

UPPSALA UNIVERSITET

Teologiska institutionen

Bibelvetenskap D2NTs

Handledare: James A Kelhoffer

Betygsättande lärare: Håkan Bengtsson

# **Liknelsernas dubbla budskap om kvinnor**

En narrativ-kritisk och feministisk studie av tre liknelser i  
Lukasevangeliet med kvinnliga huvudkaraktärer

Edit Åkerlund

890809-7606

2015-06-03

## Innehållsförteckning

<b>INLEDNING</b> .....	<b>3</b>
SYFTE .....	5
FRÅGESTÄLLNING .....	5
VAL AV MATERIAL .....	5
VAL AV METODER .....	6
<i>Textkritik</i> .....	6
<i>Narrativ kritik</i> .....	6
<i>Feministiskt perspektiv</i> .....	8
FORSKNINGSLÄGE .....	9
<b>ANALYS</b> .....	<b>19</b>
LIKNELSEN OM DEN BAKANDE KVINNAN, LUKAS 13:20-21 .....	19
<i>Textkritik</i> .....	19
<i>Text och översättning</i> .....	20
<i>Parallellen i Matteus</i> .....	20
<i>Narrativ kontext</i> .....	20
<i>Sekvens</i> .....	21
<i>Intertextualitet</i> .....	21
<i>Iscensättning</i> .....	22
<i>Social miljö</i> .....	23
<i>Karaktärer</i> .....	23
<i>Sammanfattning</i> .....	25
LIKNELSEN OM KVINNAN OCH DET FÖRLORADE MYNTET LUKAS 15:8-10 .....	26
<i>Textkritik</i> .....	27
<i>Text och översättning</i> .....	27
<i>Ursprung</i> .....	28
<i>Narrativ kontext</i> .....	28
<i>Sekvens</i> .....	29
<i>Iscensättning</i> .....	29
<i>Social miljö</i> .....	29
<i>Karaktärer</i> .....	31
<i>Sammanfattning</i> .....	32
LIKNELSEN OM ÄNKAN OCH DOMAREN LUKAS 18:1-8 .....	34
<i>Textkritik</i> .....	34
<i>Text och Översättning</i> .....	35
<i>Ursprung</i> .....	36
<i>Narrativ kontext</i> .....	36
<i>Sekvens</i> .....	37
<i>Iscensättning</i> .....	37
<i>Social miljö</i> .....	37
<i>Bibliska föreställningar om änkor och domare</i> .....	38
<i>Karaktärer</i> .....	39
<i>Sammanfattning</i> .....	42
<b>SLUTSATS</b> .....	<b>44</b>
NYA FRÅGOR OCH KOPPLING TILL ANNAN FORSKNING .....	47
<b>LITTERATURFÖRTECKNING</b> .....	<b>49</b>
<i>Bibelutgåvor</i> .....	49
<i>Sekundär litteratur</i> .....	49

## Inledning

Lukasevangeliet är det evangelium där kvinnor omnämns i störst utsträckning. Evangeliets porträtt av kvinnor är motsägelsefulla och förmedlar olika budskap om kvinnor. I evangeliets inledning ges exempel på där kvinnor agerar som subjekt. Elisabet och Jesu mor Maria, presenteras som starka kvinnor som agerar självständigt, genom att bland annat uttala profetiska tal. Lukas 7:11-16 presenterar en änka från staden Nain, vilket är ett exempel på en kvinna som agerar som objekt. Denna änka presenteras endast utefter sin relation till män, hon varken talar eller agerar och är i berättelsen endast mottagare av Jesu omsorg.

Evangeliets kvinnobild är kanske just därför ett område som fått mycket utrymme i feministisk forskning. Även dessa tolkningar präglas av motsättningar. Tidiga feministiska studier av Lukasevangeliet ställde sig nästan enbart positiva till evangeliet, på grund av det stora antal kvinnor som omnämns i texten. Detta utmanades snart av andra tolkningar, som menade att Lukasevangeliet använder en retorisk strategi där kvinnor begränsas till tystnad och undergivenhet. Forskare är fortfarande oense om vilken kvinnobild som framställs i Lukasevangeliet.<sup>1</sup>

Barbara Reid ger i boken *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*, ett exempel på en ståndpunkt i frågan om Lukasevangeliets kvinnobild. Hon kommer fram till slutsatsen att författaren till Lukasevangeliet huvudsakligen försätter kvinnliga karaktärer i tysta och passiva roller.<sup>2</sup>

Reid hittar ett dubbelt budskap om kvinnor i evangeliet. I evangeliets inledning finns exempel på tre starka kvinnoporträtt av Elisabet, Maria och Anna, som agerar som subjekt. Längre fram i evangeliet blir det dock enligt Reid tydligt att författaren till Lukasevangeliet inte ser dessa kvinnor som idealet för kristna kvinnor. Dessa kvinnor representerar istället de kvinnliga profeterna i Gamla testamentet. I den nya tiden talar Lukasevangeliets författare för att kvinnor skall vara tysta och passiva. Reid menar att Lukasevangeliets redaktion gör kvinnorna tysta och försätter dem i passiva, stödjande roller.<sup>3</sup>

Forskaren Turid Karlsen Seim kommer fram till en annan slutsats om Lukasevangeliets kvinnobild. I sin bok *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*, drar hon slutsatsen att Lukasevangeliet och Apostlagärningarna ger ett dubbelt budskap i

---

<sup>1</sup> Turid Karlsen Seim, "Feminism Criticism" i: *Methods for Luke* (red. Joel B. Green; Cambridge:

<sup>2</sup> Barbara E Reid, *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*, (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1996), 205-207

<sup>3</sup> Reid, *Choosing*, 206

sin porträttering av kvinnor. Eftersom kvinnor i berättelsen agerar både som subjekt och objekt.<sup>4</sup>

I texterna hittar Seim en narrativ strategi som tystar ner kvinnor, samtidigt som detta görs på ett sätt som inte förnekar kvinnornas värdighet. Kvinnorna presenteras som goda nog och välkvalificerade, men männen är misstänksamma mot dem och avvisar dem. Den manliga makten befästs också mot bakgrund att männen visat misslyckande och svaghet, snarare än styrka. På detta sätt menar Seim att texterna innehåller ett dubbelt budskap.<sup>5</sup>

Reid och Seim har alltså något olika inställningar i denna fråga. Båda anser att Lukasevangeliet presenterar ett dubbelt budskap om kvinnor, men forskarna drar olika slutsatser av detta budskap. Reid menar att det är tydligt att författaren genom sin redaktion, försöker försätta kvinnor i tysta och passiva roller och att dessa roller framställs som idealet för kvinnor. Seim menar däremot att författaren förvisso tystar ner kvinnor, men samtidigt porträtterar dem på ett positivt sätt som tillskriver dem värdighet. Hon menar att evangeliet innehåller en ironisk dimension, där kvinnorna beskrivs som goda nog, men att de tystas ned på grund av männens misstänksamhet.

Dessa två exempel visar att det inom forskningen kring Lukasevangeliets kvinnobild finns olika positioner. Exemplet visar också att det inom evangeliet finns många olika och kanske motsägelsefulla framställningar och kvinnor. Jag kommer vända mig till den större diskussionen kring Lukasevangeliets kvinnobild, genom att analysera framställningen som görs av några kvinnor i evangeliet. Jag kommer att analysera hur kvinnorna framställs i de tre liknelserna i Lukasevangeliet som har kvinnor som huvudkaraktärer. Vanligast är annars att liknelserna innehåller manliga karaktärer. Bara en av dessa liknelser finns också med i Matteusevangeliet. Liknelser bjuder in den som läser att inta huvudkaraktärens synvinkel. Berättelsen och karaktärerna används ofta som en symbol för någonting annat. Dessa liknelser blir därför intressanta att fokusera på i en analys av kvinnobilden i Lukasevangeliet. Vilka roller får kvinnorna inta i dessa liknelser? Vilka händelser och miljöer kretsar dessa liknelser kring? Vad symboliserar kvinnorna i dessa liknelser? Har dessa liknelser någonting att säga om evangeliets övergripande kvinnobild? Och slutligen: Hur konsekvent är Lukasevangeliets författare?

---

<sup>4</sup> Turid Karlsen Seim, *the Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*, (Edinburgh: T.& T. Clark, 1994), 10

<sup>5</sup> Seim, *Double Message*, 249

## Syfte

Syftet med uppsatsen är att få en djupare förståelse av Lukasevangeliets kvinnobild. Att analysera alla kvinnoporträtt i evangeliet, vore en alltför omfattande uppgift för denna uppsats. Därför begränsas undersökningen till tre liknelser i Lukasevangeliet som har kvinnor som huvudkaraktärer: Lukas 13:20-21; 15:8-10; 18:1-8. Genom en analys av dessa liknelser är syftet att nå fram till ett ställningstagande kring hur kvinnorna framställs i dem. Målet är sedan att sätta dessa porträtt i relation till varandra, för att studera likheter och skillnader mellan dessa. Förhoppningen är också att denna analys kan leda fram till insikter som kan bidra till diskussionen kring Lukasevangeliets övergripande kvinnobild. Uppsatsens syfte är dock inte att slå fast om kvinnobilderna som presenteras i liknelserna (eller i Lukasevangeliet som helhet) är enbart negativa, eller enbart positiva. Möjligheten finns att liknelserna presenterar flera olika positioner. I uppsatsen kommer jag att argumentera för att liknelserna förmedlar ett dubbelt budskap om kvinnor. Liknelserna framställer de kvinnliga karaktärerna som subjekt och lyfter fram deras agerande och värderar dem högt. Detta genom att framställa kvinnorna som ideal, eller använda dem som en bild för det gudomliga. Samtidigt innehåller Lukas 13:20-21 och 15:8-10 könsspecifika uppdelningar, där kvinnor begränsas till den privata sfären i hemmet. Detta kommer också leda till argumentet att det inte är rimligt att anta att Lukasevangeliet som helhet skulle presentera en enhetlig föreställning om kvinnor.

## Frågeställning

För att uppnå detta syfte skall uppsatsen försöka besvara frågeställningarna:

- *Hur framställs kvinnorna i de tre liknelser i Lukasevangeliet som har kvinnor som huvudkaraktärer?*
- *Hur är dessa porträtt i jämförelse med varandra?*

## Val av material

Uppsatsen tar sin utgångspunkt i de tre liknelser i Lukasevangeliet med kvinnor som huvudkaraktärer. För min frågeställning som fokuserar på framställningen av kvinnor i tre liknelser i Lukasevangeliet, är evangelietexterna den bästa utgångspunkten för analysen. Två av dessa liknelser förekommer endast i Lukasevangeliet, ”Liknelsen om det förlorade myntet” i Lukas 15:8-10, samt ”Liknelsen om änkan och domaren” i Lukas 18:1-8. ”Liknelsen om surdegen” i Lukas 13:20-21 finns också med i Matteusevangeliet, men det är främst versionen

från Lukasevangeliet som kommer vara utgångspunkt för min analys. Detta eftersom uppsatsens syfte kretsar kring Lukasevangeliets kvinnobild.

## **Val av metoder**

I uppsatsen görs en analys av texterna utifrån flera olika metoder. Mer traditionell textkritisk metod kommer att kombineras med narrativ kritik, samt ett feministiskt perspektiv. Dessa tre metoder diskuteras i det som följer.

### **Textkritik**

Analysen kommer inledas med en användning av textkritik, för att etablera en så autentisk text som möjligt att utgå från. Detta kommer ske genom en jämförelse mellan olika läsarter, för att fastställa vilken läsart som troligen är mest ursprunglig.<sup>6</sup>

### **Narrativ kritik**

Förutom textkritik, kommer en narrativ-kritisk metod användas i analysen av texterna. Fokus i denna metod ligger på att studera texten som helhet, i vad som kan kallas en nära läsning av texten. Detta genom en analys av textens berättarteknik, för att se vad som lyfts fram och tonas ned. Narrativ kritik har inget huvudsakligt fokus på att slå fast vad som är historiskt korrekt och bryta ned texten i mindre enheter. Istället analyseras texterna i sin helhet. Metoden intresserar sig däremot inte endast för perspektiven i själva texterna, utan fokuserar också på att nå bortom evangelierna. Teologiska och historiska frågor lyfts fram tillsammans med verktyg från narrativa metoder. Detta är viktigt bland annat eftersom evangelierna har yttre historiska referenser och deltar i världarna i vilka de nedtecknades. Författarna använder sig bland annat av genrer som var vanliga i denna tid och miljö och försöker övertala och kritisera världen i vilken de nedtecknades.<sup>7</sup>

Här kommer jag lista de narrativ-kritiska verktyg som kommer att användas i uppsatsen. Verktygen används för att nå en förståelse av vad texten betonar och hur texten utformas för att leda till specifika läsarupplevelser.

Det första som analyseras kallas sekvens, vilket är hur berättelsen framställer olika händelser i relation till varandra, där den första framställs som orsak till den efterkommande. Berättelsens ordning blir på så sätt en form av övertalning. En annan del av berättelsen som analyseras är iscensättningen, där studeras var och vid vilken tidpunkt scenen

---

<sup>6</sup> Clare K. Rothschild, "Historical Criticism", i: *Methods for Luke*, (red Joel B Green; Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 9-41, här: 11

<sup>7</sup> Joel B. Green, "Narrative Criticism" i: *Methods for Luke*, (red. Joel B Green; Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 74-112, här: 82-92

är placerad. Här är det viktigt att vara uppmärksam på om berättelsen är placerad på en viktig dag eller tidpunkt, samt vad som är i centrum av iscensättningen. Berättelsens tid kommer också analyseras. Tiden används i berättelser för att betona vissa saker, tiden går snabbt när någonting tonas ned och är utdragen när någonting lyfts fram.<sup>8</sup>

En undersökning kommer också ske av den sociala miljön. Det är den aspekt av iscensättningen som fokuserar på sociala omständigheter, som klasstrukturer, ekonomiska system och sociala vanor. Här är det viktigt att ta hjälp av historisk kunskap, för att nå en bättre förståelse av den sociala miljön som beskrivs i evangelietexterna.<sup>9</sup>

Liknelsernas karaktärer kommer också analyseras. Här kommer fokus ligga på karaktäriseringen, den information som ges av författaren om karaktärerna i berättelsen. Detta sker antingen genom att författaren berättar eller visar. När författaren berättar ges information om en karaktär direkt från berättaren. Denna information skall ses som tillförlitlig. När författaren visar ges information om karaktärerna genom påståenden från andra karaktärer i berättelsen, eller genom karaktärens egna handlingar och tal. En sådan informations tillförlitlighet måste utvärderas. I Lukasevangeliet är perspektiven från berättaren, Gud och Jesus alltid tillförlitliga och är de perspektiv som alla andra perspektiv skall utvärderas mot. En åtskillnad kommer också göras mellan runda och platta karaktärer. De runda karaktärerna är några som förändras i berättelsen, eller som har många olika karaktärsdrag. Platta karaktärer är förutsägbara och har ensidiga karaktärsdrag.<sup>10</sup>

Det som kan kallas information inifrån kommer också analyseras. Detta är exempelvis tillfällena i en berättelse då berättaren talar direkt till läsarna. Dessa påståenden skall alltid ses som tillförlitliga i berättelsen och formar läsarens förståelse av texten. I liknelserna finns det flera olika berättarnivåer närvarande i texten. Jesus kan själv identifieras som berättaren och ofta finns också åhörare utskrivna i liknelsen. Samtidigt är Jesus och åhörarna också karaktärer i Lukasevangeliets övergripande berättelse. Liknelser är på det sättet berättelser i berättelser.<sup>11</sup>

Information inifrån är också citat, allusioner eller ekon från den Hebreiska Bibeln. Dessa lägger lager av teologisk vikt över specifika berättelser, men skriver också in dessa i den övergripande berättelsen om Gud.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Green, "Narrative Criticism", 95-96

<sup>9</sup> Mark Allan Powell, *What is Narrative Criticism?*, (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 74-75

<sup>10</sup> Powell, *Narrative Criticism*, 52-55

<sup>11</sup> Powell, *Narrative Criticism*, 25-27

<sup>12</sup> Green, "Narrative Criticism", 97-98

Dessa verktyg kommer att användas för att se hur kvinnorna avbildas i de tre liknelserna. För att få en förståelse av vad som betonas i berättelsen, vad som tonas ned och hur detta påverkar framställningarna av kvinnorna.

### **Feministiskt perspektiv**

Övergripande kommer analysen utföras från ett feministiskt perspektiv. Jag har här valt att utgå från Seims beskrivning av feministisk kritik i boken *Methods for Luke*, samt Reids beskrivning av feministisk hermeneutik i boken *Choosing the Better Part*.

Seim beskriver feministisk kritik som ett perspektiv som kan kombineras med olika angreppssätt och metoder. Kärnan i perspektivet är att problematisera och visa på relationer mellan kön och makt, samt en vilja att förändra ojämlika maktförhållanden mellan könen. Detta sker genom en kritisk undersökning av ideologiskt infekterade påståenden, invävda fördomar, samt andra maktstrukturer som beskriver kvinnan som det andra könet. Målet är att analysera bibeltexterna utan att förbise kvinnofientligheter i dessa, men samtidigt försöka överkomma dessa kvinnofientliga inslag på ett befriande sätt.<sup>13</sup>

Det feministiska hermeneutiken kommer ta sin utgångspunkt i vad Reid kallar ett befriande perspektiv. Här väljs ett tema i Bibelns budskap som ger hopp. Detta budskap används sedan som kriterium för att utvärdera texter och upptäcka förtryckande inslag mot kvinnor. Som kriterium kommer jag använda samma budskap från Bibeln som Reid: Gud tar ställning för de fattiga och förtryckta och befriar dem. Allt i texten som går emot denna föreställning, genom att tala emot jämlikhet mellan män och kvinnor, avvisas som förtryckande. Allt i texten som talar för jämlikhet mellan män och kvinnor, ses som befriande.<sup>14</sup>

Det feministiska perspektivet kommer också innebära att kvinnorna i liknelserna blir centrum för analysen. Reid benämner detta som hågkomstens hermeneutik. Dess mål är att försöka synliggöra kvinnorna i bibeltexten, rekonstruera dess historia, samt sätta den på samma nivå som männens historia.<sup>15</sup> Seim lyfter också fram att detta kan hjälpa till att upptäcka svagheter, luckor och sprickor i textens berättelse om kvinnor.<sup>16</sup>

Detta perspektiv innefattar också vad Reid kallar en misstankens hermeneutik. Detta är en tolkning som är medveten om att texterna kan innehålla förtryckande och patriarkala inslag och uppmärksammar dessa. Exempel på patriarkala inslag är att kvinnor

---

<sup>13</sup> Seim, "Feminism Criticism", 44-45

<sup>14</sup> Reid, *Choosing the Better Part*, 8

<sup>15</sup> Reid, *Choosing the Better Part*, 10

<sup>16</sup> Seim, "Feminism Criticism", 49-50



regleras till tysta, passiva och stödjande roller, samt gör kvinnor osynliga och värderar kvinnors liv som mindre viktiga.<sup>17</sup> Detta kommer bland annat göras genom en undersökning av kvinnornas subjektivitet och agens. Har kvinnorna möjlighet till egen agens, eller finns de med i texten enbart för att illustrera en poäng eller referera till något annat? Existerar kvinnorna enbart i relation till män?<sup>18</sup>

I analysen kommer jag också använda vad Seim kallar läsa i skuggorna. Detta innebär att upptäckten av patriarkala och förtryckande inslag inte direkt kommer avvisas. Istället kommer jag leta efter motsägelsefulla röster till det som sägs, för att se om det kan finnas ett befriande budskap i texten. Här ligger utmaningen i att ta ställning, utan att anpassa textens bevis för att föra fram ett perspektiv som är befriande för kvinnor.<sup>19</sup>

Det feministiska perspektivet som används är också kritiskt mot essentialistiska föreställningar om vad det innebär att vara kvinna, eller generaliseringar av kvinnors upplevelser. Målet är istället att befria kvinnor från sådana stereotyper. Fokus kommer därför inte enbart vara på kategorin kön. Kunskaper från intersektionalitet kommer att användas. Detta är en medvetenhet om att olika kategorier som kön, sexuell läggning, klass, nationalitet, ålder och religion, interagerar och är sammanvävda i mönster av förtryck och ojämlikhet. Kategorin kvinna kan därför inte användas för att likställa kvinnors upplevelser, andra delar av identiteten behöver också finnas med i beräkningen.<sup>20</sup>

Perspektivet innefattar också en öppenhet för att evangelietexten kan innehålla tvetydigheter. Utgångspunkten är därför inte att Lukasevangeliet endast omfattar en föreställning av kvinnor. Evangelierna berättar en berättelse, presenterar en sekvens och ordningen är inte godtycklig. Placeringen av olika sekvenser i berättelsen kan användas för att hantera spänningar och motsägelser. Berättelsen kan innehålla flera olika perspektiv och motsägelsefulla röster. En uppmärksamhet mot detta, kan ge kunskap om mekanismer och strukturer av förtryck och nedtystande.<sup>21</sup>

## **Forskningsläge**

Som beskrivits i uppsatsens inledning är Lukasevangeliets framställning av kvinnor ett område som utforskats mycket. I denna presentation av forskningsläget finns därför inte utrymme att lyfta fram alla inställningar i frågan. Jag kommer här främst presentera tidigare

---

<sup>17</sup> Reid, *Choosing the Better Part*, 9

<sup>18</sup> Seim, "Feminism Criticism", 52

<sup>19</sup> Seim, "Feminism Criticism", 53-54

<sup>20</sup> Seim, "Feminism Criticism", 46, 56

<sup>21</sup> Seim, "Feminism Criticism", 59

forskning med relevans för min frågeställning. Jag har organiserat forskningen utefter genrer och teman. Först tar jag upp monografier som behandlar kvinnor i Nya testamentet, främst Lukasevangeliet, eller som berör de tre liknelserna som är utgångspunkt för min studie. Sedan tar jag upp en antologi där olika feministiska forskare tolkar nytestamentliga liknelser. Efter detta tar jag upp två artiklar som på olika sätt behandlar kvinnobilden i Lukasevangeliet. Slutligen tar jag upp tre kommentarer till Lukasevangeliet som behandlar de tre liknelserna med kvinnliga huvudkaraktärer, dock utan att fokusera på kvinnorna.

### *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*

Barbara E Reid analyserar i denna bok alla berättelser i Lukasevangeliet som har kvinnliga karaktärer. Målet med boken är att läsa dessa berättelser på ett befriande sätt. Genom att tolka texterna så att de talar för en jämlik gemenskap mellan män och kvinnor, där kön inte längre bestämmer vilka roller som är möjliga att inta. Reid använder historisk-kritiska, samhällsvetenskapliga samt narrativ kritiska metoder i sin tolkning. Alla dessa metoder används ur ett feministiskt befriande perspektiv. Det feministiska perspektivet förklaras som en uppmärksamhet mot de förtryckande inslagen som kan finnas i bibeltexterna, kombinerat med en tolkning mot författarens intentioner, som befriar texterna från dess patriarkala synsätt och lyfter fram dess befriande potential.<sup>22</sup>

I analysen av de tre liknelserna som har kvinnliga huvudkaraktärer, pekar Reid på inslag i texten som kan användas förtryckande mot kvinnor, i bibeltexterna själva, samt i tidigare tolkningar. Sedan utför Reid en tolkning av texterna som för fram ett befriande budskap för kvinnor. Reid anser att i alla tre liknelser är de kvinnliga karaktärerna en bild för Gud. Detta utmanar enligt Reid läsarna att inte enbart föreställa sig Gud i manliga termer. Liknelsen om surdegen ger en bild av kvinnors arbete som den gudomliga surdegen, viktig för uppkomsten av helheten. Kvinnan som söker efter det förlorade myntet är en bild för gudomligt sökande efter de förlorade. Den ihärdiga änkan omvänder stereotypiska synsätt och är en bild för styrkan i det som verkar svagt och kraften i en ihärdig kamp för rättvisa.<sup>23</sup>

Reid menar slutligen att Lukasevangeliet presenterar ett blandat budskap om kvinnor. Kvinnorna finns med, men Lukasevangeliets författares redaktion har försatt dem i tysta och passiva roller. Dessa texter har dock möjligheten att omtolkas till att förkunna ett befriande budskap för kvinnor. Även om det är möjligt att läsa in positiva befriande budskap

---

<sup>22</sup> Reid, *Choosing the Better Part?*, 1-10

<sup>23</sup> Reid, *Choosing the Better Part?*, 171-194

från dessa texter, finns det allvarliga fallgropar. Evangeliet kan också användas för att stödja patriarkala system som förvisar kvinnor till tysta, passiva och stödjande roller.<sup>24</sup>

Reid utför i denna bok en mycket grundlig analys av alla kvinnliga karaktärer i Lukasevangeliet och kommer fram till många rimliga slutsatser. Vid vissa tillfällen anser jag dock att hon alltför snabbt avvisar Lukasevangeliets presentation av kvinnor som förtryckande. I min analys av Lukas 18:1-8 kommer jag exempelvis argumentera mot Reids slutsatser kring Lukasevangeliets kvinnobild, då jag i denna liknelse hittar ett exempel på en kvinna som presenteras som självständig och talar och ändå framställs som ett ideal.

### *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*

Turid Karlsen Seim undersöker i denna bok hur kvinnor framställs i Lukasevangeliet och Apostlagärningarna. Detta genom att analysera könsstrukturerna i texterna, med fokus på dess framställning av kvinnor. Till skillnad från Reid undersöker Seim inte bara de ställen i texterna där kvinnor förekommer, utan gör en tematisk undersökning av evangeliet och Apostlagärningarna.<sup>25</sup>

Seim använder sig av redaktionshistoriska och kompositionskritiska metoder, för att studera författarens komposition och hur denna påverkar framställningen av kvinnor. På grund av detta fokus ser hon boken endast som ett indirekt bidrag till feministisk rekonstruktion. Hon ser dock boken som ett bidrag till kvinnostudier och använder sig av ett kritiskt angreppssätt som avslöjar androcentrism och könsblindhet. Hon är uppmärksam på inslag i bibeltexterna och tidigare forskning som kan anses vara förtryckande för kvinnor. Seim använder sig också av litterära metoder där hon analyserar berättelserna i sin helhet. Med dessa metoder undersöker hon det hon kallar könsparalleller, parallella berättelser om män och kvinnor som kompletterar varandra.<sup>26</sup>

I detta avsnitt analyserar hon liknelserna i Lukas 13:20-21 och 15:8-10, samt deras paralleller i Lukas 13:18-19 och Lukas 15:1-7. Seim kommer fram till att trots att dessa paralleller är mycket lika varandra i struktur, så förändras miljön i berättelsen efter vilket kön huvudkaraktären har. Liknelserna om män placeras utomhus i den offentliga sfären, medan kvinnorna placeras inomhus i den privata sfären. Här framkommer det enligt Seim ett

---

<sup>24</sup> Reid, *Choosing the Better Part?*, 205-207

<sup>25</sup> Seim, *Double Message*, 5-10

<sup>26</sup> Seim, *Double Message*, 5-10

könssegregerat mönster. De olika platserna som män och kvinnor lever i synliggörs, såväl som distansen mellan dem.<sup>27</sup>

Seims analys av Lukas 18:1-8 är placerad i ett avsnitt om hur Lukasevangeliet framställer änkor. Seim anser att Lukasevangeliet ofta presenterar änkor som sårbara och utsatta, samt förebildliga troende. Änkan i liknelsen presenteras som ett framstående exempel på ihärdig bön och de som hör liknelsen skall ta positiv lärdom av hennes seger.<sup>28</sup>

Seim kommer fram till slutsatsen att Lukasevangeliet och Apostlagärningarna framställer ett dubbelt budskap om kvinnor. Författaren ger mycket uppmärksamhet till kvinnor, men tillskriver dem ändå en underordnad roll. Lukasevangeliet har en berättelsestrategi som tystar ned och begränsar kvinnor, samtidigt som kvinnors värdighet lyfts fram. Kvinnor presenteras som goda troende, men männen är misstänksamma mot dem. Männen är befäst mot bakgrund av att männen visat misslyckande och svaghet, snarare än styrka.<sup>29</sup>

Seim utför i denna bok en detaljerad och balanserad analys av Lukasevangeliet och Apostlagärningarna, där hon lyfter fram mycket som tidigare förbisetts i forskning kring kvinnobilden i dessa texter. I min analys kommer jag argumentera för en slutsats i linje med Seims föreställning om Lukasevangeliets dubbla budskap om kvinnor.

### *The World in Women's Worlds: Four Parables*

I denna bok analyserar Susan Praeder de fyra liknelserna i Nya testamentet som innehåller kvinnliga karaktärer. Boken är inte särskilt omfattande i metodbeskrivning eller omfång. I analyserna av liknelserna gör Praeder först en undersökning av kvinnornas "världar" som framställs i liknelserna. Hon försöker sedan rekonstruera dessa världar, genom att från externa källor försöka bilda sig en uppfattning om de världar som kvinnorna i liknelserna porträtteras i. I hennes analys av de tre liknelserna från Lukasevangeliet, samlar hon information om brödproduktion, kvinnors verklighet i hushållet, samt Gamla testamentets framställning av änkor och domare.<sup>30</sup>

Praeder analyserar sedan "ordet", frågor och problem i litterära och teologiska studier av liknelserna. Hon beskriver detta angreppssätt som "parabolic interpretation", vilket beskrivs som en självkritisk tolkning. Här lyfter Praeder fram problem i översättning och

---

<sup>27</sup> Seim, *Double Message*, 15-16, 128

<sup>28</sup> Seim, *Double Message*, 243-245

<sup>29</sup> Seim, *Double Message*, 249

<sup>30</sup> Susan M. Praeder, *The World in Women's Worlds: Four Parables* (Wilmington DE: Glazier, 1988), 9-52

tidigare tolkningar av texterna. Slutligen diskuterar hon liknelsernas teologiska budskap, genom att studera relationen mellan Gud och Guds folk, samt deras undervisning om Gud.<sup>31</sup>

I bokens sista kapitel gör Praeder en mer övergripande analys av hur kvinnor presenteras i liknelserna, vilka roller och miljöer kvinnorna befinner sig i. Här noterar hon att kvinnor är underrepresenterade i liknelser, samt att de ofta får underordnade roller, vilket presenterar en icke-inklusive bild av Gud och Guds folk. Denna analys utförs utan någon diskussion kring feministisk hermeneutik.<sup>32</sup>

### *The Parables of Jesus*

Luise Schottroff ger i denna bok ett stort antal tolkningar av Jesus liknelser. Schottroff utgår från en liknelseteori som menar att liknelserna måste tolkas utifrån sin historiska kontext. Teorin utgår från att liknelserna talar om människors verkliga liv i tiden för det romerska imperiet, samt att avbildningarna innehåller ett direkt budskap som behöver höras. Hon använder sig därför av samhällsvetenskapliga metoder i sin tolkning. Boken är inte uttalat feministisk, men Schottroff använder en icke-dualistisk hermeneutik som utvecklats från freds rörelser, befrielse rörelser, feministiska rörelser, samt interreligiösa dialoger. Hon vänder sig emot traditionella eller ecklesiologiska tolkningar som hon menar ofta innehåller dualism med inslag av anti-judendom. Schottroff utför istället en form av eskatologisk tolkning av liknelserna, som betonar Jesus Tora-lydande perspektiv och utgår från ett eskatologisk hopp om att Gud är nära, skall bringa rättvisa och göra slut på orättvisa och våld.<sup>33</sup>

I boken analyserar hon Lukas 15:8-10 samt Lukas 18:1-8. I det första steget gör hon först en samhällsvetenskaplig analys av liknelserna, där hon försöker beskriva hur världarna som liknelserna beskriver kan ha sett ut, eller förstått i sin ursprungliga kontext. Hon diskuterar exempelvis hur mycket en drachma var värd, vilka orättvisor änkan blivit utsatt för, samt uppfattningar om änkor och domare i Tora. Analysen avslutas med en eskatologisk tolkning av liknelserna. Här menar hon att Lukas 15:8-10 använder en bild av glada grannkvinnor för att avbilda Guds och änglarnas glädje, samt att liknelsen talar om hur värdefullt det är med en syndare som omvänder sig. Om Lukas 18:1-8 menar hon att liknelsen uppmanar att göra som änkan, fortsätta att be och gråta till Gud för rättvisa, samt försäkrar att Gud snart kommer att agera. Hon går här också emot en tolkning där domaren ses som en bild

---

<sup>31</sup> Praeder, *Women's World*, 9-10

<sup>32</sup> Praeder, *Women's Worlds*, 99-102

<sup>33</sup> Luise Schottroff, *The Parables of Jesus*, (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 1-3

av Gud, genom ett argument från mindre till större. Domaren porträtteras enligt Schottroff istället som Guds motsats.<sup>34</sup>

Schottroff lyfter i denna bok fram intressanta perspektiv på Jesu liknelser, där hon utför en tolkning av liknelserna utifrån dess sociala kontext. Schottroff riktar även relevant kritik mot tidigare tolkningar av liknelserna som kan anses vara dualistiska. Dock hade det vid vissa tillfällen varit önskvärt med ett mer kritiskt angreppssätt på själva liknelserna. Schottroff lyfter ibland enbart fram de befriande tolkningarna som kan göras av liknelserna, vilket leder till att ingen uppmärksamhet riktas mot de inslag som faktiskt skulle kunna kritiseras.

### *Lydia's Impatient Sisters: a Feminist Social History of Early Christianity*

Även denna bok av Luise Schottroff, som inte enbart är fokuserad på liknelser är relevant för min studie. Detta eftersom Schottroff här analyserar de tre liknelserna i Lukasevangeliet med kvinnliga karaktärer. Boken har ett mer övergripande syfte: att analysera hur kvinnligt vardagsliv såg ut under nytestamentlig tid, samt vad det betydde för kvinnor att bli kristna. Mest relevant är hennes tolkning av Lukas 13:20-21 som inte analyseras i hennes andra bok.<sup>35</sup>

Schottroff använder sig av en samhällsvetenskaplig metod, som fokuserar på att lyfta fram de fattiga och förtryckta, kvinnorna för att synliggöra dessa i texten. Hon utgår också från en liknelseteori som antar att liknelserna talar om sociala verkligheter och att en förståelse av liknelserna kräver en tolkning utifrån dess historiska kontext.<sup>36</sup>

I analysen av liknelserna börjar hon med att lyfta frågor som är relaterade till texten, som ursprung och översättning. Sedan lyfter hon samhällshistoriska frågor för att få kunskap om den sociala verkligheten som beskrivs i liknelsen. I analysen av Lukas 13:20-21, kretsar denna del kring brödbak och arbetsfördelning mellan män och kvinnor vid denna tid. Efter detta utförs en feministisk analys av liknelsens tolkningshistoria. Schottroff kritiserar forskning om Lukas 13:20-21 som osynliggjort kvinnan som bakar brödet och inte tillskrivit henne någon teologisk vikt. Slutligen görs en feministisk tolkning av texten. Om Lukas 13:20-21 menar Schottroff att man inte skall avvisa kvinnans placering i hemmet som enbart androcentrisk. Hennes tolkning fokuserar istället på att liknelsen synliggör och upphöjer kvinnans arbete.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Schottroff, *Parables*, 153-194

<sup>35</sup> Luise Schottroff, *Lydia's Impatient Sisters: a Feminist Social History of Early Christianity*, (London: SCM Press, 1995), 64

<sup>36</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient*, 9-53

<sup>37</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient*, 79-90

*The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*

Denna antologi med Mary Ann Beavis som redaktör, är en samling av feministiska tolkningar av liknelser. I boken analyseras liknelser om kvinnor, kvinnors arbete, samt liknelser som använder kvinnliga termer för att beskriva Gud. Boken omfattar också en vidgad förståelse av vad en liknelse är och analyserar därför texter som inte traditionellt uppfattats som liknelser. Författarna till bokens olika kapitel omfattar olika feministiska perspektiv och har olika inriktningar i sina tolkningar.<sup>38</sup>

Linda Maloney analyserar Lukas 15:8-10 i en homiletisk reflektion med den kvinnliga karaktären i centrum. I analysen använder hon sig av kunskap om den sociala verklighet som liknelsen beskriver, exempelvis myntets värde och förhållanden i hushållet. Maloney ser liknelsen som en bild för feministisk teologi, som letar efter det som länge varit dolt och förlorat.<sup>39</sup>

Mary W. Matthews, Carter Shelley och Barbara Scheele gör olika tolkningar av Lukas 18:1-8. Matthews drar slutsatsen att ingen av liknelsens karaktärer representerar Gud. Domaren representerar strukturell orättvisa och änkan representerar varje kristen. Shelley avvisar tidigare tolkningar som menar att det är synd om domaren som utsätts av änkans irriterande trakasserier. Enligt Shelley är änkan istället en exemplarisk karaktär, som vågar höja rösten mot orättvis behandling. Scheele tolkar änkan i liknelsen som Guds vishet, som högt och desperat söker efter vår uppmärksamhet.<sup>40</sup>

Holly Hearon och Antoinette Clark Wire analyserar Lukas 13:20-21 i ett kapitel som kretsar kring kvinnors arbete. De använder ett samhällsvetenskapligt perspektiv, för att rekonstruera kvinnors arbete i nytestamentlig tid. De försöker också avslöja androcentriska inslag i texten, överkomma dessa och istället lyfta fram ett befriande budskap för kvinnor. Hearon och Wire riktar viss kritik mot att liknelsen använder stereotypiska bilder av kvinnors arbete. De anser dock att det faktum att en kvinnas arbete blir en bild för Guds aktivitet är gränsöverskridande.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Mary Ann Beavis (red.), *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, (London; New York: Sheffield Academic Press, 2002), 20-23

<sup>39</sup> Linda Maloney, "Swept under the Rug: Feminist Homiletical Reflections on the Parable of the Lost Coin", i: *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom* (red. Mary Ann Beavis; London; New York; Sheffield Academic Press, 2002), 34-38

<sup>40</sup> Mary W. Matthews, Carter Shelley & Barbara Scheele, "Proclaiming the Parable of the Persistent Widow", i Beavis Mary Ann (red), *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, (red. Mary Ann Beavis; London; New York: Sheffield Academic Press, 2002), 47-70

<sup>41</sup> Holly Hearon & Antoinette Clark Wire, "Women's Work in the Realm of God", i *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, (red. Mary Ann Beavis; London; New York: Sheffield Academic Press, 2002), 136-157

Denna bok är ett mycket intressant bidrag till forskningen kring liknelser som på något sätt berör kvinnor. Analyserna i boken utförs av olika forskare med olika perspektiv. I inledningen av kapitlen hade dock en tydligare redogörelse av syfte och metodologi varit önskvärd.

#### *Women in Luke-Acts: A Redactional View*

I denna artikel tar Mary Rose D'Angelo ställning i diskussionen kring Lukasevangeliets kvinnobild. I artikeln analyseras både material från Lukasevangeliet och Apostlagärningarna. En analys görs av både källorna som materialet kommer från, författarens berättarteknik och litterära verktyg, samt författarens redaktionella arbete.<sup>42</sup>

I artikeln analyseras övergripande tendenser i evangeliet, istället för individuella perikoper. Först observerar D'Angelo att författaren har ökat antalet presentationer av kvinnor. Detta genom att bland annat infoga berättelser om kvinnor, bredvid liknande berättelser om män. Hon undersöker vilka roller som tillskrivs kvinnor i texterna och menar att kvinnor exkluderades från profetiska roller. Hon lyfter också fram texternas drag mot sexuell asketism och att kvinnor i linje med detta ofta presenteras som änkor och jungfrur.<sup>43</sup>

D'Angelo kommer fram till att Lukasevangeliet och Apostlagärningarna är viktiga källor till kvinnors historia men att materialet måste hanteras med misstänksamhet. Hon menar att författaren å ena sidan medvetet ökat antalet berättelser om kvinnor, men å andra sidan försätter kvinnor i begränsade roller. Denna spänning kan ha uppkommit från att författaren såg det som nödvändigt att avbilda kvinnliga konvertiter, då dessa var en viktig del av gemenskapen. Samtidigt begränsades dessa porträtt, eftersom kvinnligt andligt ledarskap inte skulle tas emot väl av det omgivande samhället. Texternas presentation om kvinnor kan också vara tänkta som undervisning om kvinnors lämpliga roll i gemenskapen.<sup>44</sup>

#### *Women and Discipleship in Luke*

I denna artikel försöker Robert Karris bidra till diskussionen kring Lukasevangeliets kvinnobild. Detta genom en analys av ny forskning kring Lukas 8:1-3; 22:14-38 och 23:49-24:51 för att se om denna forskning kan ge nya insikter till diskussionen.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Mary Rose D'Angelo, "Women in Luke-Acts: A Redactional View", i: *JBL* 109/3, (1990): 441-461, här 441-443

<sup>43</sup> D'Angelo, "Women in Luke-Acts", 454

<sup>44</sup> D'Angelo, "Women in Luke-Acts", 461

<sup>45</sup> Robert J. Karris, "Women and Discipleship in Luke", i: *CBQ* 56 (1994): 1-20, här 1-2



I artikeln lyfter Karris diskussioner kring tolkningsproblem i dessa texter och tar hjälp av slutsatser från forskare som inte explicit är inriktade på att analysera kvinnobilden i Lukasevangeliet. Främst analyseras forskning som använder narrativa metoder, som bland annat analyserar olika narrativa tekniker som används i Lukasevangeliet. Karris menar att slutsatserna från sådan forskning med nya metoder och angreppssätt, ger viktiga insikter om kvinnobilden i evangelietexten.<sup>46</sup>

Karris kommer i artikeln fram till att evangelieförfattaren kan ha använt litterära verktyg för att ge en mer positiv bild av kvinnor än han tidigare tänkt. Han menar också att Lukasevangeliet och Apostlagärningarna inte alltför enkelt skall avvisas som helt förtryckande, eller helt befriande. Författaren slutar också med att uppmuntra forskare att låta nya metoder utmana synen på kvinnobilden i Lukasevangeliet.<sup>47</sup>

### *The Gospel According to Luke*

I Joseph A Fitzmyers kommentar är inte kvinnorna i fokus. Redan titlarna till de tre liknelserna visar kvinnornas sekundära plats i tolkningen. Ingen av titlarna till liknelserna säger någonting om den kvinnliga karaktären i liknelsen. Mest slående är att Lukas 18:1-8 kallas "Liknelsen om den orättfärdiga domaren".<sup>48</sup> Fitzmyer lyfter här alltså fram liknelsens manliga karaktär, men väljer att utelämna den kvinnliga karaktären i titeln.

Kommentarerna till liknelserna talar nästan ingenting om kvinnorna. I Fitzmyers analys av Lukas 13:20-21 benämns den kvinnliga karaktären endast i fotnoter.<sup>49</sup> I analysen av Lukas 15:8-10 benämns kvinnan i liknelsen, men endast i få meningar.<sup>50</sup>

Något mer utrymme från karaktären änkan i Fitzmyers kommentar till Lukas 18:1-8. Dock ägnas störst utrymme åt att förklara hur domaren i liknelsen på ett korrekt sätt kan förstås som en bild av Gud.<sup>51</sup>

Fitzmyers kommentar får här bli ett exempel på forskare som inte tillskriver kvinnorna i liknelserna någon större vikt, utan istället fokuserar på andra tolkningsfrågor.

---

<sup>46</sup> Karris, "Women and Discipleship", 5-18

<sup>47</sup> Karris, "Women and Discipleship", 18-20

<sup>48</sup> Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 2 utg., (Garden City N.Y.: Doubleday, 1981-1985), 1175

<sup>49</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1019

<sup>50</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1080-1081

<sup>51</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1175-1177

### *The Gospel of Luke*

Joel B Green använder i denna kommentar diskursanalytiska, narrativa och samhällsvetenskapliga metoder för att undersöka det teologiska budskapet i Lukasevangeliet.<sup>52</sup> I Greens kommentarer till liknelserna med kvinnliga huvudkaraktärer får kvinnorna också en mer framträdande plats.

I Greens kommentarer till Lukas 13:20-21 samt 15:8-10, lyfter han fram att dessa liknelser inbjuder åhörarna att identifiera sig med den kvinnliga huvudkaraktären. Han lyfter också fram det exceptionella i att liknelserna använder sig av en kvinnlig karaktär för att representera Gud och Guds rike.<sup>53</sup>

Kommentaren till Lukas 18:1-8 ger mycket utrymme till den kvinnliga karaktären. Green går här emot tidigare tolkningar som enbart fokuserat på domaren och menar att änkan som den exemplariska karaktären, är viktig för att förstå liknelsens budskap.<sup>54</sup>

Green ger alltså större utrymme än Fitzmyer åt de kvinnliga karaktärerna och tillskriver dem större vikt. Dock saknas en kritisk inställning mot framställningen av kvinnorna i dessa liknelser. Kommentaren lyfter endast fram det positiva med att evangeliet på samma sätt använder både manliga och kvinnliga karaktärer för att representera Gud. En viss uppmärksamhet och kritik kunde ha riktats mot skillnaderna som faktiskt görs i presentationerna av kvinnor och män.

### *Luke 2: a Commentary on the Gospel of Luke 9:51-19:27*

Denna kommentar av François Bovon ingår i kommentarsserien Hermeneia. Denna kommentarsserie är kritisk och historisk och innefattar filologiska och historiska verktyg, samt en överblick över traditionshistorien och religionshistorien. Bovons kommentar till liknelserna inleds med en analys där en undersökning av hur evangelieförfattaren skriver om sina källor sker. Sedan följer en kommentar, som understryker evangelieförfattarens litterära stil och teologiska riktning. Efter detta följer en tolkningshistorisk del, där tidigare tolkning av texterna presenteras.<sup>55</sup>

Bovons kommentarer till liknelserna i Lukasevangeliet med kvinnliga karaktärer, liknar mycket Greens kommentar när det kommer till fokus på kvinnorna.

---

<sup>52</sup> Joel B Green, *The Gospel of Luke*, (Grand Rapids Michigan: W B, Eerdmans Pub Co, 1997), 11-13

<sup>53</sup> Green, *Luke*, 527, 573

<sup>54</sup> Green, *Luke*, 637-638

<sup>55</sup> François Bovon, *Luke 2: a Commentary on the Gospel of Luke 9:51-19:27*, (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 9-11

Kvinnorna får visst utrymme i kommentarerna, genom att kvinnornas sociala status, samt deras roll i liknelsens budskap undersöks, men fokus i kommentaren ligger på andra frågor.

I kommentaren till Lukas 15:8-10 drar Bovon slutsatsen att det inte finns något tvivel om att Lukasevangeliet välkomnar kvinnor i den kristna gemenskapen på liknande grunder som män. Att evangelieförfattaren genom att para ihop en berättelse om en man och en kvinna, vidgar budskapet till att innefatta fler människor.<sup>56</sup>

I denna kommentar får de kvinnliga karaktärerna alltså utrymme. Det finns dock ingen problematisering av rollerna som tillskrivs kvinnorna. Det saknas en kritisk undersökning av skillnaderna mellan de parallella berättelserna om män och kvinnor.

## Analys

### Liknelsen om den bakande kvinnan, Lukas 13:20-21

I min analys av Lukas 13:20-21 kommer jag argumentera för att liknelsen framställer ett dubbelt budskap om kvinnor. I liknelsen lyfts en kvinnas arbete fram och värderas högt, samtidigt framkommer en könsspecifik uppdelning av arbete, där kvinnan arbetar i hemmet.

### Textkritik

I vers 20 finns en alternativ läsart till formuleringen: τίς ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ; Den alternativa läsarten har istället orden: ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίς ὁμοιώσω αὐτήν; Denna läsart stöds endast av majuskelskriften D, samt delvis av manuskripten a, a<sup>2</sup> och r<sup>1</sup>. Ordföljden i denna läsart är exakt samma som inledningen till den föregående liknelsen i Lukas 13:18. Läsarten kan därför förklaras som en medveten anpassning av skrivaren, eller dittografi, där skrivaren oavsiktligt använt samma ordföljd som tidigare. Med kriterier från både yttre och inre textkritik, väljer jag därför att följa den första läsarten.

I vers 21 används istället för ordet ἐνέκρυσεν i vissa manuskript ordet ἐκρυσεν. Antalet manuskript som stödjer ἐνέκρυσεν är fler, och är också starkare manuskript, som p<sup>75</sup>, κ, W, samt θ. Den alternativa läsarten stöds bland annat av manuskripten, B, K, L och N.

Förslag har ibland givits på att läsarten ἐνέκρυσεν, kan ha influerats av parallellen i Matteusevangeliet, som använder detta ord.<sup>57</sup> Jag väljer dock att följa läsarten som använder ἐνέκρυσεν på grund av dess starka stöd i manuskripten, samt eftersom ordet inte påverkar tolkningen av framställningen av den kvinnliga karaktären.

---

<sup>56</sup> Bovon, *Luke 2*, 411-413

<sup>57</sup> Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 1019

## Text och översättning

**20** Καὶ πάλιν εἶπεν· τίτιν ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ;

**21** ὁμοία ἐστὶν ζύμη, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἐνέκρυπεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.

**20** Och vidare sade han: med vad skall jag jämföra Guds rike?

**21** Det är som en surdeg som en kvinna tog och gömde<sup>58</sup> i tre mått mjöl, tills allting var syrat<sup>59</sup>.

## Parallellen i Matteus

Denna liknelse har en motsvarighet i Matteusevangeliet 13:33, men ingen motsvarighet i Markusevangeliet. Liknelsen härstammar därför förmodligen från Q-källan.<sup>60</sup> Ordföljden i dessa liknelser är nästan identiska bortsett från introduktionen.<sup>61</sup> Av denna anledning kommer ingen större uppmärksamhet riktas mot en jämförelse mellan Matteusevangeliet och Lukasevangeliets version av denna liknelse.

## Narrativ kontext

Liknelsen om den bakande kvinnan är i Lukasevangeliet placerad direkt efter liknelsen om mannen som sår ett senapskorn i Lukas 13:18-19. Liknelserna ses därför ofta som paralleller som kopplar samman en liknelse om en man med en liknelse om en kvinna.<sup>62</sup> Seim lyfter fram att det är viktigt att inte ta för givet att dessa parallella par endast skall ses som uttryck för inklusivitet och att män och kvinnor likställs. I dessa paralleller finns också kontraster, skillnader och inslag av komplettering. De parallella berättelserna synliggör de olika platserna som män och kvinnor lever i, så väl som distansen mellan dem.<sup>63</sup>

I min analys av liknelsen kommer jag därför jämföra denna med parallellen i Lukas 13:18-19, för att se om det finns skillnader mellan dessa som kan förklaras av huvudkaraktärernas kön.

---

<sup>58</sup> Bibel 2000 läser här: som en kvinna *arbetar in*, jag har valt en översättning som föreslås av BDAG sid 583, 274: λαβοῦσα ”take”, och ἐνέκρυπεν, ”hide”.

<sup>59</sup> Bibel 2000 läser här: till slut blir alltsammans syrat, jag har valt översättningen som föreslås av BDAG sid 423 av orden ἕως οὗ, ”until”. Ordet ὅλον, är ganska krångligt att översätta på ett sätt som fångar betydelsen och samtidigt inte blir klumpigt på svenska. I *BDAG* på sid. 704 beskrivs betydelsen av ordet här: ”until (the) whole (batch of flour) was leavened”.

<sup>60</sup> Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 1018

<sup>61</sup> I Matteusevangeliet lyder introduktionen: Ἄλλην παραβολὴν ἐλάλησεν αὐτοῖς

<sup>62</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient Sisters*, 79

<sup>63</sup> Seim, *The Double Message*, 13-16

Liknelsen föregås också av en berättelse där Jesus helar en krokryggad kvinna i synagogan i Lukas 13:10-17. Liknelsen är narrativt kopplad till helandeberättelsen med konjunktionen οὐν, ”därför”. I vers 22 börjar Jesus resa igen, vilket markerar att berättelsen tar en ny vändning. Liknelsen berättar om konsekvenserna av helandet, samt legitimerar Jesu agerande i synagogan.<sup>64</sup>

I Matteusevangeliet är denna liknelse också sammankopplad med liknelsen om mannen som sår ett senapskorn. Däremot skiljer sig den större narrativa kontexten. I Matteusevangeliet är liknelsen sammankopplad med fler liknelser, i ett segment av Jesu undervisning. I denna kontext är liknelsen inte heller placerad i synagogan på sabbaten. Jesus berättar istället liknelsen i en båt för människor som samlats för att lyssna till honom vid en sjö. Efter liknelsen fortsätter Jesus sin undervisning, men enbart för lärjungarna. Sedan lämnar han trakten och undervisar i synagogan.

### **Sekvens**

Innan dessa liknelser utför alltså Jesus ett helande av en kvinna i synagogan. Jesu helande har inte tagits emot väl av synagogföreståndaren och Jesu ”motståndare”, men folket som samlats för att lyssna till Jesu undervisning gläder sig över hans handling och ord. Detta beskrivs som anledningen till att Jesus berättar dessa liknelser om Guds rike. I liknelsen är det den kvinnliga karaktärens handlingar som är i fokus. Vilka också leder fram till slutpunkten i liknelsen, att allting syras.

### **Intertextualitet**

Enligt Fitzmyer, har mängden mjöl som används, σάτα τρία kopplingar till Gen 18:6, där samma mängd används av Sara när hon bakar till Abrahams tre himmelska besökare.<sup>65</sup> Reid lyfter även fram att samma mängd används av Gideon när han förbereder bröd till en ängel i Dom 6:19, samt av Hanna i 1 Sam 1:24 när hon skall ge Samuel tillbaka till Gud. Reid menar att bakningen vid alla dessa tillfällen är för en epifani. Att liknelsen använder samma mängd mjöl, visar att kvinnan förbereder för en fest passande för en manifestation av Gud.<sup>66</sup>

Seim menar också att denna koppling kan vara medveten och ser en koppling till gudsuppenbarelser. Dock menar Seim att det är begränsat hur mycket ljus dessa

---

<sup>64</sup> Green Joel B, *The Gospel of Luke*, 519

<sup>65</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1019

<sup>66</sup> Reid, *Choosing*, 176-177

gammaltestamentliga texter kan kasta över liknelsen. De gammaltestamentliga texterna har till skillnad från liknelsen med en fullständig utbakning av mjölet till bröd.<sup>67</sup>

Mängden mjöl som beskrivs i liknelsen, kan alltså ha kopplingar till gammaltestamentliga texter som sammankopplar brödbak och gudsuppenbarelser. Det är dock även viktigt att uppmärksamma att det finns skillnader mellan dessa berättelser.

### **Iscensättning**

Liknelsen berättas i synagogan på sabbaten, kanske i direkt anslutning till helandet av den krokryggade kvinnan. Sabbaten och synagogan är en viktig plats och tidpunkt i Lukasevangeliet. Green menar att återkomsten till synagogan är en påminnelse om Jesus verksamhet i Galiléen i Lukas 4:14-15, 43-44, samt Jesus tal i Nasarets synagoga i Lukas 4:16-30.<sup>68</sup> Det är alltså inte i vilken miljö eller vid vilken tidpunkt som helst som dessa liknelser berättas, vilket ger liknelserna större vikt.

Miljön i själva liknelsen är vardaglig, förmodligen typisk för kvinnor i det palestinska bondesamhället. Miljön beskrivs inte särskilt detaljerat, i fokus är den kvinnliga karaktären, samt ingredienserna till brödbaket. Kvinnan bakar och befinner sig förmodligen i hemmet.

Den föregående liknelsen med en manlig karaktär är istället placerad utomhus. Detta är ett exempel på Seims beskrivning av parallellberättelser som utspelar sig i olika miljöer, bestämt av huvudkaraktärens kön.<sup>69</sup>

Detta kan alltså ses som ett exempel på en könsspecifik uppdelning av arbete, där män arbetar i den offentliga sfären, medan kvinnor arbetar i hushållet. Schottroff beskriver detta som ett uttryck för en patriarkal ideologi, kvinnan är i hemmet. Kvinnligt arbete lyfts fram, men bara det arbete som utförs i hemmet. Hon menar dock att denna avgränsning inte endast kan beskrivas som förtryckande. Det är också viktigt att ha i åtanke att kvinnans arbete placeras på samma nivå som mannens i den föregående liknelsen.<sup>70</sup>

Det är detta perspektiv jag sluter mig till. Det är viktigt att uppmärksamma att kvinnan begränsas till hushållsarbete, vilket kan förstärka föreställningar om kvinnor som endast arbetar i hemmet. Samtidigt får man inte glömma att kvinnans arbete här lyfts fram, värderas lika högt som mannens och används för att beskriva Guds rikes arbete.

---

<sup>67</sup> Turid Karlsen Seim, ”Gudsrikets överaskelse: Pareblene om et sennepsfro og en surdeig”, i *Norsk Teologisk Tidsskrift* 84, (1983):1-17, här 6

<sup>68</sup> Green, *Luke*, 519

<sup>69</sup> Seim, *Double Message*, 16

<sup>70</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient*, 82-85

## Social miljö

Brödbak var en mycket vanlig aktivitet i Palestina under det första århundradet. Fattigdomen var stor och brödet var ett viktigt bidrag till hushållet.<sup>71</sup>

Brödbaket utfördes ofta gemensamt med flera kvinnor, på gårdar man delade med andra och gräddades i mindre lerugnar som kunde förflyttas.<sup>72</sup>

Praeder lyfter dock fram att det inte enbart var kvinnor som bakade bröd, samt att det inte var en uppgift som utfördes av alla kvinnor. Mer välbärgade kvinnor som hade slavar utförde inte bakningen själv. Både manliga och kvinnliga slavar bakade bröd och det fanns också kommersiella bagerier där män bakade brödet.<sup>73</sup>

Detta visar att kvinnan i liknelsen är en relativt fattig kvinna som själv får utföra hushållets sysslor, eller en kvinnlig slav som bakar åt någon annans hushåll. Liknelsen avbildar ett vardagligt men mycket viktigt arbete som utfördes av kvinnor. Brödet som kvinnan bakar är ett viktigt bidrag till hushållets överlevnad.

## Karaktärer

Jesus är karaktären som berättar liknelsen. Vi får inte veta någonting mer om honom än detta. I denna liknelse är Jesus därför en platt karaktär. Liknelsens åhörare finns med från bakgrundskontexten i Lukas 13:10-17. Åhörarna är folket som samlats för att lyssna till Jesu undervisning i synagogan, samt kanske även Jesu ”motståndare” som fanns där. Vi får inte veta något mer om åhörarna och de är inga tydliga karaktärer i liknelsen.

Kvinnan är den enda karaktär som agerar i liknelsen. Vi får ingen information om henne annat än att hon är en vuxen kvinna. Hon varken namnges eller talar i liknelsen, hon agerar bara, vilket gör henne till en platt karaktär. I liknelsens centrum är kvinnas arbete.

Kvinnan tar ζύμη, ”en surdeg”. Denna surdeg kan symbolisera olika saker. BDAG lyfter fram att ordet ofta används i ordspråksuttalanden, för att avbilda påverkan av något som verkar vara oviktiga faktorer i den moraliska och religiösa sfären. Här lyfts också fram att ordet på andra ställen används för att avbilda någonting som negativt genomsyrar attityd eller uppförande.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient Sisters*, 86

<sup>72</sup> Hearon Holly, Wire Clark Antoinette, ”Women's Work”, 139

<sup>73</sup> Praeder, *Women's Worlds*, 14-18

<sup>74</sup> BDAG, 429

Flera forskare lyfter fram att surdegen ofta symboliserar korruption, ondska eller hyckleri.<sup>75</sup> Många lyfter också fram surdegens inkräktande karaktär, som trots att dess arbete inte syns, ändå syrar hela mjölet.<sup>76</sup>

Reid menar att användningen av surdegen här presenterar något nytt. En metafor med negativa associationer används istället positivt. Surdegen symboliserar då ett nytt tankesätt och nya uppfattningar om helighet. I Guds rike infogas personer som tidigare setts som korrupta. Liknelsen blir en utmaning till de privilegierade att förändra sina attityder mot dem som anses vara korrupta och inse att dessa är den aktiva ingrediensen för tillväxten i gemenskapen.<sup>77</sup>

Jag vänder mig till tolkningen att surdegen symboliserar Gudsrikets genomsyrande kraft i det fördolda. Reids tolkning att surdegen står för Gudsrikets infogande av människor som tidigare setts som korrupta är också möjlig. Detta skulle passa väl in med den föregående berättelsen om helandet av den krokryggade kvinnan. Liknelsen visar då att sådant helande av människor som tidigare verkat obetydliga är ett arbete av Guds rike.

Även kvinnans handling när hon, ἐνέκρυψεν, ”gömde” surdegen har varit föremål för många tolkningar. Många forskare har sett ordvalet som konstigt och antingen förklarat det med att det betonar gudsrikets dolda karaktär<sup>78</sup>, eller att ordet egentligen betyder blanda.<sup>79</sup>

Luise Schottroff ger en alternativ förklaring till detta ordval. Att gömma degen är enligt henne ett vanligt steg i brödbak. Det som beskrivs i liknelsen är tillfället när degen täcks över eller göms för att jäsningsprocessen skall kunna fungera, för att degen skall resa sig.<sup>80</sup>

Även om detta är en tilltalande förklaring, lyfter Seim fram att liknelsen ändå innehåller ett inslag av överraskning. Att enbart gömma surdeg i mjöl, skulle inte leda till att degen blir syrad. För att surdegen skall kunna verka måste mjölet röras i vatten.<sup>81</sup>

Jag anser att tolkningen att liknelsen specifikt talar om tillfället i bakningen då degen täcks över för att jäsa är rimlig. Detta eftersom denna tolkning avvisar komplicerade förklaringar till ordet ἐνέκρυψεν och istället förklarar ordet som ett naturligt steg i brödbak.

---

<sup>75</sup> Robert H. Gundry, *Commentary on Luke*, (Grand Rapids Michigan:Baker Academic, 2011), 381; Reid, *Choosing*, 172

<sup>76</sup> Green, *Luke*, 527; Fitzmyer, *Luke*, 1019

<sup>77</sup> Reid, *Choosing the Better*, 172-173

<sup>78</sup> Reid, *Choosing the Better*, 174

<sup>79</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1018

<sup>80</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient*, 79-80

<sup>81</sup> Seim, ”Gudsrikets överaskelse”, 9-10



Det finns dock inslag i beskrivningen som är överraskande: att mjölet syras av surdegen utan att blandas med vatten. Detta skulle kunna symbolisera Gudsrikets överraskande kraft.

Mängden mjöl som används  $\sigma\tau\alpha \tau\rho\acute{\iota}\alpha$ , ”tre mått” har också varit föremål för mycket spekulationer. Jag har tidigare tagit upp mängdens koppling till gammaltestamentliga texter. Mängden som beskrivs är ungefär 39,4 liter.<sup>82</sup> Detta ses av många som en exceptionellt stor mängd mjöl. Green ser detta som en orimligt stor mängd för ett enkelt hem.<sup>83</sup> Reid menar att mängden visar att kvinnan förbereder för en fest, passande för en manifestation av Gud.<sup>84</sup>

Schottroff, Hearon och Clark Wire, ger en annan förklaring till mängden mjöl som används. De menar att syrat bröd inte var någonting som bakades varje dag och att det ofta bakades till flera hushåll samtidigt.<sup>85</sup> Detta är alltså inte en exceptionellt stor mängd mjöl att förbereda för ett bak, eftersom en ugn som hettades upp användes flera gånger till flera hushåll.<sup>86</sup>

Jag har redan diskuterat att mängden mjöl har en koppling till Gammaltestamentliga texter med gudsuppenbarelser. Bortsett från detta behöver alltså inte mängden mjöl vara någonting extraordinärt, utan kan vara en bild hämtad från vardagslivet. Viktigt att ha i åtanke är också det Schottroff lyfter fram, mängden surdeg nämns aldrig, vilket tar bort möjligheterna att tolka budskapet i liknelsen som någonting som växer *från litet till stort*.<sup>87</sup> Ingenstans i liknelsen betonas det att surdegen som används är liten, mängden surdeg som används är alltså oviktig. Vikten i liknelsen är surdegens genomträngande kraft i det fördolda.

### **Sammanfattning**

Liknelsen om den bakande kvinnan innehåller ett dubbelt budskap om kvinnor. Den kvinnliga karaktären beskrivs inte särskilt detaljerat, den enda informationen som ges om henne är att hon är en vuxen kvinna. I analysen av den sociala miljön framkom att den kvinnliga karaktären förmodligen presenteras som relativt fattig. Den kvinnliga karaktären presenteras också som subjekt, genom att hennes agerande för handlingen framåt. Liknelsen lyfter fram en kvinnas arbete och ställer detta på samma nivå som en mans arbete. Detta framkommer av dess parallellisering med en liknelse som på samma sätt använder en bild tagen från en mans

---

<sup>82</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient*, 79-80

<sup>83</sup> Green, *The Gospel of*, 527

<sup>84</sup> Reid, *Choosing the Better?*, 176

<sup>85</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient*, 80; Hearon & Wire, *Women's Work*, 148

<sup>86</sup> Ibid

<sup>87</sup> Schottroff, *Lydia's Impatient*, 80

vardagsliv. Både mannens och kvinnans arbete upphöjs, genom att användas som en bild av Guds rike.

Det finns dock även skillnader mellan liknelsernas presentation av karaktärerna. Den manliga karaktären placeras i en utomhusmiljö i den offentliga sfären, medan kvinnan placeras inomhus i den privata sfären. I analysen lyfte jag fram att detta kan ses som ett exempel på könsspecifik uppdelning av arbete. Jag tog också upp att det kan ses som ett uttryck för en patriarkal ideologi. Kvinnligt arbete lyfts fram, men endast det arbete som utförs i hemmet. Liknelsens presentation av kvinnan kan på så sätt förstärka föreställningar om att kvinnor enbart arbetar i hemmet.

I min analys kom jag dock fram till att det är viktigt att inte enbart kritisera bilden som framställs i liknelsen. En kvinnas vardagliga arbete synliggörs, likställs med en mans arbete och blir en symbol för Guds rike som genomsyrar i det fördolda. Att det verkligen är vardagligt arbete som beskrivs, har jag betonat genom att avvisa komplicerade förklaringar till mängden mjöl som används, eller till att kvinnan ”gömde” degen. Jag har dock lyft möjligheten att Gudsrikets överraskande kraft lyfts fram, genom att det torra mjölet syras utan att blandas med vatten. Den kvinnliga karaktären används också som en symbol för Guds eller Guds rikes arbete. På detta sätt lyfts kvinnans arbete fram och värderas högt. Om surdegen ses som en symbol för Guds rikes infogande av människor som tidigare avvisats, blir detta ett inkluderande budskap till de som tidigare placerats utanför, att de är en viktig del av Guds rike.

Slutligen skulle jag därför i likhet med Seim och Reid säga att liknelsen framställer ett dubbelt budskap om kvinnor. En kvinnas arbete synliggörs och värderas högt, genom att användas som en bild för Guds eller Guds rikes arbete. Liknelsen innehåller samtidigt en könsspecifik uppdelning av arbete, där kvinnans arbete begränsas till den privata sfären i hemmet. Detta sker dock på ett sätt som inte förnekar kvinnans värdighet. Detta stämmer överens med Seims slutsatser om det dubbla budskapet, kvinnor begränsas samtidigt som deras värdighet lyfts fram.

### **Liknelsen om kvinnan och det förlorade myntet Lukas 15:8-10**

I min tolkning av Lukas 15:8-10 kommer jag argumentera för att Lukasevangeliet här framställer ett dubbelt budskap om kvinnor. En kvinnas arbete lyfts fram och värderas högt, genom att liknas med Guds arbete och framställas som ett ideal. Samtidigt innehåller porträttet av kvinnan könsspecifik uppdelning av arbete och umgänge.

## Textkritik

I vers 8 har manuskripten D och it en läsart som lyder: *καὶ ἀπολέσσα μίαν* istället för: *ἀπολέση δραχμὴν μίαν*, denna läsart avvisas på grund av dess svaga stöd i manuskripten.

I vers 9 har A, D, W, f<sup>1.13</sup>, samt  $\mathfrak{M}$ , en läsart med ordet *εἶται* istället för *συγκαλεῖ*. Manuskripten som stödjer läsarten med *συγκαλεῖ*, är fler och starkare, som bland annat,  $\kappa$ , B,  $\theta$ , W, 33. Jag väljer därför läsarten med *συγκαλεῖ*, detta är också samma ord som används i den föregående liknelsen, som i övrigt är mycket lika varandra språkligt.

I vers nio har vissa manuskript infogat ord mellan orden *καὶ* och *γείτονας*, manuskripten A, W,  $\psi$ , har fogat in bestämningen *τας*, och manuskripten 579 och pc har infogat ordet, *τους*. De manuskript som inte har någon bestämning är starkare, bland annat,  $\kappa$ , B,  $\theta$ , samt p<sup>75</sup>, jag väljer därför att följa denna läsart.

I vers 10 har manuskripten D, N, f<sup>13</sup>, 2542, pc, samt latt, en läsart som lyder *χαρὰ εἶται*, där bland annat manuskripten,  $\kappa$ , B, L, 33, har en läsart som lyder *γίνεται χαρὰ*. Den andra läsarten har alltså starkare stöd i manuskripten. Eftersom läsarten med *χαρὰ εἶται*, kan ses som en harmonisering med vers 7, väljer jag att följa den andra läsarten.

## Text och översättning

**15:8** Ἡ τίς γυνὴ δραχμὰς ἔχουσα δέκα ἐὰν ἀπολέση δραχμὴν μίαν, οὐχὶ ἅπτει λύχνον καὶ σαροῖ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς ἕως οὗ εὕρη; **9** καὶ εὐροῦσα συγκαλεῖ τὰς φίλας καὶ γείτονας λέγουσα· συγχάρητέ μοι, ὅτι εἴρον τὴν δραχμὴν ἣν ἀπόλεσα. **10** οὕτως, λέγω ὑμῖν, γίνεται χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἐνὶ ἀμαρτωλῶ μετανοοῦντι.

**15:8:** Eller, vilken<sup>88</sup> kvinna som har tio silvermynt, om hon förlorar ett mynt, skulle inte tända en lampa och sopa huset och letar noga<sup>89</sup>, tills hon hittat det? **9** Och när hon har hittat det, kallar hon på väninnor och grannkvinnor, och säger: Gläd er med mig, eftersom jag har hittat myntet som jag hade förlorat. **10** På samma sätt, säger jag er, kommer det vara glädje<sup>90</sup> bland<sup>91</sup> Guds änglar över en enda syndare som omvänder sig.

<sup>88</sup> Bibel 2000, har valt att översätta *τίς γυνή*, med ”en kvinna”, jag har valt att infoga ordet *τίς*, ”vilken” i översättningen.

<sup>89</sup> Bibel 2000, har här skrivit ”hela huset”, vilket inte finns utskrivet i den grekiska texten. Översättningen där lyder också ”leta överallt”, där jag har valt en annan översättning av *ἐπιμελῶς*, som stöds av *BDAG*, 375: ”carefully”, ”diligently”, ”hunt carefully”

<sup>90</sup> Bibel 200 lyder här ”Glädes sig”. Jag har valt en översättning som rekommenderas i *BDAG*, sid 1077: ”there will be joy”

## Ursprung

Liknelsen har inga paralleller i de synoptiska evangelierna och antas komma från Lukasevangeliets speciella källa, kallad L.<sup>92</sup> Möjligheten finns också att den är komponerad av evangelieförfattaren själv.

## Narrativ kontext

Liknelsen om kvinnan och det förlorade myntet, är placerad direkt efter liknelsen om mannen som letar efter ett försvunnet får. Direkt efter liknelsen kommer liknelsen om den förlorade sonen. De två första liknelserna är mycket lika varandra i struktur, språk och tema.

Liknelserna beskriver huvudkaraktärerna, förlusten av någonting, sökandet och återfinnandet av det försvunna, samt glädje och firande till följd av upptäckten. Liknelserna slutar också med att dra en parallell från huvudkaraktärernas glädje till gudomlig glädje över en omvänd syndare. Green menar att parallellen till den gudomliga glädjen, visar att liknelserna handlar om Gud och att huvudkaraktärerna representerar det gudomliga sökandet efter syndare, samt den gudomliga glädjen över en omvänd syndare.<sup>93</sup>

Detta är ytterligare ett exempel på parallella berättelser med manliga och kvinnliga huvudkaraktärer. Green menar att det är anmärkningsvärt att både manliga och kvinnliga huvudkaraktärer här får representera Gud.<sup>94</sup> Seim menar dock att dessa parallella par inte okritiskt skall ses som uttryck för inklusivitet. Hon betonar vikten av att vara uppmärksam även mot skillnader mellan dessa berättelser som görs på grund av huvudkaraktärens kön.<sup>95</sup> I min analys kommer jag därför vara uppmärksam på både likheter och skillnader mellan dessa berättelser.

Liknelsen föregås också av en introducerande förklaring i Lukas 15:1-2 som förser med miljö och karaktärer. Där står det att fariseer och skriftlärd kritiserar Jesus för att umgås och äta med syndare, efter detta berättar Jesus dessa liknelser. Green och Reid menar därför att liknelserna är ett försvar av Jesus verksamhet, samt en uppmaning till hans kritiker att göra som honom.<sup>96</sup>

---

<sup>91</sup> Bibel 2000 har gjort änglarna till subjekten som gläder sig. Jag har dock valt ”bland” som är en av de översättningarna som rekommenderas i BDAG sid 342: ”among”, ”before”, in the presence of”

<sup>92</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1080

<sup>93</sup> Green, *Luke*, 573

<sup>94</sup> Green, *Luke*, 573

<sup>95</sup> Seim, *Double*, 13-16

<sup>96</sup> Reid, *Choosing*, 179; Green, *Luke*, 569

## Sekvens

Det är alltså kritiken mot att Jesus umgås med syndare och äter med dem, som står som anledning till att Jesus berättar dessa liknelser. I själva liknelsen är det förlusten av myntet som leder till kvinnans sökande. Kvinnans sökande är sedan i fokus i liknelsen. Upptäckten av myntet är det som leder till sådan stor glädje att kvinnan bjuder in sina vänner och grannar för att fira. Liknelsen slutar med en parallellisering till glädjen bland Guds änglar över en syndare som omvänder sig. Precis som upptäckten av det förlorade myntet leder till glädje, leder alltså omvändelsen av en syndare till glädje bland Guds änglar.

## Isensättning

Lukasevangeliet beskriver inte på vilken plats liknelsen berättas. Vi får endast information om åhörarna till liknelsen, tullindrivare, syndare, fariseer och skriftlärda. Liknelsen berättas alltså inte vid någon speciell dag eller tidpunkt. Miljön i själva liknelsen är inte heller särskilt detaljerad. Kvinnan har förlorat myntet i hemmet, det är också där hennes sökande äger rum. Kvinnan tänder en lampa, vilket antyder att huset är mörkt. Även med en tänd lampa behöver kvinnan sopa med någonting för att hitta sitt mynt. När myntet är återfunnet kallar kvinnan på sina väninnor och grannar för att dela glädjen, vilket antyder att detta firande också äger rum i hemmet.

Miljön i denna liknelse skiljer sig från den föregående liknelsen i Lukas 15:3-7. Denna liknelse med en manlig huvudkaraktär utspelar sig utomhus. Seim lyfter fram att detta är ett tydligt exempel på uppdelning mellan kön, som visar distansen och skillnaden mellan mäns och kvinnors världar. Detta är enligt henne mest slående i liknelsernas slut, där firandet i båda fallen äger rum i hemmet. Kvinnan lämnar aldrig hemmet, medan mannen förflyttar sig mellan den offentliga och privata sfären.<sup>97</sup>

Liknelsernas miljöer skiljer sig alltså åt. Detta är ett exempel på könsspecifik uppdelning, där kvinnan enbart befinner sig inomhus i den privata sfären, medan mannen fritt kan förflytta sig mellan båda sfärerna.

## Social miljö

Myntet som kvinnan har förlorat är en drachma, vilket kan ha motsvarat en dagslön för en manlig arbetare, eller två dagslöner för en kvinnlig.<sup>98</sup> Schottroff menar att kvinnans

---

<sup>97</sup> Seim, *Double*, 128

<sup>98</sup> Schottroff, *Parables*, 154; Green, *Luke*, 576

noggranna sökande efter myntet antyder att hon är relativt fattig.<sup>99</sup> Reid menar däremot att kvinnan skulle framstått som rik, då hon har två tredjedelar av en månadslön i handen.<sup>100</sup>

Vi får ingen förklaring till hur kvinnan har fått dessa mynt. Gundry menar att det är möjligt att myntet har lossnat från en huvudbonad med tio mynt, som kvinnan fått som gåva i äktenskapet.<sup>101</sup> Reid avvisar detta som spekulationer eftersom detta är en modern praktik hos nomadiska beduinkvinnor.<sup>102</sup> Green menar att myntet kan vara familjens sparande.<sup>103</sup> Schottroff anser att det mest sannolika är att kvinnan själv tjänat pengarna genom arbete, eftersom både fattiga gifta kvinnor och ensamstående kvinnor var tvungna att själva arbeta för att överleva.<sup>104</sup>

Hur kvinnan fått tag på dessa pengar är alltså mycket osäkert. Jag väljer därför att inte dra någon slutsats kring detta, annat än att jag avvisar tolkningen att mynten skulle höra till en huvudbonad. Jag anser däremot att det är en rimlig slutsats att kvinnan beskrivs som relativt fattig, eftersom myntet verkar vara mycket värdefullt för henne.

Green betonar att kvinnan inte tänder en lampa eftersom det var natt, utan för att antika hus inte hade så stora fönster, bara en låg dörr som släppte in lite ljus.<sup>105</sup> Enligt Maloney förstärker detta bilden av kvinnan som fattig, då rikedom kunde bedömas utefter hur ljust och luftigt ett hus var.<sup>106</sup> Reid pekar också på att olja till lampor var dyrt, vilket visar hur viktigt det var för kvinnan att hitta myntet.<sup>107</sup>

Att kvinnan befinner sig i hemmet är enligt Seim en korrekt bild av den antika världen, där kvinnor och mäns liv ofta delades upp mellan en privat och en offentlig sfär och männen hade makt över båda sfärerna.<sup>108</sup> Både Seim och Reid betonar dock att kvinnor i den privata sfären kunde ha viss auktoritet och makt.<sup>109</sup> Reid menar att kvinnans makt i hushållet är synlig i liknelsen, eftersom hon har kontroll över pengarna och makten att återupprätta det förlorade.<sup>110</sup> Schottroff betonar också det anmärkningsvärda med att en kvinnas arbete i

---

<sup>99</sup> Schottroff, *Parables*, 154

<sup>100</sup> Reid, *Choosing*, 185

<sup>101</sup> Gundry, *Luke*, 460

<sup>102</sup> Reid, *Choosing*, 185

<sup>103</sup> Green, *Luke*, 576

<sup>104</sup> Schottroff, *Parables*, 154

<sup>105</sup> Green, *Luke*, 576

<sup>106</sup> Maloney, "Swept under the Rug", 30

<sup>107</sup> Reid, *Choosing*, 186

<sup>108</sup> Seim, *Double*, 119

<sup>109</sup> Seim, *Double*, 121; Reid, *Choosing*, 185

<sup>110</sup> Reid, *Choosing*, 185

hushållet likställs med en mans arbete, i en social kontext som ofta osynliggör kvinnors arbete.<sup>111</sup>

Även om det är en uppdelning mellan män och kvinnor som framkommer här, är det alltså viktigt att notera att kvinnans arbete i hushållet erkänns och likställs med en mans. Kvinnan framställs också som en kvinna med viss makt och självständighet, då hon har ansvar för mynten och själv är den som återupprättar det förlorade.

### **Karaktärer**

Jesus är karaktären som berättar liknelsen. Ingen ytterligare information ges om honom, vilket gör honom till en platt karaktär. Liknelsens åhörare består av tullindrivare, syndare, fariseer och skriftlärda. Dessa är platta karaktärer som endast förser med miljö och orsak till liknelsens berättande.

Ledtrådar om liknelsernas åhörare ges också av introduktionen till de två första liknelserna. Liknelsen i Lukas 15:3-7, inleds med orden *τίς ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν*, ungefär ”vilken man bland er”. Liknelsen i Lukas 15:8-10 inleds istället med orden: *τίς γυνή*, ”vilken kvinna”. Praeder och Gundry menar att detta antyder att publiken endast består av män, eftersom denna liknelse inte har med orden ”bland er”.<sup>112</sup>

Schottroff avvisar detta med argumentet att publiken som refereras till i vers 1, *οἱ τελῶναι* ”tullindrivarna”, samt *οἱ ἁμαρτωλοὶ* ”syndarna”, är skrivna i maskulin form. Detta är dock endast ett exempel på det androcentriska språkbruk som är vanligt i bibeltexter, där maskulin form inkluderar både män och kvinnor. Liknelsen i Lukas 15:8-10 med en kvinnlig huvudkaraktär verkar också tydligt mena att kvinnor också skall arbeta för att omvända syndare, vilket gör det rimligt att anta att kvinnor finns med bland åhörarna.<sup>113</sup>

Denna tolkning ansluter jag mig till och menar att liknelsen, trots det androcentriska språkbruket beskriver en miljö där både män och kvinnor är åhörare till budskapet.

Kvinnan i liknelsen beskrivs inte särskilt detaljerat. Av ordet *γυνή* framgår att hon är en vuxen kvinna. Hon får inget namn och talar endast underförstått vid ett tillfälle i liknelsen. Någon annan information om henne förutom hennes agerade ges inte, vilket gör henne till en platt karaktär. Kvinnan förlorar ett av sina tio mynt som har ett stort värde för henne. Förlusten leder till kvinnans sökande, vilket beskrivs i större detalj än mannens sökande i den föregående liknelsen.

---

<sup>111</sup> Schottroff, *Parables*, 153

<sup>112</sup> Praeder, *The World in Women's Worlds*, 44; Gundry, *Luke*, 460

<sup>113</sup> Schottroff, *Parables*, 153-154

Kvinnan ἄπει λύχνον, ”tänder en lampa”, σοροῖ τὴν οἰκίαν, ”Sopar huset” och ζητεῖ ἐπιμελῶς, ”letar noggrant”, tills hon hittat myntet. Denna detaljerade beskrivning, bland annat tändandet av en lampa med dyr olja, visar vilken stor ansträngning kvinnan gör för att hitta myntet. Värt att notera är att denna beskrivning av sökandet är mer detaljerad än i den föregående liknelsen. Här står till och med explicit att kvinnan ”letar noggrant”.

Att det är viktigt för kvinnan att hitta myntet märks också genom att kvinnan bjuder in sina vänner och grannar för att dela glädjen över återfinnandet. Värt att notera här är att vännerna och grannarna är skrivna i feminin form, τὰς φίλας καὶ γείτονας, till skillnad från den föregående liknelsen där de är skrivna i maskulin form. Det är alltså kvinnliga vänner och grannar som kvinnan bjuder in för att fira tillsammans med. Enligt Seim framkommer här en segregerad uppdelning mellan könen, där män och kvinnor umgås och firar separat.<sup>114</sup>

Liknelsen slutar med att dra en parallell från kvinnornas glädje till glädjen bland Guds änglar. Enligt Schottroff är det slående att kvinnorna i en patriarkal värld görs till en bild för Guds och änglarnas glädje.<sup>115</sup>

Liknelsens karaktärisering uttrycker alltså en uppdelning mellan kvinnor och män där de umgås åtskilda. Samtidigt likställer liknelsen kvinnor och mäns umgänge med varandra, genom att beskriva dessa på liknande sätt. Kvinnorna som gläds tillsammans upphöjs till och med, genom att göras till en bild av glädjen bland Guds änglar.

### **Sammanfattning**

Liknelsen om kvinnan och det förlorade myntet ger en mångtydig bild. I liknelsen presenteras en relativt fattig kvinna som letar efter ett förlorat mynt i sitt hem. Ingen annan information ges om henne än att hon är en vuxen kvinna. Kvinnan framställs som ett subjekt, genom att hon agerar självständigt och för handlingen framåt. Kvinnan i liknelsen framställs också som en karaktär med makt, genom att hon har kontroll över mynten och makten att återfinna det förlorade. Denna kvinna används också som en bild för Guds agerande, samt ett ideal som åhörarna inbjuds att efterlikna. På detta sätt upphöjs kvinnans agerande och värderas högt.

Liknelsen är placerad bredvid en parallell liknelse med en manlig huvudkaraktär, som på liknande sätt beskriver en mans sökande efter det förlorade. Liknelsernas parallellisering och likheter med varandra, visar att kvinnans och mannens arbete likställs och värderas lika högt.

---

<sup>114</sup> Seim, *Double*, 128

<sup>115</sup> Schottroff, *Parables*, 155



I analysen har jag dock även uppmärksammat vissa skillnader mellan presentationerna. Liknelsernas miljöer skiljer sig åt, kvinnan begränsas till den privata sfären i hemmet, medan mannen förflyttar sig mellan den offentliga och privata sfären. I analysen har jag lyft att detta kan ses som ett exempel på en könsspecifik uppdelning mellan män och kvinnor. Personerna som huvudkaraktärerna firar tillsammans med skiljer sig också åt. Kvinnan firar tillsammans med andra kvinnor och mannen med andra män. I liknelserna presenteras på så sätt en segregerad värld där män och kvinnor umgås separat.

Även om liknelsen innehåller sådana uppdelningar, synliggör den samtidigt kvinnans arbete och värderar detta högt. Detta genom att likställa det med en mans arbete, framställa det som ett ideal och använda det som en bild för det gudomliga. Den fattiga kvinnan som söker efter ett värdefullt mynt används som en bild för Guds sökande efter förlorade syndare. Glädjen som kvinnan delar tillsammans med andra kvinnor används som en bild för den himmelska glädjen.

Slutligen skulle jag därför säga att liknelsen presenterar ett dubbelt budskap om kvinnor, i linje med Seim och Reid. Både Seim och Reid menar att kvinnorna i Lukasevangeliet ofta begränsas och försätts i tysta, stödjande roller. Sådana inslag finns i denna liknelse, genom att en uppdelning görs mellan mäns och kvinnors världar och att kvinnan begränsas till en hemmamiljö. Min slutsats hamnar dock närmare Seims föreställning om Lukasevangeliets dubbla budskap. Seim beskriver att Lukasevangeliet begränsar kvinnor, samtidigt som deras värdighet lyfts fram. Detta är tydligt i denna liknelse, då kvinnan görs till ett exempel som skall efterliknas, samt används som en bild för Gud.

Denna liknelse har många likheter med Lukas 13:20-21. Precis som i denna liknelse framkommer ett dubbelt budskap om kvinnor. Båda liknelserna presenterar kvinnorna som subjekt, där kvinnorna agerar självständigt och för handlingen framåt. I Lukas 15:8-10 framkommer detta tydligare. Kvinnan har själv makten över mynten och makten att återfinna det förlorade. Den kvinnliga karaktärens agerande beskrivs också mer detaljerat här än i Lukas 13:20-21. Ingen av dessa liknelser ger heller någon detaljerad beskrivning av kvinnorna. Den enda information som ges om dem är att de är vuxna kvinnor. Båda liknelserna är också parallelliserade med liknelser som handlar om en man. Detta gör det möjligt att undersöka skillnader mellan presentationen av kvinnor och män. Denna undersökning har visat att båda liknelserna gör en uppdelning mellan män och kvinnor. De kvinnliga karaktärerna presenteras i den privata sfären i hemmet och männen i den offentliga sfären. Uppdelningen är dock tydligare i Lukas 15:8-10. Detta genom att kvinnans firande också sker i hemmet och enbart tillsammans med andra kvinnor, samtidigt som mannen också

firar i hemmet, men enbart tillsammans med andra män. Båda liknelserna lyfter också fram en kvinnas arbete och värderar detta högt, genom att likställa det med en mans arbete och använda det som en bild för det gudomliga. I båda liknelserna framkommer alltså ett dubbelt budskap om kvinnor. Kvinnors arbete synliggörs, värderas högt och används som en bild för det gudomliga. Samtidigt innehåller presentationerna könsspecifika uppdelningar, där kvinnan begränsas till hemmet och män och kvinnor umgås separat.

### **Liknelsen om änkan och domaren Lukas 18:1-8**

I min analys av Lukas 18:1-8 kommer jag argumentera för att liknelsen här framställer ett entydigt budskap om kvinnor. Änkan i liknelsen framställs som ett subjekt, som tar ansvar för sin egen situation och lyckas genomföra en förändring. I liknelsen tillåts änkan överskrida gränser dragna för kvinnor. Hennes agerande värderas också högt, genom att hon framställs som en exemplarisk troende som åhörarna uppmanas att efterlikna.

### **Textkritik**

I vers 1 har ordet *καί* infogats mellan orden *δὲ παραβολήν* bland annat i manuskripten A, W,  $\psi$  och  $\theta$ . Jag väljer här att följa läsarten utan *καί*, som har starkare stöd i manuskripten, av bland annat  $\kappa$ , B, D, f<sup>13</sup>, 579, samt 892. I samma vers har också ordet *αὐτοῦς* utelämnats i bland annat  $\kappa$ , D, samt f<sup>1</sup>. Jag anser läsarten med *αὐτοῦς* som mer rimlig, eftersom denna innehåller ett subjekt till infinitiven i ackusativ.

I vers 2 har ordet *λέγων* utelämnats i manuskripten D, f<sup>1</sup>, px, sy. Läsarten stöds inte av många, vilket gör att jag väljer att använda läsarten med *λέγων*. Ordet *τινι* har i samma vers ersatts med ordet *τῆ* i manuskripten D, L,  $\psi$ , 579, pc. Jag ser läsarten med *τινι* som rimligare, eftersom denna läsart använder indefinit pronomen för att presentera både domaren och staden.

I vers 4 har ordet *τινα* infogats efter ordet *χρόνον* i manuskript D, i samma manuskript har också orden *εἶπεν ἐν ἑαυτῷ* ersatts med orden *ἦλθον εἰς εαυτὸν καὶ λέγει*. Dessa läsarter avvisas på grund av dess svaga stöd i manuskripten. I samma vers har orden *οὐδὲ ἄνθρωπον* ersatts med orden, *καὶ ἄνθρωπον οὐκ* i bland annat A, D, W,  $\psi$ , samt  $\mathfrak{M}$ . Den första läsarten stöds bland annat av  $\kappa$ , B, L, T, samt  $\theta$ . Jag väljer här läsarten med *οὐδὲ ἄνθρωπον*, eftersom den andra läsarten kan förklaras som en harmonisering med formuleringen i vers 2: *καὶ τὸν θεὸν οὐ*.

Manuskriptet D har i vers 5 infogat ordet *απέλθων*, mellan orden *ταύτην ἐκδικήσω*, detta avvisas på grund av svagt stöd i manuskripten. I vers 6 har bland annat

manuskripten  $\kappa$ , och  $\Delta$  en läsart med ἀκούσατε. Manuskripten 157,  $\rho\epsilon$  och  $e$  har istället samma verb i aorist indikativ, ἠκούσατε. Jag anser det troligt att denna del skall läsas som en uppmaning och väljer därför läsarten med ἀκούσατε.

I W, f<sup>1.13</sup>,  $\omega$  och it har i vers 7 ordet μακροθυμῶν, där bland annat,  $\kappa$ , A, B, D, L, Q, T,  $\theta$ , samt  $\psi$  har ordet i presens indikativ, μακροθυμεῖ. Jag väljer att följa den senare läsarten, då den stöds av fler manuskript, även om båda läsarterna är krångligt formulerade och svåra att förklara.<sup>116</sup>

### Text och Översättning

**18:1** Ἐλεγεν δὲ παραβολὴν αὐτοῖς πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι αὐτοὺς καὶ μὴ ἐγκακεῖν, <sup>2</sup> λέγων· κριτὴς τις ἦν ἐν τινὶ πόλει τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρέπόμενος. <sup>3</sup> χήρα δὲ ἦν ἐν τῇ πόλει ἐκεῖνη καὶ ἤρχετο πρὸς αὐτὸν λέγουσα· ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου μου. <sup>4</sup> καὶ οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρόνον. μετὰ δὲ ταῦτα εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι οὐδὲ ἄνθρωπον ἐντρέπομαι, <sup>5</sup> διὰ γε τὸ παρέχειν μοι κόπον τὴν χήραν ταύτην ἐκδικήσω αὐτήν, ἵνα μὴ εἰς τέλος ἐρχομένη ὑπωπιάζη με. <sup>6</sup> Εἶπεν δὲ ὁ κύριος· ἀκούσατε τί ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας λέγει. <sup>7</sup> ὁ δὲ θεὸς οὐ μὴ ποιήσῃ τὴν ἐκδίκησιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ τῶν βοώντων αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτός, καὶ μακροθυμεῖ ἐπ’ αὐτοῖς; <sup>8</sup> λέγω ὑμῖν ὅτι ποιήσῃ τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει. πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἄρα εὐρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;

**18:1** Och han berättade en liknelse för dem om deras behov av att alltid be och inte ge upp.<sup>117</sup> <sup>2</sup>genom att säga<sup>118</sup>: Det fanns en viss<sup>119</sup> domare i en särskild stad, som varken fruktade Gud eller respekterade<sup>120</sup> människor. <sup>3</sup>I denna stad fanns en änka och hon kom gång på gång<sup>121</sup> till

<sup>116</sup> För en diskussion kring formuleringen här se: Fitzmyer, *Luke*, 1180

<sup>117</sup> Bibel 2000: Han gav dem en liknelse för att lära dem att alltid be och inte ge upp. Detta är en krånglig meningsbyggnad. Jag har dock valt att översätta τὸ δεῖν på ett sätt, som rekommenderas i BDAG sid 214: ”of that one ought or should”

<sup>118</sup> λέγων, har utelämnats i Bibel 2000, och betonar endast igen att Jesus säger detta. Jag har valt att göra en översättning, som synliggör att ordet finns med i den grekiska texten.

<sup>119</sup> Bibeln 2000 har här valt att utelämma översättningen av ordet τις, vilket enligt BDAG, 1007-1008 är rimligt. Jag har dock valt att markera att ordet finns med i översättningen.

<sup>120</sup> Bibel 2000 översätter detta som ”brydde sig om människor”. Jag väljer här ”respekterade” som är ett av orden som rekommenderas i BDAG sid 341: ”have regard for”, ”respect”

<sup>121</sup> Bibel 2000, fångar här på ett bra sätt att ordet ἤρχετο, är skrivet i imperfekt, och därför beskriver en upprepad handling.

honom och sade: Se till att jag får rättvisa<sup>122</sup> från min motpart. **4** Under en tid ville han inte, men sedan sade han till sig själv:<sup>123</sup> Även om jag varken fruktar Gud eller respekterar människor, **5** eftersom denna änka orsakar problem för mig skall jag ge henne rättvisa, så att hon inte slutligen kommer och slår<sup>124</sup> mig. **6** Och Herren sade: lyssna på vad den orättfärdiga domaren säger. **7** Skulle då inte Gud ge rättvisa till sina utvalda som gråter ut till honom dag och natt? Skulle han dröja länge<sup>125</sup> med att hjälpa dem? **8** Jag säger er han kommer snabbt ge rättvisa till dem. Men kommer Människosonen finna den tron<sup>126</sup> på jorden när han kommer?

### Ursprung

Den ursprungliga liknelsen inkluderar åtminstone verserna 2-5 och kommer förmodligen från Lukasevangeliets speciella källa L.<sup>127</sup> Möjligheten finns också att liknelsen komponerats av evangelieförfattaren själv.

### Narrativ kontext

Liknelsen är en del av Jesu eskatologiska undervisning till sina lärjungar, som börjar i Lukas 17:20 och avslutas med denna liknelse. Undervisningen inleds med att fariseerna frågar Jesus om när Guds rike skall komma. Efter detta börjar Jesus berätta för sina lärjungar om tiden för Människosonens dagar. Lärjungarna frågar sedan när detta kommer att ske och efter detta berättar Jesus denna liknelse. Direkt efter denna liknelse kommer en liknelse om en farisé och en tullindrivare, som handlar om bön och rättfärdighet. Liknelsen är alltså placerad i en eskatologisk kontext, som handlar om Människosonens ankomst och vilka som då kommer ha tro.

I dess större narrativa kontext hör liknelsen till skildringen av Jesu resa mot Jerusalem. Resan har pågått sedan Lukas 9:51, men från Lukas 17:11 fram till 19:29, ökar antalet referenser till resan och resan verkar gå snabbare än tidigare.

---

<sup>122</sup> Bibel 2000 har valt att översätta ordet ἐκδίκησόν med ”vad jag har rätt till”. Jag har valt en översättning som rekommenderas i *BDAG*, 300: ”to procure justice for someone”, ”grant justice”

<sup>123</sup> Bibel 2000 läser: ”sedan tänkte han”, vilket fångar betydelsen av formuleringen, εἶπεν ἐν ἑαυτῷ, men jag väljer en översättning närmare den grekiska formuleringen, ”sade han till sig själv”

<sup>124</sup> Jag stödjer här den bokstavligen betydelsen av verbet ὑποπίαζῃ, som rekommenderas i *BDAG* sid 1043: ”give a black eye”, ”stirke in the face”.

<sup>125</sup> Oklart här hur ordet μακροθυμεῖ skall översättas på ett smidigt sätt, jag har här valt en översättning som rekommenderas i *BDAG*, 612: ”will (God) delay long in helping them”

<sup>126</sup> Bibel 2000 har här översatt τὴν πίστιν med ”någon tro”. Ordet är skrivet i bestämd form, och beskriver därför troligen en specifik tro. Därför har jag valt den något klumpigare översättningen ”den tron”.

<sup>127</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1176

## Sekvens

Lärjungarnas fråga om Gudsrikets ankomst i Lukas 17:20 samt lärjungarnas fråga om vart det kommer ske i Lukas 17:37 står som anledningen till att Jesus berättar denna liknelse. Jesus säger också att liknelsen handlar om behovet av att alltid be och inte ge upp.

I själva liknelsen är det änkans avsaknad av rättvisa samt domarens vägran att göra som hon önskar, som står som anledning till att hon fortsätter att komma till domaren. Anledningen till att domaren inte vill hjälpa änkan, verkar vara beskrivningen av honom som en person som ”varken fruktar Gud eller respekterar människor”. Änkans agerande i liknelsen är det som leder till att domaren slutligen ändrar sig.

## Iscensättning

Liknelsens narrativa kontext förser med miljön i vilken liknelsen berättas. Lukas 17:22 föreslår att liknelsens åhörare är lärjungarna. Möjligen är också fariseerna åhörare till liknelsen då de finns med i Lukas 17:20. Liknelsen är placerad under Jesu resa till Jerusalem. Den senaste detaljerade beskrivningen av platsen Jesus befinner sig på ges i Lukas 17:11, där det står att han befinner sig på gränsen mellan Samarien och Galileen.

I själva liknelsen är miljön inte särskilt detaljerad. Information ges om att änkan och domaren befinner sig i samma stad. Staden benämns som  $\tau\upsilon\iota \pi\acute{o}\lambda\epsilon\iota$ , vilket betyder ungefär ”en särskild stad”, men inget namn ges på staden. Miljön framstår alltså inte som viktig i berättelsen.

Värt att notera är dock att båda huvudkaraktärerna befinner sig i samma miljö. Det står att änkan kommer och talar till domaren vilket i detta fall betyder att de båda befinner sig på samma plats, i den offentliga sfären. Liknelsen har alltså ingen könsspecifik uppdelning av miljö. Både änkan och domaren befinner sig i den offentliga sfären.

## Social miljö

Ingen information ges om vilken typ av domare som liknelsen handlar om. Green menar att den förmodligen beskriver en lokal domare och betonar att domare vid denna tid hade hög status och stort inflytande i samhället.<sup>128</sup>

Kvinnan är änka och många forskare lyfter fram den utsatta situationen en änka befann sig i under denna tid, samt deras låga status i samhället.<sup>129</sup> Seim och Reid menar samtidigt att änkor kunde få större frihet och självständighet än en kvinna som befann sig i ett

---

<sup>128</sup> Green, *Luke*, 639

<sup>129</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1179; Seim, *Double*, 234, samt Green, *Luke*, 639

äktenskap. Även om denna frihet primärt var en frihet för kvinnor med större ekonomiska resurser och högre ställning i samhället.<sup>130</sup>

Green och Reid lyfter fram att det antika rättssystemet var de socialt inflytelserika männens värld och betonar det ovanliga i att en kvinna själv går till domaren. När en kvinna blev änka skulle nämligen hennes närmaste manliga släkting tala för henne och ta hand om henne.<sup>131</sup> Änkan överskrider alltså gränser i samhället uppsatta för kvinnor. Att änkan själv går till domaren, antyder enligt Green att kvinnan inte har någon manlig släkting som kan föra hennes talan inför domaren.<sup>132</sup> Schottroff och Reid ser det som möjligt att kvinnans motpart i liknelsen, är just den manliga släkting som skulle tagit hand om henne efter hennes mans död.<sup>133</sup> Det är alltså möjligt att anledningen till att änkan besöker domaren, är att hon inte får det ekonomiska stöd hon har rätt till.

Ingen information ges heller om änkans ålder. Enligt Seim kunde änkors ålder vid denna tid variera kraftigt. Den vanliga giftasåldern för kvinnor var mellan 12 och 15 år. Ofta giftes också kvinnor bort till äldre män, vilket gjorde att många kvinnor blev änkor vid relativt ung ålder.<sup>134</sup>

Vi får inte heller någon information om hur länge kvinnan varit änka, vilket hade kunnat vara en ledtråd till hur gammal kvinnan i liknelsen skall vara. Kvinnor som blev änkor i ung ålder, giftes nämligen ofta bort igen enligt Seim. Endast kvinnor som var för gamla för att kunna få barn, tilläts förbli ogifta.<sup>135</sup> Att kvinnan är änka, innebär alltså inte helt självklart att kvinnan också är gammal.

### **Bibliska föreställningar om änkor och domare**

För att förstå karaktäriseringen av änkan och domaren i denna liknelse, är det viktigt med kunskap om hur änkor och domare beskrivs på andra ställen i Bibeln. I 2 Krön 19:6-7 beskrivs vilka krav som ställs på en domare. Här står att domare skall vara Gudfruktiga, döma å Guds vägnar, vara opartiska och inte ta emot mutor. Med detta som bakgrund, samt att Lukasevangeliet på andra ställen porträtterar människor som fruktar Gud positivt, menar Green att det är tydligt att presentationen av domaren i liknelsen karaktäriseras negativt.

---

<sup>130</sup> Seim, *Double*, 231-232; Reid, *Choosing*, 193

<sup>131</sup> Green, *Luke*, 640; Reid, *Choosing*, 191

<sup>132</sup> Green, *Luke*, 640

<sup>133</sup> Schottroff, *Parables*, 191; Reid, *Choosing*, 191

<sup>134</sup> Seim, *Double*, 193

<sup>135</sup> Seim, *Double*, 193

Domaren går helt emot de krav som ställs på en domare, genom att vare sig frukta Gud eller respektera människor.<sup>136</sup>

Fitzmyer och Green lyfter också fram bibelställen som betonar att änkor är en grupp människor som skall ges speciell omsorg, precis som faderlösa och invandrare. Exempel på detta är Exod 22:22-24, Deut 10:18; 24:17-22; 27:19, samt Lukas 20:47.<sup>137</sup> Domarens avvisande av änkan, går alltså också emot den bibliska uppmaningen att ta hand om änkor.

Seim lyfter också fram att änkan i liknelsen kan ha kopplingar till presentationer av änkor som exemplariska troende och i ständig bön. Exempel på detta är porträttet av Hanna i Lukas 2:36-37 och beskrivningen av exemplariska änkor i 1 Tim 5:5. Kopplingen mellan dessa änkor och änkan i liknelsen kan göras eftersom liknelsens presentation visar att liknelsen handlar om att alltid be, samt att änkans agerande i liknelsen kan ses som ett exempel på detta.<sup>138</sup>

Green ser också kopplingar mellan denna liknelse och Syr 35:13-19, som också beskriver Gud som någon vars rättvisa är otvivelaktig, samt använder änkan som en bild för de utsatta som Gud har omsorg om.<sup>139</sup>

### **Karaktärer**

Liknelsens åhörare består alltså av Jesu lärjungar och möjligtvis även fariseerna. Dessa är platta karaktärer som endast förser med liknelsens miljö. Jesus är karaktären som berättar liknelsen och är här också en platt karaktär.

Domaren är en av liknelsens huvudkaraktärer. Som tidigare noterats uppträder domaren på ett osedvanligt sätt, genom att fördes med karaktärsdrag i motsats till vad som i den Hebreiska Bibeln förväntas av en domare. Trots detta är han en platt karaktär i liknelsen, då han inte genomgår någon förändring. Den information som ges om domaren kommer från berättarens karaktärisering, samt domarens känslor, tankar och agerande.

Domaren karaktäriseras i både vers 2 och 4. I det första fallet ges informationen från berättaren, i detta fall Jesus, vilket gör informationen tillförlitlig. Den andra karaktäriseringen kommer från honom själv och stämmer väl in på beskrivningen som givits tidigare, vilket gör informationen trovärdig. Domaren beskrivs med orden, τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρέπόμενος, ”varken fruktade Gud eller respekterade

---

<sup>136</sup> Green, *Luke*, 638

<sup>137</sup> Green, *Luke*, 639; Fitzmyer, *Luke*, 1179

<sup>138</sup> Seim, *Double*, 244-247

<sup>139</sup> Green, *Luke*, 638

människor”. Som tidigare noterats är detta en negativ karaktärisering av domaren. Jesus bekräftar också detta genom sin benämning av domaren i vers 6 som: ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας, ”den orättfärdiga domaren”.

Domaren beskrivs sedan som ovillig att lyssna till änkans krav, samt ge henne vad hon har rätt till. Detta är också en negativ beskrivning av honom, eftersom det går emot den bibliska uppmaningen att ha omsorg om änkor. Ingen information ges om varför han inte ger änkan vad hon ber om. Förmodligen anses den karaktärisering som tidigare givits, som ett tillräckligt skäl till hans ovilja att lyssna.

Domaren ändrar sig tillslut och väljer att ge änkan vad hon ber honom om. I liknelsen betonas det dock starkt att domarens karaktär inte förändras, då han åter igen beskrivs på samma sätt som i vers 2. Anledningen domaren ger till sin förändrade inställning, är hur änkan agerar. Han verkar vara less på att hon inte ger upp.

Domaren använder sig också av ordet ὑποπιάζη, som anledning till varför han ändrar inställning. Detta ord är mycket omdiskuterat. Ordet är en term som är lånat från boxning, som betyder ”ge någon ett blåöga”, eller ”att slå”.<sup>140</sup> Gundry anser att ordet här skall förstås bildligt, att domaren inte vill att änkan skall ”slita ut honom” med sitt tjat.<sup>141</sup> Jag stödjer dock den bokstavliga betydelsen av verbet som föreslås av många forskare, med argumenten att ordet inte används bildligt vid något annat tillfälle. Samt att en bildlig betydelse, endast skulle innebära en upprepning av skälet som tidigare givits till att domaren ändrar sig.<sup>142</sup>

Hur domarens rädsla för att änkan skall våldföra sig på honom skall tolkas är däremot svårare. Kanske är det en humoristisk framställning av en mäktig man, rädd för en kvinna som är svag och utsatt?<sup>143</sup>

Hur man än väljer att tolka domarens rädsla, som ett humoristiskt grepp, eller en överdrift i berättelsen för att ge effekt, så gör berättelsen det tydligt att domaren inte förändras i sinnet. Domaren ändrar sig inte på grund av omsorg om änkan, eller för att han vill lyda Gud, han ändrar sig på grund av egna intressen.

Änkan, liknelsens andra huvudkaraktär, framställs som tidigare lyfts fram även hon på ett osedvanligt sätt. Änkan är inte bara ett hjälplöst offer, utan agerar och talar själv. Trots detta är hon en platt karaktär i liknelsen som inte genomgår någon förändring. Den enda information som ges om henne är att hon är änka och att hon försöker få rättvisa i ett rättsfall.

---

<sup>140</sup> BDAG, 1043

<sup>141</sup> Gundry, *Luke*, 518

<sup>142</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1179; Green, *Luke*, 641; Reid, *Choosing*, 191; Schottroff, *Parables*, 192

<sup>143</sup> Green, *Luke*, 642; Reid, *Choosing*, 191



Karaktäriseringen av änkan är mindre detaljerad än den av domaren. Information om henne ges endast genom hennes agerande och tal.

Den information om änkan som ges direkt från berättaren är att hon återkommande går till domaren. Imperfektformen i verbet som beskriver hennes agerande, ἤρχετο visar att handlingen är upprepad. Ingen information ges dock om hur länge detta pågår.

Änkan talar också till domaren och beskriver anledningen till varför hon återkommer. Hon vill få rättvisa från sin motpart. Som tidigare betonats överskrider änkan i liknelsen här många gränser, genom att träda in i domarens manliga domän.

Änkan lyckas också med sina ansträngningar och hennes agerande leder till domarens förändrade inställning. Domarens rädsla för att änkan kanske kommer slå honom, är information som bara ges från domarens egna tankar, vilket gör att det är osäkert om denna rädsla baseras på verkliga hot. Tydligt är i alla fall att ankans agerande och närvaro är så besvärande och skrämmande för domaren att han ger med sig.

Det finns många diskussioner kring vilken karaktär som är mest i fokus i liknelsen, samt vilken av dessa som skall representera Gud. Reid menar att det är osannolikt att domaren skall representera Gud, eftersom han explicit beskrivs som orättfärdig och ohederlig. Istället menar Reid att det är änkan i liknelsen som representerar Gud. Änkan är en symbol för gudomlig kraft i det som verkar svagt, en bild som enligt henne motsvarar framställningen av Jesus i passionsberättelsen.<sup>144</sup>

Green, Fitzmyer och Seim menar däremot att domarens karaktär skall representera Gud, genom ett argument från mindre till större. Om en orättfärdig domare lyssnar på en änkas krav, hur mycket mer skulle då inte den rättfärdiga Guden lyssna på sina utvaldas bön? Vers 6 betonar detta, genom att Jesus uppmanar åhörarna att lyssna till domarens ord och sedan försäkrar att Gud kommer agera snabbt för sina utvalda.<sup>145</sup>

Schottroff menar också att domaren är den karaktär som säger någonting om Gud, men inte genom ett argument från mindre till större, utan att domaren i liknelsen representerar Guds motsats.<sup>146</sup>

Green lyfter fram att det är båda karaktärerna i liknelsen som är i fokus, och att de för fram två olika budskap. Domaren illustrerar ett argument från mindre till större, men

---

<sup>144</sup> Reid, *Choosing*, 191-192

<sup>145</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1178; Green, *Luke*, 637; Seim, *Luke*, 244

<sup>146</sup> Schottroff, *Parables*, 192

änkan är en exemplarisk karaktär som står emot och inte ger upp mitt i det som är fel. I vers 8 frågar Jesus om Människosonen kommer finna, τὴν πίστιν, ”den tron”, när han kommer. Jesus frågar alltså efter en specifik form av tro. Genom sitt motstånd och sin uthållighet i berättelsen, är änkan i liknelsen enligt Green exempel på just denna tro.<sup>147</sup>

Schottroff lyfter också fram att änkan är ett exempel på uthållighet i bön, den bön som liknelsen enligt vers 1 handlar om. Änkan är den karaktär som visar vad det innebär att ”alltid be och inte ge upp”.<sup>148</sup>

Jag sluter mig till tolkningen att både änkan och domaren är huvudkaraktärer i liknelsen, samt att dessa finns med för att lyfta fram två olika poänger. Domaren finns med för att representera ett argument från mindre till större, eller för att stå som en karaktär helt i motsats till Gud. Detta betonas genom vers 6, där Jesus uppmanar åhörarna att lyssna till domarens ord. Änkan är den exemplariska karaktären som skall efterliknas och ger ett exempel på att alltid be och aldrig ge upp. Hon är också ett exempel på den tro som Människosonen hoppas finna vid sin ankomst. Detta framkommer i vers 1, som förklarar att liknelsen handlar om ”att alltid be och inte ge upp”. Det framkommer också av vers 8, där Jesus frågar om Människosonen kommer finna ”den tron” när han kommer. Änkans agerande i liknelser blir då exempel på att alltid be och inte ge upp, samt den tro Människosonen vill finna vid sin ankomst.

### **Sammanfattning**

Framställningen av änkan i denna liknelse är på många sätt slående. Som framkommit i analysen, presenteras ofta änkor i bibeltexter som exempel på utsatta människor i behov av omsorg. Den första presentationen av änkan är i linje med detta porträtt. Hon framställs som en kvinna som utsatts för orättvisa. En möjlig tolkning av änkans ärende till domaren, är att hon blivit fråntagen de ekonomiska resurser hon har rätt till efter sin makes död.

Änkans fortsatta agerande stämmer dock inte överens med den vanliga bibliska bilden av änkor. Änkan agerar på ett osedvanligt sätt, genom att ta ansvar för sin situation och själv besöka domaren och kräva rättvisa. Här överskrider änkan gränsdragningar för kvinnor, genom att träda in i en manlig offentlig sfär och där själv tala för sin sak. Hennes agerande är så kraftfullt att domaren vekar rädd för att hon skall attackera honom med våld. Inte nog med att änkan agerar osedvanligt, hennes agerande leder också till att domaren ändrar sig och ger henne vad hon ber om.

---

<sup>147</sup> Green, *Luke*, 637

<sup>148</sup> Schottroff, *Parables*, 193

I analysen framkom dock att änkor kunde få större frihet och självständighet än en kvinna som befann sig i ett äktenskap. Att kvinnan är änka, skulle därför kunna vara anledningen till att hon får sådan frihet i presentationen. Det finns också en möjlighet att änkans utsatta situation betonas genom hennes agerande. Kvinnor hade vanligtvis en manlig släkting som kunde föra deras talan inför domaren. I analysen har jag lyft möjligheten att änkans agerande visar att hon inte har någon manlig släkting, eller att hennes klagomål är riktat mot den man som skulle försörja henne efter hennes makes död. Att änkan själv går till domaren, kan alltså vara ett tecken på hennes utsatta situation.

Jag har också slutit mig till tolkningen att båda huvudkaraktärerna representerar två olika poänger i liknelsen. Domaren ger en bild av Gud, antingen genom ett argument från *mindre till större*, eller genom att presenteras som Guds totala motsats. Änkan är ett exempel på en exemplarisk troende och uthållighet i bön. Detta genom att hon står emot och inte ger upp mitt i orättvisan, samt själv som en utsatt kvinna lyckas övertala en mäktig man. Denna karaktärisering av änkan som ett exempel på ständig bön och exemplarisk tro, förstärks också av liknande porträtt av änkor i Lukas 2:36-37, samt Tim 5:5.

I denna liknelse framkommer inget dubbelt budskap om kvinnor i linje med Seim och Reid. Änkan porträtteras som ett subjekt som inte begränsas och uppträder gränsöverskridande. Hon porträtteras också som ett ideal, genom att göras till ett exempel på exemplarisk tro och uthållighet i bön. Mina slutsatser kring denna liknelse blir därför någonting som går emot Reids slutsats om Lukasevangeliets kvinnobild. Reid menar att kvinnor i Lukasevangeliet försätts i tysta och passiva roller, och att detta presenteras som idealet för kvinnor. I analysen av denna liknelse framkom ett exempel på när evangeliet inte presenterar en kvinna som tyst och passiv, utan istället som en karaktär som högt och aktivt kräver rättvisa och ändå framställs som ett ideal.

Liknelsen skiljer sig alltså från de två liknelserna som tidigare analyserats. I denna liknelse görs ingen skillnad mellan miljön där män och kvinnor vistas. Den kvinnliga karaktären rör sig fritt i den offentliga sfären. Där de tidigare liknelserna anpassade sig efter könsbestämda föreställningar om kvinnors arbete och kvinnors världar, korsar denna liknelse alla sådana gränser. Det som skiljer den kvinnliga karaktären i denna liknelse från de kvinnliga karaktärerna i de andra liknelserna, är att hon är änka. Jag har i analysen lyft fram att änkor kunde få större frihet än kvinnor som befann sig i ett äktenskap. Det är alltså möjligt att skillnaden mellan dessa liknelser beror på att karaktären är änka. I alla tre liknelser agerar dock kvinnorna som subjekt och är karaktärerna som för handlingen framåt. Alla tre liknelser gör också kvinnorna till exempel som skall efterföljas, även om denna liknelse, till skillnad

från Lukas 13:20-21 och Lukas 15:8-10, inte går så långt att presentera kvinnan som en bild för det gudomliga.

I jämförelsen mellan dessa tre liknelser framkommer alltså ett dubbelt budskap, i likhet med Seim och Reids slutsatser om Lukasevangeliets kvinnobild. I Lukas 13:20-21 och Lukas 15:8-10 är det dubbla budskapet invävt i själva texten. I dessa liknelser lyfts kvinnorna fram och värderas högt, samtidigt som de innehåller könsspecifika uppdelningar mellan män och kvinnor. Lukas 18:1-8 innehåller däremot inget dubbelt budskap. Den innehåller ingen könsspecifik uppdelning och den kvinnliga karaktären värderas ändå högt och framställs som ett ideal. Vilket går emot Reids uppfattning om det dubbla budskapet.

Slutligen hamnar jag närmare Seims tolkning av det dubbla budskapet, Lukasevangeliet innehåller begränsningar av kvinnor, samtidigt som kvinnors värdighet inte förnekas. Exempel på begränsningar finns i den könsspecifika uppdelningen i Lukas 13:20-21 och Lukas 15:8-10. Dessa begränsningar sker dock på ett sätt som inte förnekar kvinnornas värdighet. Detta är tydligt genom att dessa liknelser lyfter fram kvinnorna som exempel som skall efterliknas och använder dem som en bild för det gudomliga. Lukas 18:1-8 blir ett exempel på när en kvinna inte begränsas och ändå framställs som ett ideal.

## Slutsats

En mer ingående redogörelse av mina slutsatser går att läsa under rubriken *Sammanfattning*, efter analysen av varje enskild liknelse.

I uppsatsen har jag besvarat frågan om hur kvinnor framställs i de tre liknelserna i Lukasevangeliet med kvinnliga huvudkaraktärer, samt hur dessa porträtt kan jämföras med varandra. Analysen av liknelserna har inletts med textkritik, där jag bestämt vilken text som skall vara utgångspunkt för analysen. Sedan har jag gjort en egen översättning av texterna. I analysen har jag använt en Narrativ-kritisk metod. Med hjälp av olika narrativ-kritiska verktyg har jag här analyserats textens berättarteknik, för att se vad som lyfts fram och tonas ned, samt hur detta påverkar framställningen av kvinnorna.

I analysen har jag också använt mig av ett feministiskt perspektiv. Detta perspektiv bygger på att problematisera och visa på förhållanden mellan kön och makt, samt en vilja att förändra ojämlika maktförhållanden mellan könen. Med detta perspektiv har jag försökt att genomföra en analys av texterna som inte förbiser kvinnofientliga inslag i texten, men samtidigt försöker överkomma dessa kvinnofientliga inslag på ett befriande sätt.

I analysen av Lukas 13:20-21 kom jag fram till slutsatsen att liknelsen förmedlar ett dubbelt budskap om kvinnor. Kvinnan i liknelsen presenteras som ett subjekt, vars agerande för handlingen framåt. Kvinnans arbete lyfts fram i liknelsen, genom att ställas på samma nivå som en mans arbete i den föregående liknelsen. Kvinnans arbete värderas också högt genom att liknas vid Guds eller Gudsrikets arbete. I analysen framkom också inslag i liknelsens presentation av kvinnan som kan ses som begränsande. I liknelsen avbildas en könsspecifik uppdelning av arbete. Kvinnan arbetar i den privata sfären i hemmet och mannen arbetar utomhus i den offentliga sfären. Jag lyfte dock fram vikten av att inte enbart kritisera bilden som framställs. Liknelsen synliggör en kvinnas vardagliga arbete, lyfter fram detta och värderar det högt. Jag kom här fram till en slutsats liknande Seims föreställning om Lukasevangeliets dubbla budskap. Kvinnor framställs som goda nog och värdiga, samtidigt som de begränsas.

I analysen av Lukas 15:8-10 kom jag också fram till slutsatsen att liknelsen förmedlar ett dubbelt budskap om kvinnor. Kvinnan i liknelsen presenteras som ett subjekt och hennes agerande för handlingen framåt. Kvinnans ansträngningar lyfts också fram och ställs på samma nivå som en mans arbete i en föregående liknelse. Den kvinnliga karaktären blir också en bild för Guds agerande samt ett ideal som åhörarna inbjuds att efterlikna. På detta sätt värderas den kvinnliga karaktären högt. Liknelsen innehåller dock även en uppdelning mellan män och kvinnor. Kvinnan i liknelsen begränsas till den privata sfären i hemmet, medan mannen i den föregående liknelsen rör sig fritt mellan båda sfärerna. Liknelsen presenterar också en segregerad värld där män och kvinnor umgås separat. Detta genom att kvinnan firar tillsammans med andra kvinnor och mannen med andra män.

Jag kom här fram till slutsatsen att liknelsen innehåller ett dubbelt budskap om kvinnor. I liknelsen finns exempel på det både Seim och Reid beskriver, kvinnor i Lukasevangeliet begränsas. Detta inslag finns i liknelsens könsspecifika uppdelning mellan män och kvinnor. Min slutsats hamnade dock närmare Seims föreställning om Lukasevangeliets dubbla budskap. Även om Lukasevangeliet begränsar kvinnor, görs detta på ett sätt som inte förnekar kvinnornas värdighet.

I min analys av Lukas 18:1-8 framkom däremot inte något dubbelt budskap. Den kvinnliga karaktären i denna liknelse begränsas inte av könsspecifika uppdelningar. Änkan presenteras som ett subjekt, som agerar självständigt och talar för sin sak. Hon agerar också på ett osedvanligt och gränsöverskridande sätt, genom att röra sig fritt i en manlig sfär och själv gå till domaren och kräva rättvisa. Hennes agerande leder också till att domaren ändrar sig och ger henne vad hon ber om. Jag har dock lyft fram att anledningen till att änkan

får sådan frihet kan vara att hon är just änka. Änkor kunde nämligen få större frihet än kvinnor som befann sig i ett äktenskap. Änkan porträtteras också som en förebild, genom att användas som ett exempel på exemplarisk tro och uthållighet i bön. Mina slutsatser kring denna liknelse blev också någonting som gick emot Reids slutsats om Lukasevangeliets kvinnobild. Reid menar att kvinnor i Lukasevangeliet försätts i tysta och passiva roller och att detta presenteras som idealet för kvinnor. I min analys av Lukas 18:1-8 framkom däremot en presentation av en kvinnlig karaktär som talar och är aktiv och ändå framställs som ett ideal.

Efter varje analys av liknelserna har jag också jämfört dem med varandra. Här kom jag fram till slutsatsen att Lukas 13:20-21 och Lukas 15:8-10 har stora likheter med varandra. Båda liknelserna presenterar ett dubbelt budskap om kvinnor. Kvinnor tillskrivs vikt, värderas högt, framställs som exemplariska karaktärer som skall efterliknas och används som bilder för det gudomliga. Liknelserna innehåller också liknande könsspecifika uppdelningar mellan män och kvinnor. Kvinnorna befinner sig enbart i den privata sfären i hemmet. Detta har jämförts med liknelsernas parallella berättelser med manliga huvudkaraktärer, där männen befinner sig i den offentliga sfären. I Lukas 15:8-10 framkommer uppdelningen extra tydligt, genom att kvinnan förblir i hemmet och enbart firar tillsammans med andra kvinnor. Den manliga karaktären förflyttar sig däremot mellan den offentliga och privata sfären och firar tillsammans med andra män. Dessa liknelser innehåller alltså på liknande sätt ett dubbelt budskap.

I jämförelsen framkom också att Lukas 18:1-8 skiljer sig från dessa liknelser på många sätt. I denna liknelse finns ingen könsspecifik uppdelning. Änkan rör sig fritt i den offentliga sfären, och talar där för sin sak. De tidigare liknelserna anpassade sig efter könsbestämda föreställningar om kvinnors arbete och kvinnors världar, medan denna liknelse överskrider alla sådana föreställningar. Det som skiljer den kvinnliga karaktären i denna liknelse från de andra är att hon är änka. Jag har i analysen lyft fram att änkor kunde få större frihet än kvinnor i ett äktenskap. Det är alltså möjligt att skillnaderna mellan dessa liknelser beror på att karaktären är änka. I alla tre liknelser agerar dock kvinnorna som subjekt och är karaktärerna som för handlingen framåt. Alla tre liknelser gör också kvinnorna till exempel som skall efterliknas. Lukas 18:1-8 går däremot inte så långt att den presenterar kvinnan som en bild för det gudomliga, vilket de andra två liknelserna gör. I analysen av Lukas 18:1-8 till skillnad från de andra två liknelserna, framkom alltså inget dubbelt budskap.

Slutligen kom jag fram till att dessa liknelser presenterar ett dubbelt budskap om kvinnor, i likhet med Seim och Reids slutsatser om Lukasevangeliets kvinnobild. I Lukas 13:20-21 och Lukas 15:8-10 finns ett dubbelt budskap i själva texten, medan Lukas 18:1-8

innehåller ett entydigt budskap. Mina slutsatser kring Lukas 18:1-8 gick emot Reids slutsats, att kvinnor i Lukasevangeliet försätts i tysta och passiva roller, vilket presenteras som idealet för kvinnor. I Lukas 18:1-8 framkom exempel på när en kvinna inte presenteras som tyst och passiv och ändå framställs som ett ideal. Mina slutsatser har därför hamnat närmare Seims tolkning av det dubbla budskapet. I Lukasevangeliet finns tillfällen där kvinnor begränsas. Exempel på detta är den könsspecifika uppdelningen i Lukas 13:20-21 och Lukas 15:8-10. Dessa begränsningar sker dock på ett sätt som inte förnekar kvinnors värdighet, utan istället lyfter fram kvinnorna som exempel som skall efterliknas. I Lukasevangeliet finns också tillfällen då kvinnor inte begränsas, vilket Lukas 18:1-8 är ett exempel på.

Denna uppsats har enbart kretsat kring tre karaktärer i Lukasevangeliet. Att göra en generalisering av kvinnobilden i Lukasevangeliet som helhet är därför inte möjligt. Dock har en viktig insikt framkommit: eftersom Lukasevangeliet i dessa tre korta porträtt presenterar ett dubbelt budskap, är det inte rimligt att anta att Lukasevangeliet som helhet skulle presentera en enhetlig föreställning om kvinnor.

### **Nya frågor och koppling till annan forskning**

I denna uppsats har tre kvinnliga karaktärer i Lukasevangeliet analyserats. Dessa karaktärer är inte särskilt framträdande i evangeliet som helhet, men trots detta framkom en mångtydig bild. Detta exempel visar därför att det finns mycket kvar att utforska. Uppsatsens begränsade undersökning av tre kvinnliga karaktärer, har inte heller möjligheten att besvara frågan om Lukasevangeliets övergripande kvinnobild. En undersökning som analyserar alla kvinnor i evangeliet, skulle därför vara intressant för en vidare studie. Det skulle även vara intressant med en liknande analys som fokuserar på framställningen av män i liknelser.

Uppsatsen har också bara lyft vissa perspektiv kring hur kvinnorna i liknelserna framställts. Andra perspektiv har därför inte haft utrymme att diskuteras. En undersökning av kvinnorna i liknelserna som lyfter in andra perspektiv på texterna, exempelvis Lukasevangeliets redaktion, skulle därför kunna bidra med andra intressanta perspektiv på liknelsernas framställning av kvinnor. Trots att Lukasevangeliets kvinnobild är ett område som utforskats mycket, behövs det ständigt nya perspektiv som kan bidra med nya insikter till diskussionen.

I uppsatsen har jag också betonat vikten av att ha ett kritiskt perspektiv i analysen av evangeliernas framställning av kvinnor. Jag har betonat vikten av att inte enkelt anta att en bibeltext som nämner kvinnor, är ett uttryck för inklusivitet. Jag hoppas att fler

människor som arbetar med bibeltexter på olika sätt, blir uppmärksamma på strukturer av begränsningar och nedtystande som kan finnas närvarande i bibeltexten. Detta kritiska perspektiv är inte enbart viktigt att ha med i en undersökning av hur kvinnor presenteras i evangelierna. Det är också viktigt att vara medveten om i undersökningar av bibeltexters presentation av alla människor och i olika typer av texter.



## Litteraturförteckning

### Bibelutgåvor

Bibel 2000: Texterna: Gamla testamentet, Tillägg till Gamla testamentet- de Apokryfa eller Deuterokanoniska skrifterna, Nya testamentet: Bibelkommissionens översättning 1999, Stockholm: Verbum, 2000

Nestle, Eberhard, Erwin Nestle, Barbara Aland, och Kurt Aland (red), *Novum Testamentum Graece*, 28 rev., utg., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012

### Sekundär litteratur

Bauer, Walter, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. 3 utg, Chikago: Univ. Of Chicago Press, 2000

Beavis Mary Ann(red.), *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, London; New York: Sheffield Academic Press, 2002

Bovon François, *Luke 2: a Commentary on the Gospel of Luke 9:51-19:27*, Minneapolis: Fortress Press, 2013

D'Angelo Mary Rose, "Women in Luke-Acts: A Redactional View", *Journal of Biblical Literature*, 109 nr 2 Fall 1990, 441-461

Fitzmyer Joseph A, *The Gospel According to Luke*, 2 utg., Garden City N.Y.: Doubleday, 1981-1985

Green Joel B(red.), *Methods for Luke*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010

Green Joel B, "Narrative Criticism", i: Green Joel B (red.), *Methods for Luke*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 74-112

Green Joel B, *The Gospel of Luke*, Grand Rapids Michigan: W.B. Eerdmans Pub., 1997

Gundry Robert H, *Commentary on Luke*, Michigan: Baker Academic, 2011

Hearon Holly & Wire Clark Antoinette, "Women's Work in the Realm of God", i. Beavis Mary Ann (red), *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, London: Sheffield Academic Press, 2002, 136-157

Karris Robert J, "Women and Discipleship in Luke", *Catholic Biblical Quarterly*, 56 nr 1 Ja, 1994, 1-20

Maloney Linda, "Swept Under the Rug: Feminist Homiletical Reflections on the Parable of the Lost Coin", i: Beavis Mary Ann (red.), *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, London; New York: Sheffield Academic Press, 2002, 136-157

Matthews Mary W, Shelley Carter & Scheele Barbara, "Proclaiming the Parable of the Persistent Widow", i: Beavis Mary Ann (red.), *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, London; New York: Sheffield Academic Press, 2002, 47-70

Powell Mark Allan, *What is Narrative Criticism?*, Minneapolis: Fortress Press, 1990

Praeder Susan M, *The World in Women's Worlds: Four Parables*, Wilmington DE: Glazier, 1988

Reid Barbara E, *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 1996

Rothschild Clare K, "Historical Criticism", i: Green Joel B (red.), *Methods for Luke*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 9-41

Schottroff Luise, *Lydia's Impatient Sisters: a Feminist Social History of Early Christianity*, Michigan W.B.: Eerdmans Pub., 1997

Schottroff Luise, *The Parables of Jesus*, Minneapolis: Fortress Press, 2006

Seim Turid Karlsen, "Feminism Criticism", i: Green Joel B (red.), *Methods for Luke*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 42-73

Seim Turid Karlsen, "Gudsrikets overaskelse: Parablene om et sennepsfro og en surdeig", *Norsk Teologisk Tidsskrift* 84, 1983, 1-17

Seim Turid Karlsen, *the Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*, Edinburgh: T&T Clark, 1994

