

KAPITTEL 10

Døve, blinde og lamme i Guds rike? Helse og frelse i Det nye testamentet

Anna Rebecca Solevåg

VID vitenskapelige høyskole

Abstract: This chapter investigates the relationships between health, healing and salvation in the New Testament. First, I introduce disability studies as a lens for biblical interpretation and show how biblical scholars engage with disability studies theories and concepts. Second, I discuss some New Testament texts to draw out the relations among health, healing and salvation. The healing narratives in the Gospels create an assumption that healing presupposes faith or that salvation somehow should follow from healing. Moreover, a common interpretation of the healing stories is that they signal that all bodies will be healed in the resurrection. I argue that other narratives in the Gospels, as well as Paul's letters, present a somewhat different understanding. Not all non-normative bodies are healed in the Gospels, and the parable of the Great Feast gives people with disabilities a privileged place in the Kingdom of God. Likewise, Paul's own experiences of disability are expressed in a reevaluation of weakness as strength.

Keywords: biblical interpretation, New Testament, disability history, healing, salvation, disability theology, intersectionality, normate, resurrection

Innledning

«Din tro har frelst deg, datter», sier Jesus til en kvinne han har helbredet, «du skal være frisk og kvitt plagen din» (Mark 5, 24). Hva er egentlig sammenhengen mellom tro, helse og frelse i Det nye testamentet? Er det slik at Jesu forkynnelse og undergjerninger skaper en forestilling om

Sitering av denne artikkelen: Solevåg, A. R. (2020). Døve, blinde og lamme i Guds rike? Helse og frelse i Det nye testamentet. I I. M. Lid & A. R. Solevåg (Red.), *Religiøs medborgerskap: Funksjonshemming, likeverd og menneskesyn* (Kap. 10, s. 213–230). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.100.ch10>

Lisens: CC BY-NC-ND 4.0.

Guds rike som et rike befolket av perfekte kroppar? Eller finnes det andre måter å forstå de nytestamentlige tekstene på? I dette kapitlet vil jeg først introdusere tverrfaglige funksjonshemmingsstudier som et perspektiv for bibelfortolkning. Så vil jeg drøfte problemstillingen jeg har skissert over. Her vil jeg peke på flere ulike fortolkningstradisjoner og løfte fram bredden i det nytestamentlige materialet når det gjelder forholdet mellom kropp og frelse.

Del 1: Funksjonshemming som perspektiv på Bibelen

Tre innfallsvinkler

I innledningen til denne boken skisseres funksjonshemming som et kritisk perspektiv som finnes innenfor en rekke fag og forskningstradisjoner. Dette perspektivet har også fått innpass innenfor bibelvitenskapen. De siste 10–15 årene har det kommet flere antologier (Avalos, Melcher & Schipper, 2007; Moss & Schipper, 2011) og monografier som anvender dette perspektivet på enten Det gamle testamentet (Olyan, 2008; Raphael, 2009; Schipper, 2006, 2011) eller Det nye testamentet (Gosbell, 2018; Lawrence, 2013, 2018; Solevåg, 2018). Nylig utkom også den første bibelkommentaren som anlegger et funksjonshemmingsperspektiv, *The Bible and Disability: A Commentary* (Melcher, Parsons & Yong, 2017).

Hva vil det si å bruke funksjonshemming som et kritisk perspektiv på en bibeltekst? For min del betyr det at jeg bruker innsikter fra tverrfaglige studier på funksjonshemming og drar veksler på det begrepsapparatet og de teoriene som er utviklet innenfor det feltet. For eksempel tar jeg utgangspunkt i de ulike funksjonshemmingsmodellene som er beskrevet i innledningskapitlet til denne boken. Jeg baserer min forståelse av funksjonshemming særlig på *den kulturelle modellen*, med vekt på hvordan forestillinger om funksjonshemming kan variere i ulike kulturer og historiske settinger. Jeg er inspirert av Rosemarie Garland-Thomson, som har vist hvordan moderne kultur konstruerer mennesker med funksjonsnedsettelse som annerledes og i motsats til «personen uten funksjonsnedsettelse», eller «the normate» som hun kaller det. Hun mener at dette er en

falsk dikotomi som tjener til å opprettholde makt og projisere sårbarhet bort fra seg selv (Thomson, 1997, s. 6–8). Jeg bruker også David Mitchell og Sharon Snyder, som har vist at måten funksjonshemming blir brukt på i litteraturen gjennom historien, har noen typiske trekk (Mitchell & Snyder, 2001). Deres teori er at funksjonshemming brukes som en «protese» for å forklare et hendelsesforløp eller en karakters personlighet. Denne teorien kaller de «narrative prosthesis», og den blir brukt av flere bibelforskere som fortolker Bibelen fra et funksjonshemmingsperspektiv (Lawrence, 2013; Raphael, 2009; Schipper, 2006).

Hvordan går man så fram som bibelforsker når man skal tolke en tekst fra et funksjonshemmingsperspektiv? Det finnes forskjellige måter å gjøre dette på, men jeg vil peke på tre trender som vi kan se blant bibelforskere som er inspirert av tverrfaglige funksjonshemmingsstudier. Innen den første trenden brukes funksjonshemmingsperspektivet som en ny tilgang til å si noe om tekstene i deres *historiske kontekst*. Ved å rette søkelyset mot funksjonshemming kan en stille nye spørsmål av historisk og litterær art, for eksempel: Hvor finner vi beskrivelser av funksjonshemming eller mennesker med funksjonsnedsettelse i Bibelen? Hvordan framstilles disse i tekstene? Hvilke kategorier og begreper brukes? Er det stigma knyttet til ulike kategorier? På hvilken måte skiller kategoriene og stigmaene seg ut fra kategorier og stigmaer i vår egen samtid? Når vi stiller slike spørsmål til tekstene, oppdager vi nye aspekter ved dem. Rebecca Raphael har for eksempel vist at infertilitet er den viktigste funksjonshemmingen for kvinner i den såkalte fedrehistorien (fortellingene om Abraham, Isak og Jakob), og at disse fortellingene om infertilitet driver narrativet framover (Raphael, 2009, s. 58). Amos Yong har påpekt at Paulus i sine brev fremstiller seg selv som en mann med nedsatt funksjonsevne (Yong, 2011, s. 82–117). Innenfor denne historiske trenden brukes funksjonshemmingsperspektivet med tanke på å få ny historisk kunnskap om synet på funksjonshemming i kulturen der de bibelske tekstene ble til, og den føyer seg dermed inn i feltet «disability history» det vil si funksjonshemmingshistorie.

Innenfor den neste trenden ser vi en kritikk av bibelske funksjonshemmingsmodeller og også en kritikk av tidligere forskning som har vært «funksjonssjåvinistisk» (ableistisk). Denne tilnærmingen retter

oppmerksomheten mot problematiske aspekter ved Bibelens forståelse av funksjonsnedsettelse og sykdom. For eksempel påpekes det at Gud framstilles som lytefri i Salmenes bok, mens avgudene betegnes som døve og blinde (Koosed, 2017, s. 195). Med andre ord er funksjonsnedsettelse noe negativt som avviker fra gudsbildet og assosieres med feil tro (avguderi). At Gud assosieres med det lytefrie, er også et poeng for James Metzger, som mener at Gud framstilles som en «ableist deity» – en funksjons-sjåvinistisk guddom – i lignelsen om det store gjestebudet (Luk 14, 15–24). Han påpeker at i denne lignelsen inviteres de fattige, blinde og lamme først etter at de opprinnelige gjestene har takket nei (Metzger, 2010, s. 7).

Videre har man innen denne trenden påpekt at Bibelen opererer med problematiske og ekskluderende kategorier knyttet til helse, som har skapt varige stigma. Her trekkes blant annet renhetsforskriftene i Det gamle testamentet fram som tekster som ekskluderer mennesker med diverse «lyter» fra prestskapet (Olyan, 2008, s. 27–31). Når det gjelder Det nye testamentet, er kategoriene «spedalsk» og «demonbesatt» eksempler på stigmatiserende merkelapper knyttet til sykdom og funksjonsnedsettelse (Lawrence, 2013, s. 76–87). Spedalskhet var forbundet med kultisk urenhhet, som førte til sosial ekskludering på Jesu tid, mens stigmaet rundt demonbesettelse nok var litt mer diffust. Innenfor den kritiske trenden vil jeg også plassere kritikk av hvordan tidligere fortolkere har manglet refleksjon rundt funksjonshemming. Denne kritikken gjelder både den teologiske tradisjonen gjennom historien og bibelforskere i nyere tid, som gjennom ureflekterte eller fordomsfulle lesninger har fremmet funksjonssjåvinistiske holdninger og problematiske teologiske forståelser av funksjonsnedsettelse. Louise Lawrence har for eksempel påpekt at det er en lang fortolkningstradisjon for å forstå blinde bibelske karakterer som metaforer for mangel på innsikt eller tro (Lawrence, 2013, s. 32–36). Denne tolkningen har kommet til uttrykk i forkynnelsen i kirkene og har spredd en gjengs kristen forståelse av funksjonsnedsettelse som et utslag av svak tro, eller som en prøvelse fra Gud (Eiesland, 1994, s. 70–75).

En annen kritikk som ofte målbæres innen denne trenden, er rettet mot forsøk på å stille moderne medisinske diagnoser på grunnlag av bibelske tekster. Eksempler på dette er forsøk på å bestemme hva slags psykisk lidelse kong Saul hadde (1 Sam 16,14–25), å anta at alle referanser

til hudsykdommen *sa'arat* (hebraisk) og *lepros* (gresk) betegner spedalskhet (lepra), eller å omdefinere demonbesettelse som epilepsi eller kognitive funksjonsnedsettelse (Marx-Wolf & Upson-Saia, 2015, s. 267; Schipper, 2017, s. 107). Motargumentet er at dette ikke lar seg ikke gjøre, siden vi må forstå beskrivelsene av kropp og symptomer ut fra tekstenes egne sykdoms- og funksjonshemmingskategorier. En slik «retrospektiv diagnostisering», som overfører vår egen tids biomedisinske sykdomsforståelse på fortiden, blir anakronistisk og forkludrer heller enn å gi ny innsikt om tekstene (Graumann, 2013).

Den tredje trenden retter søkelyset mot å *omfortolke bibelske tekster* for å bruke dem konstruktivt inn mot en funksjonshemmingsteologi. Eksempler på dette er Mikeal Parsons sin fortolkning av Lukasevangeliet, der han argumenterer for at Lukas sin visjon av «Guds rike» var et inkluderende fellesskap av ikke bare syndere og folk fra samfunnets skyggeside, men også mennesker med funksjonsnedsettelse (Parsons, 2006, s. 15). Et annet eksempel er Amos Yong sin lesning av Paulus for en radikal inkludering av mennesker med kognitive funksjonsnedsettelse som «de mest sentrale og ærefulle lemmene på Kristi kropp» (Yong, 2011, s. 105).

I denne beskrivelsen har jeg tatt løselig utgangspunkt i en inndeling som bibelforskeren Hector Avalos har gjort, der han beskriver trendene som «historicist», «rejectionist» og «redemptionist» (Avalos, 2007). Avalos mener at disse tre trendene er vidt forskjellige i både hensikt og metode, og han er selv svært kritisk til en «redemptionist»-tilnærming, altså det jeg kaller «konstruktiv omfortolkning». Jeg mener at alle trendene har noe for seg, og at de også overlapper mer enn Avalos vil ha det til. Selv forsøker jeg å kombinere en historisk-kritisk tilnærming med både kritiske og konstruktive perspektiver (Solevåg, 2018, s. 158–160), og det samme gjør blant andre Lawrence (2013). Selv om disse innfallsvinklene kombineres, må utgangspunktet være en forståelse av den historiske konteksten. Det vil jeg gå nærmere inn på i de to neste avsnittene.

Historiske studier av funksjonshemming

Funksjonshemmingshistorie er et voksende felt innenfor historieforskningen. En viktig innsikt fra dette feltet er at begrepene og kategoriene

som de historiske tekstene opererer med, ofte er svært forskjellige fra våre egne. Man skal også være klar over at den forståelsen av kropp, helse og sykdom som ligger bak de ulike begrepene, er svært forskjellig fra moderne medisin. Historikere som er interessert i funksjonshemming, har diskutert om det i det hele tatt går an å snakke om funksjonshemming som et historisk fenomen. Dersom en historisk epoke opererer med helt andre begreper og kategorier enn oss, og ikke har et eget ord for «funksjonshemming», blir det ikke da anakronistisk å stille slike spørsmål med utgangspunkt i moderne forestillinger? Jeg mener at det er mulig. Historiske spørsmål stilles alltid med utgangspunkt i moderne forestillinger, og andre kategorier, som kjønn og religion, er blitt utforsket i antikken, selv om gresk og latin ikke har ord som tilsvarer disse moderne begrepene nøyaktig. Derfor mener jeg at vi kan bruke begreper som «funksjonshemmet» eller «person med nedsatt funksjonsevne» på en åpen og tentativ måte om mennesker som kan ha opplevd begrensninger i sine muligheter til å utføre dagligdage aktiviteter på grunn av skade, sykdom, medfødte lidelser eller aldring, og også om folk med et utseende som gjorde at de ble assosiert med samtidens forestillinger om ikke-normative kropper (Turner, 2012, s. 11).¹

Siden Bibelen er en samling tekster som er 2000–3000 år gamle, må utgangspunktet for å utforske funksjonshemming i Bibelen være å se tekstene i deres historiske kontekst. Kontekstene varierer, siden tekstene er blitt til på ulike tider og forskjellige steder og også i forskjellige språklige sammenhenger. Mens Det gamle testamentet er skrevet på hebraisk og er blitt til over en periode på omtrent sju hundre år (ca. 1000–300 fvt.) innenfor kulturer i det nære Østen, har Det nye testamentet en snevrere tids- og kulturhorisont. Her er alle tekstene blitt til i det første eller tidlig i det andre århundret innenfor rammen av det gresktalende, østlige Romerriket. Siden Det nye testamentet er det sentrale i dette kapitlet, skal jeg si litt mer om denne historiske konteksten knyttet til funksjonshemming.

1 Originalsitat: «[...] potentially may have faced restrictions on their ability to carry out everyday activities through injury, disease, congenital malformation, aging or chronic illness, or whose appearance made them liable to be characterized by contemporary ideas associated with non-standard bodies.»

Litt forenklet kan vi si at det fantes to ulike paradigmer for hvordan folk i middelhavsområdet på Jesu tid forsto sykdom og funksjonshemming. På den ene siden fantes det en folkelig oppfatning. Den hadde sitt utgangspunkt i forestillingen om at kroppen kunne invaderes av ånder, som dermed forårsaket mange slags sykdommer. *Daimonia* er det greske ordet for laverestående gudevesener. Innenfor de polyteistiske religionene i middelhavsområdet hadde en forestillinger om demonbesettelse, men ikke som noe entydig negativt. Tenkt for eksempel på oraklet i Delfi, som kunne spå. Dette er et eksempel på en positiv «demonbesettelse» der den besatte fikk en gudelig evne, nemlig evnen til å se inn i framtiden. Men i jødiske og kristne kilder, altså de monoteistiske religionene, er demonbesettelse noe entydig negativt som forårsaker sykdom og smerte. Her knyttes demonbesettelse til det onde (Satan), som står i opposisjon til det gode (Gud).

Det andre paradigmet, som var en mer lærd tilnærming, baserte seg på den greske medisinske forståelsen av at god helse betydde en kropp i balanse. Den hippokratiske legekunsten, oppkalt etter den legendariske legen Hippokrates, vokste fram i Hellas i århundrene før vår tidsregning. Dette var både en vitenskap og en praksis. Leger som til daglig behandlet syke, skrev samtidig bøker der de prøvde å forklare og systematisere det de observerte. Den hippokratiske grunnideen var at kroppen er frisk dersom det er likevekt mellom de fire kroppsvæskene (blod, flegma, sort galle og gul galle), som i sin tur er avhengig av likevekt mellom varmt og kaldt, tørt og fuktig (Nutton, 2004, s. 72–86). Hvordan man skulle behandle den syke, hang tett sammen med årsaksforståelsen. Dersom «diagnosen» ble oppfattet som demonbesettelse, var kuren eksorsisme; den onde ånden måtte kastes ut med makt og autoritet. Dersom man tilhørte det hippokratiske paradigmet, var målet å gi behandling og pleie som gjenopprettet balansen i kroppen. Slik behandling dreide seg mye om diett, lett trening og regulering av søvn, men også i noen tilfeller om inntak av medisiner, årelating, kopping eller kirurgiske inngrep. Disse to paradigmene levde side om side og ville i dagliglivet krysse hverandre og flyte over i hverandre, men vi kan merke oss at Jesus sine helbredelser liknet mest på den folkelige tenkningen om sykdom og funksjonshemming som invasjon av demoner.

Det finnes ikke ord for funksjonshemming på gresk eller latin, de to hovedspråkene i Romerriket. I Det nye testamente, som er skrevet på gresk, dukker av og til variasjoner av sammenstillingen «døve, blinde og lamme» opp. For eksempel står det i Luk 14, 13: «Nei, når du skal holde selskap, så innby fattige og uføre, lamme og blinde». Matteus forteller om dem Jesus helbredet på denne måten: «Store folkemengder kom til ham, og de hadde med seg lamme, uføre, blinde, stumme og mange andre» (Matt 15, 30). Blant de spesifikke helbredelsene evangeliene forteller om, er det mange døve, blinde og lamme. Bibelforskeren Rebecca Raphael har kalt denne sammenstillingen, som også finnes i Det gamle testamentet, for «den bibelske funksjonshemmingstrilogien». Hun mener at sammenstillingen viser at man hadde en forestilling om funksjonshemming som en overordnet kategori, selv om hebraisk ikke hadde et eget ord for det (Raphael, 2009, s. 13–15). «Døve, blinde og lamme» fungerer på tilsvarende måte i evangeliene, som en samlebetegnelse for ulike funksjonsnedsettelse.

Det finnes også to andre greske ord – *noson* og *astheneia* – som betegner sykdom generelt. *Noson*, som kan bety sykdom eller lidelse, brukes av og til som en samlebetegnelse for alle Jesus helbredet, og inkluderer dermed funksjonsnedsettelse: «Han helbredet mange som led av forskjellige sykdommer [*nosois*]» (Mark 1, 34). Substantivet *astheneia* betegner svakhet, men brukes ofte om sykdom og funksjonsnedsettelse i antikke greske tekster. I fortellingen om den syke ved Betesda brukes ordet som en samlebetegnelse for den gruppen av mennesker med ulike funksjonsnedsettelse som var samlet der: «Der lå det mange syke [*asthenountōn*], blinde, lamme og uføre» (Joh 5, 3).

Interseksjonalitet – funksjonshemming handler om mer enn helse

Den medisinske modellen som preger vår kultur og kontekst, har skapt en forestilling om at funksjonshemming er en helselatert kategori (se innledningskapitlet). Etter min mening er denne forestillingen for snever dersom vi skal få en forståelse av hvordan det var å leve med en funksjonsnedsettelse i førmoderne tid. Erfaringer av funksjonshemming

henger sammen med og påvirkes av en persons kjønn, klasse, alder, etnisitet, religion og så videre. Her drar jeg vekslers på innsikter fra teorier om interseksjonalitet (de los Reyes & Mulinari, 2005; Kartzow, 2012). Enkelt sagt handler interseksjonalitet om å være bevisst på at ulike identitetskategorier overlapper og krysser hverandre, og på at maktstrukturer dermed ofte er svært komplekse. For eksempel ville det å være lam på Jesus sin tid bety noe helt annet for en rik mann, som kunne få slavene sine til å bære seg, enn det ville bety for en slave, som dermed mistet sin verdi som arbeidskraft. Slaver med funksjonsnedsettelse som eierne ville kvitte seg med, ble ofte satt igjen i templene til legeguden Asklepis (Gosbell, 2018, s. 289).

En annen faktor er kjønn. Det gresk-romerske mannsidealet var veldig rettet mot styrke og mot, og den ideelle mannen skulle ha en sterk, frisk og veltrent kropp. Som nevnt betegner det greske ordet *astheneia* både sykdom og svakhet. Siden svakhet ble forbundet med den kvinnelige natur, ble sykdom og funksjonshemming forbundet med det feminine heller enn det maskuline. Religion er enda en faktor. En kronisk sykdom som hadde religiøse konnotasjoner i en jødisk kontekst, for eksempel blødninger eller hudsykdommer, og som her ville føre til stigma og sosial eksklusjon, kunne være helt uproblematisk i en annen religiøs kontekst, som for eksempel den romerske.

Del 2: Henger helse og frelse sammen i Det nye testamentet?

Helbredelsesfortellingene

Når jeg i denne delen skal se på hva slags sammenkoplinger som finnes mellom helse og frelse i Det nye testamentet, er det naturlig å begynne med helbredelsesfortellingene fordi disse er så velkjent. Helbredelse fra sykdom og funksjonsnedsettelse er en viktig del av Jesu virke i alle evangeliene. Slik oppsummerer Matteus hva Jesus gjorde: «Siden dro Jesus omkring i hele Galilea; han underviste i synagogene deres, forkynte evangeliet om riket og helbredet all sykdom og plage hos folket» (Matt 4, 23). I de synoptiske evangeliene (Matteus, Markus og Lukas)

signaliserer helbredelsene at Guds rike er nær. Disse evangelistene forteller til sammen nærmere femti helbredelsesfortellinger. Hos Johannes er det færre helbredelsesfortellinger, men de har større symbolsk tyngde. De tre han gjengir (embetsmannens sønn [Joh 4, 46–54], den syke ved Betesda [Joh 5, 1–15] og mannen som var født blind [Joh 9, 1–41]), er blant de sju «tegnene» som peker på Jesu guddommelige opphav i Johannesevangeliet (Anderson, 2011, s. 31–32).

I noen helbredelsesfortellinger er det overlapp mellom helbredelse og oppstandelse, for eksempel i fortellingene om Jairus' datter (Mark 5, 21–43), embetsmannens sønn (Joh 4, 46–54) og Lasarus (Joh 11, 17–44). Allerede i de første århundrene av kristendommens historie ble det vanlig å tolke Jesu helbredelses- og oppstandelsesundere som en forsmak på Jesu makt til å oppreise troende til evig liv etter døden (Moss, 2011).

I flere av helbredelsesfortellingene ser det ut til å være en slags sammenheng mellom helbredelse og frelse. «Din tro har frelst deg», sier Jesus som nevnt til kvinnen med blødninger (Luk 8, 48), og «det skal bli som dere tror» til de to blinde mennene som har bekjent sin tro på Jesus sine helbredende evner (Matt 9, 29). Tro og frelse tematiseres også i flere andre helbredelsesfortellinger. Offiseren i Kapernaum (Luk 7, 6–19) og faren til en gutt med en ånd som gjør ham stum (Mark 9, 24) bekjenner begge sin tro. Faktisk er det oftest familienes og hjelperes tro som framheves i disse fortellingene, mens svært få retter oppmerksomheten mot den helbredede sin egen tro. Men ofte blir faktisk ikke tro tematisert i det hele tatt (se f.eks. Matt 8, 14–15; Mark 5, 1–17; Luk 14, 1–5)

Også synd er en tematikk som kommer opp i helbredelsesfortellingene. Men også her er det vanskelig å se en entydig sammenheng mellom synd og sykdom eller funksjonshemming. I fortellingen om den lamme mannen med fire hjelpere tilgir Jesus den lamme mannen for hans synder (Mark 2, 5). Den syke ved Betesda sendes av gårde med en advarsel: «Nå er du blitt frisk. Synd ikke mer, for at ikke noe verre skal hende deg» (Joh 5, 14). Begge disse fortellingene antyder at funksjonshemmingen kan være forårsaket av synd. Et annet sted i Johannesevangeliet, i fortellingen om mannen som var født blind, avviser likevel Jesus at funksjonshemming er straff for synd:

Da Jesus kom gående, så han en mann som var født blind. Disiplene spurte da: «Rabbi, hvem er det som har syndet, han selv eller hans foreldre, siden han ble født blind?» Jesus svarte: «Verken han eller hans foreldre har syndet. Men nå kan Guds gjerninger bli åpenbart på ham.» (Joh 9, 1–3)

I denne teksten løfter Jesus fram åpenbaringsaspektet ved helbredelsene. Gjennom å helbrede mannen kan Jesus vise at han er sendt fra Gud. Fra et funksjonshemmingsperspektiv kan det virke vel så problematisk at en person har vært blind hele livet bare for at Jesus skulle få sjansen til å helbrede ham og dermed vise at han er Guds sønn, som at funksjonsnedsettelse skulle være forårsaket av synd (Carter, 2011; Hull, 2001, s. 49). Funksjonshemmingsteologen Nancy Eiesland avviser begge deler, men understreker at dette har vært vanlige tolkninger av helbredelsesfortellingene (Eiesland, 1994, s. 70–75). På grunn av denne fortolkningstradisjonen snakker funksjonshemmingsteologen Sharon Betcher om «the terror of the miracle tradition». Disse tekstene er blitt brukt til å objektivere mennesker som lever med funksjonsnedsettelse, og de er derfor «terror-tekster» for dem (Betcher, 2013, s. 165). Hun mener ikke at tekstene dermed må forkastes, men at de kan leses i et annet lys. Funksjonsnedsettelse som en annerledeshet som krever utvisking, er en moderne lesning av tekstene, mener hun. Disse fortellingene ble til i en tid da det å være døv, blind eller lam ble forbundet med fattigdom, slaveri og andre stigmatiserte grupper i samfunnet. I en slik kontekst er fortellingene om døve som hører og lamme som går en protest mot krefter som undertrykker, og en bekreftelse på at Gud er på de utsatte sin side. Dersom fortellingene tolkes slik, kan de like gjerne fortelles av en som halter, eller av en som ikke lenger ser, uten at budskapet undergraves (Betcher, 2013, s. 173).

Andre aspekter i evangeliene

Jeg vil nå peke på noen andre tekster fra evangeliene og Apostlenes gjerninger som kan være interessante for temaer knyttet til funksjonshemming, tro og frelse. I Jesus sine lignelser og taler brukes noen ganger sykdom og funksjonshemming som bilder eller eksempler. For eksempel finnes det utsagn der Jesus omtaler seg selv som lege. Som svar på kritikk fra de skriftlærde om at Jesus er gjest hos tollere og syndere, svarer han:

«Det er ikke de friske som trenger lege, men de syke.... Jeg er ikke kommet for å kalle rettferdige, men syndere» (Mark 2, 17 // Matt 9, 12–13). I dette utsagnet etableres en metaforisk sammenheng mellom det å være syk og det å være synder. På samme måte som syke trenger lege, trenger syndere frelsen gjennom Jesus. Selv om ikke utsagnet forbinder sykdom direkte med synd, har koblingen fått vidtrekkende konsekvenser gjennom måten den er blitt brukt på i kirkehistorien, som en kjernemetafor for frelse og omvendelse (Eiesland, 1994, s. 71–72). Utsagnet er ofte blitt koplet sammen med en tolkning av helbredelsesfortellingene som forsmak eller tegn på Jesu makt til å frelse de troende i oppstandelsen.

På samme måte som legekunst og helbredelse er blitt tolket som positive metaforer for omvendelse og frelse, dukker funksjonsnedsettelse og sykdom opp som negativt ladde bilder, som i dette Jesus-ordet:

Øyet er kroppens lampe. Om øyet ditt er klart, er det fordi kroppen er fylt av lys. Men om øyet ditt er sykt, er det fordi kroppen er fylt av mørke. Er nå lyset i deg mørke, hvor dypt blir ikke da mørket! (Matt 6, 22–23)

I et annet Jesus-ord finner vi en litt annen kobling mellom synd og kroppslig tilstand:

Om hånden din lokker deg til fall, så hugg den av! Det er bedre for deg å gå lemlestet inn til livet enn å ha begge hender og komme til helvete, til ilden som aldri slukner, der marken som eter dem, ikke dør og ilden ikke slukner. Og om foten din lokker deg til fall, så hugg den av! Det er bedre for deg å gå halt inn til livet enn å ha begge føtter og bli kastet i helvete, der marken som eter dem, ikke dør og ilden ikke slukner. Og om øyet ditt lokker deg til fall, så riv det ut! Det er bedre for deg å gå enøyd inn i Guds rike enn å ha begge øyne og bli kastet i helvete, der marken som eter dem, ikke dør og ilden ikke slukner. (Mark 9, 43–48)

I dette utsagnet holdes kroppslig integritet og perfeksjon opp som en mindre verdi enn det evige livet i Guds rike. Candida Moss, en bibelforsker som bruker funksjonshemming som perspektiv, argumenterer for at denne teksten står i kontrast til helbredelsesfortellingene og den underliggende analogien mellom helse i dette livet og frelse i det neste, som kan leses ut av dem (Moss, 2017, s. 291–294). I dette utsagnet vendes funksjonshemming fra noe negativt til noe positivt. I stedet for å representere konsekvensen av

synd er funksjonshemming her beskyttelse mot synd. Å kunne se framstilles derimot som en mulig årsak til synd (Moss, 2017, s. 294).

Også i lignelsen om det store gjestebudet i Lukasevangeliet gis funksjonshemmede en framtreddende plass i Guds rike. I lignelsen fortelles det om en mann som skulle holde gjestebud og innbød vennene sine, men alle avslo. Mannen beordret da tjeneren sin: «Gå straks ut på byens gater og torg og hent inn de fattige og uføre og blinde og lamme» (Luk 14, 21). Det har vært vanlig å forstå referansen til «fattige og uføre og blinde og lamme» i denne lignelsen allegorisk, som en henvisning til inkluderingen av ikke-jøder i det troende fellesskapet. Ut fra et funksjonshemmingsperspektiv argumenterer Louise Gosbell for at lignelsen heller skal forstås som en radikal inkludering av mennesker med funksjonsnedsettelse (Gosbell, 2018, s. 227–228). Hun henviser til Jesu råd til tilhørerne like før han forteller lignelsen, der han oppfordrer dem til å innby fattige, uføre, blinde og lamme når de holder selskap (Luk 14, 14). Gosbell mener at Lukas her tydeliggjør forskjellen mellom vanlig gresk-romersk festpraksis, der bare de mest prominente borgerne ble invitert, og Jesus-bevegelsens inkluderende praksis, der man innbød samfunnets utstøtte. Denne praksisen skulle speile inkluderingen av mennesker med funksjonsnedsettelse i det framtidige gudsriket (Gosbell, 2018, s. 228).

Vi skal heller ikke glemme at ikke alle med annerledes kropper helbredes. Fortellingene om kortvokste Sakkeus (Luk 19, 1–10) og den etiopiske evnukken (Apg 8, 24–40) er eksempler på fortellinger om personer med kroppslige stigmaer som blir inkludert i trosfellesskapet slik som de er (Solevåg, 2013, 2020). Et annet eksempel på «ikke-helbredelse» er måten Jesu kropp beskrives på etter at han er stått opp fra de døde. Både Johannes og Lukas omtaler Jesus sine sårmerker etter korsfestelsen (Luk 24, 39–40; Joh 20, 27). Den kroppen Jesus har etter oppstandelsen, framstår som annerledes. Maria får ikke berøre ham (Joh 20, 17), og han kan bevege seg gjennom lukkede dører og forsvinne foran øynene på disiplene (Luk 24, 31). Men kroppen hans er likevel merket, og dette blir et tegn på identitet og kontinuitet. Sharon Betcher mener at Jesu sårmerkede oppstandelseskropp er en viktig bibelsk motstemme mot den driven mot utvisking av annerledeshet som finnes i helbredelsesfortellingene. På samme måte som evangeliene husker Jesu sår som en integrert del av

hans identitet, er de forskjellene som merkes som «funksjonsnedsettelse», en integrert del av identiteten til dem som lever med dem, mener Betcher (Betcher, 2013, s. 180–181).

Paulus lest i et funksjonshemmingsperspektiv

Dersom vi skal danne oss et bilde av hva Det nye testamente har å si om relasjonen mellom helse og frelse, må vi også se på brevene til Paulus. Selv om Apostlenes gjerninger forteller at Paulus ble helbredet fra midlertidig blindhet i forbindelse med sin omvendelse (Apg 9, 1–19), nevner Paulus aldri denne episoden i brevene sine. Mange regner dermed dette som en legendarisk heller enn en historisk episode. Men i brevene forteller Paulus flere ganger om egne erfaringer med dårlig helse og kroppslig svakhet. I brevet til galaterne sier han at han kom til Galatia første gang «på grunn av en sykdom [*astheneia*]» (Gal 4, 13), og han minnes at galaterne ikke møtte ham med forakt, men at de «ville ha revet ut øynene deres og gitt dem til meg, om det var mulig» (Gal 4, 15). I første korinterbrev gir han en liknende beskrivelse av seg selv, der han fremhever sin svakhet: «Svak [*astheneia*], redd og skjelvende opptrådte jeg hos dere. Jeg forkynte ikke mitt budskap med overtalende visdomsord» (1 Kor 2, 3–4). I andre korinterbrev forteller han at han er blitt utsatt for piskeslag, har sittet i fengsel og har lidd for evangeliets skyld (2 Kor 11, 23–26), og han beretter om en «torn i kroppen» som Gud har gitt ham. Denne lidelsen tryglet han Gud om å ta bort, men fikk som svar at «[m]in nåde er nok for deg, for kraften fullendes i svakhet» (2 Kor 12, 8).

Det finnes altså mange hint i Paulus sine brev om at han hadde personlige erfaringer med sykdom, smerte og svakhet og en kropp som ikke svarte til den forventede standarden. Han klarte ikke å leve opp til forventningene om at menn som ville være ledere, måtte være veltalende og utstråle kraft og styrke. Han siterer hva han hadde hørt motstanderne si om ham: «'Brevne er myndige og sterke', sier noen, 'men når han kommer selv er han spak [*asthenēs*], og det han sier, er lite å bry seg om'» (2 Kor 10, 10). Funksjonshemmingsteologen Amos Yong har antydnet at Paulus kanskje var den første funksjonshemmede teologen (Yong, 2011, s. 83–85). Selv om mange har spekulert i hva denne «tornen i kroppen» kan ha vært – nedsatt syn,

epilepsi, talevansker, psykiske lidelser – sier ikke brevene nok til at vi kan trekke konklusjoner (Solevåg, 2018, s. 111–112). Det er kanskje heller ikke det viktigste. Det som er interessant, er om denne kroppslige erfaringen har preget hans tro og teologi. Både i første og andre korinterbrev argumenterer Paulus for en positiv forståelse av svakhet og uforstand som snur opp ned på datidens kulturelle forestillinger. Som konklusjon på fortellingen om tornen sier han: «Og derfor er jeg fylt av glede når jeg for Kristi skyld er svak, blir mishandlet, er i nød, i forfølgelser og i angst. For når jeg er svak, da er jeg sterk» (2 Kor 12, 10). Også visdom anses som en negativ verdi som byttes ut med dårskap, altså dumhet (1 Kor 1, 18–31), vanvidd og uforstand (2 Kor 11, 16–23). For Paulus er budskapet om frelse gjennom Jesu død på korset et budskap som har snudd alt på hodet. Det er et tegn på at Gud foretrekker det svake framfor det sterke og det dumme framfor det vise: «[...] det som i verdens øyne er dårskap, det utvalgte Gud for å gjøre de vise til skamme, og det som i verdens øyne er svakt, det utvalgte Gud for å gjøre det sterke til skamme (1 Kor 1, 27). Yong bruker Paulus til å formulere en inkluderende kirkeforståelse der mennesker med funksjonsnedsettelse må forstås som kjernen i Guds folk (Yong, 2011, s. 95).

Oppsummering

I dette kapitlet har jeg vist hvordan funksjonshemming kan brukes som et perspektiv for å tolke Bibelen. Jeg har utforsket relasjonen mellom helse og frelse i noen utvalgte tekster i Det nye testamentet, og jeg har drøftet disse ut fra et funksjonshemmingsperspektiv. Tekstene berører spørsmål om hvorvidt helbredelse krever tro, og i så fall fra hvem, og om nedsatt funksjonsevne er et resultat av synd eller ikke. Videre reiser tekstene spørsmålet om funksjonsnedsettelse er noe som skal bli visket ut i det evige livet, eller om kroppen vil framstå med visse merker etter oppstandelsen.

Ingen av disse spørsmålene gir Det nye testamentet entydige svar på. Jeg har forsøkt å vise at det ikke bare er underfortellingene i evangeliene som berører spørsmål knyttet til funksjonshemming, men at også andre tekster er relevante, for eksempel referansene til Jesu oppstandelseskropp og Paulus sine tanker om verdien av den svake kroppen. I det mangfoldet

av tekster som finnes i Bibelen, kan vi høre forskjellige stemmer som gir ulike innspill til en funksjonshemmingsteologi. En betegnelse jeg har brukt på dette mangfoldet, er polyfoni – flerstemthet (Solevåg, 2018, s. 153–154). Med det mener jeg at tekstene til sammen løfter fram ulike perspektiver og aspekter, som alle er viktige. Og kanskje er det nettopp i dette mangfoldet verdien ligger, fordi det speiler mangfoldige livserfaringer og mangfoldige kroppar.

Referanser

- Anderson, P. N. (2011). *The riddles of the Fourth Gospel. An introduction to John*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Avalos, H. (2007). Redemptionism, rejectionism, and historicism as emerging approaches in disability studies. *Perspectives in Religious Studies*, 34, 91–100.
- Avalos, H., Melcher, S. J. & Schipper, J. (2007). *This abled body. Rethinking disabilities in biblical studies*. Atlanta, GA: SBL Press.
- Betcher, S. V. (2013). Disability and the terror of the miracle tradition. I S. Alkier & A. Weissenrieder (Red.), *Miracles revisited. New Testament miracle stories and their concepts of reality* (s. 161–182). Berlin: De Gruyter.
- Bibelen. (2011). Oslo: Det norske bibelselskap.
- Carter, W. (2011). ‘The blind, lame and paralyzed’ (John 5:3): John’s gospel, disability studies and postcolonial perspectives. I C. R. Moss & J. Schipper (Red.), *Disability studies and biblical literature* (s. 129–150). New York: Palgrave MacMillan.
- de los Reyes, P. & Mulinari, D. (2005). *Interseksjonalitet: Kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. Stockholm: Liber.
- Eiesland, N. L. (1994). *The disabled God. Toward a liberatory theology of disability*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Garland-Thomson, R. (1997). *Extraordinary bodies. Figuring physical disability in American culture and literature*. New York: Columbia University Press.
- Gosbell, L. (2018). *The poor, the crippled, the blind and the lame. Physical and sensory disability in the Gospels of the New Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Graumann, L. A. (2013). Monstrous births and retrospective diagnosis. I C. Laes, C. F. Goodey & M. Lynn Rose (Red.), *Disabilities in Roman antiquity. Disparate bodies. A capite ad calcem* (s. 181–210). Leiden: Brill.
- Hull, J. M. (2001). *In the beginning there was darkness. A blind person’s conversation with the Bible*. London, England: SCM Press.
- Kartzow, M. B. (2012). *Destabilizing the margins: An intersectional approach to early Christian memory*. Eugene, OR: Pickwick.

- Koosed, J. L. (2017). Psalms, Lamentations, and Song of songs. I S. Melcher, M. Parsons & A. Yong (Red.), *The Bible and disability* (s. 189–214). Waco, TX: Baylor University Press.
- Lawrence, L. J. (2013). *Sense and stigma in the Gospels. Depictions of sensory-disabled characters*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Lawrence, L. J. (2018). *Bible and Bedlam. Madness, sanism and New Testament interpretation*. London, England: Bloomsbury T&T Clark.
- Marx-Wolf, H. & Upson-Saia, K. (2015). The state of the question: Religion, medicine, disability and health in late antiquity. *Journal of Late Antiquity*, 8 (2), 257–272.
- Melcher, S. J., Parsons, M. C. & Yong, A. (Red.) (2017). *The Bible and disability. A commentary*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Metzger, J. (2010). Disability and the marginalisation of God in the parable of the snubbed host (Luke 14.15–24). *The Bible and Critical Theory*, 6(2), 23.21–23.15.
- Mitchell, D. T. & Snyder, S. L. (2001). *Narrative prosthesis. Disability and the dependencies of discourse*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Moss, C. R. (2011). Heavenly healing: Eschatological cleansing and the resurrection of the dead in the early Church. *JAAR*, 79(4), 991–1017.
- Moss, C. R. (2017). Mark and Matthew. I S. J. Melcher, M. C. Parsons & A. Yong (Red.), *The Bible and disability. A commentary* (s. 275–302). Waco, TX: Baylor University Press.
- Moss, C. R. & Schipper, J. (2011). *Disability studies and biblical literature*. Basingstoke, England: Palgrave Macmillan.
- Nutton, V. (2004). *Ancient medicine*. London, England: Routledge.
- Olyan, S. M. (2008). *Disability in the Hebrew Bible. Interpreting mental and physical differences*. New York: Cambridge University Press.
- Parsons, M. C. (2006). *Body and character in Luke and Acts. The subversion of physiognomy in early Christianity*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Raphael, R. (2009). *Biblical corpora: Representations of disability in Hebrew biblical literature*. London, England: Continuum.
- Schipper, J. (2006). *Disability studies and the Hebrew Bible. Figuring Mephibosheth in the David story*. New York: T&T Clark.
- Schipper, J. (2011). *Disability and Isaiah's suffering servant*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Schipper, J. (2017). Joshua-Second Kings. I S. Melcher, M. Parsons & A. Yong (Red.), *The Bible and disability: A commentary* (s. 93–120). Waco, TX: Baylor University Press.
- Solevåg, A. R. (2013). Et skeivt blikk på den merkede kroppen: Perspektiver fra funksjonshemmingsstudier og skeiv teori. I G. Buch-Hansen, M. Bjelland Kartzow & A. R. Solevåg (Red.), *Metodemangfold og Det nye testamentet*:

I fotsporene til den etiopiske evnukken (s. 125–143). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Solevåg, A. R. (2018). *Negotiating the disabled body. Representations of disability in early Christian literature*. Atlanta, GA: SBL Press.

Solevåg, A. R. (2020). Zacchaeus in the Gospel of Luke: Comic figure, sinner and included 'other'. *Journal of Literary and Cultural Disability Studies*, 14(3), 225–240.

Turner, D. M. (2012). *Disability in eighteenth-century England. Imagining physical impairment*. Hoboken, NJ: Taylor and Francis.

Yong, A. (2011). *The Bible, disability, and the Church: A new vision of the people of God*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing.