

# Gud som gjeter eller husmor?

Lignelsens mannlige og kvinnelige parallell i Lukas 15, 1- 10

**Stine Walmsness**

Veileder: Dr. Theol. Marianne Bjelland Kartzow



Fordypningsoppgave i teologi

Universitetet i Oslo

Det teologiske fakultet

Vår 2012

## **Innholdsfortegnelse**

Forord.....	3
<b>1.1. Innledning .....</b>	<b>3</b>
1.2 Problemstilling:.....	4
1.2 Utgangspunkt for lignelsen i Lukas 15, 1-10.....	5
<b>2. Lukasevangeliet, kvinner og lignelser .....</b>	<b>6</b>
2.1 Ulike tolkninger av kvinners rolle i Lukasevangeliet.....	6
2.2 Lignelser som budskap og virkemiddel.....	7
2.3 Kvinnekarakterer i Lukaslignelser .....	8
2.4. To nesten like eksempler? .....	10
<b>3. Det hverdagslige blir teologisk – metode i møte med teksten .....</b>	<b>11</b>
3.1. “Socio-rhetorical criticism” .....	11
3.2 Mitt ståsted som fortolker .....	13
3.3 Hvordan finne en bortgjemt mynt? .....	15
<b>4. Tolkning av Lukas 15, 1-10.....</b>	<b>16</b>
4.1 Bakgrunn .....	16
4.2 Utgangspunktet for de to lignelsene - Fariseere versus syndere .....	16
4.3 Sauen som ble funnet igjen.....	18
4.4 Mynten som ble funnet igjen. ....	21
4.5 Lignelsen som eksempel på Guds forhold til syndere. ....	27
4.6 Likheter, paralleller eller gjensidige motsetninger? .....	29
4.7 Ulike tolkninger foran teksten. ....	33
<b>5. Kvinnelige og mannlige versjoner av en Gud som kan miste? .....</b>	<b>34</b>
5.1 Avslutning - hva er det mulig å si om parallellene?.....	34
5.2 En Gud som mister?.....	35
<b>6. Litteratur: .....</b>	<b>36</b>

Forord.

På slutten av teologistudiet har jeg vært utvekslingsstudent ved Humboldt - Universitetet i Berlin. Denne oppgaven har blitt til i forlengelsen av dette utvekslingsoppholdet våren 2012.

I løpet av teologistudiet i Oslo har jeg vært på utvekslingsopphold både i Pietermaritzburg, Sør- Afrika og i Berlin. Jeg har studert på tre forskjellige universiteter og møtt ulike metoder og forutsetninger for tolkninger. Særlig har jeg blitt bevisst på hvor mye fortolkerens perspektiv har for tolkningen. Jeg tenker at dette viser hvor mye som påvirker våre tolkninger etter hvordan vi konkret lever, i hvilken kultur og hva vi opplever på kroppen. Det har vært spennende å arbeide med lignelser i Lukasevangeliet. Jeg har virkelig fått øynene opp for hvor givende det er å jobbe med lignelser og håper at dette ikke blir siste gangen jeg får muligheten til å gå så grundig inn i en tekst.

Jeg er svært takknemlig for måten min veileder Marianne B Kartzow har stilt opp for meg. I en travel sjømannspresthverdag har hun tatt seg tid til mange kaffekopper med meg. Som språkforvirra utvekslingsstudent i Tyskland har det vært godt med jevnlig møter som har inspirert meg og fått meg videre med jobbinga. Uten Marianne hadde jeg ikke kommet i mål med oppgaven og jeg hadde heller ikke kunnet utvide oppholdet i Berlin. Jeg har satt stor pris på god veiledning, fine samtaler og tro på at jeg kunne komme i mål med denne oppgaven.

Jeg vil også takke familien min, særlig mamma som korrekturleste. Takk for støtte fra gode venner i Berlin og Oslo! Takk til Anders Martinsen som kom med ideer og litteraturtips.

Berlin, 4. mai

## 1.1. Innledning

Kan kvinnen som stresset leter etter mynten sin være et bilde på Gud? Og hva slags sammenheng har hun til mannen som leter etter sauene sine? I Lukas 15 møter vi først gjeteren i vers 4-7, deretter kvinnen i vers 8-10 og til slutt i vers 11-32 fortellingen om den fortapte sønnen. Her vil jeg konsentrere meg om de to første lignelsene. Hva innebærer det at disse har blitt tolket som paralleller? Kan vi si at kvinnen er en karakter framstilt i en liten lignelse skvist i mellom to andre lignelser? Turid Karlsen Seim skriver i sin bok *The Double Message* at denne parallelle framstillingen av kvinner og menn trer tydelig fram i Lukasevangeliet.<sup>1</sup> Ved første øyekast har gjeteren og kvinnen mange paralleller både språklig og innholdsmessig. De to karakterene og deres glede over det de finner igjen sammenlignes med gleden i himmelen over en synder som vender om. De er dermed begge bilder på Gud, Jesus eller himmelen.

Både gjeteren og kvinnen i lignelsen har mistet noe og leter etter det. I denne oppgaven vil jeg undersøke den kulturelle og sosiale konteksten for kvinnens betydning som karakter i lignelsen og hva hun egentlig blir sammenliknet med. Hvordan skal vi forstå disse to første relativt like lignelsene, og hva er poenget med å fortelle historien om kvinnen i tillegg til den første? Kvinnen er en av tre hovedkarakterer, men resultat av det tvetydige ved fortellingsstrukturen er at hun ofte blir sett i sammenheng med mannen som leter. Dette kan forstås både inkluderende og ekskluderende med tanke på kvinnens rolle. Her tenker jeg først og fremst forfatterens intensjon med fortellingen for de første som hørte den og hvordan dette påvirker hele temaet i Lukas kap 15.

## 1.2 Problemstilling:

Gud som gjeter eller husmor? Lignelsens mannlige og kvinnelige parallell i Lukas 15, 1-10  
Er de to fortellingene like, motsetninger, eller utfyller de gjensidig hverandre?

---

<sup>1</sup> Seim, *The Double Message*, s. 15

## **1.2 Utgangspunkt for lignelsen i Lukas 15, 1-10**

Lignelsen om gjeteren og kvinnen blir i teksten blir fortalt, ikke som en lang og detaljert historie, men som to korte fortellinger med et tydelig poeng. Det er fortellinger om en hovedperson som har mistet noe, som leter og som finner. Forståelsen og eventuelle assosiasjoner til sosiale roller, hjemmets funksjon, fellesskap og fest, er helt avhengig av hvem som er lyttere eller lesere.

Lignelsen er fortalt i forbindelse med fariseernes klaging på de han omgir seg med. Her vil jeg først se på utgangspunktet i teksten for det sosiale skillet mellom de forskjellige grupperingene. I teksten selv ligger det en spenning mellom Jesus, de som vil høre på han og de som klager på han. Lignelsen blir fortalt nettopp i denne spenningen og misnøyen. Den fungerer som et legitimerende svar på hvorfor situasjonen er som den er. Sammenligningen med Gud, gir Jesus her som tenkt forteller i teksten en ekstra autoritet. Svaret er tre lignelser om Guds forhold til syndere. Av disse tre er det de to første som har mest likheter, men det er bare i den andre fortellingen at vi møter en kvinne.

## **Kapittel 2. Lukasevangeliet, kvinner og lignelser**

Før jeg beskriver metode og går til tolkningen av teksten, vil jeg se litt på hva som kjennetegner kvinneskikkelser i Lukas sine lignelser og litt om betydningen av lignelser som sjanger.

### **2.1 Ulike tolkninger av kvinners rolle i Lukasevangeliet.**

Lukas har blitt regnet for å være den forfatteren som nevner kvinner i større omfang og i mer positive sammenhenger enn noen andre tekster i Det nye testamentet. Det er ingen tvil om at Lukas er det evangeliet med flest kvinner, det er bare å telle. Det uomstridt å gi Lukasevangeliet rollen som det evangeliet kvinner har vært mest synlig.<sup>2</sup> Likevel er det mange som har påpekt hvordan dette egentlig skjuler at kvinnene er framstilt i en mannlig verden, til underordning og uten en egen stemme.<sup>3</sup> Det finnes eksempler på at kvinner ikke blir godkjente som riktige vitner og at de ikke får vitne i offentlige sammenhenger. Seim skriver; ”Women are described as credible, but at the same time they are rejected as useful witnesses, because their voice would not, be able to make itself heard in a man’s world.”<sup>4</sup> Barbara Reid beskriver også Lukasevangeliet som et evangelium med ”a mixed message about women”.<sup>5</sup> Dette gir en god beskrivelse om tvetydig budskap, det er rett og slett vanskelig å si hvor viktig kvinnene er ut ifra teksten. Det ligger en dobbelthet i at kvinner er nevnt som annerledes i menns øyne, men også det store i det at de blir nevnt som forbilde både for menn og kvinner. Jeg ser det som viktig å påpeke at selv om kvinnene i Lukasevangeliet er flere og mer omtalt enn de andre evangeliene, er det ikke sikkert at vi likevel skal rope så høyt hurra. De er nemlig også framstilt på en bestemt måte og som tidligere sett fikk de ikke fungere som riktige vitner i det offentlige rom der det var menns stemme som hadde enerett.

*Den kvinnelige visdommen – skjult, men likevel til stede?*

Reid ender opp med en ganske positiv innstilling og kaller kvinnen i Lukas 15 et eksempel på ”Sophia Incarnate”<sup>6</sup> Med dette vil hun si at kvinnen har den samme rollen som visdommen, beskrevet i Ordspråkene med et feminint nomen. Her finner vi både beskrivelsen av visdommen, hun som roper, men også den gode konen.<sup>7</sup> Om kvinnen i Lukas 15 har noe av

---

<sup>2</sup> Seim, *The Double Message*, s. 2

<sup>3</sup> Seim. ”Feminist Criticism” s.42 i Green, *Methods of Luke*.

<sup>4</sup> Seim, *The Double Message*, s. 23

<sup>5</sup> Fra innledningen til Reid, ”Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. Three Lukan Parables.”

<sup>6</sup> Reid. ”Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. Three Lukan Parables.” s. 287

<sup>7</sup> No 2011 Salomos Ordspråk 4, 6 -9 og 31, 10 -31

den samme idealfunksjonen som den kvinnelige visdommen vil jeg komme tilbake til. Det blandede budskapet om kvinners betydning som enkeltpersoner og karakterer i Lukasevangeliet muliggjør mange ulike tolkninger, derfor blir det viktig for meg å være ekstra bevisst om hvilke metode jeg bruker.

## 2.2 Lignelser som budskap og virkemiddel

Det vi vet mest sikkert om Jesus i tillegg til korsfestelsen, er at han fortalte sin lære med lignelser.<sup>8</sup> Hultgren definerer på denne måten betydningen av lignelser; ”A parable is a figure of speech which a comparison is made between Good’s kingdom, actions, or expectations and something in this world, real or imagined”<sup>9</sup> Louise Schottroff beskriver i *Die Gleichnisse Jesu* lignelsene som en litterær form typisk for de synoptiske evangeliene. Lignelsene har en gjenkjennelig fortellingsform og de består av tre deler som hører sammen; selve fortellingen, fortellingens anvendelse og et implisitt svar fra de hørende eller lesende.<sup>10</sup> Lignelsene knytter seg ikke til en bestemt tid eller anledning, men de er skapt innenfor rammen av et politisk system, en arbeidssituasjon, innenfor samfunnets sosiale regler og normer. (For eksempel skillet mellom fattig og rik eller farens patriarkalske forhold til sine sønner.) For å kunne forstå hvilken betydning lignelsene kan ha i det hele tatt, blir det dermed helt avgjørende å undersøke fortellingene i lys av sosialhistorisk forskning.<sup>11</sup> Hva er det med disse ”hverdaglige” bildene som gjør at de blir tillagt teologisk betydning?

Adolf Jülicher (1857 – 1938) er kjent for å ha skapt et brudd med symbolske tolkninger av lignelser som hadde vært dominerende for all tidligere kristendom.<sup>12</sup> I det todelte verket *Die Gleichnisse Jesu*, skriver han ”Trotz der grosseren Autorität der Evangelisten kann ich die Parabeln Jesu für allegorien nicht halten“.<sup>13</sup> Det som her menes, er at det ikke skapes en direkte sammenligning. Definisjonsmakten er betydningsfull for fortolkeren som får påvirke hva de ulike metaforene skal representere. De kan heller ikke løsrives fra sin sosiale kontekst uten at vi mister sammenhengen.<sup>14</sup> En metafor er ikke nødvendigvis et direkte bilde på noe annet. Det ligger mye definisjonsmakt i det å kunne beskrive hva disse allegoriene i så fall skulle være et bilde på. Schottroff skriver at det er viktig å se hele rammefortellingen rundt

---

<sup>8</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 1

<sup>9</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 3

<sup>10</sup> Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 135

<sup>11</sup> Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 136

<sup>12</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 13

<sup>13</sup> Jülicher, *Die Gleichnisreden*, s. 61

<sup>14</sup> Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 131

lignelsen som en del av lignelsen.<sup>15</sup> Dette ser vi også i Lukas 15. Dersom vi ikke visste utgangspunktet for at fariseerne var mistenkelige til Jesus fordi han forholdt seg til tollere og syndere, mister fortellingen sin sammenheng. Det er også et stilistisk kjennetegn av Lukas å bruke parallelle fortellinger som et svar på situasjonen. Svaret på denne situasjonen kan beskrives på flere måter nettopp gjennom lignelsens bilder. Lignelsen har en innbydelse til å høre hva Jesus forteller om situasjonen og en innholdsmessig refleksjon om hva som ville være Guds egen handling i en slik situasjon.

### 2.3 Kvinnekarakterer i Lukaslignelser

Selv om det er nevnt mange kvinner i Lukasevangeliet generelt, vil jeg her se på hvordan kvinner fremstilles i slike sammenligninger, bilder eller symboler, virkelige eller tenkt virkelige. Vi finner to hovedkarakterer i tillegg til kvinnen med myntene. Det er bakerkvinnen i Luk 13, 20 og enken i Lukas 18, 1-8. Barbara Reid skriver at disse tre kvinnelige karakterene i lignelsene ”each offer a bold portrait of the female face of God”<sup>16</sup> Det er flott å løfte fram disse kvinnelige bildene av Gud i lignelsene, men jeg ønsker her å se spesielt på hvordan de er framstilt. Kvinnen med mynten og bakerkvinnen opptrer i sammenheng med en fortelling om en mann. Bakerkvinnen er en mer direkte sammenligning til sin mannlige parallell enn det vi kan si at kvinnen med mynten er.

#### *Bakerkvinnen.*

Så sa han: Hva er Guds rike likt? Hva skal jeg sammenligne det med? Det er likt et sennepsfrø som en mann tok og sådde i hagen sin. Det vokste og ble til et tre, og himmelens fugler bygde rede i greinene på det.»Igjen sa han: Hva skal jeg sammenligne Guds rike med? Det er likt en surdeig som en kvinne tok og la inn i tre mål mel, så det hele til slutt var gjennomsyret.

I denne fortellingen i Lukas 13, 18 -20 er himmelriket beskrevet som en såmann som sår sennepsfrø i hagen sin, men også som en kvinne som baker mel inn i en surdeig slik at den til slutt er helt gjennomsyret. Her er det en enda tydeligere parallell, en mannlige og en kvinnelige versjon av det nøyaktig samme spørsmålet.

---

<sup>15</sup> Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu* s. 131

<sup>16</sup> Reid, “Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parables*” s. 284



### *Enken.*

I lignelsen om enken i Lukas 18, 1-8 finner vi ikke den samme strukturen med to fortellinger satt etter hverandre. Vi møter her en enke som må gå til en mannlig dommer for å få anerkjennelse og få sin sak godkjent. Spørsmålet er om dette går på bekostning av kvinnens rykte og at hun får sin rett egentlig bare fordi hun fremstilles som masete og plagsom. Som enke blir hun framstilt som svak og uten rettigheter. Likevel klarer hun å overtale dommeren. Lignelsen blir forklart som en grunn for at de skal be og ikke miste motet. Det er et eksempel på at de som ikke har så mange rettigheter skal en gang få sin rett. Hovedpoenget er at hun blir et uttrykk på hvordan man kan ta i bruk andre midler og overtale de som har makt. Dommeren blir riktignok i de neste versene beskrevet som en uhederlig mann, men samtidig kan vi ikke se vekk ifra at kvinnen også er fremstilt som masete til hun får det som hun vil. Seim påpeker at hun er et eksempel i teksten på å være utholdende i bønne.<sup>17</sup> Denne teksten er særstoff for Lukas. Vi finner den bare her, den har altså ingen synoptisk parallell som vi også kan gå ut i fra. Dette er også den eneste teksten hvor det kvinnen gjør ikke er knyttet til arbeid i huset. Annette Merz påpeker i sin artikkel at dette er en vanskelig tekst og at dersom dommeren skal være et bilde på Gud skaper dette en tolkning med flere problemer.<sup>18</sup> Dette gjenspeiler antakelig at det finnes mange og forskjellige tolkninger av denne teksten.

### *Kvinnelige bilder i lignelser*

Disse tre lignelsene med en kvinnelig hovedperson, har en forbindelse med en fortelling om en mann enten i sammenheng med en mannlig parallell eller en mannlig karakter. I likhet med kvinnen som baker, finner vi også andre lignelser som referer til kvinnelig arbeid i huset, men her er det arbeidet i seg selv som er nevnt uten en kvinnelig karakter. I Luk 5,36 for eksempel: ”Ingen river et stykke av et nytt klesplagg for å lappe et gammelt. For da rives jo det nye klesplagget i stykker, og lappen fra det nye passer ikke til det gamle. Og ingen fyller ny vin i gamle skinnsesker.” I Lukas 12, 45 nevnes både kvinnelige og mannlige slaver som en del av en lignelse om forholdet mellom tjenere og sine herrer. Beavis skriver at bak flere av disse ulike bildene finner vi sofia-figuren, både når det gjelder egenskaper, men også som mor til alle barn av menneskeslekten (Lukas 7,31- 35).<sup>19</sup> Disse bildene er en del av en fiktiv fortelling med et tydelig poeng. Lignelsen skal ikke utlegges, den må forstås. Dermed er referansene til både kvinner og menns verden viktig for forståelsen av lignelsen i sin helhet.

---

<sup>17</sup> Seim, *The Double Message* s. 243

<sup>18</sup> Merz, „How a Woman who fought back and demanded her rights became an importunate widow” s. 49

<sup>19</sup> Beavis, *The Lost Coin*, s. 18

## 2.4. To nesten like eksempler?

Turid Karlsen Seim skriver at sauene som ble funnet igjen, og sølvmynten som ble funnet igjen, begge reflekterer ”the distance between the world of men and women”<sup>20</sup> Det tvetydige opptrer ved at disse to verdenene blir nevnt ved siden av hverandre i ulike fortellinger. Betyr det at de kan sees som likeverdige? Eller betyr det at kvinners verden er nevnt i tillegg fordi den er noe ganske annet? Vi kan si at det er to relativt like fortellinger i to helt forskjellige verdener. Gjør dette historiene fortsatt like? Mannen er gjeteren og kvinnen er den gode husmoren. Skal vi da se på disse to ulike ”yrkene” som likeverdige, de blir jo begge tatt fram som eksempler på det samme? Durber beskriver en eventuell likestilling av disse to parallellene som unntaket som bekrefter regelen.<sup>21</sup> Det kan likevel virke som at bakerkvinnen er enda nærmere sin parallell. Her gjør mannen og kvinnen noe som gjør at deigen eller frøet vokser og de er begge eksempler på Guds rike. I Lukas 15 er det noen ulikheter i hva lignelsen er et bilde på. Hvor viktige disse ulikhetene er kommer jeg tilbake til. Felles for fortellingene er likevel at de er tenkte bilder som skal fungere som eksempler på noe annet.

At den parallelle fortellingsstrukturen ikke er tilfeldig og blir fortalt som et par med både en mann og en kvinne, skriver Morgenthaler allerede i 1949.<sup>22</sup> Seim bygger videre på denne veletablerte tanken om ”dual witness” og ”Zweiheitgesetz”, men kobler det til det ambivalente både positive og negative forholdet til kvinner.<sup>23</sup> Den doble fortellingsstrukturen blir stadig nevnt i kommentarer som dette, påpeker hun. Men den sier oss ingenting om hvorfor en mann og en kvinne blir nevnt i par, dette blir kun konstatert. Det er tidligere ikke blitt forsket på eller riktig oppklart hva som ligger i disse mannlige og kvinnelige parallellene.<sup>24</sup> Hun stiller også spørsmålet om hvor like historiene skal være før vi kan kalle dem såkalte ”gender pairs”. Hun beskriver flere mannlige og kvinnelige par i Lukas som ”gender complementaries”. Det er nettopp i denne sammenhengen jeg ønsker å se hvordan gjeteren eller kvinnen i huset er forskjeller, likheter eller om de faktisk begge belyser hverandres fortelling. Jeg vil også undersøke om denne tenkningen kan skjule noe av fortellingens egenverdi uavhengig av den mannlige eller kvinnelige parallellen. Lignelsene er kanskje like, men de utfyller hverandre og har også forskjeller. Jeg vil påstå at i denne gjensidige utfyllingen finnes det en mulighet for å se tekstene på nytt.

---

<sup>20</sup> Seim, *The Double Message*, s. 128

<sup>21</sup> Durber, ”The female reader of the Parables of the Lost“ s. 70

<sup>22</sup> Morgenthaler, *Die Lukanische Geschichtschreibung als Zeugnis*, s. 105

<sup>23</sup> Seim, *The Double Message*, s. 11-14

<sup>24</sup> Seim, *The Double Message*, s. 13

### 3. Det hverdagslige blir teologisk – metode i møte med teksten

Jeg ønsker å lese Lukas 15,1-10. med utgangspunkt i tekstens tre verdener, det som ligger bak teksten, det som ligger i teksten og det som ligger foran teksten.<sup>25</sup> Disse ulike måtene å tolke enn tekst påvirkes likevel av hverandre og kan også skli inn i hverandre. I arbeidet med tekstene har jeg sett at det er vanskelig å skille verden bak teksten, og den verden som oppstår i teksten selv, de bygger på hverandre og preges av historisk og sosialt utgangspunkt for den situasjonen som oppstår. Det er flere nivåer eller ulike verdener vi møter i teksten. Behovet for å skille mellom disse kommer så fort man begynner å stille spørsmål til teksten - for hvem og til hvem? For å presisere hva jeg mener med disse ulike verdenene vil jeg nevne de ulike nivåene i tolkningen. Det er de som hører eller leser teksten i dag, det er de som teksten var ment å være skrevet til, det er tekstens verden i seg selv og det er rommet som blir skapt i en tenkt verden ved at lignelsen fortelles. I tillegg er det også en forskjell mellom forfatteren tenkt ut i fra teksten og den historiske forfatteren. Med så mange ulike nivåer blir det da vanskelig å snakke om kun bak – i og foran teksten.

#### 3.1. Socio-rhetorical criticism

I boka *The tapestry of Early Christian Discourse* introduserer Vernon K. Robbins metoden ”socio-rhetorical criticism”. Han beskriver den som et barn av oppdagelsen av andre vitenskapers betydning for bibeltolkning fra 1970-tallet og fram til i dag.<sup>26</sup> For eksempel har litteraturvitenskap og sosialvitenskap vært, og er en ressurs for bibeltolkning i tillegg til historisk-kritisk metode. Ved å se teksten som et rikt ”tapestry” og ikke som et speil eller bilde, ønsker han med 4 forskjellige tolkninger å legge vekt på betydningen av det retoriske, ideologiske og kulturelle i fortolkningene. Robbins beskriver metoden slik;

”Socio-rhetorical criticism provides an intricate environment for analysis and interpretation in the context of interaction between rhetoric and mimesis, communication and representation in texts.”<sup>27</sup>

Metoden ser på den samme bibelteksten fra fire ulike vinkler; *indre tekststruktur*(A), *intertekstualitet*(B), *sosial og kulturell struktur*(C) og *ideologisk struktur*(D).<sup>28</sup> Jeg gjør oppmerksom på at boka til Robbins er mye mer komplisert og lengre enn det jeg her har plass

---

<sup>25</sup> Som beskrevet i Stichele/Penner, *Contextualizing Gender in Early Christian Discourse* s. 204

<sup>26</sup> Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse*, s. 15

<sup>27</sup> Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse*, s. 40

<sup>28</sup> Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse*, s. 24  
Min oversettelse av de engelske begrepene.

til å beskrive. Dette er mitt utvalg ut ifra de fire punktene, og beskrivelse av hvordan jeg vil bruke dette for min tolkning:

A, Når det gjelder *indre tekststruktur* velger jeg å vektlegge de to første fortellingene i kap. 15 og gjøre en tolkning av disse både i sammenheng og hver for seg. Jeg vil lese karakterene slik de er ut i fra sin egen setting og slik de opptrer narrativt i teksten. Dette betyr at jeg vil se på de ulike karakterenes rolle og funksjon i selve teksten. Hva gjør de konkret og hvordan blir deres handlinger beskrevet? Her blir det for meg viktig å se på de ulike nivåene i teksten.

B, *Intertekstualitet*. Hvordan står teksten i en sammenheng med andre tekster? Det finnes lignende tekster til Lukasteksten, f.eks gjeteren i Matteusevangeliet, parallellen i Thomasevangeliet. I tillegg er det viktig å være klar over at kvinnen med mynten ikke finnes i noen av de andre synoptiske evangeliene. Jeg vil i denne sammenhengen likevel trekke fram en lignende jødisk fortelling om en mann som søker en mynt.

C, *Sosial og kulturell struktur*. Hvem er kvinnen og mannen i sin sosiale setting? Menneskene i bibeltekstene er en del av en annen realitet og tid enn oss. Vi er nødt til å sette oss inn i deres verden for å klare å forstå deres handlinger. Hva slags hverdag har figurene i lignelsene og hva betyr det for fortellingen? Hva slags tanker har en tenkt forfatter hatt om sosiale selvfølgeligheter? Her vil det alltid være et skille mellom min verden og tekstens verden. Det er likevel viktig å sette oss inn i den sosiale og kulturelle konteksten for å undersøke de ulike karakterene.

D, *ideologisk struktur*: Hva slags føringer er det gjort for at leseren skal tolke teksten slik forfatteren har tenkt? Hvem er tiltenkt som tilhører? Hvem har hatt makt til å definere hva teksten skal bety?

Slik jeg ser det, er socio-rhetorical criticism ikke bare en måte å sette sammen ulike tolkninger til en helhet. De ulike aspektene og tolkningene må være i gjensidig dialog med hverandre og skape en helhet. Derfor har de fire punktene også en sammenheng til hverandre. I utformingen av denne helheten er det nettopp relasjonen mellom tekstens indre struktur og vår tolkning av omverdenene i dialog med sosiale, kulturelle og ideologiske aspekter som får betydning. I møte med lignelser ser jeg dette som særlig viktig fordi lignelsene som bilder appellerer til mottagerens assosiasjoner og forestillinger. Jeg ønsker å undersøke hva slags funksjon de to karakterene i lignelsen har ved å tolke tekstene både hver for seg og sammen.

Gjennom arbeidet med lignelsen vil jeg prøve å se om fortellingen om kvinnen i det å være parallell til fortellingen om en mann, har mistet noe av sin egen funksjon i seg selv. Her vil jeg til slutt sette opp en tabell for å konkret vise hva som er likt og ulikt. Dermed vil noe være en komparativ analyse, samtidig som jeg også ser på de to karakterene hver for seg. Teksten kan undersøkes i et samspill av ulike metoder og med en bevissthet om forfatter og mottager, både ekte og tiltenkt. Innenfor fortolkningen særlig når det gjelder punkt D om ideologiske strukturer, ønsker jeg å ha et kritisk feministisk perspektiv i møte med teksten. Jeg vil stille spørsmål om hvem som har makt til å definere og hvordan patriarkalske strukturer skaper ”akseptert visdom”. Ved å se ulike tolkninger i sammenheng vil jeg bruke feministiske perspektiver som beskrevet i *Methods of Luke*; ”not a method in itself, but a critical perspective applying a variety of methods.”<sup>29</sup> I Robbins tilnærming er det tenkt at ingen disipliner skal få forrang fremfor andre, for eksempel ved at de historiske eller teologiske disiplinene får øverste plass i et hierarki.

### 3.2 Mitt ståsted som fortolker

Robbins metode understreker hvor mangfoldig og sammensatt en tolkning kan være. Teksten oppdages nettopp i dialog mellom de forskjellige disiplinene. Dette gjelder for det Nye testamentet, men også andre tekster. Målet er ”to bring disciplines into interpretation on their own terms and engage those disciplines in dialogue on an equal basis.”<sup>30</sup> Jeg synes dette er en utfordrende måte å tenke på fordi vi som mennesker og fortolkere alltid vil ha en bestemt synsvinkel som preger hele fortolkningen. Hvem vi er som fortolkere har noe å si for hvordan vi selv kan sette oss inn i tekstens verden. Feministisk metode fremhever at det er en viktig del å være klar over at våre egne liv, hvor vi kommer fra og hva vi har opplevd, preger vår fortolkning. Robbins skriver også om at hvem vi er som fortolkere, hvor vi lever, og hvilke erfaringer vi har kjent på kroppen påvirker våre tolkninger.<sup>31</sup> Jeg kommer derfor til å presentere tre korte fortellinger fra de tre ulike kontekstene eller bakgrunner som preger meg som fortolker. Jeg ser verdien av mitt eget ståsted, men kun i kombinasjon med en kritisk metodebruk. Jeg er avhengig av metode for å vite hvilke deler av teksten jeg befinner meg i og for at det skal bli etterprøvbart for leseren av denne oppgaven.

---

<sup>29</sup> Seim, ”Feminist Criticism” s. 45 i Green, *Methods for Luke*.

<sup>30</sup> Robbins, *the Tapestry of Early Christian Discourse*, s. 42

<sup>31</sup> Robbins, *the Tapestry of Early Christian Discourse*, s. 24

*Tre kontekster fra min bakgrunn*

Eksempel 1. Ungdomsarbeid i Norge.

I løpet av teologistudiet ble jeg en gang spurt om å være vikar i kirka der jeg kommer fra. Under planleggingsmøte fikk jeg opplevelsen av at de alle visste hvem jeg var på forhånd. De hadde bestemt seg for at jeg var jenta som sang i kor, dirigerte og var tidligere aktiv i ungdomsarbeidet. Hva jeg gjør i dag, fikk jeg dessverre ikke sagt så mye om.

Eksempel 2. Student i Sør-Afrika.

I Sør-Afrika fikk jeg oppleve et tradisjonelt kjønnsrollemønster, men samtidig studerte jeg feministteologi på Universitet i KwaZulu-Natal. I en ferie fikk jeg oppleve å være en del av en kvinneforsamling som ledet programmet for en bryllupsforberende fest. Mennene satt i et annet hus og drakk øl. Jeg har tenkt mer over det i ettertid hvor sosialt oppdelt det var mellom kvinner og menn. Sammen med andre kvinner hjalp jeg til å servere, men samtidig fikk jeg mye oppmerksomhet som en av tre gjester fra utlandet og en av tre jenter med en annen hudfarge.

Eksempel 3. Som utlending i Tyskland.

Å ha lært et nytt språk er spennende, men det har også påvirket min forståelse av meg selv. Jeg kan ikke høre mine egne feil. Jeg har aldri før måtte tenke at min egenverdi er så mye viktigere enn det at jeg alltid får uttrykt meg riktig. Jeg har kjent på hvordan det er ikke å få sagt sine egne meninger. En gang jeg hadde sagt noe feil, fikk jeg høre ”du har sånne små søte feil”.

Jeg tenker at dette er noen få av mange eksempler på sammensatte forventninger til kjønn, identitet, kultur og sosiale normer. Ved tolkningen av bibeltekster er det nettopp mange slike faktorer som påvirker forståelsen av en tekst. Robbins skriver at det er mulig å være ”insider” og ”outsider” på en gang i relasjon til forskjellige mennesker. Det er denne sammensatte forståelsen vi kan oppdage gjennom socio-rhetorical criticism. Det er slik vi kan forstå ”the dialogical relations between inside and outside, center and margins, power and weakness, influence and exclusion, success and failure”.<sup>32</sup> Tekster er alltid produsert med en tiltenkt leser og språket er skapt i den aktuelle sosiale situasjonen. Dette er ikke bare enveiskommunikasjon, her har også den tenkte leseren eller mottakeren av teksten en rolle.

---

<sup>32</sup> Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse*, s. 26

### 3.3 Hvordan finne en bortgjemt mynt?

Lignelsene inneholder enkle forestillingsbilder fra tilhørerens dagligliv, fra kjente fenomener i naturen og historier om hvordan mennesker handler. Spørsmålet er hvordan vi skal forstå disse virkemidlene og hvordan vi på grunnlag av dem også skal kunne jobbe teologisk med teksten på en måte som gir mening. I boka *The Lost Coin. Parables of Women Work and Wisdom* finner vi søken av den bortgjemte mynten som et bilde på hvordan tekster kan få en ny betydning. Innledningen har navnet “seeking the lost coin of parables about women”<sup>33</sup> Her har lignelsen om kvinnen som søker mynten vært så viktig at selve boka har fått navnet *The Lost Coin*. Å søke den bortgjemte mynten blir her brukt som en metafor på en tolkning som ikke mangler bortgjemte mynter. En tolkning der også en kvinnes hverdag får en teologisk betydning. Det er likevel mulig å være kritisk til at den hverdagslige betydningen mister interesse når det uansett symboliserer noe helt annet. At lignelsen sier “på samme måte er det i himmelen”, gjør at vi må vite mer om denne fortellingen tenkt som en hverdagslig setting. Betydningen av de to som leter og deres hverdag blir viktig nettopp på grunn av sammenligningen. Vi må vite noe om letingen, forutsetningene og relasjonen mellom det som er borte og den som leter.

Luise Schottroff kritiserer ”any’ theory of parables’ that does not take seriously the social setting of women’s (and men’s) lives in antiquity.”<sup>34</sup> Vi er for eksempel nødt til å vite hvor mye en drakma er verdt for å forstå verdien av den, men også hva den kan si oss om denne kvinnen som ikke stopper å lete til hun har funnet mynten sin. Schottroff skriver ”in order to know where in a parable God’s reign upends the ‘commonplace’, what I call social reality, I must undertake social-historical research or else I open myself to blunders”.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Tittel på innledningen i Beavis, *The Lost Coin. Parables of Women Work and Wisdom*

<sup>34</sup> Beavis, *The Lost Coin. Parables of Women Work and Wisdom* s. 21

<sup>35</sup> Schottroff, *Lydia's impatient sisters*, s. 52-53

## **4. Tolkning av Lukas 15, 1-10**

### **4.1 Bakgrunn**

Kvinnen i vers 4 til 7 er den eneste kvinnelige av de tre hovedfigurene i Lukas 15. De tre lignelsene utgjør en helhet som til sammen sier noe om forholdet til syndere. Strukturmessig har de to første fortellingene de største likhetene og har blitt sett på som fortellinger i par eller paralleller. Det er to fortellinger om en mannlig og en kvinnelig karakter som har mistet noe og finner det igjen. Innledningsvis vil jeg si litt om samlet tekststruktur(A) for lignelsen i Lukas kapittel 15 som helhet.

*Hvem er det vi møter i teksten?*

Noe er mistet i alle tre lignelsene, men i de to første blir sauene og mynten funnet av den søkende, i den tredje er det sønnen som selv bestemmer seg for å komme hjem. I de to første fortellingene er det gjeteren og kvinnen som er hovedpersonen, mens i den siste er det ikke sønnen, men faren som blir hovedpersonen. Her har leseren muligheten til å velge å vise sympati med faren eller den andre sønnen, mens i de to første fortellingene er det en tydelig hovedfigur. I Lukas 15 er kvinnen som leter etter mynten den eneste kvinnelige hovedkarakteren. Det finnes ingen mor eller søstre i den siste fortellingen om den fortapte sønnen. Det nærmeste vi kommer kvinnelige roller i denne lignelsen er eventuelle prostituerte som hjelper sønnen å bruke opp farens penger eller kvinnelige slaver som steller til festen da han er kommet tilbake.<sup>36</sup>

### **4.2 Utgangspunktet for de to lignelsene - Fariseere versus syndere**

Alle tollerne og synderne holdt seg nær til Jesus for å høre ham. Men fariseerne og de skriftlærde murret og sa seg imellom: ”Denne mannen tar imot syndere og spiser sammen med dem.” Da fortalte han dem denne lignelsen:

*A, Fariseere som utgangspunkt for at lignelsene blir fortalt*

Det er mulig å si at fariseerne skaper utgangspunktet for problemet eller plottet i lignelsen. De er ikke fornøyd med hvem Jesus omgir seg med. De gir Jesus motstand slik at han kan demonstrere sitt forhold til syndere gjennom lignelsen. Karakterene vi møter i innledningen er Jesus, tollere og syndere og fariseere. Vi skal få inntrykk av at det er en stor mengde der som hører på det Jesus har å fortelle. Her oppstår det en kontrast mellom syndere og tollere som vil

---

<sup>36</sup> Durber, “The female reader of the Parables of the Lost“ s. 70



høre hans ord og de skriftlærde som klager. Vers 1 og 2 skaper en viktig ramme for hvorfor de tre andre lignelsene blir fortalt videre. Dette skaper en forventning til at fortellingene vil på en eller annen måte være et svar. Tollere og syndere representerer de utstøtte og fattige som får høre hva Jesus forteller. οἱ ἁμαρτωλοὶ betyr syndere i betydningen foraktede mennesker. Uttrykket i seg selv er maskulint flertall, men dette utelukker ikke at det ikke kunne være kvinner til stede. Begge lignelsene i vers 4-10 forteller om søken etter det som har blitt mistet og glede over å ha funnet det. Ἦσαν δὲ αὐτῷ ἐγγίζοντες viser at her er det et brudd på sammenhengen som innleder et nytt tema. Innledningen har forbindelse til alle de tre følgende fortellingene i kapittel 15. De murrende fariseerne burde egentlig glede seg over syndere som har vendt om. Derfor er bruken av ordet syndere i denne sammenhengen spesielt viktig for Lukas. De utgjør en viktig sammenligning til det som var borte og til det som Gud søker. Gleden i himmelen over Guds gjenopprettede forhold til en synder sammenlignes med festen som blir holdt etter gjenfinnelsen av det som var borte.<sup>37</sup>

#### *B, Intertekstualitet – Fariseerne i de andre evangeliene.*

I alle evangeliene i Det nye testamentet møter vi fariseerne som litterære figurer. I Lukas 15 har fariseerne fått rollen som sosiale kritikere. De står som motsetning til Jesus og de reagerer på hans sosiale selskap. Lukas er likevel det evangeliet som snakker minst negativt om Jesu møte med fariseere. Her finner vi de ikke som planleggere av Jesu død, heller som diskusjonspartnere, interessert i å diskutere lære.<sup>38</sup>

#### *C, Sosial og kulturell struktur – synderne som ”evil doers”.*

Lignelsene legitimerer sin plass ved å være et svar til den sosiale situasjonen som oppstår mellom Jesus og fariseerne. Ordet som blir brukt for å vise at fariseerne klager eller murrer er διεγόγγυζον og hentyder en offentlig klage og misnøye over Jesus.<sup>39</sup> De klager både seg i mellom, men det er også tydelig at dette kommer på en eller annen måte offentlig til uttrykk for alle som var i nærheten. Ordet Προσδέχεται (tar til seg) viser en enda sterkere forbindelse med de utstøtte. Jesus spiser ikke bare sammen med dem, de er også invitert til hans bord, noe som ergrer fariseerne antagelig enda mer. Det er mulig å si at lignelsen inviterer til en annen forståelse av de utstøttes forhold til Gud, det er en invitasjon som overgår sosiale og religiøse barrierer. Gowler beskriver dette med ordene; ”The Lukan Jesus touches upon a major

---

<sup>37</sup> Klein. *Das Lukasevangelium*, s. 520

<sup>38</sup> *Exegetisches Wörterbuch zum Neues Testament*, s. 994

<sup>39</sup> Johnson/Harrington, *The Gospel of Luke*, s. 235

problem for the Lucan scribes and Pharisees. Their purity systems – and their resulting feeling of superiority - exclude those whom God desires to include, such as tax collectors and sinners.”<sup>40</sup> Synderne er foraktet av de som overholdt Toraens bud og de som ikke kunne eller brydde seg om å holde de riktige renhetsforskriftene ved bordfelleskap. Det er fariseerne som skaper dette problemet i forhold til syndere, de ser det som Jesus gjør egentlig som umulig.

#### *D, Fariseerne og Jesus– definert av hvem?*

I denne lignelsen finnes det et budskap som vi ut ifra teksten også kan tenke oss er rettet mot fariseerne. Hvis vi skulle hørt fariseernes historie om den samme hendelsen, hadde den mest sannsynlig vært helt annerledes. Jesus som karakter i evangelieteksten blir her gitt en autoritet, han er lærer som svarer gjennom å fortelle en lignelse. Jeg vil her likevel gjøre et lite hopp vekk fra teksten for å se hva slags historisk rolle fariseerne hadde. Sanders skriver at fariseerne var av historisk stor politisk betydning i de to første århundrene av vår tidsregning.<sup>41</sup> Selv om det var øversteprestene som ble holdt for politisk ansvarlige av de romerske stattholderne, var ofte fariseerne rådgivere i siste sekund når det gjaldt spørsmål om krigføring og for å holde ro i blant folkemengden i Jerusalem. Viktigst på Jesu tid var likevel deres rolle som religiøse eksperter som kunne uttale seg om tolkningen av Loven, Sabbaten og regler om mat og bordfelleskap ”zu Lebzeiten Jesu muß man sich als hauptsächlich religiöse Lehrer und Experten vorstellen, die verdienntermaßen beliebt und geachtet waren“.<sup>42</sup> Historisk hadde de altså en viktig rolle både som religiøse og politiske rådgivere. Det er interessant å ha dette med som bakgrunnsinformasjon i forhold til hvordan Lukas fremstiller fariseerne.

### **4.3 Sauen som ble funnet igjen**

Dersom en av dere eier hundre sauer og mister én av dem, lar han ikke da de nittini være igjen ute i ødemarken og leter etter den som er kommet bort, til han finner den? Og når han har funnet den, blir han glad og legger den på skuldrene sine. Straks han kommer hjem, kaller han sammen venner og naboer og sier til dem: ‘Gled dere med meg, for jeg har funnet igjen den sauen som var kommet bort.’ Jeg sier dere: På samme måte blir det større glede i himmelen over én synder som vender om, enn over nittini rettferdige som ikke trenger omvendelse.

---

<sup>40</sup> Gowler, *What are they saying about the Parables?* s. 36

<sup>41</sup> Sanders, *Sohn Gottes*, s. 80 - 81

<sup>42</sup> Sanders, *Sohn Gottes*, s. 81 (min egen oversettelse: På Jesu tid må man forestille seg de som hovedsakelig religiøse lærere og eksperter som tjente til å bli verdsatt og lagt merke til.)

*A, Indre tekststruktur - En tenkt gjeter i teksten.*

Τίς ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν betyr dersom et menneske fra dere eller dersom en av dere. Denne av dere i blir i neste omgang kalt οὕτως. Det legges opp til at ”en av dere” altså en mann, skal tenke seg selv som gjeter. Med en gang man blir satt i situasjonen selv blir det lettere å forstå. Med ”dersom en av dere” konkretiserer Jesus budskapet og snakker direkte til folkemengden. Denne måten å starte fortellingen på finner vi ikke når det gjelder den neste fortellingen om en kvinne. De som er tilhørere skal kunne tenke seg at det kunne likegodt vært en av dem. Dette er et godt virkemiddel for å gjøre historien relevant for tilhørerne. Men dersom fariseerne også var tiltenkte lyttere, da kan både en gjeter og en kvinne oppfattes som negative bilder.<sup>43</sup>

*B, Gjeteren beskrevet i Matteus og Thomas.*

Lignelsen om sauene er sannsynligvis fra Q-kilden, fortellingen om en bortkommet sau finner vi dermed også i Matteus 18.12-14. De to fortellingene er likevel forskjellige nok til å spørre om de virkelig kommer fra samme kilde.<sup>44</sup> I tillegg til Matteus finner vi også den samme fortellingen om sauene som var borte i Thomasevangeliet, Logion 107.<sup>45</sup> Her er fortellingen ganske kort, men spesielt her er at gjeteren sier at han elsker denne ene sauene mye mer enn de andre nittini. Det er også en sekundær kommentar at denne sauene var større enn de andre.<sup>46</sup> I Lukas finnes ikke denne forklaringen til hvorfor han forlater de andre sauene. Denne teksten skiller seg fra konteksten til evangeliene som i Matteus handler om forholdet til de små, mens i Lukas handler det om forholdet til syndere.<sup>47</sup> Fortellingen om kvinnen med myntene finnes derimot kun i Lukas. Jeg vil se videre i teksten på forskjellen på å miste en sau og å miste en mynt. En mynt kan, i motsetning til sauene, ikke selv gå seg bort som i Matteusevangeliet, den må bli mistet et eller annet sted.

---

<sup>43</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 64

<sup>44</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 48

<sup>45</sup> Peisker, *Luther Evangelien Synopse*, s. 106

<sup>46</sup> Plisch, *Das Thomasevangelium*, s. 248

<sup>47</sup> Plisch, *Das Thomasevangelium*, s. 248

*C, Sosial og kulturell struktur - En gjeter med en middels stor flokk?*

Teksten forteller om en mann med hundre sauer. En hyrde med hundre sauer er en middelstor gjeter, han har mange, men få nok til at det er en jobb han klarer selv.<sup>48</sup> Jeg går dermed ut ifra at det er hans egne sauer. Det at mannen må forlate de andre nittini sauene for å søke denne ene, er ikke et tema. Heller ikke hva han i så fall gjør med de andre i mellomtiden. I vers 5 finner han sauene og bærer den på skuldrene tilbake, ikke til resten av flokken, men tilbake til huset. Han gleder seg over å ha funnet sauene igjen. Hos Lukas er huset her et symbol på forsamlingsstedet for menigheten og dette er også stedet han inviterer venner til å glede seg sammen med han.<sup>49</sup> Luise Schottroff skriver at det antagelig er en fest for menn fordi den har parallellen til den kvinnelige festen der kvinnen inviterer sine venninner.<sup>50</sup> Hultgren skriver at vennene ”is to be understood” som en betegnelse på både menn og kvinner.<sup>51</sup> Gjeteren er en mann som hadde hundre sauer. Det er ikke så farlig akkurat hvem han er, han kunne like godt vært ”en av dere”. Poenget er at han søker intenst når han oppdager at han har mistet en av sauene sine. Kun en av de hundre er borte og det antakelig innenfor et ubegrenset område. Han setter alt på spill for denne ene sauene. Utrolig nok finner han sauene og tar den med til huset sitt hvor han inviterer vennene sine til fest. Handlingen flyttes inn i huset der det stelles til fest. Det vi vet om festen er oppfordringen til naboer og venner om å glede seg sammen med gjeteren og at festen foregår i huset hans.

*D, Ideologisk struktur - Hvem har bestemt at gjeteren er Jesus?*

Har gjeteren her automatisk blitt sammenlignet med Jesus fordi han sier ” Jeg er den gode hyrde? Da blir spørsmålet om gjeteren i teksten egentlig er et bilde på Gud eller Jesus. Mannens kjærlighet til denne ene sauene gjør at han er villig til å sette resten i fare. Dette blir ikke beskrevet som en svakhet i seg selv. Dette kan også si oss noe om hvem som har hatt makt til å definere gjeteren som dyktig og at de andre sauene fort kan bli glemt fordi han fant sauene som var borte.

---

<sup>48</sup> Klein, *Das Lukasevangelium*, sammenligner med at Job hadde fra starten 7000 sauer og på slutten 14000, s. 523

<sup>49</sup> Klein, *Das Lukasevangelium*, s. 523

<sup>50</sup> Scottroff. *Die Gleichnisse Jesu*, s. 198

<sup>51</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, s. 48

#### 4.4 Mynten som ble funnet igjen.

”Eller om en kvinne har ti sølvmynter og mister én, tenner hun ikke da en lampe og feier i hele huset og leter nøye til hun finner den? Og når hun har funnet den, kaller hun sammen venninner og nabokoner og sier: ‘Gled dere med meg, for jeg har funnet igjen det pengestykket jeg hadde mistet.’ På samme måte, sier jeg dere, blir det glede blant Guds engler over én synders som vender om.”

*A, Indre tekststruktur – en tenkt kvinne i teksten.*

I vers 8 blir kvinnen, τὴς γυνῆ introdusert. Hun blir introdusert gjennom et spørsmål som bryter opp den greske teksten. I følge lignelsen tenner hun en lykt og feier på gulvet når hun ikke finner mynten. Det er mørkt å lete, men hun gir seg ikke. Hun går løs på problemet med en gang. Det er dette som er hovedpoenget og blir også stilt som et retorisk spørsmål, ”ville hun ikke tent en lykt og feid huset inntil hun finner mynten?” Det implisitte svaret er ja, selvfølgelig vil hun gjøre alt for å lete etter mynten. Hun er avhengig av mynten, men letingen viser også at hun vet hvordan hun skal prøve å finne den.

Det eneste vi vet om kvinnen, er at hun er kvinne og at hun har noen mynter. Vi vet ikke alder, bare at hun er en fri kvinne, kanskje har hun en mann, kanskje ikke. Det er ikke tatt med som en del av fortellingen. Kanskje har ikke forfatteren sett det som relevant, eller så kan det være en selvfølge at hun er gift og har det økonomiske ansvaret i huset. Hvorfor er det ikke nevnt flere omstendigheter rundt fortellingen? Antagelig for å komme raskt til poenget, men likevel er det mye ved en tolkning som kan endre seg dersom vi hadde visst mer nøyaktig hvilken rolle kvinnen i lignelsen har.

*B, Intertekstualitet - Særstoff i Lukas og mannlig parallell i jødisk fortellingstradisjon.*

Denne fortellingen finnes bare i Lukas og hovedpersonen er en kvinne. Ved første møte er det kanskje lett å se gjeteren som en mannlig parallell, men jeg vil påstå at dette er altfor upresist. Det at vi vet at sosiale konstruksjoner av menn og kvinner var to helt forskjellige ting, gjør at disse to lignelsene ikke uten videre kan settes sammen som et par.

Den jødiske fortellingen om en mann som leter etter en mynt, kan eventuelt sees som en jødisk parallell til kvinnen. Bailey trekker fram denne fordi han vil vise at en lignende fortelling med en mann også var en mulighet.<sup>52</sup> Mannen som søker mynten er en fortelling fra Rhabbi Philian fra det andre århundrede. Hultgren siterer også den samme parallellen og

---

<sup>52</sup> Bailey, *Jacob and the Prodigal*, s. 88

nevner at teksten er et post-NT skrift og kommentar til Ordspråkene 2:4 "if you seek [wisdom] like silver and search for it as hidden treasures."<sup>53</sup>

If a man loses his *sela* or an *obol* in his house, he lights lamp after lamp, wick after wick, until he he finds it. Now does it not stand to reason: if for these things which are only ephemeral and of this world a man will light so many lamps and lights till he find where they are hidden, for the words of the Torah which are the life both of this world and the next world, ought you not to search as for hidden treasures?

<sup>54</sup>

Lignelsene er skapt i samme tradisjon som jødisk historiefortelling. Ordet parable er brukt i Septuaginta som oversettelse av det hebraiske substantivet *maschal*.<sup>55</sup> Dette ordet har likevel en videre betydning enn det som blir oversatt til lignelser i NT, det kan bety et utsagn, en sammenlikning, regler, allegori, orakel, fabel eller et ordspråk. Selv om ikke dette helt tilsvarer måten lignelser blir forstått i NT er likevel den rabbinske fortellermåten lignende mange av lignelsene i NT.<sup>56</sup> Bailey skriver at det ikke er tilfeldig at det er nettopp en kvinne vi finner i denne lignelsen. Det kan være at Jesu tilhørere i Lukas lignelsen kjente til lignende jødiske fortellinger som denne. Han kommenterer derimot ikke at denne mannen ikke koster og holder orden i huset for å finne mynten. Dermed er ikke hans oppgave så typisk kvinnelig, han har bare rett og slett mistet mynten inne i huset sitt. Bailey trekker fram eksempelet for å vise at Jesus likegodt kunne ha valgt å fortelle om en mann som hadde mistet en mynt. Han mener derimot at til tross for fortellinger om menn som også lette etter mynter, velger Jesus i denne Lukas å bruke en kvinne i denne historien. Med dette mener han å si at kvinner var for Jesus like viktige som menn.<sup>57</sup> Jeg synes det er spennende å trekke fram denne parallellen, men jeg mener at Baileys konklusjon blir for enkel. At det er en kvinnelig hovedperson i en lignelse presentert av Jesus stemmer, men den ser bort i fra *hvordan* og ut i fra hvilken forståelse hun er framstilt. Hultgren trekker også fram nøyaktig dette samme skriftstedet fra den rabbinske teksten og påpeker at kvinnens kosting i Lukas 15 gjør at det hele virker som en mer hastende handling.<sup>58</sup> Er bildet av en kvinne gjort mer huslig, stressende og nervøst, nettopp fordi det handler om en kvinne? Dette blir interessant i neste omgang når sammenlikningen representerer noe som har med Gud å gjøre.

---

<sup>53</sup> Hultgren, *the Parables of Jesus*, s. 64

<sup>54</sup> Bailey, *Jacob and the Prodigal*, s. 88

<sup>55</sup> Hultgren, *the Parables of Jesus*, s. 6

<sup>56</sup> Hultgren, *the Parables of Jesus*, s. 6

<sup>57</sup> Bailey, *Jacob and the Prodigal*, s. 88

<sup>58</sup> Hultgren, *the Parables of Jesus*, s. 65

*C, Sosial og kulturell struktur - Hvem er τίς γυνή ?*

Hvordan kvinnen har blitt introdusert har en viktig sosial betydning. Ikke bare er hun skapt i en verden der menn har hatt makten til å skape fortellinger, hun står også i sammenheng med sin mannlige parallell gjeteren. Johnson påpeker for eksempel “it is typical of Luke to mach a male example with one involving a woman”<sup>59</sup> At kvinnen kun er nevnt som kvinne er kanskje for å gjøre historien kort, men også fordi det kan ha vært en kollektiv sosial selvfølge i selve navnet. Dermed er det helt nødvendig å spørre; Hva slags kvinne er det som her er hovedperson i denne lignelsen?

Hva kan kvinnens ti mynter egentlig si oss om hennes sosiale status? Det kan også være at det er sparepenger som hun har ansvaret for eller lønn for arbeid. Det er godt mulig at det er penger hun ikke har tjent selv, men det er også hun som oppgaven med å passe på pengene, det er hun som har orden på pengene i husholdningen. Sannsynligheten er stor for at vi blir introdusert for en relativ fattig kvinne i sin hverdag. Hun har mistet en tiendedel av pengene sine i motsetning til gjeteren som har mistet en hundredel. Drakma kan oversettes til gresk sølvmynt, men det er usikkert akkurat hvilken verdi denne mynten hadde, det var avhengig av vekt og mynteenhet og i hvilken tid. I det nye testamentet er både greske og romerske mynter brukt ved siden av hverandre. Drachme, den greske sølvmynten brukt i denne teksten, gjaldt som en hundredel av en mina, i Lukas 19.13-25 oversatt i flertall på norsk som pundene<sup>60</sup> Denne lignelsen i Lukas forteller om en mektig mann som gir hver av sine tjenere et talent for at de skal investere pengene og få avkastning. Han blir presentert som en mann som skulle reise bort å bli konge i et fremmed land. Han gir til hver tjener et pund, altså ti ganger mer enn det kvinnen i Lukas 15 har. Kvinnens ene drakma blir dermed svært lite i sammenheng med denne mektige mannen. Dette kan vi også se når vi sammenligner en drakma med et talent. En drakma var en 6000.del av en talent og svarte omtrent til en romersk sølvmynt denarion, disse var typiske skattemynter som i Matteus 22.19 og svarte til en vanlig dagslønn. (Matt 20.2) <sup>61</sup> Kvinnen oppbevarte altså cirka ti dagslønner i huset sitt. Maloney påpeker også at en av disse dagslønnene tilsvarte to dagslønner for en kvinne<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Johnson/Harrington, *The Gospel of Luke*. s.236

<sup>60</sup> I NO 2011 oversatt til pundene.

<sup>61</sup> Kohlhammer, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 855-856

<sup>62</sup> Maloney, „Swept under the Rug” s. 35

Hva gjorde kvinnen med ti mynter i utgangspunktet?

Tanken om at de ti myntene utgjorde et smykke, er en mulig teori som har blitt introdusert, eventuelt som et smykke fra mannen sin. (Dersom hun hadde en.)<sup>63</sup> Da kunne det antagelig være en slags brudegave, men dette blir spekulasjoner og har også blitt kalt en relativ usikker teori.<sup>64</sup> Forestillingen av et smykke skaper en tanke om en ødelagt helhet. Uten den ene er det et hull der det egentlig skulle ha vært en mynt. Et smykke med bare ti mynter var likevel er et ganske beskjedent smykke kan også være et tegn på at kvinnen var relativt fattig.<sup>65</sup>

I det palestinske huset var det sannsynligvis dårlig lys og små vinduer. Maloney beskriver det mørke huset også som et tegn på at hun var fattig.<sup>66</sup> Det er hennes egen ærgjerrighet som gjør at hun leter og leter. Resultatet er at hun til slutt finner mynten. I likhet med gjeteren, er hun i stand til å lete og å finne. Kvinnen gleder seg over at hun finner igjen mynten og vil også dele gleden med sine venner. Antagelig er hun ment å bo i en by eller landsby der det er mulig å ha kontakt med venninner og nabokoner. Da har hun et behov for å fortelle det til alle fordi hun er frigjort fra presset om å finne mynten. Det er interessant at kommentarene skriver at hun leter også fordi det gjelder hennes egen ære som husfrue. Hun sier selv ”mynten som jeg hadde mistet” og tar dermed både ansvar og selvkritikk.

I motsetning til gjeteren, har kvinnen mistet mynten innenfor hjemmets fire vegger og det er typisk at hennes sfære knyttes til hjemmet. Det er sannsynlig at det implisitt her finnes en tanke om at kvinnen i sin glede over å ha funnet mynten går fra hus til hus og forteller om det. Hun sprer den gode nyheten og det er godt mulig at menn også får høre den, men det er tydeligvis venninner og nabokoner hun inviterer. Derrett mener at det at kvinnen rydder og leter trekker til seg oppmerksomhet fra naboene,<sup>67</sup> mens Kähler skriver at kvinnen inviterer og sprer nyheten til andre kvinner, antagelig ved brønnen.<sup>68</sup>

Reid skriver at kvinnen kan ikke se bort ifra at hun har mistet en mynt på samme måte som gjeteren ikke kan se bort i fra at en sau er borte. Den har kanskje ikke mer verdi enn en dags lønning, men den er av verdi. Når hun da endelig finner den, er det flere tolkninger som har sett dette som at det er bare hennes venninner og nabokoner som har mulighet til å dele denne

---

<sup>63</sup> Klein, *Das Lukasevangelium*, s. 524

<sup>64</sup> Barbara Reid presenterer dette som lite sannsynlig i Reid, ”Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parable*“, s. 288

<sup>65</sup> Kohlhammer, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* s. 856

<sup>66</sup> Maloney, „Swept under the Rug” s. 35

<sup>67</sup> Derrett, ”Fresh Light on the Lost sheep and the Lost coin” s. 41

<sup>68</sup> Kähler, *Gleichnisse*, s. 112.



gleden. Hun er ganske stresset og har lett febrilsk etter ”a lost bit of”pin money”, men gleder seg likevel over dette sammen med sine venninner.<sup>69</sup> Reid beskriver dette som en anelse av sexistisk tolkning. Kvinnen er fattig og denne ene drakma er forskjellen på å gå en dag sulten eller ikke. Hun gir seg til å lete med en gang hun ikke finner mynten. Det er hennes oppgave å ha kontroll over disse myntene og antagelig er hennes status og funksjon avhengig av at hun kan finne mynten igjen.<sup>70</sup> Betydningen av mynten gjenspeiles i gleden over at hun finner mynten, hun kan feire og glede seg ”når alt gikk bra til slutt”. Det er antagelig like mye kvinnens innsats i seg selv som her blir feiret.<sup>71</sup> Hun har funnet mynten, hun er en god leter og dermed også en dyktig kvinne.

Reid sammenligner kvinnens dyktighet og ære med “Woman Wisdom, who seeks out the simple among human beings (Prov 1:20-23; 8:1-5) and invites all to her banquet (Prov 9:1-11).<sup>72</sup> Hvor selvstendig kan vi tenke oss at denne kvinnen er? Det er kanskje lett å tenke på kvinner som underordnet i en mannsdominert nytestamentlig verden. I boka *A woman's place* påpeker at kvinnen hadde flere forventninger som ansvarlig for husholdet. Den sier om den kvinnelige figuren i Ordspråkene at det alltid har blitt forstått som en symbolsk rolle og først i moderne tid som et uttrykk for sosial historie. Da viser denne teksten et sosialt bilde av en kvinne som er helt uavhengig av mannen sin.

”Here is the image of a household manager who acts totally independently of her husband in the management of the Household, while he busies himself with civic affairs outside the house, at the city gate. This idealized description reveals both the gendered division of labour and the independent management expected of a wife householder”<sup>73</sup>

Kanskje har kvinnen med myntene også et lignende ansvar? Det er mulig å tenke at kvinnens dyktighet i huset peker igjen tilbake på mannens rykte og omdømme. Hva hun gjør i huset påvirker hele husholdet og også mannen. Vi vet ikke om kvinnen som leter etter mynten er gift, men vi vet at hun ikke er en enke og at hun ikke er en slave. Dersom det skulle være så at kvinnen har en mann opptrer hun likevel som ansvarlig for husholdet. At hun sier ”mynten som jeg hadde mistet” viser at hun tar ansvar og også kanskje selvkritikk, men likevel er hun så stolt at hun kan feire med sitt kvinnelige selskap.

---

<sup>69</sup> Reid, “Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parables*” s. 288

<sup>70</sup> Reid, “Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parables*” s. 288

<sup>71</sup> La Hurd, “Rediscovering the Lost Women in Luke 15.” s. 71

<sup>72</sup> Reid, “Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parables*” s. 289

<sup>73</sup> Osiek/MacDonald, *A Woman's Place*, s. 145

*D, Ideologisk Struktur - en kvinne fremstilt i en manns verden?*

Jeg ønsker å fremheve at identifikasjonen med tilhørerne er ikke like sterk i fortellingen om kvinnen. At det her blir sagt ”eller om en kvinne har ti sølvmynter ” og ikke en kvinne av dere, gjenspeiler et flertall av mannlige tilhørerne. Kvinnen er, i motsetning til gjeteren, i større grad betraktet utenifra nettopp fordi hun er en kvinne. Det er også mulig å tenke at lignelsen begynner med spørsmålet ”eller hvilken kvinne”. Dette har noe generaliserende over seg, et enkelt eksempel, men det hjelper lite for vår forståelse at vi får vite så lite om kvinnen. Durber ser denne framstillingen som en objektivisering av kvinnen<sup>74</sup>. Hun mener dette er et tegn på at flertallet var menn og at teksten dermed er adressert til mannlige tilhørere.<sup>75</sup> Hultgren derimot påpeker at spørsmålene i vers 3 og 8 i teksten litterært er stilt til fariseerne og ikke direkte til leseren.<sup>76</sup> Dermed kan det godt være mulig at det også var flere kvinner til stede. Slik jeg ser det, er dette åpne spørsmål og det er for det første vanskelig å si om fortellingen på et litterært plan var rettet til fariseerne eller til synderne som samlet seg rundt ham. For det andre er det også vanskelig å si noe om hvordan den egentlige forfatteren har tenkt seg de første leserne. De to lignelsene fungerer som svar på Jesu selskap med tollere og syndere. “By dining with toll collectors and sinners, Jesus likewise reaches out to the lost, becoming Sophia incarnate, bringing all to restored life”.<sup>77</sup>

To problemer kan nevnes i forhold til denne tolkningen. For det første blir kvinnen her brukt som direkte sammenligning til Jesus. Det mest vanlige er at det er gjeteren som har blitt forstått som en mer direkte parallell til Jesus. Selv om Reid beskriver dette bildet av kvinnen og Jesus som den kvinnelige visdommen, finner vi ingen sitater der Jesus er ”den gode husmor” eller en dyktig kvinne.<sup>78</sup> Derimot er bildet av ”den gode gjeter” en kjent forestilling. For det andre kommer i tillegg spørsmålet om betydningen av de to festene i en verden delt mellom kvinner og menn. Både gjeteren og kvinnen sa ”Gled dere meg for jeg har funnet det jeg hadde mistet”. Dersom kvinnens fest er en fest med kun kvinner, er det stor grunn til å tenke at de som hørte på Jesus hadde sin egen forestilling av dette med andre ord; mennene hadde en fantasi om hvordan kvinnelige fester fungerte, men hadde selvfølgelig ikke vært i en siden de var barn. Hovedgrunnen til at festen etterpå er sett som en fest med bare kvinner er at teksten inneholder venninner og nabokoner τὰς φίλας og γείτονας. Naboer (γείτονας) kan

---

<sup>74</sup> Durber, “The female reader of the Parables of the Lost“ s. 70

<sup>75</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 65

<sup>76</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 65

<sup>77</sup> Reid, “Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parables*” s. 289

<sup>78</sup> Durber, “The female reader of the Parables of the Lost“ s. 70

fungere som både flertall hannkjønn og hunnkjønn, men her i den siste lignelsen mangler artikkelen. Antagelig er dette en av grunnene til at naboer i denne sammenheng kun beskriver kvinnelige naboer og at dette dermed står som kontrast til gjeterens mannlige naboer. Hultgren kommenterer at fordi artikkelen mangler i γείτονας blir naboer forstått i sammenheng med τὰς φίλας som kvinnelige naboer. Han får dermed oversettelsen på engelsk ”she calls together the women – friends and neighbours”<sup>79</sup>

#### 4.5 Lignelsen som eksempel på Guds forhold til syndere.

Vers 7 og vers 10 er kommenterende sluttbemerkninger som styrer tolkningen av lignelsen og skal få lytterne til å forstå hva det er fortellingene er et bilde på. Den menneskelige gleden over det som er funnet igjen er så stor at den kan sammenliknes med relasjonen mellom syndere og Gud. Vers 7 er sammenligningen ”På samme måte blir det større glede i himmelen over én synder som vender om, enn over nittini rettferdige som ikke trenger omvendelse.” I vers 10 er gleden over mynten som er funnet sammenlignet med sluttbemerkningen; ”på samme måte er det også i himmelen glede blant Guds engler over en gjenfunnet synder”. For Lukas betyr dette mennesker som er omvendt. Lignelsen oppfordrer her de murrerende fariseerne også til å glede seg over dette.<sup>80</sup> Det er spesielt for Lukas at dette kobles til omvendelse<sup>81</sup> i Matteus 18:14 er det ”ikke Guds vilje at en av disse små ikke skal gå fortapt.” Jesus spiser og drikker sammen med de ustøtte fordi 5.32 “Jeg er ikke kommet for å kalle de rettferdige, men syndere til omvendelse”<sup>82</sup> Reid presenterer det som trøstende at det ikke er opp til synderen selv å finne veien tilbake, men også som utfordrende i hvordan man generelt forholder seg som felleskap til de som er utenfor. Det er betryggende med en tanke om at syndere vil alltid bli lett etter. Som et bilde på relasjonen mellom Gud og syndere er det Gud som er den aktive letende parten.<sup>83</sup> Samtidig skaper det et bilde av en Gud som faktisk kan miste noe i utgangspunktet. Dette kommer jeg tilbake til mot slutten av oppgaven.

*Hva slags fester er det som blir beskrevet?*

Det kommer ikke fram av teksten selv om gledesfestene og feiringene av det som var funnet igjen nødvendigvis var en fest med mye bevertning. Bailey skriver om dette at dette er selvsagt for en leser fra Midt Østen at en fest også betyr mat, ikke bare i den tredje

<sup>79</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 63

<sup>80</sup> Klein, *Das Lukasevangelium*, s. 525

<sup>81</sup> Johnson/Harrington, *The Gospel of Luke*, s. 236

<sup>82</sup> Lukas 5.32 NO 2011

<sup>83</sup> Reid, “Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parables*” s. 289

fortellingen i Lukas 15, men også i de to første.<sup>84</sup> Dersom det var slik, så er det mulig å tenke seg at det var kvinner involvert i den ”mannlige” festen fordi huset og matlaging var det stedet der familiens kvinner oppholdt seg. Det er også mulig å stille spørsmålet om festen var å glede seg i seg selv at det ikke nødvendigvis betydde mye mat. Hvis kvinnen som hadde mistet mynten var relativt fattig i utgangspunktet, er det rart om hun vil holde en så stor fest som mynten var verdt i seg selv. En tolkning som sier at hun med glede selvfølgelig brukte denne mynten til festen latterliggjør dermed kvinnens arbeid og harde strev for å finne mynten.

### *En fest som beskriver gleden i himmelen?*

De to lignelsene har en lignende sluttbemerkning om at ”the joy in human fellowship mirrors that in heaven”.<sup>85</sup> Disse to hverdagslige bildene fra en mann og en kvinnes hverdag blir et eksempel på noe større, de er ment å være en sammenligning på Guds forhold til syndere. At kvinnen kan være i denne sammenhengen et bilde på Gud er i utgangspunktet en frigjørende tanke som gjør at de to karakterene er like viktige. Den er også en helt spesiell lignelse fordi den er en av de få der en kvinnelig karakter er et bilde på Gud.<sup>86</sup> Ifølge Durber kan man derimot ikke snu dette så positivt. Hun ser fortellingen om kvinnen skapt i en verden av menn og for mannlige tilhørere. Dette gjør hun på grunnlag av hvordan karakterene fungerer som bilder eller eksempler. ”The shepherd and the woman both have a kind of a double reference; the Shepherd to ”God” and to ”you” and the woman to the ”angels” and to ”women”.<sup>87</sup> Får kvinnen en annen betydning nettopp fordi hun er sammenlignet med engler og ikke med Gud? Men hvordan kan vi vite at Guds engler ikke er like viktige? Finnes det her en hierarkisk tankegang om forholdet Gud-engler og forholdet mann - kvinne?

Preposisjonen ἐνώπιον kan tolkes som både for Guds engler og blant Guds engler. Men etymologisk sett skriver Hultgren at det kan tolkes som ”in the presence of.”<sup>88</sup> Hultgren mener at denne nyansen ikke har noe å si. Han skriver at be sett at det er en del av det samme og at det dermed også har noe med Gud å gjøre. Likevel gjør han dette mindre viktig ved å si at sammenligningen til Gud, engler eller himmelen er alle en del av ”the company of heaven including both God and the angels”. I det Nye Testamentet er engler budbringere av budskap. Dessuten er disse englene mannlige. Hvorfor blir de her da sammenliknet med kvinnen i

<sup>84</sup> Baily. *Jacob and the Prodigal* 2003 s. 61

<sup>85</sup> Johnson/Harrington. *The Gospel of Luke*. s. 236

<sup>86</sup> Hultgren *The Parables of Jesus*. s. 64

<sup>87</sup> Durber, ”The female reader of the Parables of the Lost“ s. 72

<sup>88</sup> Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 64

lignelsen? Det er interessant å se dette i sammenheng med gjeteren. Relasjonen til sauene er annerledes enn den kvinnen har til mynten. Bildet av gjeteren som har funnet den stakkars sauene og bærer den på skuldrene sine kan spille på tanken om den gode hyrde eller en farsfigur med stor omsorg. Å finne igjen en mynt er kanskje en mer selvcentrert handling enn å finne igjen en sau. Selv om sauene bare er en av hundre har den et mer relasjonelt forhold til gjeteren, det er rett og slett mer synd på den stakkars lille sauene som har kommet bort fra resten av flokken. Kanskje er det mulig å snu om på rollene. Da blir gjeteren den som løper vekk fra flokken sin av omtanke for denne ene, mens kvinnen den som viser ansvar og tar kontroll over situasjonen med en gang hun har mistet en av de ti myntene i pengebeholdningen.

#### **4.6 Likheter, paralleller eller gjensidige motsetninger?**

Etter å ha sett på lignelsen i Lukas ut ifra Robbins 4 strukturer, vil jeg nå gå mer direkte inn på sammenligningen. En tabell som den jeg har laget under illustrerer slående likheter, men likevel kommer også forskjellene godt fram. Klein skriver at det er to forskjellige lignelser fortalt ”mit ähnlicher Tendenz unter ungleichen Umständen”.<sup>89</sup> Altså to forskjellige lignelser med lik tendens under forskjellige omstendigheter. Johnson derimot beskriver disse to som ”a perfectly matched pair” der miste og finne-perspektivet er helt likt.<sup>90</sup>

Min sammenligning av de to lignelsene leter ikke nødvendigvis til et ja eller nei - svar på om lignelsene er ulike eller like. Likevel vil jeg si at den sosiale verden hvor lignelsene forekommer kan si oss noe om hvordan de to lignelsene står i relasjon til hverandre. Ved å sette opp en enkel tabell er det mulig å se flere likheter, men også mange ulikheter i hver av de to karakterene sin verden:

---

<sup>89</sup> Klein, Das Lukasevangelium, s. 522

<sup>90</sup> Johnson, The Gospel of Luke, s. 240

Likheter	Spesielt for gjeteren	Spesielt for kvinnen
1, Noe er mistet  En karakter som leter og finner igjen	Mistet 1 av 100 sauer 4 vers  Levende vesen	Mistet 1 av 10 mynter 3 vers  Gjenstand av metall
2, Leting:	Ute Ubegrenset område Leter i landskapet Innebærer at han må forlate alle de andre 99 sauene	Inne Innefor husets vegger Tenner lys og feier gulvet
3,Feiring: Glede over det som blir funnet igjen  Resultat: Inviterer til fest med ordene ”Gled dere med meg!” Συγχάρητέ μοι  Glede i fellesskap med andre, de nærmeste venner og naboer Bekreftelse av finnerens egenskaper til å lete.	Fest med mannlig selskap Bringer festen <i>til</i> huset	Fest med kvinnelig selskap – i huset
4, Sammenligning til Guds/Jesu relasjon til syndere	På samme måte i himmelen ἐν τῷ οὐρανῷ – sammenligning til Gud	På samme måte - Sammenligning til Guds engler ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ

1, Felles for de to hovedpersonene er at de har begge mistet noe. Men hva de har mistet og hvem de er i sin sosiale sammenheng utgjør en stor forskjell. Her gir det mening å snakke om en mannlig og kvinnelig verden slik som Seim gjør. De har også begge et slags yrke eller en rolle, mannen er gjeter og kvinnen jobber i huset.

2, Begge karakterene finner det de hadde mistet, uten dette hadde det ikke vært noe poeng å fortelle lignelsen. De feirer begge med hver sitt selskap, kvinnen med sine venner og mannen med sine. Det står kanskje mer på spill for kvinnen som har mistet en tiendedel, likevel er det mulig å tro at det finnes en mer relasjonell forbindelse mellom sauene og eieren. Det er mulig å fremstille gjeteren som litt ”dumsnill” som kanskje setter de andre i sauene i fare. Thomasevangeliet bortforklarer gjeterens ”dumsnillhet” ved å si at gjeteren elsket denne sauene mye mer enn de andre. Det blir også sagt her at denne sauene var mye større enn de andre som grunn for letingen.<sup>91</sup> Denne tanken finner vi dermed ikke i Lukasevangeliet og

<sup>91</sup> Johnson, The Gospel of Luke, s, 253

dermed er det inneforstått at gjeterens søken etter denne ene sauene innebærer fare for de andre sauene.

Selv om kvinnen til sammenligning hele tiden har kontroll på hvor hun har resten av myntene, blir hun ofte enda mer enn gjeteren forstått som stresset og nervøs fordi hun mangler denne ene mynten.<sup>92</sup> Hennes arbeid kan også forveksles med husarbeid som uansett måtte bli gjort. Susan Durber har beskrevet dette som at "the male reader identifies with the shepherd, while the woman is "just a woman" going about with her domestic task"<sup>93</sup> Uansett om man vil si at de to lignelsene er satt i sammenheng har de totalt forskjellige i relasjonen til leseren.<sup>94</sup> Det er antakelig også lettere å ha en romantisk tanke om en gjeter som søker den stakkars lille sauene sin enn en kvinne som stresset feier huset for noen å finne en av noen mynter.

3, Begge hovedpersonene blir glade da de finner det de har leitt etter og inviterer med ordene "Gled dere med meg!" Slikt sett er begge fortellingene historier om suksess, det som før var borte er funnet igjen. De er begge glade over det som er funnet igjen og denne feiringen tar plass i hjemmet. Altså er mannen både innenfor og utenfor hjemmet, mens hos kvinnen er dette stedet der hele handlingen foregår.

4, Kvinnelig og mannlige bilder på relasjonen mellom Gud og syndere – er det noen forskjell? Hvorfor skal ikke Gud kunne være en stresset kvinne når det gjelder noe eller noen som har kommet bort? Er det mulig at vi trenger gjeteren for å "veie opp" dette bildet? Er det mulig at de sammen kan dra nytte av hverandre, eller har dette gjort at det generelt er gjeteren som har fått all oppmerksomheten? Kan vi oppdage noe nytt ved kvinnens historie? Den sosiale settingen og festen sin relativt delte mannlige og kvinnelige verden gjør at det gir mening å snakke om "kjønns-paralleller". Å nevne disse to kun som paralleller gjør likevel at vi blir lurt til å tro at fortellingene er likere enn det de faktisk er. Barbara Reid beskriver fortellingen om kvinnen som leter etter mynten som et eksempel på et tydelig portrett av Guds kvinnelige ansikt.<sup>95</sup> Men det endrer ikke på faktum at den står i sammenheng med et mannlige ansikt.

Det tvetydige i tolkningen viser at det er mulig å ende opp med en tolkning der kvinnen er et direkte bilde på Gud, eller en tolkning der kvinnen er noe i tillegg og sammenliknes kun til Guds engler. Hvor optimistiske skal vi være på kvinnens vegne? Selv om disse to lignelsene

---

<sup>92</sup>Klein, Das Lukasevangelium., s. 522 „das ungeduldige, nervöse Suchen der Frau, die das ganze Haus durchkämt“.

<sup>93</sup> Durber, "The female reader of the Parables of the Lost" s.70

<sup>94</sup> Durber, "The female reader of the Parables of the Lost" s. 71

<sup>95</sup> Fra Innledningen til Reid. "Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows . *Three Lukan Parables.*"

står i sammenheng, har de to hovedpersonene forskjellig kjønn, rolle og innflytelse. Feministiske eksegeter har svart begge deler. Noen mener at Lukas, som er det evangeliet der flest kvinner blir nevnt, har en positiv holdning til kvinnelige disipler, selvbestemmelse og lederskap. Andre mener at evangeliet beskriver kvinner innenfor en patriarkalsk struktur og utelukker at kvinner kan ha en stemme i samfunn og kirke.<sup>96</sup> Offentlige roller for menn og kvinner er forskjellige og naturlige forventninger og sosiale normer er tilsvarende ulike. Likevel er det mulig å undersøke ”the complementarity” i dette forholdet”. Gowler skriver at ”Women exercised ”informal public power” for eksempel bruken av sladder for å indirekte påvirke mannlige offentlige beslutninger.<sup>97</sup> I møte med disse to lignelsene er det viktig å være klar over dette forholdet. Det er kanskje fristende å rope ut at her er det mulig å oppfatte kvinnen som et bilde på Gud, men det blir vanskelig å gjøre dette uten å påpeke at hun også er fortalt i sammenheng med sin mannlige parallell.

Det eskatologiske budskapet blir sagt med lignelsens bilder og lignelsen ber om et svar med forståelse, ord og gjerninger.<sup>98</sup> Det kan være retoriske spørsmål eller en åpen slutt som ber om handling, eller i hvert fall som oppfordrer til det. Antagelig er de to første lignelsene i Luk 15 også en slags oppfordring til fariseerne om også å glede seg ”over en synder som vender om”. Det er likevel usikkert ut ifra fortellingen om fariseerne virkelig er til stede og får det med seg, eller om det er Jesus som forklarer synderne og tollerne hvordan fariseernes holdning egentlig burde være. Schottroff ser på lignelsen som en helhet først når den består av alle de tre delene; fortelling, anvendelse og svar.<sup>99</sup> Jesus har her en litterær rolle som forteller. Intensjonen ved å være forteller er både å belære og å skape ny forståelse. Likhetene mellom Jesu liknelser og rabbinske liknelser skal være større enn til gresk-romersk litteratur, her finner vi spenningen mellom jødisk lov og Jesus i rollen som jødisk vishetslærer, likevel med et annerledes budskap om syndere.

---

<sup>96</sup> Seim, ”Feministic Criticism” i Green, *Methods of Luke*.

<sup>97</sup> Love, ”Womens place in Public according to Matthew” s. 54

<sup>98</sup> Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 136

<sup>99</sup> Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 137



#### 4.7 Ulike tolkninger foran teksten.

LaHurd har tolket denne teksten sammen med arabiske kristne kvinner i Yemen for å forstå hvordan andre familiestrukturer og kultur kan utgjøre en ganske annen forståelse av samme tekst. I LaHurd sine undersøkelser kom det fram at i denne kulturen var det helt naturlig for kvinnene å tenke seg en fest uten menn, i deres hverdag var dette vanlig og de hadde også valgt det selv.<sup>100</sup> Dette viser hvordan likestilling også er kulturbetinget og at det ikke alltid er vestlige kvinners forståelse av hva som utgjør likestilling som nødvendigvis alltid er det riktige.

Linda Maloney argumenterer for at lignelsen om kvinnen kan beskrive feminist- og andre frigjøringsteologers arbeid; det er kontekstuel, konkret og det er gjennom en vanlig og ordinær hverdag at vi får vite noe om Gud.<sup>101</sup> Det er hardt arbeid i mørket og det tar plass i huset som et symbol på det troende felleskap. Denne innsatsen blir likevel belønnet og blir uttrykt gjennom feiring og fest. Hun skriver at temaet i lignelsen kan sammenlignes med uttrykket ”doing theology”. Hun beskriver at ”its purpose is to create community and re-create it again and again”.<sup>102</sup> Slik jeg ser det er hennes oppfordring til å glede seg over denne lignelsen og oppdage den på nytt. Her kan man ta i bruk nettopp ordene fra lignelsen; ”Gled dere med meg for jeg har funnet det jeg hadde mistet!”

---

<sup>100</sup> LaHurd, “Rediscovering the Lost Women in Luke 15.”

<sup>101</sup> Maloney, “Swept under the rug”, s. 35

<sup>102</sup> Maloney, “Swept under the rug”, s. 36

## **5. Kvinnelige og mannlige versjoner av en Gud som kan miste?**

Dette arbeidet med tekstens ulike verdener har fått øynene mine opp for hvor viktig denne lignelsen er. Den tvinger fortolkeren til å sette seg inn i en antikk kvinnes verden - som en del av et budskap om Gud og forholdet til syndere. De to lignelsene om en mann og en kvinne er både forskjellige og ulike. Som lignelser er de en del av en forestilt verden og tolkningen blir helt avhengig av hvem som forestiller seg de to figurene. Som direkte par og parallell fungerer de ikke helt optimalt nettopp fordi de to hovedpersonene lever i hver sin kvinnelige og mannlige verden med sine og andres forventninger. Her gir det mening å snakke om gender paralleller eller kjønnsparalleller.

### **5.1 Avslutning - hva er det mulig å si om parallellene?**

Kan Gud være en husmor som koster i huset sitt? I følge lignelsen er hun også en del av dette bildet. En tolkning av metaforer bygger på de bildene vi i dag som lesere har av det mannlige og kvinnelige. Hvor komfortable er vi med en kvinne som et bilde på Gud? Kanskje er det tradisjonelt og fint å forstå Jesus eller Gud som en gjeter som leter heller enn en stresset kvinne som leter? For at dette ikke skal bli tilfeldig synsing om hvilke bilder vi tenker er beskrivende, er det viktig å være klar over den sosiale verden som preger Lukasevangeliet. Kvinnen, også med all den bagasjen og sosiale tenkningen om hennes rolle, er et bilde på noe mye større. Om dette betyr at hun blir løftet fram for hva hun er god for, eller om det betyr at "også de svake" kan være et bilde på Gud er det vanskelig å svare på. Uansett må man ha i minne at hun også blir brukt som et bilde – og dette alene i Lukas.

I begge fortellingene ligger det underveis en svakhet hos de to karakterene. Nemlig at de begge har mistet noe de skulle passe på. Menneskelige svakheter finnes dermed hos de begge. Det er ikke bare det romantiske bildet av gjeteren med sauene på skuldrene sine som preger den ene lignelsen. Kanskje er det mulig å snu rundt på rollene og si at mannen er omsorgspersonen for den stakkars lille sauene sin, mens kvinnen er forvalteren i huset som har kontroll eller ikke kontroll over det hun eier. Relasjonen mellom gjeteren og sauene hans er annerledes enn mellom kvinnen og mynten. Selv om det har blitt tolket i lys av utsagnet " jeg er den gode gjeter" er dette antagelig ikke noe en gjeter underveis i letingen hadde tenkt om seg selv. At gjeteren så direkte har blitt koblet til Jesus har gitt denne delen av lignelsen mer oppmerksomhet. I tillegg til at fortellingen også er en del av de synoptiske evangeliene og er i denne sammenhengen antagelig mer kjent.

Å kalle disse to paralleller gjør at en del momenter ved kvinnens fortelling forsvinner fordi de fleste kjenner til historien om gjeteren. Som jeg har sett gjennom sammenligningen er det mange perspektiver som gjør fortellingene ulike. Derimot vil jeg si at kjønns-paralleller gir mer mening. Men da må vi være oppmerksomme på at dette uttrykker to forskjellige verdener som opptrer ved siden av hverandre. Vi kan tenke oss en mannlig og en kvinnelig versjon som likevel har sine særegenheter. Likevel er det et mannlig perspektiv som gjennom fortellingene har definert betydningen av disse to verdener.

Uttrykket ”sandwiched” er på engelsk blitt brukt om kvinnens fortelling, hun er inneklemt mellom to andre kjente og betydningsfulle fortellinger.<sup>103</sup> På norsk kan vi kanskje si at hun er pålegget mellom to brødsiver. Ordet pålegg høres derimot viktigere ut. Uten pålegget er resten bare tørt brød.

## **5.2 En Gud som mister?**

Det er en menneskelig erfaring først å forstå hva noe eller noen betyr for oss først når vi ikke finner det. På denne måten er selve problemet som er utgangspunktet for lignelsen en allmenn erfaring. Mennesker mister mange ting, det er ganske vanlig erfaring. Noen ganger mister vi ting fordi vi ikke passer godt nok på, andre ganger mister vi mennesker som står oss nær. Det er ikke alltid vi finner igjen det vi har mistet. Som mennesker søker vi eller vi leter etter mange ting. Vi søker anerkjennelse hos andre mennesker og vi leter etter kunnskap og forståelse. Lukas 15 er en lignelse som fremstiller et bilde av en Gud som leter. Dermed er det også Gud som har mistet.

Lignelsens bilder framstiller relasjonen mellom ”mistede” mennesker og Gud. Men kan Gud virkelig miste noen mennesker? Og hvorfor er det akkurat syndere som har blitt mistet? Eller hvis vi tenker at alle mennesker er syndere så har Gud mistet oss alle sammen. Selvfølgelig søker Gud alltid det som er tapt (like intensivt som gjeteren og kvinnen) Det er betryggende at Gud alltid vil søke menneskene. Det er ikke opp til mennesket selv å bli funnet. Men hvorfor skulle Gud miste i utgangspunktet?

Ordet syndere kan forstås som at det er her mennesker som har begått en synd. Men lignelsen forklarer forholdet mellom Gud og synderne som mennesker og har ingenting med synden i seg selv å gjøre. Hvordan kan mennesker ha en generell tillit om gjenfinnelse? Lignelsen legger opp til at vi kan bli mistet i utgangspunktet uansett om vi ikke er den aktive parten.

---

<sup>103</sup> Maloney, ”Swept under the rug”, s. 34

Heldigvis består lignelsen av fortellinger om noe som blir funnet og ikke noe som er evig mistet. Det er suksessfortellingene der alt gikk bra til slutt som får beskrive forholdet mellom Gud og syndere.

Hva vil være en reaksjon på lignelsen? I forhold til at Schottroff sier den består av fortelling anvendelse og svar? Hvis Gud er den som leter, trenger vel egentlig ikke menneskene å gjøre noen ting? Det ligger en forsikring i at vi til slutt alltid vil bli funnet. Samtidig ligger det i uttrykket ”å være mistet” nettopp det å komme utenfor fellesskapet. Dermed gjelder ikke dette bare relasjonen mellom Gud og mennesker, men også hvordan vi søker de som har blitt mistet utenfor menneskelige fellesskap.

## 6. Litteratur:

Beavis, Mary Ann: *The lost coin. Parables of Women , Work and Wisdom*. Sheffield academic Press London New York 2002

Derrett J.D.M: "Fresh Light on the Lost sheep and the Lost coin" NTS 26. 1979

Durber, Susan: "The female reader of the Parables of the Lost" Journal for the New Testament studies 45 s.59 -78, 1992

Gowler. David B: *What are they saying about the Parables?* Paulist Press New York 2000

Green, Joel B (ed.): *Methods for Luke. Methods in Biblical interpretation*. Cambridge University Press 2010

Hultgren, Arland, J: *The Parables of Jesus. A commentary*. W. B Eerdmanns Publishing Company. Cambridge U.K. 2000

Johnson, Luke Timothy / Harrington, J. Daniel (ed.): *The Gospel of Luke*. Sacra Pagina Series. Volume 3 The Gospel of Luke. The liturgical Press Collegeville, Minnesota 1991

Kähler,Christoph: *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie* . Wissenschaftliche untersuchungen zum Neuen testament Tubingen Mohr 1995

Klein, Hans: *Das Lukasevangelium. Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament*. Vandenhoeck & Ruprecht 2006

Kohlhammer, W: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. GmbH Stuttgart. Dritte Auflage 2011

LaHurd, Carol Schersten: "Rediscovering the Lost Women in Luke 15". BTB: A Journal of Bible and Theology 1994 24: 66

Levine, Amy-Jill (ed.) / Blickenstaff, Marianne: *A Feminist Companion to Luke*. Sheffield Academic Press. London. New York 2002

Love, Stuart L: "The Place of Women in Public Settings in Matthews's Gospel. A sociological Inquiry" BTB 24 1994

Morgenthaler, Robert: *Die Lukanische Geschichtschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst Lukas* 1. Teil: Gestalt Zwingli Verlag, Zurich 1949

Merz, Annette: „How a Woman who fought back and demanded her rights became an importunate widow: The Transformation of Parable of Jesus" i Holmen, Tom (ed.) *Jesus from Judaism to Christianity. Continuum Approaches to the Historical Jesus*. T&T Clark 2007

Osiek, Carolin/MacDonald, Margaret: *A Woman's place. House churches in the earliest Christianity*. Fortress Press Minneapolis 2006

Peisker, Carl Heinz: *Luther Evangelien Synopse*. Deutsche Bibelgesellschaft 4. Auflage 1998

Plisch, Uwe-Karsten: *Das Thomasevangelium. Originaltext mit Kommentar*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2007

Reid, Barbara: "Beyond Petty Pursuits and Wearisome Widows. *Three Lukan Parables*." New Testament Catholic Theological Union 2002

Seim, Turid Karlsen: *The Double Message. Patterns of Gender in Luke Acts*. T&T Clark Edinburg 1994

Seim, Turid Karlsen: "Feministic Criticism". i Green, Joel B (ed.), *Methods for Luke. Methods in Biblical interpretation*. Cambridge University Press 2010

Robbins, Vernon, K: *the Tapestry of early Christian Discourse. Rhetoric, Society and Ideology* Routledge, London and New York 1996

Sanders, E.P: *Sohn Gottes. Eine historische Biographie Jesu*. Stuttgart 1996

Schottroff, Luise: *Die Gleichnisse Jesu*. Guterslöher Verlagshaus. Gutersloh. 2005

Talbert, Charles H: *Reading Luke. A literary and Theological Commentary on the third Gospel*. New York 1984

---