



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Bli hel

Teologisk reflektion kring erfarenheter av förbön för helande
hos personer med funktionsnedsättningar

Wholly Healed

Theological Reflections on Experiences of Prayer for Healing
among Persons with Disabilities

Matilda Andin

Termin: HT 2017

Kurs: RKT255 Examensarbete teologi, 30 hp

Nivå: Masternivå

Handledare: Daniel Enstedt och Andreas
Nordlander

Abstract

The aim of this thesis is to contribute to constructive theology regarding disability and healing, based on experiences of prayer for healing among persons with disabilities. Methodologically, emphasis proceeds from qualitative interviews, carried out with seven persons with disabilities in Sweden.

The research is associated with disability theology, but its theoretical background concerns a number of fields. Prayer for healing, disability/impairment, models of disability and healing/curing are examined. In disability theology the social model, associated with healing, is often preferred while the medical model, coupled with curing, is criticized. In this thesis, this division is challenged.

A linguistic complication is found as English Bible translations prefer "heal", whereas Swedish translations use the equivalent to "cure". These are suggested to intersect in Christ and from a christological perspective an embodied model of disability is proposed, the individual body being intertwined with the body of Christ. The importance of balance of power during prayer for healing is emphasized. Furthermore a reversed mercy is identified, describing accounts of persons letting themselves be prayed for, for the sake of the intercessor. The interviewees also show a widespread serene trust in God, often as an outcome of despair or sorrow alongside accounts of experiences of healings. Finally, a notion of a diverse desire is articulated, making room for the co-existence of desires to be accepted the way people are, alongside desires of being healed from disability.

Innehållsförteckning

Abstract	2
1 Inledning.....	5
1.1 Syfte och frågeställning	5
1.2 Metod	5
1.2.1 Intervju som huvudsaklig metod.....	5
1.2.2 Urval, bortfall och avgränsningar	7
1.2.3 Utmaningar i intervjuarbetet	8
1.2.4 Etiska överväganden	9
1.3 Teori och tidigare forskning	10
1.3.1 Förbön för helande.....	11
1.3.2 Funktionshinder och funktionsnedsättning	14
1.3.3 Funktionshinderteologins bidrag	17
1.3.4 Personliga berättelser i vetenskapliga artiklar	24
1.3.5 Konstruktiv teologisk bearbetning	27
2 Presentation av intervjupersonerna.....	29
2.1 Geografisk spridning	29
2.2 Livssituation	29
2.3 Funktionsnedsättning	29
2.4 Förhållande till församling och helande	30
3 Tematisk analys	31
3.1 Inuti: Personliga processer.....	31
3.1.1 Begär, behov och längtan.....	31
3.1.2 Från sorg och besvikelse till acceptans	32
3.1.3 Genom lidande och svårigheter	34
3.1.4 Överlåtelse till Guds vilja	36
3.2 Utifrån in: Försvårande förhållanden	37
3.2.1 Kyrkliga processer och inriktningar	37
3.2.2 Antydningar om bristande tro	38
3.2.3 Överseende kring andras välvilja	41
3.2.4 Exkluderande strukturer	42
3.2.5 Osynliggörande	44
3.2.6 Objektivisering	46

3.3	Reciprokt: Rogivande rörelser och vitala visioner	47
3.3.1	<i>Från oro till ro</i>	47
3.3.2	<i>Församlingssamfund</i>	49
3.3.3	<i>Förbönsprocesser</i>	51
3.3.4	<i>Förbönstjänst</i>	52
3.3.5	<i>Vittnesbörd om helanden</i>	53
3.3.6	<i>Gudsbilden och det eskatologiska hoppet</i>	54
3.4	Reflektioner kring begreppen hela och bota	56
4	Konstruktiv teologisk diskussion	58
4.1	Hela eller bota?	58
4.1.1	<i>En språklig observation</i>	59
4.1.2	<i>En kristologisk mötespunkt</i>	60
4.2	En förkroppsligad modell	61
4.3	Maktbalans i förbönsituationen	63
4.4	Omvänd barmhärtighet	64
4.5	Vilsam förtröstan	65
4.6	Mångfaldig längtan	65
5	Slutsats	67
	Källförteckning	69
	Bilagor	73
	Bilaga 1: Brev till intervjupersonerna	73
	Bilaga 2: Intervjuguide	74

1 Inledning

En tonåring sitter hopkrupen på ett kyrkgolv med ett försiktigt, men ändå försök till stadigt, grepp om en fot. Ovanför tonåringens huvud pågår ett intensivt sorl och korta fraser som ”I Jesu namn” och ”Halleluja” viskas och ropas om vartannat medan några personer formulerar längre böner om helande. Mitt i denna lilla folksamling finns en människa som inte bara omsluts av ett försiktigt grepp runt foten utan även av många till synes stadiga händer. Vad har den människan med saken att göra? Har dennes perspektiv och önskemål efterfrågats? Kan den människans erfarenheter – såväl av denna specifika situation som av andra aspekter av livet och tron – och andra med liknande upplevelser bidra med något till den kristna gemenskapen? Jag är övertygad om att svaret på den sista frågan är ja. Därför har den här uppsatsen blivit till.

1.1 Syfte och frågeställning

Syftet med detta examensarbete är att, utifrån erfarenheter av förbön för helande för personer med funktionsnedsättning konstruktivt bidra till teologisk bearbetning kring frågor om funktionshinder och helande. I samklang med detta syfte är den huvudfråga jag har för avsikt att utforska följande:

- *Hur kan erfarenheter av förbön för helande för funktionsnedsättningen hos personer med funktionsnedsättning bidra till konstruktiv teologisk reflektion om funktionshinder och helande?*

Denna frågeställning för med sig ett antal möjliga följdfrågor av vilka jag valt att utforska tre stycken. Den första rör huruvida spänningen mellan en medicinsk och en social modell för funktionshinder kan användas för att besvara denna fråga och vidare hur den kan appliceras inom det teologiska fältet. Detta knyter även an till den andra frågan om huruvida en distinktion mellan begreppen botande och helande kan vara fruktbar, och vad som i så fall menas med respektive begrepp. Den tredje frågan rör huruvida det är självklart för alla att vilja bli helade från funktionsnedsättning, och vilka konsekvenser svaret på den frågan får.

1.2 Metod

1.2.1 Intervju som huvudsaklig metod

För att kunna svara på frågeställningen om erfarenheter av förbön för helande hos personer med funktionsnedsättning var det nödvändigt att samla in berättelser om sådana. Jag önskade att det skulle vara förstahandsbeskrivningar från personer som själva lever med

erfarenheterna. Det förekommer vissa sådana beskrivningar i vetenskapliga artiklar och böcker, men i mycket begränsad utsträckning, och utifrån en svensk kontext har inga exempel påträffats. De nedtecknade beskrivningar som är av intresse återges främst i 1.3.4, men med tanke på den bristfälliga mängden sådana har huvudsaklig metod för att samla in relevant material varit att intervjua personer med funktionsnedsättningar med erfarenheter av personlig förbön för helande.

Att använda intervju som metod är relativt ovanligt inom teologisk forskning, även om det förekommer. Ett känt exempel utgörs av Sarah Coakleys användning av intervju material som en del i *théologie totale*, den metod hon utarbetat och som förklaras och används i boken *God, Sexuality, and the Self* (Coakley 2013). Jag använder mig inte av *théologie totale* som metod och inte heller av hennes intervju metoder, men inspireras delvis av hennes sätt att använda sig av olika metoder och discipliner för teologiska avsikter. Detta uttrycks genom att jag valt intervju som huvudsaklig metod, men även genom att min teori berör betydligt fler områden än det teologiska, vilket beskrivs närmare i avsnitt 1.3.

I utformningen av min metod kring intervjuer och intervjuanalys har *Samhällsvetenskapliga metoder* (Bryman 2011) och *Intervju som metod* (Dalen 2015) använts. Även *Etnologiskt fältarbete* (Kaijser och Öhlander 2011) har varit till nytta för en överblick av fältarbete och intervjuteknik, samt avhandlingen *Detta är min kropp* (Enstedt 2011) som ett exempel på intervjuers funktion inom det religionsvetenskapliga fältet. Även om Alan Bryman (Bryman 2011) problematiserar en alltför strikt uppdelning mellan kvalitativ och kvantitativ forskning, utgår han i sin bok från några grundläggande distinktioner som är av intresse att beakta här. Han betonar tre skillnader dem emellan, nämligen 1) en *skillnad i synen på teorin*, där det kvalitativa står för ett induktivt synsätt som medför en tonvikt på teorigenerering och det kvantitativa för ett deduktivt som betonar teoriprövning, 2) en *kunskapsteoretisk skillnad* mellan ett tolkande synsätt inom det kvalitativa och ett naturvetenskapligt synsätt inom den kvantitativa, och 3) en *ontologisk skillnad* där det kvalitativa har en konstruktivistisk hållning medan det kvantitativa har en objektivistisk hållning (Bryman 2011, se bl.a. 40-41). Inom den kvantitativa forskningen finns exempelvis ett fokus på enkätundersökningar och strukturerade intervjuer medan den kvalitativa inriktningen betonar ostrukturerade eller semistrukturerade intervjuer och deltagande observationer.

Med tanke på att den aktuella frågeställningen utgår från intresset av enskilda personers egna erfarenheter drog jag slutsatsen att en kvalitativ forskningsstrategi var att föredra. Jag valde att förbereda mig för att genomföra semistrukturerade intervjuer och började därför utforma en intervjuguide. Olika exempel på intervjuguides jämfördes, dels någon längre och mer detaljerad (Dalen 2015, 135-143) och dels kortare och mer tydligt utformade sådana utifrån ett mindre antal teman (Enstedt 2011, 361-364). Den intervjuguide som används här har fler likheter med den senare varianten (se bilaga 2). Under intervjuerna förhöll jag mig relativt fritt till guiden; alla frågor ställdes inte uttryckligen, men under intervjuernas gång försäkrade jag mig om att alla teman berördes på ett tillfredsställande sätt, även om de togs upp i olika ordningsföljd och i olika stor utsträckning.

1.2.2 Urval, bortfall och avgränsningar

Som tillvägagångssätt för att få tag på intervjupersoner kontaktades personer jag sedan tidigare kände till som relaterar till frågor om funktionshinder i kyrkor och samfund i Sverige. De tillfrågades om de kunde hjälpa till att kontakta intervjupersoner som överensstämde med det eftersökta: personer med funktionsnedsättningar med erfarenhet av personlig förbön för helande för dessa funktionsnedsättningar, och som jag själv inte kände personligen. De fick sedan tillfråga dessa och därefter återknyta till mig för att förmedla kontakt. Jag valde medvetet att inte specificera vilken eller vilka sorters funktionsnedsättningar intervjupersonerna skulle ha, dels för att kunna få en bredd för möjlighet till jämförelser, dels för att inte urvalsgruppen skulle bli för liten och dels för att jag inte ville att mina egna eventuella förutfattade meningar om vem som är lämplig skulle styra. Jag antog dock att det i första hand skulle komma att handla om personer med fysiska/sensoriska och eventuellt neuropsykiatriska snarare än intellektuella funktionsnedsättningar, men jag ville inte utesluta även den möjligheten. I kontakten med kontaktpersonerna togs detta upp vid de tillfällen det förekom frågor kring typ av funktionsnedsättning.

Över lag fanns ett stort engagemang hos kontaktpersonerna för att söka upp intervjupersoner, och majoriteten av de som tillfrågades visade sig stämma in på målgruppen och vara villiga att ställa upp på en intervju. Vid något tillfälle berättade kontaktpersonerna om att någon tillfrågad inte stämt in på målgruppen och någon gång stämde personen i fråga in, men situationen var sådan att det inte var aktuellt med en intervju. Det förekom också en kontakt med en person som uttryckt intresse, men som sedan inte återkom varvid intervjun uteblev och vid ett annat tillfälle genomfördes en kontakt med en förälder till ett (vuxet) barn med

funktionsnedsättning som på grund av denna inte själv kan prata. Ett intervjuliknande samtal med denna förälder övervägdes, men på grund av tidsaspekten, att det inte helt stämde in på målgruppen och att det material som samlades in via övriga intervjuer bedömdes som tillräckligt valdes det bort.

I ett tidigt skede övervägdes också möjligheten att göra en eller flera deltagande observationer vid gudstjänster eller sammankomster där förbön för helande förväntades förekomma och även att intervjua förebedjare med erfarenhet av att be om helande för personer med funktionsnedsättningar. Även dessa alternativ valdes bort av begränsningsskäl.

Sammanlagt har sju intervjuer genomförts. De ägde rum under sista kvartalet 2016 och första kvartalet 2017 och längden på intervjuerna varierar mellan en halvtimme och en och en halv timme. Intervjuerna spelades in, transkriberades och lästes därefter igenom ett flertal gånger. I detta analysarbete identifierades återkommande ämnen och utifrån dessa utkristalliserades de huvudteman och underindelningar presenteras i den tematiska analysen i kapitel 3.

1.2.3 Utmaningar i intervjuarbetet

Processen kring genomförandet och bearbetningen av intervjuerna medförde ett flertal utmaningar. Några av dessa är vanligt förekommande vid intervju som metod. Vid flera av intervjuerna förekom från och till bakgrundsljud i inspelningen som försämrade hörbarheten vid transkriberingsarbetet, men detta kunde vägas upp genom sammanhanget och vid vissa fall genom avstämning gentemot anteckningar som förts under intervjuernas gång. Vid någon intervju förekom även av okänd anledning störningar, hack, i inspelningen. Även detta kunde i stort kompenseras genom att återskapa det som sades utifrån kontexten och genom noteringar från intervjutillfället. Vid de tillfällen detta förekommer i kommande återgivna citat är det återskapade återgivet inom hakparentes. Något citat behövde dock sorteras bort för att det inte kunde säkerställas att det återgavs korrekt.

Ett par andra utmaningar kan direkt relateras till att intervjupersonerna lever med funktionsnedsättningar av olika slag. Någon av intervjupersonerna lever med talsvårigheter, vilket ställde större krav på transkriberingsarbetet, då det delvis kunde vara svårt att höra vad som sades. För att så gott som möjligt säkerställa att det som sades transkriberades korrekt har en kommunikation med intervjupersonen förekommit för att stämma av osäkerheter. En annan utmaning som uppmärksammades var att personer med intellektuella funktionsnedsättningar

kan ha behov av mer direkta frågor, vilket påverkar genomförandet av semistrukturerade intervjuer, som utgår från strävan efter så öppna frågor som möjligt. Denna utmaning diskuterar även Linda Vikdahl i sin avhandling (Vikdahl 2014), vilket behandlas mer i följande avsnitt.

1.2.4 Etiska överväganden

Studier på avancerad nivå medför inte krav på etisk prövning vilket är fallet på forskarnivå, men en god forskningssed är naturligtvis ändå till nytta att förhålla sig till och utgå ifrån. På webbplatsen *CODEX – regler och riktlinjer för forskning* (CODEX 2017) och i dokumentet *God forskningssed* (Vetenskapsrådet 2017) återfinns resurser kring etiska principer i forskningsarbetet som tagits i beaktande. Några sammanfattande generella riktlinjer som omnämns i den senare handlar om att ”tala sanning” om forskningen, ”öppet redovisa metoder och resultat”, ”inte stjäla forskningsresultat från andra” och att forskningen bedrivs ”utan att skada människor, djur eller miljö” (Vetenskapsrådet 2017, 8). Med tanke på att aktuellt ämne rör personliga erfarenheter som kan vara känsliga, samt att personer med funktionsnedsättningar kan ses som en särskilt utsatt grupp (Dalen 2015, 30), är uppmaningen om att inte skada människor värd att poängtera då det kan vara särskilt angeläget att förhålla sig respektfull och öppen kring vad som berörs i intervjuarbetet. Principen om informerat samtycke, att intervjupersonerna på förhand underrättas om studien och deras deltagande i den (Dalen 2015, 25-26) är också tagen i beaktning. Avsikten och förhoppningen är att föreliggande examensarbete uppfattas vara i linje med det som här nämnts.

Att intervju personer med funktionsnedsättning

Det verkar inte finnas några allmänna metodologiska rekommendationer kring intervjuer med personer med funktionsnedsättningar, men däremot finns det sådana för specifika grupper, såsom personer med intellektuella funktionsnedsättningar. I avhandlingen *Jag vill också vara en ängel* tar Linda Vikdahl upp några aspekter värda att beakta, men som samtidigt inte bör överbetonas, gällande intervjuer med personer med utvecklingsstörning: ”Förutom att många utvecklingsstörda har en bristande språklig förmåga, har de också en ökad benägenhet till ja-sägande [...], idyllisering [...] samt intervjuareffekten (informanten uppfattar att det finns ett rätt svar och att man gärna vill vara intervjuaren till lags). [...] Vem vill inte göra ett gott intryck? Vem vill inte höra att man gjort något bra efter ett förrättat värv? Svårigheterna med att intervju personer med utvecklingsstörning ska inte överdrivas” (Vikdahl 2014, 95).

Att beröra känsliga frågor

Det är även möjligt att intervjupersonerna väljer bort att tala om det som kan bli alltför känsligt. Som intervjuare är det av vikt att bidra till en intervjusituation där det upplevs möjligt att vara öppen, men samtidigt inte alltför påträngande, utan vara lyhörd för var gränsen går för vad som upplevs möjligt att tala om, särskilt vid en inspelningssituation.

Det bör också noteras att ämnets känsliga art kan påverka urvalet av intervjupersoner, då det riskerar att i större grad förekomma bortfall bland personer som upplever det alltför svårt att tala om frågorna än bland övriga.

Anonymisering

För att värna intervjupersonernas integritet har intervjuerna anonymiserats och varken deras eller närståendes namn, boendeort, kyrko-, samfunds- eller församlingstillhörighet, närmare beskrivning av funktionsnedsättningen eller andra uppgifter som kan härledas till den specifika personen nämns uttryckligen. Det kan dock, utifrån de erfarenheter eller resonemang som återberättas, inte fullständigt uteslutas att det finns personer som skulle kunna gissa sig till vilka någon eller några av dessa är, särskilt med tanke på att det är en relativt begränsad målgrupp som berörs. Om så är fallet ombeds dessa att respektera intervjupersonernas integritet genom att avstå från att sprida dessa antaganden vidare.

1.3 Teori och tidigare forskning

Jag placerar mina studier huvudsakligen inom det växande fält som kan kallas *funktionshinderteologi*, det vill säga teologisk bearbetning i relation till frågor om funktionshinder. Ett flertal olika forskningsfält utöver det teologiska, såsom religionsvetenskap, antropologi, sociologi och det tvärvetenskapliga fältet handikappvetenskap, har på olika sätt relevans för det aktuella ämnet. Med tanke på de många infallsvinklar och influenser som förekommer, är det av begränsningsskäl inte möjligt att gå in på djupet i samtliga. Följande avsnitt har istället för avsikt att ge en övergripande bakgrundsbild som särskilt tar upp de begrepp och fenomen som är av relevans för det aktuella sammanhanget. Först beskrivs uttrycket *förbön för helande* och något om den forskning som förekommit kring detta (1.3.1), och sedan användningen av begreppen *funktionshinder* och *funktionsnedsättning* och relevanta forskningsbidrag i relation till dessa (1.3.2). Därefter ges en övergripande beskrivning av funktionshinderteologin som

forskningsfält och en fördjupning i hur det aktuella ämnet bearbetats inom fältet (1.3.3) och sedan återges de personliga berättelser om förbön för helande för personer med funktionsnedsättning som påträffats i vetenskapliga artiklar (1.3.4). Slutligen ges några avslutande infallsvinklar av intresse samt några reflektioner kring vad som avses med konstruktiv teologisk bearbetning i samklang med syfte och frågeställning (1.3.5).

1.3.1 Förbön för helande

Användning av begreppet

I aktuell kontext handlar *förbön* om den praktik som förekommer då en eller flera personer ber för en annan person, eller i undantagsfall flera personer, som uppfattas ha ett behov av något slag. Det bör inte förväxlas med *kyrkans förbön*, det vill säga det moment av bön i gudstjänstens liturgi som förekommer främst inom Svenska kyrkan, som är av mer allmän karaktär. Den aktuella typen av förbön kan även kallas *personlig förbön*, vilket dels kan ha funktionen att tydliggöra skillnaden gentemot kyrkans förbön, och dels att fokus är på en specifik person, eller ett fåtal personer. Förbönen kan förekomma som ett moment i den ordinarie gudstjänsten, då den som önskar kan uppsöka en eller flera förebedjare och eventuellt berätta något om varför personen i fråga önskar förbön. Vanligt i förbönsmomentet är att förebedjaren lägger händerna på personen och formulerar en bön med egna ord som knyter an till anledningen till förbönen, och samtidigt söker vara öppen för Guds tilltal in i den aktuella personens liv. Det förekommer också särskilda helandemöten, som ofta förknippas med kringresande helandeevangelister såsom Benny Hinn, Reinhard Bonnke och Charles Ndifon, men även i mindre skala utan tillresta predikanter. Förbön kan också förekomma i mindre offentliga sammanhang, exempelvis i mindre grupper som samlas i gruppmedlemmarnas hem för gemenskap, bibelläsning och bön. Det definieras även vanligen som personlig förbön när mindre gemenskaper eller enskilda återkommande under en tid ber för någon, ”bär i förbön”, även då personen ifråga inte är närvarande.

Förbön enligt denna definition förknippas särskilt med karismatiska kyrkliga miljöer, som visserligen kan associeras med specifika samfund, men är en företeelse som är spridd över de flesta kyrkosamfund och kyrkofamiljer. Några karismatiska rörelser som kan nämnas som exempel är New Wine, som i Sverige är ekumeniskt spridd men ursprungligen kommer från den anglikanska kyrkan i England, Oasrörelsen inom Svenska kyrkan och den katolska karismatiska förnyelsen inom Katolska kyrkan. Några samfund som i mer övergripande mening brukar beskrivas som karismatiska är Pingströrelsen, Trosrörelsen och Vineyard.

Med uttrycket *förbön för helande* menas vanligen personlig förbön då fokus specifikt är på personer som lider av sjukdom eller liknande och som inkluderar förhoppningen att Gud ska göra så att personen blir frisk. Praktiken är inspirerad av de berättelser i Bibeln då Jesus beskrivs bota sjuka som en del av sitt uppdrag på jorden. Det anses vara den kristnas uppdrag att föra vidare detta som Jesus gjorde genom att med honom som förebild åstadkomma liknande underverk, eller snarare fungera som verktyg för att Gud ska kunna genomföra det. Att praktisera förbön för helande är vanligt förekommande inom karismatiska kretsar, men har också varit föremål för kritik, externt såväl som internt. Antologin *Sjukdom och helande* (Andersson 2014) kom till genom ett initiativ inom Örebro teologiska högskola (ÖTH), med Evangeliska frikyrkan (EFK) som huvudman, vars självförståelse beskrivs som karismatisk (Evangeliska frikyrkan 2006, 12-14). Skribenterna i antologin identifierar sig och sin bakgrund i stort med den beskrivningen, men problematiserar samtidigt delar av dess praktik:

Så tycks de flesta skribenterna komma från kyrkor där helandet alltid funnits närvarande, mer eller mindre uttalat, som en möjlighet. Men denna bakgrund är inte oproblematisk och man kan ana negativa erfarenheter både av de metoder som använts vid bönen om helande och av resultatet av sådana böner. Givet denna bakgrund betonar man att helandet är möjligt och att bönen om helande är ett naturligt inslag i det kristna livet, samtidigt som man tar avstånd från en överdriven helandeförkunnelse och tvivelaktiga praktiker. (Andersson 2014, 10)

I kapitlet "En kristen bön för sjuka" beskriver Mikael Hallenius ett förhållningssätt till förbönen för sjuka som grundad dels "i tro" och dels i engagemang för medmänniskan. Hallenius menar att "bön för sjuka i sig är ett sätt att praktisera Guds helande närvaro" (Hallenius 2014, 127), och rekommenderar en strävan efter en medvetenhet om denna närvaro hos förebedjaren, som då står "frimodigt och ödmjukt tillsammans med den sjuka vid korsets fot, djupt medveten om att allt börjar med Gud" (Hallenius 2014, 129). Motsatsen till detta beskrivs som när det egna jaget och dess känslor tar överhanden, vilket resulterar i fokus på människan och hennes metoder och tekniker istället för på Gud. Vidare beskriver Hallenius fem olika praktiker, som dock inte framställs som garantier för att den sjuke kommer bli frisk, utan som "delar av en välsignad mångfald" (Hallenius 2014, 135), och som genom historien sägs ha använts som en del av förbönen. Dessa praktiker är handpåläggning, symboliska handlingar, befallande av sjukdom att ge vika, deltagande i liturgi och hjälp vid en dödsbädd. Hallenius betonar vikten av en ödmjuk hållning och menar att det handlar om "att uppmuntra församlingar att bli gemenskaper som tydligt förknippas med den goda vanan att på olika sätt be, djupt förvissade om Guds helande närvaro. Bön för sjuka är ett av de sätt på vilket den kristna gemenskapen bär varandras bördor" (Hallenius 2014, 136).

Praktiken som föremål för forskning

Olika aspekter av förbön för helande har varit föremål för forskning inom flera fält. Ett exempel är religionsantropologen Thomas Csordas som bland annat studerat helande inom den katolska karismatiska förnyelsen (Csordas 1994, 2002). En i sammanhanget relevant observation är hans inriktning mot att uppfatta praktiken som en form av "embodiment" och att "the object of healing is not elimination of a thing (an illness, a problem, a symptom, a disorder) but transformation of a person, a self that is a bodily being" (Csordas 2002, 3). Ett annat exempel är sociologen Margaret Poloma som intresserat sig för bön och helande inom den karismatiska förnyelsen bland annat med fokus på pingströrelsen. En undersökning bland mötesdeltagare i 21 församlingar inom Assemblies of God-rörelsen visar på en vida spridd praktik av förbön för helande med bland annat följande utfall:

94 percent of the sample reporting they have "heard accounts" of what they regard as "miraculous healings." Furthermore, 93 percent claimed to have personally experienced "an inner or emotional healing"; 70 percent reported a divine healing from a physical illness; 75 percent reported personally experiencing a (unspecified) 'miraculous healing' and 85 percent said they had "witnessed a miraculous healing in the lives of family members or friends." (Poloma 2009, 53)

I en svensk kontext är Jessica Mobergs avhandling av intresse, i vilken hon studerar formandet av ett kristet karismatiskt liv i en församling i Stockholm, där förbön för varandra är en viktig praktik (Moberg 2013). I hennes bidrag i antologin *Helig hälsa* beskriver hon hur hon i karismatiskt kristna sammanhang noterat att "[b]åde församlingsmedlemmar och ledare underströk vikten av korrekt teologisk förståelse av vad som skedde under bön och andra helandemetoder [...] – att det var den heliga anden som verkade och inget annat" (Moberg 2014, 83). Hon berättar även om olika metoder för helande, såsom handpåläggning, smörjande med olja och användning av bönedukar. Denna återgivning kan jämföras med och överensstämmer i stort med Hallenius råd vid bön för sjuka återgivna i föregående avsnitt.

Dessa studier kan även knytas till vad som kallas *lived religion*, med intresse för "religion as expressed and experienced in the lives of individuals" (McGuire 2008, 3). Genom en fördjupning kring helande lyfter Meredith McGuire ett centralt tema som visar på "the importance of lived religion, such as the dynamic and changing uses individuals make of embodied practices like healing, for our understanding of the relationship of the individual to society" (McGuire 2008, 158).

1.3.2 Funktionshinder och funktionsnedsättning

Användning av begreppen

De personer som är föremål för förbön för helande i denna uppsats är personer med *funktionsnedsättningar*, men som exempelvis titeln på ovan nämnda bok *Sjukdom och helande* (Andersson 2014) indirekt visar fokuserar ofta förbön för helande på någon som har en sjukdom, inte funktionsnedsättning. Därför behöver vi också ringa in vilken roll denna skillnad spelar. Först följer därför en kort genomgång av några viktiga begrepp och teoretiska modeller som forskning om funktionshinder har bidragit med, innan vi går vidare till en diskussion kring det funktionshinderteologiska fältets användning av dessa begrepp och modeller.

Socialstyrelsen har sedan 2001 ett övergripande ansvar för terminologi inom vård- och omsorgsområdet i Sverige och hösten 2007 beslutade Terminologirådet inom myndigheten hur begreppen inom aktuellt område bör brukas (Socialstyrelsen, Frågor och svar). Definitionen av begreppet *funktionsnedsättning* är ”nedsättning av fysisk, psykisk eller intellektuell funktionsförmåga”, vilken vidare förklaras ”kan uppstå till följd av sjukdom eller annat tillstånd eller till följd av en medfödd eller förvärvad skada. Sådana sjukdomar, tillstånd eller skador kan vara av bestående eller av övergående natur” (Socialstyrelsen, Term: funktionsnedsättning). Det avråds från att använda begreppen *funktionshinder* och *handikapp* synonymt i denna bemärkelse. För att motverka vad som uppfattats som objektifierande används också uttrycket *person med funktionsnedsättning*, snarare än exempelvis *funktionsnedsatt*: det handlar om vad någon *har* – inte vad någon *är*. Utifrån Socialstyrelsens beskrivning kan vi även se att funktionsnedsättningen kan ha en koppling till *sjukdom*, men att det inte är synonyma ord: En sjukdom *kan* medföra, men är inte den enda möjliga orsaken till en funktionsnedsättnings uppkomst. Det är därför av vikt att notera att en person med funktionsnedsättning inte per definition är sjuk eller lever med sjukdom.

Vidare definieras termen *funktionshinder* som en ”begränsning som en funktionsnedsättning innebär för en person i relation till omgivningen” och exempel på sådana är ”svårigheter att klara sig själv i det dagliga livet och bristande delaktighet i arbetslivet, i sociala relationer, i fritids- och kulturaktiviteter, i utbildning och i demokratiska processer. Det handlar framförallt om bristande tillgänglighet i omgivningen” (Socialstyrelsen, Term: funktionshinder). Begreppen *funktionsnedsättning* eller *handikapp* bör inte användas synonymt med detta.

Termen *handikapp* avråds helt från, den ”kan upplevas som stigmatiserande och bör undvikas” (Socialstyrelsen, Term: *handikapp* (a), Term: *handikapp* (b)). Att denna term avråds från får också som konsekvens att ett antal sammansatta begrepp som innehållit termen behöver omformuleras, och Socialstyrelsen ger några förslag på hur detta kan ske, såsom ”tillgänglig toalett” istället för ”handikappanpassad toalett” och ”plan för ökad delaktighet för personer med funktionsnedsättning” till förmån för ”handikapplan” (Socialstyrelsen, Frågor och svar). Det kan dock nämnas att denna rekommendation inte fullt ut implementerats. Begreppet ”handikappforskning” är till exempel fortfarande i bruk, vilket också kan bero på att inte alla menar att Socialstyrelsens rekommendationer är bra och att *handikapp*begreppet fortfarande anses fylla en funktion. Ett exempel där begreppet fortfarande används är det tvärvetenskapliga forskningssamarbetet mellan Örebro universitet, Linköpings universitet och Högskolan i Jönköping som går under namnet *Institutet för handikappvetenskap* (Institutet för handikappvetenskap, ”Institutet för handikappvetenskap (IHV)”).

I min användning av begreppen utgår jag huvudsakligen från Socialstyrelsens rekommendationer, men då andra personer eller hänvisningar återges kan andra ordval förekomma. Orsaker till detta kan dels vara att det gäller texter som skrevs innan dessa rekommendationer genomfördes, dels att personen i fråga inte håller med om dem och därför inte utgår från samma begreppsapparat, eller att personen inte känner till dem.

Begreppens motsvarigheter inom engelskan är närmast ”*impairment*” för *funktionsnedsättning* och ”*disability*” för *funktionshinder*, men en *person med funktionsnedsättning* omnämns vanligen ”*person with disability*”, vilket implicerar en viss skillnad.

Koppling till forskningsfältet

Två kontrasterande modeller för funktionshinder som har förekommit inom forskningen kallas *den medicinska (eller individuella) modellen* och *den sociala modellen*, vilka båda influerat framväxten av en syntetiserande ytterligare modell, *den biopsykosociala modellen*. Det bakomliggande intresset inom *den medicinska modellen* sammanfattas av Barnes och Mercer i följande: ”to cast disability as a personal tragedy where the person with an impairment has a health or social problem that must be prevented, treated or cured” (Barnes och Mercer 2010, 24). Problemet placeras hos individen och åtgärder handlar huvudsakligen om medicinska lösningar. *Den sociala modellen* växte fram under 1970- och 1980-talen som

en reaktion mot vad som uppfattades som en alltför medikaliserad bild av funktionshinder, vilket ansågs utelämna sociala aspekter av diskriminering som erfarenheten att leva med funktionsnedsättning medförde. Drivande var i stor utsträckning personer som själva levde med funktionsnedsättning: "disabled people focused on the organization of society rather than individual functional limitations or differences" (Barnes och Mercer 2010, 29). Problemet lösning låg därmed snarare i att tillgängliggöra den omgivande miljön, delvis i form av fysisk anpassning men i stor utsträckning också genom att fokusera på attityd- och bemötandefrågor i förhållande till människor med funktionsnedsättning. Enkelt uttryckt kan alltså den medicinska modellen sägas fokusera på *funktionsnedsättningen*, medan den sociala modellens intresse ligger hos *funktionshindret*. Den process där Världshälsoorganisationen (WHO) arbetat med att ta fram ett klassifikationssystem för funktionshinder och hälsa, och som mynnat ut i *International Classification of Functioning, Disability and Health (ICF)*¹, spelar en avgörande roll i formandet av det som lett fram till "an attempted 'synthesis' of the medical and social approaches in a 'biopsychosocial model'" (Barnes och Mercer 2010, 37). *Den biopsykosociala modellen* kommunicerar alltså ett samspel mellan dessa två synsätt. Andra synsätt och variationer har också föreslagits, men som en grundläggande beskrivning fungerar dessa tillfredsställande i sammanhanget.

Viktigt att poängtera är att talet om funktionshinder, oavsett vilka begrepp eller modeller som föredras, är sprunget ur en modern och politisk diskurs, vilket bland andra Arne Fritzson beskriver:

Det var genom faktorer i det tidiga industrisamhället som vi kom att förstå en grupp människor som personer med funktionshinder. Bland dessa faktorer märks framväxten av lönearbetet och utvecklingen av den moderna medicinen och pedagogiken. Bakom dessa finns en idé om att människan ska utvecklas och bli till något annat än vad hon är, en idé som redan fanns i renässansen. Innan dess fanns människor som levde med blindhet, dövhet, rörelsehinder osv. men man såg inte på dessa som en grupp. Man tänkte inte i termer som funktionsnedsättningar, funktionshinder och handikapp. (Fritzson 2007, 37)

Därför behöver det framhävas att denna grupp människor i själva verket inkluderar människor med väldigt olika förutsättningar och livssituationer, men som av ekonomisk-politiska skäl samlas inom detta konstruerade begrepp. Vilka typer av diagnoser eller tillstånd som ska räknas in är också, delvis därför, ständigt föremål för förhandlingar. Detta kan noteras i hur personer med neuropsykiatriska funktionsnedsättningar tenderar att mer och mer uppfattas

¹ *Klassifikation av funktionstillstånd, funktionshinder och hälsa* på svenska.

som del av denna grupp, men inte med lika stor självklarhet som andra grupper. Av förklarliga skäl ser det också olika ut i olika kontexter. När jag genomförde ett fältstudium i Ghana om attityder gentemot personer med funktionsnedsättning (Andin 2008) och frågade efter ”persons with disabilities”, noterade jag att flera tenderade att associera begreppet med fysiska funktionsnedsättningar, medan personer med intellektuella funktionsnedsättningar inte verkade uppfattas som inlemmade i förståelsen av begreppet.

1.3.3 Funktionshinderteologins bidrag

Översikt över fältet

Enligt vad som redan nämnts, associerar jag främst mina studier till det internationellt sett växande fältet kring teologisk bearbetning i relation till frågor om funktionshinder. I engelskan är begreppet *theology of disability* alternativt *disability theology* etablerade, men det finns inget vedertaget motsvarande begrepp i svenskan. I detta sammanhang har jag dock valt att använda mig av en relativt direkt översättning av begreppet: *funktionshinderteologi*. Huruvida det tillfredsställande beskriver vad som avses kan diskuteras, men bedöms i sammanhanget tillräckligt fylla den funktion som avses.

Det funktionshinderteologiska fältet spänner idag över en stor del av traditionellt teologiska områden såsom systematisk teologi, etik och praktisk teologi. *Journal of Disability & Religion*² kan betraktas som en central tidskrift i sammanhanget. Några framstående namn inom fältet är John Swinton, professor vid University of Aberdeen, Skottland; Hans Reinders, professor i etik vid Vrije Universiteit, Nederländerna; Amos Yong, professor vid Fuller Theological Seminary, USA; Jean Vanier, filosof, teolog och grundare till L’Arche-rörelsen; Thomas Reynolds vid University of Toronto, Kanada, och inom judisk teologi Julia Watts Belser vid Georgetown University, USA. Frågorna bearbetas även inom ramen för Kyrkornas världsråd, främst genom Ecumenical Disability Advocates Network (EDAN), representerade av bland andra Samuel Kabue, Kenya, och Arne Fritzson, Sverige, som tillsammans bidragit med boken *Interpreting Disability* (Fritzson och Kabue 2004). Denna innehåller även Kyrkornas världsråds policydokument *A Church of All and for All – An Interim Statement*, som nyligen också kompletterats med dokumentet *The Gift of Being* (World Council of Churches 2016).

² Tidigare kallad *Journal of Religion, Disability & Health* (1999-2013) och *Journal of Religion in Disability & Rehabilitation* (1994-1998).

Bearbetning kopplat till funktionshinderteologi i en svensk kontext finns endast i begränsad omfattning. Inom Sveriges kristna råd (SKR) finns en arbetsgrupp kring frågor om funktionshinder och kyrka, som tidigare tagit fram policydokumentet *En kyrka för alla* (Sveriges kristna råd och Föreningen Furuboda 2008) samt nyligen översatt och gett ut *The Gift of Being* under titeln *Gåvan att finnas till* (Sveriges kristna råd 2017). Några personer som bidragit med viktiga perspektiv är Arne Fritzson, i dagsläget teologisk sekreterare inom Ekuumeniakyrkan, bland annat genom boken *Att tolka det tvetydiga* (Fritzson 2007); Susanne Rappmann, tillträdande biskop för Göteborgs stift, genom sin avhandling *Kristi kropp som kritisk metafor* (Rappmann 2005) och Linda Vikdahl, vars avhandling inom religionsvetenskap *Jag vill också vara en ängel* (Vikdahl 2014) berör aktuella teologiska intressen. I en svenskspråkig kontext finns även Åbo-baserade Carolin Ahlvik-Harju vars avhandling *Resisting Indignity* (Ahlvik-Harju, 2016) bidrar med en feminist-teologisk förståelse av funktionshinder och Björn Nalle Öhmans *Kropp, handling och ritual* (Öhman 2008) som behandlar religion i relation till personer med grava funktionsnedsättningar.

Nancy Eieslands *The Disabled God* (Eiesland 1994) kan anses vara en banbrytande bok för det funktionshinderteologiska fältet. Boken är befrielse-teologiskt inriktad och Eieslands förhållningssätt kan uppfattas vara inspirerat av *den sociala modellen*, med fokus på rättigheter och social förändring, där hon förespråkar ”a critical analysis of a social theory of disability and of certain aspects of the church’s institutional practices and Christian theology, and the proclamation of emancipatory transformation” (Eiesland 1994, 22). Föreställningen om Gud som funktionshindrad, som titeln vittnar om, kommer från en egen upplevelse av en gudsuppenbarelse där Gud framställdes som någon med omfattande funktionsnedsättning. ”Not an omnipotent, self-sufficient God, but neither a pitiable, suffering servant. In this moment, I beheld God as a survivor, un pitying and forthright. I recognized the incarnate Christ in the image of those judged ’not feasible,’ ’unemployable,’ with ’questionable quality of life.’ Here was God for me” (Eiesland 1994, 89). Nattvarden, där mötet med den sårade, brutne Kristus sker, är för Eiesland en central försoningsplats och uppfattningen om *imago Dei*, att vara skapad till Guds avbild, målas upp som en mötesplats för hela mänskligheten snarare än en ouppnåelig idealbild.

Som vilken typ av teologi kan då funktionshinderteologin förstås? John Hull (Hull 2014) beskriver tre möjliga sätt att förhålla sig till teologi som kan vara användbara, där funktionshinderteologin för det första kan betraktas som *en teologisk genre* med rättvisepatos,

”a bit like black theology and feminist theology. What such theologies have in common is their demand for justice” (Hull 2014, 61). Det handlar i detta fall om att bearbeta hur funktionshinder betraktas och behandlas i teologin och kyrkan, som exempelvis att fördöma missvisande kopplingar mellan synd och funktionshinder, uppfattningar om normalitet och att vara uppmärksam på hur bibliska eller teologiska metaforer såsom blindhet eller dövhet kan fungera förtryckande. För det andra kan funktionshinderteologi relateras till *ett teologiskt grenverk* av centrala teman i den kristna läran, där den kan bidra med kritiska, konstruktiva perspektiv utifrån erfarenheter av funktionshinder. Det tredje förhållningssättet är att fungera som *en gränsområdesteologi*, vilket handlar om att ”engage Christian faith with something which is not in itself Christian. [...] The task of frontier theology is to express the innate or implicit religious quality of all things in terms of explicit Christian faith” (Hull 2014, 91). Det uppfattas som en typ av profetisk hållning vars uppdrag också är att vara vaksam på när företeelser brukas på bristande eller felaktiga sätt.

Modeller för funktionshinder i teologisk belysning

Något som kan betraktas som ett sätt att utföra sådan gränsområdesteologi, är när teologisk reflektion kring funktionshinder bearbetas i relation till ovan nämnda modeller. Hull gör en teologisk tolkning av dem:

There are forms of Christian faith that have become completely captivated by the medical model of disability. Christians of this kind are strengthened in their faith when they see, or think they see, evidence of miraculous healing or a type which in scientific and medical terms is inexplicable, which arouses their faith. [...] I call it the medical model in theological dress because disabled people are treated as tragically afflicted individuals. The model assumes it is they, the disabled ones, who have to change and does not realise that it is the society which has to change. It does not realise that such churches have become reflections of the world of capitalist economies, where individual success is the prize of life and to compete in the marketplace one must be normal, where normal means rich. The gospel of the miraculous cure is the prosperity gospel for disabled people. (Hull 2014, 92-94)

Frågan om denna kritik av den medicinska modellen som kontrast till den sociala modellen är befogad och om de förbönssammanhang mina intervjupersoner varit med om kan förstås som en form av ”medicinsk modell i teologisk klädnad”, liksom Halls beskrivning, kommer att hanteras i avsnitt 4.2.

Liknande förhållningssätt gentemot modellerna förekommer i stor utsträckning inom den funktionshinderteologiska forskningen. Tim Basselin menar att den medicinska modellen

visserligen bidragit med vetenskapliga framsteg till fördel för personer med funktionsnedsättningar, men "it has simultaneously objectified the same people as problems to be solved, as patients subservient to the authority of 'healing' medicine and, at its worse, as social deviants that must be separated or even eliminated from society in order to keep intact the societal norms" (Basselin 2011, 48). Särskilt förödande anses det ha varit när detta synsätt ihop med en teologi byggd på ett "socially constructed perspective with scriptural promises of eschatological perfection" (Basselin 2011, 50) bidragit till en framgångsteologi och en uppfattning om att personer med funktionsnedsättningar inte är hela människor. Graham Monteith uppfattar vidare en skillnad för kyrkan i relation till funktionshinderaktivister i andra sammanhang:

Any activist or reformer looking in on the Church will justifiably see an institution in need of change; but a Christian reformer will see an institution in need of change in order to become its true self, obedient to its founder and head, Jesus Christ. This is a truth unique to the Church which comes of a spiritual understanding of the social model of disability. (Monteith 2005, 63)

Att förespråka den sociala modellen innebär implicit en förståelse av en uppmaning till politiskt motstånd mot förtryckande strukturer. Julia Watts Belser menar att nutiden formats av "the seemingly intractable demands of productivity and profit, by the terror of dependence, by the architectures of exclusion, by forces more powerful than any of our longings" (Belser 2015, 187), men resonerar vidare om hur eskatologin kan bidra till en förståelse av helande som politiskt motstånd:

But this is the power of eschatology: to dare us to dream, to unmoor our hope from the fetters of the feasible. [...] In the ancient world – as in our contemporary context – disability is often a product of war and conquest, often an artifact of domination and colonial power. [...] In a political context where disablement is used to subjugate, to inscribe the dominance of the powerful on the body, in the bones – stories of God's healing power can be a potent form of resistance. (Belser 2015, 187)

Åtskillnad mellan helande och botande

Angående förhållandet mellan begreppen *helande* och *botande*, anser Roy McCloughry (McCloughry 2013) att *hela* ("heal") är större, relaterat till Guds mysterium, medan *bota* ("cure") främst berör något medicinskt eller tekniskt. Därmed är helandet snarare än botandet eftersträvansvärt, och ett helande behöver inte heller alltid innebära ett botande och tvärtom:

The pitfalls that await us when we pray for a cure to be the sign that healing has taken place can be avoided but we must radically amend our way of thinking. [...] All that is necessary is to reverse our expectations. Everything falls into place if we believe that

healing is the rule and cure is the exception. [...] Some people are cured as a result of prayer – and that is something that needs to be celebrated. But many others have been prayed for on countless occasions without any visible result. Disabled people may feel, as some have said to me, that the attitude towards them is that 'next time you might be lucky' – some no longer go to church because they have the impression that they are viewed as an object to be healed rather than a person to be loved. (McCloughry 2013, 86)

Resonemanget om modellerna ovan innehåller tydliga likheter med detta vanligt förekommande sätt att resonera kring helande i kontrast till botande, där den sociala modellen kan associeras med det stora helandet och den medicinska med det underordnade botandet. I sin bok *Vulnerable Communion* kopplar Thomas Reynolds explicit samman dessa:

Disability, then, is not merely a medical problem for individuals; it is more a social problem. The medical model and its stress on cure and rehabilitation not only fails to address this broader issue, it inadvertently perpetuates processes of disempowerment, exclusion, and isolation, concealing deeper attitudinal, employment-related, educational, and architectural obstacles to genuine inclusion. (Reynolds 2008, 26)

Helande i ljuset av detta perspektiv innebär då att förändra omgivningen så att den öppnar upp för "the presence of diverse people with a range of impairments" (Reynolds 2008, 26). I en senare artikel argumenterar han vidare för att sluta betrakta funktionsnedsättning som "a tragic flaw" och menar att misslyckandet att betrakta det ur ett socialt perspektiv "ends up focusing on a deficiency through curative or remediating medical practices (even prayers for 'healing') and as a result depersonalizes people with disabilities and overlooks the disabling powers and principalities in the system itself" (Reynolds 2012, 36).

Även Samuel Kabue resonerar på liknande sätt och menar att det kan vara fruktbart med teologisk bearbetning utifrån en "clear distinction between healing and cure" (Kabue 2006a, 93). Även om denna åtskillnad som McCloughry, Reynolds och Kabue förespråkar kan fylla en funktion, påtalar Abraham Berinyuu utifrån en (annan) afrikansk synvinkel att detta perspektiv inte fullt ut håller:

From an African perspective, these theologians are, however, doing theological redactions of healing from a scientific viewpoint. From a Western scientific worldview, such medical conditions in the biblical narratives could not be physiologically removed by divine intervention. Some will even argue that the dispensation of such types of healing ended with advent of Western scientific medicine. This view is not fully adequate, however, for it gives only partial theological consideration to healing and disability. (Berinyuu 2004, 206-207)

Trons och syndens roll i Bibelns helandeberättelser

Ovan beskrivna infallsvinklar påverkar onekligen tolkningen av bibliska berättelser förknippade med helande, främst när Jesus botar. Monteith menar att "the gospels offer a view of salvation which involves healing and wholeness rather than a straightforward faith in miraculous cures" (Monteith 2005, 38), och Kabue beskriver evangeliernas helandeberättelser som "primarily concerned with the restoration of the person to their communities, though for purpose of making it illustrative for the Jews, it went with cure of physiological conditions" (Kabue 2006a, 93). Reynolds ställer sig bakom ett sådant synsätt: "Through Jesus the blind see, the lame walk, the deaf hear. But we must circumspect the meaning of Jesus's healings, for there is more at stake than might be apparent" (Reynolds 2008, 223). Reynolds menar att detta måste tolkas utifrån ovan beskrivna distinktion mellan hela och bota, med helandet som det överordnade medan botandet måste ses utifrån vad han kallar "the cult of normalcy" (Reynolds 2008, 223).

Monteith betonar vidare att Jesus inte själv sökte upp människor för att bota eller hela: "He did not offer himself as a healer indiscriminately and on occasions felt the need to escape from the crowds" (Monteith 2005, 102). Monteith menar också att tron var något som snarare kunde växa från ett helande än utgöra helandets orsak, vilket ställs i kontrast till en nutida uppfattning: "When miracle workers perform miracles today, faith is the key to the cure rather than a consequence of witnessing the work of Jesus. Jesus healed out of compassion; he never healed to amaze" (Monteith 2005, 102). Likaså utmanas en syn på att funktionsnedsättning eller sjukdom sammankopplas med synd hos personen ifråga. När Jesus förlåter synd i anknytning till helanden handlar det snarare om en social, strukturell synd: "the sin of isolation, which had become a stigma over decades or centuries" (Monteith 2005, 106), och det Jesus uppfattas avse med att hela personer med funktionsnedsättningar är att på så sätt kunde de "be brought out of their loneliness and despair and offered a richer and more fulfilling future" (Monteith 2005, 215). Med betoning på förståelsen av synd betonar Mary Elise Lowe (Lowe 2012) behovet att söka nya sätt att behandla teologiska utsagor så att de inte exkluderar utan "invite all persons to recognize themselves as created in God's image. In particular, theology done by and for persons with disabilities needs to articulate definitions of sin that create a space where ableism and practices of exclusion can be exposed as social sins. [...] I suggest that disability theologies consider the following models of sin: failure to accept limit, invisibilization, discourse, subject position, and subjection" (Lowe 2012, 185).

Formandet av en kärleksfull och ömsesidigt gästfri kyrka

Margaret Polomas sociologiska studium om helande (se 1.3.1) har använts av pingstteologen Amos Yong som ett sätt att kritiskt bearbeta det egna sammanhanget, där han menar att "the emphasis on power in the Pentecostal tradition has marginalized the theme of love" (Yong 2012, 114) och betonar behovet av en förnyelse med betoning på gudomlig kärlek. En grundläggande förutsättning för detta skulle kunna beskrivas utifrån Bruce Epperlys utgångspunkt för en tillgänglig teologi: "If we are to construct an accessible theology, we must remember that the initial task of theology, like medicine, is 'first, do no harm.'" (Epperly 2003, 83) Vad gäller praktiserandet av förbön för helande menar McCloughry att den avgörande frågan är:

'Have the individuals who have been prayed for been blessed or wounded by their experience?' Healing prayer accompanied by affirmation, love and solidarity can send people back to their seats feeling happy and confident that they did the right thing in going forward. But it is possible to pray for them in such a way that they feel uncomfortable and look for the exit. (McCloughry 2013, 88)

Enligt Berinyuu tydliggör en kritisk teologisk reflektion om funktionshinder att många teologiska konstruktioner och antaganden är till föga hjälp, eftersom de formats av "cultural images of beauty and perfection [...], based on ideal types, thus shaping images of God, *imago Dei*, Body of Christ, and humanity in that direction. These views largely negate difference as a positive value, most especially differences arising from disabilities" (Berinyuu 2004, 205-206). Basselin menar att "the Church needs a theology of disability to deconstruct societal and theological ideals of self-sufficiency and autonomy and to reconstruct ideals of community born in vulnerability, weakness, and dependency" (Basselin 2011, 47). Reynolds beskriver det som att kyrkan behöver röra sig "toward genuine being with, not 'doing for' but receiving gifts from people with disabilities, who are valued as contributing parts of a shared communal life" (Reynolds 2012, 35). Detta utmanar en ofta förekommande binär hållning mellan "oss" utan funktionsnedsättning i kontrast till "dem" med funktionsnedsättning, och "calls us (all of us) into acknowledging our common human weaknesses and thus opens us (all of us) more radically to God's grace" (Reynolds 2012, 42). Det kan då bli en gästfri, ömsesidig gemenskap illustrerad som en rundabordssamling där "the margins and the center, the guest and host, each circulates and shifts among the other, distinctions blurred" (Reynolds 2012, 46). Detta kan sägas handla om att leva i enlighet med kyrkans sanna väsen: "Formed in a spectacular way on the Day of Pentecost, the Church was (and is) a celebration of diversity" (McCloughry 2013, 97).

Ifrågasatt önskan att bli botad

I *Gåvan att finnas till* ställs frågan: ”Hur ska vi förstå det faktum att många av dessa själva säger att de varken vill eller behöver bli botade från sin funktionsnedsättning?” (Sveriges kristna råd 2017, 35). Det är alltså ingen självklarhet att personer med funktionsnedsättning per definition önskar bli botade. McCloughry ser ett problem med att ”many people, when they see a person with an overt impairment, assume that what that person wants more than anything is a cure” (McCloughry 2013, 93). Amos Yong menar att personer med funktionsnedsättning idag ”may not require healing as much as other forms of social and technological accommodations. To be sure, many today who are blind or otherwise mobility-impaired or sensory-impaired may want to be cured of their conditions; but in some cases they neither need to be cured nor want to be cured” (Yong 2011, 60). Nancy Eieslands citat av Nancy Mairs, en kvinna med MS, visar att frågan är komplex och inte har ett entydigt svar:

All the same, if a cure were found, would I take it? In a minute. I may be a cripple, but I'm only occasionally a loony and never a saint. Anyway, in my brand of theology God doesn't give bonus points for a limp. I'd take a cure; I just don't need one. A friend who also has MS startled me once by asking, "Do you ever say to yourself, 'Why me, Lord?'" "No, Michael, I don't," I told him, "because whenever I try, the only response I can think of is 'Why not?'" If I could make a cosmic deal, who would I put in my place? What in my life would I give up in exchange for sound limbs and a thrilling rush of energy? No one. Nothing. I might as well do the job myself. Now that I am getting the hang of it. (Eiesland 1994, 46)

1.3.4 Personliga berättelser i vetenskapliga artiklar

Några funktionshindervetenskapliga artiklar har påträffats där personliga berättelser om förbön för helande för personer med funktionsnedsättning förekommer. I en artikel där Shane Clifton behandlar helande utifrån en pentekostal identitet frågar han sig vilken roll som spelas av ”those stories that normally go untold; those that tell of the absence of healing and the hurt that sometimes results from prayer” (Clifton 2014, 206). Han lever med funktionsnedsättning och ger ett personligt exempel från en konferens han deltagit i:

Because of the limitations of access, I was seated on the floor of the auditorium, five rows back and directly in front of the stage and, given the size of my chair (while I am shorter than people standing up, I am a good head and shoulders taller than people when seated), I was far too visible. Whenever healing was mentioned (which was frequently), I felt myself to be the elephant in the room. (Clifton 2014, 206)

Han berättar hur pastorer på konferensen sökte upp honom, berättade att de trodde att han skulle bli helad, uppmanade till tro och uppehöll honom vid ett flertal tillfällen för att be, vilket knappast fungerade uppmuntrande för honom:

All of this was well-meaning, and expressed both sympathy and faithful hope. But, truth be told, it was also maddening, although I'm not really sure why. It may be a reflection of the paucity of my own spiritual life, or indicative of my intolerance. But it might also reflect my frustration at a church culture that seems unable to face up to the fragility of life and the permanence of suffering and disability. (Clifton 2014, 206-207)

Clifton citerar också en kvinna med funktionsnedsättning vid namn Lee-Anne som berättar hur en pastor i en mindre kyrka ville be för henne. Hon gick med på det, men beskriver hur det utvecklades till en förbönssituation som hon knappast uppfattade som positiv:

Ensue 15+ people surrounding me, casting things out of me, telling me to repent and be healed. Two of the ladies and one of the guys literally picked me up by the arms and made me stand. I had bruised biceps for three weeks and strained back muscles from being stretched standing straight with scoliosis. It went on for around 15 minutes, and every time I yelled at them to let go of me they yelled back at my "demon" to shut up. (Clifton 2014, 207)

Detta medförde att hon hädanefter var nervös för att något liknande skulle återupprepas: "I hate being made a fuss of at the best of times, and crazies just seem to enter their element when they see me coming" (Clifton 2014, 207). Efter ovan beskrivna förbönstund fick Lee-Anne ett exemplar av en bok av Joni Eareksson Tada från förebedjarna, ironiskt nog, eftersom Tada lever med funktionsnedsättning och inte heller blivit helad från den. En återgivning från henne förekommer också i Cliftons artikel.³ Hon beskriver hur hon och hennes syster hamnade framför en tv-sändning med den enligt dem underliga helandeevangelisten Ernest Angley: "My sister and I stopped and watched as people dropped their crutches or got up out of their wheelchairs, many raising their hands and declaring they were free from pain. 'Do you think God could heal you?' Jay asked, staring at the screen. 'Maybe it is time,' I replied" (Clifton 2014, 208). Eftersom de hört att helandeevangelisten Kathryn Kuhlman skulle komma till deras närområde begav de sig till ett av hennes helandemöten, "wondering if this might be an answer to the prayers of many":

[M]y heart raced as I prayed *Lord, the Bible says You heal all our diseases. I'm ready for you to get me out of this wheelchair. Please would You?* But the spotlight always seems to be directed towards some other part of the ballroom where apparent healings were happening. Never did they aim the light at the wheelchair section where all the "hard

³ Följande citat från Cliftons artikel uppges vara från boken *A Place of Healing: Wrestling with the Mysteries of Suffering, Pain and God's Sovereignty* av Joni Eareksson Tada.

cases” were; quadriplegics like me; stroke survivors, children with muscular dystrophy, and men and women sitting stiff and rigid from multiple sclerosis.

God answered. And again, His answer was no.

After the crusade I was number fifteen in a line of thirty wheelchair users waiting to exit at the stadium elevator, all of us trying to make a fast escape ahead of the people on crutches. I remember glancing around at all the disappointed and quietly confused people and thinking, *Something’s wrong with this picture. Is this the only way to deal with suffering? Trying desperately to remove it? Get rid of? Heal it?* (Clifton 2014, 208)

Även Samuel Kabue, som citerats i tidigare avsnitt, delar i två olika artiklar med sig av personliga erfarenheter och reflektioner: ”On losing my sight thirty-seven years ago at the age of sixteen, the impression I had was that the world had come to an end for me. [...] My understanding was that I was sick and what I needed in order to continue with life was a cure” (Kabue 2006b, 112). Sjukvården kunde inte erbjuda ett botande och han satte under en tid sin tilltro till ett övernaturligt helande:

There were many in religious circles around me who considered this a viable option, and, even long after my blindness began and I had made a lot of adjustment, their reminder that God owed me a cure kept on following me. I did with all earnestness seek faith healing over a long time before I came to understand and accept that blindness had become a part of me. Although I have no doubt God can heal, I believe that he can do so only at his own will and timing, and even then it cannot be done to everyone. (Kabue 2006b, 112-113)

Kabue delar också med sig av skildringar från sitt sammanhang i Kenya, där botandet lyser med sin frånvaro:

Take the case of a well-known evangelist from abroad that jets with his whole team of assistants to a city in Africa. [...] An entire school for the physically disabled turns up at the stadium where the evangelical crusade is taking place with all the hope for cure. An Altar call for those with needs is made after the sermon and the enthusiastic ushers push forward all the children on their wheelchairs and crutches to the front. A moving prayer is made and everyone is called upon to receive healing by jumping out of the wheelchairs and throwing off their crutches. The ushers assist the children by pulling them off the wheelchairs and taking away crutches. Although in the confusion some get badly hurt, no cure takes place and the crowd scatters away, some carrying with them the crutches as evidence of some imagined cure and in the process inflicting more suffering on those poor kids left in the field unable to move. (Kabue 2006a, 89)

Han återger även ett fall där en person med funktionsnedsättning kom till ett evangelikalt möte för att ta del av undervisningen men utan att tillfrågas förväntades önska ett helande:

The enthusiastic ushers, believing rightly or wrongly that the disabled Christian must have come to seek healing, push him in the front without any consultation or even consent. No healing takes place and as the crowd scatters away; the ”poor” disabled is left

alone, still with his disability, the reason given being that he had no faith. Hypothetical as this may look to you, these are real experiences in the part of the world where I come from. I have personally been a victim of such circumstance. As can therefore be seen, whereas "healing" can bring joy and relief, it can also bring pain, frustration and serious theological questions. (Kabue 2006a, 89)

När Kabue vid ett tillfälle förde frågan om helande på tal i ett möte med ett antal personer med funktionsnedsättning vid en nationell sammankomst för funktionshinderorganisationer i Kenya framkom att tre fjärdedelar av dem varken går till kyrkan eller tror på helandemirakler. De undvek kyrkan eftersom "they were embarrassed because, on being seen in church, the preachers often ignore their prepared sermons and instead preach on disability. [...] The group felt that most sermons condemn them as a poor, wretched and cursed lot that cannot receive God's mercy because they have no faith" (Kabue 2006b, 113). Vidare framfördes ett perspektiv som sätter i gungning den i västerländska karismatiska sammanhang återkommande uppfattningen om att helanden är vanliga i exempelvis Afrika, även om de inte ofta sker i väst:

On healing, the people to whom I spoke all said that they had at one time or another in their life been subjects of faith healing prayers. *None of them in all their life knew anybody with an obvious disability that was ever healed through prayers, though they had constantly heard that people are healed.* They had no reason to believe that this happens as they have all through their lives been in constant touch with people with disabilities either during their school life or their adult life. [...] The group argued that God these days heals through hospitals, and what the church should do is to support the development of medical science and growth of well equipped medical facilities. (Kabue 2006b, 114. Min kursivering.)

1.3.5 Konstruktiv teologisk bearbetning

Dessa övergripande penseldrag över teoretiska perspektiv och tidigare forskning som nu målats är, som jag tidigare påpekat, långt ifrån allomfattande. Förhoppningen är ändå att det bidrar med en förståelse för ämnet och en positionering i relation till dess olika anknytningspunkter. Jag har inte heller haft för avsikt att presentera någon färdig teori att pröva, med tanke på att metoden huvudsakligen är *induktiv* och därmed snarare *teorigenererande* (1.2.1). Nära knutet till detta är också den i syfte och frågeställning formulerade inriktningen att bidra med en *konstruktiv teologisk* bearbetning och reflektion, vilket även skulle kunna kallas *teologigenererande*. Förhoppningen är alltså att kunna bidra med något *mer* än ett deskriptivt förhållningssätt, något som öppnar upp möjligheter att låta diskussionen kunna mogna och fördjupas. Att detta genomförs genom *empirisk* och *funktionshinderteologisk* forskning fyller en central funktion, främst genom att det betonar

vikten av personliga erfarenheter och den avgörande roll förmedlandet av dessa har. Jag lever inte själv med någon konstaterad funktionsnedsättning, men har nära band till frågorna dels som närstående, genom yrkesverksamhet och genom teologiska studier sedan ett antal år. Genom att utifrån den rollen lyfta in intervjupersonernas perspektiv önskar jag ta parollen ”nothing about us without us”, som förekommer i funktionshinderaktivistiska kretsar, på allvar, inte genom att stänga ute personer utan funktionsnedsättning utan snarare genom att erbjuda möjligheter för en större krets att ta del av dessa erfarenheter och dess teologiska implikationer.

Innan vi går vidare till genomgången av dessa erfarenheter och reflektioner är det av intresse att också nämna något om *kroppslighetens* betydelse i sammanhanget. En av Ola Sigurdsons avsikter med boken *Himmelska kroppar* är ”att använda den historiska teologin som resurs, både för att upptäcka dolda förutsättningar hos samtida föreställningar om kroppsligheten och att bidra till en konstruktiv teologi om kroppen för vår tid” (Sigurdson 2006, 569). Här finns en överlappande tematik dels genom inriktningen på konstruktiv teologi och dels genom intresset för kroppsligheten. För Sigurdson är detta ett explicit syfte, medan den i föreliggande examensarbete snarare fungerar som en underliggande levd verklighet: Att leva med en (fysisk) funktionsnedsättning innebär ofta att återkommande påminnas om sin egen kropp som avvikande från samhällets normer och att behöva hantera både egna och andras förhållningssätt till detta. Vidare sammanfattar Sigurdson en förståelse av sin teologi enligt följande:

Hur skall en sådan konstruktiv teologi om kroppen bli möjlig? En av konklusionerna av den här studien är att den enskilda människans kroppslighet inte går att förstå utan referens till den sociala kroppen, och därför måste också vår eventuella värdering av den ena eller andra kroppsligheten se till de sociala omständigheterna. (Sigurdson 2006, 569-570)

Betoningen på den enskilda kroppens relation till den sociala kan också mycket väl konstruktivt belysa ovan beskrivna spänning mellan de två kontrasterande modellerna för funktionshinder (se 1.3.2).

2 Presentation av intervjupersonerna

I föreliggande presentation av de sju intervjupersonerna beskrivs de inte en och en, då det skulle kunna medföra en alltför specifik beskrivning som kan riskera anonymiteten. Istället sker presentationen utifrån ett antal olika områden. I de fall namn förekommer i den kommande analysen rör det sig om fingerade namn, tagna från några av de senaste årens namngivna stormar i Sverige: Hilde, Sven, Ivar, Svea, Egon, Helga och Staffan.

2.1 Geografisk spridning

Intervjupersonerna är spridda geografiskt över Götaland och Svealand, majoriteten bor i större städer och kommuner nära större stad, 40 000-200 000 invånare, och någon i typen mindre städer/tätorter och landsbygdskommuner, 15 000-40 000 invånare (Sveriges kommuner och landsting 2016). Någon bor på landsbygden medan de flesta bor inne i tätorten. Intervjuerna ägde rum i deras respektive hemkommuner, i de flesta fall hemma hos intervjupersonerna, men i ett par fall i en för dem välkänd lokal de själva valde ut.

2.2 Livssituation

Åldern på intervjupersonerna är från 30-årsåldern till 60-årsåldern och det rör sig om tre kvinnor och fyra män. Alla är födda i Sverige varav en har uppgett sig ha utlandsfödda föräldrar. Tre är gifta och två har barn. Två personer bor på särskilda boenden för personer med funktionsnedsättning. Övriga bor i lägenhet eller hus, själva eller tillsammans med närstående, och av dessa har tre stycken personlig assistans.

2.3 Funktionsnedsättning

Tre intervjupersoner lever med medfödda funktionsnedsättningar medan fyra har förvärvade sådana, som de har levt med i mellan en fjärdedel och två tredjedelar av livet. Intervjupersonerna har mellan 11 och 60 års erfarenhet av att leva med funktionsnedsättning. Några bakomliggande orsaker är olyckshändelse, neurologisk sjukdom och komplikation vid födsel och några följer är rörelsehinder i olika grad och av olika typ, känselnedsättning, försvagade muskler och stelhet, synskada, talsvårigheter och kognitiv/intellektuell nedsättning. Det rör sig både om progressiva förlopp och mer statiska tillstånd. Ett par av intervjupersonerna har en kombination av två olika typer av funktionsnedsättningar. Fyra personer använder rullstol, antingen fullt ut eller delvis då några kan gå hjälpligt mer eller mindre korta sträckor.

Utifrån fördelningen av funktionsnedsättningar kan sägas att mitt inledande antagande (1.2.2) om att det skulle komma att handla om personer med fysiska/sensoriska och eventuellt neuropsykiatriska snarare än intellektuella funktionsnedsättningar delvis visade sig stämma, då det kom att röra sig om övervägande det förstnämnda. Ingen hade en uttalad neuropsykiatrisk funktionsnedsättning, men ett par hade intellektuell funktionsnedsättning.

2.4 Förhållande till församling och helande

Alla intervjupersoner relaterar till ett eller flera kyrkliga sammanhang, dock i olika utsträckning. Alla utom en har tydliga kopplingar till eller engagemang i lokala församlingar. Fyra personer arbetar eller har arbetat i församling eller i missionsuppdrag och flera har teologisk utbildning.

En av intervjupersonerna uttrycker sig tydligt inte vilja välja bort sin funktionsnedsättning om det var möjligt och en är tveksam, medan övriga skulle vilja bli av med funktionsnedsättningen, bli "frisk" eller "helad". Dock är denna önskan inte alltid överordnad andra önskningar. En uttrycker följande:

Det skulle ju vara väldigt trevligt, livet skulle bli fruktansvärt mycket enklare och mindre smärtsamt. Men så är det ju alltid – om man vaknade upp nästa dag och hade ett hus som man inte behövde betala räkningar på skulle ju också göra livet mycket enklare. Det finns alltid saker man vill ha, som man får lära sig att klara sig utan.

För de allra flesta finns också en aktiv tro på att Gud skulle kunna hela funktionsnedsättningen, och det förekommer en genomgående positiv attityd till förbön för helande hos alla förutom för personen som inte skulle vilja välja bort funktionsnedsättningen, men även för denna uppfattas andra typer av förbönssituationer som något positivt. Trots den positiva generella hållningen drar sig flera för att personligen söka upp förbön för helande, vilket på ett övergripande plan kan förklaras av en oro för att ett alltför stort fokus att sträva efter helande kan inskränka på ett fungerande vardagsliv. Flera aspekter av denna balans kommer att fördjupas och förtydligas i kommande kapitel.

3 Tematisk analys

Den analys som här följer presenterar intervjupersonernas erfarenheter och reflektioner utifrån tre huvudteman följt av en avslutande del om deras uppfattningar om begreppen *hela* och *bota*. *Det första huvudtemat* fokuserar på intervjupersonernas egna förhållningssätt till respektive funktionsnedsättning och livssituation och de personliga processer som genomgåts i relation till detta: vad som rör sig inuti personerna ifråga. *Det andra huvudtemat* förflyttar fokus utåt till hur yttre omständigheter och attityder spelat in och ofta försvårat deras tillvaro: sådant som rört sig utifrån och in. I *det tredje huvudtemat* ges uttryck för reciproka rörelser mellan personerna i fråga, omvärlden och Gud, och hur intervjupersonerna erfarit rogivande rörelser som medfört försonade relationer inom detta samspel, samt i detta upptäckt vitala visioner: framtidshopp såväl i denna värld som i eskatologisk mening. Dessa huvudteman är dock inflätade i och därför inte separerbara från varandra, utan det handlar mer om betoning av tyngdpunkt och huvudsakligt fokus än ett försök att göra åtskillnad dem emellan.

3.1 Inuti: Personliga processer

3.1.1 Begär, behov och längtan

Nästan alla intervjupersonerna beskriver att de skulle välja bort sin funktionsnedsättning om de kunde, men denna längtan påverkar deras vardag och upplevelse av behov av förbön för helande i olika grad. Det förekommer också en ambivalens i sökandet efter helande, som påverkas av omgivningens förväntningar och risker med att nära det egna begäret. Egens längtan efter helande gör att han söker förbön relativt ofta: ”Det beror på vilket sammanhang det är och det är inte varje vecka kanske, men det är flera gånger på ett år.” Han har alltid velat bli helad från sin funktionsnedsättning, men beskriver en kluvenhet i relation till förbön för helande. Å ena sidan fungerar det inte att hela tiden söka efter det och han tycker inte ”att det måste vara nödvändigt eftersom om jag skulle gå och tänka att jag måste bli helad, då skulle jag ju på något vis sluta fungera.” Å andra sidan vill han inte släppa taget om sin längtan: ”Det är ju lätt för mig också att man glömmer bort att möjligheten till helande finns, att jag bara lever på mitt liv och tycker att det funkar bra som det är och då blir det ju inte att man söker det lika mycket.” Han tänker inte att strävan efter helande behöver skilja sig åt om det rör sig om en fysisk eller intellektuell funktionsnedsättning, eller om den är medfödd, utan att det handlar om det egna behovet:

Men det är nog lätt att om man har vuxit upp med det från början så kanske man inte tänker på att man har ett behov ens – och har man inte det så har man inte det! Om man inte har förstått att det finns något annat, om man är lycklig med det man har.

Detta kan delvis skönjas hos en av de andra, som menar sig vara nöjd med sitt liv och till stor del identifierar sig med sin funktionsnedsättning: ”Det är vem jag är.” Samtidigt uttrycks ändå en längtan att bli helad och dessa två uppfattningar finns parallellt. Det verkar vara lite olika saker, men det är svårt att beskriva på vilket sätt. Han landar efter viss tvekan i att han, om han kunde, skulle vilja välja bort sin fysiska funktionsnedsättning men troligen inte den intellektuella.

För Staffan har funktionsnedsättningen medfört ett ökat behov av bekräftelse och en känslighet kring fördomar i mötet med andra i församlingsmiljön:

Jag tror att det som har tilltalat mig mest är när folk inte visat att de har fördomar som blockerar dem utan de tror på en på något vis. Och det har ju blivit att man kanske är lite beroende av respons, bekräftelse. Man blir lite osäker på sin roll, sin identitet. Man kan övertolka situationer och så vidare.

Han upplever det även som att ”jakt efter helande kan få effekten att man blir självupptagen och självcentrerad och man hela tiden exponerar sig själv och sina egna behov”. Även Helga identifierar problem med att personer med funktionsnedsättningar förväntas nära ett behov av förbön och ha en ensidig längtan efter helande, eftersom ”det är en så stark del av den kristna tron – att tro på helandet och miraklet, som jag tror absolut händer, i många fall, men inte i alla”. Hon uppfattar att denna förväntan förstärks av en svensk kultur som upphöjer begäret efter att alltid vilja sträva efter nya saker och uppfylla nya behov. Samtidigt tycker hon att det finns en positiv skillnad i kyrkan jämfört med andra sammanhang:

När man har fyllt i hela Maslows behovstrappa och har allting man behöver för att må bra finns det ytterligare en teori som säger att då går människor åt ett av två håll. [...] Antingen blir ditt nästa behov att skaffa fler grejer till dig själv eller familjen eller vad det nu är, bättre hus, eller så går ditt liv ut på att ge till andra, för att jag har tillräckligt mycket själv. Den kategorin är klart överrepresenterad i kyrkan jämfört mot resten av samhället. Det är ju väldigt skönt, men man är ju fortfarande svensk och väldigt många har ju någonstans på insidan det här som hela tiden vill självförverkligande.

3.1.2 Från sorg och besvikelse till acceptans

De intervjupersoner som inte har en medfödd funktionsnedsättning sätter alla ord på sorgprocesser och besvikelser som i olika utsträckning lett fram till en acceptans över den aktuella livssituationen. Helga beskriver hur sorgprocesserna lett henne vidare till acceptans:

Att gilla läget efter många år av den här eviga sorgprocessen av att inte acceptera och att vara arg och försöka förhandla, som går runt, runt, runt, om och om igen. [...] Och nu har

jag gått igenom den så många gånger så nu har jag landat i någon sorts mer permanent hyfsad acceptans.

Även Egon beskriver sorgens nödvändighet, men även den heliga andens ledning för att kunna gå vidare:

Jag har gråtit för det är som en slags sorgprocess att jag fick gå igenom det här eller att det hände just mig. [...] Man upptäcker vad man inte kan och då är det som att man sörjer det samtidigt. Det är bra att man sörjer också, jag tror man ska kunna göra det. [...] Att man hittar en väg framåt, så att inte man fastnar i det. Om man skulle gräva ner saker och bara låtsas som att det inte fanns några jobbiga känslor – det funkar inte. [...] Men jag tycker att den heliga ande har varit en jättegod hjälp, Gud har hjälpt mig genom sådana här frågor, för när jag har funderat på det och tyckt synd om mig själv har jag hört den här lilla rösten som säger:

”Egon, vad håller du på med?” Då tänker jag:

”Ja, vad håller jag på med?”

”Om du fortsätter att tycka synd om dig själv och tänka så, då är det kört för dig.”

”Ja, det är det ju faktiskt, då är det ju kört!”

Och då är det som att man vaknar upp över sitt eget tänkande för det styr ju väldigt mycket hur resultatet blir, livet blir.

Vägen vidare har fört med sig nya upptäckter om att mycket är möjligt även utifrån de nya förutsättningarna.

Många brukar vilja be för Svea och det uppfattar hon som positivt, men samtidigt har även hon erfarenheter av en känsla av besvikelse:

De får gärna be för mig! Det går jättebra och jag får säga att varje gång har jag nog en förhoppning eller på något sätt, att kanske... men sedan har jag lagt ner det där, för det var en period som jag nästan blev besviken då när jag inte blev helad och när de sade att jag skulle bli det. [...] Det kände jag att, nej, det orkar jag inte hålla på med.

Helga återger liknande förhoppningar och besvikelser när det till att börja med hände att hon själv tog initiativ till att be om förbön. Allt eftersom hon kommit till en acceptans över sin situation har hon blivit mer tveksam:

Dels är jag alltid rädd för att om jag aktivt börjar söka det, så kommer jag gå längre ifrån min acceptans och så kommer det bara börja om, den här sorgprocessen igen [...]. Så därför tänker jag att det finns någon poäng med detta och därför är jag rädd för att jag skulle fucka upp mig själv för mycket mentalt om jag gör det.

Staffan beskriver en liknande process. Även om han vill bli frisk är fokus nu på att ta en dag i taget och därför söker han inte längre aktivt förbön för helande: ”Inte idag. Eftersom jag har hittat en form för det hela.” Han är också orolig att ett sökande efter helande riskerar att

äventyra acceptansen: ”Jag tycker det blir en fixering som ibland blir en blockering. Det är också ett sätt att stå fri ifrån det här med att inte bli bunden av det hela, ge det för stort fokus. [...] Jag lever utifrån de förutsättningar jag har och tycker det fungerar bra.”

För Helgas del har acceptansen över funktionsnedsättningen också gjort att det känts obekvämt när andra vill be ändå:

Då blir det så konstigt att hela tiden sträva efter något annat och fortsätta tjata, för jag tror att om han hade velat ha mig helad så hade han gjort det vid det här laget. Det är ju inte så att vi inte har bett om det [...] och då blir det lite awkward när jag har accepterat och insett att det är väl kanske såhär Gud vill ha det, men andra människor vill ändra på det och så blir det en konstig känsla av förväntan gentemot dem, att de har förväntningar som jag är ganska säker på inte kommer infrias just för att jag bara har accepterat att det uppenbarligen är såhär han vill ha det. [...] Jag känner att ju mer man strävar efter, ju mindre lycklig blir man i det man har. Så det har varit en resa från början då jag verkligen, verkligen ville ha förändring till att ha accepterat att det är såhär det är och det får vara okej.

Samtidigt har hon en förståelse för deras egna processer:

Gentemot de människorna i fråga är det en del av deras process att acceptera det, att de måste testa alla utvägar också, precis som jag har gjort, för att de ska kunna acceptera det. [...] I varje förbön finns det ändå ett ”Ske din vilja – om du vill läka mig, så gör det. Det vore fantastiskt, men det är okej att du inte gör det”. Så det är ju inte som att jag tycker att de slösar bort sin tid och är dumma i huvudet för att de vill be för mig, för jag förstår att de behöver det och man vet aldrig, för rätt som det är så kanske Gud tycker att det är läge!

Hon har särskilt noterat att det har varit viktigt för en närstående att gå igenom en sådan process för att nå acceptans.

3.1.3 Genom lidande och svårigheter

Ett återkommande tema för flera är hur betydelsen av lidandet och erfarenheten av att ha gått igenom svårigheter i livet fyller en viktig funktion. Sven stryker under meningen med lidandet genom att lyfta fram en uppfattning om den katolska teologins syn, att den ”har ett helt annat djup när det gäller meningen med lidandet, att [...] allt lidande kan förenas med Kristus på korset och tror att det också blir till gagn för världens frälsning. Det finns inget lidande som behöver vara meningslöst.” Detta kan jämföras med en annan kyrkotradition han relaterar till och har fått förbön inom, där en annan syn på lidandet förekommer:

Men så länge det är folk jag känner och som känner mig upplever jag det nästan bara positivt och, som jag sade, så tror jag inte att jag hade gjort så många framsteg [...] utan

förbön. Men vissa där har själva en helt annan teologi kring helande. Då märker man ibland att de tror liksom att Gud alltid vill ta bort allt lidande per definition. Men det är inte alla där. [...] Men jag är rätt så tolerant så de kan också få be med [skratt].

Svea upplever också en risk i en förenklad syn på lidande eller svårigheter i livet:

Det står ingenting i Bibeln om att för att vi följer honom så kommer allting vara lätt. Det är snarare tvärtom! Det står det flera gånger, det vill vi helst inte prata om men det står ganska mycket om att det är svåra saker som händer. [...] Jag tror Paulus säger: ”Jag tackar *Gud* för...” – de prövningar han får gå igenom för det gör att han håller ut provet. [...] Och ser man på Bibeln, på gudsmän och gudskvinnor – det var ju inte så att de hade det enkelt i livet, men däremot var Gud med i deras olika svårigheter. Jag tror inte på det här som ibland kan förmedlas i våra kyrkor idag att det nästan kan vara: ”Kom och bli frälst, så går det bra för dig” [...] Jag tror att vi alla går igenom svårigheter i livet ibland och då tänker jag att om man tror att det ska vara enkelt, då faller det ju då när det kommer svårigheter. Jag tycker att det är otroligt viktigt att prata om, svårigheter i livet, det går vi ju alla mer eller mindre igenom. För min del syns det, men det finns många som har dolda handikapp som inte syns.

Hon resonerar vidare kring lidandet hos människor som mår psykiskt dåligt och även om hon gått igenom svåra tider upplever hon att hon mår bra i jämförelse: ”Då känner jag mig frisk, om du förstår.” Även om hon skulle vilja bli helad är de svårigheter hon har gått igenom med anledning av sin funktionsnedsättning erfarenheter hon vill ha kvar:

Jag vill inte vara utan erfarenheten! Det är en dubbelhet i det. För jag kan se på mig själv att jag är en annan människa nu jämfört med hur jag var [...]. Jag har fått ödmjuka mig som person själv [...], även om jag känner mig så svag i kroppen och så svag på många sätt så känner jag mig stark som ett lejon inombords, på något sätt. Jag har lätt för att gråta, men ändå så stark, kan jag känna! Och det tror inte jag att jag hade gjort utan den här resan jag har gjort.

Hos Hilde finns också en dubbelhet kring att det svåra har fört med sig mycket gott:

Det är väldigt, väldigt jobbigt för mig att tänka: ”Jag är Hilde, jag har ett funktionshinder.” Nästan överallt där jag är får jag tänka så – och jag tänker så. Sedan vet man inte... hade jag inte varit funktionshindrad då kanske jag inte hade haft så fantastiska grejer som har hänt.

För Svea medför denna dubbelhet en oro för vad som skulle hända om hon blev frisk:

Åh, vad jag kunde göra mycket om jag hade varit frisk och *fri* från det här. [...] Jag skulle vilja det mer än gärna, just för att jag kan göra så mycket mer, men jag skulle nog prioritera om. Jag kanske inte skulle springa till jobbet det första jag gör och längta efter det, utan då vill jag bara tjäna Gud! Hade det varit för femton år sedan så hade jag gått till jobbet direkt! [...] Ja, lite rädsla kanske det finns där också, att skulle jag bli frisk kanske jag skulle bli som jag var innan, jag kanske skulle komma tillbaka i det mönstret och bara köra på.

3.1.4 Överlåtelse till Guds vilja

Bönen om att Guds vilja ska ske i intervjupersonernas liv, oavsett om det innebär ett helande eller inte, är viktig bland flera av dem. Orden ”Ske din vilja” från bönen Fader vår har blivit en värdefull bön för flera av intervjupersonerna. För Helga har de orden fungerat som ett mantra alltsedan en tid då hon, några år efter att hon fått sin funktionsnedsättning, var deprimerad över sin situation men kände att hon behövde göra något åt det. Hon tog inspiration från den judiska traditionen att ha en bön vid dörren om beskydd för huset och vek en origamilåda, skrev ”Ske din vilja” på insidan och hängde upp den i sin dörröppning:

Och sedan varje gång jag gick in och ut ur rummet, stannade jag upp och bad vid den och bara upprepade det för mig själv: ”Ske din vilja.” Att tvinga på sig en sorts acceptans eller liksom verkligen jobba för det. [...] Och där någonstans började det vända, så jag slutade bli deprimerad och hittade acceptans och hittade grejer i livet. Så det var väl min stora vändpunkt.

Svea har en stark tro att Gud kan hela allt, men stryker även hon under att det viktigaste är att be om Guds vilja och undvika att bönen blir prestation:

När jag ber för sjuka så har det nog ändrat mig genom årens lopp. Alltså, ibland är det så här att: ”Åh, vi ska ha tro att Gud ska göra under, vi ska förvänta oss att Gud ska göra under” – och så blir det nästan en prestation i det hela, ja, snarlikt det i alla fall. Så jag ber gärna som bönen Fader vår: ”Låt *din* vilja ske, Gud, och inte min, för din vilja är mycket bättre än min. Du vet vad som är bäst och jag ödmjucar mig under din vilja.” Ibland är det bäst med ett helande, ett radikalt helande, tror jag att Gud tycker, och då får han gärna göra det – det skulle vara en jättegäldje! Men ibland kan det vara att vi behöver gå igenom svårigheter för att komma närmare honom. Inte vet jag! Någon anledning finns det nog.

Detta är viktigt för henne när hon tänker på förebedjarens roll, men hon har upplevt att det kan uppfattas som otro:

Om man som förebedjare upplever att Gud talar starkt att den här personen ska bli helad, eller vad det nu handlar om, då ska man stå för det till hundra procent och tro på det, men har man inte fått det klart från Gud, då skulle jag uppmuntra till att verkligen be den där bönen: ”Låt *din* vilja ske, Gud, och inte min. Jag vill att den här personen blir helad till hundra procent, men jag vet att du har helheten, du vet *allt* och därför ber jag att *din* vilja ska ske.” [...] Om jag säger detta till människor som ber väldigt trosvissa böner, så är det som att jag inte tror, att det är *det* det handlar om och det är det verkligen inte, utan tvärtom!

Även Sven upplever att människor ibland vill bestämma över Guds vilja och knyter an till både Jesus bön i Getsemane och Paulus ord:

Det finns ju en del tendenser där människor försöker befalla sjukdomar och skador att lämna. Och visst, jag tror att det kan förekomma att människor kan få tecken och tankar direkt från Gud, men jag tror att det är mycket vanligare att människor försöker göra det utan att det är sanktionerat av Gud, och det gillar jag inte, utan då är det bättre att be Gud ta bort det lidande eller skada man vill bli av med och helst också lägga till Jesu ord i Getsemane: ”Men inte så som vi vill utan som du vill”. Och vara beredd på bönesvaret Paulus fick när han bad om sin tagg i köttet: ”Min nåd är allt du behöver” och: ”i svagheten blir kraften störst”.

Det är också tydligt för honom att helandet även är en större process och att förbön spelar en roll i den långtgående utveckling som skett för honom de senaste decennierna: ”Jag är övertygad om att jag inte hade kunnat åstadkomma detta i egen kraft, utan som jag ser det så samverkar min träning med Guds nåd.” Samtidigt tror han utan tvekan att Gud fullt ut kan hela från funktionsnedsättningen och han skulle gärna vilja det, men bönen om Guds vilja är överordnad: ”Om Gud vill!”

I Egons resonemang framkommer en tro på att Guds vilja är att hela, men att den egna viljan också spelar roll och att det inte går att veta fullt varför det inte alltid sker:

Jag tror inte att Gud gör någonting mot vår vilja. Om inte jag vill bli helad kanske Gud har nåd med oss, men jag tänker att allt helande är någon slags uttryck för Guds kärlek och nåd. För det verkar ju som att alla inte riktigt blir helade i vissa lägen. I Bibeln läser man att alla blev botade [...]. Men när Gud helar är det ett uttryck för nåd och kärlek och på något vis att föregripa – man får en smak av himmelriket redan här och nu. Jag tror inte att man kan göra anspråk och kräva det, men man kan alltid förvänta sig att Gud kan och vill göra det och sedan varför det inte händer just nu, det kan man inte fastna i, för det är på något vis fel fråga att ställa.

3.2 Utifrån in: Försvårande förhållanden

Alla intervjupersoner berättar om erfarenheter av tillfällena då förbön för helande upplevts negativt, exempelvis att de känt sig misstrodda, missuppfattade eller att situationen upplevts obekvämt. De sätter också ord på församlingsstrukturer och bemötanden som inte fungerat konstruktivt.

3.2.1 Kyrkliga processer och inriktningar

Några nämner hur trosrörelsens framväxt påverkat tillvaron för dem personligen såväl som på ett större plan. Hilde delar med sig av erfarenheter av förbönssituationer där människor varit påstridiga och situationer som varit svåra att hantera:

Det hade jag ju väldiga problem med ett tag i mitt liv, när Roger Larsson reste runt. [...] En gång gick jag fram för förbön när han var här i [staden], och jag hade inte tänkt att han skulle be för att mitt handikapp skulle bort, utan jag tänkte bara han kan be för mig som jag är! Och så sade han till mig: ”Nu ska jag be för att du blir helad!” Och så gjorde han det. [...] Jag kan känna att jag mådde bra den kvällen, men sedan mådde jag inte så bra. [...] Nej, det var en jobbig period att gå igenom, just det här med att han hade bett för mig – och ingenting hände. [...] Han ansåg väl att jag var lite rörelsehindrad och tyckte att det här ska ur kroppen. [...] Sedan är det många som kanske vill att jag ska bli helad och sådant, men då säger jag att: ”Jag är jag, och jag vill vara den jag är”. Till exempel, när det här med Livets ord kom [...] och det blev ju väldigt stor uppståndelse då, att man skulle bli helad om man hade ett funktionshinder eller man ska nå framgång [...] Och då kändes det *inte* bra.

I det sammanhang hon fanns i påverkade detta hennes vardag i princip dagligen under en period, men hon fick stöd från andra så att hon kunde undvika många situationer. Hon upplever att det var mer förekommande och ett större problem en tid tillbaka, under den tiden trosrörelsen växte fram, men att det har förändrats och hon tycker sig se fler med funktionsnedsättningar i församlingarna nu. Enligt Staffan har det ”varit olika resor i kristenheten” och han nämner särskilt trosrörelsens påverkan och dess följder:

... när trosrörelsen var mest intensiv, den aggressiva [...] som var svår för många människor att förstå och ta emot. Vi bestals någonting, vi blev väldigt försiktiga då, vi gick åt andra hållet, av rädsla för övertoner.

Samtidigt tänker han att kyrkliga sammanhang ”förhoppningsvis blivit bättre” och att ”vi blir mer och mer livsbejakande och generösa mot varandra, att vi är inne i en sådan... det är positivt.”

För Helga har Katolska kyrkans mässa varit tilltalande, där har hon upplevt ett tydligare fokus på Gud, medan hon menar att många i frikyrkliga sammanhang ofta fokuserar på varandra. Även Sven lyfter Katolska kyrkan och uppfattar deras teologi mer rätt ”på pappret”, men menar ändå att frikyrkan ofta har en bättre fungerande praktik och skulle gärna se samverkan mellan dessa två.

3.2.2 Antydningar om bristande tro

Flera olika typer av reflektioner om tro och dess relation till helande framkommer hos intervjupersonerna och även erfarenheter av tillfällen då de upplevt sig anklagade att ha för lite tro. Staffan menar att människor kan ”få tro” för något särskilt, till exempel att någon ska bli frisk, men vill vara försiktig med hur det praktiseras och betonar att det inte går att sätta i

system, utan att varje sådant tillfälle är unikt. Han har själv erfarenhet av förbönssituationer där han det funnits en stress i att människor insisterat att ”vi måste tro”.

Svea beskriver förbönssituationer där hon uppmanats behöva tro: ”Då är det som att: ’Du måste *tro!*’ [...] Det är lite som att det är samma sak som att du har för dålig tro, det blir ju det även om du inte säger det.” Hon har känt sig felaktigt anklagad och hänvisar till olika förklaringsmodeller i Bibeln kring varför ett helande inte sker:

Då har jag känt att det kan jag inte ta, utan jag har försökt att låta det rinna av mig. Sedan just i situationen när det händer har jag bara: ”Okej” liksom, jag ser glad ut [skratt]. Vad ska man göra? [...] Men sedan har jag sagt till Gud att finns det någonting i det, jag måste ju vara ödmjuk och rannsaka mig [...] och då har jag haft så underbara stunder med Gud, i min ensamhet. Då har jag känt bara kärlek och att det inte är *det* det handlar om. Jag vet inte om det bara är önsketänkande! [...] Då tänker jag på vad Bibeln säger, på lärjungarna när de skulle gå och be för sjuka och driva ut demoner och så kom de tillbaka till Jesus [och berättade] att det inte hände som de sade. Då sade Jesus till lärjungarna att *ni* behöver be och fasta, det krävs bön och fasta. *Ni* har för dålig tro – då gick han på *dem*, men vid andra tillfällen kanske det var den som var sjuk som behövde tro.

Hon har själv känt att hon kunnat hantera den typen av situationer, men oroar sig över hur den typen av bemötande kan påverka andra: ”Jag tänker om det är någon som inte har varit frälst så länge eller kanske inte ens är det, men någon ber för en, då kan det bli en väldig kris i den personens liv, för det är så känsligt!” Hon ser en risk med att ”det är tillräckligt med ok på en person som har problem – och sedan lägga på ytterligare ok att du måste *tro*”. Samtidigt uttrycker hon en förståelse för förebedjaren och drar sig för att klandra eller anklaga:

De människor som säger på det sättet eller uttrycker sig så tror jag på något sätt förr eller senare förstår ändå att det kan bli lite fel att säga så. [...] Jag kanske har sagt likadant själv – innan i min iver! – för att göra gott för människor, för det är ju det de vill, så jag ser det inte som negativt.

Till att börja med menar Egon att han inte kan minnas att han upplevt sig beskylld för att ha för lite tro vid någon förbönssituation, men sedan berättar han om hur det ändå skett indirekt. Han återger en ordväxling då en kvinna som var ”känd inom vissa karismatiska kretsar i sin helandetjänst” skulle be för honom och hon uppmanade honom att röra sig på vissa sätt som han inte kunde på grund av sin funktionsnedsättning. Han försökte beskriva hur det låg till varvid hon uttryckte att ”du ska inte säga att du inte kan” och ”du får inte säga det om dig själv”.

Hon förväntade sig att jag skulle göra någonting för att ta emot helande och eftersom jag inte gjorde det [...] – ja, jag var inte tillräckligt villig eller tillräckligt aktiv att själv ta

emot helandet eller börja hela, eller jag vet inte, jag förstod inte riktigt vad hon menade egentligen, så kunde jag inte ta emot det liksom.

Han ser det som att hon var "lite oförståndig" men att "själva praktiken var lite bristfällig faktiskt" och att han själv kunde ha overseende med det även om det då "kändes lite olustigt och jobbigt, att det kändes som att det var något fel att inte jag blev helad". Även om han i grunden upplever sig trygg i sin tro uttrycker han en brottnig som visar sig ibland: "Tror jag tillräckligt mycket på det eller är det därför som jag inte blir helad?" Därför bestämde han sig en gång när helandeevangelisten Charles Ndifon predikade för att "nu ska jag inte sätta några begränsningar för tro" och därför göra som han blev uppmanad. De som ville ha förbön fick ställa sig i en kö, vilket han gjorde och fick sedan komma fram och beskriva sin funktionsnedsättning. På frågan om han vill bli helad och stå upp svarade han jakande. Eftersom han inte kan stå själv reste flera personer honom och han beskriver skrattande en lustig scen:

Så de reste mig upp, och jag brukar ju inte stå så mycket såhär [...], så jag blir ju snurrig efter ett tag, blodtrycket ramlar ner i tårna och de var tvungna att vara fyra pers tror jag för att hålla mig uppe! En trycker på rumpan bakifrån, en trycker på knäna och några håller mig under armarna och så bad de för mig så.

När inget hände fick de fortsätta stå vid sidan av tills han fick säga ifrån för att han till slut fick för ont. Han upplever det inte som en besvikelse eller som att någon gjorde fel, utan som "att vi ger Gud en chans". Egon ser på situationen med distans men tänker ändå utifrån detta att det ligger många steg i tro bakom ett helande:

Sedan har jag ju förstått att det inte handlar om att jag måste ställas upp för att jag ska bli helad, det är inte det som är grejen, utan det är så många trossteg. Att gå fram för förbön är ett trossteg, att överhuvudtaget säga: "Ja, jag vill bli helad" är ett trossteg och det finns många sådana.

Egon är noga med att poängtera att det inte finns ett entydigt svar på frågan varför någon blir helad:

Jag tänker inte att det är någons fel att man inte blir botad, eller helad då, utan att det är något som man inte riktigt kan sätta fingret på varför. Det finns inte något riktigt bra svar. Det kan finnas olika svar, det kan vara otro, det kan vara att klimatet är fullt av tvivel och otro, där han som ber för mig kanske inte tror på det.

Han berättar också att han har varit med om helanden och upplever att det ger tro men att omgivningen kan lägga sordin på det:

När man har varit med om en del grejer, det ger ju tro och förväntan och det är som att det växer också. Så jag tänker att det finns så mycket skepticism i Sverige att man inte förväntar sig att det ska hända någonting [...], man förklarar bort grejer och det är klart att det påverkar ju säkert det andliga klimatet för helande.

Sven knyter an till tron när han tänker på personer med funktionsnedsättnings roll i församlingen och hur såren i Jesus händer gav tro:

Jag har en bild av funktionshinder som Kristi sårade händer, och det var Kristi sårade händer som fick tvivlaren att tro och det var Kristi sårade händer som välsignade apostlarna när Kristus steg upp till himlen.

3.2.3 Överseende kring andras välvilja

Flera intervjupersoner återger hur andras välvilja har fått märkliga följder, men i stort visar de överseende kring detta. Sven beskriver ett tillfälle då en man kopplade hans funktionsnedsättning till sjukdomsandar och även om han själv har överseende reflekterar han över hur det skulle kunna påverka andra:

En man som jag inte alls känner frågade om han fick be för mig, och jag sade ja, men sedan lät han bara befalla sjukdomsandar att fara ut ur mig – det var jag inte riktigt bekväm med [skratt] [...] Jag tar inte så illa vid mig, jag har ett stort överseende med att folk kan tro och tänka annorlunda. Det jag tycker är det värsta med sådant är att jag tänker på om det händer, drabbar, någon annan än mig som då kanske hade vänt Gud ryggen på grund av en sådan erfarenhet. [...] Jag] känner till några som har tagit väldigt illa vid sig och varit på väg att lämna Gud men som ändå kommit tillbaka.

Helga berättar om ett tillfälle när barn också involverats i förbön för henne i ett kristet sammanhang och att hon kom att känna sig obekvämt med situationen: ”Då är det lite jobbigare när det är små barn, att försöka förklara. [...] Det var [en närstående] som föreslog det och tyckte att det var ett fint sätt att lära barn förbön, plus fin omtanke mot mig.”

Egons berättelser under 3.2.2 ovan kan också knytas an till detta, liksom en annan situation när en äldre man bad för honom. Även om han tyckte det var märkligt fann han sig:

Man fick räcka upp handen om man hade någonting man ville bli botad ifrån eller någonting sådant. Jag räckte upp handen, självklart, jag ville ju att folk skulle be för mig, så de som stod bredvid i närheten, skulle be för dem som räckte upp händerna. Det var ett gäng som kom, bad för mig, och en – det var en gammal gubbe som var en riktig gammal stofil – han var inte rolig, han skakade mig såhär när han bad: ”Åh, Jeeesus” [härmar darrig röst], och jag tänkte: ”Det var ju märkligt men, ja, det är rätt skönt!” Det var lite grann som lite axel-, nackmassage! Det var väl hans sätt att be liksom, så det var lite komiskt. Så jag har inte... det är ingen som har slagit mig, i alla fall [skrattar]!

Längre tillbaka i tiden syntes Sveas funktionsnedsättning inte tydligt och hon erinrar sig att hon möttes av för henne konstiga attityder vid förbön för helande, men hon betonar också att de inte vill något illa. Vid förbönstillfällena hände det att de sade att hon skulle bli frisk och vid något tillfälle förnekades sjukdomen:

Då var det någon som sade ”Ja, men *du* är inte sjuk!” [...] Jag vet inte om de sade det för den saken [att det inte syntes] eller om det var typ ”I Jesu namn, du är frisk!” [talar med mörkare röst], på det sättet, att de menade att jag skulle bli det. Det vet jag inte, jag har aldrig lagt någon energi på det egentligen, men jag vet att det var så i början att jag nästan fick förklara, men att jag *har* det, de trodde inte på det! [...] De menade ju *väl*, absolut, det är jag helt övertygad om, det är inte något annat. Det var bara *välvilja*, det var ju liksom tiden.

Hennes önskan att visa förståelse för förebedjaren kan även ses i resonemangen under 3.2.2. Vid andra tillfällen har förebedjare velat bestämma förutsättningarna för helandet men hon upplever att hon lämnat över det till Guds kontroll:

På bara någon vecka eller ett par veckors tid har jag fått många, ja, kanske tre-fyra olika som har sagt att jag ska bli frisk! Det lite roliga är att ofta är de inblandade i hur helandet ska ske, de ska vara med i helandet och det har varit [på] olika sätt. Då blir jag lite såhär: ”Ja, Gud, du vet, du har koll! Du vet vem av de här som är länken för att jag ska bli helad, eller ska vara med i det här, du har kollen.”

3.2.4 Exkluderande strukturer

Det framkommer flera beskrivningar om hur kyrkobyggnader och verksamheter är otillgängliga för intervjupersonerna eller andra vilket påverkar dem. Sven berättar om ett tillfälle när han inte kunde vara med vid en samling och kände sig ovälkommen på grund av den bristande tillgängligheten, men att han kunde vända det till något konstruktivt:

Jag visste att de skulle ha tillbedjan efter mötet på skärtorsdagen, men ingen hade sagt innan att de skulle vara en trappa upp och det gick inte att komma upp dit och då kände jag mig väldigt ovälkommen, men istället för att gå hem och deppa så gick jag hem och målade [...].

Detta hade han vid ett senare tillfälle berättat om i ett kristet sammanhang som när de sedan återgav händelsen uttryckte det som att han hade blivit kränkt, vilket han anser är missvisande och upprörande:

Jag har aldrig känt mig så kränkt som när de hävdade att jag hade blivit kränkt! [...] Jag hade blivit besviken och om man vill ta i kan man säga sårad – men inte kränkt. [...] Jag tycker att kränkt är när man svarar med aggression och bitterhet och jag tror att man ska undvika det så långt det är möjligt – bitterhet, för det är aldrig något positivt.

För Svea framkommer också önskan att undvika bitterhet som en följd av möten med otillgängliga sammanhang: ”Man blir mer ödmjuk, men jag känner inte att jag har någon bitterhet. Och det har jag bett till Gud, att det vill jag inte ha.” Hon har brottats med sig själv angående att hon inte alltid kan vara med på grund av otillgänglighet: ”Det går inte, för jag kommer inte in. Sedan sitter jag långt ner och alla står upp. ’Hallå där uppe!’ – så kan det vara, men det är ju ingen som menar något illa, utan det är ju min situation.” Hon orkar inte alltid ”ta sats” för att märkas och har blivit ledsen över det emellanåt. Hon beskriver också en dubbelhet i relation till att själv verka för en bättre fysisk tillgänglighet i kyrkan. Hon känner ett ansvar med tanke på den kunskap och erfarenhet hennes funktionsnedsättning gett henne och hon skulle gärna vilja verka för det, särskilt för andras skull, men är orolig för att andra ska tänka att hon gör det av egoism:

Det är några trappsteg upp [till podiet i kyrkan] och jag kommer ju inte upp där, men det har varit tillfällen när de har burit upp mig med rullstolen. [...] Man skulle kunna få hjälp till att ha en ramp för det behöver vara anpassat i kyrkorna idag. [...] Men då kan jag känna att det är lite känsligt om jag ska driva en sådan grej [...], för då är det som att det är för mig. Samtidigt kan jag känna: ”Ja, men det handlar ju om alla andra också! Det handlar inte bara om mig.” Är det begravning och kistan ska vara där framme – det handlar om andra, gamla människor [...], rullator eller rullstol [...]. För mig är det inte några problem, jag kan vara där nere och be någon lägga blomma på, det bekommer mig inte, men för andra kanske det är en jätteviktig grej! [...] Jag vill inte riskera att få den stämpeln, samtidigt [...] kan jag tänka: ”Ja, men tänk på eftervärlden!” Litegrann som att man har ett ansvar – nu har jag drabbats av detta, då kanske jag har ett ansvar att ta upp sådana saker också!

Hon knyter även an resonemanget till bemötande i kyrkan, i bibelundervisning och förbön för sjuka, och uttrycker en skepticism gentemot upphaussade sammanhang med inspiration från USA och stora helandepastorer såsom Benny Hinn. Istället förespråkar hon en tro på att Gud kan verka genom vem som helst, även om hon menar att vissa personer kan ha specifika gåvor i större utsträckning.

När Egon fick sin funktionsnedsättning var hans kyrka inte väl anpassad, men tack vare det som hänt honom förändrade det hur människor i församlingen tänkte: ”Vi måste ju se till att man kan komma in med rullstol!” Han nämner att det fortfarande kan vara svårt att komma in i små kyrkor eller kapell på landsbygden, men annars har tillgängligheten blivit bättre över lag i kyrkor även om byggnaderna ibland är svåra att tillgängliggöra:

Nu är det ju lag att man ska ha handikapptoletter och så och det tycker jag nog att de flesta församlingar följer, men de kunde alltid vara en meter större åt alla håll [skrattar

till] [...]. Vår kyrka till exempel, vår handikaptoalett, det funkar ju precis, men inte mycket mer än så. [...] Men det är ju att det är en gammal kyrkobyggnad – ska man göra en handikaptoalett som är riktigt bra, inte bara normen utan kanske lite bättre, måste man bygga om ganska mycket. Man ser till att man har de här centimetrarna man ska ha. [...] Men det funkar ju. Om man har med sig assistent in på toaletten då blir det lite bökigt för då ska ju vi två få plats där.

Estraden är däremot ofta inte tillgänglig för personer i rullstol: ”Det är få ställen egentligen där det är lätt att komma upp på scen.” I hans egen kyrka är det åtgärdat: ”det är ju naturligt eftersom jag håller till där”, men i en närliggande kyrka är det väldigt svårt att komma upp: ”jag åker upp med livet som insats varje gång!” Han nämner också en tredje kyrka där man byggt om och tillgängliggjort på ett bra sätt: ”De har tänkt till och ville att någon med rullstol skulle kunna komma upp på scen.” Han påpekar att det inte bara är den som predikar, utan även ”någon som sjunger i en kör eller barn som sitter i rullstol” som har nytta av det. Vidare tycker han att det kan vara problematiskt med brandmyndigheternas osmidiga direktiv kring placering i gudstjänstlokaler:

Ibland är det lite löjligt. Jag får sitta framför bänken men inte vid sidan om. I en del kyrkor är de väldigt rigida, då känner man sig lite särbehandlad. Ibland har jag fått sätta mig längst bak i någon kyrka där det är ganska ledigt framför och man sitter väldigt konstigt och de har satt handikapplatserna jättedåligt till [...] eller alldeles för få platser, så man ser ingenting. Det är väl att man inte tänker utifrån den som sitter i rullstol, man tänker: ”Just det, vi måste fixa någonting för dem också. De kan sitta där, det är godkänt, brandmyndigheterna klagar inte.” Kanske, jag vet inte riktigt hur man tänker. Jag resonerar så när det blir en sådan dålig plats bakom alla, så när det är lovsång, alla reser sig och står upp, då ser man ingenting. Då funkar det ju inte så bra.

Trots detta känner sig Egon ”välkommen i princip överallt.”

3.2.5 Osynliggörande

Bland flera intervjupersoner förekommer beskrivningar av erfarenheter av osynliggörande på olika sätt. Helga jämför med rasism och sexism, som mer uttrycks i synligt hat, medan funkofobi⁴ är mer dolt:

Det är svårt just för att man inte pratar om det alls. [...] Funkofobi syns inte riktigt för att den tar sig mest uttryck i att folk ignorerar en, då märker man ju inte av det. Det är inte ett hat, det är inte som att jag går runt och är rädd för att folk ska slå ner mig på stan. Snarare tvärtom, jag vet att om det kommer en rånare skulle den aldrig röra mig för att det är lite såhär: ”Uh, handikappade människan, ska inte peta på dig”. Det blir en helt annan grej och därför har det inte uppmärksammats på samma sätt.

⁴ Särbehandling eller fördomar om personer med funktionsnedsättning.

Olika människor beter sig olika och även om hon ofta inte känt sig ”så inte välkommen” tycker hon att många behandlar henne undvikande på grund av funktionsnedsättningen:

Folk har ju väldigt spännande beteenden som skiljer sig just när man är funktionsnedsatt jämfört mot när man är det normativa funktionsmässigt, i att folk gärna inte vill prata om funktionsnedsättningen. [...] Folk kan inte riktigt säga rakt ut att det är en trappa här, så det kanske blir lite krångligt med rullstolen.

En intervjuperson använder rullstol för att förflytta sig längre sträckor men inte alltid annars, och när hon inte gör det märker hon ”en gigantisk skillnad” i mötet med människor. Samtidigt finns det nackdelar med när funktionsnedsättningen inte syns eftersom hon kan få väldigt ont av att förbli stående eller gående för länge, vilket många inte observerar eller förstår: ”Så blir jag stående en stund och de börjar prata jättelänge och jag vill inte avbryta mitt i deras monolog och säga: ’Jag har jätte-, jätteont, jag måste få sätta mig’ – det blir ju problematiskt eftersom att de inte ser handikappet när jag inte har rullstolen.” När hon använder rullstolen berättar hon att människor ofta undviker ”att prata med en alls, för att slippa det här jobbiga mötet, om man inte måste”. Denna typ av bemötande kopplar hon främst ihop med ”vanliga” människor ”ute i [det] andra livet”, vilket ställs i kontrast till mer tillmötesgående människor som är vanligare förekommande i församlingsmiljöer, människor ”som alltid är extra sympatiska, extra gulliga mot allt och alla [...]. Den typen av individer är lika gulliga mot mig som mot någon annan, just för att det är så de är.” I kyrkan tycker hon att färre osynliggör henne utan försöker prata med henne, även om de är osäkra. Osäkerheten tänker hon kan ha att göra med att de undrar om hon utöver den synliga funktionsnedsättningen även har en intellektuell, men att de brukar slappna av när de märker att det inte är så. Vidare märker hon en risk för en fixering vid det synliga i förbönssituationer, som kan stå i vägen för det som inte syns:

Om det är någonting jag skulle vilja hela så är det just nu min kroniska huvudvärk som har hållit på i några år, för det förstör mycket mer av mitt liv, att inte kunna vara i större sammanhang med människor utan att få migrän. [...] Så länge jag har rullstolen så kan jag hantera mitt liv ändå, och det kan jag inte med migränen.

Staffan beskriver att det har varit ”upp och ner” och ”inte smärtfritt” för honom efter att han fick sin funktionsnedsättning. Även om han tycker att det finns ”mycket vänlighet och godhet” i församlingsmiljön upplever han att andras osynliggörande varit det svåraste: ”Den största smärtan, den har jag haft i mötet med människor som inte har förstått... man är uträknad! Man är i princip bortplockad. Det har varit jobbigt, fruktansvärt jobbigt.” Han använder sig av Davids ord i Psalm 23 för att förklara: ”Jag får nästan intala mig att: ’Du

bereder för mig ett bord i mina ovänners åsyn.” Även Svea har upplevt sig borträknad, särskilt bland människor som inte känner henne ordentligt: ”De som känner mig tror jag ser mig för den jag är, men de som inte känner mig ser mig som en handikappad, rullstolsburen. Där kan man få den känslan att den är inget att räkna med!” Hon beskriver också en spänning mellan uppmärksamhet och osynliggörande:

Det är många som lägger märke till en bara för att man utmärker sig och ibland är det negativt och ibland är det positivt. [...] Jag behöver inte slåss för att få uppmärksamhet för det får jag ändå, i och med att jag utmärker mig. [...] Ibland blir man inte sedd, för att man är lite vid sidan om, eller man räknas inte, men andra gånger blir man väldigt sedd!

3.2.6 Objektivisering

En olustig känsla av att betraktas som objekt för mirakel särskilt i förbönssituationer är återkommande bland flera. Svea stryker under en visshet om att Gud har makt att göra under, men betonar vikten av respekt för människan i förbönen: ”Att vi ser att det är människor och inte några objekt vi ber för, det är viktigt.” Sven uttrycker att förebedjarens attityd i relation till detta spelar in om förbönen uppfattas positivt eller inte: ”Det beror ju väldigt mycket på om de som vill be för mig ser mig som person eller om de bara ser mig som ett objekt för mirakel. Det har jag mött båda sidor [i tre olika kyrkosammanhang], det är ingen skillnad.”

Staffan erinrar sig hur det upplevts olustigt och objektiviserande när andra velat be för honom under förbönstunder i gudstjänsten:

Speciellt i början var det obehagligt när folk skulle be för mig utan att jag själv önskade det. Man var så stressad över situationen att man var tvungen att be och jag fick aldrig riktigt frid över det. [...] ”Kom, nu ber vi för Staffan här, vi måste tro på helande” och där står man som ett objekt bland människor som bara ska se undret, medan de inte förstår att man *är* ett under. För det finns så mycket i den här resan jag har gjort som är mirakel, som man kanske inte ser som mirakel men det är mirakel. Att jag är där jag är idag, det är Guds nåd.

Han skulle önska att ”man inte problematiserar och diagnosticerar människor för fort” i kyrkan utan istället kunde räkna med alla som de är oavsett förutsättningar, och noterar att hans situation kan ha gjort honom mer ”beroende av den här synen”. Han längtar efter ”en livsbejakande miljö helt enkelt. En helande miljö.”

Helga upplever att människor ofta inte vågar fråga om hennes funktionsnedsättning eller hur hon känner kring helande och annat. Detta skapar en fixering som gör att ”det enda som är okej att fråga är: ’Får vi be för dig så att du blir helad?’” Det för dels med sig att annat i livet

som inte direkt relaterar till funktionsnedsättningen kommer i skymundan och dels att det är svårt att våga ställa andra frågor om funktionsnedsättningen. Hon skulle önska ”att de vågar ställa frågorna ’Hur känner du?’, ’Längtar du efter att bli helad eller har du accepterat din situation?’ För det är just det problematiska att de hela tiden strävar efter helandet och mirakel, och så blir det lite krångligt, för att man aldrig riktigt pratar om det.”

Egon menar att ”man ska bemöta eller hantera alla människor med kärlek och respekt” och beskriver ett möte med en tjej med en förmodad CP-skada ”som satt i en jättestor elrullstol” på ett träningscenter som bidrog till att han själv insåg betydelsen i att inte nedvärdera andra människor. ”Jag tyckte att hon var inget intressant, jag såg ner på henne kan man nog säga – fast jag själv satt i rullstol. Jag tyckte väl att jag var något slags finare handikappad”, förklarar han. Efter någon vecka ”kom hon en eftermiddag med sin elrullstol, körande mot mig i jättefart i en korridor och jag tänkte: ’Nu kommer jag att dö, hon kommer att köra ihjäl mig!’ Och precis när hon kommer nära [svisch-ljud] svishar hon förbi såhär med sin stol och gör en liten piruett, kommer tillbaks. ’Nu blev du rädd, va?!’ sade hon till mig. Jag blev chockad och tänkte: ’Hon har ju humor, den här tjejen!’” På kvällen efteråt sade han till sig själv:

”Gud, jag ska aldrig mer se någon människa som okontaktbar”, alltså att det inte går att få någon kontakt med den hur illa det än ser ut. Sedan har jag försökt att leva efter det. Det öppnade för mig att vi ska ge alla en chans. Jag har ju mött handikappade som inte kan säga ett ord eller man ser bara ögonen rör på sig lite, men ändå att man tänker att det finns en människa därinne som tänker och hör och även om det kanske inte är så mycket alla gånger så, det är i alla fall någon som är värd respekt och att man älskar dem, ser dem. Så ska man möta alla, tror jag! Det öppnade ögonen för mig. [...] Jag hade själv suttit i flera år i rullstol. Jag hade liksom inte fattat det, att det är ingen skillnad på oss egentligen. Man vill ju göra skillnader på något vis och säga: ”Jag är bättre än du.” [skrattar till]

3.3 Reciprokt: Rogivande rörelser och vitala visioner

3.3.1 Från oro till ro

De allra flesta intervjupersonerna beskriver tillfällena då de upplevt förbönssituationer och gemenskap i kyrkan som gett känslor av ro, vila eller välsignelse. Ivar beskriver en rogivande sådan: ”Då kände jag inom mig en kraft som... svarade mig någonstans. Den uppfattningen har jag i alla fall!” Även om han menar att han bad om förbön för att bli frisk upplever han detta som ett svar, i och med att det medförde en förändring i hans förhållningssätt:

[Den fysiska funktionsnedsättningen] finns ju kvar där, men jag känner mig mycket tryggare i mitt liv. Innan var jag lite orolig och sådär. [...] Dagen efter, då känner [jag]

skillnad, stillat min oro då alltså. Då behöver jag inte oro mig för dagen. Det är därför jag har gått med i kyrkan, för att jag ska slippa känna den oro som jag hade innan.

Han berättar att han har brottats med en oro som både har att göra med omvärlden och den egna situationen: ”Det är nog för världssituationen, säkerheten, säkerhetspolitiken och sådant där som går runt i huvudet på mig. [...] Och att jag blir omhändertagen. Nu är jag ju omhändertagen.” För honom har tron och relationen till kyrkan, som han beskriver som ett ”bra och schysst ställe att vara på”, varit viktig för honom för att bearbeta oron: ”När jag kom med i kyrkan du vet, då får jag... ro. Ro i kroppen.”

Hilde söker gärna förbön för annat än helande för funktionsnedsättningen ibland och även hon beskriver hur det ger ro: ”Lugnande. Rogivande. Att här är det verkligen någon som lyssnar på mig, mitt hjärta, i fyra-fem minuter och ber för mig, som jag är.” Hon beskriver en sådan händelse nära i tid och att hon efteråt uttryckt uppskattning gentemot förebedjaren: ”Tänk vad fint det är att be tillsammans.” Det rogivande återkommer även hos Staffan, som han erfarit när han själv tagit initiativ till förbön snarare än när andra gjort det: ”Men så har jag vid något tillfälle faktiskt sökt förbön själv och då har man på ett annat sätt fått en ro och vila och då har det hänt någonting positivt i ens liv, både själsligt och andligt och fysiskt.” Han jämför det med andra tillfällen då han upplevt att andra propsat på att be för honom: ”Kontrasterna – stress då i det första momentet till vila.” Han betonar vikten av inlyssnande förebedjare och beskriver att han själv också lärt sig det och att ”uppleva hur Gud också talar till en om olika bibelord, tankar, det profetiska [...] och man känner att man på ett naturligt sätt kan förmedla in en tro, ett hopp i en situation. Det sker oftast väldigt lugnt och stillsamt och inte så högljutt utan det är väldigt gott för själen.” Han upplever att erfarenheten av funktionsnedsättningen har hjälpt honom till en vilsamhet: ”Jag har sett Guds trofasthet på ett fantastiskt sätt de sista tio-tolv åren som jag har haft den här sjukdomen, som gör att det överväger det mesta. Det förstärker ju gudsbilden, det gör mig ännu tryggare. Mindre jagande, stressande. Vilande. Jag har en tillförsikt på livet.”

Egon beskriver en känsla av välsignelse vid förbön för helande: ”... det har jag nog varit med om hundratals gånger. [...] Jag har upplevt det nästan varje [gång] när jag har varit för förbön för helande att jag går välsignad därifrån, att jag har upplevt mig älskad av Gud och dem som har bätt för mig. Helga berättar om avspända erfarenheter, ”små förböner”, i mindre sammanhang: ”Det har varit mer spontana, när man haft små andaktsgrupper eller så eller

bara i familjen. Folk som frågar: 'Får jag be för dig?' – för just det här specifikt, och då har det varit väldigt så avslappnat och oplanerat och så."

3.3.2 Församlingsgemenskap

Församlingsgemenskapen är betydelsefull för de flesta intervjupersonerna, vilket ofta tar sig i uttryck genom vänskap och omsorg om varandra, men även på ett större plan, att räknas med i den världsvida gemenskapen. Sven visar ett fotografi, "eftersom en bild säger mer än tusen ord", på honom tillsammans med påven, vilket han menar illustrerar en särskild omsorg om personer med funktionsnedsättning: "Det tillfället – vi var ju fem-tio-femton stycken i rullstol eller med rullator som påven hälsade på, bland 18 000! [skrattar]"

För Egon har församlingsgemenskapen alltid betytt mycket, vilket blev extra tydligt när han fick sin funktionsnedsättning:

Det har ju alltid varit viktigt för mig, tycker jag verkligen. Det har varit en så naturlig del av mitt liv. [...] Även efter olyckan, dels var det ju att många besökte mig på sjukhuset och sedan vet jag att många bad för mig och ber för mig fortfarande. Dagligen. Jag har en kompis som kom och hämtade mig och drog med mig på ungdomssamlingar och så. [...] Livet i församlingen var också på något vis en trygghet, man får träffa varandra i kyrkan och tillbe och man vet att folk ber för en när man är sjuk eller så. Och undervisningen fyller på hela tiden, så man inte behöver leva själv i sin egen lilla kristna värld utan att man gör det tillsammans, det är jätteviktigt.

När han funderar över hur han önskar att det var i församlingen skojar han om ett drömscenario: "Att det finns en dörröppnare när man kommer till kyrkan, att man kan öppna dörren själv. [...] Att man kommer in och sedan blir helad innan man går ut. Det är väl drömsceneriet! [skatt] Lämna stolen där." Sedan blir han allvarligare och resonerar kring vikten av likvärdigt bemötande och ett aktivt arbete för att välkomna alla:

Att man blir behandlad som alla andra, att man tänker utifrån deras, eller våra, situationer. Det kan ju vara [...] de som är synskadade, eller döva. [...] Det finns också en massa sociala funktionsnedsättningar, att man inte kan koderna eller förstår hur man ska göra, man kan inte tolka alltid rätt [...]. Jag tycker nog att man ser ganska lite utvecklingsstörda i kyrkor överlag. [...] Jag tror man måste arbeta aktivt för dem.

Även för Svea är betoningen på att möta människor som de är viktig och hennes drömbild präglas av enkelhet:

Att vi får komma dit svaga – och starka när vi är det – vi får vara precis som vi är! Och att det är okej, att vara handikappad är okej, men vi ber för – den som vill få förbön ska få förbön – vi ber för vi tror på en stor Gud, oavsett vad det handlar om... [en stunds

tystnad] *Det* är min drömförsamling! Att det är hjärtligt och öppet, att alla åldrar och alla välkomna! Det är en drömförsamling för mig. Och då handlar det om handikappade – alla, alla nationaliteter och allt sådant – bara kärlek!

Detta kontrasteras mot det upphaussade, ”stora megaförsamlingar i USA [...], det är ingenting som lockar mig, men däremot önskar jag att människor ska få möta Jesus, för det är det bästa, han är det bästa som finns”. Även om hon beskriver en spänning i detta i församlingsmiljön tycker hon att hon blivit mött med stöd och omsorg i församlingen: ”Alla har ju varit väldigt förstående och gett väldigt mycket stöd.” När det varit saker hon inte kunnat göra som en följd av funktionsnedsättningen har det funnits en ”väldig förståelse”, men hon beskriver att hon själv ibland försökt göra mer än hon egentligen kunde eller orkade: ”Omgivningen har varit fantastisk, men det är nog jag själv som har varit den jobbigaste personen i det här [skratt].”

Ivar beskriver också att han möts av vänskap och omsorg i kyrkan och när han kommer på gudstjänst: ”Jag brukar åka dit med taxi eller buss på morgonen, förmiddagen. Sedan brukar det ju sluta med att de skjutsar hem mig också [skratt].” Även om Hilde inte tänker att det finns någon perfekt församling – ”om d[en] f[anns], skulle jag vilja öppna den för att se människan som den är” – beskriver hon att hon större delen av livet har varit aktiv i församlingen, vilket varit mycket betydelsefullt. Hon upplever att församlingsmedlemmar varit till stöd: ”Det var vänner och hälsade på mig ständigt där jag bodde. De ställde upp väldigt mycket. Under min flytt hit till [hemstaden] så var det ju vänner från kyrkan som hjälpte mig mest.” Under en period i livet var dock hon inte aktiv i församlingen eftersom hon mådde dåligt och brottades med skuld känslor:

Jag hade för mycket. Det inser jag idag. [...] Så det blev faktiskt ungefär sju år då jag inte gick till kyrkan. Jag kände skuld. Jag kände den där vreden i mitt liv: ”Varför gjorde jag som jag gjorde?” [...] Efter sju år ungefär tog jag själv kontakt med [hemförsamlingen] – de hade frågat mig ganska många gånger innan också, om jag ville prata med någon i kyrkan.

Under en period fick hon bearbeta det, med stöd från vänner, och blev sedan aktiv i sitt församlingsengagemang igen. Hon upplevde också Guds hjälp i bearbetningen av skuld känslorna: ”Jag läste massa berättelser i Bibeln och sedan har Gud tilltalat mig många gånger också.”

3.3.3 Förbönsprocesser

Det framkommer flera perspektiv på hur förbön över tid spelar roll för intervjupersonerna, att människor finns med i förbön under längre tidsperioder och processer. Staffan knyter an till en beskrivning om helande som process och relaterar det till en bibelberättelse om helande som skedde i omgångar: ”Han såg träd”⁵ [...] Det var dunkelt, han var på väg mot någonting positivt. Det ska vi heller inte förneka. Tacka Gud för att man kan gå framåt i en helandeprocess. Om man inte når ända fram ska man inte tappa modet. Det blev strax bättre med honom. Det gradvisa helandet.” För egen del upplever han att förbön för honom har fört med sig att hans sjukdom inte försämras så fort:

När jag själv drabbades av det här sade jag: ”Man börjar med det som är det mest enkla och praktiska, man går till sin församlingsledning, man ber de äldste att smörja med olja, be trons bön.” Och jag skyller lite grann på det att jag har [fått] mycket förbön, vilket gjort att den här sjukdomen har liksom dragits ut på något vis. Ja, jag ser det på det viset.

Han berättar att hans doktor sagt: ”Du har ju haft en långsam utveckling” och knyter an det till sin tro på helande och vetenskapen om att många ber för honom och hans närstående. Han förespråkar ett förbönsmoment i gudstjänsten så att människor får söka förbön, men uppfattar att det ofta sker i andra sammanhang:

Ofta sker det ju i det personliga samtalet att man ber för människor. [...] Det här med helande, det är ju ett mysterium på något vis som gör att man har inga färdiga svar... livet, det är ju en lärdom. [...] Guds ord är ju levande och uppbygger och renar och helgar – och helar. [...] Det är ingenting jag söker utan det finns som en naturlig del i min tro.

Hilde berättar om människor som bad för henne under en sjukdomstid och upplever att det hjälpte henne: ”Jag var sjuk ett tag, men då hade jag böneänglar på [en bibelskola] – de eleverna som hade fått reda på att jag egentligen skulle gå då, de bad för mig, det året. [Så] kom jag tillbaka.

För Sven var det en tid som barn då han inte ville bli helad eftersom han gick på en skola för personer med funktionsnedsättning som han inte skulle få fortsätta på om han blev av med den. På senare tid söker han dock förbön för helande alltmer och han beskriver flera olika typer av tillfällen när förbön upplevs positivt: ”Det händer ju både att jag söker upp vid tillfällen, men det händer också att personer i församlingen spontant kommer och ber för mig

⁵ Här åsyftas bibeltexten då en blind man botas i Markus 8:22-25: ”Då de kom till Betsaida förde man fram en blind och bad Jesus röra vid honom. Han tog den blinde vid handen och ledde honom ut ur byn. Sedan spottade han på hans ögon, lade sina händer på honom och frågade: ’Ser du något?’ Mannen öppnade ögonen och sade: ’Jag ser människorna: de liknar träd, men de går omkring.’ En gång till lade han sina händer på mannens ögon, och nu kunde han se riktigt och var botad och såg allting tydligt.”

och jag har inte så mycket emot det.” Vidare betonar han att olika typer av förbön går i varandra, både förbön vid ett specifikt tillfälle på en specifik plats och det att människor finns med i förbön över tid och ibland särskilt under vissa perioder: ”När jag har åkt på intensivträning har jag ju bett folk att be. [...] Och jag menar att det finns inga tydliga gränser mellan de typerna av bön.”

3.3.4 Förbönstjänst

Det är naturligt förekommande att finnas med i förbön för andra på olika sätt bland flertalet intervjupersoner. Hilde har märkt att människor tar kontakt med henne för förbön och tror att just det att hon lever med funktionsnedsättning spelar in: ”En del tycker det är lättare att prata med en som har... ja.” Hon är dock tveksam till att be om helande för en funktionsnedsättning, utan när hon är med i förbön handlar det om andra saker, och skulle någon önska den typen av förbön skulle hon troligen inte vilja göra det: ”Nej, jag skulle nog säga till den där personen att – kom ihåg att först och främst så är det du som är du och att Gud tycker om dig precis som du är.”

Svea berättar att hon ofta är med som förebedjare och reflekterar över att det kan verka märkligt:

Det kanske folk tycker är konstigt, det kanske är dålig reklam: här sitter jag i rullstol, liksom! [...] Men jag tror ju att Gud kan använda vem som helst! Jag vet ju att det finns människor som har varit – Rolf Karlsson var en... [...] just att det finns ju människor som är svaga, eller har någon sjukdom, som ber för människor, men andra människor blir friska men inte de själva.

Även Egon brukar finnas med i förbön för andra och menar att det blivit mer allmänt spritt bland medlemmarna i många församlingar, medan det tidigare var tydligare ”de äldstes” uppgift: ”Jag tror att John Wimber gjorde ganska mycket i och med att hans bok och Vineyard spreds över hela världen så finns ju mycket. Sedan New Wine [...] finns ju mer och mer i Sverige, i alla fall frikyrkligt.” Han tycker att det undervisats mer om förbön på senare tid och att det finns en större vana: ”Jag tror att människor är mer vana nu att be för människor som är sjuka och att kunna när det händer vara glada, tacksamma och jubla för det och sedan när det inte händer kunna välsigna och bara älska den som man ber för.”

3.3.5 Vittnesbörd om helanden

Sven uttrycker: ”Jag misstänker att jag kommer vara en av dem med mest positiv inställning till helande! [skratt]” De flesta av intervjupersonerna har dock, likt honom, en relativt positiv grundsyn på helande. Detta märks tydligt i flera spontana vittnesbörd om märkbara helanden, både för egen del men också för personer de varit med och bett för. Han själv menar att han ”varit med om ett otal mindre fysiska helanden genom förbön”:

Det är när jag har ont någonstans till exempel i ett finger och folk har bett så har smärtan minskat radikalt. Men jag har också varit med om att, på mitt initiativ, att en assistent har bett för att jag skulle bli rakare i bäckenet och det hände saker då. Det blev inte helt rakt på en gång. Men det hände markant.

Likaså beskriver Svea ett specifikt helande för egen del, i hennes arm:

Jag har blivit helad. Jag hade en fruktansvärd värk i min ena arm här, inte ett år, men närapå. Jag kunde inte sova på nätterna, det kändes som jag höll på att bli galen! [...] Det var sådana smärtor som var outhärdliga, jag åt morfin och [...] – inget hjälpte! [...] När mötet var slut och folk hade droppat av [...] så var det en som sade ”Nej, men Svea, vi måste ju be för *dig* också, du har ju ont i din arm!” ”Ja, det får ni gärna göra” tyckte jag och då gjorde de det och då försvann det. Det bara rann av mig. Jag hade inte kunnat använda armen på så lång tid så den var ju alldeles stel och jag hade ont i den, men inte den här nervsmärtan, den försvann.

Även Egon beskriver en liknande erfarenhet av ett tydligt helande av ett trycksår:

På en resa [...] fick jag trycksår i svanskotan och [...] det tar jättelång tid att läka sådant. Jag hade det där ett par veckor, det blev inte så mycket bättre, snarare sämre, men jag var på en gudstjänst där, söndag förmiddag, och då var det en man som bad för mig. Han var lite rolig faktiskt för han skrek så när han bad – alltid – han var enormt såhär ”woah” [...]. Jag sade att jag har ett sår som behöver läkas och de visste inte så mycket mer än att det var ett sår [...] men samma dag så blev det faktiskt läkt. Ett trycksår [...], de är ju inte lätta att läka. Det blev sådan skillnad efter det, den dagen, det gick ju inte blixtnabbt precis när han bad, men det läkte, så dagen efter var det helt bra. Så det var häftigt. Men man behöver ju inte skrika för att det ska bli helat. Även om han gjorde det.

Han berättar också om hur han varit med när andra människor blivit helade, ”mindre saker kanske men...” Han beskriver ”en tjej som hade problem med tinnitus – vi bad för henne. [...] Efteråt berättade hennes man att hon inte har haft något problem sedan det, så det har inte kommit tillbaks.” Under en möteskampanj bad han tillsammans med sin mamma ”för en kvinna som hade problem med migrän”. Senare fick han höra via någon annan att besvären av migränen hade försvunnit efter det. Svea berättar också om ett tillfälle hon varit med som förebedjare och ett helande skett. En tjej på tre-fyra år som hade ”en hjärntumör, inte något elakartat aggressivt, men de kunde inte operera bort den. Den satt så olägligt att de var

tvungna att vänta och hon gick på kontroller.” Hennes mamma tog henne till förbön under en gudstjänst och Svea var med och bad för henne. Sedan berättar hon:

Mamman hörde av sig sedan, för då hade de varit på någon röntgen efteråt hos läkaren – och då var den borta! Hon sade att hon är övertygad om att det var den gudstjänsten när vi bad för henne, för hon såg skillnaden på hennes dotter då, när hon lekte, hon var mer fri [...]. Sedan var hon helt annorlunda efter det tillfället. Så jag tror att – och vi var flera som bad för henne, det handlar ju inte om bara mig – men jag tror att Gud kan använda vem som helst, hur som helst. Jag tror inte det finns några gränser eller mallar för det.

Staffan hänvisar till Jakobsbrevet 5 om praktiken att smörja med olja och berättar att han har gjort det och att även han varit med om helanden:

Det har inte varit något märkvärdigt. [...] En kvinna som hade en – ja, enligt röntgen då – en boll i huvet, en hjärntumör, den var borta nästa gång hon kom dit. Så visst finns det en gudomlig kraft! Jag har bett för en man här i staden som hade bett om att få sitt liv förlängt och han lever än efter fem-sex år! Cancer.

Han vill betona att helande inte bara hört till en typ av karismatiskt samtida sammanhang, utan har skett på olika sätt genom historien. Ett exempel han lyfter är psalmförfattaren Lina Sandell som led av barnförlamning men, när resten av familjen åkt på gudstjänst och hon läste söndagens bibeltext om Jairos dotter som blir helad, upplevde ett helande:

Hon sitter hemma där i sin ensamhet i sängen upplevde upprättelse. Så säger hon till Gud: ”Ja, men jag är ju tolv år! Jag är ju lika gammal som den här flickan. Jag kan ju också bli frisk.” Och om jag förstår det rätt så somnade hon, eller hon slumrade in, när hon var i de tankarna, så ser hon en ljusgestalt i rummet som räcker ut handen och hon tar den och reser sig upp ur sängen.

3.3.6 Guds bilden och det eskatologiska hoppet

Svea beskriver en stark tilltro till att allt är i Guds händer. Bön och bibelläsning har varit viktigt för henne, särskilt nämner hon Jobs bok:

Ibland förstår vi inte allting och ibland kan man tycka: ”Nej, men nu är det väl *nog*, nu är det *rågat*, nu orkar inte jag mer! Gud, snälla, låt det vara med mig ett tag.” Jag tänker på Jobs bok, i Bibeln [...] Det är väldigt befriande. Det är bara Gud det handlar om och allting är i hans händer och då blir det inte den här prestationen och då behöver inte vi känna oss misslyckade när vi inte kan prestera heller.

Egon betonar Guds kärlek oavsett omständigheter: ”Gud älskar oss alla och har skapat oss alla. Man får olika förutsättningar, men jag tror nog att Gud kan hela och vill hela i alla lägen.” Han resonerar kring Gud i relation till funktionsnedsättning:

Man kan ju tänka sig att om jag är född med en skada, en funktionsnedsättning, att Gud ville på något vis att det skulle vara så. På ett sätt måste man väl tänka lite så, men ändå tänker jag att från början kanske det inte var så att Gud har tänkt att man ska födas med ett handikapp, utan jag tänker att det är på grund av en fallen värld, på något vis.

Även Sven knyter an till en liknande förklaringsmodell kring sin funktionsnedsättning, som han ser ”som ett resultat av brustenheten i skapelsen, någon form av arvsynd, *men* jag har en stark tro på att Gud kan vända allt ont till gott. Och utan mitt handikapp hade jag kanske inte ens haft någon tro idag.” Han betonar även tron på att Gud vill samverka med människan: ”Gud svarar på bön, men han vill använda människor. [...] Jag är så att jag tror att min träning samverkar med förbön. Precis som att Gud ju behöver Maria i samverkan för att kunna komma in i världen och frälsa oss, så samverkar han med Marias jag.”

När Staffan beskriver sin gudsbild är det ”en helande Gud”, som inte är tyst och som vill det bästa för människan och menar att det största helandet handlar om att ”kunna göra någonting av sitt liv och ge människor förutsättningar”. Som en följd av detta uppfattar han det viktigt att ”försonas med saker och ting, att jag kan hitta en livsväg i en funktionsnedsättning” och nämner artisten Lena-Maria som ett gott exempel i att ”se att det finns möjligheter.” Han kopplar även den teologiska tanken om ”redan nu, men ännu inte” till sina funderingar kring helande och menar att förbönen kan vara en försmak av evigheten: ”Om man nu ser den här ’redan nu, men ännu inte’-tanken, så får vi smaka på någonting evigt och från det eviga i förbönssituationen.” Likaså knyter Ivar an till det eskatologiska hoppet. Hans tro växte fram som en följd av att han funderade över världens förgänglighet: ”Det är någonting som kommit på senare år, sedan jag började bli vuxen. Då funderade jag över livet och döden och allt det där, och vart man kommer, det har man funderat på mycket. [Att] man inte är för evigt här.” Han beskriver också en dröm han har haft om förändring i relation till funktionsnedsättningen, som också övergår till en omvärldsförändring:

Det var att Jesus har... i någon dröm som jag hade såg jag att [den fysiska funktionsnedsättningen var] lite bättre. [...] När jag en gång lämnar det här jordelivet, att jag får en ny kropp då. Det är då jag tänker att då får jag en helt ny kropp. Så tänker jag! [skratt] [...] Då tänker jag mig paradiset och så, och härligt att slippa krig och förstörelse – det är sådant jag är emot. Det är därför jag går och funderar i de här banorna också.

Han tror inte att man har fysiska funktionsnedsättningar där, i paradiset, men är osäker på hur han tror kring intellektuella funktionsnedsättningar. Eventuellt att man inte tänker på det på samma sätt.

3.4 Reflektioner kring begreppen hela och bota

De flesta intervjupersonerna hade inte funderat mycket över hur de olika begreppen helande och botande relaterar till varandra, men när de spontant resonerade kring det uppkom flera funderingar kring skillnader och likheter. Helga tänker på hela som ett vidare begrepp, som innefattar allt som ”var trasigt, nu sitter det ihop igen”, vilket kan handla om människor men också icke-biologiska ting. Läka blir för henne ett snävare begrepp som bara handlar om ”biologiska organismer som läker ihop” och ännu snävare är begreppet bota. Botande kopplar hon främst till ett medicinskt språkbruk och förhållningssätt och att det handlar om att aktivt förändra något, till exempel när det gäller sådant ”som inte skulle läka naturligt, man botar ju inte en förkylning” eller när man ”pushar på det och hjälper till att läka det fortare”. När hon resonerar kring att det står i Bibeln att Jesus botade sjuka, tänker hon på det som något extra, en ”distinktion på när man sätter in lite extra resurser”. Hon tänker det som att Gud har skapat immunförsvaret som ”standardmässigt botar förkylningar” men att bota handlar om något mer än det:

Att bota indikerar på något sätt att det i normala sammanhang inte finns något inbyggt att det kommer läka av sig själv. Man säger inte ”bota ett brutet ben”, för det är någonting som läker av sig själv, som helar sig själv, för hela betyder ju bara att bli hel igen [...] och det kan ju ske på naturliga sätt och det kan ske på boostade sätt, så jag tänker att bota är den här extra boosten.

Hon har svårt för en uppdelning där det som uppfattas som naturliga läkeprocesser separeras från helandet: ”Gud har en del i alla läkande processer, jag separerar dem inte mellan att han inte helar förkylningar, för jag tänker att det är en del av hans process också.” Hon tycker att människor ofta pratar om helande som något onaturligt i kontrast till det naturliga läkandet, ”fast jag tänker att det är egentligen inte mer onaturligt än att jag har antikroppar”.

När Staffan resonerar kring helande inspireras han av rörelsen Helhet genom Kristus, som har ”en holistisk syn på det andliga och inte minst det själsliga – sår och bindningar och blockeringar och skador man har fått i livet [...]. Helande för mig är holistiskt. Kropp, själ och ande. Och man måste börja inifrån på något vis.” Han säger att han inte funderat så mycket på begreppen botande och helande och ”ser dem rätt så synonyma”, men resonemanget har likheter med Helgas då han spontant tänker på tidsaspekten i relation till uttrycken:

Helande är kanske mer en process och botande sker i ett nu. [...] Botande är nog lite mer av ett intensivt sjukdomstillstånd som blir mer intensivt bearbetat och behandlat, där man

vill se snabbare resultat [...] medan helande är en längre process, där jag får bearbeta och tala med Gud om och uppleva hur saker och ting leds rätt.

Han nämner en ung människa i sin närhet med ”en psykisk sjukdomsprocess” och menar att personen och dennes närstående ”sökt botande mer än helande”, likaså när de bett för ett prematurt barn, där förhoppningen ”att det ska gå bra” kopplas till en bön om botande.

För en annan intervjuperson är det inte självklart att göra skillnad mellan begreppen, men personen tänker till att börja med högt kring att koppla botande till sjukdom och helande till skada. Den egna ryggmärgsskadan förklaras ”som att en kabel är avklippt” och om det ska ”bli helat måste ju Gud skapa den kontakten [...], skapa en bit nervtråd däremellan”. Personen knyter det snarare till helandebegreppet än botande, men menar att ”det är kanske mer än ett botande eller ett helande, om man menar i betydelsen att göra hel något som är skadat, det är ett skapelseunder nästan. Skapa något från ingenstans.”

Även Svea är tveksam till att skilja på begreppen helande och botande. Hon tänker att uttrycket ”bota de sjuka” i Bibeln handlar om att ”bli hela som människor till ande, själ och kropp”, vilket berör alla människor och ”behöver inte handla om handikapp eller något fysiskt och det kan ju vara psykiskt eller på annat plan”. Samtidigt som hon tänker så noterar hon att ”det kanske inte framkommer alltid när man pratar om ’be för sjuka’, att det handlar om alltihop. Det kanske man inte pratar om från talarstolen alla gånger.”

Sven resonerar till att börja med kring botandet som mer mänskligt och helandet mer gudomligt: ”Spontant tänker jag att när man säger bota, då känns det mer som något som människan [...] ska åstadkomma [...] men helande hänger mer samman med något som Gud kan göra, om han vill, och använder människor men det är inte på människans initiativ, men på Guds initiativ.” Han tänker också på en annan uppdelning som han är tveksam till:

... att tro att botande är kroppsligt och helande är själsligt, men jag vill inte riktigt ge mig in på den enkla uppdelningen som jag tror att många andra kan tro på, men jag menar att jag har varit med om fysiska helanden [...] och också helanden som inte har varit några själsliga helanden alls utan bara fysiska.

För honom har helande ”med att bli hel att göra och jag tror alla behöver helande [skratt]. Men jag tror som jag har sagt innan, att Gud kan låta vissa skavanker få vara kvar, för att leda till frälsning för både personen som har dem och för andra.”

4 Konstruktiv teologisk diskussion

I föregående kapitel har ett stort antal aspekter av intervjupersonernas reflektioner, med utgångspunkt i deras erfarenheter att leva med funktionsnedsättning och att ta emot förbön för helande, lyfts fram. Det är mångfacetterade beskrivningar om stora frågor, där var och en av redogörelserna skulle kunna ligga till grund för såväl längre analyser som diskussioner. Detta är givetvis långt ifrån möjligt att utföra inom ramen för detta examensarbete. Vad jag avser att göra i detta kapitel är snarare att utifrån några utvalda infallsvinklar skissera en möjlig väg att utföra konstruktiv teologi i det aktuella ämnet.

Det skulle kunna argumenteras för att delar av innehållet i analysen är överflödigt eftersom det inte uttryckligen bearbetas i detta kapitel och därför borde rensas bort. Jag anser dock att intervjupersonernas perspektiv fyller ett syfte i sig själv även utan ingående diskussion, särskilt med tanke på att det fungerar som en unik källa till detta empiriska material som inte finns att tillgå offentligt på annat sätt. På så sätt tillgängliggörs materialet för framtida syften och vidare bearbetning utifrån materialet möjliggörs.

4.1 Hela eller bota?

Här tas avstamp i den avslutande delen i föregående kapitel, nämligen frågan om begreppen *hela* och *bota* och dess relation till varandra. Även om begreppen ofta uppfattas relativt synonyma framkommer ett antal olika förslag på distinktioner dem emellan hos intervjupersonerna. Uppställningen i tabell 1 plockar upp några av dessa distinktioner.

Tabell 1. Distinktioner mellan begreppen *hela* och *bota*.

Hela	Bota
holistiskt	(partiellt) ⁶
för alla	(för vissa)
brett	snävt
standardmässigt	aktivt, extra resurser
"bli hel som människa"	"bota de sjuka"
process	plötsligt, snabbt
skada	sjukdom
gudomligt	mänskligt
själsligt	kroppsligt

⁶ Beskrivningarna inom parentes indikerar att de inte nämnts uttryckligen men skulle kunna uppfattas som underförstådda tolkningar av ordet.

Observera att uppställningen varken bör betraktas dikotomt eller preskriptivt. Syftet här är att uppvisa olika möjliga sätt att definiera, oavsett om de är kontraproduktiva, överlappande eller konstruktiva, och oavsett om personerna själva står bakom eller ställer sig frågande till dem. Hur relaterar dessa reflektioner till den funktionshinderteologiska bearbetningen om helande och botande, återgiven i 1.3.3, och vad kan vi lära av det?

4.1.1 En språklig observation

För att svara på frågan ovan om relationen mellan intervjupersonernas reflektioner och funktionshinderteologisk bearbetning behöver vi göra en viktig språklig observation. Den litteratur som återgetts ovan är nästan uteslutande engelskspråkig och när begreppen hänvisas till på svenska översätts enligt gängse språkbruk *heal* med ”hela” och *cure* med ”bota”. Så använder även jag begreppen. Dock finns en skillnad mellan engelskan och svenskan som kan observeras i de ordval som används i bibelöversättningar på respektive språk.⁷ I Nya testamentet finns flera ord som kan översättas med något av dessa begrepp, där *θεραπεύω* (*therapeúō*) och *ιάομαι* (*íáomai*) är vanligast förekommande (Blue Letter Bible, *cure**, *heal**).⁸ *Θεραπεύω* förekommer vid 43 tillfällen och översätts i New American Standard Bible (NASB) med ”heal” 37 gånger och med ”cure” fem gånger (Blue Letter Bible, G2323), medan sökningar på dessa bibelställen i Bibel 2000 (B2000) visar att ordet översätts med ”bota” i hela 40 fall och två tillfällen använder ordet ”läka” (Svenska bibelsällskapet, *bibeln.se*).⁹ Vad gäller *ιάομαι* är tendensen liknande; av 25 förekomster i NASB används ”heal” i alla fall utom två där det översätts med ”make whole” (Blue Letter Bible, G2390) och i B2000 används ”bota” 16 gånger, ”bli frisk” sju gånger och ”läka” vid ett tillfälle. Fördelningen tydliggörs i tabell 2.

Tabell 2. Fördelning av översättningar av *θεραπεύω* och *ιάομαι* i NASB respektive B2000.

Översättning	NASB		B2000	
	<i>θεραπεύω</i>	<i>ιάομαι</i>	<i>θεραπεύω</i>	<i>ιάομαι</i>
<i>Heal/hela</i>	37	23		
<i>Cure/bota</i>	5		40	16
<i>Läka</i>			2	1
<i>Make whole</i>		2		
<i>Bli frisk</i>				7

⁷ Översättningarna som används här fungerar som exempel. Det förekommer mindre skillnader mellan olika engelska respektive svenska översättningar, men ordvalen överensstämmer i stort oavsett version.

⁸ En liknande analys skulle även kunna genomföras av Gamla testamentet, men av utrymmesskäl görs inte det här. En översiktlig sökning har dock gjorts med konstaterandet att ordvalen i stort verkar följa samma tendenser.

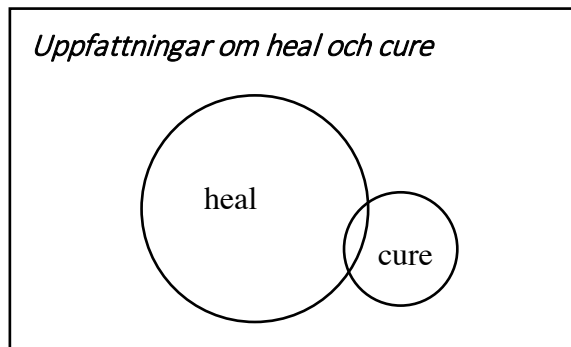
⁹ Vid ett tillfälle förekommer även översättningen ”worship”/”betjäna sig”, vilket inte behöver beaktas här.

Verbet *hela* förekommer inte i någon form i den svenska översättningen i Nya testamentet (Svenska bibelsällskapet, *hela**), men ändå talas det ofta *som om* så är fallet. Detta innebär dock inte att vi för den skull kan dra slutsatsen att Bibeln inte alls berör helande. Det är snarare en ordvals- och definitionsfråga, där en förklaring kan vara att helande betraktas som ett övergripande begrepp som även innefattar botande, vilket överensstämmer med flera av intervjupersonernas reflektioner.

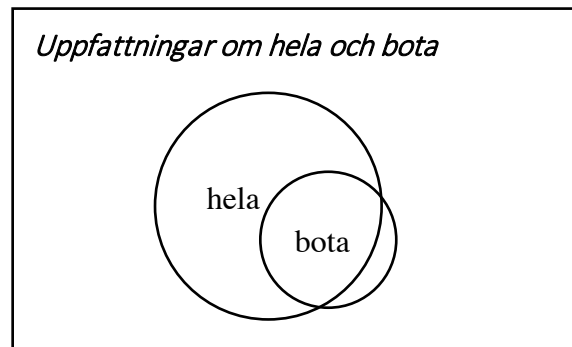
Vi har anledning att anta att berörda engelskspråkiga artiklar och böcker som teologiskt diskuterar begreppen *heal* och *cure*, där det sistnämnda vid ett flertal tillfällen kritiseras, i stor utsträckning har en förståelse influerad av engelska bibelöversättningar där *heal* är vanligast förekommande. Det medför att det blir tämligen oproblematiskt att förhålla sig kritiskt till *cure*, och samtidigt uppfatta att resonemanget är i samklang med Bibeln eftersom det bara i undantagsfall förekommer i bibeltexten. Denna förståelse av *cure* verkar alltså i större utsträckning placeras utanför *heal* än vad som kan sägas om *bota* i förhållande till *hela*. Samtidigt som vi noterat en skillnad i användning av begreppen i respektive språk är det rimligt att anta att det sätt de behandlas i engelskspråkiga kontexter har en inverkan på hur motsvarande begrepp uppfattas och används i svenska sammanhang. En risk som behöver uppmärksammas som en följd av detta är att en läsare av Bibeln på svenska som tar del av den funktionshinderteologiska *cure*-kritiken kan erfara en olycklig konflikt i mötet med alla de bibeltexter där *bota* förekommer.

4.1.2 En kristologisk mötespunkt

Låt oss nu återgå till intervjupersonernas uppfattningar om begreppen och belysa dessa i relation till de språkliga skillnader som uppmärksammas. Engelska bibelöversättningar av Nya testamentet använder alltså övervägande *heal* men utesluter inte helt *cure*, och funktionshinderteologisk bearbetning i främst engelskspråkig kontext föredrar *heal* medan *cure* kritiseras, även om det inte helt förkastas. Svenska bibelöversättningar använder *bota* och inte *hela*, medan intervjupersonerna gärna talar om *hela*, men förstår det generellt som något större än *bota*, vilket även det har huvudsakligen positiva konnotationer. Denna skillnad skulle kunna illustreras genom figur 1a och b.



Figur 1a. Uppfattningar om heal och cure, baserat på ordval i bibelöversättningar och funktionshinderteologisk bearbetning.



Figur 1b. Uppfattningar om hela och bota baserat på ordval i bibelöversättningar och intervjupersonernas reflektioner.

I båda illustrationerna förekommer en överlappning av begreppen, men skillnaden ligger i hur stor den är samt hur stort utrymme *cure/bota* får. I flera av kontrasterna som tabellen under 4.1.1 visar kan *bota* förstås som en del av *hela*. Hela skulle i så fall handla om helhet medan *bota* berör specifika situationer som delar av denna helhet, det vill säga en förståelse baserad mer på den svenska uppfattningen av orden. Kontrasten mellan *hela* som mer gudomligt och *bota* som mer mänskligt kan vid en första anblick uppfattas som motsatser och därtill problematiskt i mötet med de svenska bibeltexterna. Om vi istället ser det utifrån ett kristologiskt perspektiv och knyter an tidsperspektivet till resonemanget kan det ses i ett annat ljus: I Jesus Kristus möts det gudomliga och det mänskliga – hans verksamhet som människa bland människor ägde rum under en koncentrerad tidsperiod och när han botade skedde det i de flesta fall ”i ett nu”, för att använda en intervjupersons formulering. Samtidigt utfördes helandet i en större tidsrymd där Kristus delaktighet i det gudomliga förmår binda samman detta nu med det eviga, genom frälsningshistoriens mest centrala nu – Jesus död på korset. När han vid specifika tillfällen botar människor drar han in dem och deras omgivning i frälsningshistorien, i det främsta helandet som möjliggjordes genom det största lidandet. Detta kristologiska perspektiv får fungera som en bakgrund mot vilken hela den följande diskussionen kan betraktas.

4.2 En förkroppsligad modell

I avsnitt 1.3.3 ställdes frågan om de förbönssammanhang intervjupersonerna beskriver kan förstås enligt John Hulls beskrivning av dem som ”medicinsk modell i teologisk klädnad”. Det framträder inget entydigt svar på den frågan, eller rättare sagt: den är inte fullt ut applicerbar. Hulls (och andras) sätt att utifrån den medicinska modellen kritisera att den eftersträvade förändringen riktas mot funktionsnedsättningen, alltså mot personen och inte

mot omgivningen, överensstämmer inte med intervjupersonernas samlade bild. Dessa uttrycker i relativt stor utsträckning själva att de gärna skulle erfara en förändring av funktionsnedsättningen i form av att den skulle upphöra. Om vi däremot bara betraktar frågan utifrån deras erfarenheter av problematiska förbönssituationer och upplevelser av objektivering, ligger det närmare till hands att tolka det som att beskrivningen stämmer. Belyst utifrån helheten och den övergripande positiva uppfattning av förbönssituationer som framkommer kan vi trots detta konstatera att en ensidig kritik av den medicinska modellen medför en reduktionistisk beskrivning med åtminstone två förluster: för det första att de goda sidorna av förbönen riskerar att exkluderas, och för det andra att den reella längtan som många lever med efter att bli av med funktionsnedsättningen inte respekteras.

Att intervjupersonerna inte verkar ställa sig bakom kritiken sammankopplad med den medicinska modellen innebär dock inte per automatik att de helt utesluter den kontrasterande sociala förklaringsmodellen, att omgivningen spelar roll. Det ges uttryck för en kritik gentemot de sätt de har behandlats, hur de har förväntats tro, hur de objektifierats, exkluderats och osynliggjorts. Utifrån detta kan vi konstatera att en dikotom förståelse av den medicinska modellen som negativ, som sammankopplad med ett påtvingat botande, i kontrast till den sociala modellen som positiv, som knuten till ett önskvärt kollektivt helande, går miste om något centralt, nämligen att det finns ett samspel i relationen mellan individen och samhället. Eftersträvansvärt vore snarare att söka efter förhållningssätt som tillåter detta samspel och hittar andra sätt att förhålla sig, i likhet men det sätt Sigurdson resonerar kring den enskilda människan och den sociala kroppen (se 1.3.5). Här kan den bio-psykosociala modellen, såväl som andra närliggande modeller, vara till hjälp i det att den erkänner svårigheter direkt kopplade till individen och dess kropp samtidigt som den tar sociala situationer i beaktande.

Utifrån en teologisk förståelse kan kroppsmetaforen bidra med en fördjupad förståelse där den individuella kroppen sammanbinds med församlingen som en kropp i Kristus. Även om intervjupersonerna inte uttryckligen betonar den egna kroppen, är den påtagligt närvarande genom de sätt den både överbetonas och ignoreras av andra, och särskilt tydligt blir detta när det rör sig om väl synliga fysiska funktionsnedsättningar. Detta noteras även i Cliftons personliga berättelse om känslan att vara "elefanten i rummet" (se 1.3.4). Fenomenet illustreras också väl genom dem som har erfarenhet av skillnader i bemötande när funktionsnedsättningen är väl synlig vid vissa tillfällen men inte vid andra. Är den synlig uppfattas den som en elefant men är den osynlig förnekas den utrymme och förpassas till den enskilda

individ. Genom att de troende tillsammans beskrivs som en gemensam kropp i Kristus utmanas dock denna skeva utrymmesfördelning, då det synliga såväl som det osynliga ofrånkomligen är delar i helheten, kroppen; det som finns hos en person finns också i Kristusroppen och får där sina rätta proportioner. Att leva som en del av denna kropp innebär också att sträva efter att bejaka den och således bereda dessa proportioner den plats de borde ha. För att detta ska kunna ske behöver möten och samspel mellan olika delar av kroppen äga rum och bejakas.

4.3 Maktbalans i förbönssituationen

En potentiell plats för sådana möten mellan Kristusroppens delar är i förbönssituationen, och intervjupersonerna beskriver återkommande tillfällen då det verkligen fungerar på detta sätt. Det behöver dock beaktas att dessa situationer medför en maktfördelning där förebedjaren i form av sin roll som *givare* kan besitta en maktfördel i relation till *mottagaren*. I första hand har förebedjaren här ett ansvar att inte utnyttja denna makt för egna syften. Flera av intervjupersonernas utsagor vittnar om att sådant har förekommit, exempelvis då förebedjaren velat påverka hur helanden borde ske eller då ansvaret för helandets synbara uteblivande förpassats till mottagaren. Det kan även i både tydliga och mer subtila former förekomma språkbruk och agerande som utgår från ett *vi* som har något att ge, som ber för eller utför välgörande handlingar gentemot *dem* som är i behov, där gränsen dem emellan betraktas som mer eller mindre konstant. En konsekvens av detta är att det snarare befäster och förstärker den maktobalans förebedjaren utger sig för att motverka. Hallenius betoning på att denne ”står tillsammans” med mottagaren (se 1.3.1) blir här avgörande. Genom att uppfatta sig som delar av samma kropp utmanas rollerna som givare och mottagare. Även om den ene ber för den andre sker detta i en helhet där det i själva verket handlar om en rörelse inom samma kropp. I ljuset av ett kristologiskt perspektiv blir detta särskilt tydligt, där Jesus som förebedjarens främsta förebild både är den som ber för och botar andra och den som på korset erfar ett fullständigt utblottande och behov.

Flera av intervjupersonernas spontana berättelser om hur de själva också fungerar som förebedjare, inte bara mottagare av förbön, kan uppfattas på flera olika sätt. Det skulle kunna betraktas som en önskan att identifiera sig som en givare, och att ta avstånd från bilden av sig själv som mottagare, men deras sätt att förhålla sig kommunicerar snarare en uppfattning om en dubbelhet, där det finns en växelverkan mellan att vara givare och mottagare, och tilltron

till att den troende oavsett förutsättningar kan fungera som givare – men också kan vara i behov av mottagande.

4.4 Omvänd barmhärtighet

Något som anknyter till föregående avsnitt och som framkommit hos flera av intervjupersonerna är vad jag väljer att kalla *omvänd barmhärtighet*. Det handlar om förbönstillfällen där den traditionella bilden av vem som är givare och mottagare omkastas, då personen förbönen avser låter en förebedjare be fastän det sker på sätt som denna inte känner sig bekväm med eller till och med uppfattar som felaktiga (se 3.2.3), men ändå kan visa överseende med det. I en beskrivning (se 3.1.2) förekommer det också genom att förebedjaren snarare får rollen som mottagare genom att denna uppfattas vara den i behov, där behovet handlar om att få ta del av den acceptans som personen som är föremål för förbön redan besitter.

Å ena sidan bekräftar detta ytterligare bristfälligheterna i en strikt uppdelning mellan givare och mottagare och stärker istället behovet av en betoning på en förståelse för att det handlar om en växelverkan individer emellan och den inbördes gemenskapen i Kristusroppen. Å andra sidan behöver en varning utfärdas här, då denna typ av händelser befinner sig nära gränsen till vad vi skulle kunna kalla övergrepp i förbönssituationer. I en förbönssituation med en maktfördelning i obalans och avsaknad av en förkroppsligad förståelse av samhörighet i Kristus finns här en uppenbar risk att den blir destruktiv snarare än konstruktiv, att den som är föremål för förbön riskerar att såras och förlora sin tilltro till förbönen som praktik och även själva tron. Även om detta delvis framkommer i intervjumaterialet är det rimligt att anta att bland annat risken för bortfall bland personer som upplever det alltför svårt att tala om frågorna, noterat under avsnitt 1.2.4, medför att intervjupersonernas relativt positiva bild och förmåga till överseende inte kan uppfattas som representativ sett till hela gruppen. Det är därför nödvändigt att hantera förbönssituationen med försiktighet då det ofta är en skör plats att befinna sig på. Den typ av situation då flera personer samtidigt ber för en person är särskilt känslig, då denna person i ännu större grad riskerar att uppfatta sig i underläge. Epperlys råd om att teologins främsta uppgift är att inte skada passar ypperligt här (se 1.3.3). Uppmaningen till varsamhet så att ingen skadas riktar sig främst till förebedjaren/förebedjarna, men det behöver också tas ett gemensamt ansvar för att uppmärksamma och åtgärda när förbönssituationer som kan uppfattas som övergrepp förekommer.

4.5 Vilsam förtröstan

Ett ofta återkommande kännetecken för en god eller konstruktiv förbön hos intervjupersonerna är att den är rogivande eller vilsam, och öppnar upp för att erfara ett samspel mellan förebedjarna, Gud och den som är föremål för förbön. Vägen dit föregås dock ofta av kamp, lidande och oro, sammanbundet med en målmedveten bearbetning i riktning mot förändring. Denna förändring kan ur ett perspektiv sägas ha ägt rum, om inte hos alla så åtminstone de flesta av intervjupersonerna. De har erfarenheter av upplevelsen att ha fått ta del av denna ro, välsignelse och bekräftelse på att de är älskade av Gud, och tron på att Guds vilja inte står i motsats till det faktum att de (än så länge) lever med funktionsnedsättning. Tron på att Gud är närvarande i deras liv oavsett omständigheter och är större än dessa, är många gånger påtaglig, och det lidande som de gått igenom ges en mening i mötet med lidandet hos Kristus. Guds närvaro kan också uppfattas genom andra människors närvaro i förbön som flera vittnar om att de burits av, både under särskilt svåra eller utmanande perioder men också generellt över tid. Detta upplevs ha haft inverkan på deras förhållningssätt till livet men även på själva funktionsnedsättningen.

I Matteus 11:28-30 säger Jesus: ”Kom till mig, alla ni som är tyngda av bördor; jag skall skänka er vila. Ta på er mitt ok och lär av mig, som har ett milt och ödmjukt hjärta, så skall ni finna vila för er själ. Mitt ok är skonsamt och min börda är lätt.” Den vilsamma förtröstan som flera beskriver sig ha erfarenhet av, ofta som en följd av mottagandet av förbön, kan mycket väl uppfattas som en sådan upplevelse om ett skonsamt ok och lättad börda. Detta står i kontrast med den börda som omgivande förväntningar kan medföra och som av en intervjuperson beskrivs som att ”det är tillräckligt med ok på en person som har problem – och sedan lägga på ytterligare ok att du måste *tro*”.

4.6 Mångfaldig längtan

Alla intervjupersoner ger uttryck för olika typer av längtan eller önskemål i relation till funktionsnedsättningens vara eller icke vara – och omgivningens attityder gentemot den. Även om de allra flesta menar sig helst vilja vara utan den, är det förenat med en stor ambivalens, bland annat då den medfört livsviktiga erfarenheter och lärdomar, nära förknippade med en fördjupning i, och i något fall även mottagandet av, tron på Gud. Ett annat uttryck för dubbelheten är att det hos flera förekommer en acceptans av livssituationen såsom den är parallellt med ett sökande efter helande. Ett sätt att förhålla sig skulle kunna vara att förespråka den ena av de två till synes motsägelsefulla sidorna och förkasta den andra.

Ett förhållningssätt som föreskriver hur andras längtan ska se ut bör i stor utsträckning undvikas, då vi aldrig kan besitta hela bilden av en människas livssituation och riskerar att gå miste om avgörande perspektiv om den ena sidan avfärdas till förmån för den andra. Det är av stor vikt att visa respekt för dessa olika samexisterande uppfattningar, särskilt då de ges uttryck för hos samma person, men också då olika personers uppfattningar verkar stå i motsats till varandra. I detta behövs en självkritisk hållning som ger utrymme för möjligheten att leva med ett eller flera perspektiv, utan att det utesluter möjligheten att ta till sig, och påverkas av, andras erfarenheter och perspektiv.

När jag var barn lärde jag mig en sång med följande text: ”Gud har stor variation, på färger och former, ja stor fantasi. Det kan du se på din egen person och på hästen, grisen och kon.” Vi betonar gärna mångfalden i Gud och Guds skapelse inte minst genom att människor är olika. Detta måste inte per definition innebära att vi bör försköna all olikhet, men däremot kan mångfalden i skapelsen och bland människor vittna om att det kan finnas en mångfald även i människors längtan. Om människors längtan efter helande ser olika ut, kan möjligen dessa olika uttryck för längtan sammanfogas till en mångfaldig mosaik som endast i sin helhet speglar det helande som sker när var och en ges utrymme att bidra med sitt livs gåvor till gemenskapens kropp.

5 Slutsats

Hur kan vi nu svara på den inledande frågeställningen om hur erfarenheter av förbön för helande hos personer med funktionsnedsättning kan bidra till konstruktiv teologisk reflektion om funktionshinder och helande? De perspektiv som de sju intervjupersonerna delat med sig av innefattar en mångfald av perspektiv och infallsvinklar som i betydande grad innehåller teologiska implikationer, såväl utifrån egna reflektioner om personliga processer som genom skildringar i relation till omgivningen. Detta inkluderar både positiva händelser och problematiska ageranden, både i förbönssituationer, i församlingslivet i stort och i viss mån även andra sammanhang. Ett genomgående tema är den hos många djupa tilltron till och förtröstan på Gud som medfört en känsla av ro, ofta efter perioder av oro, sorgprocesser och svårigheter. Denna förtröstan kan också kopplas samman med de spontana berättelser om helanden som intervjupersonerna vid ett flertal tillfällen nämner att de erfarit, både hos sig själva men även i funktion som förebedjare för andra.

Vi ställde oss även frågan om betydelsen av begreppen *helande* och *botande*. Utifrån intervjupersonernas redogörelser diskuteras dessa och en språklig skillnad noteras i relation till deras engelska motsvarigheter "heal" och "cure". Funktionshinderteologisk bearbetning, främst i engelskspråkig kontext, tenderar att kritisera cure till förmån för heal, vilket kan medföra olyckliga konsekvenser i en svensk kontext där svenska bibelöversättningar föredrar ordet bota medan engelska översättningar nästan uteslutande använder heal. I en förståelse utifrån en svensk kontext tenderar de att i större utsträckning uppfattas som överlappande, vilket bildar en bakgrund till en utformning av en kristologisk utgångspunkt där begreppen möts i Jesus Kristus. Frågan om dessa begrepp ligger även nära frågan om användningen av spänningen mellan en medicinsk och en social modell inom det teologiska fältet och dess relevans för att besvara ovan angivna huvudfråga. Modellerna har använts för teologiska avsikter av ett antal funktionshinderteologer, och då har huvudsakligen den sociala modellen framhävts. Denna har använts för att bidra till en teologi som betonar gemenskapens roll i relation till funktionshinder, och för att förknippa helande med sociala strukturer snarare än med enskilda personers funktionsnedsättningar. Mitt konstruktiva bidrag till denna diskussion är att, utifrån en teologisk förståelse influerad av den bio-psykosociala modellen som ser till både individuella/medicinska och sociala aspekter, föreslå en förkroppsligad modell. En sådan modell kan utifrån ett kristologiskt perspektiv ge utrymme för ett samspel mellan den enskilda personen och dennes kropp i relation till församlingen, Kristus kroppen. En fördjupad förståelse för samhörigheten i en gemensam kropp utmanar också den obalans i

maktfördelning som riskerar att uppstå i exempelvis förbönssituationer. Förebedjaren kan uppfattas ha en maktfördel gentemot mottagaren av förbön, men den fördelen är inte till någon vinning när helheten betraktas som en gemensam kropp: Det som eventuellt skadar mottagaren av förbönen skadar helheten och därmed också förebedjaren. Det påvisas även att gränserna mellan rollerna som mottagare och förebedjare inte går emellan människor utan genom dem på så sätt att flera intervjupersoner både gärna tar emot förbön men också i flera fall fungerar som förebedjare. Dessa roller utmanas även genom en omvänd barmhärtighet, då intervjupersonerna berättar om situationer där de tagit emot förbön för förebedjarnas skull.

Vi ställde oss också en fråga om viljan till helande från funktionsnedsättning. De flesta av intervjupersonerna, men inte alla, skulle vilja bli helade från sin funktionsnedsättning, men det finns en dubbelhet i denna vilja eller längtan. Den är exempelvis inte överordnad andra önskningar, erfarenheter som livet med funktionsnedsättning burit med sig uppfattas som värdefulla, och flera berättar om hur de efter sorgprocesser funnit en acceptans av sin situation. Bönen om Guds vilja har i flera fall varit avgörande. Här kan bilden av Gud som skapare av mångfald bidra till en skiss av en mångfaldig längtan, en förhoppning om en hållning där det ges utrymme för olika samexisterande typer av längtan att uttryckas, utan att de ömsesidigt utesluter varandra.

Källförteckning

- Ahlvik-Harju, Carolin. 2016. *Resisting Indignity: A Feminist Disability Theology* (avhandling). Åbo: Åbo Akademi University.
- Andersson, Greger (red.). 2014. *Sjukdom och helande: Att tro på Guds ingripande utan att förneka lidandet*. Örebro: Libris.
- Andin, Matilda. 2008. "I want to sweep" – about how persons with disabilities in Akropong, Ghana, feel that they are treated by others, focused on Christians of the Akan people. Örebro: Örebro missionskola.
- Barnes, Colin och Geof Mercer. 2010. *Exploring Disability: A Sociological Introduction*. 2:a upplagan. Cambridge: Polity.
- Basselin, Tim. 2011. "Why theology needs disability." *Theology Today*. Vol. 68, nr. 1: 47-57.
- Belser, Julia Watts. 2015. "Violence, Disability, and the Politics of Healing: The Inaugural Nancy Eiesland Endowment Lecture." *Journal of Disability & Religion*. Vol. 19, nr. 3: 177-197.
- Berinyuu, Abraham. 2004. "Healing and Disability." *International Journal of Practical Theology*. Vol. 8, nr. 2: 202-211.
- Blue Letter Bible. Sökterm: "cure*" i *The New Testament, NASB*. Hämtad 2017-12.
https://www.blueletterbible.org/search/search.cfm?Criteria=cure%2A&t=NASB&csr=9#s=s_primary_0_1.
- Blue Letter Bible. Sökterm: "G2323" (Strong's nr för θεραπεύω) i *NASB*. Hämtad 2017-12-15.
<https://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?Strong=G2323&t=NASB>.
- Blue Letter Bible. Sökterm: "G2390" (Strong's nr för ίάομαι) i *NASB*. Hämtad 2017-12-15.
<https://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?Strong=G2390&t=NASB>.
- Blue Letter Bible. Sökterm: "heal*" i *The New Testament, NASB*. Hämtad 2017-12.
https://www.blueletterbible.org/search/search.cfm?Criteria=heal%2A&t=NASB&csr=9#s=s_primary_0_1.
- Bryman, Alan. 2011. *Samhällsvetenskapliga metoder*. 2:a reviderade upplagan. Malmö: Liber.
- Clifton, Shane. 2014. "The Dark Side of Prayer for Healing." *Pneuma*. Vol. 36, nr. 2: 204-225.
- Coakley, Sarah. 2013. *God, Sexuality, and the Self: An Essay 'On the Trinity'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CODEX. "CODEX – regler och riktlinjer för forskning." Hämtad 2017-12-17, senast uppdaterad 2017-12-15. <http://www.codex.vr.se>.

- Csordas, Thomas J. 1994. *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: University of California Press.
- Csordas, Thomas J. 2002. *Body/Meaning/Healing*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Dalen, Monica. 2015. *Intervju som metod*. 2:a utökade upplagan. Malmö: Gleerups utbildning.
- Eiesland, Nancy L. 1994. *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*. Nashville: Abingdon Press.
- Enstedt, Daniel. 2011. *Detta är min kropp: Kristen tro, sexualitet och samlevnad* (avhandling). Göteborg: Göteborgs universitet.
- Epperly, Bruce G. 2003. "Healing and Hospitality in Jesus' Ministry." *Journal of Religion, Disability & Health*. Vol. 7, nr. 3: 81-93.
- Evangeliska frikyrkan. 2006. "Evangeliska frikyrkans tro och självförståelse." Hämtad 2017-12-07.
http://efk.se/download/18.415078fc15c77810fa85ee81/1497008903282/tro+och+sj%C3%A4lvf%C3%B6rst%C3%A5else_20120323.pdf.
- Fritzson, Arne. 2007. *Att tolka det tvetydiga: tro, liv och funktionshinder*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Fritzson, Arne och Samuel Kabue. 2004. *Interpreting Disability: A Church of All and for All*. Genève: WCC Publications.
- Hallenius, Mikael. 2014. "En kristen bön för sjuka." I *Sjukdom och helande: Att tro på Guds ingripande utan att förneka lidandet*. Red. Greger Andersson, 127-137. Örebro: Libris.
- Hull, John M. 2014. *Disability: The Inclusive Church Resource*. London: Darton, Longman & Todd.
- Institutet för handikappvetenskap. "Institutet för handikappvetenskap (IHV)." Hämtad 2017-12-08. <http://www.ihv.se>.
- Kabue, Samuel. 2006a. "Addressing Disability in a Healing and Reconciling Community." *Journal of Religion, Disability & Health*. Vol. 9, nr. 4: 87-95.
- Kabue, Samuel. 2006b. "Disability and the Healing Mission of the Church." *International Review of Mission*. Vol. 95, nr. 376-377: 112-116.
- Kaijser, Lars och Magnus Öhlander. 2011. *Etnologiskt fältarbete*. 2:a upplagan. Lund: Studentlitteratur.
- Lowe, Mary Elise. 2012. "'Rabbi, Who Sinned?' Disability Theologies and Sin." *Dialog*. Vol. 51, nr. 3: 185-194.

- McCloughry, Roy. 2013. *The Enabled Life: Christianity in a Disabling World*. London: SPCK Publishing.
- McGuire, Meredith. 2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Moberg, Jessica. 2013. *Piety, Intimacy and Mobility: A Case Study of Charismatic Christianity in Present-Day Stockholm* (avhandling). Göteborg: Göteborgs universitet och Huddinge: Södertörns högskola.
- Moberg, Jessica. 2014. "Alvedon och handpåläggning." I *Helig hälsa: Helandemetoder i det mångreligiösa Sverige*. Red. Jessica Moberg och Göran Ståhle, 77-96. Stockholm: Dialogos.
- Monteith, W. Graham. 2005. *Deconstructing Miracles: From Thoughtless Indifference to Honouring Disabled People*. Glasgow: Covenanters Press.
- Poloma, Margaret M. 2009. "Pentecostal Prayer within the Assemblies of God: An Empirical Study." *Pneuma*. Vol. 31, nr. 1: 47-65.
- Rappmann, Susanne. 2005. *Kristi kropp som kritisk metafor: teologisk reflektion kring funktionshinder* (avhandling). Karlstad: Karlstads universitet.
- Reynolds, Thomas E. 2008. *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*. Grand Rapids: Brazos Press.
- Reynolds, Thomas E. 2012. "Theology and Disability: Changing the Conversation." *Journal of Religion, Disability & Health*. Vol. 16, nr. 1: 33-48.
- Sigurdson, Ola. 2006. *Himmelska kroppar: inkarnation, blick, kroppslighet*. Göteborg: Glänta.
- Socialstyrelsen. "Frågor och svar om funktionsnedsättning och funktionshinder, användning av begreppen." Hämtad 2017-12-08.
<http://www.socialstyrelsen.se/fragorochsvar/funktionsnedsattningochfunktio>.
- Socialstyrelsen. "Termbanken. Term: funktionshinder." Hämtad 2017-12-08.
<http://termbank.socialstyrelsen.se/showterm.php?ftid=669>.
- Socialstyrelsen. "Termbanken. Term: funktionsnedsättning." Hämtad 2017-12-08.
<http://termbank.socialstyrelsen.se/showterm.php?ftid=665>.
- Socialstyrelsen. "Termbanken. Term: handikapp." (version a) Hämtad 2017-12-08.
<http://termbank.socialstyrelsen.se/showterm.php?ftid=667>.
- Socialstyrelsen. "Termbanken. Term: handikapp." (version b) Hämtad 2017-12-08.
<http://termbank.socialstyrelsen.se/showterm.php?ftid=670>.

- Sveriges kommuner och landsting. 2016. "Kommungruppsindelning 2017. Omarbetning av Sveriges kommuner och landstings kommungruppsindelning." Hämtad 2017-10-28. <http://webbutik.skl.se/bilder/artiklar/pdf/7585-455-7.pdf?issuusl=ignore>.
- Svenska bibelsällskapet. "bibeln.se." Hämtad 2017-12. <http://www.bibeln.se>.
- Svenska bibelsällskapet. Sökterm: "hela*" i *Nya testamentet, Bibel 2000*. Hämtad 2017-12. http://www.bibeln.se/las/sok?aw=hela*&ep=&ow=&ww=&b=2k&part=NT.
- Sveriges kristna råd. 2017. *Gåvan att finnas till – Om kyrkan och funktionshinder*. Sveriges kristna råds skriftserie nr 23. Stockholm: Sveriges kristna råd.
- Sveriges kristna råd och Föreningen Furuboda. 2008. *En kyrka för alla: Ett policydokument kring kyrkornas arbete med frågor om funktionshinder*. Sveriges kristna råds skriftserie nr 12. Stockholm: Sveriges kristna råd.
- Vetenskapsrådet. 2017. "God forskningssed." Reviderad upplaga. Hämtad 2017-12-16. <https://publikationer.vr.se/produkt/god-forskningssed>.
- Vikdahl, Linda. 2014. *Jag vill också vara en ängel: Om upplevelser av delaktighet i Svenska kyrkan hos personer med utvecklingsstörning* (avhandling). Umeå: Umeå universitet.
- World Council of Churches. 2016. "The Gift of Being: Called to Be a Church of All and for All." Hämtad 2017-12-16. http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/2016/the-gift-of-being/@@download/file/GEN-PRO-06-Gift-of-Being_ADOPTED.pdf.
- Yong, Amos. 2011. *The Bible, Disability, and the Church: A New Vision of the People of God*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Yong, Amos. 2012. "What's Love Got to Do with It? The Sociology of Godly Love and the Renewal of Modern Pentecostalism." *Journal of Pentecostal Theology*. Vol. 21, nr. 1: 113-134.
- Öhman, Björn Nalle. 2008. *Kropp, handling och ritual: Hur förstå religion och personer med grava funktionshinder?* (avhandling). Åbo: Åbo akademis förlag.

Bilagor

Bilaga 1: Brev till intervjupersonerna

Hej [NN]!

Jag heter Matilda Andin och studerar teologi vid Institutionen för litteraturvetenskap, idéhistoria & religion på Göteborgs universitet. Som en del i min masteruppsats intervjuar jag personer som har erfarenhet av personlig förbön för helande för sin funktionsnedsättning.

Vad jag förstår har [NN] varit i kontakt med dig och stämt av att du passar in på denna beskrivning och skulle kunna tänka dig att ställa upp på en intervju. Jag träffar dig gärna för en intervju om dina erfarenheter av förbön för helande och din relation till kyrkan. Ditt namn, bostadsort och eventuell församling kommer inte att nämnas i uppsatsen.

Intervjun beräknas ta max en timme och sker där det passar dig bäst, på en tid vi kommer överens om tillsammans. Jag träffar dig gärna så snart som möjligt, helst innan året är slut. Kontakta mig på 070-661 10 25 eller matilda@andin.nu, så kan vi bestämma tid och plats för intervjun.

Vänlig hälsning,

Matilda Andin

Om du önskar kan du även kontakta någon av mina handledare för frågor kring mitt examensarbete:

- Daniel Enstedt: daniel.enstedt@lir.gu.se, 031-786 20 91

- Andreas Nordlander: andreas.nordlander@lir.gu.se, 031-786 45 23

Bilaga 2: Intervjuguide

Inledning

- Vem är du? Berätta lite om dig själv.

Den egna funktionsnedsättningen

- Beskriv hur det är att leva med din funktionsnedsättning.
 - Hur uppfattar du att den påverkar din vardag?

Förhållande till kyrkan

- Berätta om din kyrkliga bakgrund och om din relation till kyrkan idag.
 - Hur har relationen till kyrkan förändrats över tid?

Förbön för helande

- Berätta om dina erfarenheter av att ta emot personlig förbön för helande för din funktionsnedsättning.
 - När och var? Hur gick det till?
 - Vems initiativ – ditt eller någon annans?
 - För vems/vilkas skull uppfattar du att förbönen ägde rum? (Dig själv/anhöriga/kyrkan...)
 - Vilka förväntningar fanns inför förbönsituationen/erna?
 - Hur upplevde du dig under förbönsituationen/erna? (Bekvämt/obekvämt etc.)
 - Hur kände du dig direkt efter förbönsituationen/erna och hur känner du kring den/dem idag?
- Hur uppfattar du liknande förbönsituationer numera?
 - Skulle du kunna tänka dig att ta emot förbön för helande för din funktionsnedsättning? Varför/varför inte?
 - Skulle du kunna tänka dig att ta emot förbön för något annat? Varför/varför inte?

Uppfattningar om helande

- Vad tänker du att helande är? Vem/vilka behöver helas?
- Tänker du att det kan vara en skillnad mellan helande och botande? På vilket sätt?

Kyrkan i relation till funktionsnedsättningen

- Uppfattar du att du behandlas annorlunda i kyrkan på grund av din funktionsnedsättning?
 - Har du någon gång upplevt dig ovälkommen på grund av din funktionsnedsättning? Berätta!
 - Har du någon gång upplevt dig särskilt välkommen tack vare din funktionsnedsättning? Berätta!
 - Hur skulle du vilja behandlas?

Avslutning

- Hur ser du på framtiden när det gäller sätt att möta personer med funktionsnedsättningar i kyrkan? Hur vill du att det ska vara?
- *Preliminär fråga: Om du kunde ta att piller som gjorde att du vaknar upp imorgon bitti utan din funktionsnedsättning, skulle du ta det då? Varför/ varför inte?*
 - *Hade du svarat annorlunda på den frågan tidigare i livet?*
- Har du något mer du skulle vilja tillägga?