat intrigens orsak. I denna andra del av intrigen behandlas den ”omvandlande verkan” och ”upplösning” enligt fem-schemat som innefattar vv.40-50. Här ger Jesus svar på kvinnans handling som innehåller en liknelse och en förklaring av liknelsen och en upprättelse för kvinnan genom att hon får syndernas förlåtelse av Jesus. Efter kvinnans handling i v.39 ifrågasätter farisén Simon Jesus status och auktoritet i v.40 och Jesus svarar Simon genom liknelsen i vv.41-42.

5.1 Liknelsens betydelse i relation till intrigen

Eftersom liknelsen i perikopen är ett eget narrativ så skulle en fem- schema uppdelning kunna göras på liknelsen för att tydligt se strukturera även i denna. Dock är liknelsen väldigt kort och avslutas dessutom med en fråga. Detta gör att liknelsen på ett sätt fortsätter efter att Jesus har ställt frågan och farisén Simon ger honom svaret. Samtidigt som liknelsen i vv.41-42 är en del av narrativet så utgör den också, enligt fem- schemat, den ”omvandlande verkan” fasen. Det är alltså någonting som sker- en omvändelse- en förändring som bidrar till en djupare förståelse av perikopen. Uppställningen av liknelsen enligt fem- schemat har jag delat upp på följande sätt:

1. Utgångsläget	41”Två män stod i skuld hos en penningutlånare. Den ene var skyldig femhundra denarer, den andre femtio.
2. Komplikation	42När de inte kunde betala
3. Omvandlande verkan, 4. Upplösning	efterskänkte han skulden för dem båda.
5. Slutliga tillståndet	Vilken av dem kommer att älska honom mest?”

Varför jag placerat dessa två verser i ett schema är just för att tydliggöra strukturen men också för att visa på denna perikops ”berättelse i berättelsen”. Genom denna uppställning blir det också ytterligare ett belegg för att modellen är användbar för denna typ av studier och struktureringar av en text. Jesus använder kvinnan som det goda exemplet och som en förklaring på kvinnans handling och genom liknelsen blir kvinnans handlande mer tydlig. Liknelsens betydelse i perikopen är viktigt att behandla eftersom liknelsen används som ett pedagogiskt redskap för att förklara och förtydliga kvinnans handling (i alla fall för farisén Simon). Vi får genom liknelsen ta del av en annan historia som kan bidra till en djupare

förståelse om vad Jesus budskap är. Den ger den implicita läsaren en bild om hur situationen ser ut med hjälp av tre nya gestalter.

Enligt Snodgrass är detta en juridisk liknelse, en typ av dubbel indirekt berättande liknelse som framkallar ett "eget överklagande". Det är en typ av kort tredelad analogi innesluten i en berättelse. Analogin beskriver en verklighet som avslutas med en fråga riktad till fariséen Simon, och som kräver ett svar vilket han också ger. Snodgrass fortsätter med att beskriva att denna liknelse, likt andra, fortsätter med ett "bekräftande" eller en fortsatt diskussion kring perikopen i verserna precis efter (vv.44-46). Detta förlopp kallar Snodgrass för *nimshal*.⁶⁶

Snodgrass anser att liknelsen betonar interrelationen mellan kärlek och förlåtelse. I liknelsen finns det också en tydlighet i att berättelsen och liknelsen innehåller kristologiska implikationer. Vilket betyder att Jesus är den som förlåter, eftersom han tar emot kärleken.⁶⁷ Dessa typer av liknelser används ofta som försvar och som rättfärdigande. Den stora skillnaden mellan vad som sker i liknelsen och hur Jesus sedan förklarar liknelsen är att liknelsen har fokus på kärlek och förklaringen syftar på förlåtelsen.

Enligt Tannehill utför kvinnan handlingen för att hon är tacksam för att hon redan fått syndernas förlåtelse, vilket han anser speglas av liknelsens innehåll.⁶⁸ Snodgrass anser också att logiken i liknelsen anspelar på att förlåtelsen kom före handlingen och att kärleken infinner sig utav förlåtelsen.⁶⁹ Enligt dessa synpunkter blir kvinnan förlåten innan hon utförde handlingen och tacksamhet är därmed anledningen till handlingen.

I en narrativ analys är det inte nödvändigt att liknelsen har en given plats i perikopen. För att problematisera liknelsens betydelse i denna perikop kan den jämföras med tre liknelser med liknande tema, av att vara förlorad och återfunnen, som finns i Luk 15. Kapitlet inleder med att fariséer förargas för att Jesus äter med tullindrivare och syndare (15:2). Därefter ger Jesus tre liknelser och logiken i två av dessa kan ifrågasättas. Liknelsen om det förlorade fåret (15:3-7) och liknelsen om det förlorade myntet (15:8-10), är inte självklara i sin kontext av att "Jesus äter med syndare och tullindrivare". Den sista liknelsen, liknelsen om den förlorade sonen (15:11-32), passar mer in i kontexten av "delad måltid". På samma sätt som att dessa liknelser inte är självklara i sin kontext, är det inte nödvändigt att liknelsen i kap 7 har en självklar plats i perikopen, då den inte har en tydlig koppling till temat kärlek och förlåtelse.

Liknelsen i Luk 7:36-50 har betydelse eftersom den används som ett pedagogisk redskap för att ge en tydligare förståelse om att Jesus ser kvinnan som en förebild. Detta var inte

⁶⁶ Snodgrass, *Stories with Intent*, 77.

⁶⁷ Snodgrass, *Stories with Intent*, 89f.

⁶⁸ Tannehill, *Luke*, 135.

⁶⁹ Snodgrass, *Stories with Intent*, 89.

självklart för farisén och för de andra som vistades på middagsbjudningen och på grund av detta använder Jesus sig av denna retorik. I frågan om liknelsen förtydligar förståelsen av kvinnans handling fyller den ingen direkt funktion eftersom Jesus talar om kvinnan som det goda exemplet ändå. Händelseförloppet, trots liknelsen, hänger alltså ihop genom kärlek, förlåtelse och tro.

5.2 Förlåtelsen: Det slutliga tillståndet

Perikopen avslutas inte med att Jesus enbart har använt kvinnan som det goda exemplet genom liknelsen utan episoden avslutas med att kvinnan får syndernas förlåtelse. Begreppet förlåtelse nämns fem gånger i Lukasevangeliet. Förlåtelse och omvändelse genom tro knyter samman både början och slutet av evangeliet och kan anses vara Jesus centrala budskap. Förlåtelsen nämns första gången i kap 1, då det redan där talas om Johannes döparen, samt i kap 3:3 och 5:20. I Luk 7:48 är det andra gången Jesus ger syndernas förlåtelse men det är fjärde gången ordet förlåtelse nämns i evangeliet. Luk 24:47 sammanfattar Jesus hela budskap; förkunna Guds ord och syndernas förlåtelse genom omvändelse. I de sista tre verserna i den aktuella perikopen (vv.47-50), står följande:

Därför 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. Och han sade till henne: ”*Dina synder är förlåtna.*” De andra vid bordet sade då för sig själva: ”Vem är han som till och med förlåter synder?” Men Jesus sade till kvinnan: ”Din *tro* har hjälpt dig. Gå i frid.”

Det är två argument som Jesus använder om varför kvinnan har fått syndernas förlåtelse. Det första han nämner är kärleken, att kvinnan har visat stor kärlek. Det andra är genom kvinnans tro, att det är hennes tro som har hjälpt henne, att det är genom den hon har fått förlåtelsen.

I den första delen av intrigen och kvinnans handling har jag med hjälp av den sociokulturella analysen och de olika gestalternas förhållande till varandra diskuterat varför kvinnan kommer till Jesus och vad anledningen kan ha varit till förlåtelsen. Nedan görs en mer ingående analys av just förlåtelsebegreppet i dess kontext i episoden. Det gör jag genom att dela upp diskussionen i de två huvudaspekterna kring varför kvinnan blir förlåten: *förlåtelse genom kärleken* och/eller *genom tron*.

5.2.1 Genom kärleken

Frågan ”Vem kan förlåta synder utom Gud?” ställs indirekt i denna perikop men direkt i Luk 5:21. Frågan orsakas av Jesus uttalande att ”du har fått förlåtelse för dina synder”. Att

Jesus har denna ”status” att förlåta synder ger en djupt kristologisk betydelse.⁷⁰ I strukturen och i den ordning episoden beskrivs säger Jesus ”ty hon har visat stor kärlek”, som det första skälet till kvinnans förlåtelse. Fitzmyer menar att kvinnan är förlåten på grund av hennes kärlek i v.47b eller hennes tro i v.50 men belyser att kärleken är effekten av förlåtelsen enligt v.47c.⁷¹ Fitzmyer finner en liknande struktur i Luk 5:21 där Jesus förlåter synder och han menar att det finns en sammankoppling verserna i mellan.⁷²

Hägerland menar att v.48 (Jesus ger syndernas förlåtelse) introducerar en förståelse av relationen mellan kärleken och förlåtelsen som skiljer sig från vv.41-47, (liknelsen och Jesus förklaring där kvinnan ses som det goda exemplet). Om kvinnan kommer för att visa sin tacksamhets kärlek till Jesus är det inte en orimlig uppfattning att förlåtelsen skett innan hon kom till fariséns hus. Kärleken är då ett bevis på att kvinnan har blivit förlåten inte att hon blir beviljad förlåtelsen på plats. Fram till v.48 diskuterar Hägerland att kvinnan kommer till Jesus med intentionen att utföra handlingen utifrån tacksamhet för att hon redan är förlåten men en komplikation uppstår i v.48 då Jesus uttalat ger kvinnan syndernas förlåtelse.⁷³ Hägerland ifrågasätter varför det är så att Jesus uttalat säger att ”dina synder är förlåtna” om hon redan är förlåten. Det vekar överdådigt att säga detta på nytt, vilket då implicerar att kvinnan istället blir förlåten på plats.

Utifrån perspektivet kring den narrativa analysmetoden anser jag att kvinnan kommer till Jesus för att tacka och ära honom för utifrån den sociokulturella analysen av kvinnans handling finns starka grunder för att hennes handling är en tacksamhetshandling. Kvinnan är uppenbarligen en kvinna som inte är högt ansedd av staden, men Jesus ser och visar henne respekt. Om kvinnan är en av dem som blev döpt av Johannes döparen så har hon hört talas om att det är Jesus som är Messias. Eftersom kvinnan hört talas om Jesus, men inte träffat honom, söker hon upp honom i fariséns hus. Genom hennes modiga och kärleksfulla handling ser Jesus hennes tro och kärlek, vilket leder till att Jesus ger henne syndernas förlåtelse. Men förlåtelsen behöver inte komma enbart för att kvinnan visat kärlek mot Jesus på plats, utan kärleken kan vara en del av vad kvinnan vill visa och ge Jesus utifrån en process av att hon tror att Jesus kan förlåta och tron på att hon kan förlåtas. I Luk 5:20f, när Jesus ger syndernas förlåtelse, så är det för att Jesus har sett människors tro, kärleken har inte tidigare varit ett skäl för förlåtelsen.

⁷⁰ J. B. Green, S. McKnight, *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Leicester: Inter Varsity Press), 241.

⁷¹ Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 685.

⁷² Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 685f.

⁷³ Hägerland, *Jesus and the Forgiveness of Sins*, 53.

Kärleken har därmed en unik och viktig roll i denna perikop, men jag anser att det inte är enbart på grund av kärleken som kvinnan blir förlåten utan det är i kombination med att hon exemplifierar tron. Det är när de andra vid bordet ifrågasätter Jesus som Jesus poängterar och säger till kvinnan att det är hennes tro som har hjälpt henne. Om inte de hade varit där och ifrågasatt detta hade kanske den sista meningen inte varit väsentlig, eller ens med, utan det är för att poängtera att hon (en syndare) kan förlåtas samt belysa vem Jesus är som *kan* förlåta synder som han säger till henne: ”Din tro har hjälpt dig. Gå i frid.”

Den grekiska konjunktionen *hoti* [ὅτι], och dess betydelse för förståelsen av v.47, kan ses som översättning av ”därför att” eller ”som ett erkännande att”.⁷⁴ Jipp menar att *hoti* kan betyda ”för”.⁷⁵ Detta ords olika betydelse har lett till olika tolkningar och olika sätt att förstå om kvinnan blivit förlåten på grund av kärleken eller att hon visar kärlek på grund av förlåtelsen. Jag anser dock att det är i samspel med att kvinnan har visat stor tro genom sitt mod och att kärleken är ett uttryck av tron och därmed är inte ”ty hon har visat stor kärlek” hela förklaringen till förlåtelsen.

5.2.2 Genom tron

Jesus säger sist i perikopen, riktad mot kvinnan att hennes *tro* har hjälpt henne. Det är första gången *tro* nämns i episoden. Ytterligare en likhet med Luk 5:20 är att Jesus nämner tron precis innan de får syndernas förlåtelse. I Luk 7:50 står det ”Din tro har hjälpt dig. Gå i frid.” samt i Luk 5:20 står det ”När han såg deras tro sade han: ’Min vän, du har fått förlåtelse för dina synder.’” Tron är alltså bärande för förlåtelsen. Trots att Johannes döparen inte finns närvarande i perikopen är hans gestalt och den implicita läsarens förförståelse av honom viktig då han har en bärande roll kring just förlåtelse och omvändelse. Om det är så att kvinnan var en av dem som hade lyssnat till och blivit döpt av Johannes döparen, som beskrivs i en återblick i Luk 7:29, kan det vara genom *tro* kvinnan kommer till Jesus i fariséns hus. Det handlar inte då endast om att kvinnan visar stor kärlek på plats, utan också om kvinnans tro som fört henne dit. Kanske kom tron genom Johannes döparens dop. Att hon efter dopet fick en inre övertygelse om att det är möjligt och att hon också är värd förlåtelse. Kanske Johannes döparens dop var en början på denna process. Om Jesus kallar hennes handling för kärleksfull, att hon visat stor kärlek, måste hennes tro på förlåtelsen ha varit något som infunnit sig tidigare än i perikopen, innan hon kom till fariséns hus. Kvinnans bild

⁷⁴ Snodgrass, *Stories with Intent*, 88f.

⁷⁵ Jipp, *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts*, 180.

av vilken sorts Messias Jesus är förnyas, i jämförelse med Luk 3:17, då hon senare kan ha lyssnat till Jesus predikan i Luk 4:31 och efter det uppsökte Jesus hos farisén Simon.

Jipp menar, liksom Corley, att det inte finns någon episod som tyder på att kvinnan blir förlåten innan hon möter Jesus. Kvinnans gästfrihet är därför inte en handling av tacksamhet utan ett uttryck för hennes tro och som leder till att Jesus tar emot hennes kärlek för att den syftar på stor tro. Frågan som återstår, menar Jipp, är om farisén Simon och de andra gästerna vill ändra åsikt och uppfattning kring situationen och välkomna Gud, genom tron på Jesus.⁷⁶

Eftersom perikopen innehåller en vers som inkluderar tro kan det anses att episoden är en form av mirakelberättelse. Om det är så skulle förlåtelsen getts på plats för *tron* har en dominerande roll i de synoptiska mirakelberättelserna.⁷⁷ Även de som är med och uttalat får förlåtelse är också en del av ett mirakel.⁷⁸ Denna episod är inte en självklar och uttalad mirakelberättelse, men eftersom perikopen innesluter att den syndiga kvinna har kommit till tro kan episoden och förlåtelsen tolkas som ett mirakel.

Ordet förlåtelse på grekiska står i tempusformen perfekt när Jesus talar, men mot middagsgästerna är det presens, vilket betyder att det är något som händer just nu men det kan också betyda att det har hänt. Att det har hänt- då Jesus säger det till kvinnan, men att det är något som sker just nu (presens) enligt middagsgästerna.⁷⁹ I betydelsen att det sker i presens innebär att det är något som händer just nu, i nuet, att kvinnan blir förlåten på plats. Versen 47 ”ty hon har visat stor kärlek” implicerar att Jesus har gett kvinnan syndernas förlåtelse efter kvinnans handling. Snodgrass argumenterar dock tvärtom med förklaringen att förlåtelsen i v.47a samt v.48 har en klar tempusform: ”har *blivit* förlåten”, vilket tyder på att förlåtelsen kommer före kärlekshandlingen.⁸⁰

⁷⁶ Jipp, *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts*, 180f.

⁷⁷ Green, McKnight, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 550.

⁷⁸ Green, McKnight, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 555.

⁷⁹ Detta har jag diskuterat med Tobias Hägerland och Magnus Zetterholm.

⁸⁰ Snodgrass, *Stories with Intent*, 89.

6. Diskussion

I denna perikop ser jag det slutliga tillståndet, förlåtelsen kvinnan får, som ett avslutande på en längre process. Det är en process som påbörjats innan den aktuella perikopen, något som pågår under episodens gång och där processen också avslutas. Ett perspektiv är att kvinnan går igenom en omvändelseprocess. Genom att endast se till den aktuella perikopen, presenteras tre centrala aspekterna i följande ordning: 1) hennes stora kärlek, 2) förlåtelsen, 3) hennes tro. Jag anser dock utifrån min analys av perikopen, med fokus på min frågeställning, att det finns en omvänd ordning av dessa tre aspekter vilka är att kvinnan: 1) kom till tro, 2) visar stor kärlek, 3) blir förlåten. Med utgångspunkt från denna omvända ordning diskuterar jag nedan hur omvändelseprocessen möjligen kan se ut.

6.1 En omvändelseprocess?

Utifrån min analys som behandlar perikopens kontext, miljön och gestalterna samt intrigens två delar med fokus på kvinnans roll och det slutliga tillståndet, förlåtelsen, förstår jag episoden och dess fjärrkontext som en process, en omvändelseprocess. Nave diskuterar omvändelsens roll som en del i Guds plan i en kontext av *frälsning*.⁸¹ Han diskuterar också förhållandet mellan att den mänskliga relationen är en central del i en omvändelseprocess, där det blir ett samspel mellan människans och Guds vilja av omvändelse. Det är alltså inte enbart en yttre omvändelse som en gåva, utan även ett inre aktivt val av människan. Detta mönster kring omvändelsen ser Nave både i Lukasevangeliet (3:3, 3:6, 3:8, 5:32), samt Apostlagärningarna (26:18, 26:20, 28:28.)⁸² Genom denna förklaring kring synen på omvändelse som en process som leder till förlåtelsen ser jag kvinnans handling som en del i denna process. Att kvinnan kommer till tro genom Johannes döparen dop (7:29), ”räcker inte”, utan hon som människa måste göra någon medveten förändring för att omvändelseprocessen ska ske. Utifrån detta perspektiv är frälsningen i behov av en mänsklig reaktion, och kvinnans reaktion är den tacksamhetsgest av kärlek som hon gör mot Jesus.

För att kunna läsa denna perikop som en del i en omvändelseprocess, har jag likt den implicita läsaren gått utanför den aktuella episoden för att försöka förstå hur själva perikopen ska tolkas. Vilket innebär att jag har tagit hjälp av tidigare verser och kapitel, där bland annat Johannes döparen har figurerat (3:3, 7:29) och där syndernas förlåtelse tidigare har ägt rum

⁸¹ Nave, *The Role and Function of Repentance in Luke- Acts*, 25f.

⁸² Nave, *The Role and Function of Repentance in Luke- Acts*, 28f.

(5:20), samt där fokus har varit på *tro*.⁸³ Nedan diskuterar jag vilka faktorer som möjligen har lett fram till kvinnans förlåtelse i den ändrade ordningen, 1) tro, 2), kärlek och 3) förlåtelse, som jag föreslår.

6.1.1 Kom till tron

Det första argumentet för att tron kommer först och är bärande för förlåtelsen är att tron tidigare har nämnts i relation till när Jesus har gett syndernas förlåtelse. I Luk 5:20 får en man förlåtelse utan att med någon handling visat Jesus ”stor kärlek”, han blir förlåten ändå.

Det andra argumentet är att tro kan kopplas samman med mirakelberättelser eftersom tron ofta är nämnt och närvarande vid tillfällen då man i evangeliet talar om mirakel, om att människor kommer till tro (ex. Luk 7:1-10 specifikt i v. 9b, Luk 8:40-50 specifikt i v. 48, och Luk 17:11-19 specifikt i v.19). Dessa episoder som i Lukasevangeliet ses som mirakelberättelser, står i en kontext där Jesus helar och botar människor och där människor kommer till tro. Om det är så att denna episod kan ses som ett mirakel så är det troligt att förlåtelsen skett på plats.

Det tredje argumentet är att kvinnan kan ha kommit till tro genom att hon var en av dem som blev döpt och lyssnade till Johannes döparen tidigare i Luk 7:29-30 och att kvinnan genom tron och viljan till omvändelse besöker Jesus, för att tacka och prisa honom. Tron är alltså av stor betydelse för *när* kvinnan blir förlåten. Om det är tron som har drivit kvinnan till Jesus så är det genom hennes handling mot Jesus, kärleken hon visar, som tron blir en tydlig länk i omvändelseprocessen i denna episod. Bara för att kvinnan har kommit till tro behöver det nödvändigtvis inte tolkas som att hon redan är förlåten direkt, genom Johannes dop, utan jag anser att kvinnan visar kärlek för att hon har mötts av acceptans av Jesus, som tack, eller som gengäld tar hon emot förlåtelsen. Den tro kvinnan exemplifierar kan tolkas som tron på Jesus som Messias, eftersom Johannes döparen tidigare har talat om Jesus som Messias (ex. 3:15f samt genom det svar Jesus själv ger i 7:22-23). Det är därför hon kommer till Jesus och inte till Johannes döparen för att tacka för omvändelsen av att ha gått från att ha varit en synderska till att ha blivit en befriad människa. Genom Johannes dop påbörjas omvändelsen och processen avslutas hos Jesus genom att han ger kvinnan syndernas förlåtelse med orden i v.50 ”Din tro har hjälpt dig. Gå i frid.”

⁸³ Kilgallen påpekar att Lukas insisterar att den fulla betydelsen av omvändelse inkluderar tron på Jesus, ”Forgiveness of Sins”, 108.

6.1.2 Visar stor kärlek

I perikopen återspeglas kvinnans handling genom Jesus ord om att hon har visat stor kärlek. Enligt Nave blir denna handling ett sätt att tala om ånger och omvändelse, den tacksamhetsgest som kvinnan gör, är den del i processen där den mänskliga reaktionen och delaktigheten i omvändelseprocessen lyfts fram. Bibelforskare har tolkat och förstått kvinnans handling på olika sätt och menar att kvinnan haft olika syfte med att komma till Jesus. Utifrån den sociokulturella analysen av kvinnans handling anser jag att argumenten att kvinnan inte agerar på det sätt som en ”underhållande kvinna” skulle göra: att hon inte dricker och dansar med middagsgästerna, samt att hon inte spelar harpa, tyder på att hon inte kom till banketten för att underhålla. Hon hade ett annat mål.

Att kvinnan har med sig en flaska balsam kan antyda att hon har en högre status än hon ”fått” sig tilldelad av stadsbornas tolkning av henne, då en väldoftande olja är en dyrbar vara. Oljan har kvinnan med sig för att hylla och prisa Jesus. Utifrån kvinnans handling poängterar Jesus att hon har visat stor kärlek och att det är genom den stora kärleken kvinnan har visat sin tro och därför får syndernas förlåtelse. Utifrån den sociokulturella analysen kan det tolkas att kvinnan blir förlåten på plats, eftersom det sker, där och då.

Liknelsen har en viktig plats i perikopen eftersom Jesus använder liknelsen, riktad mot farisén Simon, som ett pedagogisk redskap för att förklara och förtydliga det goda i kvinnans handling. De tre händelseförloppen: tro, kärlek och förlåtelse hänger dock ihop utan den retoriska liknelsen. För att förstå perikopen och följa de mönster jag har identifierat genom fem-schemat så ”behövs” inte liknelsen för själva förståelsen om när kvinnan skulle ha blivit förlåten.

6.1.3 Blir förlåten

Episoden avslutas inte med att Jesus anser att kvinnan visat stor kärlek och gästfrihet och sedan är nöjd med det, utan Jesus avslutar med att ge kvinnan syndernas förlåtelse. Förlåtelsen, det slutliga tillståndet, är omvändelseprocessens avslut och episodens mening. Frälsning har en mer framträdande roll i Lukasevangeliet (och Apostlagärningarna) än i de andra synoptiska evangelierna.⁸⁴ Genom att Jesus ses som frälsaren blir kvinnans omvändelseprocess en möjlig förklaring till varför hon får syndernas förlåtelse av Jesus och inte av Johannes döparens dop.

⁸⁴ Nave, *The Role and Function of Repentance in Luke- Acts*, 25.

7. Sammanfattning och slutsats

I denna uppsats har jag utifrån ett klassisk exegetiskt problem: frågan om när kvinnan i Luk 7:36-50 blir förlåten, använt mig av en annan typ av metod än den klassiska historiskkritiska metoden, nämligen den narrativa analysmetoden och utifrån denna metod med fokus på fem- schemauppdelningen försökt finna ett svar på när kvinnan blev förlåten. Min frågeställning har varit:

Utifrån vad vi kan läsa i Luk 7:36-50, är kvinnan sedan tidigare förlåten för sina många synder eller blir hon förlåten efter sitt möte med Jesus i fariséns hus?

Uppsatsen är tydligt indelad med metodens olika verktyg genom *strukturen, miljön, gestalterna* samt *intrigen*. Med hjälp av dessa verktyg har jag med fokus på den aktuella perikopen behandlat min frågeställning. Genom att studera olika bibelöversättningar diskuterar jag översättningsproblematiken samt dess *textkritiska, filologiska* och *översättningsmässiga* skillnader. Jag har använt mig av modellen *fem- schemat* då jag strukturerat upp episoden för att genom detta mönster finna perikopens intrig. Intrigen delade jag sedan i två delar, där första delen är kvinnans handling (det som skapar konflikt och oro i texten). Den andra delen av intrigen är Jesus svar (lösningen och repliken på kvinnans handling) som innefattar liknelsen samt det kvinnan får av Jesus, syndernas förlåtelse. Förlåtelsen diskuterade jag sedan genom två huvudaspekter, förlåtelsen genom hennes kärlek eller genom hennes tro.

Strukturen och hur den hänger ihop med identifiering av både gestalterna och intrigen är viktig. Utan miljön och gestalterna finns ingen intrig eftersom miljön och gestalterna utgör intrigen. I denna episod är det Jesus och kvinnan som är huvudgestalterna och eftersom det finns två huvudgestalter finns också två delar av intrigen. Både kvinnan och Jesus ses som runda gestalter för att de är föränderliga och utgör större delen av episoden. Farisén Simon läses som en platt gestalt för att han har en redan klar åsikt och är oföränderlig och förutsägbar.

Under episodens gång befinner de sig i farisén Simons hus, det är troligtvis kväll och de firar en sabbatsmåltid tillsammans. Relationen mellan kvinnan och farisén är distanserad och negativ medan relationen mellan kvinnan och Jesus är välkomnande och positiv. Mellan Jesus och farisén finns frågetecken och en form av distanserad hållning då två olika åsikter möts. Den grundläggande skillnaden är synen på syndernas förlåtelse. Utifrån analysen av den

sociokulturella kontexten har en bild av kvinnan målats upp med hjälp av hur man vanligtvis såg på en kvinna i den grekisk- romerska kontexten. Hennes gester och sättet som hon beskrivs på har gett ett perspektiv på hur kvinnans handling och hennes gestalt kan tolkas och förstås.

Kvinnan har traditionellt tolkats som en prostituerad kvinna eftersom hon anses syndig av staden, men det finns andra tolkningar om varför hon kom till fariséns hus eftersom hon inte beskrivs som en underhållande kvinna. Då v.44 ställs som en fråga, förutom i Bibel 2000, implicerar detta att kvinnan inte är där för att underhålla, om det hade varit så hade hon antagligen inte blivit omnämnd. Om hon varit en ”sällskapsdam” hade hennes närvaro troligen inte ifrågasatts. Hon kom inte för att underhålla på middagen utan hon kom oinbjuden utan någon sexuell avsikt. Kvinnan kom dit med ett annat uppdrag, att nå Jesus.

Min frågeställning behöver möjligen modifieras något då jag genom uppsatsens gång, utifrån min analys, läser kvinnans förlåtelse som en process. Genom att jag ser episoden som en omvändelseprocess, via min methods verktyg, så är det svårt att se ett ”före eller efter” scenario. Det är kvinnans tro och kärlek som har lett henne fram till förlåtelsen. Johannes döparens dop kan ses som ett startskott för processen om kvinnans insikt att förlåtelsen även kan nå henne, genom Jesus, därför söker hon upp Jesus. Genom episoden fortsätter omvändelseprocessen som innefattar en mänsklig reaktion och förändring, vilket kvinnan visar utifrån hennes kärleksfulla handling. Genom hennes tro och handling ser Jesus hennes starka kärlek och omvändelseprocessen bekräftas när kvinnan kommer till Jesus och avslutas när hon får förlåtelsen.

Att förstå episoden utifrån en omvändelseprocess öppnar upp för en nyanserad förståelse av perikopen i frågan om *när* kvinnan blir förlåten. På ett sätt är hon förlåten redan vid Johannes dop (Luk 7:29), men eftersom en mänsklig förändring är nödvändig i en omvändelseprocess, är kvinnans möte med Jesus i fariséns hus också nödvändig för förlåtelsen. Efter kvinnans handling, när hon ”visat” att hon är medveten om omvändelsen får hon syndernas förlåtelse av Jesus, som en slutlig bekräftelse på processen. I Lukasevangeliets avslutande kapitel, 24:46-47 står det:

Och han sade till dem: ”Detta är alltså vad skriften säger: Messias skall lida och uppstå från de döda på tredje dagen, och syndernas förlåtelse genom omvändelse skall förkunnas i hans namn för alla folk, med början i Jerusalem.”

Det är syndernas förlåtelse *genom omvändelse* som sist nämns om förlåtelsen i Lukasevangeliet. Detta kan tolkas som att det ses som en process där flera situationen leder fram till förlåtelsen. Det är alltså inte möjligt, anser jag utifrån min analys, att svara på frågan om kvinnan kommer till fariséns hus för att möta Jesus på grund av att hon *redan blivit* förlåten, och att hennes kärlekshandling är utifrån tacksamhet eller om hon *blir* förlåten på grund av sin handling. Budskapet i Lukasevangeliet kan anses mer komplext och handlar om en pågående omvändelseprocess som har en början och ett slut istället för en fastställd tidpunkt för syndernas förlåtelse. Omvändelseprocessen kan därmed tolkas som ett ”uppvaknade” av att komma till tro och genom en mänsklig reaktion av visad kärlek få den slutliga punkten, syndernas förlåtelse. Denna förändring kan därför anses vara ett mirakel som händer ”ty hon har visat stor kärlek”.

BIBLIOGRAFI

Primärmaterial

Bibel 2000. Stockholm: Verbum förlag, 2004.

The Holy Bible, New Revised Standard Version. Oxford: Oxford University Press, 1995.

Luther Bibel 1984, <http://www.die-bibel.de/online-bibeln/luther-bibel-1984/bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/52/70001/79999/ch/954632b1ceb5e15a1c683ee4b627f074/> , 140302.

Quattro Bibeln, Åkesons bibelöversättning. Örebro: Libris, 2003.

Svenska folkbibeln. Haninge: XP Media, 1998.

Sekundärmaterial

Burridge, R. A. *Imitating Jesus: An Inclusive Approach to New Testament Ethics*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

Corley, K. E. *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition*. Peabody: Hendrickson Publisher, 1993.

Cosgrove, C. 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", *JBL* 124 (2005): 675-92.

Ellis, E. E. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.

Evertsson, M. *Liknelser och läsningar*. Skellefteå: Artos, (under publicering).

Fitzmyer, J. A. *The Gospel According to Luke I-IX*. New York: Garden City, 1981.

Franklin, E. "Luke" Sidorna 922-59 i *The Oxford Bible Commentary*. Redigerad av J. Barton och J. Muddiman. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Green, J. B. samt McKnight S. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Leicester: Inter Varsity Press, 1992.

Hägerland, T. *Jesus and the Forgiveness of Sins: An Aspect of His Prophetic Mission*. New York: Cambridge University Press, 2012.

Jeremias, J. *Jesu liknelser*. Stockholm: Verbum 1970.

Jipp, J. W. *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts: An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1-10*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2013.

Kilgallen, J. J. "Forgiveness of Sins (Luke 7:36-50)", *NovT* 40 (1998): 105-16.

- Kilgallen, J. J. "John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee", *JBL* 104 (1985): 675-79.
- Levine, M. M. "The Gendered Grammar of Ancient Mediterranean Hair". Sidorna 77-130 i *Off With her Head*. Utgiven av H. E. Schwartz och W. Doniger. California: University of California Press, 1995.
- Marguerat, D. och Bourquin, Y. *How to Read Bible Stories: An Introduction to Narrative Criticism*. London: SCM Press, 1999.
- Mitternacht, D. och Olsson, B. *Från A till O: Att lära känna Nya testamentet på grekiska och svenska*. Lund: Studentlitteratur, 2006.
- Nave, G. D. Jr. *The Role and Function of Repentance in Luke- Acts*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.
- Nolland, J. *Word Biblical Commentary*. Vol. 35A, Luke 1-9:20. Waco: Word Books, Cop., 1989.
- Powell, M. A. *What is Narrative Criticism? A New Approach to the Bible*. London: SPCK, 1993.
- Reid, E. B. "'Do You See This Woman?' A Liberative Look at Luke 7.36-50 and Strategies for Reading Other Lukan Stories Against the Grain". Sidorna 106-121 i *A Feminist Companion to Luke*. Utgiven av A. J. Levine, Cleveland: Pilgrim Press, 2004.
- Snodgrass, K. *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 2008.
- Tannehill, R. C. *Luke (ANTC)*. Nashville: Abingdon Press, 1996.