

Homofili, sabbat og blod – bibelteologiske betraktninger

Jostein Ådna, professor i Det nye testamente ved VID vitenskapelige høgskole
og medlem av Stavanger bispedømmeråd og Kirkemøtet

(6. juni 2016)

Innledning

I debatten om kirkelig aksept av homofilt samliv og likekjønnet ekteskap er det i årenes løp gjentatte ganger som et argument i favør av endret syn blitt vist til andre saker der kirken har skiftet standpunkt til tross for at vi i Bibelen tilsynelatende finner like klar tale imot en slik endring som i homofilspørsmålet. Noen mener å finne to eksempler allerede i Det nye testamente, nemlig synet på omskjærelse og på sabbaten. Men det er særlig det endrede synet på kvinners stilling, ikke lenger underordnet menn og med adgang til presteembedet, som slo igjennom i siste halvdel av det 20. århundre, det vises til. Til dels er også endret oppfatning angående slaveri og skilsmisse anført som analogier. Det ferskeste eksemplet jeg har stiftet bekjentskap med, er en påstand om at vår ubekymrede fortæring av blod, tydeligst i form av blodpudding for dem som måtte like det, men mer generelt ved at blod ikke totalt er fjernet fra kjøttprodukter, bryter med en apostolisk bekreftet skaperordning. Blant disse anførte sakene vil jeg i denne artikkelen ta for meg sabbaten og blodfortæringsforbudet.

Når det gjelder holdningen til slaveri, synet på kvinners posisjon og synet på skilsmisse og gjengifte, nøyer jeg meg her med å vise til delkapittel 3.8 i Lærenemndas uttalelse *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken* fra 2006: «Kirkens endrede syn i enkelte teologiske spørsmål: Relevante likheter med spørsmålet om homofilt samliv?» (s. 107–118). Gruppen i Lærenemnda som jeg selv inngikk i, konkluderer på grunnlag av redegjørelsen i dette delkapitlet med at det ikke foreligger tilsvarende åpninger i Skriften i synet på homofilt samliv som i disse andre sakene, og at det derfor ikke er «grunnlag for å trekke argumentative paralleller mellom dette spørsmålet og spørsmålet om holdningen til slaveri, til kvinners posisjon i familie, menighet og samfunn, og til skilsmisse og gjengifte» (118).

Hva angår innlemmelsen av ikke-jøder i urkirken uten omskjærelse, kun ved dåp (se Kol 2,11–13 om dåpen som avløsning av omskjærelsen), vil jeg kort anføre følgende: Apostelen Peter hadde ikke forutsett at han under sitt besøk hos den romerske offiseren Kornelius i Cæsarea ville bli brakt til å døpe ham og de andre tilstedeværende hedningene, og han måtte i ettertid forsvare seg for dette overfor de andre apostlene i Jerusalem (Apg 10,1–11,18). Dette er et eksempel på at Den hellige ånd «gikk foran» og tilskyndet en praksis angående innlemmelsen av hedninger i gudsfolket som Peter og andre ut fra en tradisjonell lesning og forståelse av de hellige skriftene ennå ikke var åpne for. Men som Jakobs tale på apostelmøtet i Jerusalem (Apg 15,13–21) og Paulus' utførlige skriftbevis i Galaterbrevet og mest konsentrert i kapittel 4 i Romerbrevet demonstrerer, lar innlemmelsen av hedninger i kirken uten forutgående omskjærelse seg solid begrunne i Skriften selv.

Sabbaten, blodfortæringsforbudet og det heterofile ekteskapet som analoge skaperordninger
Er oppmykningen av de strenge reglene for hva som er tillatt på sabbaten, og innføringen av søndagen som gudstjenestedag i kirken et eksempel på brudd med en guddommelig skaperordning? Er likeens tilsidesettelsen i kirken av den bibelske loven om ikke å spise eller

drikke blod, eksplisitt opprettholdt og fastholdt av apostlene, også et eksempel på at kirken har fristilt seg fra en skaperordning? Noen har i nyeste tid drøftet disse to spørsmålene og konkludert med at de begge er eksempler på tilsidesettelse av skaperordninger. Dermed fortøner det faktum at også samlivet mellom mann og kvinne fremstår som en tilsynelatende urokkelig skaperordning i Bibelen, seg ikke lenger som noen tilstrekkelig hindring mot å avvike fra det. Dersom overgripende hensyn, som det dobbelte kjærlighetsbudet og bærende verdier som gjensidig omsorg og troskap, tilsier en imøtekommelse av homofiles og lesbiskes ønske om å inngå ekteskap i kirken eller der motta en velsignelse av et allerede borgerlig inngått ekteskap, kan ikke da skaperordningen for samliv mellom mann og kvinne også tilsidesettes? Et eksempel på denne slags overveielser er følgende sitat fra utredningen fra 2013 av et bispemøtenedsatt utvalg *Sammen. Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv*: «[N]år vi skal anvende Bibelen i forbindelse med synet på ekteskap og samliv i dag [, er avgjørende] den rollen som nestekjærligheten spiller i den kristne tro» (s. 43).

Jeg vil nå drøfte påstanden om at sabbaten og blodfortæringsforbudet er skaperordninger på linje med det heterofile ekteskapet og vurdere om de friheter kirken praktiserer overfor sabbatsbestemmelsene og forbudet mot å spise og drikke blod, tilsier kirkelig godkjennelse av likekjønnet vigsel.

Sabbaten

Utredningen *Sammen* tilkjenner Jesu frihetlige sabbatspraksis betydelig vekt i sin argumentasjon når den upresist påstår at «Jesus noen ganger (kunne) bryte med Guds bud om sabbaten fordi han sto overfor mennesker i en vanskelig livssituasjon» (s. 71). Ifølge sin selvforståelse brøt Jesus ikke sabbatsbudet. Han respekterte og overholdt sabbaten, men han opererte med til dels andre definisjoner og tolkninger enn de fleste andre jøder av hvordan sabbatsbudet skulle omsettes. Hvis vi går til de nytestamentlige tekstene som reflekterer sabbatstolkning og -praksis i urkirken, avtegner Rom 14,5 seg som retningsgivende: «Én gjør forskjell på dager, en annen holder alle dager for like. La enhver være fullt overbevist om sitt syn» (sml. Gal 4,10; Kol 2,16f). Men blir det dekkende å si at de kristnes preferanse for søndagen som gudstjenestedag, som vi ser ansatser til allerede i Det nye testamente (f.eks. Apg 20,7; 1 Kor 16,2; Åp 1,10) og som er bevitnet i én av de første hedenske kildene om kristne (brevet fra stattholderen Plinius d.y. i Bitynia til keiser Trajan i år 113), er uttrykk for at de opphever eller setter til side en skaperordning?

I utgangspunktet fremstår sabbaten, som den syvende dagen under skapelsen, da Gud hvilte fra sitt arbeid og velsignet og helliget den (1 Mos 2,2–3), som en integrert del i skapelsens orden. Sabbaten tilkjennes ett av budene blant de ti bud og begrunnes både med henvisning til at sabbaten er hellig fordi Gud hvilte på den og helliget den (2 Mos 20,8–11), og med henvisning til at alle – også slaver og dyr – trenger og har rett til hvile fra arbeidet (5 Mos 5,12–15). Sabbaten skiller ut som en ‘helligdom’ i tidsløpet, og dens hellighet beskyttes og respekteres ved at mennesker avstår fra arbeid og fra å gripe inn i naturen (sml. 2 Mos 31,12–17; 34,21; 35,3).

Ett kontroverspunkt i fortellingene om Jesus og sabbaten er hans helbredelser på sabbaten (f.eks. Mark 3,1–6 par. Matt 12,9–14 og Luk 6,6–11; Luk 13,10–17; 14,1–6; Joh 5,2–9; 9,1–7.14). Hvor restriktivt budet om å avstå fra alt arbeid på sabbaten var å forstå med henblikk på hjelp overfor dyr og mennesker i (døds)fare, ble livlig diskutert i den samtidige jødedommen.

Jesu polemiske spørsmål i Luk 14,5, «om en av dere har en sønn eller en okse som faller i brønnen, vil han ikke da trekke dem opp, selv om det er sabbat?» (sml. Matt 12,11), avspeiler denne diskusjonen. De mest restriktive, essenerne kjent gjennom Dødehavsrullene, ville avstå fra en slik redningsaksjon på sabbaten som Jesus her viser til (jf. Damaskusdokumentet, CD 11.13–17), mens derimot fariseerne ville tillate både dette og andre livreddende aksjoner (jf. Misjnatraktaten Baba Kamma 5.6 og Talmudtraktaten Shabbat 128b). Altså foregikk det en debatt innad i hele breddespekteret av tidligjødedommen om hvor strengt og absolutt arbeidsforbudet var å forstå.

Spesielt interessant er fortellingen om at Jesus tillot disiplene sine å plukke aks på sabbaten (Mark 2,23–28 par. Matt 12,1–8 og Luk 6,1–5). Her dreier det seg om mer enn at Jesus setter et rigid forbud mot at sultne mennesker skal få ta til seg næring på sabbaten, til side. I diskusjonen med fariseerne viser Jesus til hva David gjorde da han og mennene hans kom til helligdommen i Nob (sml. 1 Sam 21,1–6): «Han gikk inn i Guds hus [...] og spiste skuebrødene, som ingen andre enn prestene har lov til å spise. Han ga også til dem som var med ham» (Mark 2,26). Som allerede (hemmelig) salvet konge og prest hadde David rett til å disponere over de hellige skuebrødene. Der – i tempelhelligdommen – gjelder ikke noen restriksjoner på sabbaten; skuebrødene på røkelsesalteret byttes ut og fornyes nettopp denne dagen (3 Mos 24,8; 1 Krøn 9,32), og ofre frembæres som på de andre dagene i uken (4 Mos 28,9f; Esek 46,4f). Når Jesus tillater disiplene å plukke aks på sabbaten, gjør han det som den messianske Menneskesønn og øversteprest, som David og de gammeltestamentlige prestene var typologiske forbilder for. At han er herre over sabbaten, betyr at det hellige rom (representert av templet) og ‘helligdommen’ i tiden (sabbaten) møtes. Eskatologisk skal skillet mellom profant og hellig bli opphevd, og der Jesus går frem, er helligheten i ferd med å (gjen)erobre verden for Gud.

Heller ikke fortellingen fra Joh 5, der Jesus legitimerer sin helbredelse av den syke ved Betesda ved å si at Gud, hans Far, arbeider på sabbaten, og at han også derfor kan gjøre det (v. 17), kan sies å bryte med sabbaten som en skaperordning. I den samtidige jødedom foregikk det en livlig debatt om i hvilken forstand Gud hviler eller er inaktiv på sabbaten. Skriftutleggeren Filon av Aleksandria skriver i bok 1 av sitt verk *De allegoriske lover*: «Etter på den syvende dag å ha sluttet med å skape dødelige skapninger, begynte han å forme andre og mer guddommelige vesener. For Gud opphører aldri med å skape, men, slik som det er typisk for ilden å brenne og for snøen å kjølne, slik svarer det til Guds karakter å være skapende, og det desto mer fordi han er opphavet til alle andres arbeid» (All I,5 [min oversettelse på grunnlag av en engelsk og tysk oversettelse av Filons verker]). Lignende overveielser kan vi finne i flere rabbiniske midrasjtekster. Teksten i Johannesevangeliet forutsetter at Jesu samtalepartnere godtar premisset om at Gud er virksom og arbeider også på sabbaten. Derfor skjerpes med Jesu henvisning til sin Fars uavbrutte arbeid som legitimering for at også han arbeider med å helbrede på sabbaten, konflikten fra å gjelde et menneskes brudd på den pålagte sabbatshvilen til at Jesus gjør seg selv lik med Gud (v. 18).

I Det nye testamente ser vi også et eksempel på at sabbaten løses fra å være den stadig tilbakevendende syvende dagen i et syklisk tidsløp til å bli betegnelsen på den fremtidig fullendte hvilen i Guds rike (Hebr 4,1–11).

Dette er langt fra en fyllestgjørende bibelteologisk fremstilling av sabbatens betydning. Men de anførte momentene tør være tilstrekkelige til å vise at sabbaten i den tradisjons- og åpenbaringshistoriske utviklingen gjennom Bibelen er noe mer enn syvdagersukens siste dag

som en én gang for alle etablert skaperordning. Dermed er det heller ikke grunnlag for å betegne de tidlige kristnes friere og åpnere omgang med tradisjonelle forståelser av hva sabbatsbudet fordret av arbeidsopphør, og deres valg av Jesu oppstandelsesdag, søndagen, den første dagen i uken, som gudstjenestedag som et brudd med en skaperordning.

Blodfortæringsforbudet

Moseloven inneholder et absolutt forbud mot å spise eller drikke blod (3 Mos 17,10–14; 5 Mos 12,23–25). Dette forbudet begrunnes med at en skapnings *næfæsj* er i blodet (3 Mos 17,11.14; 5 Mos 12,23). Det er en lang oversettelsestradisjon å gjengi det hebraiske ordet *næfæsj* med «sjel». Selv om det ikke sies eksplisitt i bibelteksten, synes dermed årsaken til forbudet å være hensynet til den enkelte skapnings integritet: Hvis man tar til seg blod fra en annen skapning, blandes sjelene sammen. Episoden som er fortalt i Luk 13,1–3, kan leses som en bekreftelse på hvilken fryktelig skjebne en slik blanding av blod er: Noen kommer til Jesus og forteller «ham om de galileerne som Pilatus hadde drept slik at blodet deres blandet seg med blodet fra dyrene de ofret» (v. 1). Jesu svar bekrefter hvor forferdelig et slikt endelikt er å anse: «Da tok Jesus til orde: ‘Mener dere at disse galileerne var større syndere enn alle andre i Galilea, siden det gikk så ille med dem? Nei, sier jeg dere. Men dersom dere ikke vender om, skal dere alle omkomme som de» (v. 2–3). På denne bakgrunn fortøner det seg ikke som noen overraskelse at blodfortæringsforbudet er fastholdt i det såkalte aposteldekretet, vedtatt på møtet i Jerusalem utførlig omtalt i Apostlenes gjerninger 15, som behandlet spørsmålet om de hedningekristnes forhold til Moseloven (Apg 15,29). Dersom blodfortæringsforbudets rasjonale er å forhindre at ulike skapningers sjeler skal blande seg med hverandre, rykker dette eksemplet på en skaperordning tettere på homofilispørsmålet enn sabbaten gjør, for det har da angivelig også å gjøre med menneskelivets grunnlag i skapelsen: Forbudet mot homoseksualitet skal verne den skapergitte kjønnsdifferensieringen mellom mann og kvinne, og forbudet mot å fortære blod skal hindre at et menneskes sjel blandes med andre (animalske) sjeler.

Den som konsulterer de nyeste bibeloversettelsene, vil imidlertid oppdage at de ikke lenger gjengir det hebraiske ordet *næfæsj* med «sjel» i versene som begrunner forbudet mot å spise eller drikke blod. Hva gjelder Det Norske Bibelselskaps utgaver, må vi gå helt tilbake til 1930-oversettelsen for å finne ordet «sjel» i disse tekstene: «Hold bare fast ved at du ikke eter blodet! For blodet er sjelen, og du skal ikke ete sjelen sammen med kjøttet» (5 Mos 12,23 NO30). I de nyere 1978- og 2011-oversettelsene er *næfæsj* i dette verset gjengitt med «liv»: «Pass bare på at du ikke spiser blodet! For blodet er livet, og du skal ikke spise livet sammen med kjøttet» (5 Mos 12,23 Bibel2011). Vi ser samme endring i 3 Mos 17,11.14. (Andre norske oversettelser, som *Norsk Bibel* [1988] og *Bibelen Guds Ord* [1997], oversetter fremdeles *næfæsj* med «sjel» på disse stedene, sistnevnte med en fotnote om det hebraiske ordet og at det også kan gjengis med «liv».)

Dette skiftet i gjengivelse har ikke skjedd tilfeldig og uten overveielse. Et annet eksempel er skapelsen av det første menneske i 1 Mos 2,7: «Og Gud Herren dannet mennesket av jordens muld og blåste livets ånde i hans nese; og mennesket blev til en levende sjel» (NO30), endret i 1978- og 2011-oversettelsene til «en levende skapning». Kartleggingen av de cirka 750 forekomstene av *næfæsj* i Det gamle testamente viser tydelig at det gir et utilstrekkelig og til dels fortegnert bilde av dette ordets betydning dersom det konsekvent og overalt gjengis med «sjel». Tradisjonelt har bibeloversettelsene her fulgt den før-kristne oversettelsen av Det gamle

testamente til gresk, Septuaginta, som i cirka 680 av tilfellene gjengir det hebraiske *nəfəsj* som *psychē*. Men også på gresk er det slik at ordet *psychē* først i tiden etter filosofen Platon (427–347 f.Kr.) fikk den avgrensede betydningen «sjel» som noe annet, høyere og edlere enn «kropp», noe som har tilhold i kroppen og som løses fra den ved kroppens fysiske død. Ut fra sin før-platonske bruk var *psychē* egnet til å fange opp nyansene i det hebraiske *nəfəsj* og fremstår slik sett som et forståelig valg hos oversetterne. Når vi i senere tid møter ordet *psychē* i den greske GT-teksten (til dels videreført i det greske NT, men der supplert med *pneuma*, «ånd»), kan vi lett komme i skade for å tolke det som «sjel» i gresk-platonsk forstand, men dette er altså en innsnevring og forskyvning i forhold til den bibelsk-jødiske betydningen. Den overordnede og samlende betydningen av ordet *nəfəsj* i Det gamle testamente er «liv(sprinsipp)». At *nəfəsj* spesifikt lokaliseres til et dyrs eller et menneskes blod, har trolig å gjøre med at blodet i en konkret, erfarbar forstand er bærer av det fysiske liv. Dersom blodtapet blir for stort, dør den blødende; livet renner bokstavelig talt ut.

Den gammeltestamentlige begrunnelsen for blodfortæringsforbudet er ikke faren for blanding av sjeler, men – som det sies eksplisitt i 3 Mos 17,11 – at Gud har gitt «blodet på alteret til soning». Den viktigste kategorien av sonofre er det såkalte syndofferet, beskrevet i Tredje Moseboks kapittel 4.

Konstitutivt for disse kultiske sonehandlingene er på den ene side den ofrendes håndspåleggelse på offerdyrets hode og på den annen side de detaljerte forskriftene for hva som skal skje med offerdyrets blod. Håndspåleggelsen (sml. 3 Mos 4,4.15.29.33) er uttrykk for at offerherren identifiserer seg med offerdyret. Gjennom den subjektoverføringen som dermed finner sted, blir offerherren i den grad delaktig i det som videre skjer med offerdyret, at dyrets død stedfortredende blir *hans* død. Når det gjelder blodet fra offerdyret, blir det ved individuelle ofre (sml. 3 Mos 4,22–26.27–35) strøket på hornene av brennofferalteret i prestenes forgård (v. 25a.30a.34a), og ved kollektive ofre (sml. 3 Mos 4,3–12.13–21) stenket syv ganger på forhenget foran det Allerhelligste og strøket på hornene av røkelsesalteret inne i tempelhallen (v. 5–7a.16–18). Når presten slik bringer blodet av offerdyret som offerherren gjennom håndspåleggelsen har identifisert seg med, i berøring med det hellige, skjer en symbolsk-reell hengivelse av den ofrende til Guds helligdom. Grunnen til at blodet utvirker soning, forklarer 3 Mos 17,11: «For en skapnings liv er i blodet, og jeg har gitt dere blodet på alteret til soning for livet deres. Blodet soner fordi livet er i det» (Bibel2011).

Blodet som strykes på alterhornene eller stenges mot forhenget foran det Allerhelligste, representerer på grunnlag av identifiseringen og stedfortredelsen intet mindre enn offerherrens liv hengitt i døden. Som en synder ute av stand til å gjøre opp for sin skyld og urenheter i forhold til den hellige Gud fortjener offerherren døden, og dødsstraffen virkelig gjøres i og med at offerdyrets blod – dets liv – utøses. Men idet blodet bringes til alteret eller forhenget i templet, skjer det også en innvielse og helliggjøring. Gjennom den eksekverte dødsdommen (avlivingen av offerdyret og utøselsen av dets blod) bringes den dømte til Gud og vies til ham. Synderen går tvers igjennom død til nytt liv for Guds åsyn.

Vissheten om at dette reelt skjer, kommer til uttrykk i den toleddede såkalte *kippær-nislach*-formelen, som er en fast bestanddel av syndofferforskriftene i 3 Mos 4. I sin grunnform lyder formelen: «presten gjør soning for ham/henne/dem, og det blir tilgitt ham/henne/dem» (sml. 3 Mos 4,20.26.31.35 [den hebraiske tekstens passivformulering «det blir tilgitt» gjengis i

Bibel2011 som «så de/han får tilgivelse»]). Første ledd i denne formelen knytter an til selve den forutgående offerhandlingen og oppsummerer dens resultat. Vekslingen fra den aktive verbformen *kippær* med presten som subjekt til den passive verbformen *nislach* i andre ledd, bringer tydelig til uttrykk at det ikke er presten, men Gud selv som er subjekt for tilgivelsen. Formelen utsier dermed en visshet om syndstilgivelse, som har sin grunn i at Gud har innsatt soneskulten til dette formål (sml. 3 Mos 10,17; 17,11).

Den soneteologiske tolkningen av Jesu død i Rom 3,25f («ham har Gud stilt synlig fram for at han ved sitt blod skulle være soningsstedet for dem som tror») og 8,3 (Gud «sendte sin egen Sønn som syndoffer») må leses på bakgrunn av disse gammeltestamentlige tekstene. Jesu blod (se bl.a. Rom 5,9; 1 Kor 10,16; Ef 1,7; 2,13; Kol 1,20; 1 Pet 1,2.19; 1 Joh 1,7 + flere steder i Hebreerbrevet og Johannes' åpenbaring) tilkjennes en frelsende og sonende funksjon analogt til syndofferdyrenes blod. Den store forskjellen er imidlertid at Jesu fullkomne offer skjer én gang for alle, og at det derfor ikke er behov eller grunnlag for ytterligere sonofre etter hans død. Når dyrs blod ikke lenger tilkjennes noen funksjon «på alteret», slik 3 Mos 17,11 uttrykte det, faller også grunnlaget og behovet for blodfortæringsforbudet bort. Etter min forståelse er dette årsaken til at fortæring av blod og av kjøtt som fremdeles inneholder blod, raskt mistet sin tabukarakter blant kristne i den etternytestamentlige tiden.

Men hva da med aposteldekretet i Apg 15,29 (sml. også 15,20; 21,25)? Er det ikke slik at selveste apostlene og de eldste i Jerusalem, sammen med Den hellige ånd, «besluttet» å forplikte de hedningekristne til å holde seg «borte fra kjøtt som er ofret til avgudene, fra blod, fra kjøtt av kvalte dyr og fra hor»?

Apostel- og eldstemøtet i Jerusalem, som Apg 15 beretter om, drøftet krav fremmet fra lovtro jødekristne overfor hedninger som kom til tro på Jesus. Møtet besluttet å avvise fordringene fra disse såkalte judaistene om at troende hedninger «må omskjæres og pålegges å holde Moseloven» (v. 5). De fire punktene tatt inn i det såkalte aposteldekretet fremstår som en minimumskatalog for å muliggjøre samhold og fellesskap i menigheter der det inngår jødekristne som ønsker å holde fast på en religiøs livspraksis i samsvar med bestemmelsene i Moseloven.

Ved nærmere ettersyn viser det seg at den bibelske kilden for de fire punktene i aposteldekretet er kapitlene 17–18 i Tredje Mosebok. De innleder den delen av boken som det er vanlig å omtale som Hellighetsloven (3 Mos 17–26), og de regulerer forutsetningene for at ikke-israelitter (ikke-jøder) kan bo sammen med israelittene i deres land uten å true landets og folkets hellighet. Formuleringen som er brukt gjentatte ganger er at disse hedningene bor *betok* (preposisjon med betydningen «iblant» eller «hos») israelittene: 17,8.10.12.13; 18,26. Hvert av de fire kravene i aposteldekretet er avledet av nettopp de avsnittene i 3 Mos 17–18 hvor denne uttrykksmåten foreligger om hedningene bosatt i Israels midte: 1) hedensk offerkjøtt (sml. 3 Mos 17,8–9), 2) blod (sml. 3 Mos 17,10–12), 3) kjøtt av kvalte dyr (3 Mos 17,13), 4) hor (3 Mos 18,6–23, som 18,26 viser tilbake på).

Hvor jødekristne fortsatt ønsker å leve «jødisk», skal – etter 'oppskriften' i 3 Mos 17–18 – hedningekristne hos/blant dem, dvs. i samme menighet, respektere disse begrensningene for å gjøre det mulig for de jødiske trossøknene å opprettholde sin livspraksis og sin fromhetsutøvelse. I Paulus' formaninger og råd til menighetene appliseres dette i form av hensyntagen til de såkalte svakes samvittighet. I Romerbrevet 14,1–15,13 dreier det seg

sannsynligvis om spenninger og ulik praksis mellom hedninge- og jødekristerne, der de hedningekristerne er slike som har tro som tillater dem å spise alt (deri kjøtt som kan ha vært ofret til avgudene før det ble solgt på markedet, og kjøtt med blod i), mens noen jødekristerne i engstelse for å ta til seg noe som loven forbyr, innskrenker seg til å spise grønnsaker (se Rom 14,2). Når ‘sterke’ og ‘svake’ lever side om side i én menighet, skal den som prinsipielt innser at han og hun er fri til å spise og drikke hva som helst, avstå fra dette dersom det kan føre den ‘svake’ til fall (Rom 14,21). Men hvor det ikke (lenger) finnes noen i menigheten som på grunn av sin jødiske tilhørighet føler seg forpliktet på Moselovens blodfortæringsforbud, er det ikke lenger noe grunnlag eller noe behov for å opprettholde dette forbudet for andre kristerne.

Konklusjon

Min konklusjon er at verken sabbaten eller blodfortæringsforbudet bibelteologisk betraktet er skaperordninger på linje med kjønnsdifferensieringen mellom mann og kvinne som grunnlag og forutsetning for ekteskapet. Derfor skaper kirkens valg av søndagen istedenfor sabbaten som gudstjenestedag og opphevelsen av blodfortæringsforbudet ingen presedens med henblikk på ekteskapsforståelsen. En kjønnsnøytral ekteskapsdefinisjon bryter med et enhetlig og konsistent bibelsk vitnesbyrd om at ekteskapet, forstått som en livslang monogam relasjon mellom én mann og én kvinne, er en skaperordning.

LITTERATUR

Sammen. Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv. Utredning fra et utvalg oppnevnt av Bispemøtet i Den norske kirke. Bispemøtet, Den norske kirke 2013.

Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken. Uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd i sak reist av Møre biskop. Kirkerådet, Den norske kirke 2006.

Jostein Ådna, “Jesu tegnhandling i templet. Sonofferkultens avløsning gjennom hans stedfortredende død”, *Misjon og teologi. Årsskrift for Misjonshøgskolen*, 2. årgang (1995), 106–122.

–, “Jakobs skriftbevis i favør av hedningemisjonen. Resepsjonen av Am 9,11–12 i Apg 15,16–18”, *Norsk Tidsskrift for Misjon* 51 (1997), 203–219.

–, “James’ Position at the Summit Meeting of the Apostles and Elders in Jerusalem (Acts 15)”, i: Jostein Ådna and Hans Kvalbein (eds.), *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 127), Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, 125–161.

–, *Jesu Stellung zum Tempel. Die Tempelaktion und das Tempelwort als Ausdruck seiner messianischen Sendung* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/119), Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 (se spesielt ekskurset «Der Sühnopferkult im Jerusalemer Tempel», 387–412).