

11. SØNDAG EFTER TRINITATIS 28.08.22 v. Gitte Buch-Hansen

SALMEVALG

- INDGANGSSALME: 10. Alt, hvad som fuglevinger fik. *Mel.: Thomas Laub 1915*
- SALME MELLEM LÆSNINGER: 397. Trods længselens smerte. *Mel.: Hans Matthison-Hansen 1860*
- SALME FØR PRÆDIKENEN: 151. Med sin alabaster-krukke. *Mel.: Ånden opgav enkesønnen*
- SALME EFTER PRÆDIKENEN: 495. Midt i livet er vi stedt. *Mel.: Førreformatorisk processionssang /Johann Walter 1524*
- NADVERSALME: 477. Som korn fra mange marker. *Mel.: Nu blomstertiden kommer*
- UDGANGSSALME: 582. At tro er at komme. *Mel.: Bendt Astrup 1993*

LÆSNINGER

Epistlen skriver apostlen Paulus til romerne: Kristus er enden på loven til retfærdighed for enhver, som tror. Om den retfærdighed, som kommer af loven, skriver Moses: »Det menneske, der holder budene, skal leve ved dem.« Men den retfærdighed, som kommer af tro, siger således: »Sig ikke i dit hjerte: Hvem vil stige op til himlen?« nemlig for at hente Kristus ned, eller: »Hvem vil stige ned i afgrunden?« nemlig for at hente Kristus op fra de døde. Nej, hvad siger den? »Ordet er dig nær, i din mund og i dit hjerte,« og det ord er troens ord, som vi prædiker. For hvis du med din mund bekender, at Jesus er Herre, og i dit hjerte tror, at Gud har oprejst ham fra de døde, skal du frelses. For med hjertet tror man til retfærdighed, med munden bekender man til frelse, for Skriften siger: »Ingen, som tror på ham, skal blive til skamme.« Der er ingen forskel på jøder og grækere; alle har den samme Herre, rig nok for alle, som påkalder ham, for »enhver, som påkalder Herrens navn, skal frelses«. [Romerbrevet 10,4-13\[14-17\]](#)

Dette hellige evangelium skriver evangelisten Lukas: En af farisæerne indbød Jesus til at spise hos sig, og han gik ind i farisæerens hus og tog plads ved bordet. Nu var der en kvinde, som levede i synd i den by. Da hun fik at vide, at han sad til bords i farisæerens hus, gik hun derhen med en alabastkrukke fuld af olie, stillede sig grædende bag ham ved hans fødder og begyndte at væde hans fødder med sine tårer og tørrede dem med sit hår, og hun kyssede hans fødder og salvede dem med olien. Da farisæeren, som havde indbudt ham, så det, tænkte han ved sig selv: »Hvis den mand var profet, ville han vide, hvad det er for en slags kvinde, der rører ved ham, at det er én, der lever i synd.« Jesus sagde da til ham: »Simon, jeg har noget at sige dig.« Han svarede: »Sig det, Mester!« »En pengeudlåner havde to skyldnere. Den ene skyldte fem hundrede denarer, den anden halvtreds. Da de ikke havde noget at betale med, eftergav han dem begge deres gæld. Hvem af dem vil så elske ham mest?« Simon svarede: »Den, han eftergav mest, vil jeg tro.« Jesus sagde: »Det har du ret i.« Og vendt mod kvinden sagde han til Simon: »Ser du denne kvinde? Jeg kom ind i dit hus; du gav mig ikke vand til mine fødder;

men hun har vædet mine fødder med sine tårer og tørret dem med sit hår. Du gav mig ikke noget kys; men hun er blevet ved med at kysse mine fødder, siden jeg kom herind. Du salvede ikke mit hoved med salve, men hun har salvet mine fødder med olie. Derfor siger jeg dig: Hendes mange synder er tilgivet, siden hun har elsket meget. Den, der kun får lidt tilgivet, elsker kun lidt.« Og han sagde til hende: »Dine synder er tilgivet.« De andre ved bordet begyndte at tænke ved sig selv: »Hvem er han, som endog tilgiver synder?« Men han sagde til kvinden: »Din tro har frelst dig. Gå bort med fred!« [Lukasevangeliet 7,36-50](#)

PRÆDIKENEN

1: Fortællingens *mis-en-scene*

Der er noget næsten filmisk over denne måde, som Lukas har lagt fortællingen om kvinden, der salver Jesu fødder til rette. Som var det et filmmanuskript, styrer han med litterære virkemidler betragterens blik og bestemmer, hvad og hvordan vi skal se.

Først bliver kameraet identificeret med Jesu blik: Vi ser, hvad han ser. Kameraet panorerer gennem rummet, og vi præsenteres for deltagerne, der som den skriftkloge farisæers gæster ligger til bords i et romersk *triklinium* – en hesteskoformet opsætning af brikse, der tillader slaver fra midten af opstillingen at servicere gæsterne med mad og drikkevarer. Vi ser deres reaktioner på, at Jesus bliver lagt til rette på ærespladsen ved værtens højre side. Nogle holder masken, andre løfter et øjenbryn – og atter andre signalerer deres skepsis til naboen gennem at rynke på næsen: Hvad har en gadeprædikant at gøre i dette lærte selskab? Men så drejer deres ansigter sig – alle i samme retning. Noget – eller nogen – har åbenbart fanget deres blik.

Pludselig får også *vi* øje på en kvinde, som sniger sig ind i selskabet *bag* om det opstillede *triklinium*. Hvordan er hun kommet ind? Hvem er hun? Hvad vil hun? Hvis hun var inviteret for at danse eller spille, ville hun have taget plads i *triklinium*'ets midte. Men så stopper hun op bag Jesus – lige ud for hans fødder.

Kameraet zoomer ind på hendes ansigt: Hun græder. Vi ser ikke længere gennem de tilstedeværende gæsters blik, men uformidlet og direkte: Vi ser, hvordan hun gnider tårerne fra sin kinder og fugter Jesu fødder med disse. Vi ser, hvordan hun løsner sit hår for derpå at tørre hans fødder med det. Så lyder der et sprødt knæk af keramik, der går i stykker – og en liflig duft af myrra breder sig i rummet fra den alabasterkrukke, kvinden har medbragt.

Vi ser forvirringen brede sig i rummet: hvad sker der lige her? Brugen af den hellige myrra-salve måtte ifølge Det Gamle Testamente ikke bruges til andet end salvingen af konger og profeter?

Filmteknisk går vi fra den kameraføring, der anvendes i episke film med plot, fx i gyser-genren hvor det indres spor aktiveres ved indirekte at se gennem andres blik, til det direkte *close-up*, hvor kameraet – hvad enten vi vil det eller ej – tvinger os til at se uformidlet uden et indskudt *gaze*. Det er den kameraføring, som anvendes i horrorfilm og porno. Vi skifter også fra det *optisk* panorerende, der giver os overblik over situationen, til det *haptiske*, hvor fortælletempoet skrues ned til et *real time pace*. Kameraet dvæler ved detaljerne for at aktivere vores sanser. I Lukasevangeliet opnås alt dette ved, at de anvendte verber – altså udsagnsord – skifter karakter og tempus. Hele *set-uppet* har til formål at skabe en oplevelse af nærvær. På tusind års afstand bliver også vi lagt til bords.

Så zoomer kameraet atter ud. Vi ser Simon – og hans ansigtsudtryk afslører hans skuffelse og ubehag ved hele situationen: ”Hvis denne mand havde været en profet, ville han vide, hvad det er for en slags kvinde, der rører ved ham, at det er én, der lever i synd”. Han dømmes kvinden uværdig til at omgås en jødiske profet – og dømmes Jesus som en løgner, der giver sig ud for at være noget, han ikke er, fordi han accepterer kvindens handling. ”Ser du denne kvinde?” spørger Jesus sin vært, Simon. Og forfatteren spørger os om det samme Også vi bliver bedt om at tage stilling til det, vi ser. Også vi vil blive dømt gennem vores dom.

2. Kvinden

Og op gennem historien er hun blevet bedømt – og dømt. Forslagene i de liturgiske håndbøger til bønner i tilknytning til dagens gudstjeneste, de tykke bibelkommentarer på hylderne i Det Teologiske Fakultets bibliotek, og de mange fremstillinger af scenen i museernes høje sale er ikke i tvivl, når det gælder kvindens moralske habitus: Hun levede i synd i den by, fordi hun var prostitueret. Overhovedet var det derfor, hun havde midler til at købe den kostbare salve, hvormed hun plejede Herrens sol-bagte, sandal-slidte, støvede fødder.

Denne fortolkning af den kvindelige karakter har rødder tilbage i den tidlige middelalders pavelige dekret. Således insisterede Gregor d. Store (født ca. 540, død 604) – pave i slutningen af det sjette århundrede – i doktrinen om *Unica Magdalena* på, at en række af fortællingerne i Det Nye Testamente, hvori der indgik kvinder, *alle* handlede om den ene og samme Maria Magdalena, som i dette puslespil af narrative brikker blev til Marthas søster. Maria havde levet et liv i udskejelser, men da hun gennem sin dydige søster hører om Herren, lægger hun afstand til sit hidtidige liv og opsøger Jesus. Det er her, vi møder hende hos Lukas. Gennem sin spektakulære fodvask udtrykker hun sin anger over sit tidligere levned. Senere finder vi hende som en opmærksomt lyttende disciple ved Herrens fødder, mens Martha brokker sig over at blive ladet alene med den omfattende opgave at skulle servicere Jesus og hans ikke så få følgesvende. Endelige er det også denne Maria, der som den første møder den opstandne Herre – sådan som det er skildret i Johannesevangeliet. Også i middelalderen trivedes ’fanfiktionen’ og fortællingen om *Unica Magdalena* udvikles yderligere i den såkaldte ’Gyldne legende’, hvor Maria Magdalene efter Jesu død rejser til Frankrig og der slår sig ned som hellig eremit i en grotte.

I forbindelse med Reformations opgør med den katolske kirkes syv sakramenter revitaliseres *Unica Magdalena*-figuren i modreformationens propaganda for at fastholde boden som gyldigt sakramente. Mens apostlen Peter bliver model for den bodfærdige mand, kan kvinderne spejle sig i Maria Magdalene og hendes fortælling. Alle de store barokmaler blev hyret ind af Den Katolske Kirke for i portrætter at levendegøre de to symboler: Tizian, Caravaggio og El Greco har alle malet den bodfærdige Maria. Og godt for det – set fra en kunstnerisk vinkel. Ofte skildrer malerne Maria, som hun er kendt fra Den Gyldne Legende: i religiøs ekstase foran sin grotte: nøgen – evt. kun med blottet bryst – og med det udslåede hår, som dækker lidt af den blottede krop. De har haft en fest – malerne! En lille alabasterkrukke i et hjørne af maleriet sikrer, at beskueren kan identificere motivet på trods af malernes ikke helt bibelske fascination af deres motiv (og måske også model).

Det pavelige dekret om *Unica Magdalena* fik sit liturgiske udtryk i læsningen af fortællingen om kvinden i farisæerens hus på Sct. Magdalenes festdag – en dag, hvor byernes prostituerede traditionelt har fyldt katedralerne. Men med den feministiske kritik af Bibelen er Gregor d. Stores dogme officielt blevet trukket tilbage af kirken som en fejllæsning: De bibelske kvinder er netop ikke én, men repræsenterer de mange forskellige kvinder, der – historisk set – har været at finde i Jesu følge. I dag læses på Sct. Magdalenes festdag i stedet fra Johannesevangeliets kap. 20, hvor Maria Magdalena – som den første – møder og genkender sin nu opstandne Herre. Prisen for denne mere redelige udlægning af Bibelen har været, at de prostituerede kvinder har mistet den dag, hvor de uden nogen former for skam kunne komme i kirken.

3. SKAMMEN

Kvinden, som dukker op ved farisæerens banket, fremstår netop som skamløs. Hun er tilsyneladende ligeglad med, hvordan hun tager sig ud i de øvrige gæsters blik. Eller rettere: Hun kærer sig alene om, hvordan Jesus ser hende. Hun er, som det lyder i Paulus' brev til romerne i dagens epistellæsning, overbevist om, at ”ingen, som tror på ham, skal blive til skamme.” Hun handler i tillid til, at hun ikke vil blive afvist.

Skam er udtryk for en internalisering af omgivelsernes blik. I sig selv er en sådan internalisering vigtig for at kunne tilpasse sig de sociale forventninger. Psykologer taler også om hverdagens lille skizofreni, som enhver, der netop har *skam-i-livet*, mestrer. Vi forhandler vedvarende mellem vort eget umiddelbare syn på sagen – og på os selv – og forestillingen om andres blik. Der er tale om en sund form for skeløjethed, hvor vi gennem at se en sag fra to sider kommer overens med de sociale forventninger. Men tilpasningen kan også kamme over i en ubalance, hvor det udefrakommende blik får så megen vægt, at personen mister grebet om sig selv og atomiseres. Det er det, som vi i dag ser hos rigtig mange unge mennesker, der – måske under presset fra de sociale medier – gør deres ’selv’ op i antallet af ’likes’. Her er den naturlige og nødvendige sans for *skam-i-livet* afløst af den skam, som hindrer personen i at komme i gang med livet. Modpolen finder vi hos psykopaten, der mangler den empati, som bygger på evnen til at integrere andres blik. Det ydre blik kan altså både tages for tungt og for let – og ingen af delene dur socialt. Men for kvinden er der alene ét øjeblik, der tæller: Hun spejler sig i den anerkendelse, hun forventer at møde i Jesu blik.

Det er her, vi bliver nødt til at se nærmere på den modsigelse, der umiddelbart findes i dagens tekst. Den simple og didaktiske lignelse, som Jesus fortæller – og som Simon straks afkoder korrekt – har som pointe, at tilgivelsen omskaber personen og på denne måde bliver en kilde til kærlighed: Den, der får tilgivet meget, vil også – i taknemmelighed over dette – elske meget. Men når Jesus efterfølgende applicerer pointen på den aktuelle situation, hvor Simon i sin selvretfærdighed har forsømt de basale pligter som vært: han har fx ikke tilbudt sin gæst vand til at få vasket sine fødder, så vender han årsagssammenhængen om. Kvinden bliver tilgivet, fordi (!) hun har elsket meget. Faktisk findes der nogle af de oldkirkelige manuskripter, som har slettet netop denne linje, fordi den forstyrrer meningen. Man har villet fastholde, at tilgivelsen skulle komme først.

Interessant i denne sammenhæng er den oldkirkelige bodspraksis, *ex-omo-logesis* (ἐξομολόγησι), hvor det i ritualet indgik, at den bodfærdige skulle opføre sin anger. I denne opførelse af angeren skete der yderligere det, at den formastelige gennem denne eksternalisering af sin bodsparathed skilte sig fra den kritisable handling – altså synden – og på denne måde demonstrerede, at han eller hun atter var værdig til at blive optaget i troendes forsamling. Bodshandlingen tjente således til at geninstallere den *skam-i-livet*, som var blevet ignoreret. På teatralisk vis synliggjorde bodshandlingen den tro, der i den bodskrævende handling var blevet tilsidesat. Det græske ord *ex-omo-logesis* betyder da også bekendelse. I den rituelle handling smelter bod og bekendelse sammen.

Således er der måske slet ingen modsigelse mellem fortællingen af lignelsen og dens udlægning. Måske smelter kvindens anger – dvs. den fortrydelse af det liv, hun hidtil har levet – sammen med hendes kærlighed til den Jesus, der kan rumme hende med den historie, hun har med. Med sin handling udtrykker hun sin en tro på og håb til, at den, der tror på ham, ikke vil blive gjort til skamme. På en og samme tid bekender hun sin tro og sin syndighed – hvori denne så end måtte bestå.

Sandsynligvis er den synd, som Lukas tilskriver hende, ikke nær så spektakulær – for ikke at sige saftlig – som traditionen har gjort den til. Sandsynligvis er kvinden 'bare' en hedning, som er kommet til tro på Kristus – præcis som det sker for purpurhandleren Lydia i *Apostlenes Gerninger*. I så fald er der tale om en kvindelig parallel til den romerske officer, som i samme kapitel i Lukasevangeliet ikke mener sig værdig til, at Jesus kan besøge hans hjem, men hvis tro af Jesus vurderes til at være større, end nogen han har mødt i Israel. Præcis som kvindens tillid til, at Herren er "rig nok for alle, som påkalder ham" overstiger den skriftkloge værts. Mens Simon forkastede Jesus som profet, fordi Jesus accepterede kvindens handling, bliver hendes salving af Herren med myrra næsten profetisk i sig selv. Med sin handling bekender hun, hvad Simon afviser.

4. TILGIVELSENS MULIGHEDSBETINGELSE

Den oldkirkelige bodspraksis med dens fokus på angeren vil sikkert støde mangt et protestantiske sindelag, hvor vi jo – som det lyder i nadverritualet – bekender, at Kristus med sin død én gang for alle har gjort fyldest for vore synder. I overensstemmelse med denne lære har præsten i den kirke, hvor jeg kommer, når jeg ikke er her, for nyligt valgt at indlede nadveren med en kollektiv absolution – altså tilgivelse. Jeg må indrømme, at jeg stadig ikke er kommet overens med denne udvidelse af ritualet. Mit problem er, at den fælles syndstilgivelse kører hen over min – potentielle – anger. Jeg spekulerer på, hvordan denne tilgivelse mon vil være at høre, for en person, som jeg har forbrudt mig mod, men jeg ikke søgt at forson mig med gennem at komme med en undskyldning? Eller hvis vi vender det om: er jeg klar til at forson mig med den, som har forbrudt sig mod mig? Er denne automatiserede form for tilgivelse ikke bare et knæfald for en tidsånd, hvor den offentlige undskyldning er blevet et ritual, ingen længere tager alvorligt. Står den fælles absolution ikke i risiko for at gøre nåden billig? Kan jeg fx få absolution igen næste søndag, uden at jeg har forbedret mig i 'sind og levned', sådan som det hedder i udgangsbønnen? Vel behøver vi ikke at vende tilbage til oldkirkens *exomologesis* med en dramatisk synliggørelse af min anger eller til den katolske

kirkes sakramentale omgang med boden, men et eller anden må vel til, hvis undskyldningen som bod skal være tro-*værdig* – dvs. være troen *værdig* som bekendelse.

Her er det så, at Kierkegaard i et relativt ukendt afsnit fra sin omfattende samling af opbyggelige taler præsenterer en overvejelse, jeg har tygget på, siden jeg læste i skriftet. Der er tale om en kommentar til Matthæi Evangelium XI, 30: ”Mit Aag er gavnligt og min Byrde er let” i skriftet *Opbyggelige Taler i forskjellig Aand* fra foråret 1847. I passagen drøfter Kierkegaard, hvad glemsel – kristeligt set – er for et fænomen. Som han siger:

Man kan jo glemme paa mange Maader; man kan glemme, fordi man faaer Andet at tænke paa; man kan glemme tankeløst og letsindigt; man kan mene Alt glemt, fordi man selv har glemt; men den evige Retfærdighed kan og vil kun glemme paa een Maade, ved Tilgivelse [...]

Altså bare at slå en streg over det skete, er for Kierkegaard for tankeløst og letsindigt. Den måde at glemme på står i risiko for at komme på kollisionskurs med den evige retfærdighed. Ifølge Kierkegaard fordrer tilgivelsen en særlig form for erindring – nemlig angeren. Han fortsætter:

Hver Gang Du *erindr*er Tilgivelsen, da er det glemt, men naar Du glemmer Tilgivelsen, da er det ikke glemt, og da er Tilgivelsen forspildt.

Pointen er, at retten til at glemme alene ligger hos den, uretten er blevet begået imod. Glemslen er således betinget af, at vi husker på, at vi faktisk begik en ugerning, som imidlertid nu er blevet tilgivet. Vi kan dramatisere idéen med en lille dialog: I tilgivelsen siger offeret til sin gerningsmand: Hvis du husker på din ugerning, så lover jeg at glemme denne. Men glemmer du, at jeg i min tilgivelse har gjort din handling ugjort, da er den ikke længere glemt, fordi min tilgivelse da er spildt. Tilgivelsen fjerner ikke byrden, men den gør den – som det hedder i Matt 11,30: let at bære.

Det, som sker i tilgivelsen, er altså ikke, at ugerningen som sådan slettes, men at den *skam*, som er knyttet til at have forvoldt et misforhold, fjernes, fordi overtræderen gennem at tage mod tilgivelsen kan træde ind i den andens blik uden at blive identificeret med sin handling. Denne form for tilgivelse rummer en anerkendelse af, at alle kan fejle – men også muligheden for, at vi alle kan komme videre – sammen. Det er det blik – Kristi blik – vi har brug for, hvis vi skal have gjort op med den perfektionskultur, hvis skyggeside er skammen.