

MARIA MAGDALENE SOM SYMBOL I ET MANDLIGT FORTÆLLEUNIVERS

LISBET KJÆR MÜLLER

Garnison kirkes altertavle

Altartavlen i Garnison kirke i København forestiller en korsfæstelsesscene. Den er hugget i norsk marmor og er fra 1723. Jesus hænger på korset, på hver sin side står to personer og til venstre for os knæler en kvinde med langt udslået hår og blottet bryst, hendes bare arme griber om det nederste af korset. Ved foden af korset ligger et kranium og en knogle. Umiddelbart virker det noget barokt, og den undrende kirkegænger må spørge, hvad der er på færde? Hvem er denne kvinde? Og hvorfor er hun fremstillet på denne måde? Er det bare for at tilfredsstille tidens trend, eller er der historisk belæg for at fremstille hende med disse attributter?

For der er ingen tvivl om, at det er Maria Magdalene, der knælende griber om korset. Hun er her fremstillet som ”den bodfærdige synderinde”, det billede af hende som sejrede i Middelalderen, og som stadig er det almindelige. Der er en god og lang tradition for, at Maria Magdalene er den prostituerede, i billedkunsten ofte let genkendelig på sit smukke løsthængende hår og bare skuldre. Men læser man efter i Det Nye Testamente, står der intet om, at hun var skøge, og heller ikke de apokryfe evangelier nævner det. Tværtimod. Både i Mariaevangeliet, Thomasevangeliet og Filipsevangeliet spiller hun efter opstandelsen en rolle som en værdig modpart til Peter, apostlen, der ifølge traditionen blev Roms første biskop.

I jagten på Maria Magdalene blev det tydeligt, at hun er en plastisk figur, som enhver tid har kunnet forme i sit eget billede. Maria Magdalene meddeler ikke noget om sig selv, men om dem, der fortæller hende, maler hende, gør hende til symbol. Det er langtfra tilfældigt, at hun i historiens løb blev gjort til synderinde, det er tværtimod muligt at følge en historie, der begynder med en brud og ender med en skøge.

Men hvem var hun egentlig? Og hvornår og hvorfor blev hun skøgen?

I første omgang forsøgte jeg at finde den rigtige Maria Magdalene ved at skrælle alle traditionens lag af og komme tilbage til begyndelsen, den historiske Maria Magdalene. Men det var, som om kilderne var konstruerede, så det ikke var muligt at komme bag om forfatterne; det var kun muligt at møde Maria Magdalene i forfatternes reception. Man kan sige, at det, vi møder, når vi læser evangelierne, således er fire forskellige Maria Magdalener. Vi møder Markus’ Maria Magdalene, Matthæus’ Maria Magdalene osv. Hun er allerede transformeret i de ældste kilder og spiller den rolle i forhold til Jesus, som de tillægger hende.

Bibelen som reception

Det har været almindeligt at forklare forskellen mellem de fire evangelier med, at der er tale om fire forskellige øjnevidneberetninger. Ligesom folk, der er vidner til en trafikulykke, afgiver forskellige vidneudsagn, således gør evangelisterne det også. Men det, som kom til at stå mig klart, og som jeg vil vise, er, at evangelierne slet ikke vil være øjnevidneberetninger til fortidige begivenheder. De er forskellige, simpelt hen fordi de er blevet til på forskellige tidspunkter i historien. Det er således muligt at skabe en kronologi og påvise en virkningshistorie. Evangelierne er troshistorie, og de viser, hvordan budskabet er blevet modtaget i den givne menighed. Det er altså menigheden – tilhørerne – der er afgørende. Det er dem, vi møder, og her viser det sig, at Maria Magdalene, i tre af de fire evangelier, spiller en afgørende rolle som identifikationsfigur for menigheden. Mødet mellem den opstandne Jesus og menigheden er symboliseret i Maria Magdalenes møde med den opstandne påskemorgen.

Da jeg først opgav tanken om at nå tilbage til en Maria Magdalene af kød og blod, åbnede der sig for mig en langt mere frugtbar måde at arbejde på. Nu gjaldt det ikke længere om at komme tilbage til noget oprindeligt, men tværtimod om at følge Maria Magdalene-skikkelsen op

gennem historien. Kilderne fortæller primært om den tid, de er blevet til i – ikke om den tid, de fortæller om. Det skærper den historiske bevidsthed og gør kronologien vigtig. I forbindelse med en udsendelse om Dan Browns *Da Vinci Mysteriet* blev det sagt, at det var lige meget, hvornår en tekst var fra, for det var indholdet, det kom an på. Den holdning gør fortælleren guddommelig og alvidende. Heroverfor står den historisk bevidste metode, hvor ethvert udsagn hører hjemme i en bestemt kontekst og afspejler et konkret møde. Det drejer sig ikke om at skelne mellem ægte og uægte, men om at indse, at kilderne viser os de menneskers bevidsthed, som har skabt dem. Der er altså allerede inden for Det Nye Testamente selv tale om reception.

I begyndelsen var Paulus

Når kilderne afspejler den tid, de er skrevet i, mere end den tid, de foregiver at skrive om, får det konsekvenser for læsningen af Det Nye Testamente. For det betyder, at de ældste kendte skriftlige kilder til troen på den opstandne Jesus er Paulus' breve, som er fra begyndelsen af halvtredserne, altså omkring 20 år efter Jesu død. Paulus' breve bliver således det sted, hvor vi kan spore forbindelsen mellem Jesu korsdød i Jerusalem og de menigheder, som troen på den opstandne skabte, eller som formulerede troen på den opstandne.

I virkeligheden er Paulus den eneste person i Det Nye Testamente, den nutidige læser kan lære at kende, fordi vi har breve fra hans egen hånd. Det vil sige, at vi har en enestående chance for at følge, hvordan en kristen bevidsthed blev til. Paulus skriver selv i et brev fra foråret 54 til menighederne i Galatien (det centrale Tyrkiet), at han som farisæer forfulgte Guds kirke. Så han kan sagtens have været tæt på begivenhederne i Jerusalem. I hvert fald er det i samme brev ham meget om at gøre at understrege, at han ikke har modtaget evangeliet fra noget menneske, men direkte fra den opstandne selv. Det kom som en åbenbaring af Jesus Kristus i år 40, midt i at han bekæmper de kristne. For en farisæer var de kristnes forhold til fx omskærelse og spiseforskrifter anarki og lovløshed. Men fra det ene øjeblik til det andet indså han, at de kristne havde ret og han selv uret. I 42 rejste Paulus første gang som kristen til Jerusalem og mødtes med Kefas (Peter), og igen i 53 kommer han til Jerusalem. Det er nu givet, at Paulus forkynder evangeliet for de uomskårne, altså hedningerne, og Peter for de omskårne, altså jøderne (jf. Gal 2,7).

Jeg vil gerne vise, hvordan Paulus' breve så at sige leverede byggesten til bevidsthedsdannelsen i de næste generationer af menigheder, sådan som vi møder dem i resten af Det Nye Testamente, og desuden i de apokryfe evangelier.

Paulus forfulgte oprindeligt "Guds kirke", men Gud besluttede at "åbenbare sin søn" for ham, for at han kunne forkynde evangeliet for hedningerne (Gal 1,13-16). I sine breve udvikler Paulus de konsekvenser, som han mener, at Kristustroen må få. Centralt står billedet af den første og den anden Adam (Rom 5,12-21), hvor Kristus er den anden Adam, der har overvundet den første Adams synd og dermed så at sige ophævet syndefaldets konsekvenser: død som straf. Guds Ånd er ikke længere knyttet til Adams køn, men til Guds skjulte visdom, dvs. troen på Kristus.

Paulus siger i 1 Kor 15,32: "Hvis døde ikke opstår, så lad os æde og drikke, for i morgen skal vi dø." De ord betyder, at troen på Jesu opstandelse og troen på dødes opstandelse ikke kan skilles ad. Derfor bliver troen et personligt forhold, hvor den enkelte selv må vælge. Og Paulus er fødselshjælper for den bevidsthed, som det endnu ikke er lykkedes at udrydde, at hvert enkelt menneske får livsånden fra Gud, og at hvad det gælder om, er at gøre sig dette bevidst. Guds ånd er i enhver, der tror evangeliet og gør sit legeme til Guds tempel. Derfor må Paulus også afvise omskærelsen som et tegn på gudsforholdet, fordi det er selektivt, idet det er knyttet til det ydre mandkøn. For Paulus er gudsforholdet et indre forhold, en bevidsthed om at være Guds barn og arving til hans rige. Derfor kunne han også tale om omskærelse som en hjertets omskærelse, og den kønsneutrale dåb afløste omskærelse som pagtstegn. Forholdet til Gud er ikke knyttet til kønnet, hvilket betød, at Paulus blandt sine medarbejdere havde både mænd og kvinder som forkyndere.

Det billede, som blev konstituerende for forholdet mellem Gud og kirke, blev bryllupsbilledet. Nu sådan, at menigheden skulle forstå sig selv som en ren jomfru, der venter på sin brud-

gom (Kristus). Dette billede, som Paulus skaber i 2 Kor 11, har vi nok svært ved at forbinde noget med i dag. Men dengang var det et meget brugt billede på forholdet mellem Gud og hans folk. Vi kender det fra Det Gamle Testamente, fra Højsangen. Bryllupsbilledet udtrykker tro, håb og kærlighed. Hos Paulus understreger det forventningsmotivet, menigheden skal vente på Kristus, som bruden venter på sin brudgom. Vente med længsel på opfyldelsen, foreningen. Et billede, som vi skal se kommer til at spille en stor rolle i de kommende generationer af menigheder. Paulus udtrykte sig som bekendt i et apokalyptisk sprog og regnede bestemt med, at tiden var knap, og at Kristus ville komme igen i hans levetid. Og netop denne såkaldte nærforventning får afgørende betydning for Paulus' måde at se på forholdet til verden og de daglige ting, fx forholdet mellem mand og kvinde. Man kan tale om en spænding mellem det, som det ikke kan betale sig at ændre, og det, der allerede er forandret (1 Kor 7). Hvis Paulus havde vidst, hvilke ulykker hans eksempel om seksuel afholdenhed ville komme til at volde i de næste årtusinder, havde han nok givet afkald på det. Og man må da også sige, at den frihed, man fik som kvinde, var dyrere købt end den pris, manden betalte, idet det som kvinde at give afkald på sin seksualitet i datidens samfund var det samme som at give afkald på sin sociale status.

Opstandelsesvidner

Det, der havde forandret alt, var troen på Jesu opstandelse fra de døde. Paulus gør i 1 Kor 15 nøje rede for de bevidsthedsmæssige konsekvenser, som det får for de kristne. Han indleder med at omtale opstandelsesvidnerne. Det er her bemærkelsesværdigt, at Paulus intet skriver om kvinderne ved graven og heller ikke nævner Maria Magdalene ved navn.

Jeg overleverede jer nemlig først og fremmest, hvad jeg også selv har modtaget: at Kristus døde for vore synder efter Skrifterne, at han blev begravet, at han opstod på den tredje dag efter Skrifterne, og at han blev set af Kefas og dernæst af de tolv. Dernæst blev han set af over femhundrede brødre på én gang, de fleste af dem er endnu i live, men nogle er sovet hen. Dernæst blev han set af Jakob, siden af alle apostlene. Men sidst af alle blev han også set af et misfoster som mig; for jeg er den ringeste af apostlene, ikke værdig til at kaldes apostel, fordi jeg har forfulgt Guds kirke.

Lone Fatum skriver, at: ”Det er tydeligt, at Paulus i 15,4-7 citerer en før-paulinsk bekendelsesformel, nemlig først selve opstandelsesvidnesbyrdet i v. 4 og dernæst i to dele den vidnerække, der indledes med Peter, v. 5, og med Jakob, Jesu bror, v. 7. Netop omtalen af både Peter og Jakob tyder på, at formlen har rod i den ældste jødekristendom, og at den formentlig er tilvirket i menigheden i Jerusalem. Det vil sige, at selv om 1 Kor. er skrevet i år 53, finder vi en opstandelsestradition, der meget vel kan være en ti-femten år ældre, hvad selve vidnefunktionen da også synes at forudsætte, jf. v.6.”¹

Videnskabeligt nærmer vi os, som Lone Fatum viser, troens ord. Hvor Grundtvig i sin tid kaldte trosbekendelsen ”et kendeligt ord af Herrens egen mund”,² der må vi i sandhedens interesse i dag sige, at trosbekendelsen repræsenterer en senere fase i kirkens historie, og at det ikke er muligt at komme tilbage til ord af Herrens egen mund uden om hans ”første fortolker” Paulus. Det er nemlig bemærkelsesværdigt, at der i denne opregning af opstandelsesvidner intet står om kvinderne ved graven, og heller ikke Maria Magdalenes navn nævnes. Det skyldes efter mit bedste skøn, at traditionerne om Jesu gravlæggelse og den tomme grav påskemorgen hører en senere generation til. I begyndelsen drejede det sig om, hvem der havde status af opstandelsesvidne, og her kæmper Paulus for sin autoritet, fordi han ikke som fx Kefas har været en Jesu discipel, men tværtimod har forfulgt de Kristus-troende jøder. Derfor bliver det afgørende at have mødt den opstandne Jesus og i mødet have fået hans ånd, hvilket betød, at der blev vendt op og ned på liv og død. Paulus brugte det apokalyptiske billedsprog til at beskrive det ubeskrivelige, idet han

1. L. Fatum, *Kvindeteologi og arven fra Eva*, København: Gyldendal 1992, 55-56.

2. P.G. Lindhardt, *Grundtvig*, København: Gad 1964, 38.

regnede med, at tiden var knap, og enden var nær, og – i hvert fald i de tidligste breve – at han selv ville komme til at opleve dommedag som en forvandling: ”... i ét nu, på et øjeblik, ved den sidste basun; for basunen skal lyde, og de døde skal opstå som uforgængelige, og vi skal forvandles.” (1 Kor 15,51-52). Nu blev tiden ved, og verden gik ikke under, og det betød en helt ny situation for de kristne. Evangelierne blev skabt for at fastholde en ny generation på evangeliet. Hvad ville det sige, at Jesus var opstanden? Og det skabte de billeder, som vi nu møder i evangelierne som begivenheder. Det er troen på den opstandne, der har skabt lidelseshistorien og ikke omvendt. Det er menigheden, der som ”story-teller” kom først. Helt banalt: Havde der ikke været nogen til at lægge Jesus i en grav, havde der ikke været nogen grav at stå op af.

Evangelierne i Det Nye Testamente

Evangelielitteraturen som genre blev skabt som reaktion på to forhold. Det ene forhold er allerede omtalt, nemlig den situation, de kristne menigheder stod i nu, da den første karismatiske tid var forbi, og de stadig måtte begrave deres døde og også skulle finde deres ben i den hellenistiske verden, som var et gennempatriarkalsk samfund. Det andet forhold var det, at romernes erobring af Jerusalem og ødelæggelsen af templet dér i år 70 e.Kr. også for de kristne menigheder var en katastrofe.

Evangeliegenren blev altså skabt for trods de ydre nederlag at fastholde en indre bevidsthed om et håb. Håbets ånd skulle blive ved med at blæse også i de kommende generationer af menigheder. Bryllupsmetaforikken var oplagt, fordi allerede Paulus havde lagt op til den, og forventningsmotivet om forening og opfyldelse fik her et synligt og erfaringsstøttet udtryk. Selv de, der på Paulus’ bud levende i seksuel afholdenhed, kunne identificere sig med billedet i åndelig forstand. I evangelierne kan vi følge, hvordan forventningsmotivet svækkes, og kontrollen styrkes; menighedens selvforståelse ændres fra brud til ægtehustru. I Johannesevangeliet fastholdes brudemotivet, men nu mere individuelt tænkt.

Maria Magdalene og Peter i Markusevangeliet

Markusevangeliet er nok tættest på Jerusalems ødelæggelse og formodentlig blevet nedskrevet lige efter år 70. Det er anonymt, men blev i den oldkirkelige overlevering tillagt Markus (ApG 12,12.25). Det afspejler den menigheds situation, som det er blevet til i. Den ydre fortælling vil skabe en indre bevidsthed i menigheden af tro, håb og kærlighed. Fortællingen er liturgisk nutid og fremtid og vil skabe et rum for et møde mellem den opstandne Jesus og tilhørerne. Første gang, vi hører om Maria Magdalene i Markusevangeliet, er lige efter Jesu død på korset.

Der var også nogle kvinder, der så til på afstand, blandt dem Maria Magdalene og Maria, mor til Jakob den Lille og Joses, samt Salome; de havde fulgt ham og sørget for ham, da han var i Galilæa. Og der stod mange andre kvinder, som var draget op til Jerusalem sammen med ham (Mark 15,40-41).

Med en drejebogs nøjagtighed beskrives kvindernes placering og funktion. De står på afstand, en navngiven gruppe først og sammen med dem andre kvinder, som var kommet til på vejen op til Jerusalem. Maria Magdalene nævnes først sammen med Maria, mor til Jakob den Lille og Joses og Salome, og alle har de været med lige fra begyndelsen. Både navnet Maria (hebr. Mirjam; i Septuaginta gengivet Mariam; i jødedommen Mariamme og i Det Nye Testamente Maria) og navnet Salome var meget brugte i Palæstina, og måske er de netop derfor valgt. To hasmonæiske dronninger hed Mariamme og Salome. Navnet Magdalene refererer til en by, Magdala i Galilæa, som lå mellem Tiberias og Kapernaum, hvilket også har symbolværdi.

De navngivne kvinder havde ”fulgt ham og sørget for ham, da han var i Galilæa.” Dvs. de var også disciple og Jesus deres lærer. Men det bliver først åbenlyst efter hans død. Peter, Jakob og Johannes og disciplene havde åbenlyst fulgt ham hele vejen fra Galilæa (1,14), men de havde nu forrådt ham, fornægtet ham og var alle flygtet (14,32-52).

Menigheden har kunnet identificere sig med kvinderne, idet de også er på afstand af begivenhederne og først er kommet til efter Jesu død.

Det var ikke disciplene, men en fornem jøde, Josef fra Arimatæa, som også ventede Guds rige, der sørgede for, at Jesus blev lagt i en grav, og det var ”Maria Magdalene og Maria, Joses’ mor, som så, hvor han blev lagt” (15,42-47). Her ved graven krydser Peter og Maria Magdalene hinanden, for nu er det kvinderne, der tager over.

Ifølge Mark 16,1-8 gik tre kvinder (Maria Magdalene, Maria, Jakobs mor og Salome) ud til graven tidligt den første dag i ugen, altså påskedag om morgenen, med vellugtende salver for at salve den døde Jesus. Inde i graven sidder en ung mand i hvide klæder, og de bliver forfærdede. Men han siger til dem: ”Vær ikke forfærdede!” og han fortæller dem, at ”Jesus fra Nazaret” er opstået, og at de skal sige til disciplene og Peter, at han er gået i forvejen til Galilæa. Evangeliet slutter med, at de ikke sagde noget til nogen, for de var bange. Senere kom der en tilføjelse til (16,9-20), som jeg skal vende tilbage til.

Omdrejningspunktet i Markusevangeliet ligger således til sidst, hvor det siges til kvinderne ude ved graven påskemorgen, at de skal sige til hans disciple og til Peter, at han går i forvejen til Galilæa. ”Dér skal I se ham, som han har sagt jer det” (16,7).

Markusevangeliet illustrerer Paulus’ ord om, at Kristus blev begravet og opstod på den tredje dag efter Skrifterne. Og en ny generation fastholdes på, hvad det vil sige, at Jesus er den opstandne, nu da Paulus og Peter er døde, og genkomsten udebliver. Det er til Maria Magdalene, budskabet gives, og det er hende, der skal sige det videre til Peter. Menigheden (Maria Magdalene) kom før kirkelederne (Peter).

Maria Magdalene og Peter i Matthæusevangeliet

Ligesom Markusevangeliet introducerer Matthæusevangeliet først gruppen af kvinder, som fulgte Jesus og sørgede for ham, til sidst efter hans død på korset (27,55-56). Men Matthæus bytter om på Markus’ rækkefølge og nævner kvindegruppen først og de navngivne kvinder, deriblandt Maria Magdalene, til sidst. Og det er om de første, det siges, at de tog sig af Jesus. På den måde står Maria Magdalene ikke så signifikant længere. I Matthæusevangeliet er den bevidste tilrettelæggelse af vejen fra Galilæa til Jerusalem brudt op. Og det er først i 19, 2, at Jesu rejse fra Galilæa mod Jerusalem begynder, og kvinderne må altså have været med derfra. Matthæusevangeliet har genbrugt det meste af Markusevangeliet, men givet det en ny funktion og sigte.

Matthæusevangeliet fremhæver, at Maria Magdalene sammen med den anden Maria sad over for graven, og de var altså øjenvidner til, at Jesus blev lagt i graven (27,61). Og det er også de to, der som de første kommer ud for at se til graven påskemorgen (28,1-10). De har nærmest holdt vagt, så ingen har kunnet fjerne den døde fra graven. Et motiv, der spiller en rolle i Matthæusevangeliet. Her er der ikke tale om, at de kommer for at salve den døde, de kommer for at se til graven.

Og se der kom et kraftigt jordskælv. For Herrens engel steg ned fra himlen, og trådte hen og væltede stenen fra og satte sig på den ... De, der holdt vagt, blev som døde, men englen siger til kvinderne: ”Frygt ikke! Jeg ved, at I søger efter Jesus den korsfæstede ...” (28,2-5).

Og han fortæller dem, at Jesus ikke er her; han er opstået. Og ligesom i Markusevangeliet får de at vide, at de skal fortælle hans disciple, at han er opstået, som han har sagt, og at han går i forvejen til Galilæa. Hos Matthæus slutter det ikke med at de var bange, men med at de skynder sig bort fra graven med frygt og stor glæde og løber hen for at fortælle hans disciple det. Og så sker der yderligere det, at de selv møder den opstandne: ”Og se, Jesus kom dem i møde og hilste dem med et ”God morgen!” Og de gik hen og omfavnede hans fødder og tilbad ham. Da sagde Jesus til dem: ”Frygt ikke! Men gå hen og sig til mine brødre, at de skal gå til Galilæa. Dér skal de se mig.”” Så Galilæa-perspektivet fastholdes også i dette evangelium, samtidig med at de to kvinder

faktisk selv møder den opstandne og får besked om at sige det til disciplene. Hvorfor denne forskel i forhold til Markusevangeliet?

Vi er længere henne i tiden. Man regner med at Matthæusevangeliet er blevet til i 80'erne e.Kr. Menigheden skal også her identificere sig med de to kvinder, der går ud til graven. Men situationen i menigheden er en anden. Hvor Markusevangeliet endte med, at de var bange, er glæden nu kommet til. Og de skal heller ikke først selv tilbage til Galilæa, men den opstandne møder dem med et godmorgen. Og nu præsiceres det, at de disciple, som Jesus sætter stævne i Galilæa er "brødrene". Hvor Galilæa i Markusevangeliet var fremtid, et bevidsthedssted uden for tid og rum, hvor Jesus ville møde begge køn, dér bliver Galilæa i Matthæusevangeliet et geografisk sted, og det er alene mændene, Jesus sætter stævne dér, sådan som det faktisk sker i evangeliets slutning (28,16-20). Menigheden er nu underlagt kirkeledelsen, "de elleve", og Peter er som symbol herpå ved at træde i karakter. Matthæusevangeliet er også anonymt, men er af den oldkirkelige overlevering blevet tillagt apostlen Matthæus (Levi) (10,3).

Maria Magdalene og Peter i Johannesevangeliet

I Johannesevangeliet er der ingen rester af "Markus-modellen" bortset fra, at vi først møder Maria Magdalene til sidst i forbindelse med Jesu korsfæstelse. Men her er Jesus endnu ikke død, og Maria Magdalene ser ikke til på afstand, men står tæt ved korset inden for høreafstand. Den i Markusevangeliet skabte grundmodel med navngivne og unavngivne kvinder, der fulgte Jesus og sørgede for ham, findes ikke hos Johannes. Maria Magdalene er med i en lille gruppe af Jesu nærmeste:

Men ved Jesu kors stod hans mor, hans mors søster, Maria, Klopas' hustru, og Maria Magdalene (19,25).

I modsætning til de tre andre evangelier spiller Jesu slægtninge en rolle i Johannesevangeliet. Hans mor griber ind i vinunderet ved brylluppet i Kana (2,1-12), og hun er ved korsets fod Langfredag. Det er hans slægtninge, der foreslår ham, efter at han har mistet mange disciple i Galilæa, at gå til Judæa for dér at vise sine disciple sine gerninger, og det tilføjes: "For ikke engang hans disciple troede på ham" (7,5).

Joh 20,1-18 forudsætter, at der var flere kvinder ude ved graven; det fremgår af, at Maria Magdalene i v. 2 siger "vi". Men alligevel er det alene Maria Magdalene, der kom ud til graven og så, at stenen var flyttet fra graven. Hun løber nu hen til Simon Peter og den anden discipel, ham som Jesus elskede, og fortæller dem, at de har flyttet "Herren" fra graven, og hun ved ikke, hvor de har lagt ham. Nu kommer der så et kapløb mellem Peter og den anden discipel om at nå først til graven. Den anden discipel kommer først, bøjer sig ind og ser linnedklæderne ligge der, men Peter når frem og går lige ind i graven og ser det samme, og først nu går også den anden discipel ind, "og han så og troede. Indtil da havde de nemlig ikke forstået Skriftens ord om, at han skulle opstå fra de døde" (20,8-10). Mens disciplene nu gik hjem igen, stod Maria udenfor ved graven og græd. Jesus kom hende i møde, men hun genkendte ham ikke og troede, det var havemanden. Først da han sagde hendes navn "Maria", genkendte hun ham, og Jesus sagde til hende: "Hold mig ikke tilbage (latin: noli me tangere, svarende til den gamle oversættelses "rør mig ikke"), for jeg er endnu ikke steget op til Faderen, men gå hen til mine brødre og sig til dem: Jeg stiger op til min fader og jeres fader, til min Gud og jeres Gud." Maria Magdalene gik hen og fortalte disciplene: "Jeg har set Herren," og at han havde sagt dette til hende" (20,17-18).

Maria Magdalene kommer i Johannesevangeliet i dialog med den opstandne. Hun fremstilles som en selvstændig fortolker, idet hun tre gange giver udtryk for det tab, hun har lidt, og gradvist kommer til fuld forståelse.

Der er i Johannesevangeliet en forbindelse tilbage til Højsangen i Det Gamle Testamente, hvor der i 3,3-4 står: ""Har I set ham jeg elsker så højt"? Næppe var jeg sluppet forbi dem, før jeg fandt ham, jeg elsker så højt. Jeg greb ham, jeg slap ham ikke." Maria Magdalene er bruden, den opstandne brudgommen, og haven er paradiset have. Alt sammen opfattet symbolsk, hvor

menigheden skal identificere sig med bruden, ligesom allerede Paulus havde lært korintherne det. Maria Magdalene er den første, der møder den opstandne, først derefter gik hun hen til disciplene og fortalte dem, hvad hun havde været vidne til.

Men samtidig har kirkefædre nok ret, når de i Johannesevangeliet ser associationer til paradiset have, som igen står åben, og hvor den opstandne er den nye Adam og Maria Magdalene den nye Eva. Paulus fremstiller Jesus som den anden, eller rettere: den sidste Adam; som døden kom ind ved et menneske, skal den også uddrives ved et menneske (1 Kor 15,45; Rom 5,12-21). For det er bevidstheden om at være dødsdømt, der overvindes i opstandelsen. Adam-Eva overvindes i Maria-Kristus. I én forstand er alt allerede sket. De er allerede i paradiset. Fremtiden er på det symbolske plan indtruffet.

I Johannesevangeliet er der ikke længere tale om et fremtidigt møde i Galilæa, men det hele sker i løbet af påskedag begyndende med, at Maria Magdalene møder den opstandne i haven påskemorgen, og sluttende med, at Jesus den samme aften kommer til disciplene og selv siger til dem: ”Som Faderen har udsendt mig, sender jeg også jer.” Da han havde sagt det, blæste han ånde i dem og sagde: ”Modtag Helligånden!” (20,21-22). Den oldkirkelige tradition tilskrev apostlen Johannes dette anonyme evangelium.

Maria Magdalene og Peter i Lukasevangeliet og Apostlenes Gerninger

Lukasevangeliet adskiller sig fra de tre andre evangelier ved en helt anden tilrettelæggelse af begivenhederne. Selv om Markusevangeliets grundmodel stadig kan ses, har den fået en anden funktion og sigte. Dette evangelium forudsætter, at vi er langt hende i kirkens tid.

Allerede i Luk 8 nævnes kvindegruppen:

I den følgende tid gik han (Jesus) fra by til by og fra landsby til landsby, og han prædikede og forkyndte evangeliet om Guds rige. Sammen med ham var de tolv og nogle kvinder, der var blevet helbredt for onde ånder og sygdomme. Det var Maria med tilnavnet Magdalene, som syv dæmoner var faret ud af, og Johanna, der var gift med Kuza, en embedsmand hos Herodes, og Susanna og mange andre. De sørgede for dem af deres egne midler (8,1-3).

Spørgsmålet er, hvem der sørger for hvem? Er det alle kvinderne, der sørger for alle mændene, eller skal stykket læses som en inklusio, hvor Jesus og de unavngivne kvinder udgør rammen, og indeni er så de tolv og de navngivne kvinder? For det betyder, at der er to kvindegrupper med forskellige funktioner, idet det kun er de unavngivne, om hvem det siges, at de sørgede for dem (Jesus, de tolv og de navngivne kvinder) med deres egne midler. Der har nok allerede været en Martha-rolle og en Maria-rolle (sml. 10,38-42). I hvert fald er der her tale om en bevidst spillet på køn og funktion. Maria Magdalene er blevet sygeliggjort, og som vi skal se, har hun heller ingen særlig funktion ved påskebegivenhederne. I forbindelse med gravlæggelsen omtales de kvinder, ”der fulgte ham fra Galilæa” og som vendte tilbage for at tilberede de vellugtende salver og olier (23,55-56).

I Luk 24,1 nævnes bare, at ”kvinderne” kom til graven med vellugtende salver. Her er stenen også væltet fra, og de går ind i graven, men ”Herren Jesu legeme” er der ikke. To mænd i lysende klæder er der pludselig; de gør kvinderne forfærdede, så de bøjer sig med ansigtet mod jorden, men mændene spørger dem, hvorfor de leder efter den levende blandt de døde, og de minder kvinderne om, hvad Jesus sagde allerede i Galilæa, nemlig at ”Menneskesønnen skulle overgives i syndige menneskers hænder, korsfæstes og opstå på den tredje dag” (v. 7). Og de vendte tilbage fra graven og fortalte det til de elleve og alle de andre. Og først da, i v. 10, hører vi, hvem kvinderne er: Maria Magdalene, Johanna og Maria Jakobs mor, og de andre kvinder, som var sammen med dem. Kvinderne får ikke noget særligt budskab, de skal bringe videre til disciplene, men bliver tværtimod bebrejdet, at de ikke har forstået Jesu ord. Den oldkirkelige tradition tillagde lægen Lukas (Filem 24; Kol 4,14) forfatterskabet til Lukasskrifterne.

At Maria Magdalene-figuren kom til at spille en selvstændig rolle, viser den senere slutning af Markusevangeliet, 16,9-20, som ikke findes i de ældste håndskrifter (i enkelte håndskrifter optræder en kortere slutning som Mark 16,9). I den længere, tilføjede slutning hedder det bl.a.: ”Da Jesus var opstået tidligt om morgenen den første dag i ugen, viste han sig først for Maria Magdalene, som han havde drevet tyv dæmoner ud af” (16,9).

Konklusion

Det er tydeligt, hvordan Markusevangliet ikke er en historisk beretning, der ser tilbage, men er ”liturgi”, dvs. nutid. Det er nu, det sker, det de fortæller, det handler om dem, der hører, ikke om dem, de hører om. Lige så tydeligt er det, at Matthäusevangeliet er en genskrivning af Markusevangeliet, hvor sigtet er et andet, fordi det er blev til i en senere tid. Johannesevangeliet og Lukasevangeliet har hver sin reception, som adskiller sig fra de to gamle evangelier. Maria Magdalene-skikkelsen er en plastisk figur, som er blevet formet forskelligt i de fire kanoniske evangelier.

Paulus’ apokalyptiske perspektiv, hvor menigheden skulle vente på sin brudgom, blev i Markusevangeliet til en allegori. Selv om bryllupsmetaforikken er underspillet, omtales Jesus i 2,19-20 i forbindelse med talen om ung vin på nye lædersække som brudgommen og disciplene som brudesvende. Kvinderne ved graven kan således ses som brudepiger, der modtager beskeden, at Jesus er opstået, brudgommen er kommet, men selve mødet – det må de vente på. Det skal de sige videre til disciplene og Peter. Det afspejler formodentlig den proces, der gik igang, da genkomsten udeblev, med etablering af ledelse og autoritet i kirken. I Matthäusevangeliet kom menigheden, her symboliseret ved to kvinder, også først, men mødet med den opstandne overstås for deres vedkommende allerede nu. Og det er kun til brødrene (de mandlige ledere), der knyttes en forjættelse om et møde i Galilæa. Ånden i Johannesevangeliet, som er bevidst antihierarkisk, skaber en af de mest bevægende scener i Det Nye Testamente, nemlig Maria Magdalenes møde med den opstandne i gravhøjen. Mens disciplene som symboler på kirkeledelsen forgæves løber om kap, kan menigheden identificere sig med Maria Magdalene, der som den første og uden engles mellemkomst møder den opstandne Kristus, som en brud møder sin brudgom. Det er ikke fremtid, det er nutid, svarende til Johannesevangeliets særlige tidsopfattelse. Først derefter går hun til disciplene og fortæller dem, hvad hun har været vidne til. Menigheden kom altså før forkynderne, og det er først i den senere tilføjelse i kap. 21, at den opstandne møder Peter i Galilæa, og Peter kaldes til at vogte lammene.

Hos Lukas er tidsperspektivet et andet. Den lineære tid er dominerede og kompositorisk omdrejningspunkt, hvilket også viser sig i, at evangeliet fortsætter i Apostlenes Gerninger, hvor kirkens historie er begyndt. Maria Magdalene er ikke symbol på menigheden, men hun hører som sagt til i gruppen af ”kvinder”, og vi kan følge, hvordan dette skrift afspejler, at det var Peter-traditionen, der sejrede; således er det her Peter, Jesus har vist sig for (Luk 24,34). Vi er langt henne i kirkens tid – 120 eller 130 e.Kr. Kirkens første karismatiske tid er et tilbagelagt stadium, og nu gælder det om at give apostolsk autoritet til kirkelederne. Det gøres ved, at evangeliet får sin fortsættelse i Apostlenes Gerninger, hvor det først er Pinsedag, at Helligånden udgydes over apostlene, og Peter holder sin pinseprædiken (ApG 2,14-36).

Lukas taler flere gange om kvinderne som gruppe, og han lader også ofte både en mand og en kvinde være knyttet til skelsættende begivenheder. På den måde kan menigheden nu spejle sig, ikke som enkeltpersoner, der uanset køn er døbt til Kristus, men som par: mand og kvinde med de funktioner, der er knyttet til kønnet. Den kristne familie er etableret i en hellenistisk omverden, og ånden er knyttet til embedet, sådan som det udtrykkeligt sker i Lukasevangeliets fortsættelse, Apostlenes Gerninger.³

3. Flere pointer i det foregående og følgende er hentet fra dels E.A. de Boer, *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene*, JSNT.Sup 260 (T. & T. Clark 2004), 142-146, dels M.R. D’Angelo, “(Re)Presentation of Women in the Gospel of Matthew and Luke-Acts”, i: R.S. Kramer & M.R. D’Angelo, *Women & Christian Origins*, New York/Oxford: Oxford University Press 1999, 180-190.

De apokryfe skrifter

De apokryfe skrifter er ikke en afgrænset størrelse. Og vi skal forestille os, at selv efter at kanon i slutningen af 300-tallet blev fastlagt, fortsatte man med at affatte nytestamentlige apokryfer.

I 1945 fandt man i Egypten ved Nag Hammadi – 50 km nord for Luxor – et bibliotek, det som er blevet kaldt Nag Hammadi-skrifterne. Det drejer sig om et af det 20. årh.s mest betydningsfulde tekstfund, når det gælder viden om kristendommen i det 2. og 3. årh. Det består af tretten papyrusbøger, som indeholder i alt 52 skrifter, hvoraf nogle dog er dubletter, således at det reelle tal er 44. Skrifterne er på koptisk og er oversættelser fra græsk. De er i deres nuværende skikkelse blevet til omkring midten af 300-tallet, og de er næsten alle af gnostisk observans, dvs., at frelsen ligger i ”kundskaben” (græsk *gnōsis*). En del af dem deler mere eller mindre gener med nytestamentlige skrifter.

Her får vi et førstehåndskendskab til de kristne miljøer, som vi tidligere ellers stort set kun kendte fra de teologer, der bekæmpede dem og anså dem for kættere. Det drejer sig om menigheder i den såkaldte gnostiske tradition. Modstandernes tegning gav – forståeligt nok – et noget firkantet billede af bevægelsen. Gennem kirkefædrene får man således indtryk af, at gnostikernes tænkning var koncentreret om en opbygning af teologiske og kosmologiske helhedssystemer. Men René Falkenberg og Jesper Hyldahl viser, hvordan et kristen-gnostisk skrift som *Sophia Jesu Christi*, der hører til Nag Hammadi-fundet, tegner et andet billede. ”Teksten viser, at visse gnostikere som det primære mål for deres litterære virke ikke ønskede at opstille et teologisk og kosmologisk system. I stedet vidner Sophia Jesu Christi om, at gnostikerne fremhævede en kristocentrisk og soteriologisk verdensopfattelse, hvor menneskets frelse udelukkende er mulig gennem Kristus. Som i den almen-kristne tradition udgør Kristi inkarnation det frelseshistoriske vendepunkt for de kristne gnostikere.”⁴ Det virker således, som om den gnostiske forståelse har været en integreret del af den kristne menighed og altså har kunnet optræde som en retning inden for den svarende til fx Indre Mission eller den grundtvigske bevægelse. Frelsen var åben for alle, der kom i kontakt med evangeliet, det gælder både troende og erkendende kristne. Der aftegner sig to spor: det ene spor bliver til den officielle kirke med ydre kult i form af fx dåb, nadver og senere også bod. Det er her, trosbekendelserne bliver til og lærebygningen påbegyndes. Men det sker i dialog med og opposition til den anden udgave af kristendommen, der også går tilbage til Paulus, men som lagde vægten på tro som *erkendelse*, besiddelse af ”kundskab”.

Erkendende kristne

Vægten lægges i disse skrifter på indsigt. De har dialogform, og der er derfor heller intet tidsforløb, sådan som vi finder det i de kanoniske evangelier. Allerede Paulus’ breve viser, at troen hele tiden udfordres af erkendelsen, og at det derfor altid er nødvendigt med eftertanke, indsigt, erkendelse, visdom.

I Lukasevangliet og Apostlenes Gerninger findes kimen til den forståelse af autoritet, som sejrede endegyldigt i kirken, efter at kejser Konstantin gjorde kristendommen til rigsreligion, som det ikke mindst kom til udtryk på kirkemødet i Nikæa i 325. I dag taler vi stadig om Peter som den første biskop i Rom og paven som hans efterfølger. Ingen hæfter sig øjensynlig dog ved, at Peter faktisk var gift. Peter er i flere af de apokryfe skrifter, hvor Maria Magdalene optræder, hendes modstander og den, der udæsker hende. Dog er det værd her at bemærke, at det først er henimod 200-tallet, at ordet ”præst” (*hieros*) optræder i den kristne litteratur om embedsindehavere. I Det Nye Testamente er der ingen sådanne præster undtagen Jesus selv, der kaldes ypperstepræst (Hebr 3,1 m.fl.st.). Så hele tanken om offerpræsten hører altså en senere tid til. I det første århundrede var der ”menighedsledere”, ”ældste” og ”biskopper”.

I den østlige kirke blev udviklingen omkring embederne en anden, fordi kejseren dér ikke mistede sin magt, som det skete i Vest i 495 ved Det Vestromerske Riges undergang. Maria Magdalene-skikkelsen udvikler sig også forskelligt i øst og vest, men det vil jeg vende tilbage til.

4. R. Falkenberg og J. Hyldahl, *Grundlaget for erkendelse*, Århus: Aarhus Universitetsforlag 2003, 7.

Efter fundene i bl.a. Nag Hammadi ved vi, at det ikke var alle steder, man glemte, at menigheden symboliseret ved kvinderne ved graven kom først. Skrifterne vil udfylde den lakune, som især Johannesevangeliet efterlod sig. For hvad sagde den opstandne Jesus egentlig til Maria Magdalene (jf. 20,18)? Hvad var det helt konkret, hun skulle sige videre til disciplene?

Maria Magdalene og disciplene i de apokryfe skrifter

Mens Maria Magdalene først optræder til sidst i tre af de fire kanoniske evangelier, ser det anderledes ud i en række af de apokryfe evangelier. Nogle af dem er som nævnt formet som dialoger, og Maria Magdalene spiller i flere af dem en betydningsfuld rolle som den, der har fået budskabet fra den opstandne og derfor har en særlig indsigt. Hun fremstilles som den, der stiller de gode spørgsmål, og som giver disciplene den indsigt, der gør dem i stand til at gå ud og forkynde evangeliet. Hun spørger i Thomasevangeliet til, hvad en discipel er, og i Frelserens Dialog får hun en særlig instruktion, og hun spørger om meningen med sorg og glæde. I Filipsevangeliet er hun Jesu ledsager og i Mariaevangeliet den, som han foretrak frem for de mandlige disciple. Jeg vil sætte fokus på de skrifter, hvor Maria Magdalene optræder, og vise, hvilke roller hun her spiller som discipel og samtalepartner.

Allerede i 1773 fandt man et gnostisk skrift, *Pistis Sophia*, hvori en Maria optræder, og det er rimeligt at identificere hende som Maria Magdalene. I 1896 fandt man i Egypten desuden Mariaevangeliet, hvor Maria Magdalene er hovedperson, og med Nag Hammadi-fundet åbnede der sig en guldgrube af viden om brugen af Maria Magdalene-skikkelsen i de første århundreder. Det drejer sig om Thomasevangeliet, Frelserens Dialog, Filipsevangeliet og Sophia Jesu Christi.

I de kanoniske evangelier står der, at Jesus talte med sine disciple efter opstandelsen, men vi får ikke nogen dybere viden om, hvad de talte om. Det er dette tomrum, disse skrifter vil udfylde. Tiden er lige efter opstandelsen og dialogen en fiktion, hvis formål er at udlede den rette lære. Som nærværende ude ved Jesu grav er det uundgåeligt, at Maria Magdalene optræder som en af disciplene, og også, at hun stiller spørgsmål. Spørgsmålet er, hvem eller hvad hun repræsenterer?

Johannesevangeliet fremstiller som vist forholdet mellem den opstandne Jesus og Maria Magdalene som et meget nært forhold, og dertil hentes billedet fra bryllupsmetaforikken i Højsangen. Det bekræfter, at Maria Magdalene er et symbol på menigheden, ligesom bruden i Højsangen blev opfattet som et symbol på folket i Det Gamle Testamente.

Det er denne nøgleposition, som den apokryfe Maria Magdalene fastholder i disse skrifter. Hun er ikke blot deltager i dialogerne, men også ofte den, der med sin replik bringer dialogen videre og til afslutning, så apostlene kan gå ud og forkynde evangeliet.

Det er dog tydeligt at hendes køn er et problem for så vidt som kvindekønnet overhovedet er det, når det gælder forholdet til Gud. ”Skal vi virkelig omvende os og høre på hende alle sammen? Foretrak han hende frem for os?” spørger Peter i Mariaevangeliet.⁵

Mariaevangeliet

Maria Magdalene har fået et evangelium opkaldt efter sig, det apokryfe Mariaevangelium. Det er fra omkring 150 e.Kr. og stærkt påvirket af hellenistisk visdomstradition. Af de 19 kapitler mangler desværre kapitlerne 1-6 og 11-14. Det slutter med ordene: ”Evangeliet efter Maria”, men der er ikke tvivl om, at den Maria, der er tale om, er Maria Magdalene. Det er formet som en dialog, som foregår efter opstandelsen. Den viser tydelig tilbage til scenen i Joh 20,11-18, hvor Maria Magdalene møder den opstandne Jesus, og det hedder, at han ”havde sagt dette til hende”. Det er denne sætning, der er anledning til Mariaevangeliet. Vi får at vide, hvordan disciplene modtog budskabet: de var fortvivlede over Jesu død, og selv om han som Menneskesøn selv taler til dem, er det først i Marias ord de finder trøst og begynder at tale og forstå. ”Pris hel- lere hans storhed, for han har belært os, og han har gjort os til mennesker”, siger hun.

5. Oversættelsen her og i det følgende er hentet fra B. Holmen og A. Lerstrup, ”Maria Evangeliet på koptisk”, i: B. Alster og P.J. Frandsen (red.), *Dagligliv blandt guder og mennesker*, København: Museum Tusulanum Forlag 1986, 211-220: 217.

For mig er der her tale om Paulus' tanke om, at den anden Adam, Kristus, overvandt den første Adams synd og død. Den første Adam blev en levende sjæl, den sidste Adam blev en ånd, der gør levende (1 Kor 15,45). Det er den ånd, selv kvinder har fået del i, og på den måde ophæves syndefaldet. Esther A. de Boer viser (s. 49), hvordan der er en parallel til Filons udlægning af skabelsesberetningen. Ifølge Filon mener Moses i 1 Mosebog 2,7, at Gud forandrer det jordiske menneske, så det ikke længere er en dum og blind sjæl, men et åndeligt og sandt levende menneske ved at blæse den livgivende ånd *pneuma* i hans *nous*. For Filon er *nous*, som har Guds ånd, *pneuma* i sig, det levende menneske i manden. I hans optik er det ikke den jordiske mand, der er skabt i Guds billede, men det sande menneske i ham.

Peter lokker nu Maria på glatis ved at få hende til at fortælle, hvad det var, Frelseren sagde til hende, og som de andre ikke har hørt. Maria fortæller om sin vision. Hun så i et syn Herren, og han priste hende lykkelig, fordi hun ikke vaklede, da han så på hende, men var bevidst om, hvad hun så. Hun spørger så, om hun ser ved sjælen eller ånden, og Frelseren svarede, hverken ved sjælen eller ved ånden, men med det der er midt imellem: forstanden (græsk *nous*; engelsk "mind" if. de Boer, s. 20). Der følger nu en lang passage, der vil vise, at hun siger noget, som de mandlige disciple, især Andreas, ikke mener, hører med til den rette lære. Og Peter sætter derfor spørgsmålstegn ved Marias autoritet: mon Frelseren virkelig har sagt noget til hende, som han ikke har sagt til dem: "Foretrak han virkelig hende frem for os?" Nu græder Maria, fordi hendes ord drages i tvivl, som om hun ikke har det fra frelseren. Levi (den discipel, der også kaldes Matthæus) går så i rette med Peter og konkluderer, at der ikke er grund til at tvivle på, at Frelseren har fundet hende værdig. "Frelseren kender hende udmærket. Derfor elskede han hende mere end os. Lad os snarere skamme os og ikklæde os det fuldkomne Menneske, og erhverve ham for os, således som han pålagde os, og lad os prædike Evangeliet, idet vi ikke fastsætter nogen anden regel eller lov, udover, hvad Frelseren sagde til os... og de begyndte at gå ud for at forkynde og prædike."

Igen kan der trækkes en linie tilbage til Paulus, som i 1 Kor 2,6-16 taler om det sjælelige menneske og det åndelige menneske og slutter med at sige, at vi har Kristi tanker (*nous*). Maria har sin autoritet fra sit nære forhold til den opstandne Jesus og det, han sagde til hende (Joh 20,18). Men Peter er jaloux og intimiderer hende, men uden held.

Mariaevangeliet er ikke blot skrevet mere end 100 år efter Jesu død, men det foregår også helt åbenlyst efter opstandelsen. Det er derfor ahistorisk at lade som om, at det er samtidigt med Jesu liv. Tværtimod fortæller Mariaevangeliet ikke om fortidige begivenheder, men afspejler den menigheds bevidsthed, som det er blevet til i. Peter og Maria repræsenterer hver deres grupperinger i menigheden, og dialogen har tilhørerne sagtens kunnet identificere sig med. Ligesom i de kanoniske evangelier ender det med – som Lone Fatum et sted gør opmærksom på det – at det er mændene, der går ud i al verden. Det, der stadig fastholdes, er, at de ikke har budskabet direkte fra den opstandne Jesus selv, men fra Maria. Spørgsmålet er nu, hvem det er, der har identificeret sig med hende? For der er gået køn i hendes symbolværdi. Så det kan meget vel afspejle den virkning, læsningen af Det Gamle Testamente har haft i menighederne. Hvilken autoritet har skabelse og syndefald, og hvad betyder det for synet på kvindens religiøse rettigheder? Hvad er den rette lære?

Peter og Maria Magdalene repræsenterede hver deres gruppering, og kampen handlede om, hvorvidt Maria, selv om hun var kvinde, kunne være forkynder; sat på spidsen: kan et ribben tale fornuft og være værdig til at forkynde. Det var jo i Adam, Gud indblæste livsånden.

Thomasevangeliet

Thomasevangeliet⁶ hører til Nag Hammadi-fundet, og er nok det skrift, der har haft størst gennemslagskraft i offentligheden. Det stammer fra omkr. 150 e.Kr., men har helt tydeligt rødder tilbage i de ældste evangeliske traditionslag, formodentlig via kendskab til de senere kanoniske

6. I det følgende anført i Jørgen V. Hansens oversættelse i J. Ledet Christiansen og H. Kjær Nielsen, *Nytestamentlige Apokryfer*. København: Bibelselskabet 2002, 42-62.

evangelier. Det er oversat til koptisk fra græsk og antyder en jødisk baggrund, hvor sabbatoverholdelse, omskærelse og spiseforskrifter har betydet noget. Mange mener, det har hjemme i Syrien. Det består af 114 logier, hvoraf de 68 har mere eller mindre tydelige paralleller til evangelierne i Det Nye Testamente. Der er end ikke tilløb til en fortløbende historie, hvor vi følger Jesus fra hans fødsel/dåb til hans lidelse, død og opstandelse; men der er tale om korte Jesus-ord, løst kædet sammen af en dialog mellem ham og hans disciple; ved navn nævnes Thomas, Simon Peter, Maria og Salome. Af sammenhængen fremgår det, at Maria må være Maria Magdalene.

Der lægges vægt på ”gnosis”, kundskab eller erkendelse som en måde, hvorpå man kan undgå at smage døden. Erkendelse er altså vejen til frelse. Sjælen forudsættes at have en guddommelig oprindelse, mennesker kommer fra lyset og tilhører lysets rige. Både faste og afholdenhed er vigtigt, og der tales om en hvile, om ophævelse af kønsforskellen (logion 22) og desuden om, at Jesus frelser gennem sin åbenbaring og således ikke ved at lide og dø og opstå.

Der er ikke tale om et forløb i tid, men om et forløb i erkendelse. Derfor er evangeliet også rensat for apokalyptiske forventninger; alt er sket i åbenbaringen, og nu gælder det om at erkende det. ”Hvem ligner dine disciple?” spørger Maria (logion 22). Og Jesus svarer: ”De ligner små børn, der har slået sig ned på en mark, der ikke er deres.”

Det er en gennemgående figur i Thomasevangeliet at ”gøre to til én”. Jesus taler kryptisk om at finde et sted i sig selv og hvile, et levende sted. I logion 61 står der: ”Jesus sagde: ”To vil hvile på en seng, den ene vil dø, den ene vil leve.”” Det er klart, at i talen om at blive én klinger skabelse og syndefald med. Derfor er det heller ikke tilfældigt, at det er en kvinde, Salome, der siger: ”Hvem er du, menneske, og hvem stammer du fra? Du har ligget på min seng og spist ved mit bord.” Jesus sagde til hende: ”Jeg er den, som er fra det udelte. Man gav mig af det, der er min faders.” Salome sagde: ”Jeg er din discipel.” Jesus sagde til hende: ”Derfor siger jeg: hvis han er udelt, vil han blive fyldt med lys, men hvis han er delt, vil han blive fyldt af mørke.” Salome vil vide, hvilken rolle hun som kvinde spiller i talen om at blive én og være udelt. Det var Adam, der blev delt, og som skal vende tilbage til enheden, men hvad med Eva – Salome – som også er en discipel? Sådant som jeg forstår konteksten, er det alene Jesus, der er udelt og kan give erkendelse af enhed til både mand og kvinde. Derfor prises de enlige salige. Jesus sagde: ”Mange står ved døren, men det er de enlige, som skal gå ind i brudekammeret” (logion 75).

Her indføres nu en anden figur, foreningens sted, ”brudekammeret”. Som allerede vist, anvendes bryllupsmetaforikken til at forstå forholdet mellem menigheden og Kristus. Både hos Paulus og i evangelierne er Jesus fremstillet som brudgommen, men hvem er bruden? Og hvem/hvor er brudekammeret, som også i andre apokryfe evangelier som fx Filipsevangeliet spiller en stor rolle?

Thomasevangeliet viser, hvordan man i de kredse erkendelsesmæssigt arbejdede med at overvinde den første Adams skabelse og fald ved at tænke Kristus ind som begyndelse og ende. Spørgsmålet om praksis har trængt sig på, bl.a. om bøn og faste. Jesus sagde: ”Hvad er det da for en synd, jeg har begået, eller i hvad er jeg blevet besejret? Men når brudgommen kommer ud af brudekammeret, så lad dem faste og bede” (logion 104). Erkendelsens sted er altså stadig brudekammeret, hvor to gøres til én, og de bliver sønner af mennesket, og når de siger: ”Bjerg, flyt dig, vil det flytte sig” (logion 106). Det hænger bevidsthedsmæssigt godt sammen med det sidste logion 114: ”Simon Peter sagde til dem: ”Lad Maria gå væk fra os; kvinder er ikke værdige til livet.” Jesus sagde: ”Se, jeg skal lede hende, så jeg vil anse hende for mand, for hun skal også være en levende ånd, lige med jer mænd. For enhver kvinde, der anser sig selv for mand, skal gå ind i himlens rige.”” At blive som en mand vil sige at få ”livsånde” som en mand.

Den gamle myte fortæller jo i 1 Mos 2, at Gud indblæste livsånde i Adam, så han blev et levende væsen; derfor var det manden, der var tættest på Gud og havde hans ånd, i modsætning til kvinden, der jo var taget af manden, et ribben.

For at overvinde den gamle myte, skabtes hele det gnostiske tankeunivers, hvor for mig at se pointen er at overvinde syndefaldsmyten ved at lade den opstandne selv som den anden Adam meddele Maria viden. Brudekammeret, hvor man må gå ind alene, er mødestedet med det udelte, lyset, brudgommen, Kristus.

Kristendommen bliver i disse kredse et spørgsmål om meddelelse, om kommunikation. Skrifterne afspejler den situation, menighederne stod i, hvor kvinderne med Paulus' 1 Kor 7 i hænderne ikke ville finde sig i at skulle tilbage til ægteskab og barnefødsler (sml. 1 Tim 2,9-15), men ville leve som forkyndere. Eller i hvert fald med en bevidsthed om at være lige værdige i forhold til Gud. Hvor Peter viser tilbage til skabelse og syndefald, peger Maria frem mod foreningen i Kristus, som allerede sker i det indre, i den enkelte sjæl.

Sophia Jesu Christi

Titlen betyder "Jesu Kristi visdom" og har været kendt fra en koptisk bog siden 1896, men er også fundet i Nag Hammadi-biblioteket.⁷ Skriftet er nok fra slutningen af 2. årh. Indholdet er Jesu belæring af disciplene forud for himmelfarten om verdens afslutning og forløsningen.

"Efter han var opstået fra de døde, kom hans tolv disciple og syv kvinder, der havde fulgt ham som disciple til Galilæa op på bjerget, der kaldes Orakel og glæde" (s. 37); sådan indledes *Sophia Jesu Christi*. Maria (Magdalene) er den eneste af de syv, der nævnes med navn. Hun stiller to spørgsmål til Jesus, som begge optræder på afgørende steder. Det drejer sig om uddybende spørgsmål om erkendelse: hvordan kan man kende forskel på det forgængelige og det uforgængelige, og om hvorfra disciplene kommer, og hvor de går hen. Igen et eksempel på, at Maria Magdalene er den, der stiller de rigtige spørgsmål.

Pistis Sophia

Pistis Sophia – den visdom som kaldes tro – er et koptisk/græsk skrift fra omkr. 250 e.Kr., udgivet første gang i 1852. Maria Magdalene spiller heri en fremtrædende rolle, idet hun ofte forstår mere end disciplene; fx består store dele af *Pistis Sophia* udelukkende af en dialog mellem Jesus og Maria. Hun stiller de rigtige spørgsmål, optræder som fortolker og citerer Esajas' Bog og Salmernes Bog. Hun husker, hvad Jesus sagde, og hvad Paulus skrev.⁸

Maria roses af Jesus: "Fortræffeligt Maria, du salige" (56). Men den ros irriterer Peter, så han lidt senere udbryder: "Min Herre, vi kan ikke holde denne kvinde ud, fordi hun ikke giver os en chance og aldrig lader nogen af os komme til orde" (58). Senere kommer endnu et angreb fra Peter, og Maria beklager sig til Jesus. Hendes forstand (*nous* – "mind") er altid parat til at træde frem og fortolke, hvad hun (Visdommen) har sagt, men hun er bange for Peter, fordi han truer hende og hader hendes køn (i Schmidts udgave kap. 72).

Jesus svarer: "Den, der er fyldt med lysets ånd for at kunne træde frem og forklare det, som jeg har sagt – den skal ingen kunne hindre deri" (162).

Igen er der tale om en konflikt mellem Maria og Peter, igen har det med autoritet at gøre, og begrundelsen for, at Maria ikke skal føre sig frem, er hendes køn. Men Jesus fastholder Maria som mediator, mens det også i *Pistis Sophia* er disciplene (Filip, Thomas og Matthæus), der sendes ud med evangeliet.

Det er ikke altid klart, hvilken Maria der er tale om i *Pistis Sophia*. Hvor der er tale om Jesu mor, står det dog direkte. Flere steder står der Maria Magdalene, men andre steder bare Maria, og også Martha nævnes. Det kunne tyde på, at Maria Magdalene blev identificeret med Maria, Marthas og Lazarus' søster, der ifølge Johannesevangeliet salvede Jesus i Betania. Denne identifikation møder vi, som det vil fremgå senere, allerede hos Hippolyt omkring 180 e.Kr. i hans tolkning af Højsangen, hvor vi også finder den tradition, at Martha var med ude ved graven.

7. Dansk oversættelse i R. Falkenberg og J. Hyldahl, *Grundlaget for erkendelse*, 35-103.

8. Benyttet er den tyske oversættelse i C. Schmidt, *Pistis Sophia. Ein gnostisches Originalwerk*, Leipzig: Heinrich'schen Buchhandlung 1925, 17-18; 60; 62; 113; nedenstående citater i dansk oversættelse stammer fra S. Giversen, *Oldkristne Tekster. De apokryfe Evangelier III*, Herning: Poul Kristensens Forlag 2002, 355-358.

Filipsevangeliet

Filipsevangeliet hører ligesom Thomasevangeliet til tekstfundet i Nag Hammadi i Egypten i 1945⁹ og stammer fra anden halvdel af 200-tallet. Det er spændende i sammenhængen her, fordi Maria Magdalene i dette evangelium eksplicit holdes ude fra de andre Maria'er ved, at hun omtales som Jesu "fælle" (engelsk "companion") og derfor har en særlig status i discipelgruppen, som igen giver anledning til jalousi. Skriftets hovedtema er overvindelsen af adskillelsen i to køn. Når man læser Filipsevangeliet, er der meget, der er uforståeligt, dels er der helt konkret mange lakuner, dels er spekulationerne fremmedartede og forudsætter den tid, de blev til i. Alligevel er det muligt at finde mening i galskaben. Som én har påpeget, er der i de gnostiske skrifter i virkeligheden tale om psykologi.

Det hele er som sagt meget spekulativt. Der står et sted, at de fuldkomne undfanger (eller undfanges) ved et kys og føder (fødes); derfor kysser vi også hinanden, og vi får undfangelsen fra nåden, som er iblandt os (107,1). Der var tre, som vandrede sammen med Herren hele tiden: Maria, hans moder og hendes søster og Magdalene, hun som kaldes hans fælle; for Maria er hans søster og hans moder og hans ledsager (107,6-11). Her skelnes der øjensynlig mellem de forskellige Maria'er, og vi får udtrykkelig at vide, at Maria Magdalene er hans søster og moder og ledsager. I forbindelse med Menneskesønnens søn og Sophia omtales Maria Magdalene igen i 111. Teksten er meget ødelagt, men ifølge en rekonstruktion står der i det følgende (111,32-112,8):

og [Kristi] fælle (*koinōnós*) [er Mar]ia Ma[gda]lene [mere end [alle] disc[ipl]ene (*mathē[tēs]*) [kyssede (*aspázesthai*) hende [] gange på hendes [De andre [] ham []; de sagde til ham: "Hvorfor [elsker] du [hende] mere end (*pará*) os alle?" Frelseren (*sōtēr*) svarede og sagde til dem: "Hvorfor elsker jeg ikke jer ligesom hende? En blind og en seende, der begge er i mørket, de adskiller sig ikke fra hinanden; når (*hótan*) lyset kommer, da (*tóte*) vil den seende se, og den, som er blind, vil forblive i mørket."

Maria Magdalene er også her den, der har set mere end disciplene. Kort før (109,36-110,3) har der stået, at

for (*gár*) det som du ser, det vil du [blive []]. Troen (*pístis*) modtager, kærligheden (*agápē*) giver [] uden troen (*pístis*); ingen vil kunne give uden kærlighed (*agápē*)" (110).

Vi møder her den samme animositet mod hende fra disciplenes side, som er blevet et fast mønster. Brudekammeret optræder allerede i Thomasevangeliet, men bliver her i Filipsevangeliet udviklet og knyttet til spekulationerne om brudgommen og bruden. Der er tale om en sakramental indvielse i "brudekammeret", hvor en genfødsel finder sted, som forudsætter seksuel renhed. Igen er der tale om symbolsprog. Maria er et symbol, og både kys og kærtegn skal forstås symbolsk. Muligvis er der tale om spekulationer, der hører sammen med bryllupsmetaforikken i Johannesevangeliet og associationer til Højsangen i Det Gamle Testamente. Adam-skikkelsen op-

9. Dansk oversættelse ved S. Giversen, København: Gads Forlag 1966.

træder også flere gange. Det hedder fx, at Adams børn ganske vist var talrige, skønt de dog er dødelige, men så må efterhånden også børnene af det fuldkomne menneske blive endnu mere talrige, for de bliver nok til, men de dør ikke (106,18-22). Der kredses meget omkring døden i den sammenhæng. I 116,22 står der, at da Eva var i Adam, fandtes der ingen død, for den kom først, da hun skilte sig fra ham, og engang vil døden atter forsvinde, som det synes (her er der en lakune), sker det, når en bestemt form for adskilthed ophører. Hvis kvinden ikke havde skilt sig fra manden, så ville hun ikke være død tillige med manden, for det, at han blev adspлтtlet, blev begyndelsen til døden. For at fjerne denne splittelse kom Kristus, således at han ved at føje det adspлтtlete sammen på ny, ville give de døde liv (118,9-17).

Men det er klart, at der har været en forståelse på flere planer og at det godt kan have givet anledning til, at senere læsere har forstået det bogstaveligt. Allerede i Filipsevangeliet selv er der snart tale om fysiske forhold, snart om åndelige slægtsforhold, og den gnostiske tanke ligger der også, at verden opstod ved et fejltrin. Og det er denne fejl, der nu rådes bod på.

Hovedtemaet er og bliver dog en mystisk spekulation om ”brudekammerets” betydning: nemlig brud og brudgom på den ene side og udenforstående på den anden. Undertiden er det såkaldte brudekammerets sakramente eller mysterium dog sat i forbindelse med andre rituelle handlinger som dåb, nadver, salvning, forløsning og måske rituellet kys.

Brudekammeret symboliserer de udvalgtes åndelige forening, måske er der her en rest af Maria Magdalenes betydning som brud, men nu ikke længere som symbol på menigheden som sådan, men på de udvalgte, der på den måde får del i det evige liv.

Hendes nære tilknytning til Jesus står her som et symbol på foreningen.

Frelserens Dialog

Frelserens Dialog er et koptisk håndskrift fra omkr. 350, hjemmehørende i Nag Hammadi-biblioteket. Det går sandsynligvis tilbage til en græsk original og stammer fra 2. årh. Skriftet indledes med en monolog af Frelseren, og derefter følger en dialog, hvor spørgerne er Matthæus (evangelisten), Judas (forfatteren til Judas brev) og Maria (Magdalene). Vi får et indtryk af, hvilke spørgsmål der har optaget den menighed, hvori skriftet er blevet til: bag dialogen spores de spørgsmål, som en læsning af Paulus’ breve må rejse i de unge kirker, hvor den gamle pagt skal udfases, uden af den nye mister sine rødder. Det drejer om erkendelse, indsigt, visdom.

Det hedder:¹⁰ ”Og Maria hilste sine brødre og sagde: ”Hvor vil I kunne rumme (alt dette), som I spørger (menneske)sønnen om?”” (25). Herren svarer, at ingen kan spørge om disse ting, uden at de har plads til at rumme dem i deres hjerter. Matthæus vil nu gerne se det livets sted, hvor der ikke findes slethed, men derimod er rent lys, og Herren svarer, at det kan han ikke se, så længe han bærer rundt på kødet. Dialogen fortsætter med, hvordan man kan komme fri af magterne, og de får at vide, at det er dem, der skal herske over magterne, og når de gør sig fri af misundelse, da skal de klæde sig i lyset og gå ind i brudekammeret. Det er som om de skal afføre sig de gamle mørkets klæder og iføres de nye lyse i brudekammeret.

Det siger Maria med henblik på, at ”hver dag har nok i sin plage”, og at ”arbejderen er sin løn værd” og at ”disciplen ligner sin lærer”. Og så tilføjes det: ”Det sagde hun som en kvinde, der har forstået alt fuldt ud.” (53) Eller ”altet”, som det også kan oversættes.

Hen mod slutningen nærmer dialogen sig det tema, som det hele drejer sig om.

Herren sagde: ”Bed på det sted, hvor ingen kvinde er!” (91)

Matthæus sagde: ”Bed på det sted, hvor der ingen kvinde er!” siger han. Det betyder: ”Tilintetgør kvindekønnets gerninger” – ikke fordi der er nogen anden form for fødsel, men derimod fordi de vil holde op med at (føde).” (92)

Maria sagde: ”Vil de aldrig blive udslettet?” (93)

Herren sagde: ”Hvem ved, at de ikke vil blive udslettet, og de... ..?” (94)

10. I det følgende er skriftet citeret efter S. Giversens oversættelse i *Oldkristne Tekster* III, 323-344, og med den dér benyttede tælling.

Frelseren tolker skabelsesmyten for de tre, og bag spørgsmålene gemmer sig Paulus' opfordring til askese, fordi enden var nær: Men hvad nu med slægtens fortsættelse? Hvornår kommer enden, hvordan forvandles den forgængelige krop til en uforgængelig?

Frelserens Dialog bekræfter, at Maria Magdalene har en særlig rolle som den, der ved mere end de andre disciple, fordi hun har forstået alt fuldt ud. Samtidig er der dette fjendskab mellem de to køn, hvor det her er Matthæus, der repræsenterer mændene. Kvindekønnets gerninger er fødslerne. Så længe der fødes, er der døde. Døden kan standses ved, at fødslerne standses.

Det er igen svært at sige, hvor meget der er symbolsk tale, og hvor meget der er konkret praksis. Men vi har at gøre med miljøer, hvor afholdenhed var rådende, og derfor kan det godt afspejle en almindelig praksis.

Sammenfatning

Hvad sagde den opstandne Jesus til Maria Magdalene ude i haven påskemorgen?

Det er det spørgsmål, som ikke bliver fyldestgørende besvaret i de fire kanoniske evangelier, men som bliver det i Mariaevangeliet, og som de øvrige apokryfe evangelier, hvor Maria Magdalene optræder, bygger på.

Der er i deres reception tale om en hemmelig viden – ”gnosis” – erkendelse, som træder frem i dialogform, idet den opstandne Jesus – Frelseren – Herren – i en dialog med sine disciple giver dem denne nye bevidsthed. Derfor er der heller ingen tid – ingen fremadskridende handling – i disse skrifter. Maria Magdalene fremstilles som katalysator, og på den måde har Mariaevangeliet dannet skole i disse miljøer, der endte med at blive udstødt som kættere, et forhold jeg vil vende tilbage til i næste afsnit om kirkefædrene.

Det, Maria har fået, er ånd. Hun er bærer af ånden og giver som sådan ånden videre til disciplene. Den ånd, det lys, der sætter disciplene i stand til at gå ud og forkynde uden frygt. Ånd er det modsatte af kød, forgængelighed og død. Og den nye bevidsthed gælder et liv, hvor døden ikke hersker.

Bente Holmen og Annette Lerstrup fremhæver det sted i Thomasevangeliet, hvor Jesus siger: ”Thi enhver kvinde, som gør sig selv mandlig, vil gå ind i himlens rige” (logion 114). Det kunne tyde på, at det kvindelige er det stofflige – materien – mens det mandlige er det ikke-stofflige – ånden. Men Maria har fået ånden, er blevet som en mand. Og i Frelserens Dialog omtales Maria som en kvinde, der kender Altet. Heroverfor står disciplene som de uvidende, der ikke har forstået noget. Så det er, som om der vendes op og ned på ånd og materie – kvinde og mand. Disciplene fremstilles som uvidende mænd, der har svært ved at acceptere, at de får deres viden fra en kvinde, Maria. Dog gælder dette formodentlig kun på det symbolske plan og ikke i den virkelige verden. Mens det alene var Maria Magdalenes funktion, der havde betydning i fx Johannesevangeliet, så betyder hendes køn nu noget i den apokryfe reception.

Det kan være vanskeligt at forstå hele anliggendet i disse miljøer, med mindre man bruger den gammeltestamentlige urhistorie som modbillede. For mig at se er der tale om en bestemt Paulus-reception, hvor man intellektuelt overvinder skabelses- og syndefaldsberetningerne. Den første Adam blev delt, da Eva blev taget ud af ham, og det var denne splittelse, Jesus overvandt for de troende.

Et mærkeligt fænomen er bruderkammersymbolikken. Den skal fremstille foreningen – mellem brudgom og brud. Der går en linje tilbage til Højsangen i Det Gamle Testamente, hvor kvinden, søgte sin elskede, fandt ham og ikke slap ham, men førte ham til kammeret, til sin mors hus. Denne symbolik genbruges som sagt i Johannesevangeliet, hvor Maria møder den opstandne ude i haven påskemorgen, men må slippe ham. I de miljøer, hvor de apokryfe evangelier er blevet til, og hvor Maria Magdalene spiller en afgørende rolle, har man bygget videre på denne symbolik ved at indføre ”brudekammeret”. Det sted hvor den troendes sjæl forenes med lyset og selv bliver lys.

Når evangelierne, især de senere, apokryfe evangelier, viser en strid mellem Maria Magdalene på den ene side og apostlen Peter på den anden, er det således ikke kun en strid mellem mand og kvinde; der er langt mere på spil, idet det er en strid om reception. Det blev i de menig-

heder, hvor disse apokryfe skrifter er blevet til, fastholdt, at budskabet gik gennem Maria til disciplene. Samtidig afspejler teksterne de vanskeligheder, der var forbundet med, at det var en kvinde, der var mediator, idet kvinden religiøst set er stemplet på grund af Evas ursynd, da hun lokkede Adam med i faldet.

Disse apokryfe evangelier er udtryk for et teologisk arbejde, der vil fastholde, at frelsen i Jesus Kristus gælder begge køn, idet også kvinden nu har fået ånden.

Sagt på en anden måde: Peter og Maria Magdalene repræsenterer henholdsvis den ydre kirke med ledere, den rette lære og ritualer og den indre bevidsthed hos den enkelte om at være af ånd og Kristi brud – uanset køn. Måske er de ældste af disse skrifter blevet til i stormenigheden som randfænomener, hvor afholdenhed og askese var en dyd for begge køn. De yngre afspejler tiden hen i 200-tallet, hvor de er blevet skilt ud som kættere og nu eksisterer uden for mainstream. Samtidig er det et spørgsmål, hvor individuelt den enkelte har opfattet sig selv i de kredse.

Marias store spørgsmål

Kirkefædrene bekæmpede det gnostiske kætteri, og inden fundet i Nag Hammadi var man i høj grad overladt til at forstå gnostikerne gennem beskrivelserne netop hos deres modstandere, kirkefædrene. Epiphanius fra Salamis (død 403) refererer¹¹ således til Maria i forbindelse med et afskyeligt gnostisk arbejde, kendt som ”Marias store spørgsmål”. Her modtager hun en vision af Jesus som Adam, der frembringer Eva og har sex med hende. Origenes’ Celsus nævner grupper, der betragter sig selv som disciple af Maria Magdalene eller Salome eller Martha.

Der blev desuden i 1930 i Egypten fundet en manikæisk salmebog. Manikæerne blev også betragtet som gnostikere. Tre af disse koptiske salmer fra omkr. 350 refererer til Maria Magdalene. Der har altså også efter 300-tallet, hvor kristendommen blev anerkendt religion, uden for mainstream været bevægelser, som fastholdt Maria Magdalenes nære forhold til den opstandne Jesus. Men de blev forfulgt, latterliggjort og karakteriseret som perverse. Måske er der en forbindelse her til middelalderens katharer, som under korstogene blev forfulgt og spottet. For eksempel sagde man, at de anså Maria Magdalene for Jesu elskerinde.

I den apostolske kirkeorden fra 300-tallet omtales en ”leende” Maria et motiv som også findes i Middelalderen.

Konklusion

Det er bemærkelsesværdigt, at der hverken i Det Nye Testamente selv eller i de apokryfe evangelier står et ord om, at Maria Magdalene var prostitueret. Tværtimod er hun det nødvendige led mellem den opstandne Jesus og disciplene. Og selv om hun ikke har den rolle i Lukasevangeliet, er der dog heller ikke her tale om, at hun fremstilles som skøge, men det er tæt på.

Maria Magdalene har i den apokryfe reception en særlig viden, som især Peter havde svært ved at acceptere, men som gjorde, at de ikke kunne gå ud i alverden uden om hende. I Johannes-evangeliet får disciplene allerede ”helligånden” påskedags aften (20,23), og det er ikke apostlenes tolv-kreds, der er tale om, men bare det upræcise ”disciplene”. Men det blev konstruktionen i Lukasskrifterne, der sejrede. Her gives ånden direkte til de tolv apostle pinsedag (ApG 2), og Maria Magdalene bliver som vist i denne sene reception sygeliggjort, idet hun bliver den, som Jesus drev syv dæmoner ud af. De blev tidligt knyttet til synd og køn, og senere blev de til de syv dødssynder. Men det er først fra 1800-tallet, at det bliver tolket som psykisk sygdom. Den unavngivne synderinde, som vi hører om i Luk 7, lige umiddelbart før Maria Magdalenes navn nævnes i begyndelsen af kap. 8, kom med tiden til at smitte af, for hendes synd er der ikke tvivl om: hun var hore i byen. På den måde knyttes i Lukasevangeliet sygdom, synd og køn sammen, men samtidig gives Maria Magdalene og de andre kvinder en ny status, idet der står, at de sørgede for Jesus, og det vil sige, at de havde ansvaret for husholdningen, økonomien osv. Beskrivel-

11. *Panarion* 26,8,1-3; henvisningen har jeg fra J. Schaberg, *The Resurrection of Mary Magdalene. Legends, Apocrypha and the Christian Testament*, New York – London: Continuum 2002, 359.

sen afspejler situationen på evangeliets affattelsestid, hvor kirkens tid er begyndt, og hvor opstandelsesbudskabet blev givet direkte til apostlene. I det lukanske historieværk blændes der af for Maria Magdalene som den, der får opstandelsesbudskabet, og Peter-sporet blev den eneste farbare vej. Peter havde godt nok fornægtet Jesus – en stor synd – men ikke en synd knyttet til køn og krop.

Når det var så vigtig at afspore Maria Magdalene på dette tidspunkt omkr. 120 e.Kr., var det, fordi det, som vi har set i de apokryfe skrifter, på dette tidspunkt slet ikke var entydigt, at Peter ville sejre.

Der, hvor Lukas-receptionen sejrede, gjaldt det om at give Maria Magdalene en ny funktion. Og sporet var som vist allerede lagt ud ved at sygeliggøre hende. I de næste århundreder diskuterede kirkefædrene Maria Magdalenes identitet, Hun blev identificeret med Maria Betania, (søster til Martha og Lazarus) og den unavngivne synderinde hos Lukas. Alle tre salvede de Jesus, så det er så at sige denne funktion, der forbinder dem. Men det er først i slutningen af 500-tallet, at de tre personer bliver til én person, Maria Magdalene. Og det sker kun i den vestlige kirke, hvor pave Gregor den Store (pave 590-604) i 591 i en påskeprædiken over Joh 20,11-18 i Laterankirken i Rom erklærede at ”Maria fra Magdala, som havde været en synderinde i byen, gik til graven ...” (25. homilie; MPL 76, sp.1189: Maria Magdalene quae fuerat in civitate peccatrix ... venit ad monumentum). Og i en anden prædiken samme år over Luk 7,36-50 i San Clemente kirken slog Gregor yderligere fast, ”at vi tror, at hende som Lukas kalder synderinden, og som Johannes kalder Maria, er den, som der ifølge Markus blev drevet syv dæmoner ud af” (33. homilie; MPL 76, sp.1238). Og de syv dæmoner var de syv dødssynder. Fra da af blev den unavngivne synderinde kædet sammen med Maria Betania, og de bliver identificeret med Maria Magdalene.

I den østlige del af Romerriget kom kirkefædrene aldrig til at forbinde de tre kvinder, men lader dem beholde hver deres identitet, og i den ortodokse kalender bliver de ved med at have hver deres helgendag. Synderinden hos Lukas spillede en stor rolle også i øst, men som repræsentant for den profane kærlighed, på én gang erotisk og mystisk, som blev transformeret til en åndelig kærlighed gennem bod og tilgivelse.¹² Maria Magdalene fastholdt sin centrale betydning i påskebegivenhederne som salvebærerske, ”myrrhophores”. Hun var helgeninde med egen helgendag den 22. juli, men blev aldrig identificeret med skøgen. Den rolle fik en anden Maria, nemlig Maria Egypteren, som bl.a. kendes fra billeder i hulekirkerne i Kappadokien. Hun var tidligere skøge og levede i ørkenen kun klædt i sit hår, hvor hun gjorde bod for sine synder.

I den vestlige kirke identificeres Maria Magdalene som sagt med skøgen i Luk 7. På den måde skjules hendes oprindelige betydning, hvor hun som bruden – menigheden – møder sin brudgom – Kristus. I dette møde med den anden Adam får menigheden en ny status, det gamle er forbi – noget nyt er begyndt, og det er Kristi gerning, der befrier begge køn. Men kirkefædrene udviklede en teologi, hvor kvinderne ved graven repræsenterede alle kvinder og dermed kompenserede for Evas overtrædelse. Ved på den måde at indføre syndefaldet i den kristne teologi, får de igen skilt kønnene ad. Og Maria Magdalene bliver symbolet på den bodfærdige synderinde. Synden bliver knyttet til seksualiteten, kvindens syndige krop bliver på en gang symbol på fortabelse og frelse. Og midlet til frelse er angeren og boden. Det betyder for mandens vedkommende, at hans egen krop går fri, mens han kan identificere sig med kvinden, altså et rent åndeligt forhold. Hvorimod det for kvinden bliver dobbelt synd, idet det er hendes krop, der må stå model til angeren og boden.

Maria Magdalene var aldrig og blev heller aldrig ”den første kvindelige præst” uanset, hvor meget vi kunne ønske os det. Hvis nogen i Det Nye Testamente skulle komme på tale her, ville det være Føbe, Paulus’ medarbejder og hende, som overbringer hans brev til romeremenigheden (Rom 16,1).

12. S. Haskins, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, London: Harper Collins Publishers 1993, 2. udgave 1994, 91.

Men måske har det kun i ganske kort tid været muligt at fastholde billedet af bruden, der som symbol på menigheden venter utålmodigt på sin brudgom, Kristus. Bryllupsmetaforikken som udtryk for det kristne håb kunne ikke modstå presset fra en gennempatriarkalsk kultur, hvor manden var tættest på Gud, og kvinden fik sin kontakt gennem manden. Paulus talte om en kærlighed, der vendte op og ned på de sociale hierarkier og biologiske forskelle og gjorde kvinder og mænd lige ansvarlige i forholdet til Gud, men det blev ikke den kærlighed, der blev den bærende kraft i menighederne. Maria Magdalene, bruden, symbolet på tro, håb og kærlighed, blev med tiden i den teologiske proces forvandlet til et symbol på den nye Eva – kirken.

I øst beholdt Maria Magdalene som sagt sin funktion som salvebærer og opstandelsesvidne, hun blev den nye Eva, som sonede den gamle Evas synd, et billede på kirken. Men på den måde kom hun til at ligne jomfru Maria. Så selv om de to Maria'er fra begyndelsen havde helt forskellige funktioner i forhold til Jesus og derfor ikke kunne sammenblandes, så skete det alligevel. For også jomfru Maria blev et billede på kirken og kaldt den nye Eva. Selv om Augustin definerede de to kvinders rolle klart forskelligt ved at sige, at den ene bragte Kristus til verden og den anden proklamerede hans opstandelse, så blev de især i øst blandet sammen. I den syriske kirke fik jomfru Maria en meget stor betydning, og til tider havde de to Maria'er samme funktion, så de smeltede sammen.

I en koptisk tekst fra 300- eller 400-tallet, som nok fejlagtigt er blevet tilskrevet Kyril af Jerusalem, fortæller forfatteren, at jomfru Maria selv har fortalt ham, at hun er Maria Magdalene, fordi navnet på den landsby, hvor hun blev født, er Magdala. Og det fremgår desuden af teksten, at Maria Magdalene var i familie med Jomfru Maria, og altså også med Jesus (sml. Joh 19,25). I en senere koptisk tekst er det ligefrem jomfru Maria, der optræder i Joh 20 og hende, der modtager opstandelsesbudskabet fra sin søn. Også Ephream Syrerens (306-377) hymner blander de to Maria'er sammen. Der er således en stærk syrisk tradition for at fremhæve jomfru Maria.¹³

Sankt Maria Magdalene bliver en af middelalderens mest populære helgeninder, idet hun knyttedes til bodens sakramente, men det er først i 1500-tallet, at hun i billedkunsten fremstilles med nøgne skuldre og bryster og langt udslået hår.

13. Jf. K. Ludwig Jansen, *The Making of the Magdalen. Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press 2000, 30; D. Harrison, *Förrädaren, sköken och självmördaren. Historien om Judas Iskariot, Maria Magdalena, Pontius Pilatus och Josef av Arimataia*, Stockholm: Prisma 2005, 113.