

Fattiges og undertryktes bibelforståelse – villedende eller veiledende?

Bartimeus ved Jeriko –
i Markusevangeliet og på Filippinene

THOR STRANDENÆS

1 Problemstilling

Er det forskjell på bibelforskeres utleggelse av Bibelen i Vesten og fattige leilendingers tolkning av de samme tekstene på Filippinene? Slik spørsmålet lyder, forutsettes det kanskje at en bør svare bekreftende på dette spørsmålet i de fleste henseender. Likevel forventer mange bibellesere at tekstene oppfattes likt de fleste steder i verden, til tross for at så ikke er tilfelle. Vi kan nemlig fort fastslå at *anvendelsen av de bibelske tekstene* vil variere fra kultur til kultur. Det er også forskjell på hva slags tekster man finner spesielt relevante for kristen tro og liv, og hvilke sider ved tekstene som særlig vies oppmerksomhet.¹ Videre er det også stor forskjell på de *metodene* som anvendes av skolerte bibelforskere på den ene siden og bibellesere uten særlig formell opplæring i bibelutleggelse på den andre. Betyr da dette at en fattig leilending på Filippinene ikke har annet å bidra med enn den tolkning som går på *hans eller hennes situasjon i dag*? Har med andre ord marginaliserte mennesker ingenting å bidra med til forståelsen av tekstenes litterære egenskaper og de historiske og kulturelle situasjoner som forutsettes?

Svaret på dette spørsmålet er sannsynligvis verken et ubetinget ja eller et ubetinget nei. Utgangspunktet må imidlertid være at bibelsk eksegese har

1) Langvarig frihetsberøvelse eller sykdom kombinert med økt arbeidsløshet i Norge aktualiserer spesielle problemstillinger, f.eks. ved lesningen av lignelsen om arbeiderne i vingården (Matt 20,1-16). Her fokuserer de innsatte eller syke gjerne på at selve livssituasjonen medfører at de kommer bak i arbeidskøen og får dårlig konkurransevne på arbeidsmarkedet.

mye å lære av all bibellesning som utviser respekt tekstene ved å ta dem på alvor. Dette gjelder også den form for bibellesning som har en klar forventning om at tekstene både har hatt, og fortsatt har, viktige anliggender for lesere i ulike livssituasjoner. Men siden mange av bibeltekstene tar opp spørsmål, problemstillinger og anliggender som har særlig aktualitet for marginaliserte menneskegrupper, vil det i første omgang være naturlig å konsentrere seg om disse. Hensikten er å få frem hvordan en ikke-skolert, men likevel informert bibellesning får betydning for både historisk og litterær tolkning av tekstene.

Når jeg i denne sammenheng retter oppmerksomheten mot *marginaliserte mennesker* eller grupper av slike, mener jeg med dette mennesker eller grupper av mennesker som blir ignorert eller usynliggjort, overdøvet, bragt til taushet eller gjort ikke-hørbare. De tillegges heller ikke (særlig) verdi i samfunnet.² Det er ikke her aktuelt å sette et klart skille mellom ulike typer marginaliserte grupper, ettersom selve marginaliseringen som fenomen er et hovedanliggende i vår sammenheng.³

- 2) **Marcia Tucker** har i sitt forord til boken *Out there : marginalization and contemporary cultures* / Russell Ferguson (ed.), N.Y. 1991, s 7, definert *marginalisering* som en sammensatt og tvilsom prosess hvor mennesker eller ideer gis privilegier fremfor andre over kortere eller lengre tid. Hun identifiserer også flere andre kjennetegn på samme fenomen.
- 3) Problemet marginalisering har fulgt menneskehetens historie. I verdenslitteraturen er **Victor Marie Hugo**: *Les Misérables*, 1862, ett klassisk eksempel på samfunnsbevisste forfattere som har satt de marginalisertes livssituasjon og problemer på dagsordenen. I nyere tid har ikke minst forfattere i den tredje verden talt vår tids marginaliserte menneskers sak (se f.eks. **Eduardo Galeano**: *Latinamerikas åpne årer*, Oslo 1979; **Gustavo Gutierrez**: *The power of the poor in history : selected writings*, London 1983, s 75-107; *Let my people live : faith and struggle in Central America* / Guillermo Cook ... [et al.], Grand Rapids, Mich. 1988, s 37-64). I vår del av verden er det beklagelig at f.eks. **Hans Kvalbeins** avhandling *Jesus og de fattige : Jesu syn på de fattige og hans bruk av ordet «fattig»*, Oslo 1981, ikke er blitt fulgt opp av en studie som i større grad sammenholder sosiologiske, historiske og teologiske perspektiver på samme tema. **Nils Sørbo** har i sitt forskningsprosjekt «*Evangeliet for fattige og frihet for fanger*» (Luk 4,18): *teologisk refleksjon om frihetsberøvelse : et bidrag til teologisk refleksjon med fengsel som kontekst rettet søkelys på hva marginalisering gjør med selvforståelse, bibelforståelse, kirke- og gudsforståelsen til de innsatte i norske fengsler*. Her bruker han egen erfaring fra arbeidet blant fattige mennesker i Brasil og latinamerikanske frigjøringssteologers innsikter. (Prosjektet ble innvilget Den norske kirkes Olavsstipend for året 1993, men er foreløpig ikke slutført.)

Jeg ønsker særlig å fokusere på tekster innenfor *evangelieberetningene*, uten dermed å ville påstå at disse er de eneste tekstene som kan være tjent med en slik belysning.⁴ Det vil blant annet være fruktbart å undersøke beretninger som relaterer seg til eller reflekterer den livssituasjon og de livsbetingelser som underprivilegerte, mange syke og funksjonshemmede eller andre marginaliserte mennesker bestemmes av. Slike beretninger er evangeliene rike på.⁵ Som tekst i dette bidraget har jeg valgt Markus 10,46-52 (parr.: Luk 18,35-43 og Matt 20,29-34; jf. Matt 9,27-31), beretningen om helbredelsen av den blinde Bartimeus.

Det vil falle for langt å foreta en fullstendig utleggelse av Mark 10,46-52 og bl.a. inkludere tradisjonshistorisk og redaksjonshistorisk analyse.⁶ Likevel må vi se teksten i historisk og litterært lys for å fastslå hvordan tolkningen til den fattige filippineren står seg. Utgangspunktet for analysen blir tolkningen på Filippinene.

2 Bartimeus på Filippinene – de fattiges perspektiv

Den fattige jordbrukeren på Filippinene tilhører en marginalisert folkegruppe. I motsetning til den rike, jordeiende storbonden tjener han eller hun til livets opphold som leiarbeider, leilending eller ved annen form for avhengighetsforhold til godseieren.⁷ I sin bibellesning reflekterer den fattige

-
- 4) Her er det naturlig å minne om at misjonærenes erfaringer fra nyetablerte kirker og menigheter i den tredje verden også har bidratt til forståelsen av mange av urkirkens problemer. Menighetsbygging i ikke-kristne strøk på Madagaskar har f.eks. vært medvirkende til å gi oss et klarere bilde av den historiske virkelighet som Paulus forutsetter i 1. Korinterbrev, jf. **Erling Danbolt**: *Første Korinterbrev i lys av misjonen*, Stavanger 1956; og hans senere danske *Paulus' første brev til korinterne*, København 1985.
 - 5) F.eks. helbredelsene: Mark 1,32-34 parr. (Jesus helbreder mange); 1,40-45 parr. (den spedalske); 2,1-12 parr. (den lamme); 5,1-20 parr. (den besatte fra gravhulene); jf. også lignelsene: Luk 16,19-31 (den rike mann og Lasarus); 18,1-8 (enken og dommeren); Matt 18,23-35 (den ubarmhjertige tjener); 20,1-16 (arbeiderne i vingården).
 - 6) Det kan vises til **Earl S. Johnson**: «Mark 10,46-52: blind Bartimaeus», *CBQ* 40(1978) 191-204, som er en tradisjons- og redaksjonshistorisk studie av teksten.
 - 7) Historisk henger dette sammen med at det i *encomienda*-systemet, som spanjolene innførte under sin kolonialisering av Filippinene, var innebygget et leilendingssystem med tvangsarbeid. Til dette tidsrommet, se **T. Valentino Sitoy, Jr.**: *A history of Christianity in the Philippines : the initial encounter*.

filippinske jordbrukeren hele sin hverdag, inklusive arbeids- og livsbetingelser.⁸ I den lille boka *Peasant Theology* har Charles Avila samlet en del av de fattige jordbrukernes refleksjoner over hvordan bibelske tekster kan hjelpe dem i kampen for mer rettferdige livsrammer. Her finner vi også en kortfattet tolkning av beretningen om Bartimeus.⁹

Filippineren Mang Beping, som selv er leilending, tilkjenner gjennom sin tolkning av beretningen om den blinde Bartimeus at han selv tilhører en marginalisert befolkningsgruppe. Gjennom identifikasjonen med de som er totalt avhengige av andres hjelp for å overleve, gir han samtidig en tolkningsnøkkel til Markus 10,46-52. Hans observasjon sier noe om ham selv som iakttaker, om Jesu forhold til den blinde Bartimeus og om dem som overleverte underberetningen. Mang Beping hevder at det er *respekten for den blinde tiggerens menneskeverd* som ligger til grunn for og kommer til uttrykk i Jesu spørsmål, «Hva vil du jeg skal gjøre for deg?» (v.51).¹⁰ Mang Beping har følgende resonnement:

Did he not know that the desire of the blind man is to see? Surely, even the dumbest of his disciples suspected as much. But Christ still asked. Is not asking a sign of ignorance? It would seem that Christ asked the blind man because he respects the dignity of people, including the poorest of the poor. Prior to giving relief, He wants to recognize dignity.¹¹

Mang Beping's poeng er ikke oppdaget, og derfor heller ikke utnyttet i eksegetiske kommentarer til Markusevangeliet. Ja, selv når en ekseget har iaktatt at det er enestående i Markusevangeliet at Jesus spør den blinde om hans ønske, blir ikke dette poenget kommentert med tanke på hva det så

Vol. 1, Quezon City 1979; **John N. Schumacher**: *Readings in Philippine church history*, Quezon City 1979.

- 8) Den katolske kirkes basismenigheter på Filippinene har vært en medvirkende faktor til dette, og har ført til en ren bibelbevegelse der, jf. **Peter Neuner**: «Basisgemeinden auf den Philippinen», *Macht und Ohnmacht auf den Philippinen : Kirche der Befreiung als einende Kraft* / Fritz Köster (ed.), Olten/Freiburg im Br. 1986, s 73-91; og tilsvarende for Latin-Amerikas vedkommende, **Phillip Berryman**: *Liberation theology : essential facts about the revolutionary movement in Latin America and beyond*, Philadelphia 1987, s 45-95.
- 9) **Charles R. Avila**: *Peasant theology : reflections by the Filipino peasants on their process of social revolution*, Bangkok 1976 (WSCF Asia Book ; 1), s 15-16.
- 10) *Ibid.*, s 15f.
- 11) *Ibid.*, s 16.

nærmere innebærer.¹² All synoptikerne har bevart spørsmålet (Mark 10,51; Luk 18,41; Matt 20,32 har 2. person flertall).¹³ Dette skulle tyde på at spørsmålet ikke bare har vært ansett som betydningsfullt, men bent frem oppsiktsvekkende, både da og i evangelieoverleveringen.

Det er et uttrykk for respekt å stille spørsmål om hva samtalepartnern ønsker, tenker eller føler. Spørsmålet gir den andre part anledning til selv å tilkjenne hva som er viktig. Dette burde ikke være bemerkelsesverdig. En slik respekt for samtalepartnere er bl.a. en premiss i de siste årtiers religions- og ideologi-dialoger.¹⁴ Men den har også ført til resultater og løsninger i moderne politiske konflikter, som f.eks. i Midt-Østen. Imidlertid er det uvanlig at ikke-marginaliserte mennesker spør hva marginaliserte mennesker selv tenker, føler og ønsker. Det er derfor Jesu spørsmål til Bartimeus slår Mang Beping som så vesentlig og viktig i sammenhengen, nettopp fordi det uttrykker *respekt*.

Ellers i evangeliene støter vi bare på ett eksempel med en lignende spørsmålsstilling, nemlig i Joh 5,1-15.¹⁵ I sitt svar tilkjenner den syke at Jesu spørsmål er oppfattet som seriøst (v.7). Siden Johannesevangeliet bare har med et lite utvalg undere, er det slett ikke ubetydelig at *Jesu spørsmål* er inkludert.¹⁶ Desto mer bemerkelsesverdig er det når vi vet at synoptikerne har funnet det viktig å ta med Jesu spørsmål i overleveringen om helbredelsen av den/de blinde. At Jesus har stilt spørsmål til mennesker med sykdom og handikap, har altså ikke bare vært oppsiktsvekkende, men typisk for hans

-
- 12) **Aage Pilgaard:** *Kommentar til Markus Evangeliet*, Aarhus 1988, s 153. Her er til og med tatt med en henvisning til Joh 5,6 uten at det blir gjort noe ut av dette i kommentaren.
- 13) At Matteus-versjonen har flertallet, henger sammen med at Jesus ifølge denne beretningen møter *to* blinde menn som han helbreder.
- 14) Prinsippet innebærer at hver samtalepartner har rett til å definere seg selv, sin tro og overbevisning, jf. *World Council of Churches: Guidelines on dialogue with people of living faiths and ideologies*, Geneve 1979, s 17f; *British Council of Churches. The Committee for Relations with People of Other Faiths: Relations with people of other faiths : guidelines for dialogue in Britain*, London 1983², s 5.
- 15) Jeg regner da ikke med Jesu spørsmål til Sebedeus-sønnene/deres mor i stykket forut for beretningen om Bartimeus (Mark 10,35-45; Matt 20,20-28). Denne teksten kommer jeg tilbake til nedenfor.
- 16) *Tegn* omtales de som i dette evangeliet: Joh 2,11.23; 3,2; 4,54; 6,2; 14,26; 12,18.37; 20,30. I Joh 5,1-15 står imidlertid *tegn* ikke direkte nevnt, bare at Jesus gjorde mannen frisk, v.9.11.13.14.15.

holdning til de marginaliserte.¹⁷ Som en som selv ikke kan regne med at eget menneskeverd blir respektert i samfunnet, er Mang Beping i stand til å avdekke en meget vesentlig side ved denne teksten. Ett av de trekk som karakteriserer Jesus i alle evangeliene, er forøvrig nettopp at han gav status til underpriviligerte.¹⁸ Syke og handikappede, tiggere og utstøtte inngikk i denne befolkningsgruppen. Hos Jesus møtte de respekt for sitt menneskeverd og sine behov.

Også i Jesu *lignelse* om arbeiderne i vingården (Matt 20,1-16) finner vi uttrykt en tilsvarende holdning, nemlig hos vingårdsherren. Ett viktig poeng er at den daglønnen hver enkelt får representerer *nødvendig underhold for en familie* i et døgn (v.9-11). Denaren var datidens verdimåler for et dagsverk for leiarbeideren.¹⁹ Behovet står i fokus. Leiarbeideren var avhengig av å få utbetalt daglønnen samme dag for å ha mat nok til kvelden og neste dag.²⁰ Hensynet til at alle får *det de trenger for å kunne leve*, kommer altså sterkt frem i lignelsen.²¹ Dette understrekes ved at husbonden flere ganger i løpet av dagen går ut og leier inn arbeidsledige (Matt 10,3.5.6). Slik vises samtidig forståelse for hvor *ulidelig* det er å være uten nødvendig livsunderhold. Lignelsen tydeliggjør at individets nødvendige behov har vært av avgjørende betydning for Jesus. I likhet med vingårdsherren avviser han ønsker og krav om privilegier eller luksus som uttrykkes i arbeidernes misnøye mot vingårdsherren (Matt 20,10-12) og i Sebedeus-sønnenes

17) At det *ikke* er registrert lignende spørsmål i andre sammenhenger (så som Mark 1,40-25; 2,1-12; 5,21-43; 8,22-26) må ikke tas til inntekt for det motsatte synspunkt, nemlig at Jesus *ikke viste respekt* for disse menneskene. Det er helbredelsene i seg selv et tydelig bevis for. Likeså hele Jesu atferd, f.eks. i forbindelse med helbredelsen av den blinde i Betsaida, Mark 8,22-26.

18) Se f.eks. Mark 1,40-45 parr. (Jesus helbreder den spedalske); 5,1-20 parr. (den besatte fra gravhulene); 10,13-16 parr. (Jesus og barna); Luk 10,29-37 (den barmhjertige samaritan); 13,10-17 (Jesus helbreder en kvinne på sabbaten); Joh 8,1-11 (kvinnen som ble grepet i ekteskapsbrudd); 9,1-41 (den blindfødte).

19) **Joachim Jeremias**: *Jerusalem zur Zeit Jesu : Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen 1962³, s 125-127.

20) Det ligger dyp forståelse for dette behovet i de gammeltestamentlige forskriftene om å utbetale daglønn til leiarbeiderne *daglig* og ikke la lønnen ligge over til neste dag, ubetalt, 3. Mos 19,13; 5. Mos 24,14f; jf. Jak 5,4.

21) Jesu forståelse for menneskets daglige behov kommer også til uttrykk f.eks. i bønnen «Gi oss i dag vårt daglige brød», Matt 6,11 par. At denne bønnen også kan referere til det evige liv, eller det eskjatologiske brøds gave, går vi ikke nærmere inn på her, se f.eks. **Joachim Jeremias**: *Neutestamentliche Theologie. 1. Teil: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971, s 186-196.

spørsmål til Jesus (Mark 10,35-40, jf. også note 15). Mens altså Sebedeus-sønnene Jakob og Johannes får avslått et ønske som angår et luksusproblem, får Timeus-sønnen Bartimeus innfridd sitt. I sammenhengen er dette på ingen måte uten betydning. Det illustrerer Jesu vilje til å stå på de underprivilegertes side.²² Hans anliggende er hva mennesket *trenger*.

Det som filippineren Mang Beping har gjort, er altså mer enn å tilfeldig snuble over en liten, uvesentlig detalj. Når han påpeker at Jesu spørsmål innebærer respekt for menneskeverdet til en marginalisert person, har han samtidig angitt rammen for Jesu påfølgende undergjerning: «Prior to giving relief, He wants to recognize dignity.»²³ Jesu undergjerning bekrefter respekten for den blinde tiggerens menneskeverd som spørsmålet hans allerede har tilkjennegitt.

3 Bartimeus i Markus-evangeliet – litterært perspektiv

Hvis vi nå legger et litterært perspektiv på beretningen, hvordan kommer da Mang Beping's tolkning ut? Det er allerede flere som har gjort litterær-kritiske gjennomganger av evangeliene, bl.a. med tanke på de litterære virkemidlene.²⁴ Det er naturlig i denne sammenheng å dra nytte av disse, særlig m.h.t. hvordan personene beskrives, hva beretningen vektlegger og hvordan den forholder seg til Markus-evangeliet som helhet.

Litterært sett tilhører Bartimeus gruppen av «minor characters» eller personer som i den store litterære sammenheng har biroller i forhold til hovedrollene. Hovedrollene innehas av Jesus, de religiøse autoritetene og folkemassen.²⁵ De med biroller kan vi gjerne kalle «småfolket». Det spesi-

22) Det er verd å merke seg at lignelsen om arbeiderne i vingården i Matteus-evangeliet (Matt 20,1-16) står umiddelbart foran spørsmålet om Sebedeus-sønnens status (20,20-28) og helbredelsen av de to blinde (20,29-34), kun «avbrutt» av Jesu tredje omtale av sin forestående død og oppstandelse (20,17-19). Den nære sammenhengen her er neppe tilfeldig.

23) **Charles R. Avila:** op.cit., s. 16.

24) **Jack Dean Kingsbury:** *Matthew as story*, Philadelphia 1986; **David Rhoads; Donald Michie:** *Mark as story : an introduction to the narrative of a Gospel*, Philadelphia 1982; **Robert J. Karris:** *Luke : artist and theologian : Luke's passion account as literature*, N.Y. 1985.

25) **Jack Dean Kingsbury:** *Conflict in Mark : Jesus, authorities, disciples*, Minneapolis 1989, s 4-27. Jf. også **David Rhoads; Donald Michie:** op.cit., s 101-136.

elle med mange av disse er at de i den litterære sammenheng tydeliggjør ett eller to viktige karaktertrekk som normalt, men ikke alltid, er positive av natur.²⁶ I følge Kingsbury utviser Bartimeus, i likhet med en rekke andre, sterk tro på eller tillit til Jesus.²⁷

Verken disiplene (v.46) eller folkemengden (v.46) som grupper spiller en fremtredende rolle i teksten. De «mange» som forsøker å bringe Bartimeus til taushet og hindre ham adgang til Jesus (v.48), og de som senere roper på ham og oppmuntrer ham (v.49), er ikke nærmere definert, men gjennom sin aktivitet fremhever de Bartimeus (jf. note 43). Det er ikke urimelig at disiplene også er tenkt inn i gruppen av de «mange» som «skjente på ham» (v.48).²⁸ Litterært sett fremtrer to hovedaktører:

- *Bartimeus* og hans målrettede aktivitet for å komme i kontakt med Jesus (v.47-50), hans tro på Jesus og uttrykket for denne tro (v.50-52)
- *Jesus*, hans ord (v.49.51f), holdning og handling (v.49-52).

Beretningen anfører *navnet* på den blinde tiggeren, hans *familiebånd* til faren og *oppholdssted*. Dette har historisk betydning. Men i Markusevangeliet har disse momentene dessuten en viktig funksjon som *forberedende temamarkører* i forhold til Bartimeus' statusendring. Det er et poeng at *Timeus' sønn* står overfor *Davids sønn* (Mark 10,46.47.48.).²⁹ Videre nevnes både Jesu hjemsted, Nasaret (v.47), og Bartimeus' oppholdssted (eller hjemsted), Jeriko (v.46). Jesus er, i likhet med Bartimeus, knyttet til sin (stam)far og et (hjem)sted. Persongalleriet er klart: Jesus og Bartimeus har hovedrollene. Ikke desto mindre er det Jesus som navngis oftest, enten med navnet *Jesus* (v.47.49.50.52), *Jesus, Davids sønn* (v.47), *Davids sønn* (v.48) eller med annen høflig tiltale, *Rabbuni* (v.51). Dette understreker for såvidt den litteræranalytiske konklusjonen om at personene med biroller, «småfolket», bidrar til å fremheve Jesus i skildringen.³⁰

26) **Jack Dean Kingsbury**: op.cit., s 25.

27) De andre eksemplene på slike personer som **Kingsbury** trekker frem, finner vi i Mark 1,40-45; 2,3-5; 5,21-24. 25-34. 35-43; 7,25-30 og 9,14-29 (ibid., s 25f).

28) En observant leser eller tilhører vil huske at det var *disiplene* som ville vise bort dem som kom med småbarn til Jesus, tidligere i samme kapittel (Mark 10,13-16; jf. også deres avvisende holdning til den kanaaneiske kvinnen Mark 7,24-30). De var ikke så flinke til å høre eller lytte, jf. note 35.

29) Denne parallelliteten kommer tydeligere frem i den greske teksten enn i den norske oversettelsen til Det norske bibelselskap av 1978.

30) Se **David Rhoads;Donald Michie**: op.cit., s 129-136; **Jack Dean Kings-**

Begynner vi med Bartimeus, karakteriseres og omtales han med utgangspunkt i sin funksjonshemmelse og måten han livnærer seg på («... satt en blind mann ved veien og tigget» [v.46]). Etterat navnet hans først er nevnt, brukes det altså ikke senere i teksten. Omtalen av ham skjer først og fremst med henvisning til hans handikap («blind» eller «den blinde» [v.46, v.49 (x2), v.21]) eller også med pronominal referanse «meg/du/deg/han/ham/denne» (v.47.48.49.50.51.52) eller med slik referanse implisitt i verbene («han satt ...» [v.46]; «Da han hørte ..., satte han i å rope ...» [v.47]). Litterært sett syr beretningen så å si sammen en *rolle* som fremhever noe typisk for den blinde tiggeren: Han er marginalisert. Sittende ved veien er han satt utenfor folkemengden og disiplene. I folkemengden (og blant disiplene?) er det fortsatt stor vilje til at han skal forbli marginalisert («Mange skjente på ham og ba ham tie ...» [v.48]).

Det er hans eget rop som bringer ham ut av en anonymitet som omgivelsene holder ham i. Han henleder altså oppmerksomheten mot seg selv: «(Jesus,)Davids sønn, vis miskunn mot meg!» (v.47, v.48). Han er selv et individ med selvrespekt, noe som det tydeligvis er viktig for Markusevangeliet å understreke. Bartimeus gir på sin side uttrykk for respekt vis-a-vis Jesus ved å henvende seg til ham og omtale ham med hedersnavn (v.47f) og høflig tiltale (v.51). I seg selv uttrykker dette et ønske om å fremstå som medmenneske og bli behandlet som sådan.³¹

I Markusevangeliet spiller «småfolket» en viktig rolle: «The role of each is enriched by the repetitious presentation of characters who express similar traits in different contexts.»³² Sett under ett representerer de et klart mønster, fordi de også *enkeltvis* er tydelig skildret. Som Rhoads/Michie poengterer: «Bartimaeus gains Jesus' attention in spite of the efforts of the crowd to silence him.»³³ Rhoads/Michie gjør også et poeng av at det særlig er i Jerusalem-beretningene hos Markus at «småfolket» identifiseres gjennom *navn*. «This naming makes the little people personal and memorable to the reader and emphasizes that they achieve their full identity in acts of service.»³⁴

bury: op.cit., s 24-27.

31) At Davids sønn i denne sammenheng (også) er brukt som en messiansk tittel, er et viktig teologisk poeng som ikke blir kommentert nærmere her, se f.eks. **Earl S. Johnson:** op.cit., s 195f, og litteratur angitt der.

32) **David Rhoads; Donald Michie:** op.cit., s 130.

33) Ibid., s 131.

34) Ibid., s 133.

Selv om de fleste av de navngitte personene i Markus-teksten identifiseres gjennom det de *gjør* for Jesus, gjelder dette i mindre grad Bartimeus. Riktignok blir Bartimeus husket fra denne beretningen *også* på grunn av at han fulgte Jesus på veien (Mk 10,52). Dermed har Rhoads/Michie i en viss forstand rett i at han i teksten får sin fulle identitet gjennom å tjene Jesus. Han er m.a.o. et eksempel på en av de mange som fulgte Jesus på veien.³⁵ Men i Bartimeus' tilfelle er det ikke bare vesentlig *hva han gjør*.³⁶ Det er også viktig *hva Jesus gjør for ham*. Og i dette henseende bidrar beretningen ikke bare som eksempel på Jesu helbredende gjerninger, men på *hans allmenne holdning til «småfolket»: Før underet* forholdt Jesus seg til Bartimeus som fullverdig medmenneske. Gjennom underet frigjorde han ham dessuten fra hans handikap.

En litterær analyse av Markus-evangeliet som ikke tar hensyn til hvordan de sosiale vilkår tydelig tegnes opp for leseren gjennom de enkelte skildringene og de litterære detaljene, vil lett begrense seg til å fokusere på hvordan enkeltberetningene forholder seg til evangeliet som *helhet*. Dermed vil analysen lett tape av syne den viktige litterære *bekreftelse* av «småfolkets» status og menneskeverd, en bekreftelse som slett ikke bare har litterær funksjon. Den er også en tydelig protest mot dem som ikke innrømmet småfolket en rettmessig sosial status i romerriket i det første århundre etter Kristus.

Vi kommer dernest til spørsmålet om hvordan Jesu person fremtrer i skildringen. Tekststykket innledes med at han befinner seg ved Jeriko (v.46.). Det at Jesus stanser opp og kaller Bartimeus til seg (v.49), er allerede et *første svar* på mannens henvendelse. Han viser respekt for et medmenneske i nød. Tilhørernes oppmuntring («Vær ved godt mot! Reis deg! Han kaller på deg.» [v.49]) understreker dette ytterligere. De målbærer nemlig Jesu henvendelse til mannen. Og Bartimeus' reaksjon («Mannen kastet kappen av seg, sprang opp og kom til Jesus.» [v.50]) viser med all tydelighet at han har oppfattet budskapet entydig oppmuntrende. Det er med forhåpning han kommer til Jesus. Skildringen har derfor så langt lagt opp til at mannen skal

35) F.o.m. Mark 8,27 er Jesus og disiplene *på veien*, dvs. mot Jerusalem og lidelsen (jf. lidelsesforutsigelsen i v.31). I motsetning til disiplene, som *ikke* hører på Jesus (v.32), er Bartimeus en som *hører* og som også *følger Jesu på veien* (10,51f); jf. **Barry W. Henaut**: *Oral tradition and the Gospels : the problem of Mark 4*, Sheffield 1993 (JSNT.S ; 82), s 215f.

36) Jeg er altså uenig med Rhoads/Michie i at deres ensidige betoning av småfolkets egen innsats også skal gjøres gjeldende for Bartimeus, jf. **David Rhoads; Donald Michie**: op.cit., s 133.

få et positivt utbytte av sitt møte med Jesus, med mindre noe overraskende skjer. Slik beretningen gjengir dialogen (v.51f) får da også Bartimeus det han ønsker.

Men Jesu spørsmål («Hva vil du jeg skal gjøre for deg?» [v.51]) forbløffer. Den jevne leser, som ikke selv er marginalisert vil lett tenke formyndersk, slik første del av Mang Beping's spørsmål lød: «Did he not know that the desire of the blind man is to see? Surely, even the dumbest of his disciples suspected as much.» (jf. note 11). I flokken rundt Bartimeus og blant Markusevangeliets første lesere ville nok mange også reagere slik. Spørsmålet ville kunne oppfattes rent retorisk. Men ropene om å bli vist miskunn (v.47f) er ikke entydige.³⁷ Helbredelse er ikke det eneste mannen kan tenkes å ville be om, og Jesus opptrer da heller ikke formyndersk mot ham. Uansett hans reaksjon på Bartimeus' henvendelse ville oppmerksomheten i neste omgang rettes mot Jesus for å registrere hans holdning og ord. Jesus spør ham om *hans ønske* (v.51) og berømmet ham etterpå for *hans tro* (v.52). Begge er uttrykk for Jesu velkjente holdninger til marginaliserte grupper og lavstatus-grupper som kommer til uttrykk i evangeliene (jf. note 18).

Det er riktig, som mange har påpekt, at selve helbredelsen er omtalt i meget knappe ordelag i teksten.³⁸ At beretningen ikke har tatt med flere detaljer, f.eks. om hvordan Jesus utførte helbredelsen og om tilskuernes reaksjon, tilsier at forenklingen kanskje har vært tilsiktet. Det kan ha vært gjort nettopp for å fokusere på hvordan Bartimeus forholdt seg til Jesus (d.v.s. med tro),³⁹ på hvordan Jesus forholdt seg til ham (med respekt og helbredelse),⁴⁰ eller på begge deler.⁴¹ Uansett har ikke selve helbredelsen

37) Jesus visste ikke nødvendigvis hva den blinde ønsket å oppnå med sine rop. Men han er ikke beskrevet i slike ordelag at han fremstår som en konge som ganske uvitende lar seg forelegge den blindes anliggende, slik det hevdes av **Ernst Lohmeyer**: *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1967¹⁷, s 226; jf. også **Joachim Gnilka**: *Das Evangelium nach Markus*, Neukirchen-Vluyn 1979 (EKK ; II/2), s 111.

38) Se f.eks. **Rudolf Pesch**: *Das Markusevangelium. 2. Teil*, Freiburg im Br. 1977 (HThK ; 2), s 168f.

39) **Joachim Gnilka**: op.cit., s 109f.

40) Og dermed med hovedoppmerksomheten rettet mot Jesus, jf. **Robert H. Gundry**: *Mark : a commentary on his apology for the cross*, Grand Rapids, Mich. 1993, s 595.

41) **Robert H. Gundry**: op.cit., s 593-595; **Rudolf Pesch**: op.cit., s 168f, 175f.

fått all oppmerksomhet. Det er derfor mest naturlig å lete etter ett eller flere poeng i beretningen i tillegg til selve helbredelsen.⁴²

Isolert sett er temaet *tro som frelser* viktig i teksten (v.52). Helbredelsen inngår som en av frelsens gaver. *Tro som desperat satsning på Jesu mulighet til å forandre menneskelivet*, er et annet tema (v.47-51). *Tro som etterfølgelse* enda et (v.52). I tillegg kommer altså Jesu respekt for menneskets verdi. Dermed fokuseres også hans vilje og makt til å forandre menneskers liv og fremtid mens han er underveis mot sin egen lidelse. M.a.o. er retter Mark 10,46-52 lesernes/tilhørernes oppmerksomhet mot begge presoner, både Bartimeus og Jesus.⁴³

Helbredelsen av den blinde i Betsaida (Mark 8,22-26) kommer i Markusevangeliet umiddelbart forut for Peters bekjennelse (v.27-30) og Jesu forutsigelse av sin lidelse og død (v.31-33). Jesus tar dernest opp med disiplene hva det betyr å følge ham (v.34ff). Det er tydelig at Bartimeus i den videre sammenheng i Markusevangeliet er eksempel på en som satser på, hører, ser og følger etter Jesus. Det er også av betydning i sammenhengen at beretningen står umiddelbart forut for Jesu inntog i Jerusalem (11,1ff). Den veien som Jesus går (8,27; 10,52), følger også Bartimeus ham på (10,52). Leserne vil snart se at forutsigelsene om lidelse og død (8,31ff; 9,12.31; 10,33f) går i oppfyllelse (kap. 14-15). Hvor langt Bartimeus følger Jesus, får ikke leseren vite.⁴⁴ Men han er ikke lenger

42) Se f.eks. **Earl S. Johnson**: op.cit., s 200f.

43) David/Michie har rett i at de hindringene Bartimeus og «småfolkets» mange andre representanter må forsere for å nå frem til Jesus, også fører til at deres tro blir åpenbart (**David Rhoads; Donald Michie**: op.cit., s 131; jf. også **Eduard Schweizer**, «Portrayal of the life of faith in the Gospel of Mark», *Interpretation* 32(1978) 395ff). I denne og andre beretninger er selve *utholdenheten* et tydelig tegn på tro: Bartimeus får Jesus' oppmerksomhet på tross av folkemengdens avvisende holdning. Rhoads/Michie konkluderer: «In all these examples, faith simply involves someone's desire to be healed and the persistent trust that, through Jesus or the disciples, God will heal.» Selv om «småfolkets» ønske, tro og utholdenhet er nevnt, har Rhoads/ Michie ikke kommentert de marginalisertes *desperasjon*, som også skinner klart gjennom i evangelieberetningene. De klynger seg nemlig til ethvert håp og satser alt hvis de øyner en mulighet for endring til det bedre. Heri ligger også et moment til beskrivelsen av den tro vi møter hos disse representantene for småfolket. Det er en tro som kjennetegnes av en total avhengighet av en ytre instans for å oppnå utfrielse av nød samt en total konsentrasjon om å oppnå slik utfrielse.

44) Gundry konkluderer derfor at «Bartimeus' following falls into the category of occasional following, a kind of following less than that required of disciples ...» (**Robert H. Gundry**: op.cit., s 595).

anonym. Når han går videre, er han den seende, Jesus-troende og Jesus-etterfølgende Bartimeus. Han er en som har satset og derfor også erfart Jesu respekt for menneskelivet og menneskeverdet.

4 Bartimeus ved Jeriko – historisk perspektiv

Under dette punktet begrenser jeg meg til å behandle tre forhold som er av særlig betydning for tolkningen i vår sammenheng, nemlig navnenes historisitet og anvendelse i sammenhengen, den blinde tiggerens marginaliserte posisjon og statusendringen som hans møte med Jesus førte til.

I motsetning til Rudolf Bultmann anser Joachim Gnilka m.fl. både personnavn og stedsnavn for å være opprinnelige i beretningen om Bartimeus.⁴⁵ Matteus og Lukas har med andre ord unnlatt å ta med personnavnet fordi det syntes unødvendig eller fordi det ikke lenger ga referanse til en person i Jeriko som tilhørere eller lesere kunne forventes å kjenne, noe det for leserne av Markusevangeliet åpenbart gjorde. Også farens navn, Timeus blir nevnt.⁴⁶ Dermed er han identifisert gjennom personnavn, familierelasjon og oppholdssted. Om altså den blinde tiggeren ikke var særlig kjent før det som skjedde med ham i møtet med Jesus, ble han det desto mer etterpå. Historisk sett har dermed møtet med Jesus bidratt til å bringe ham ut av den marginaliserte posisjonen han befant seg i. Han var ikke lenger anonym for omgivelsene.

I en kommentar til Mark 10,46 skriver Rudolf Pesch at blindhet og tigging til alle tider har hørt sammen.⁴⁷ Dette er imidlertid en sannhet med klare modifikasjoner – tigging er ikke nødvendig dersom familie eller venneskare forsørger den blinde eller dersom samfunnet har adekvate tryggingssystemer. Heller ikke er det nødvendig hvis den blinde er selvforsørget gjennom eget arbeid. Uten dette er tiggerstien eneste utvei. Det var tilfellet i romerriket i det første århundre etter Kristus, og det gjelder fortsatt i store deler av verden i dag, spesielt i de fattigste landene.⁴⁸ Det er altså slike

45) **Rudolf Bultmann**: *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen 1967⁷ (FRLANT N.F. ; 12), s 228; **Joachim Gnilka**: op.cit., s 108.

46) I sin tradisjones- og redaksjonshistoriske gjennomgang av teksten argumenterer også **Earl S. Johnson** for at både «Bartimeus» og «sønn av Timeus» har hørt til beretningen i dens greske form helt fra starten av (op.cit., s 193).

47) **Rudolf Pesch**: op.cit., s 170.

48) Sml. **E. Lesky**: «Blindheit», *RAC* Bd.2, s 445; **Wolfgang Schrage**:

vilkår den blinde Bartimeus har levd under. Og i likhet med andre blinde tiggere i samtiden har Bartimeus vært marginalisert.⁴⁹

Den sosiale status og anerkjennelse som folk flest i et demokratisk samfunn anser for selvsagt, må bli *respektet* for å ha gyldighet. Ellers gjelder den ikke. I historiens løp har mennesker tilkjempet seg anerkjennelse og rettigheter bl.a. ved å fremsette krav overfor makthavere eller ved å inngå allianser med innflytelsesrike grupperinger i folket.⁵⁰

Selv om marginalisering, som allerede nevnt i kap. 1, innebærer at den øvrige befolkningen er likegyldig i forhold til, eller til og med ønsker å holde seg på avstand fra de personer det gjelder, er det unntak fra denne regelen. For det første kan altså de marginaliserte selv kreve oppmerksomhet, f.eks. ved personlig å henvende seg til de mennesker som opprettholder marginaliseringen. Det skjer blant annet ved tigging og ved andre krav om å bli tatt på alvor.⁵¹ Almissegivere kan på sin side, og ut fra ulike motiver, henvende seg til den marginaliserte befolkningen. Også på Jesu tid spilte slike faktorer inn. Vi vet positivt at det å gi almisser ble sett på som en religiøs fromhetsøvelse og blant annet ble oppmuntret i forbindelse med høytider.⁵² Det oppmuntret igjen mennesker til å sitte eller stille seg opp der hvor pilgrimene drog forbi på vei til og fra Jerusalem.⁵³ Utenfor Jeriko var Bartimeus i så måte strategisk plassert (Mark 10,46; jf. 11,1ff, som omtaler inntoget i Jerusalem).

Det at Bartimeus tross alt satt ved veien og tigget, er i seg selv et indisium på at det i dette samfunnet i det minste var noen som viste omsorg og ga hjelp. Bl.a. hadde jødene klare forskrifter som påbød dem å vise slik

«τυφλός», *ThWNT* Bd.8 s 287-294; **Helmut Merklein**: «πτωχός/πτωχέϊα/πτωχεύω», *EWNT* Bd.3 sp. 466-472. Også i storbyer i mer velstående samfunn finnes samme kombinasjon.

- 49) Bl.a. den blinde tiggeren som ble helbredet og er omtalt i Joh 9 (v.8: «Er ikke dette han som satt og tigget?»).
- 50) Flere av tekstene i **Charles R. Avila**: *Peasant Theology*, Bangkok 1976, (se f.eks. s 24-42) befatter seg nettopp med spørsmålet om hvordan de marginaliserte på en rett måte kan sikre seg selvsagte menneskerettigheter. Det nye testamentets tekster brukes som referanse.
- 51) Jf. Jesu lignelse om enken og dommeren (Luk 18,1-5) og den fattige jorddyrkeren Mang Enzo's konklusjon på hva han må gjøre i sin ulykke (**Charles R. Avila**: op.cit., s 41f).
- 52) **Joachim Jeremias**: *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen 1962³, s 142-145.
- 53) Jf. **Robert H. Gundry**: op.cit., s 600.

omsorg.⁵⁴ Men Bartimeus ville sluppet å livnære seg på en så fornedrende måte dersom han ikke hadde vært marginalisert.

Med hensyn til sosial status forventes det ofte at den marginaliserte skal gjenkjenne, eller i det minste respektere kjernegruppen, det vil si de som har sosial status. Men det motsatte er ikke tilfelle. For den som har status og anerkjennelse må den marginaliserte gjerne forbli anonym og helst også usynlig, eller i det minste ikke være til bryderi. Unntak fra dette er altså når almisser eller nødhjelp blir brukt til å øke egen status og anseelse i samfunnet eller er uttrykk for en religiøs plikts- eller lydighets-gjerning, slik også praksis var i det jødiske samfunn.⁵⁵

Til tross for at Bartimeus ved hjelp av tigging har greidd å livnære seg like til sitt møte med Jesus, har hans liv vært preget av marginalisering med de begrensninger og byrder dette innebar. I tillegg hadde han et handicap: blindhet.

I dag, som på Jesu tid, representerer helbredelse av blindhet eller sterk svaksynthet en stor befrielse og glede for personen som har levd med et slikt handicap, enten helbredelsen skjer ved aktiv medisinsk hjelp eller på annet vis. Helbredelse medfører en helt ny måte å leve på. Graden av blindhet hos mannen og hva Jesus nøyaktig foretok seg blir ikke rapportert. Detaljene uteblir. Mark 10,52 gir bare en kort oppsummering av det som skjedde: «*Da sa Jesus til ham: 'Gå du! Din tro har frelst deg.' Straks kunne han se, og han fulgte Jesus på veien.*» Jesu knappe ytring, «Gå du!», er ikke et uttrykk for å bli kvitt mannen.⁵⁶ Den er snarere en bekreftelse på at synet er restituert. Samtidig understreker ytringen at mannen i det minste nå, om ikke før, kan bevege seg fritt og gå hvor han vil. Alle tre evangeliene er samstemte i at mannen benyttet sin nye frihet til å følge etter Jesus (Mark 10,52; Luk 18,43; i Matt 20,34 fortelles det at [de to] *mennene* fulgte ham). Overleveringen bekrefter altså den åpenbare forandringen i mannens liv. Det at han ikke lenger sitter ved veikanten, men kan bevege seg fritt, er et videre uttrykk for at han ikke lenger er handikappet og marginalisert.

Det er ikke riktig som f.eks. Branscomb har hevdet, at den knappe skildringen og de mange ubesvarte spørsmål om graden av blindhet m.m. gjør at det er nytteløst å debattere (graden av) underberetningenes historisi-

54) **Roland de Vaux**: *Ancient Israel : its life and institutions*, London 1965², s 75. Det er med andre ord en klar sammenheng mellom omsorg for nødlidende i urkirken (Apg 6,1ff), Jesu forbilledlige virksomhet og den jødiske almissepraksis.

55) Jf. **Roland de Vaux**: op.cit., s 72-74.

56) Jf. **Hermann Probst**: «_πάρω», *EWNT* Bd.3 sp. 940-942.

tet.⁵⁷ Den brede dokumentasjonen av underet hos alle tre synoptikerne, steds- og navneangivelsen hos Markus, samt evangelistenes manglende interesse for å «krydre» underberetningen med overbevisende detaljer er alle sammen tydelige indisier på at mannen faktisk har fått synet sitt restituert. Det har ikke vært noe poeng for evangelistene i seg selv å bevise dette. *Hvordan* helbredelsen har skjedd, kan vi selvsagt ikke gi oss til å spekulere i. I evangeliene forutsettes det et aktivt inngrep fra Jesu side. Likeså beskriver de en reell endring i mannens (/menneses, Matt 20,34) liv som gjør ham i stand til å slå seg i lag med Jesus. Hos Markus er det gitt uttrykk for at det er mannens *tro* som har vært forutsetningen for hans endrede livssituasjon. Det er ikke tvil om at «frelst» (v.52) i denne sammenheng omfatter såvel inngangen til det esjatologiske Guds Rike som selve helbredelsen. I urkirken og kirkens senere historie har *troen på Jesu makt til å helbrede* vært en nøkkel til å forstå mannens restituerte syn. Troen på denne makt til å gjøre under fastholdes uten at kirken dermed gir seg til å *forklare* hvordan helbredelsen skjedd.

I kulturer med mye fattigdom og marginalisering av blinde mennesker innebærer et restituert syn at man stiller mye bedre enn før, både med tanke på sosial status og med tanke på å skaffe seg daglig brød. Også i så måte har Bartimeus fått et helt nytt utgangspunkt for resten av sitt liv. Hans møte med Jesus medførte *oppgraderte livsbetingelser*. Det er bl.a. dette som gjør at marginaliserte mennesker fortsatt finner nettopp slike tekster som den om helbredelsen av Bartimeus så tiltalende:

The problem of hunger and poverty is such a basic question that a big portion of the peasant's reflection is focused on its relation to Christian thought. What does the latter have to say to this problem? Does Christianity consider this problem central or peripheral?⁵⁸

Mang Beping fant Jesu *holdning* så tiltalende, fordi han i møtet med Bartimeus viste respekt for hans menneskeverd. Det er denne holdningen som gjør at Jesu *handling* i neste omgang blir så naturlig: restitueringen av synet hans. Dette samsvar mellom holdning og handling bekreftes også av det hovedinntrykk evangeliene gir av Jesus. Gjentatte ganger ser vi at Jesus blir oppfattet som en person med innflytelse og makt også med tanke på å endre menneskers status i vid forstand (jf. note 18). I sin undervisning om bønn bringer han flere ganger frem momentet om at mennesket skal få

57) **Bennett Harvie Branscomb**: *The Gospel of Mark*, London 1937 (Moffat New Testament Commentary), s. 192).

58) **Charles R. Avila**: op.cit., s 27.

oppnå *sin rett* (f.eks. i lignelsen om enken og dommeren, Luk 18,1-8, spesielt versene 3, 5 og 7f; jf. også Matt 7,9-11 par.)

5 Konklusjon

Vi er tilbake til spørsmålet som ble stilt i utgangspunktet: Har marginaliserte mennesker overhode noe å tilføre oss av kunnskap og erkjennelse når det gjelder litteræranalyse av tekstene og forståelsen av den historiske kontekst som de referer til?

Med utgangspunkt i arbeidet med eksempel-teksten Mark 10,46-52 kan vi fastslå følgende: I alle fall når det gjelder evangelietekster som tar opp livssituasjonen til marginaliserte mennesker, samt dramatiske endringer i livet og livsbetingelsene deres, er de verdifulle bidragsytere til forståelsen av tekstene. Først og fremst gjelder dette m.h.t. hvordan tekstene utlegges i deres livssituasjon i dag. Men deres livssituasjon medfører også at de merker seg viktige tolkningsnøkler i tekstene som gir oss innsyn i hvordan disse med all sannsynlighet ble oppfattet av mange av tekstenes første tilhørere eller lesere. Videre oppdager de problemstillinger som ikke uten videre gir seg som presserende i en akademisk sammenheng, enn si i de deler av verden hvor sosial velferd og rettssikkerhet er garantert i lovverket.⁵⁹ Endelig kan de ut fra sine livsbetingelser gi oss viktige opplysninger som gjør at vi bedre kan forstå den historiske kontekst som det refereres til i selve beretningene. I den forstand er deres tolkning veiledende, ikke villedende.

59) Et annet eksempel fra Filippinene som gjerne kan nevnes i denne sammenheng er det som gis av **Paul M. Zulehner** i bidraget «Zur Praxis der Befreiung : die Probleme der Dritten Welt werden auch unsere sein», *Macht und Ohnmacht auf den Philippinen* / Fritz Köster (ed.), Olten/Freiburg im Br. 1986, s 172: Menigheten tar for seg temaområdet *kjærighet til fiendene* (jf. Matt 5,43-48; Luk 6,27f.32-36). Gjestene fra Europa påpeker at denne også må omfatte *folkets fiender*. Til dette svares det: *Ja, men hvordan ser den kjærigheten ut?* Og den kvinnelige kateketen fortsetter: «Ist es Liebe, wenn wir die Reichen weiterhin das Volk in Armut treiben lassen und die Mächtigen es weiterhin unterdrücken können? Ist es nicht größere Liebe, wenn wir gewaltlos der Unterdrückung und Ausbeutung widerstehen, eben in der Hoffnung, daß auch die Reichen und Mächtigen aus der Gnade Gottes heraus eines Tages ihre Option für die Armen treffen?»

6 Utblikk

Etter å ha fastslått at marginaliserte mennesker i dag er en viktig ressurs for vår historiske og litterære forståelse av de nytestamentlige tekstene, må vi spørre: Hvordan kan så deres kompetanse best kanaliseres?

For det første er det viktig at bibelforskere begynner arbeidet med å kartlegge de marginaliserte menneskenes tolkninger, bl.a. ved hjelp av såkalte informanter, slik det gjøres i forbindelse med bibeloversettelse i De forente bibelselskapers regi. Dette bør skje systematisk. For det andre er det viktig at marginaliserte bibellesere selv får den nødvendige hjelp til å formidle sine innsikter. I den forbindelse er det viktig å bidra til en kritisk bibellesning som hjelper leseren til å være seg bevisst hvor han eller hun befinner seg i sitt arbeid med teksten: foran teksten, i teksten eller bak teksten. Det foregår allerede et viktig nybrottsarbeid på dette området i Sør Afrika i regi av *The Institute for the Study of the Bible* i Pietermaritzburg. I sin bok *Contextual Bible Study* har Gerald West ikke bare gitt en innføring i instituttets arbeidsmål, men også gitt konkrete eksempler på hvordan systematisk bibelstudium tilrettelegges blant marginaliserte befolkningsgrupper. Følgende fire hovedmålsetningen styrer arbeidet deres med kontekstuelle bibellesning:

- (1) A commitment to read the Bible from the perspective of the South African context, particularly from the perspective of the poor and oppressed.
- (2) A commitment to read the Bible in community with others, particularly with those from contexts different from our own.
- (3) A commitment to read the Bible critically.
- (4) A commitment to individual and social transformation through contextual Bible study.⁶⁰

Det dreier seg faktisk om en hel *prosess*. I denne er det alltid et nært samarbeid mellom teologer, kirkelig ansatte og andre kristne. Ingen av dem har monopol på, eller står enkeltvis ansvarlig for tekstutleggelsen. Instituttet arbeider bevisst på å inkorporere en historisk-kritisk forståelse av tekstene i prosessen som helhet. West poengterer at en konkretisering av at den *kritiske måten* å lese Bibelen på, nettopp innebærer at bibelleseren i sitt arbeid med tekstene må bevisstgjøres på følgende tre forhold:

- Hva som skjuler seg *bak* teksten: interesse for den historiske og sosiologiske verden som ligger bak teksten og som teksten ble til i

60) **Gerald O. West:** *Contextual Bible study*, Pietermaritzburg 1993, s 12.

- Hva som ligger *i* selve teksten: interesse for tekstens litterære verden
- Hva som befinner seg *foran* teksten: interesse for metaforer, temata og symboler som blir projisert av teksten⁶¹

Målsettingen om å medvirke til at marginaliserte bibellesere selv kan systematisere sine erfaringer med bibeltekstene og gjøre disse tilgjengelig for bibelforskningen i sin helhet, er altså allerede i ferd med å settes ut i livet. Det er derfor på høy tid at bibelforskere i Vesten viser respekt for de marginalisertes menneskeverd ved å be dem dele sine innsikter i Bibelen med oss. Hittil har vi stort sett oversett dem og ansett våre egne svar for tilstrekkelige. Det er de altså slett ikke.

61) Ibid., s 23-40.