

Kropp og kirkerom, materialitet og sansing

Hvert eneste år sitter jeg igjen etter Jervell- og alumniseminaret og synes at det var det beste seminaret hittil. Sånn var det også i høst, og kanskje jeg til og med syntes det ekstra sterkt denne gangen: Vi fikk virkelig til noe som var særs praksisnært, perspektivutvidende og morsomt. En av årsakene er at vi greide å komme i inngrep med noe som vi sjelden snakker om, men som taltaler oss i et språk vi ikke alltid er like vant til å tolke. Lutherske teologer er knakende gode til å tolke ord. Men vi er ikke like gode til å tolke materialitet og det sansbare. Når vi er tilstede i et kirkerom, enten som prester eller gudstjenestedeltakere, er det mer enn orda som kommuniserer. Arkitekturen, kunsten, musikken, lydene, luktene og stemninga sanses på ulike måter og formidler teologisk mening. Ofte har mye skjedd med oss lenge før gudstjenestens begynnelse. Kirkerommet virker på kroppen.

Hva gjør rommet med måten gudstjenesten utføres på? Hva gjør kunsten og arkitekturen med prekenen og liturgien? Og musikken? Kropp, sanselighet, kirkerom og erfaring har vært lenge vært gjenstand for interesse innenfor flere fagfelt, deriblant det teologiske og liturgiske, det musikkvitenskapelige, kunsthistoriske, arkitekturfaglige og teatervitenskapelige. Likevel må vi spørre: Men hva er egentlig et kirkerom? Hva er det som gjør et rom til et "kirkerom"? Er det bruken, er det vigslinga, er det inventaret, er det menigheten?

Videre er det viktig å spørre hva alt som omgir kirkerommet, betyr. Hva med kirkeklokkene og det lydlandskapet kirkeklokkene har skapt gjennom årtusener? Og hva når kirkebygget ikke finnes, enten fordi det har brent ned, eller fordi det ikke finnes

noe kirkerom å holde gudstjenester i, som situasjonen ofte er på institusjoner? Vi fikk høre om alt dette og mere til, og vi fikk høre og erfare hvordan kirkerommet og kroppen er i spill i gudstjenester der det ikke gjøres bruk av språk for hørende. Vi fikk et innblikk i skikken med å pynte kirkerom med flagg og planter rundt århundreskiftet, vi fikk høre om situasjoner der kirkerommet og de kristne symbolene skremmer og utløser angst og psykoser, og vi fikk høre om rullende altre. Blant annet.

Seminarets tematikk var foranlediga av Geir Hellemos bortgang i desember 2023. Geir Hellemo var rektor ved Det praktisk-teologiske seminar i en årrekke, og han var den som institusjonaliserte Jervellseminaret i sin tid ved å forankre det på PTS. Geirs forskningsinteresse var i all hovedsak retta mot estetikk, sanselighet og teologi, og han initierte flere forskningsprosjekter og publiserte litteratur som handla om denne tematikken. Geir hadde gitte klare direktiver før sin død om at han ikke ønska noen oppmerksomhet om sin egen bortgang. Vi ville derfor ikke profilere seminaret som et minneseminar over Geir, men vi valgte å ære ham ved å velge en tematikk som vi visste lå hans hjerte nær. Dette reflekteres blant annet i Svein Aage Christoffersens foredrag.

Vi har fått fem bidrag fra seminaret til dette nummeret. Svein Aage Christoffersen foreleste om at «Bilder skaper rom. Om bildets betydning i den religiøse erfaringen», og Øyvind Varkøy om «Troens øre. En refleksjon over musikkens funksjon i kirkerommet». Ingrid Staurheim foreleste om nedbrente kirkebygg i sitt bidrag «Materialisert kirkeidentitet», og Elisabeth Andersen om «Til ære og prydelse. Kirken pyntet til glede og sorg.» Kjersti Østland Midttun delte erfaringer om å skape gudstjenesterom der det ikke finnes noe gudstjenesterom. De øvrige bidraga kan alle som ikke deltok på seminaret, bare sørge over at de ikke fikk høre. Vi håper å se så mange som mulig av våre lesere Jervell- og alumniseminaret 2024, som vil bli avholdt 24. oktober 2024.

Merete Thomassen
redaktør

Magasin

Å gestalte et alter eller lage kirke uten rom

– og en liten fortelling om ei hylle fra IKEA



Bilde fra www.ikea.com/no

Jeg har de siste 18 årene vært prest i både menighet, på sykehjem, på internett, i fengsel, på sykehus og på universitet. Det betyr at jeg har fått ha mange flotte – både små og store – kirkerom og kapell som jeg har fått gå inn i med min prestedtjeneste. Og for å være helt ærlig; også noen ikke bestandig like flotte, men likevel vigsla, rom som jeg har jobbet i. Men det betyr også at jeg har måttet lage mange andre slags rom om til kirkerom og helligsteder for ritualer og hellige handlinger.

Tilfeldigheter gjorde at dagen etter at jeg ble ordinert i desember 2005 og begynte som kapellan på Sagene, ble kirka stengt med umiddelbar virkning pga ekte hussopp i taket – og menigheten sto uten kirkerom. Jeg starta derfor min prestedtjeneste med å lage helligrom på kirketrappa for å feire julaftensgudstjenesten der, med hundrevis av håndholdte fakler som menighetens julelys.

Vi lagde lysteningssted og stillerom på kontoret og kapell i et tilstøtende sakristi. Det lokale gravkapellet, som hadde gullkors på alle benkene, men likevel var godkjent som livssynsåpent seremonirom, ble gjort om til interimkirke. Hver søndag bar vi inn og ut blytunge kirkemøbler i eik, som for anledningen ble designet av en lokal arkitektstudent; alter, lesepult, døpefont og lysteningsfat. Dette var en tidsubestemt midlertidighet, uten kirkerom, som endte opp med å vare i 5 år, der jeg stadig var med å lage nye rom og dekke alle slags bord som alter.

Som menighetsprest har jeg også båret med meg både campingbord, duker, lykter, kirkesølv, instrumenter, lydanlegg og liknende til ymse parker, gårdstun og kolonihager for å feire kontekstuelle utegudstjenster i forbindelse med Kristi himmelfart, bydelsdager, en eller annen lokal festival, en eller annen merkedag eller en eller annen lokal tradisjon som gjør at menigheten pleier å gjøre det på den eller den måten.

I tillegg kommer alle de gangene jeg, sammen med andre konfirmantprester, har rigga meg til i stua på ett eller annet leirsted for å lage noe som likner på ett eller annet i skjæringspunktet mellom undervisningsrom, scene og kirke.

Sånn tipper jeg de fleste menighetsprester har ulike liknende erfaringer med å gjøre. Og da kan en stille seg spørsmålet: Hvorfor holder vi som har lokale kirkerom på på denne måten? Hvorfor må vi på død og liv ut av kirkebygget for å være kirke?

Og så er den den andre delen av min prestep praksis; den som har vært på institusjon, og i denne omgang tenker jeg først og fremst å snakke om sykehjem og fengsel.

De sykehjemmene som jeg har vært sykehjemsprest på har alle hatt kapell. Godt gjemt nede i kjelleren, litt mørke og triste, som regel med krevende adkomst, helst via en dyster og slitt gang som ofte leder til både ansattegarderoben, ett eller flere lager og dører der kistene bæres ut i bårebilen etter begravelser. I tillegg tjener gjerne samme gang som midlertidig miljøstasjon før også møbler og stålampere legger ut på sin siste reise.



Bordet skjemmer ingen – eller gjør det nettopp det? Nattbord, barbord, mattralle, kjøkkenbord og salongbord som midlertidig alter.

Men sykehjemskapetlet egner seg ikke alltid til de kirkelige handlingene som tjenesten krever. Noen trenger å få nattverd på rommet. Det kan dukke opp pandemier som gjør at en knapt får bevege seg, ikke får bytte kohort eller være for mange mennesker i samme rom. Det kan være dårlig bemanning til å ha tid til å forflytte beboere. Heisen har ikke kapasitet til å frakte mange nok mennesker opp og ned og opp igjen innenfor det korte tidsintervallet mellom ansattes pause og beboernes lunsj som det passer å ha ukens andakt i. Noen blir for slitene eller urolige av å dra ut av avdeling, og har rett og slett større glede av at andakt eller gudstjeneste kommer til dem. Det passer fint å flytte gudstjenesten ut i sola eller inn i storstua. For å nevne noen grunner.

I fengselet kan det være både likt og annerledes. Alle fengsel har ikke egen kirke eller seremonirom. Min erfaring fra Oslo fengsel er at storstua måtte brukes til både møtevirksomhet, samtalerom, sosial trening for isolerte innsatte, kulturscene, yogarom, pause-rom, kursrom, fredagsbønn og ymse annen aktivitet for ansatte eller innsatte.

Og på tirsdager klappa vi sammen bordtennisbord, dekket til biljardbord og flytta hockeypillet ut. Så rigga vi storstua om til kirkerom, med flekkete stablestoler, skranglete klappbord og slitte skinnmøbler rundt et solid trebord, som i sin tid ble laga på fengselets snekkerverksted og som hadde to store kors utskåret på de sideplatene som tjente som bordbein. Ellers i uka kunne alterbordet bli brukt som matbord, møtebord, sittebenk eller stå stable i et hjørne for å best mulig gulvplass.

Samme storstue kunne også tjene til dåp, bryllup, begravelse og minnestunder som erstatninger for dem som ikke får delta i gravferd på utsiden eller minnemarkering når innsatte eller ansatte har dødd.

Også i fengselet hendte det at jeg rigga til alter i andre rom: I gymsalen til jul. På kontoret for eksempel for nattverd, skriftemål, minnestund eller andre gudstjenestelignende

handlinger. Eller nattverd på cella. Og da kan en jo bare forestille seg hvordan det er å finne plass for brød og vin på verdig vis inne på 8 kvadratmeter som tjener som både kjøkken, soverom, spiserom, oppholdsrom, røykerom, treningsrom, bad og bod.

Jeg har mange ganger lurt på:

Hva er det som gjør – i alle fall for meg og mine standarder – at et rom blir et hellig rom eller at et bord blir et alter?

Er det inventaret? Sånn som duk, lys, blomster, kalk, disk, vannballe, Bibel. Eller er det bruken? At det brukes i en kirkelig eller hellig handling.

Praktisk sett er jo bordet bare et sted å sette fra seg noe på. Og rommet er bare tak og vegger, eller et underlag å sette beina på, hvis en er ute under åpen himmel. Men på mange måter er det jo i seg selv et evangelium at hva som helst kan brukes. På linje med at steinen som bygningsmennene vraket, er blitt hjørnestein.

Jeg tror nok at jeg med sikkerhet kan stå ganske trygt og verdig i, eller ved, de fleste møbler.

Og samtidig er det legitimt å spørre: Har dette møbelet en slagside? Er det noe ved møblets tidligere bruk, eller bruk mellom de gudstjenestelige handlingene, som gjør at det ikke egner seg som alter. Om ikke for meg, så for noen andre, slik at jeg bør ha en varhet for at det kan bli oppfatta ugreit? Hva er praktisk? Hva er estetisk? Hva er hellig?

Det er mange som har liknende erfaringer som meg, med å ha løse teltplugger, og som har erfaring med å slå alteret sitt opp på gater og streder eller i skogen og på fjellet. Og da er kanskje et spørsmål om hva vi bruker og hva vi tar med oss.

For noen spiller det ingen rolle, eller ikke så stor rolle. For min del har jeg blitt klar over at det å hele tida gestalte et alter eller å lage kirker i alle slags rom innebærer en viss energilekkasje.



Bilde fra www.ikea.com/no

Derfor har jeg også lyst til å dele med dere en liten fortelling om ei hylle fra IKEA. Ei kallax-hylle som en skjønn vaktmester på sykehjemmet monterte hjul på før jeg gikk til anskaffelse av fire enkle løpere i kirkeårets farger og fire kurver til oppbevaring av Bibel og salmebok, lys og fyrstøy, kirkesølv, oblater, en flaske portvin og ei lita pumpekanne med håndsprit.

På den måten fikk jeg meg et rullende alter som var likt fra gang til gang. Et lite møbel som signaliserte at her kommer en lite kirkerom. Og for min egen del fikk jeg et praktisk redskap for å samle og oppbevare det jeg trengte for å gjøre min gudstjenestelige tjeneste, når den måtte gjøres utenfor de vigsla romma på sykehjemmene jeg jobba på.

Erfaringen min ble at når alteret var alter – uansett om jeg var ute, inne, i stua, på gangen, på romma eller hvor jeg befant meg – så trengte jeg ikke bruke krefter på lure på om bordet jeg brukte var verdig nok. I stedet kunne jeg hvile mer i mitt eget oppdrag og nærvær som prest. Og så skapte det mye munterhet. Og også gjenkjennelse fra gang til gang, som særlig er viktig for mennesker med demens.



Rullende alter på kjøkkenet, i gangen, på rommet, på et annet rom, i hagen, på posten, ved inngangen, på stua, i stua, på kontoret.

Jeg fikk mindre tankespinn knyttet til hva som var greit, ugreit, praktisk, upraktisk, hvordan ting så ut på den ene etasjen eller andre etasjen, om jeg hadde husket stor nok duk, liten nok duk, om jeg fikk plass til både lys og blomster og eller bare lys, om jeg måtte stå bøyd eller oppreist eller om lysene ble så lave at apirene eller prestekjolen tok fyr om jeg sto nærmere osv.

Når jeg slapp å skape, eller gestalte, et nytt sted hver gang. I stedet fikk jeg et møbel, et rullende alter, som kunne stå på egne bein eller egne hjul. Og det fikk også stå for sin egen autoritet og troverdighet. Og da slapp jeg å kvalitetssikre noe nytt hver eneste gang.

Og min energi kunne jeg bruke til å ha andre fokus: På den andre, på blick, på artikulasjon, på kroppsspråk, på hva jeg så, hørte og gjorde, på dialog med de andre og på å møte både Gud, mennesker og meg selv i de handlingene jeg utfører ved alteret. Rett og slett tid og ro til å være prest og prestekropp.

Bilder skaper rom

Om bildets betydning i den religiøse erfaringen

Geir Hellemo (1950-2022)¹

I juni 1974 var jeg med på Det teologiske fakultets ekskursjon til Roma, med prof. Einar Molland i spissen for en stor gruppe forventningsfulle studenter. Romaekskursjonene var blitt et fast innslag i fakultetets studietilbud, takket være Molland. Det var den gang ekskursjoner virkelig var ekskursjoner. Vi var borte i nesten tre uker. For mange var disse ekskursjonene teologistudiets desiderte høydepunkt. De hadde en uvurderlig betydning ikke bare faglig, men også sosialt.

En annen verden

Som studenter var vi vant til å arbeide med tro og teologi i form av tekster. I Roma møtte vi det religiøse som bilder, mosaikker, arkitektur, skulptur og mere til. Dette var en annen formidlingskultur enn den vi var vant til, en annen måte å uttrykke og tolke kristendommens og troens betydning på, en annen verden. Men hva dette kunne bety for vår egen måte å arbeide teologisk på, det var ikke et eget tema. Vi var på en kirkehistorisk ekskursjon, på leting etter spor av kristendom i den antikke og barokke verden. Vi skulle lære hvordan bilder og bygninger kan fortolkes både kirkehistorisk og kunsthistorisk, og hva historiske levninger kan fortelle oss om tidligere tiders kristendom.

¹ Forelesning på Det teologiske fakultets Jervell-seminar / Alumniseminar 17. oktober 2023.

Selvfølgelig var det vilt fascinerende, og for mange av oss ble det skjellsettende, også fordi vi ble foret med fremragende forelesere. Det var selvfølgelig Molland selv og bestyreren for Det Norske instituttet i Roma på den tiden, Per Jonas Nordhagen. Men vi var også så heldige å bli vist rundt på Vatikanmuseet av den smått legendariske H.P. L'Orange. Året før hadde jeg snublet over en av bøkene hans i et dansk antikvariat, *Fra Antikk til Middelalder: Fra Legeme til Symbol* (1944). Jeg begynte å lese litt i den om kvelden og ble sittende oppe til langt på natt. Plutselig skjønte jeg, nei så jeg, takket være L'Orange hvordan bilder, bygninger og figurer talte sitt eget språk om mentaliteter og virkelighetsoppfatninger på veien til vår egen tid. Å høre L'Orange forelese året etter ble en liten begivenhet, og vi fikk være med på avdukingen av den bysten av ham som i dag står sentralt plassert på Det Norske Instituttet. Etterpå var det campari *ad libitum* på takterrassen. Også det en skjellsettende opplevelse.

Likevel var det også i L'Oranges tilnærming til det antikke bygnings- og billedmateriale noe som falt utenfor synsfeltet, teologisk sett. I Roma forsøkte vi hele tiden å få tak i hva bygningene og bildene hadde betydd for dem som sto bak dem. Men vi spurte ikke hva de kunne bety for oss som sto foran dem. Vi spurte ikke etter den sansbare meningsformens egenart og teologiske betydning, ganske enkelt fordi vi ikke hadde en systematisk-teologisk referanseramme som kunne fange opp disse spørsmålene. Vi reiste til Roma som teksttolkere, og vi reiste hjem som teksttolkere. L'Oranges boktittel fra 1944 til tross: Forholdet mellom det legemlige som et kroppslig, sansbart fenomen og det symbolske falt utenfor horisonten.

Geir Hellemo var også med på en av Mollands ekskursjoner til Roma, i 1972. Der opplevde han som oss andre oldkirkens billedverden som en teologisk utfordring. Geir var imidlertid kirkehistoriker og angrep etter hvert problemet fra en kirkehistorisk side. Det resulterte i 1985 i doktoravhandlingen *Adventus Domini*, om eschatologien i 300-tallets apsider og katekeser. Her fikk bildene en egen, teologisk betydning ved siden av tekstene. Bildene ble ikke behandlet som tekstillustrasjoner; de hadde sin egen måte å teologisere på.

Geirs arbeidsmåte var altså historisk, men han var drevet av en systematisk interesse. Geir mente at vi i oldkirkens billedverden møter en kristen virkelighetsoppfatning som vi i dag dessverre har mistet kontakten med. Oldkirkens poetiske virkelighetsoppfatning er i dag blitt erstattet av en sekularisert virkelighetsoppfatning der det bare er de empiriske sanserfaringene som gjelder. Teologien har følgelig trukket seg tilbake til det indre mennesket og overlatt den sansbare verden til vitenskapen. Dette er en hovedtanke i Geirs bok fra 1999: *Guds billedbok*. I denne bokens siste kapittel går det også fram at det store syndefallet skjedde i renessansen, og at Martin Luther er prototypen på den teologien som har trukket seg tilbake fra den sansbare verden til det indre mennesket.

Et faglig samarbeid

Geir var en ensom svale ikke bare i det kirkehistoriske miljøet i Norge, men i det teologiske miljøet som helhet. Fra min side sett var han imidlertid på sporet av noe som manglet i vår teologiske tenkemåte, og det førte etterhvert til et ganske utstrakt samarbeid. Det begynte da Geir ble professor i kirkehistorie på Det teologiske fakultet, og det fortsatte da han ble rektor på det Praktisk-teologiske seminar. Vi underviste sammen, dro på ekskursionsjoner til Roma med studenter, hadde forskningsopphold sammen og etter hvert fikk vi også sjøsatt et større forskningsprosjekt under den megetsigende tittelen: *Sanselighet og Transcendens*. I dette prosjektet var også Nils Holger Petersen fra København med, og de to stipendiatene Margunn Sandal og Leonora Onarheim, som begge tok doktorgraden gjennom prosjektet. I løpet av noen intense år ble Det teologiske fakultet her i Oslo et sentrum for arbeidet med teologi og estetikk ikke bare i Norge, men i Norden.

Så ble Geir som kjent syk. Han fikk ALS, og det begrenset etter hvert mulighetene for vårt faglige samarbeide. Geir var derfor ikke med på det lille forskningsprosjektet som Margunn og jeg nå arbeider med, og som jeg skal komme tilbake til. Men vi kunne fortsette våre faglige samtaler gjennom alle de ti årene med sykdom, helt til en drøy måned før Geir døde, 18. desember i 2022.

Vi var ikke bare enige, vi var også uenige, og det mente Geir at vi måtte være. Det passet ikke inn i hans verdensbilde at vi var alt for enige. Jeg var og er en uforbederlig lutheraner, mens Geir på sin side, som nevnt, mente at den moderne teologiens syndefall finner sted i Luthers teologi. Ble vi for enige, ble Geir alltid mistenksom: hva var det nå som gikk under radaren? Særlig det siste kapitlet i *Gud billedbok* diskuterte vi ganske heftig før det ble publisert. Kritikken av Luther ble dempet litt ned i den endelige versjonen, men Geir sto på sitt. Noe vesentlig i den kristne virkelighetsforståelsen hadde gått tapt på reformasjonstiden.

Teologisk formulert var problemet skapelsesteologiens bortfall i moderne teologi. Det var Geir og jeg enige om. Jeg fant bare ikke dette bortfallet hos Luther. Jeg leste Gustaf Wingren og K.E. Løgstrup og ble slått av den sentrale rollen som skapelsestanken spiller i Luthers teologi. Geir på sin side lot seg ikke affisere av det. Han var i realiteten mer opptatt av lutherdommen enn av Luther selv, og under den synsvinkelen hadde han langt på vei rett. Den skapelsestanken som jeg fant hos Luther, glimrer med sitt fravær i store deler av moderne protestantisk teologi. Dermed er det viktige sider ved Luthers teologi som ganske enkelt går under radaren. Det gjelder blant annet hans syn på bilder og på musikk.

Luther og bildene

Det er ingen tvil om at Luther var musikalsk begavet. Han skrev både salmetekster og melodier og kunne skrive begeistret om musikkens teologiske betydning.² Imidlertid er dette i liten grad fanget opp i fremstillinger av Luthers teologi. Musikkinteressene hans har først og fremst fanget interessen til dem som selv har vært særlig interessert i musikk.

Når det gjelde bilder, har det vært opplest og vedtatt at Luther hadde lite til overs for bilder. Han var ikke imot bilder, men han var heller ikke entusiastisk for dem. Luthers syn på bilder

² Sml. Svein Aage Christoffersen, "Musikk og metafysisk undring i Luthers teologi". I: *Lutherske perspektiver på liturgisk musikk*. Novus 2019 s. 13-33. Og: "Cross and Creation. Rethinking the Aesthetic Foundations of Luther's Theology of Music". I: Hyun-Ah Kim (ed), *Music and Religious Education in Early Modern Europe*. Brill 2023, s. 86-103.

var tilsynelatende ganske prosaisk. De kunne være nyttige som minnebilder, som knagger til å henge hukommelsen på. Hverken for Løgstrup eller Wingrens vedkommende fanget dette deres skapelsesteologiske interesse.

En viktig kilde til Luthers syn på bilder er de såkalte *Invocavit*-prekenene han holdt i Wittenberg i fasten 1522.³ Her tar han et oppgjør med billedstormerne i Wittenberg som ville rense kirkene for bilder og andre sakrale gjenstander til bruk i kirkerommet. Luthers poeng er at bilder er adiafora. Det er ikke nødvendig å beholde bildene i kirken, men det er heller ikke nødvendig å kvitte seg med dem. Menighetene må gjerne ha bilder i kirken, så lenge de ikke tilber dem. Det Luther uansett er helt imot, er at bildene blir fjernet med vold og makt. Det hjelper ikke å rive bildene ut av hendene på folk, hvis bildene fremdeles sitter igjen i hjertene. Skal bildene drives ut, må det skje med ord, ikke med sverd.

Det er altså ikke bildene i seg selv som er problemet, men måten de brukes på. Luther avviser misbruket, men gir strengt tatt ikke noen anvisninger på en riktig bruk av bilder. Prekenene er ikke et forsvar for bildene, men et forsvar for den kristne frihet. Men det er lett å lese dem slik at Luther for sin del gjerne hadde sett at menighetene selv kvittet seg med bildene. Ordet er det ene nødvendige, bildene er unødvendige. Men er det så enkelt?

Luthers *Betbüchlin*

Nøyaktig et halvt år etter fasteprekenene sendte Luther ut sin oversettelse av Det nye testamente til tysk. September-testamentet som oversettelsen kalles, regnes med rette som en epokegjørende reformatorisk begivenhet, teologisk så vel som språklig. Men det som sjelden nevnes, er at September-testamentet var illustrert. Lucas Cranach, Luthers gode venn og forlover, kunstner og boktrykker, hadde utstyrt utgaven med bilder. Nå vet vi strengt tatt ikke hva Luther mente om det. Kanskje hadde Cranach gjort det uten å rådføre seg med Luther? Jeg tror ikke det, for bildene forble et fast innslag i alle de etterfølgende utgavene av September-testamentet. Viktigere er

³ "Guds ord – kirkens frihet". I: *Levende Luther*. Et utvalg v. Inge Lønning. Land og Kirke 1967, s. 197-235.

det imidlertid at Luther selv uttalte seg om forholdet mellom tekst og bilde i en liten bønnebok, en *Betbüchlin*, som han utgav i 1529.

Luthers *Betbüchlin* inneholder også et *Passional*, som var en etablert form for kombinasjon av bibelske tekster og bilder. Bibelteksten står på én side, bildet til teksten på den motstående siden (fig. 1). I et etterord skriver Luther, at når han har utstyrt boken med en slik kombinasjon av tekster og bilder, er det fordi det er lettere for barna og de enfoldige å bli beveget til å holde fast den guddommelige historien gjennom bilder og lignelser enn gjennom bare eller tomme ord:

Ich habß für gut angesehen/ das alte Passional buchlin zu dem Betbuchlin zuthun/ allermeist umb der Kinder undi Einfeltigen willen/ welche durch bildnis und gleichnis besser bewegt werden / die göttliche geschicht zubehalten / denn durch blossse wort oder lere. Wie S. Marcus bezeuget / das auch Christus umb der Einfeltigen willen eitel Gleichnis für jnen gepredigt habe.

Bildekritikken i 1522 gjaldt ikke bilder i og for seg, men bildedyrkelsen, altså bruken av bilder og figurer på en slik måte at de stilte seg i veien for evangeliet. I 1529 dreier det seg ikke om bilder som sakrale gjenstander, men om bilder som formidling av evangeliet. Her finner vi en positiv begrunnelse for bruken av bilder i en kristen sammenheng. La oss se nærmere på Luthers etterord, som riktignok er kort, men likevel megetsigende. Vi skal særlig merke oss tre ting.

Det første er at Luther bruker “bilder” og “lignelser” om hverandre. Bilder er lignelser og lignelser er bilder. Bildene er ord på samme måte som lignelsene i Markusevangeliet også er ord. Det Luther altså stiller opp mot hverandre er billedord på den ene siden og bare ord eller tomme ord på den andre siden. At ordene er tomme kan ikke bety at de er uten innhold, men at de er mening for de som hører dem. Jeg tror vi treffer ganske godt, hvis vi sier at bare ord eller tomme ord er ord i betydningen teologiens latinske begreper.

Det andre vi skal merke oss, er bildenes evne til å bevege og berøre. Dette er et helt sentralt poeng i Luthers språklære. Ord skal ikke bare være uttrykk for en mening. De skal ikke bare henvende seg til intellektet, men også til vårt følelsesliv. Ordene skal gjøre noe med oss. De skal treffe oss i hjertet, der tanke og følelse møtes, og nettopp det gjør bilder og lignelser.

Det tredje vi skal merke oss er at berøring og bevegelse ikke er et mål i seg selv. Hensikten med ordene er ikke å frembringe følelser. Ordene skal være bevegende slik at vi bedre skal kunne fastholde den gudommelige historien, eller kort sagt den kristne grunnfortellingen.

Fortellingens retorikk

Kristendom er ikke en samling begreper, men heller ikke en spesiell følelse. Kristendommen er en historisk forankret religion og derfor en samling med historiske fortellinger, og for at disse fortellingene skal kunne feste seg i sinnet så vi husker dem, må de berøre og bevege oss. Det gjør de best i form av bilder og lignelser.

Bilder har altså et fortrinn framfor bare eller tomme ord. De kan bevege oss. Riktignok kan det virke som om Luther også tar et forbehold, for så vidt som bildenes fortrinn særlig gjelder barn og enfoldige eller enkle folk. Imidlertid hører de aller fleste av oss med til gruppen “barn og enkle folk”, sett med Luthers øyne. I hjertet er de aller fleste av oss ganske enkle og enfoldige. Der ligger barnet i oss gjemt. Både Luthers bibeloversettelser og hans egen forkynnelse har alminnelige folk i all deres enfoldighet for øyet.

Ordet “bevege” er ikke et tilfeldig ord i denne sammenhengen. “Bevege”, på latin *movere* er et nøkkelbegrep i den retoriske teorien som Luther var opplært i. Retorikk var et sentralt universitetsfag på Luthers tid, og Luther var svært opptatt av retorikk. Hele hans språkteori var retorisk. Det retoriske kommer tydelig til uttrykk både i hans bibeloversettelser og i hans forkynnelse. Vi skal ikke fordype oss i dette, men jeg vil anbefale Birgit Stolts bok *Luther själv. Hjärtats og glädjens teolog (Artos 2004)*.

Der er det blant annet en fin liten artikkel om Luthers syn på språket. De som vi gå litt grundigere til verks, kan lese Stolt på tysk i boken *Martin Luthers Rhetorik des Herzens* (Mohr Siebeck 2000).

Det som er poenget med å hente frem Luthers språkteori i vår sammenheng, er at også hans syn på bilder er retorisk. Luther var riktignok først og fremst opptatt av språklige bilder. Men det retoriske perspektivet anvendte han også på visuelle bilder. Bilder er billedord og slik sett også retoriske. De kan akkurat som ord treffe oss i hjertet og skape et rom for troen i hjertet. Dette er skapelsesteologi. Språkets og bildenes kraft er gitt i og med den skapte verden. Derfor kan og må åpenbaringen gjøre bruk av den skapte verdens retoriske kraft. Uten skaperverkets egen retorikk ville åpenbaringen ikke hatt den uttrykkskraften som er nødvendig for at den skal kunne treffe oss i hjertet.

Som allerede nevnt har jeg sammen med Margunn Sandal et lite forskningsprosjekt under tittelen “Kirkerommenes Pedagogikk”. Her er også Birgitte Lerheim med, og Roger Jensen, Tine Lambertz-Nilsen, Kjetil Hafstad, Leonora Onarheim og Nils Holger Petersen. Ut fra det jeg nå har sagt kunne vi også ha kalt prosjektet “Kirkerommenes retorikk”. Jeg skal imidlertid ikke gå nærmere inn på kirkerommet her, men i fortsettelsen konsentrere meg om bildene i rommet.

En teologisk billedlære

Margunn Sandal rapporterte for et par dager siden på *Facebook* at Paven under en audiens for henne og andre på årets Olav-seminar hadde snakket om hvor viktig det er for teologer å kunne kunsthistorie. Og det kan han jo ha rett i. Likevel vil jeg mene at det er enda viktigere at vi forblir teologer i vår omgang med bilder, og ikke forsøker å kopiere kunsthistorikerne og kunstkritikerne.

For å gripe tilbake til innledningen: vårt særlige interessefelt som teologer er ikke de som står bak bildene, men de som står foran dem. Det vi derfor trenger, er en teologisk billedlære som ikke bare handler om hva bildene i sin tid betydde, men også

om hva de i vår tid kan bety, og ikke bety - for folk flest. Vår lille tur innom Luther har gitt oss i alle fall tre elementer til en slik teologisk billedlære.

Det første er en hermeneutisk innfallsvinkel. Bilder, enten de nå er i kirkerommet eller i en billedbibel, er ikke bare illustrasjoner av noe vi allerede vet. De er et stykke fortolkningskunst. Et bilde er på den ene siden en fortolkning av den bibelske overlevering – det Luther kalte for den gudommelige historie, og som jeg har kalt for den kristne grunnfortellingen - og på den andre siden en fortolkning av betrakterens eget liv og livserfaringer. Det er denne vekselvirkningen vi som teologer bør være opptatt av. Hermeneutisk sett er det slik at vi forstår bildets fortolkning av den kristne grunnfortellingen i lys av vår egen livserfaring, og vi forstår vår egen livserfaring i lys av bildets fortolkning av den kristne grunnfortellingen.

Det andre er at bilder er en form for retorikk. Fortolkningskunsten er retorisk. Derfor er vi som teologer på jakt etter det bildene gjør med oss. Om bildene er gamle eller nye, spiller ingen rolle i denne sammenhengen. I Brevet til romerne henvendte Paulus seg til menigheten i Roma på 50-tallet. Men det er ikke til hinder for at Romerbrevet likevel kan fortolke våre liv her og nå og inngå i et samspill med våre livserfaringer.

Det tredje vi skal ta med oss, er at bildene gir rom for vår hukommelse. Bilder skal hjelpe oss til å huske hvem vi er og hvor vi kommer fra. Kristendommen er som allerede sagt en historisk religion. Den springer ut av helt bestemte, historiske begivenheter og lever bare så lenge vi husker dem og berøres av dem.

For egen del liker jeg det gamle ordet “ihukommelse” bedre enn ordet “huske”. Vi skal komme det som en gang skjedde i hu. Hu eller hug er et gammelt ord for tanke og sinn. Når vi kommer noe i hu, tar vi det inn over oss og lar oss berøre av det. Det vi kommer i hu er sinnsbevegende. Det er noe vi har hu til. Det gamle ordet “hu” lever videre i ordet “ihukommelse”, selv om vi ikke reflekterer så mye over hva det egentlig betyr.

Vi har lett for å tro at hukommelsen primært er begrepslig. Men det er feil. Vi husker i bilder og vi husker i fortellinger. Det vi husker er ikke ord som *homousios*, *ubikvitet* eller *transsubstansiasjon*, men fortellingene om Jesu død og oppstandelse. Begrepene berører oss ikke, det gjør derimot fortellingene, enkle mennesker som vi er. Det hadde Luther rett i.

Dermed har vi tre sentrale innfallsvinkler for å reflektere over bildenes plass og betydning i kristen sammenheng: de gir rom for fortolkning, de gir rom for berøring og de gir rom for historien og dermed ihukommelsen. Det er altså bildenes fortolkningspotensiale, berøringspotensiale og ihukommelsespotensiale det kommer an på i en teologisk billedlære. God eller dårlig kirkekunst, og begge deler fins, avhenger av om bildet er godt eller dårlig under disse synsvinklene.

Å undersøke disse perspektivene nærmere er ikke først og fremst kunsthistorie, selv om litt kunsthistorisk kunnskap kommer svært godt med, det har paven rett i. Men det dreier seg om teologi, og, vil jeg mene, om en helt grunnleggende form for teologi, selv om det dessverre ikke gjenspeiles i dagens studieplaner. La oss se litt nærmere på hva en slik teologisk billedlære kan innebære i praksis.

Bildet skaper rom for fortellinger

Dåp og nattverd er ihukommelse, og det skal også kirkerommet være. Kirkerommet skal hjelpe oss til å huske hvem vi er og hvor vi kommer fra. Det skal være hukommelseshjelp. Mot denne bakgrunn er det tankevekkende at vi i moderne kirkekunst beveger oss bort fra fortellingene og mot det abstrakte og symbolske. La meg i all korthet bare nevne noen litt tilfeldige valgte eksempler.

I Jessheim kirke (2017) er altertavlen er stjerne, mens den i Våler kirke (2015) er en sol og i Skøyen kirke (1989) en rose. Rosen i Skøyen kalles riktignok en treenighetsrose, men vi må vite det for å kunne se det. Andre kirker har valgt å konsentrere altertavlen

eller fondveggen til en abstraherende figur. I Hønefoss kirke (2017) er fondveggen et stilisert krusifiks, i Porsgrunn kirke (2019) en stilisert engel og i Bøler kirke (2011) en tornekrone. Alle henspiller på den kristne grunnfortellingen, men du må kjenne denne fortellingen for å kunne se det.

I Voksen kirke (1995) og i Mortensrud kirke (2002) har Gunnar Torvund gått en litt annen vei. I Voksen kirke er altertavlens hovedmotiv et stilisert tre, som vel er livets tre, omgitt av en rekke kristne symboler, blant annet en fisk, et brød, en kalk, et lam og en due. I Mortensrud er det et stilisert krusifiks i sentrum av altertavlen, omgitt av en rekke symbolske figurer eller tegn, på samme måte som i Voksen. Både Voksen og Mortensrud har altså en rikere symbolikk enn for eksempel Porsgrunn og Hønefoss. De spiller i større grad på den kristne grunnfortellingen. Men de gjør det på en måte som innebærer at de samtidig skjuler den, for så vidt som det brukes tegn og symboler som først og fremst er for de innvidde som allerede kjenner tegnenes betydning.

At altertavlene ikke bare viser frem, men også skjuler gjentas også på en annen måte i noen av disse altertavlene. I Bøler står tornekronen frem mot en bakgrunn som består av seks nonfigurative fargefelt. Hvert enkelt av disse feltene baserer seg på utskrifter fra programmet Google Earth. Thomas Hestvold, som har laget altertavlen, har gått inn på viktige steder i Jesu liv – Betlehem, Nasaret, Kana, Kapernaum, Getsemane og Golgata – og hentet ut detaljer som er så nærsynte i perspektivet at de blir abstrakte. På den måten viser fargefeltene til sentrale steder i Jesu liv og virke. Men det er ikke mulig å se det. Henvisningene til Jesu liv ligger skjult i fargefeltenes abstraksjon.

I Mortensrud kirke er det murt inn tre steiner i altertavlen: en fra Berlinmuren, en fra fangeøya Robben Island i Sør-Afrika og en fra Jerusalem. Men heller ikke dette er det mulig å se. Duen er dessuten plassert på baksiden av altertavlen og dermed ute av syne for de som sitter i kirkebenkene. Både i Bøler og i Mortensrud inneholder altertavlen altså mer enn det vi kan se med det blotte øyet.

Det er nærliggende å trekke inn den danske kunstneren Peter Brandes utsmykning av Nordlyskatedralen i Alta i denne sammenhengen (fig.2). Der er altertavlen erstattet med en stor skulptur i bronse. Kristus står i baugen på en båt som kommer mot oss, samtidig som han strekker seg mot og tar imot det lyset – kallet og nåden – som kommer ovenfra. Også her dreier det seg selvfølgelig om en form for stilisering og symbolisering, men det symbolske har ikke gått på bekostning av det legemlige. Symbolets legemlighet er fastholdt og til og med fremhevet. Også symboler trenger et legeme.

Peter Brandes er i nesten alt han gjør intenst opptatt av bevegelsen fra tekst til bilde og fra tegn til tolkning. Den kunsten han lager er i eminent forstand hermeneutisk reflektert, samtidig som den er visuelt svært inntrykksfull og slik sett retorisk. Derfor er han særlig interessant i vår sammenheng.⁴

Bilder har rom for sammenhenger

Som teksttolkere er vi vant til å lete etter tekstens mening ved å dele den opp i dens enkelte bestanddeler og om mulig utlegge den som uttrykk for én bestemt mening. Hvis det ikke er mulig å finne fram til meningen, er teksten enten uklar, eller det er vi som ikke er gode nok eksegeter.

Bildet har imidlertid en annen hermeneutikk. Bildet skaper mening ved å holde tekster sammen. Ofte dreier det seg om tekster som vi eksegetisk sett vil holde fra hverandre. Altertavlen og fondveggen i Nørremarkskirken i Vejle i Danmark er et godt eksempel på dette.

Nørremarkskirken ble bygget i 1976, men dagens interiør kom til i 2013, etter at Peter Brandes ble engasjert for å oppgraderer kirkens utsmykning. Det gjennomgående motivet i denne oppgraderingen er liknelsen om såmannen. Dette motivet preger hele kirkerommet, men vi konsentrerer oss om altertavlen og fondveggen (fig.3).

⁴ For en mer utførlig presentasjon av Brandes se: Svein Aage Christoffersen, "Nærværets kunst". I. Peter Brandes, *Den Genfundne Tid*. Johannes Larsen Museet / Museet for Religiøs Kunst, 2019, s. 253-304. Se også Ettore Rocca, *Kunstens meridian. Om Peter Brandes*. Århus Universitetsforlag 2019.

Altertavlen (fig.4) er et bilde av sÅmannen som er i ferd med Å kaste sÅkornene ut med sin hÅyre hÅnd. Den venstre armen er imidlertid strukket rett ut som om han skulle henger pÅ et kors. Alterbildet er altsÅ et bilde bÅde av sÅmannen og av den korsfestede. Det er den korsfestede som er sÅmannen. I det han sÅr er han i bevegelse. Han henger ikke bare pÅ korset. Han er pÅ vei til oss. Over venstre skulder har han et tÅystykke som kan vÅre en pose med sÅkorn. Men Brandes har tenkt at det kan vÅre Jesu likklede. Den korsfestede sÅmannen er den oppstandne Kristus som kommer til oss. Brandes har altsÅ holdt i alle fall tre tekster sammen, som vi ofte holder fra hverandre. Det er liknelsen om sÅmannen, fortellingen om Jesu korsfestelse og fortellingen om Jesu oppstandelse. Bildets mening blir til ved at disse tre tekstene holdes sammen. SÅmannen er den korsfestede og oppstandne Kristus, som kommer til oss.

Alterbildet henger mot en gedigen, gullbelagt fondvegg. Veggene er dekorert med store, drÅpeformede relieffer og et gammeltestamentlig motiv pÅ hver siden (fig.3). Ut fra SÅmann-motivet er det nÅrliggende Å tolke relieffene som sÅkorn. Men ut fra alterbildets korsfestelsesmotiv og drÅpeformen er det ogsÅ nÅrliggende Å se dem bÅde som blodsdrÅper og som tÅrer. Dessuten ligner de ogsÅ smÅ ildluer, som jo er et vanlig bilde pÅ Den hellige Ånd. Relieffene kan altsÅ tolkes pÅ mange mÅter. De er flertydige. Men det betyr ikke at de er utydelige. De inviterer oss tvert imot til Å reflektere over sammenhenger mellom sÅkorn, blodsdrÅper, tÅrer og Den hellige Ånd. Dette er sammenhenger vi har lett for Å overse nÅr vi skiller de forskjellige tolkningene fra hverandre og diskuterer hvilken av dem som er den riktige. Bildet sier det motsatte: Meningen ligger ikke i isolasjonen, men i sammenhengen. Det riktige er ikke Ån av tolkningene, men sammenhengen mellom dem.

Bilder gir rom for religiÅse erfaringer

Et bilde kan ogsÅ skape rom for religiÅse erfaringer. NÅ er det jo et omdiskutert spÅrsmÅl hva religiÅse erfaringer egentlig er. Den diskusjonen skal vi ikke ta nÅ. Slik jeg ser det, er religiÅse erfaringer ikke esoteriske erfaringer i et ekstraordinært mÅte med eller Åpenbaring av en Åndelig virkelighet. ReligiÅse erfaringer er

hverdagserfaringer, alminnelig erfaringer som alle gjør og har. Det religiøse ved dem er en dybdeimensjon, eller det jeg vil kalle erfaringer med erfaringene. Religiøs erfaring er en erfaring med erfaringene.⁵

Hvis relieffene på fondveggen i Nørremarkskirken tolkes som tårer, kan de være Jesu egne tårer. I Luk 22,44 fortelles det at Jesus i Getsemane hage kom i slik dødsangst at svetten falt som bloddråper på jorden. Men det kan også være tårene fra de av Jesu følgesvenner som ble vitner til at Jesus ble korsfestet, eller som fikk høre om det i etterkant. Jesu tolv disipler, som skulle være blant de aller nærmeste, hører med til den siste gruppen. Da Jesus ble spikret opp, var de forsvunnet som dugg for solen.

Jesu lidelseshistorie har gitt materiale til et uoverskuelig antall bilder opp gjennom historien. Ett motiv er det vi kaller for *Pieta* og som tyskerne kalle for *Vesperbild*. Det er bildet av Maria med den døde Jesus på fanget. Det er en scene som ikke er omtalt i Bibelen. Men den blir ikke mindre realistisk av den grunn. Maria er Jesu mor. Vi har ikke vanskelig for å forstå at hun sørger.

Det finnes utallige slike vesperbilder fra middelalderen. Noen er vakre og svært forseggjorte, andre er enkle og grove i formen. Uansett er de stort sett skåret over samme lest, slik at menigheten på ethvert sted kan kjenne dem igjen og huske hva de forestiller. Målet har aldri vært det banebrytende og originale.

Hva er poenget med disse bildene? Den vanlige oppfatningen er at vi gjennom Marias sorg skal lære å sørge med henne over Jesu død og ta inn over oss hvor høyt han elsket oss, han som var villig til å lide en så grusom død for oss. Og det er sikkert riktig nok. Men det er ikke alt. Vi må også spørre hva det er som gjør at disse bildene kan berøre oss.

Bildene berører oss, eller kan berøre oss, fordi de griper tak i en allmenn erfaring. Maria er hverken den første eller siste som

5 Sml. Gerhard Ebeling, "Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frgae nach ihrer Sache." I: G. Ebeling; Wort und Glaube III, Mohr Siebeck 1975, s.3-28.

har mistet en sønn eller et barn. Sorgen over å ha mistet en vi har kjær er en allmennmenneskelig erfaring. Vi kan gjenkjenne Marias sorg i vår egen sorg. Men bevegelsen går også den andre veien. Når Maria, Guds Mor som hun er i disse bildene, kan sørge over sin sønn, kan også vi sørge over de vi har mistet. Bildet har rom også for vår sorg. Maria strekker ut en hånd til oss og trekker vår sorg inn i sin.

Michelangelos *Pieta* er den mest kjente versjonen av dette motivet, og kanskje også den vakreste. Mange har undret seg over at Maria er fremstilt som en ung pike. Hun ser faktisk ut til å være yngre enn sin egen sønn, og det er jo helt absurd. Selv om hun sikkert var i tenårene da hun fikk ham, må hun jo ha vært nærmere femti da han døde.

Det kan være fristende å tenke at det var skjønnheten som forledet Michelangelo til å fremstille Maria som en ung kvinne. Det tror jeg er feil. Det var ikke skjønnheten som forledet Michelangelo, det var sorgen som ledet ham. Det er nå en gang slik at sorgen som oftest fremstilles som en kvinne. Det kan henge sammen med at det som oftest er mennene som drar ut i krig og kvinnene som får dem hjem i kiste, eller bare får meldingen om at de er falt. Det får være som det være vill. Michelangelos Maria er i alle fall ikke bare Maria, Jesu mor. Hun er også Sorgen med stor S. Michelangelo allmenngjør altså sorgen, samtidig som han fastholder referansen til den klassiske *Pieta*-figuren, selv om Maria blir fremstilt mer som Sorgen enn som Jesu mor. Men så lenge sammenhengen tross alt fastholdes, gir det Sorgen en religiøs dybde.

Jesus og Bodvar

Peter Brandes har også arbeidet med *Pieta*-motivet og laget det i flere versjoner. Det mest tankevekkende er kanskje et dobbeltmotiv kalt *Sønnetabet / Maria* (fig.5). Også her kombinerer Brandes to tekster, eller to historier. *Sønnetabet*, eller *Sonatorrek* som det heter på norrønt, er Eigil Skallagrimssons storslagne og intense dikt der han arbeider seg igjennom sorgen over tapet av sønnen Bodvar. Eigil har tidligere mistet en annen sønn, Gunnar, og hans eldre bror Thorolf er også død. Det er

ingen igjen til å føre slekten videre. Nå vil Eigil sulte seg selv til døde. Datteren får imidlertid satt ham i gang med å lage et minnedikt. Det går på livet løs, men Eigil kommer til sist ut på den andre siden, med livet i behold.

Visuelt sett gjør Brandes det motsatte av Michelangelo. Hos Michelangelo er Jesus en voksen mann og Maria en ung pike. Hos Brandes er Maria en voksen kvinne, mens Jesus som oftest er et barn. Samtidig er bildet av Maria med Jesus-barnet på fanget et velkjent motiv i kristen kunst. Dermed fastholder Brandes i større grad forbindelsen mellom Jesus og Maria som Jesu mor.

Når Brandes knytter Eigils tap og Marias tap sammen, blir tapet allmenngjort. Hvem er det Maria har på fanget? Det er både Jesus og Bodvar. Bildet har referanse til dem begge. Dermed utvides *pieta*-motivets blikkfelt. Motivet favner og tar opp i seg det å miste et barn som en allmennmenneskelig erfaring.

Brandes hadde strengt tatt ikke behøvd å gi bildet en dobbelt tittel, og det har han heller ikke alltid gjort. Noen ganger kaller han det bare for *Sønnetabet*. Vi gjenkjenner likevel bildet som en *pieta* gjennom den formen det er støpt i. Ved å fastholde formen og koble den allmenne erfaringen til fortellingen om Jesus og Maria, aktiveres et religiøst perspektiv. Noen ganger lar Brandes Jesus ligge på Marias fang utstrakt som et kors, stivnet i døden (fig.6). Vi får et glimt av den Gud som deler våre kår og tar vår smerte på seg.

Det ligger selvfølgelig en uttalt trøst i denne sammenkoblingen, men Brandes forskjellige versjoner av *pieta* er ikke beroligende. De er snarer foruroligende. Barn skal ikke bli drept og dø; gode mennesker skal ikke bli korsfestet. Det er ikke bare galt, det er himmelropende galt. Verden burde ikke være sånn. Det er helligbrøde. Brandes lar oss føle på denne opplevelsen av overgrep og grusomhet som grensesprengende (fig.7).

Symbolets legemlighet

Hva er det som gjør at slike bilder kan berøre oss? Det henger selvfølgelig sammen med motivene, med måten de fletter våre erfaringer inn i den historien de forteller. Men det henger også

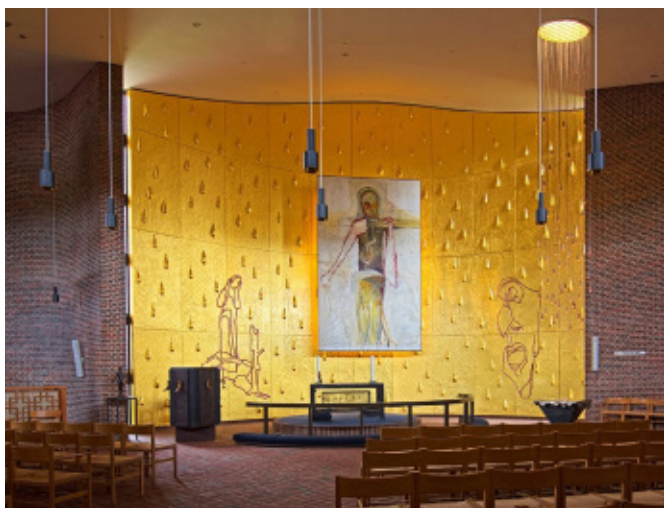
sammen med det materielle uttrykket, med formen, fargene og materialene. Bilder og figurer treffer oss som sansbare ting. Vi kan godt kalle dem for symboler, men symbolene er legemlige. Det er derfor de kan de treffe oss.



Figur 1: Luthers *Betbuchlin*



Figur 2: Nordlyskatedralen i Alta. Peter Brandes



Figur 3: Nørremarkskirken, Vejle.



Figur 4: Altertavlen i Nørremarskirken, Vejle. Peter Brandes



Figur 5: Peter Brandes, *Sønnetabet / Maria*. Mellom Ithaka og Svendborg, 2012.



Figur 6: Peter Brandes, *Sønnetabet*.
Den Gendfundne Tid, 2019.



Figur 7: Peter Bran, des, *Sønnetabet*.
Den Gendfundne Tid, 2019.

Kirker pyntet til glede og sorg

Den dansk-norske biskopen Peder Palladius skrev i 1641: «Om sommeren skal dere pryde med lauv her inne og bekjenne at dere har slike Guds gaver i skog og mark. De gode koner og piker skal venne seg til å bære forklærne sine fulle av blomster og lauv om sommeren når de kommer til kirke. De skal strø det på golvet i husbondens og sine egne stoler, så en kan få lyst til å søke inn hit når dere holder det så fagert og fint». Å pynte eller *maye* en kirke var en utgiftspost i kirkeregnskapene gjennom hele 1600- og 1700-tallet. Også i de påfølgende århundrene ble kirkene rikt pyntet.

Pynt har blitt hengt opp og dandert i kirkene våre til ulike begivenheter og i ulike tidsrom; Etter lenger eller kortere tid, kanskje bare etter noen time, en dag eller en uke, har det blitt pakket ned, fjernet eller kastet. En pyntet kirke skapte en kollektiv stemning, som samlet menighet og rammet inn begivenheten det ble pyntet til. Jeg skal i det følgende vise noen eksempler på hvordan og når vi pyntet kirkene våre i første halvdel av 1900-tallet; tiår preget av nasjonsbygging, krig og frigjøring.

Norske flagg som nasjonalsymbol

Norske flagg, både små og særlig store, var dominerende innslag da kirkene ble pyntet i første halvdel av 1900-tallet. En viktig begivenhet der flaggene spilte hovedrollen var i forbindelse med unionsoppløsningen. 7. juni 1905 vedtok et enstemmig storting å avsette kong Oscar II, og oppløse unionen med Sverige. Regjeringen Michelsen bestemte at en erklæring om dette skulle leses opp i alle kirker førstkommande søndag, som da var 1. pinsedag. Dette ble en nasjonal festdag der menighetene markerte sin støtte, og kirkerommene ble pyntet med mange og store flagg.

Samme år, den 13. august 1905, ble det arrangert folkeavstemning om unionsoppløsningen. Valget ble lagt på en søndag etter gudstjenesten. Dermed fikk prestene anledning til å komme med en siste formaning fra prekestolene, der de oppfordret (menn) til å stemme ja. Kirkene ble i den anledning pyntet med flagg, girlandere, bannere med slagord og det norske riksvåpen. Selve avstemmingen fant også sted i mange av kirkene.

I 1906 ble Norges nye konge kronet og den 22. juni ble det holdt Kroningsgudstjenester i anledning kong Haakon og dronning Maud kroning i Nidarosdomen. Kirker rundt om i landet ble pyntet med løv og trær, flagg og grønne girlandere, ofte formet som kongekroner.

I 1914 ble grunnlovsjubileet markert i kirkene med minnegudstjenester, også da hadde det norske flagget en viktig symbolsk rolle, noe kirkerommene bar preg av.

Pomp og prakt med grønne girlandere

Kirkene ble også pyntet med girlandere, ofte bundet sammen av granbar. Bruken av girlandere som pynt har en lang tradisjon helt tilbake til middelalderen, hvor de ble hengt opp i forbindelse med bryllupsfester, folkelige festivaler og andre offisielle arrangementer. Girlandere ble laget av blomster, blader, kvister, frukter, papirstrimler eller tekstilbånd i forskjellige farger. På 1900-tallet var girlandere av gran mest vanlig.

Granbar eller einer, som ble brukt der det er mindre gran, er grønt hele året, og ble særlig mye brukt som dekor om vinteren. De grønne barnålene symboliserer evig liv, og gir også en frisk duft. Gran som pynt kom i ulike formater: hele grantrær kunne bli plassert i kirkene, granbar kunne strøs på gulvet, granbar kunne bli formet som girlandere eller dandert som tekst, initialer og årstall. Årstall ble brukt i forbindelse med ulike jubileer, som grunnlovens 100-års jubileum, og ulike kirkejubileer. I Korgen kirke ble for eksempel korveggen pyntet med granbar formet som bokstaver, der det til ulike tider stod: «Min miskunnhet skal ikke vike fra dig, og min fredspakt skal ikke rokkes», «Fred vere med dykk», og «Jeg er verdens lys».



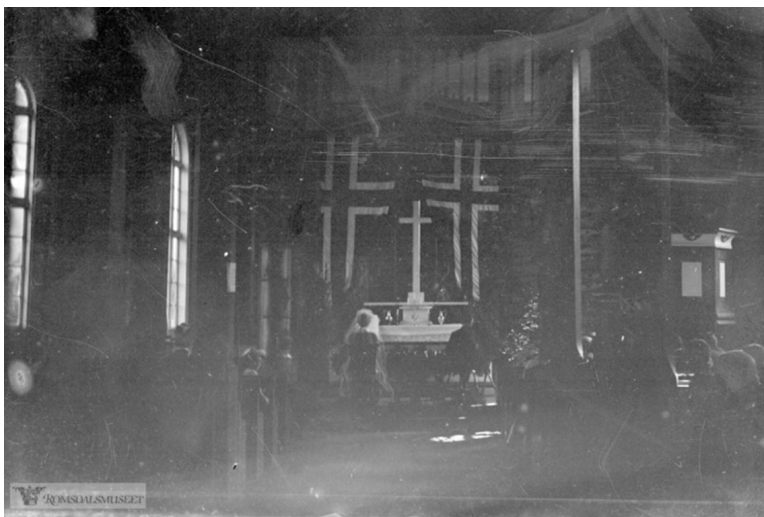
Foto: Ukjent

Østfold fylkes billedarkiv

Aremark kirke, Østfold, pyntet i forbindelse med unionsoppløsningen i 1905.
Foto: Østfold fylkes billedarkiv /DM.



Lyngen kirke pyntet med den norske løve, vimpelflagg, bjørketrær, girlander og et banner med slagordet: «Til enig Vagt om Norge!». Ord som også Fridtjof Nansens skrev og sa i sine taler samme år, og som ble nedfelt på 17. mai- medaljen i 1905.
Foto: DM.



Flaggets kristne symbolikk kommer godt fram i Sira kirke hvor det er pyntet til bryllup. Flaggene er hengt opp slik at de flankerer korset på alteret og danner dermed tre kors. Foto: Romedalsmuseet, DM.



Foto: Bjerkan, Sverre

Levanger Fotomuseum

Bryllup i Levanger kirke ca. 1902-1905. Brudepar med følge står og sitter blant Yuccapalmer, viftepalmes, stuegran, fikener og en ungersk trøst. Foto: Levanger Fotomuseum/DM

Bryllup

En annen markering eller seremoni det ble pyntet til, var bryllup. I den anledning ble det pyntet med planter og trær. Portaler av bjørketrær, potteplanter på høye og lave pidestaller og blomster. Når det gjaldt valg av planter og trær hadde dette ofte sammenheng med hva som var tilgjengelig fra naturens side, og hvilke planter som var populære. Et såkalt *brudeteppe* ble ofte lagt over alterring og knefall. Denne var hvit og kunne være dekorert med blomster. Også ved bryllup ble det pyntet med store norske flagg.

Begravelser

Å pynte til *det siste farvel* med granbar og grantrær har en lang tradisjon. Det ble laget portaler og initialer eller hilsener dandert av granbar. Inne i kirkene kunne granbar strøs på gulvene, bindes i girlandere, eller hele trær ble tatt med inn. I tillegg ble det satt inn blomsteroppsatser, og eksotiske planter ble plasseres på gulfv og pidestaller. Grønne kranser og blomsterkranser ble lagt rundt og på kisten, og hengt opp på benkevanger og langs stolper. Trær og planter som holdt seg grønne gjennom hele året ble tolket som symboler for livets tre og evigheten.



I Ringsaker kirke har de ikke spart på sørgeslørene i anledning en begravelse i 1918. Foto: DM

Grønne kranser og blomsterkranser ble lagt rundt og på kisten, og hengt opp på benkevanger og langs stolper. Trær og planter som holdt seg grønne gjennom hele året ble tolket som symboler for livets tre og evigheten.

I forbindelse med begravelsseremonier ble også kirkene pyntet med tekstiler. Sort fløyel og sørgeslør ble hengt opp og drapert på kryss og tvers langs vegger og himlinger. Inventardeler og søyler kunne bli helt tildekt av sorte tekstiler. Sørgeslør ble svøpt rundt lysekroner for å dempe belysningen.

Avslutning

Hvordan vi har pyntet kirkene våre henger sammen med flere faktorer, som smak og økonomi, tilgjengelighet og tradisjoner. Pynt har også vært med på å understreke kirkens politiske standpunkt og dens viktige rolle i nasjonsbyggingen i første del av 1900-tallet. For eksemplet var flagget et sterkt og viktig symbol på selvstyre og frihet, og ble derfor mye brukt når kirkene skulle pyntes.

Med et samfunn i sterk endring i de siste tiår av 1900-tallet, fikk vi også en stor endring i vårt syn på eller behov for pynt i kirkene. Symboltunge og dominerende pynt avtok; de sorte draperiene og sørgeslørene forsvant, det samme gjorde den ustrakte bruken av store norske flagg. Gran(trær) og andre trær som pynt eller elementer i pynt, minnet også.

Når man i dag ser på gamle sort-hvitt fotografier av kirker pyntet med flagg, girlandere, sorte tekstiler, planter og trær, virker det både fremmed og fascinerende, – så kan man jo bare forestille seg den effektfulle virkningen det må ha hatt på menneskene som satt i benkeradene.

Kilder

Fotografier fra Digitalt Museum: DigitaltMuseum - <https://digitaltmuseum.no/>

Berg og Andersen 2020: «Bygninger for sorg og avskjed. Norske gravkapeller ca. 1860 – 1950», *Fortidsminneforeningen Årbok 2020*

Hinze Holm og Linde (red) 2004: *Ja, vi elsker ting!: en artikkelsamling om gjenstander ved museene i Akershus*

Mamen m.fl. 1986: *Blomster i kirken*

Troels-Lund 1904: *Dagligt Liv i Norden i det 16de Aarhundrede: Folkeudgave. 6 : Hverdag og fest.*

Korgen kirke

Materialisert kirkeidentitet

For noen år tilbake (i 2020) disputerte jeg med avhandlingen Kirkebygg og identitet.¹ Jeg undersøkte menneskes reaksjoner på å miste sin lokalkirke i brann, i den hensikt å gi et tydeligere bilde av hva det materielle kirkebygget betyr for folk. Hvis man ser nøkternt på det, består et kirkebygg av tømmer, metall, glass, eller andre materialer som stein og betong. Dette er alle i og for seg døde materialer som ikke har stor betydning for mennesker utover hva de praktisk kan benyttes til. Derfor er det tankevekkende å beskue menneskers reaksjoner på en branntomt når kirkebygget brenner og i de påfølgende dagene. Mine informanter forteller om sterke fysiske reaksjoner som de beskriver som sjokk og sorg over tapet av det materielle kirkebygget.

Reaksjonene på å miste kirkebygget vitner om at tilhørigheten til materialiteten har en betydning som går dypere. Mennesker har mistet mer enn materialitet til praktisk bruk. Mye mer, men hva er så dette mer?

Årets Jervelseminar setter søkelys på materialitet knyttet til opplevelsen av gudstjeneste og tro. Dette perspektivet mener jeg (som mange andre) har vært et forsømt perspektiv i forskningen. Vi har mye forskning som gir gode bilder på hvordan tro dyrkes og vedlikeholdes gjennom religiøs aktivitet. Hvordan mennesker finner sammen og etablerer rammer for å ivareta og utvikle sin egen tro og menighetens religiøse liv.

¹ Ingrid Staurheim. *Kirkebygg og identitet. En sosiologisk undersøkelse av folks forhold til kirkebygget belyst gjennom reaksjoner på (to) kirkebranner* (Oslo; Universitetet i Oslo, 2020). Videre i artikkelen vil utdrag og informantsitater fra avhandlingen ikke bli merket med fotnotereferanse.

Derimot hvordan det materielle kirkebygget forsterker den religiøse opplevelsen, eller hvordan tro kan dyrkes og vedlikeholdes gjennom kirkebygget som primærkontakt, er det forsket veldig lite på.

Når jeg snakker om kirkebygg er det vesentlig å presisere at et kirkebygg i menneskers bevissthet gjerne inkluderer både kirkerommet og kirkestedet. Kirkebygget velger jeg derfor i denne sammenhengen å forstå som det materielle referansepunktet, hvor kirkerommet forsterker kirkebyggets indre og kirkestedet forsterker kirkebyggets ytre.

Hvordan måler man tro?

En ofte brukt språklig deling av menigheten, er mellom dem som ofte søker sammen til religiøs aktivitet og dem som sjelden søker til kirken ut over overgangsritene. Den første gruppa blir gjerne kalt trosfellesskap, mens den andre kalles folkekirken.

Min forskning utfordrer en slik deling. En av hovedgrunnene handler om at en slik deling marginaliserer menneskers tro og religiøst indre liv. Når informantene for eksempel sier:

... Jeg følte at [kirkebygget] var der selv når jeg ikke hadde mulighet til å gå dit, ...For min del er det viktig. Det gjenspeiler en del av den kristne troa vår.

En annen sier at «det er bare tull det at tro eksisterer .. løsrevet fra visualisering og estetikk». Det gjør ikke det, sier han. Han mener at tro må være «forankringer i noe konkret, som det går an å ta på .. som et kirkebygg».

Her viser de begge til at kirkebygget har en rolle i dyrkingen av tro. De har et trosforhold som vedlikeholdes gjennom kontakten med kirkebygget. Så selv om man velger bort det religiøse fellesskapet med en aktiv menighet, kan et trosforhold virke sterkt og grunnleggende i et menneskets liv.

Men forskningen viser også at for dem som sier at de foretrekker et sosialt fellesskap med andre mennesker for å dyrke sin tro, har kirkebygget en forsterkende virkning.

Selv om noen av dem sier at det ikke er kirkebygget, men det som skjer inni som er viktig, vegrer de seg for å si at en gysal kan gjøre sammen nytten i en gudstjenestefeiring. For eksempel så blir det å knele ned foran alteret i kirkerommet trukket frem, hvor det fysiske alteret forsterker møtet med Gud. I tillegg viser flere til at det gjør noe med dem å se spiret på kirkebygget når de kommer kjørende, og at byggets synlighet oppleves som viktig.

Kirkebygget trekkes frem som en sentral faktor for tilhørigheten til kirken. En tilhørighet som ikke bare inkluderer mennesker og samfunns religiøse liv. De om lag 1640 kirkebyggene (i Den norske kirkes portefølje) har også hatt en spesiell betydning i mennesker og samfunnets kulturelle utvikling.

Kirkeidentitet

I mitt arbeid etablerte jeg begrepene *materialisert kirkeidentitet* og *performativ kirkeidentitet* for å beskrive forskjellige typer tilhørighet.

Kirkeidentitet forstår jeg som den «plattform» vi tenker, handler og tolker *kirken* ut ifra. Det dreier seg om de grunnleggende forestillingene enkeltindivid og grupper har om kirkens rolle og betydning i sitt og sitt samfunns liv.

Med begrepet performativ kirkeidentitet forstår jeg den mening som skapes og gjenskapes i religiøs samhandling mellom mennesker.

Mens begrepet materialisert kirkeidentitet beskriver at kirkebygget blir en *kommunikasjonspartner* for å skape og gjenskape mening. Det oppstår en samhandling som har en *aktiv* form.² Et eksempel er informanter som forklarer at de opplever det fysiske kirkebygget som et «holdepunkt» for kontakten med dypere

² Daniel Miller, *Materiality* (North Carolina: Duke University Press, 2005). Miller redegjør for objektiveringsteorien, som beskriver hvordan det foregår en dualistisk kommunikasjon mellom mennesker og det materielle. Se også Tilley, Christopher. «Objectification», 60-73; in Christopher Tilley, Webb Keane, Susanne Küchler, Mike Rowlands and Patricia Spyer (ed) *Handbook of material culture*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: SAGE, 2006.

mening. Andre eksempel er å beskrive kirkebygget som «en trygg havn» hvor man kan «søke tilflukt», eller at tilstedeværelse i kirkerommet ga en «egen ro i sjelen» og en varme «i kroppen». Alt dette er eksempler på hvordan mening skapes i møtet mellom informantene og kirkebygget.

I en kirkeidentitet som er knyttet til kirkebygget (*materialisert*) fremkommer en nær sammenveving av det religiøse og det allmennkulturelle. Kirkebygget får en særlig rolle i livstolkningen hvor det religiøse og det kulturelle i ikke har klare skiller. På den ene siden viser informantene at kirkebygget fremstår som et materielt uttrykk for at Gud finnes og at samfunnet er forankret i troen på overempiriske makter (religion). Samtidig fremstår kirkebygget som et symbol og uttrykk for at samfunnet finnes, at man har en historie og organisering av tilværelsen (allmennkulturell).

Den britiske religions sosiologen Grace Davie, som har forsket på den nordiske sekulariseringen viser til at det kulturelle har en særlig viktig plass i forståelsen av kirken i de nordiske landene. Hun forklarer at både det religiøse og det ikke-religiøse er del av den samme kulturen, og at ingen av dem eksisterer i et vakuum. Davie sier videre at den kristne kulturarven har påvirket oss og definert hvordan vi tenker og forstår virkeligheten.³

Dette finner jeg igjen i min forskning. Jeg skal beskrive det med et eksempel. En av informantene forklarte kirkebyggets betydning slik:

En kirke representerer noe mer enn selve bygget. Det er jo et gudshus, og det .. tyter litt ut av veggene nesten. .. Det er nesten noe slags guddommelig ved bygget. Som på en måte tar større plass enn selve bygget.

3 Grace Davie. «Belief and unbelief. Two sides of a coin»; i *Approaching Religion*, vol 2, No. 1. June 2012, 3-7. Se også Grace Davie, «Studying Religion in the Nordic Countries: An External View», 101-116; i *Nordic Journal of Religion and Society* (2015 nr 28 (2), 101-116. Grace Davie viser til at de Nordiske landene anses for å være de mest sekulære landene i Europa, og bruker begrepet «multiple modernities». I det legger hun at den vestlige definisjonen av sekularisering ikke bør sees på som en global definisjon, men heller en av flere typer sekularisering.

Det som gjør dette sitatet spesielt interessant, er at han som sa dette, også sa at han var ateist. En ateist tror ikke at Gud finnes, men like fullt har han en forestilling om at Gud nærmest tyter ut av veggene på et fysisk kirkebygg. Jeg tenker at det sier noe om hvordan vår overleverte virkelighetsforståelse innehar mye religiøst rammeverk som har blitt en naturlig del av vår kultur. Gud kan derfor både oppleves *materialisert* i kirkebygget, samtidig som man kan oppleve at Gud ikke eksisterer.

I mitt arbeid ble det klart for meg at tilhørigheten til kirkebygget er veldig sammensatt. Vi kan forklare det ut ifra perspektiv som fortid – nåtid, enkeltindivid – kollektiv, indre -ytre, men uansett var alle perspektivene påvirket av en sammenveving av religion og kultur. Veven kunne til tider ha flest religiøse tråder eller flest kulturelle tråder når jeg hørte informantenes fortellinger. Men å skille disse to var kun mulig i teoretisk forstand.

Tilknytningen til det materielle kirkebygget utvidet den religiøse betydningen til å også favne det kulturelle, og den utvidet den kulturelle betydningen til også å favne det religiøse.

Det ytre gjenspeiler det indre

Den sammensatte tilhørigheten informantene hadde til kirkebygget kan beskrives som en kommunikasjon mellom menneskers ytre og indre verden.

En av informantene beskriver det slik:

Det står altså et fantastisk kirkebygg der som har stått der i over tohundre år, ikke sant, er en del av menneskenes bevissthet. En tanke, identitet, hvor de har opplevd felleskap enten de har vært der lite eller mye.... Det er en slags sånn religiøs del av livet deres enten de nå er praktiserende kristne eller ikke-praktiserende, så har de da ... dette ankerpunktet som en kirke

En som gir et godt bilde på menneskers bruk av den ytre verden, er den franske sosiologen Pierre Bourdieu. Han forklarer at mennesker er totalt avhengig av å bruke sin ytre konkrete verden

for å få kontakt med sitt indre. Denne prosessen er helt nødvendig for mennesket og den går helt automatisk. Automatikken bidrar til at prosessen oppleves som en del av det naturlige og selvfølgelig ved å være menneske.⁴ Også den britiske arkeologen Christoffer Tilley, som har arbeidet mye med relasjonen mellom mennesker og det materielle, underbygger at forholdet mellom den indre og den ytre verden er automatisk og en nødvendig kommunikasjonsform for mennesker.⁵

Ut ifra slike perspektiv, kan vi si at mennesket kommuniserer med det fysiske kirkebygget. Innholdet og betydningen av kommunikasjonen vil variere fra person til person, men jeg tror likevel det finnes noe fellestrekk som har vært med å gi kommunikasjonen en dypere mening.

Jeg vil videre beskrive dette forholdet gjennom noen overskrifter:

Gjenkjennelse

Det er noe gjenkjennende i møte med det fysiske kirkebygget. Kirkebyggenes synlige tilstedeværelse har bidratt til å prege mennesker og lokalmiljø.

En informant beskriver det slik:

Den [kirken] står midt i bygda, ikke sant? Midt i tettstedet her, og på en måte sier noe om et perspektiv. At det finnes noe mer enn akkurat bare denne jorden her og dette livet her.

Kirkebyggene fremstår som en naturlig del av kulturlandskapet. I tillegg har det mange steder også bidratt til å *tegne ut* kulturlandskapet.

Det at kirkebyggene fra gammelt av har fått en topografisk plassering gjør dem til naturlige utgangspunkt for å *lese et* samfunn. Etnologen Ragnhild Hoel hevder at mennesker

⁴ Se for eksempel Pierre Bourdieu, *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften* (Oslo: Pax forlag, 1995), ss 144, og 219-225

⁵ Se for eksempel Bjarne Rogan, «Et faghistorisk etterord om materiell kultur og kulturens materialitet», 315. Rogans oversettelse av Christopher Tilley «Materiality in Materiality»; in *Archaeological Dialogues vol. 14 nr. 1, 2007, 16-20.*

automatisk plukker ut noen navigasjonspunkter for å forstå og tolke et landskap. For mange vil kirkebyggene være slike navigasjonspunkt, da byggene kan fungere som «magneter, med en spesiell tiltrekningskraft».⁶

En informant beskriver det visuelle synet av kirkebygget slik:

Den ligger på høyden, og den var høyreist. Den var bygd sånn som den var bygd og gikk inn i det landskapet. ... Og når du kom kjørende fra vest eller øst, så så vi jo spiret, altså det var et landemerke for en by.

Tross forskjellig utseende er det noe genuint ved det materielle som mennesker opplever å kjenne igjen. Det gjenkjennende er både visuelt og det er følelsesmessig.

En av informantene jeg intervjuet sa at «jeg kan gå inn i en moske og føle at jeg er på tur, men når jeg kommer inn i en kirke er jeg hjemme».

Kirkebyggene har gjennom 1000 år forandret seg i arkitektur og form i takt med hvordan den kirkelig aktivitet har forandret byggenes bruk. Like fullt er det noe genuint likt. Det er ikke alltid så lett å forklare hva det er, men de færreste av oss er i tvil når vi ser et kirkebygg eller er i et kirkerom om at *dette er en kirke*.

I nyere kirkerom har man kanskje benyttet enkle elementer som lys, høyde, abstrakte kunstpunkter, mens eldre kirkerom nærmest er overlesset med kunst og utforminger i interiøret. Rommene er forskjellige, men samtidig gjenkjennelige og beslektet.

En av informantene la spesielt vekt på utsmykkingen og symbolene i kirkerommet som viktige.

«For jeg tenker symboler i vår tid blir mer og mer viktig. Vi har så godt tilfang av ord, ... det noe med [hva som] rører mennesker på et dypere nivå – og det gjør symboler»

⁶ Ragnhild Hoel. «Å lese et landskap. Landskapet sett med kulturhistoriske øyne». 151-161. i; Fortidsminneforeningen Oslo og Akershus (red). *Festskrift til Arne Lie Christensen 70 år. Et uvanlig blick på det vanlige* (Fortidsminneforeningen Oslo og Akershus 2013), 159

Andre beskrev at de kunne kjenne forsterkede religiøse opplevelser når de for eksempel var nær alteret og alterbildet.

Flere av mine informanter fortalte at de søkte til kirkerommet fordi det ga dem en følelse av kontemplasjon. Det å være i kirkerommet også utenom arrangement, ga en annerledes opplevelse som de ikke opplevde at andre rom kunne gi. Rommet åpnet for nærhet til det religiøse, men også for å bearbeide hverdagslivet utenfor.

En informant forklarer det slik:

Der tør jeg liksom å kjenne på det jeg føler, og min sårbarhet, og dette med liv og død og lengsel og savn og det å leve livet. Det er jo en risiko i seg selv [å leve]. Så du opplever jo ting, og da kan du ofte ta det med deg der. Fordøye det der da på en måte.

Det gjenkjennbare ga en trygghet og en tilhørighet.

Gjentagelse

Et annet begrep som er med på å gi mennesker en opplevelse av gjenkjennelse er *gjentagelse*. Gjennom generasjoner har gudstjeneste og kirkelige handlinger blitt gjentatt i kirkerommet.

De repeterende handlingene har skapt en tilhørighet til et større fellesskap. Fellesskapet mellom mennesker og Gud, men også fellesskap til hverandre. I tillegg har det bidratt til å binde nålevende og fortidige mennesker sammen.

Handlingene i kirkebygget har blitt gjentatt så ofte og i en så lang tid at det har skapt en *rytme* i samfunnslivet. Av informantene beskrives handlingene som «bærende element», og «ramme rundt» menneskers liv. Overgangsseremoniene fremstår som en del av den allmenne livstolkning. Når overgangsseremoniene oppleves som naturlige livsriter, vil det også oppleves som naturlig både å delta i og ønske kirkelige overgangsseremonier som en del av sin deltagelse i samfunnslivet.

Kirkebygget fremsto ikke bare som stedet for gjentagelsen, men bygget hadde gjennom generasjoner blitt en del av gjentagelsen. En informant beskriver det med å si at «livet var på en måte involvert i bygget».

Gjenopplevelse

Kirkebygget er ikke bare et sted for gjentagelse, men også stedet for gjenopplevelse. Mange av informantene knyttet følelser og sanselige fornemmelser til fortellingene hvor kirkebygget blir beskrevet som en *minnesamler* og en *minnepåminner*.

Møte med kirkebygget kunne bringe frem minner fra tidligere hendelser av religiøs og kulturell art som hadde satt spor. Mange trakk frem overgangsritene når de skulle forklare hvordan møtet med kirkebygget ga dem følelsesmessige gjenopplevelser. Eksempelvis kunne de gjenoppleve sorgreaksjoner som de relaterte til begravelser av kjære, men de fortalte også om hvordan møtet med kirkebygget ga dem opplevelse av trøst i sorgen. På den andre siden av følelseskalaen, ble det fortalt om sterke gledesfølelser fordi kirkebygget vekket minner fra bryllup og barnedåp.

En informant sier det slik:

En kirke, altså den har hele livsspekteret, fra den største gleden, forhåpentligvis, når noen gifter seg og døver barna sine, til den største sorgen når man skal begrave noen. Så en kirke har et voldsomt spekter av følelser.

Synet av, besøket i, men også bare bevisstheten om det materielle kirkebygget kunne gi sterke kroppslige opplevelser av å gjenoppleve episoder knyttet til kirkebygget. Det var ikke bare selvopplevde opplevelser de gjenopplevde. De repeterende handlingene hadde skapt individuelle og kollektive minner.

På forskjellig vis fortalte informantene også om at de opplevde å få kontakt med fortiden og fortidens levde liv når de møtte de flere hundre år gamle kirkeveggene (i Porsgrunn og Våler som var mine forskningssteder). «Det sitter i veggene» var et uttrykk

mange brukte. Bevisstheten om fortidens kollektive betydning var sterkere når de møtte det materielle. Bygget fremsto som et kontaktpunkt for en tilhørighet som de var en del av, men som samtidig var grenseoverskridende. Noen brukte begrep som å få kontakt med «røttene sine» når de var i kirkebygget.

En informant beskriver det slik:

Det er helt klart, når du går og fornemmer eller beveger deg i rom eller sånt og du tenker at hvor mange mennesker har egentlig sittet her gjennom årene, ikke sant? De over tohundre årene.

Stor sorg, stor glede, jublende lovsang, et cetera et cetera.

Det er klart det ligger i veggene.

Det personifiserte bygget

Fordi tilhørigheten til kirkebygget handlet om *gjenkjennelse*, *gjentakelse* og *gjenopplevelse*, hadde mange informanter utviklet et personlig og personifisert forhold til kirkebygget.

I mange av intervjuene blir kirkebygget beskrevet med menneskelige trekk. Det blir beskrevet som en person som gir omsorg, og som tar vare på en. En informant forteller at hun opplevde at kirkebygget «omfavnet» henne når hun var i kirkerommet. Andre fremstiller bygget som en «nestor», en klok person som har levd lenge, erfart mye og som man kan søke visdom hos. Tilley hevder at i kontakt med tingene, gis tingene en rolle som representant for menneskene og menneskenes opplevelser. Derfor kan man oppleve at tingene, lik menneskene er *deltagere* i opplevelsene.⁷ Kontakten med og nærheten til kirkebygget kunne vekke samme type følelser som man kan kjenne for andre mennesker.

Den personlige kontakten med kirkebygget kan bidra til å forstå at flere av informantene sammenligner reaksjonene på brannen med tapet av mennesker som har stått dem nær. En informant forklarer det slik:

⁷ Tilley, «Objectification», 61

Faren min døde relativt tidlig. Jeg vil si .. den kirkebrannen var akkurat et like stort traume. Det var det faktisk. ... Rett og slett en slags sorgprosess og .. noen som står deg nært, blir plutselig revet bort ikke sant og så meningsløst revet bort.

Informantene forteller om spontane kroppslige reaksjonene som smerte i brystkassa, gråt, redsel. På forskjellig måte forteller de om at kroppen husket betydningen kirkebygget hadde for dem.

En forklarte tapet slik:

Ingen av oss ser lufta vi puster i, men i det øyeblikket noen prøver å kvele oss da blir vi oppmerksom på hvor viktig lufta er. ... Jeg tror det liksom blir litt på samme måte med kirka, det er først når den er borte, at du merker hvor mye den betydde egentlig. Det tror jeg.

Kirkebyggets betydning trenger et tydeligere språk

Til slutt skal jeg forsøkte å oppsummere hvordan begrepet materialisert kirkeidentitet kan bidra til å forklare hva kirken er for folk?

Tilhørigheten til det materielle bidrar til å synliggjøre at kirken består av mange felleskap, og at felleskapene går på tvers. Mine begrep performativ og materialisert kirkeidentitet er et forsøk på å vise at tilhørigheten til kirken ikke kan leses som separate felleskap som for eksempel trosfellesskap og folkekirke. Mennesker bruker hverandre, og de bruker det materielle for å få kontakt med den dypere mening som kirken er.

Derfor er heller ikke menneskers kirkeidentitet enten performativ eller materialisert – den er begge deler og den er det samtidig. Intervjuene jeg har gjennomført viser at det performative og det materielle vektet forskjellig i enkeltindividet. For noen fremstår den menneskelige samhandlingen som viktigst når man skal forklare hva kirken betyr, mens for andre er det samhandlingen med det materielle kirkebygget som er inngangen til kirken for dem. Derfor kan ikke forståelsen av kirken løsrives fra menneskene som driver den eller kirkebyggene den drives i.

Den britiske antropologen og nestoren innenfor materiell kulturteori Daniel Miller skriver:

«We cannot know who we are, or become what we are, except by looking in a material mirror, which is the historical world created by those who lived before us. This world confronts us as material culture and continues to evolve us».⁸

Fordi mennesker trenger det materielle for å *speile* sitt indre, har det materielle kirkebygget blitt mer enn tømmer og plank - det har blitt en konkretisering og en inngang til kontakten med den dypere mening kirken har for folk.

Tilhørigheten til det materielle kan være vanskelig å gripe og språkliggjøre. Folk flest har lite tradisjon for å snakke om hvordan materialitet virker på en. Samtidig så oppleves materialiteten - den føles og sanses i kroppen og rasjonaliseres i hodet.

Derfor tror jeg at ved å etablere et tydeligere *språk* for tilhørigheten til det materielle kirkebygget, vil vi også kunne få et tydeligere språk for hva kirken betyr.

De 1640 kirkebyggene som er godt spredt rundt i det ganske land, er ikke bare symboler på kristendommens utbredelse, makt og historie – det er levende tilknytningspunkt som mennesker automatisk bruker for å holde sin indre kirke levende.

Det visuelle synet av og tilstedeværelsen i kirkerommet *gjør* noe med mennesker. Kirkerommet appellerer til følelsene på en annen måte enn andre rom. Rommet har tatt opp i seg noe *mer*. En informant sier det slik: «En kan gå inn fra det yre rommet og inn i kirkerommet og stillheten og du går på en måte inn og oppover». Når man deltar i handlingene i rommet, deltar man også i handling med det materielle rommet. Over tid har disse to blitt uløselig knyttet sammen.

Ved å ta menneskers tilknytning til det materielle på alvor, tror jeg vi også kan få et bedre språk til å kommunisere kirkens rolle

8 Miller, *Materiality*, 8

og plass i dagens samfunn. Begrepet materialisert kirkeidentitet er et bidrag til språkliggjøringen – et bidrag som kan åpne for at den sammensatte bredden av betydning inkluderes når man snakker om kirken.

Litteraturliste

- Bourdieu, Pierre. *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Oslo: Pax forlag, 1995.
- Davie, Grace. «Belief and unbelief. Two sides of a coin». 3-7; in *Approaching Religion*, vol 2, No. 1. June 2012.
- Davie, Grace. «Studying Religion in the Nordic Countries: An External View». 101-116; in *Nordic Journal of Religion and Society*. 2015 nr 28 (2).
- Hoel, Ragnhild. «Å lese et landskap. Landskapet sett med kulturhistoriske øyne». 151-161. i; Fortidsminneforeningen Oslo og Akershus (red). *Festskrift til Arne Lie Christensen 70 år. Et uvanlig blikk på det vanlige*. Fortidsminneforeningen Oslo og Akershus 2013.
- Miller, Daniel. *Materiality*. North Carolina: Duke University Press, 2005.
- Rogan, Bjarne. «Et faghistorisk etterord om materiell kultur og kulturens materialitet», 313-366; i Saphinaz-Amal Naguib og Bjarne Rogan (red), *Materiell kultur & kulturens materialitet*. Oslo: Novus forlag, 2011.
- Staurheim, Ingrid. *Kirkebygg og identitet. En sosiologisk undersøkelse av folks forhold til kirkebygget belyst gjennom reaksjoner på (to) kirkebranner*. Oslo: Universitetet i Oslo, 2020.
- Tilley, Christopher. «Objectification», 60-73; in Christopher Tilley, Webb Keane, Susanne Kuchler, Mike Rowlands and Patricia Spyer (ed). *Handbook of material culture*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: SAGE, 2006.

Troens øre

En refleksjon over musikkens funksjon i kirken

Innledning

Musikkens rolle og funksjon i kirken er mangfoldig. Denne teksten handler om musikken i kirkens gudstjenesteliv. I en gudstjeneste står sangen sentralt. La meg derfor starte med å konstatere et banalt faktum: All sang inneholder to hovedelementer; tekst og musikk. Jeg følger opp dette faktum med en påstand om at selve musikken, dvs. melodi, harmoni, rytme, tempo, bærer en form for mening – uavhengig av teksten. Til grunn for vår opplevelse av musikalsk mening ligger sonderinger mellom dur og moll, harmoni og disharmoni, ulike tempi, klangfarger og styrkegrader. I denne teksten vil jeg forsøke å supplere en teologisk og religionspedagogisk tenkning omkring sangens funksjon i gudstjenestelivet med et *musikkfilosofisk* perspektiv, før jeg nærmer meg en *mystisk* betraktning. Utgangspunktet for refleksjonen er altså at all sang består av to elementer; tekst og musikk. Selv om jeg ser på tekst og musikk som likeverdige elementer i sang, vil jeg allikevel hevde at musikken er det elementet som virker mest direkte på oss, ikke minst følelsesmessig. Mens sangtekster som oftest forstås tankemessig og intellektuelt, så taler musikken mer direkte til følelsene.

Etter en konsert på Oslo Internasjonale Kirkemusikkfestival (2023) med den spanske-katalanske musikeren Jordi Savall og hans orkester, skrev forfatteren Ole Robert Sunde:

Hvorfor er vi så følsomme vis-à-vis musikk, den treffer oss på et annet sted enn litteraturen, enn maleriet, arkitekturen eller filmen, hva er det musikken har som er helt enestående for den? ... musikken treffer oss på et ømt punkt ... som om vi har hjerte over hele kroppen, og den tonen som treffer oss får alt til å gå opp i alt (Sunde, 2023).

Kanskje er nettopp musikkens appell til følelsene grunnlaget for den kristne interesse og samtidige engstelse for musikken? I kirke- og menighetsliv synes musikken i et historisk perspektiv først og fremst å bli vurdert som pedagogisk hjelpemiddel i kristen oppdragelse. I Oldkirken etableres det et restriktivt og asketisk musikk-syn med klar front mot musikk knyttet til det verdslige livet, festen og rusen. Samtidig blir menighetssangen vurdert høyt som åndelige oppbyggelse og pedagogisk hjelpemiddel. St. Basilius (330-378), biskop av Cesarea sier f.eks.:

Den Hellige Ånd føyet melodiers sødme sammen med læresetninger slik at vi gjennom denne sødme og ynde, uten at vi la merke til det, kunne motta det som var nyttig i selve ordenes innhold. Det er på samme måte kloke leger driver sin praksis: Når de skal gi den syke en medisin med bitter smak, smører de kanten av koppen med honning (St. Basilius, sitert etter Benestad 1976, s. 36).

Musikken er et dilemma. Den forbindes med det verdslige livets farer, men den kan også bidra til en menneskelig utvikling i positiv retning. Augustin kjenner godt til denne spenningen. Han ser på den ene siden musikken som en kunstnerisk etterligning av en høyere orden som Gud har skjenket menneskene – som en jordisk virkeliggjøring av den kosmiske rytmen (i verket *De Musica*). Dermed kan også selve musikken (dvs. uten ordene) være en lovprisning til Gud. I en omtale av det såkalte «jubilus»-fenomenet (sang uten ord), sier han:

Jubilus er en form for lyd som forteller at noe som ikke kan utsies fødes i hjertet. Og for hvem passer denne jubilatio, om ikke for Gud, hvis vesen ikke kan utsies. Og når du ikke lenger kan hjelpe deg med språket, men allikevel ikke orker å tie, hva

annet har du da å gjøre enn å juble og la hjertet fryde seg uten ord, uten de grenser språkets stavelser setter? (Augustin, sitert etter Sundberg 2002, s. 21-22).

På den andre siden understreker han i verket *Bekjennelser* hvilke farer som kan ligge i de gleder som hørselen kan gi:

De gleder som hørselen kan gi, hadde fått et sterkt tak på meg og bøyd meg under sitt åk. Men du har løst meg og frigjort meg. Jeg innrømmer at jeg ennå finner tilfredsstillelse i de melodiene som dine ord gir liv og sjel, når de synges med kunst av en fin stemme. Ikke så at jeg helt fortaper meg i dem; for jeg kan rive meg løs når jeg selv vil. Men sammen med innholdet, som gir melodiene liv og gjør at jeg lytter til dem, gjør de også selv krav på en hedersplass i mitt hjerte. Men jeg kan vanskelig gi dem en passende plass. Av og til forekommer det meg at jeg gir dem større plass enn de bør ha [...] den sanselige gleden, som ikke bør få makt over sinnet og dermed ta kraften fra det, den lurer meg mang en gang. (Augustin 1961, s. 208).

Slik vakler Augustin mellom synet for musikkens verdi som noe som overskrider språklige begrensinger, faren for nytelse, og erfaringen av sangens gagnlige virkning.

Martin Luther er ikke like engstelig for musikkens makt:

Jeg ønsker i sannhet at alle kristne skulle elske og ære musikkens vidunderlige gave, som er en verdig og kostelig skatt som Gud har skjenket menneskeheten [...] Alt i alt, nest etter Guds eget ord er musikkens kunst den største skatt i denne verden. Den kontrollerer tanke, sinn, hjerte og ånd [...] Denne kostelige gave er blitt gitt menneskene alene, slik at det kan komme ihu det faktum at det er skapt av Gud for å love og prise Ham [...] En som ... ikke betrakter musikken som Guds underfulle verk, han må i sannhet være en slamp og fortjener ikke å kalles et menneskelig vesen. Han skulle ikke få lov til å høre annet enn skryting fra esler og grynting fra svin (Luther, sitert etter Benestad 1978:78-79).

Her taler Luther primært om musikken som sådan. Salme-melodiene blir å betrakte som en musikalsk eksegese av ordene.

Et musikkfilosofisk perspektiv

Om vi beveger oss over i et musikkfilosofisk landskap, er det ett vesentlig poeng man særlig må ha klart for seg: Det å skille mellom det estetiske og det etiske, eller det estetiske og det funksjonelle – for å si det på en annen måte, er en relativt ny idé.

Fra overgangen mellom 1700- og 1800-tallet fremheves musikkens evne til å strekke seg ut over språket, til å kunne si noe om det språket ikke kan nærme seg. Musikken begynner så å si der andre språk slutter. I særdeleshet instrumentalmusikk anses å uttrykke noe som er uoversettelig i forhold til ethvert verbalspråk. Nettopp dette blir musikkens styrke. Slik er 1800-tallets romantikere opptatt av at musikken åpner opp for «det uutsigelige».

Tanken om kunstens autonomi, dens frihet fra all tenkning om snever nytte- og funksjonstenkning, hevdes for alvor først mot slutten av 1700-tallet, i kjølvannet av Immanuel Kants drøftinger av det estetiske (Kant, 1995). Ett sentralt punkt i Kants refleksjon omkring det skjønne er at noe først blir kunst i det det løsrives fra nyttetenkningen. Med Kant får kunstverket betydning og sannhet i seg selv, det får egenverdi, og kunsten gis en selvstendighet i forhold til andre livsområder.

Etter Kant blir tanken om kunstens og dermed musikkens fristilling i forhold til andre livsområder fundamental for vestlig moderne kunsttenkning. Dette betyr at denne måten å tenke om kunst på er et vestlig fenomen – og at den kun er drøye 200 år gammel. Dessuten viser det seg at denne holdningen til kunst også må kunne kalles et «overklassefenomen». Sosiologen Pierre Bourdieu (1995) påpeker f.eks. hvordan Kants tenkning har blitt en slags «storborgerskapets estetikk», og fungerer undertrykkende på «vanlige folks» smak. Slik foregår det et sosialt spill hvor noen har «god smak», mens andre liker dansebandmusikk.

Det å argumentere for kunstens og musikkens autonomi og frihet kan imidlertid, på den ene siden, synes nødvendig for å bevare kunst som kunst – og ikke «propaganda». På den andre siden er tanken om kunstens frihet en historisk og sosial konstruksjon, om enn aldri så interessant og viktig. I det praktiske livet, vil kunst og musikk alltid settes i sammenheng med andre livsområder. Dermed er det kanskje klokest å betrakte autonomi-tenkningen som en form for estetikk som først og fremst er opptatt av å redde kunsten fra *for* sterke og *for* banale bindinger til det utenom-kunstneriske.

I kirkelige miljøer kan man til tider støte på det jeg vil kalle en «naiv relativisme» hva musikk angår. Dette kan muligens være konsekvensen av prisverdige ønsker om å møte folk der de er, å nå frem til folk, ikke skremme folk vekk osv. Musikken drøftes primært knyttet til personlige preferanser, dvs. «smak og behag» på den ene siden, og «markedsføring» av budskapet på den andre. I en musikkfilosofisk og estetisk sammenheng, er imidlertid spørsmålet om kunstnerisk kvalitet stadig sentralt – selv i en tid hvor de «kulturelle elitene» sliter med å opprettholde allmenn aksept og respekt. I denne situasjonen vil jeg si følgende: På den ene siden er en tilbakeskuende bekymring på vegne av «den gode musikken» av svært begrenset og til tider tvilsom verdi. På den andre siden kan angsten for å trække noen på tærne hva musikksmak angår, lett lede til en situasjon hvor det blir umulig å forholde oss til det vi alle har erfart: musikk virker. Vi blir påvirket av musikk – som vi påvirkes av lyd og lydmiljøer generelt. Vi vet dessuten naturligvis at *ulik musikk virker forskjellig*. Slike musikkfilosofiske perspektiver bør klinge med i diskusjoner om musikkens plass og funksjon i Kirken. Det bør også en mystisk tilnærming.

Et mystisk perspektiv

Vi kan finne spor av Skaperen i naturen, i skaperverkets storhet og skjønnhet. Dette handler om en mysteriøs dimensjon i det naturlige, en dimensjon som i og gjennom tingene vekker oss til undring og ærefrykt. En slik tenkning innebærer at menneskets emosjonelle, erotiske og ekstatiske dimensjoner er noe som åpner opp for at skjønnheten er en vei til Gud. Som den amerikanske

forfatteren Marilynne Robinson sier: «... skjønnhet er en form for guddommelig henvendelse ...» (Robinson, 2023, s. 250).

Dette handler om opplevelsen av et «noe mer» - at det er noe som åpner seg når musikken treffer oss. Hva er dette «noe mer»? Hvordan kan vi forstå denne erfaringen av noe vi kan kalle *mer-betydning*? Og ikke minst: Hvordan kan dette «noe» som vi erfarer og erkjenner, knyttes til gudsforestillingene våre?

Opplevelser av «noe mer» i musikalske erfaringer, deles av mennesker på kryss og tvers av tro og ikke-tro, og alle konfesjoner og manglende sådanne. Erfaringer av mer-betydning forstås kanskje som oftest i dag, i vår sekulære tid, som erfaringer av «ubestemt stort». Noen våger også å snakke om «noe hellig». Til og med «noe guddommelig». På en relativt diffus måte, og i anførselstegn. Men – i troens perspektiv, med *troens øre*, kan mer-betydning tolkes som erfaringen av *det guddommelige*, i bestemt form. Og da er vi ved et sentralt poeng: Om vi tolker erfaringen av mer-betydning som en erfaring av det guddommelige, blir den estetiske erfaringen synonym med religiøs erfaring. For den troende blir erfaringen av å være grepet på denne måten en erfaring av å være grepet av en ubetinget Annen. Den samme erfaringen tolkes selvsagt annerledes av en som ikke tror. Poenget er altså at det er troen som utgjør en forskjell i fortolkningen av slike erfaringer. Den som har en religiøs tro fortolker erfaringene sine i lys av troen, og har dermed adgang til troserfaringer. Som den danske idéhistorikeren og filosofen Dorthe Jørgensen sier: «Det er ikke den blotte opplevelse, men fortolkningen af det oplevede, der konstituerer erfaringen som erfaring – her altså som religiøs erfaring» (Jørgensen 2014, s. 610).

Og nå befinner vi oss på et kritisk punkt i forholdet mellom kunstenkning (eller estetikk) og teologi. For teologer kan vi estetikere lett havne i en slags «vraglære», kalt «estetisk teologi». Teologien synes imidlertid til tider å lide under mangelfull kjennskap til moderne filosofisk estetikk, dens erfarings- og skjønnhetsbegreper. På samme vis som kunstfagene åpenbart lider under manglende kunnskap om teologisk tenkning, både

den tradisjonelle og den nyeste. Da kan det være på sin plass å reise spørsmålet om estetikk og teologi ikke kan forsones bedre. Men, som Jørgensen påpeker: «noget sådant kræver en åben og fordomsfri omgang såvel med æstetikbegrebet som med teologien» (Jørgensen, 2014, s. 619).

Når teologiens forhold til det estetiske, og kanskje særlig til musikken, kan sies å ha vært, og til dels fremdeles være, preget av en viss ambivalens, når man har vært/er bekymret for at estetikken skal erstatte teologien, når man er redd for sanseligheten, og for å blande sammen estetisk og religiøs erfaring, utgjør ofte fenomenet *sanselighet* et omdreiningspunkt. Men, mens sanseligheten i en tradisjonell kristen forståelse gjerne forbindes med «kjødets lyst», er det estetiske *ikke* det samme som det sanselige, men det *sensitive*. Estetiske erfaringer har en følende, fornemmende og anende karakter. Redselen for kunsten som religionserstatning, og for å blande sammen estetisk og religiøs erfaring, innsnevrer naturligvis rommet for teologiske fortolkninger av mer-betydning som erfaringer av det guddommelige, altså som religiøse erfaringer. Også en instrumentell holdning til musikken; når musikkens funksjon begrenses til pedagogiske aspekter og sosiale trivselsmomenter, innsnevrer til tider musikktenkningen i kirkelige sammenhenger.

Forsøk på å nærme seg en musikktenkning forbundet med en mystisk tradisjon betyr imidlertid ikke at Gud skal erstattes med det skjønne, eller at teologi skal settes til side til fordel for estetikk. Det er først og fremst et argument for estetikken teologiske relevans. Tar jeg munnen for full? Bli det for pretensiøst? Jeg tar risikoen. Jeg våger det – i en tid hvor mystikken som kjent har fått en Nobelpris. For det er slikt Jon Fosse snakker om, når han lar hovedkarakter i romanverket *Septologien*, maleren Asle, si:

... dette eg kallar for Gud, og dette, ja dette usynlege som er i det synlege, som verkar i det, ja held det oppe, ja det syner seg i tid og rom som lysande mørker, tenkjer eg, og det er dette og ingenting anna bileta mine alltid har freista å måla fram ...

(Fosse, 2019, s. 501).

Hos Fosse møtes bibel og liturgi, poesi og bilde, litteratur og teater, og som Asle sier: «... slik sett fell ... religion og kunst saman ... for sjølvst har og kunsten si sanning, tenkjer eg ...» (Fosse, 2019, s. 31). Såpass må det være, det handler om *troens øre*.

Referanser

- Augustin (1961). *Bekjennelser*. Gyldendal Norsk Forlag.
- Benestad, F. (1976). *Musikk og tanke*. Aschehoug.
- Bourdieu, P. (1995). *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Pax Forlag.
- Fosse, J. (2019). *Det andre namnet. Septologien I-II*. Det norske Samlaget.
- Jørgensen, D. (2006). *Skønhed. En engel gik forbi*. Univers.
- Jørgensen, D. (2014). *Den skønne tækning. Veje til erfaringsmetafysik – Religionsfilosofisk udmøntet*. Aarhus Universitetsforlag.
- Kant, I. (1995). *Kritikk av dømmekraften*. Pax Forlag.
- Robinson, M. (2023). *Hva gjør vi her?* Verbum.
- Sundberg, O.K. (2002). *Musikktenkningens historie II. Middelalder – Renaissance*. Solum forlag.
- Sunde, O.R. (2023). Hva er det musikken gjør med oss? *Klassekampen* 6. september 2023.

Tekstgjennomganger

Maria budskapsdag

17. mars 2024

Jer 33, 14–17 Jerusalem og Juda skal gjenreises
Ef 1, 3–6 Alt i Kristus
Luk 1, 46–55 Marias lovsang

Om dagen

Maria budskapsdag bryter inn i fastetidens gudstjenester. Den legges så nær 25. mars som mulig, slik at den kan feires ni måneder før jul. Feiringen av dagen begynte straks etter at oldkirken hadde lagt feiringen av Jesu fødsel til 25. desember. Tekstene denne søndagen preges av håp og glede, og den liturgiske fargen er hvit. Marias lovsang i møte med kusinen Elisabet er i sentrum.

GT-teksten (Jerusalem og Juda skal gjenreises)

Vi møter profeten Jeremia, som er satt i fengsel av kongen av Juda. Profeten hadde refset kongen. Han er en av domsprofetene som ble sendt til Israelsfolket fordi de ikke fulgte Guds vilje. Nå har babylonerkongens hær kringsatt Jerusalem, og er i ferd med å innta byen. Dette har Jeremia profetert, og derfor har han havnet bak murene. Profeten holder fast på sitt domsbudskap, samtidig ser han fremover. Noe nytt vil gro fram. Noe som er annerledes. Noe som vokser innenfra (se 32, 37 ff.) og blir beskrevet som en nyskapelse av menneskers liv. Denne nye rettferdigheten—som er i kontrast til profetens samtid—skal føre med seg trygghet for Jerusalem og Juda.

Brevteksten (Alt i Kristus)

Efeserbrevet regnes for å være et fellesbrev som Paulus sendte til mange menigheter i Lilleasia. Det første verset mangler i de eldste håndskrifter, og v. 2 er den klassiske nådehilsen som fremdeles er den mest brukte i vår gudstjenesteliturgi. Vår tekst i vv. 3–6 er en del av en lengre lovprisning som går helt til v. 14. Den er en av Det nye testamentets lengste tilbedelsestekster som starter med en trinitarisk lovprisning til Far, Sønn og Den hellige ånd. Essensen er Guds kjærlighet til oss i Jesus Kristus. Dette var Guds plan med oss, selv før verden ble skapt. Det kan problematiseres at v. 4 nevner en utvelgelse. For å ikke vikle seg inn i komplekse teologiske problemstillinger rundt predestinasjon, er det som vanlig lurt å stikke fingeren i jorda og forstå denne teksten inn i den konteksten den ble skrevet inn i: den kristne menighet som kollektivt fellesskap, og ikke som enkeltpersoner. Det er en øvelse vi trenger mer av, også i møte med vår egen tid.

Evangeliet (Marias lovsang)

Når denne teksten blir til, er det fremdeles ufred i Jerusalem. Det er flere hundre år siden profeten Jeremia levde, og nå er landet okkupert av romerske soldater. Folket venter fremdeles på frihet fra okkupasjon og undertrykkelse. Lukas er den eneste av evangelistene som forteller om budskapet til Maria. Men for ett budskap! Den fattige ungjenta Maria skulle bli Jesu mor – «Theotokos» eller gudfødgerske, som ble hennes tittel på det økumeniske konsilet i Efesos i år 431. I dag tror kristne over hele verden at Marias sønn er Guds sønn. Maria har gjennom dette blitt verdenshistoriens viktigste kvinne. Gjennom hennes svangerskap, blir et av de viktigste teologiske begrep til: inkarnasjonen. Gud som ikler seg kjøtt og blod.

Vi kan ikke gå ut fra at 13/14 åringen fra den lille byen Nasaret hadde konsekvensene av dette svangerskapet klart for seg. Som mange andre unge, gravide kvinner både før og etter henne, trenger hun støtte, og oppsøker sin eldre slektning Elisabet oppe i fjellene. Dette er nærkonteksten for Marias lovsang. Maria er et halvt år bak Elisabet i graviditeten, og Lukas forteller at barnet i Elisabets mage sparker når de to kvinnene hilser på hverandre. Elisabet roper høyt til Maria: «Velsignet er du blant

kvinner, og velsignet er frukten i ditt morsliv. Men hvordan kan det skje at min Herres mor kommer til meg?» Med dette utsagnet, blir Elisabet den første som anerkjenner svangerskapet til Maria. Støtten og anerkjennelsen får Maria til å stemme i en sang av ren glede. Denne lovsangen, kjent som *Magnificat*, har vært til inspirasjon for komponister av klassisk musikk fram til denne dag. Det er nesten sånn at man kan spørre seg hvem som *ikke* har komponert klassisk musikk med Marias lovsang som utgangspunkt.

Med tanke på den enorme betydningen Maria har hatt i teologien, frelseshistorien, og ikke minst i kunst og musikk, er det bemerkelsesverdig lite som står om henne i Det nye testamente. Marias lovsang er desidert det lengste sitatet Maria har i Bibelen. Til gjengjeld er det en veldig sterk tekst som kan leses som en sosial, moralsk, og økonomisk frigjøringsang. Den har et gudsbilde som marginaliserte, fattige, og undertrykte over hele verden identifiserer seg med, og spiller derfor også en viktig rolle innenfor frigjøringssteologien, enten det er i Latin-Amerika, Afrika, eller Palestina. Guds frelse kjennetegnes gjennom omsorg og oppreisning for den som lider. Guds blick er nedenfra. Så annerledes enn verdens makter og myndigheter.

Noen momenter til preken

Hva er det som utløser Marias lovsang? Det har jeg tenkt litt på i arbeidet med denne teksten. Hvis vi går inn i hennes aktuelle livssituasjon, er det ikke mye grunn til lovsang og glede. På den tiden Maria levde, kunne engelen like gjerne ha kommet med en dødsdom. Maria, hun var ei ung, ugift kvinne. Kvinner som fikk barn utenfor ekteskapet ble sett på som urene, som uegnet, uverdige. Hun ville blitt frosset ut av samfunnet, kanskje til og med steinet. Derfor er det så utrolig at hun synger!

Maria ville gått fra å være ei vanlig kvinne til å bli sett på som ei hore. Og det er dette vi feirer, på Maria budskapsdag. Vi feirer kontrasten. Tragedien ble til glede. Det uverdige ble verdig, det urene ble rent, det syndige ble hellig, en kvinne blir vist tillit av Gud. Vi feirer at Gud snur verden på hodet. Og det er vel det Maria begynner å ta inn over seg når hun bryter ut i Marias lovsang.

I den kristne troen bekjenner vi oss til en Gud som snur alt på hodet. Gud lar Maria bli en kvinne som viser vei. Hennes historie viser hvor urimelig det er at mennesker dømmes ut fra situasjoner de er i, framfor ut fra hvilke goder de har.

Maria bekrefter troen på at ingenting er umulig for Gud. Hun skal heve seg over samfunnets vurdering av henne, hun skal hente sin verdi ut fra at Gud har sett henne, elsket henne, og valgt henne. I fortellinga om Maria stiller Gud seg på de svakestes side. Gud tar parti. Og det er det Maria synger så vakkert om.

Vi kan bare ane angsten hennes når hun skal fortelle familien sin om det som har skjedd. Og hun gjør som mange av oss kanskje ville gjort – hun kommer seg vekk, vekk fra bygda, fra folkesnakket. Hun reiser til Elisabet, som kanskje er den eneste som kan forstå hva som har skjedd med henne. Elisabet har selv kjent på at livet ikke alltid blir som man hadde planlagt, og ting som man ikke kan forklare kan skje. Elisabet kommer ikke med noen skjennepreken, eller at hun må endre historien sin. Elisabet lytter, bekrefter, og gleder seg sammen med Maria. Og da kommer sangen!

Elisabet stiller seg på rett side av historien. Hun blir ikke med i klagekoret som påpeker alt som er feil. Hun sladrer ikke om Maria til naboen, hun velger heller å feire åpenlyst og hjertelig at Maria er med å stille verden opp ned: en situasjon som egentlig er en tragedie som skal bli til en glede for hele folket, for hele verden.

Det er dette Maria budskapsdag handler om, slik jeg ser det. Gud velger side, og velger å identifisere seg med de som ble sett ned på og undertrykt av samfunnet. Det er dem Maria synger for. Sangen om livet! Sangen om Gud!

Hvis vi tror på en Gud som setter oss fri, en Gud som har snudd alt på hodeten som løfter de fattige opp og som kaster de mektige ned—må det ha konsekvenser for hvordan vi møter hverandre. Hvilken side av historien stiller vi oss på, som samfunn, som kirke, og som med- mennesker. Det blir vår etiske utfordring på Maria budskapsdag i møte med en verden som står i brann.

Salmeforslag

Åpning:

131 Vi synger med Maria

Dåp:

591 Det skjer et under i verden

Mellom lesninger:

576 Som spede barnet drikk si mjølk

Etter preken:

130 Alle kilder bryter frem i glede

Nattverd:

612 Vårt sinn er fylt med glede

Sluttsalme:

371 Om alle mine lemmer

Palmesøndag

24. mars 2024

Jes 56,6–8 Bønnens hus for alle folk
Rom 3,21–26 Rettferdighet ved troen
Matt 26,6–13 Jesus salves

Innledning

Hva er temaet denne søndagen? Mange ting, men også blodoffer. Det siste offer, verdenshistoriens siste offer, gjøres klart. Omtrent som når Aslan går opp til steinalteret, rir Jesus inn i Jerusalem på palmesøndag (Her kan man gjøre mye moro med barna: selv var jeg esel i fjor). I år er evangelieteksten ikke om når Jesus rir inn i Jerusalem (kapittel 21 i Matteus), men når Jesus salves. *Offeret gjøres klart.* For siste gang skal det ofres, aldri mer skal man drepe, og blodet skal ikke lenger flyte. Aldri mer skal Herren eller demonene innånnde den (etter sigende) velluktende duften. For en moderne leser som meg selv er det fullstendig sinnsykt å lese tekster om dyreofring. Enten det er fra våre egne bibeltekster, eller fortellinger fra Finnmark og Afrika. Man snakker om at en skulle tro tiden for nasjoners krigføring mann mot mann var forbi, men man skulle da virkelig også tro at ofringens tid er forbi? Hvor kommer den fra, denne viljen til å drepe, la blodet flyte mens man holder resultatet mot himmelen og venter spent på regn. Eller sol... er det ikke sykt?

Kall meg ateist eller gnostiker, dyreelsker eller en dårlig tolker av Levinas, men det vrenger seg i meg ved tanken på offer, om det så er et dyr eller menneske. Jeg traff en gang ei dame, ressurssterk. Under et besøk på Yucatan-halvøya hadde hun bevitnet et dyreofringsrituale på toppen av en pyramide. Hun reagerte rolig,

hvorpå en av de innfødte kom bort og takket henne for at hun ikke hadde laget noen skandale med et uttrykk i ansiktet som vitnet om ekte varme. *Stirret hun dyret i øynene med samme varme da hun ofret det?* tenkte jeg.

Så kan du si: «jamen vi dreper jo dyr hele dagen!» Både dreper og spiser. Jeg svarer: ja, men det er rettferdiggjort fordi det *har* en hensikt: vi skal spise det. Et utilitaristisk argument, men drapet av dyret er rettferdiggjort av konsekvensene: mat på bordet. Mer pregnant: velduften fra dyret lover mett mage, ikke mett Gud.

GT

Jesajateksten markerer starten på tekstene som ofte tilskrives *den tredje Jesaja* (56–66). Kapittelets åpning markerer overgangen fra *den andre Jesaja* til *den tredje Jesaja* ved hjelp av en oppsummering av bokens tidligere deler. De to temaene «vær nøye med beslutningstaking,» og «handle i tro/fasthet» oppsummerer mye av Jesaja 1–39 (den første Jesaja). «Befrielsen er nær ved å komme, min trofasthet skal vise seg» oppsummerer mye av budskapet i Jesaja 40–55 (den andre Jesaja). De siste kapitlene (tredje Jesaja) vil bekrefte temaene fra første og andre Jesaja. I Jesaja 40–55 hadde Gud lovet å vende tilbake til Jerusalem og ta dets folk tilbake, og Jerusalem har opplevd dette bare delvis. Herren har ennå ikke oppfylt løftene fra andre Jesaja fullt ut, og kapitlene i tredje Jesaja bekrefter dem på nytt. Så langt greit, men hva er det som loves?

Og de fremmede som har sluttet seg til Herren, som vil gjøre tjeneste for ham og elske Herrens navn og være hans tjenere, alle som holder sabbaten og ikke vanhelliger den, men holder fast ved min pakt, dem fører jeg til mitt hellige fjell og lar dem glede seg i mitt bønnehus. Brennoffer og slakteroffer fra dem gir velvilje på mitt alter.

Vi som er fremmede og har sluttet oss til Herren skal få lov til å bli med på ofring, bli en del av galskapen? Man kan ikke gjøre annet enn—som Origenes—forsøke å allegorisere: brennoffer = gjerninger, slakteroffer = salmesang.

Så til Romerbrevsteksten

Men nå er Guds rettferdighet, som loven og profetene vitner om, blitt åpenbart uavhengig av loven. Dette er Guds rettferdighet som gis ved troen på Jesus Kristus til alle som tror. Her er det ingen forskjell, for alle har syndet og mangler Guds herlighet. Men ufortjent og av hans nåde blir de kjent rettferdige, frikjøpt i Kristus Jesus. Ham har Gud stilt synlig fram for at han ved sitt blod skulle være soningsstedet for dem som tror.

Det er nesten som om Bibelselskapet har tenkt på en direkte motsetning mellom løftet i Paulus og løftet som gis i Jesajateksten (som egentlig skal være et løfte om noe å være glad for): «Tenk dere! *Vi* skal også få lov å komme til Guds hellige fjell og ofre der.» *Nei takk, jeg leverer inngangsbilletten...* Jesus er soningsstedet ved sitt blod for dem som tror. Er det dette som er nåde over nåde?

Tenk på en film hvor alt ser håpløst ut like før det hele plutselig snur. Er du like gammel som meg (fyller 36 år, 3. april) så tenk på *Ringenes Herre*: når Gandalf og rytterne fra Rohan kommer rasende ned fjellsiden sammen med soloppgangen. Det er denne stemningen Paulus ønsker å skape med sitt dramatiske «men nå!» i begynnelsen av denne teksten, som også innleder en helt ny del av Romerbrevet og strekker seg til slutten av kapittel 4. Alle var skyldige... men nå!

Flere jødiske forfattere, omtrent samtidige med Paulus, grublet over dilemmaet som Gud sto overfor da hele menneskeslekten vendte seg bort fra ham. Gud hadde skapt verden i utgangspunktet. Var det en tabbe? Gud hadde kalt Israel, og sto nå overfor valget om enten å favorisere denne ene nasjonen selv om Israel ikke fortjente det, eller å trekke tilbake løftene som ble gitt til Abraham, Isak, og Jakob i paktene. Løsningen er Messias (N.T. Wright: *Romans for Everyone*, 3:21).

Det faktum at Messias representerer sitt folk—slik at det som er sant om ham er sant for dem og omvendt—er en hermeneutisk nøkkel for å forstå Paulus sin tenkning, og løsningen på Guds dilemma. Jesu trofasthet opphever (*aufheber*) Israels utro.

Folk oversetter ofte de relevante ordene i vers 22 som «tro på Jesus,» men de betyr like gjerne «Jesu tro eller trofasthet.» Paulus fortsetter selvsagt med en gang med å understreke at de som drar nytte av dette er de som *har* tro, som *tror* på evangeliet. Men den avgjørende handlingen kommer når Jesus, som Israels Messias, blir «lydig inntil døden, ja, korsets død,» som Paulus sier det i Filipperebrevet 2,8. «Troskap» og «lydighet» viser seg å være to måter å si omtrent det samme på. Troskap fremhever Jesu rolle i oppfyllelsen av Israels oppdrag, lydighet fremhever hans underkastelse under farens vilje.

Resultatet (vers 24) er «forløsning.» Dette er et ord verdt å dvele litt ved. Paulus oppsummerer i vers 23 argumentasjonen så langt: både jøde og hedning syndet, og klarte ikke å gjenspeile Guds herlighet som de ble kalt til å gjøre som hans skapninger. I det klassiske bibelske bildet er alle slaver, som Israel i Egypt. Det Gud gjorde for Israel den gang, gjør han for hele verden nå, i Jesus: han sørger for «forløsning.» I våre utgaver fra 1978 og 1930 er nettopp ordet forløsning brukt. Her er 1930-teksten:

[...] alle har syndet og fattes Guds ære, og de blir rettferdiggjort uforskyldt av hans nåde ved forløsningen i Kristus Jesus, [...]

Ordet «forløsning» kommer fra det greske ἀπολύτρωσις og er en teknisk betegnelse for å kjøpe tilbake en slave fra et slavemarked eller en gjenstand fra en pantelånerbutikk. Skryt da til 2011-oversettelsen for å skrive: «Men ufortjent og av hans nåde blir de kjent rettferdige, frikjøpt i Kristus Jesus.» Paulus bruker det ikke her bare som én metafor, ett bilde blant andre. Han bruker det fordi, for ham, er Jesu død virkelig *den nye utvandringen*, øyeblikket da slavene blir frigjort. Gud har gitt verden det den trenger, nemlig frigjøring fra slaveri.

Vi så i GT-teksten på ofring, og sa at «her settes GT og NT» til en viss grad opp mot hverandre. Dette er selvsagt litt kunstig, og løftene hos Jesaja prefigurerer dog paradoksalt friheten fra det å ofre. Men la meg nå skyte inn noen linjer om Bonhoeffer og samvittighet.

Bonhoeffer om samvittighet

Dietrich Bonhoeffer levde et spennende liv, men hans teologi er ennå mer spennende, særlig når man i en hurtig voksende resepsjon begynner å enes om kontinuiteten i hans forfatterskap. I et av hans relativt tidlige arbeider, forelesningen *Schöpfung und fall* skriver han frem en kreativ kritikk av samvittighetsfølelsen

Menneskeheten, som har falt fra Gud, flykter nå fortsatt fra Gud. For menneskeheten er fallet ikke nok; flukten fra Ham kan faktisk ikke være rask nok. Denne flukten, (Adam som gjemmer seg unna Gud) kaller vi samvittighet.» Før fallet var det ingen samvittighet. Først *etter* at menneskeheten har blitt skilt fra Skaperen, er menneskene splittede i seg selv. Det er sannelig samvittighetens funksjon å få mennesker til å flykte fra Gud og slik innrømme mot sin egen vilje at Gud har rett; likevel lar samvittigheten også mennesker, når de flykter fra Gud, føle seg trygge på sine gjemmeded. Dermed blir menneskeheten, i stedet for å innse at den virkelig er i lyset, villedet av samvittigheten til å tro at dens flukt er et triumftog og at hele verden er på flukt foran den. (Dietrich Bonhoeffer Works, Vol. 3, Kindle locations 1320–1325)

«Samvittighet er flukt fra Gud,» sier Bonhoeffer. Den er det som skiller oss fra Gud. De fleste tenker at samvittigheten er nettopp det som knytter oss til Gud. Lutherske teologer i Bonhoeffers samtid trodde det. Judas trodde det. Men Bonhoeffer blir ikke med på den tanken. Han skjønner at noe er galt, og aner hvor dypt det stikker. Klarer man å ta til seg Bonhoeffers argument, at samvittighet = flukt? Det ligger tett opptil Barths utsagn om at religion = synd. Hvis det ikke var klart før, så er det klart nå når religiøse kriger har blusset opp igjen. Religion er synd. Løsningen er likevel ikke en global sekulær verdensreligion, men å åpne ørene hver og en av oss for Guds stemme: «Adam, hvor er du?» Kongen er salvet og lammet er ofret. Dette er ment å skulle være starten på et aktivt liv i tro. For *hvis* synd = religion og offer = samvittighet, så er tro = handling og (gjenopprettelse av) relasjonen til Gud.

Evangeliet

I forbindelse med GT-teksten og kritikk av offerkulten sa jeg at vår slakting av dyr er rettferdiggjort fordi det har en hensikt gjennom at vi skal spise det. Et utilitaristisk argument. Drapet av dyret er rettferdiggjort av konsekvensene, nemlig mat på bordet.

Men så skjer noe interessant. Når Jesus skal ofres, er det motsatt. Det er *utilitaristen* Judas som får unngjelde. Han argumenterer: «Salven kunne vært solgt for en stor sum og pengene gitt til hjelp for de fattige.» Et upåklagelig argument fra et konsekvensetisk perspektiv. Judas er utilitarist, Jesus ikke. Eller er Jesus allerede på et høyere nivå? Man kunne også argumentere mot Levinas med Kierkegaard og teleogisk suspensjon av det etiske: ansiktene på de som kunne vært reddet av sultedøden er det faktisk Judas som tenker på: det er Judas som er Levinas her (ikke motsatt), og Jesu møte med kvinnen med alabastkrukken samt tolkningen av hennes tilsynelatende uforståelige fremferd, er suspensjonen av det etiske.

I akkurat denne teksten suspenderes etikken. (Omtrent som om noen ville kaste en blomsterkrans rundt halsen på Aslan på vei mot steinbordet.) Men det er en meget spesifikk suspensjon: han er konge, han er salvet, han og bare han skal dø, og han ser allerede konsekvensene av seieren over dødsrikets krefter og ende på synd og ofring. Når Jesus dør, er det ikke bare han som dør for våre synder—ikke bare døden som taper, ikke bare vi som blir vennlige mot ham—det skjer også at Gud holder opp et speil, og sier: *ecce homo!* Se det mennesket! Se hva slags tull dere har holdt på med i 70 000 år og slutt med det!

Salmeforslag

- 23 – Hosianna, Davids sønn x 2
- 335 – Guds Sønn er kommet til oss ned
- 396 – Midt i livet finnes vi
- 418 – Jesus, du er den himmelveg
- 154 – Sion, pris din saliggjører
- 145 – Se hvor nu Jesus treder

Skjærtorsdag

28. mars 2024

Jer 31,31–34 Den nye pakt
Hebr 10,19–25 Frimodighet og bekjennelse
Luk 22,14–23 Nattverden

”Vilken fras är den bästa du känner till?”

Jag läste en gång resultatet från en undersökning som gjorts utifrån just den här frågan. Svaren var belysande, men inte förvånande. Plats 1: *Jag älskar dig*. Plats 2: *Jag förlåter dig*. Plats 3: *Middagen är klar!*

Jag är beredd att hålla med om dessa favoriter. Det är svårt att finna uttryck som, när de uttalas från hjärtat, är mer underbara. Om jag sluter ögonen och söker bland mina egna minnen är de starkaste länkade till just det som de här tre formuleringarna kommunicerar.

Som artonåring fick jag låna pappas BMW och lyckades krockade den in i farfars Honda. Då var det balsam för själen att min far var vis nog att trösta och förlåta, inte skuldbelägga. Fem år senare tog jag mod till mig för att besöka en själavårdare i syfte att bearbeta en traumatisk och skamfylld upplevelse i barndomen. Jag var livrädd för att artikulera det jag hade varit med om, men något med prästens blick strålade mod in i mig. Tårarna som rann nedför hans kinder när jag berättade var mina tårar. Men också Kristi tårar.

Kanske bär du liknande berättelser. Vi har alle begått synder som drabbat andra og vi har varit offer som drabbats av andras försyndelser. Risken är stor att också dina minnen kretsar kring de tre läkande orden eller det som de står för. Det är inte svårt att förstå varför, de kommuniserar ju två av de ting som tillhör det mest centrala i den mänskliga existensen: *försoning* och *förening*. Om dessa två ting handlar också Skärtorsdagen.

Ordet "skär" i namnet betyder "ren" och kommer från Jesu profetiska handling att tvätta sina lärjungars fötter, som Johannes vittnar om. Synoptikerna berättar här i stället om nattvarden och i Lukas skildring börjar det hela med uttrycket "när tiden var inne." Det var dags nu för Jesu verks mest smärtsamma fas.

I och med påskmåltiden är lärjungarnas middagsgemenskap med Jesus placerad i det historiska sammanhanget av Guds befrielse. Den knyter samman deras exodus då med livet nu. Men närvarande är också framtiden. Detta knyter Jesus an till, han har slutmålet i fokus, fullkomningen. Jesus talar i Lukas 22 om hur han har längtat efter den här måltiden och kopplar den sedan till Guds rike. Först sägs detta genom att han inte ska äta igen innan själva måltiden går i fullbordning i Gudsriket. Måltiden tjänar alltså ett gudomligt syfte bortom sig själv; den instiftar något som är på väg mot sin fulländning. Sedan påminner Jesus om att detta är sista gången han dricker vin innan det sker på nytt med hans vänner i Guds rike. Vi skyntar här hela saken, Jesu övergripande ärende, skapelsens *telos*: återföreningen av himmel och jord. Gud har en himmelsk bankett redo, middagen är klar!

Jeremia hade i exiltid profeterat om ett nytt förbund. Kanske upplevde han det som som en Guds B-plan för att den första misslyckades, men vi ser det annorlunda. Den kristne förstår att Gud har valt att arbeta genom historien och givandet av löften. Nu var det dags att låta löfterna till fäderna få sitt "ja" och sitt "amen" genom Gudamänniskan. Det stora och förunderliga med det nya förbundet kan vi sammanfatta i dessa två sanningar:

Jesus ger sitt liv för oss!
Jesus ger sitt liv till oss!

Jesus ger sitt liv för oss

Skärtorsdagskvällens startskott har ljudit, det är nu hans offer påbörjas. Att det handlar om ett offer är mycket centralt i Hebréerbrevets förkunnelse. När vi läser det förstår vi också att Jesu offer kommer att vara fulländat först i och med uppståndelsen, himmelfärden och Jesus återinträdande i den sanna himmelska helgedomen. I Hebréerbrevets tankegångar är det nämligen inte korsdöden isolerad som är det remarkabla offret, utan kulmen på offret är den Uppståndnes oförstörbara blod (läs: liv), som bärs fram inför Fadern i tronhimen (Heb 8:1–2; 9:24). Vi pratar här om en helt unik livskvalitet. Sonen har älskat världen och varit lydig ända till döden, döden på ett kors. Han har därför blivit uppväckt och segrat över döden (Fil 2:6–11). Det är denna verklighet som gör honom till ett unikt offer och en unik överstepräst för oss alla. Hela hans livsverk är ett enda stort: *jag älskar dig, jag förlåter dig, middagen är klar!*

För Hebréerbrevets författare är löftena i Jeremia 31 mycket viktiga, och han återkommer till dem både i det åttonde och det tionde kapitlet. Det stora och fantastiska är att Jesu offer är ett offer en gång för alla (Heb 9:11–12). Det behövs inte längre något återkommande syndoffer. För blodet från Kristus ”som i kraft av evig ande har framburit sig själv som ett felritt offer åt Gud renar våra samveten från döda gärningar så att vi kan tjäna den levande Guden” (Heb 9:14b). Enligt David M. Moffitt, bibelforskare och expert på Hebréerbrevet, sker detta i kraft av Jesu liv. Det är på grund av hans uppståndelseliv som han kan vara en överstepräst likt Melkisedek (Jesus tillhör ju inte Levi stam och kvalificerar därför inte som överstepräst av genealogiska skäl). Det är detta oförstörbara uppståndelseliv han presenterar inför Fadern å våra vägnar (Moffitt, *Rethinking the Atonement*, s. 173–180).

Detta oförstörbara liv är förvisso den inkarnerade Sonens, honom som vi bekänner i den Nicenska bekännelsen som ”Gud av Gud, ljus av ljus.” Men likafullt är han sann människa och hans uppståndelseliv är därför det sant mänskliga livet, det liv till vilket vi alla är destinerade. Detta behöver finnas med i blickfånget när du och jag går genom lidandes trånga passager på vår livsvandring. Kanske tycker någon att jag springer händelserna

i förväg här, talar om sådant som hör uppståndelsesöndagen, himmelfärden och pingsten till? Det finns naturligtvis något sant i det. Vi behöver ibland stanna upp inför de olika aspekterna i försoningsverket. Men, helheten får samtidigt inte gå förlorad. Vi behöver lyfta blicken ibland och betrakta det hela—inkarnation, Kristi liv och lära, död, uppståndelse, himmelfärd, och pingst—som ett sammanhängande Guds verk.

Jesus ger sitt liv till oss

Sista natten med gänget är tillfället när Jesus instiftar nattvarden. Vägen till *den där* (eskatologiska) middagen som han talar om går genom *den här* middagen i tid och rum. ”Detta är min kropp som är utgiven för er, gör detta till minne av mig.” Genom elementen kommer nåden oss till del igen och igen på ett konkret sätt. Där realiseras det Kristna livet och dess mest centrala faktum: Jesus har inte bara gett sitt liv för oss, han har *gett sitt liv till oss*. Vi följer honom inte på avstånd. Vi är delaktiga i hans liv, vilket liturgin klart och tydligt bekräftar. Om detta vittnar också en av de mest centrala kristna sanningarna: inkarnationen.

Jeremia antydde det genom att tala om att Guds lära skulle inpräntas i våra hjärtan och sinnen i det nya förbundet: ”De ska alla känna mig, från den minste till den störste,” proklamerade profeten (Jer 31:34b). Paulus poängterar att Kristi ande tagit plats i hans efterföljare (Rom 8:9b, 16). Hon vittnar om att vi är Guds barn, Guds arvingar, och Kristi medarvingar. Denna verklighet—att det gudomliga livet finns inom oss genom Kristi verk—är vad mystikerna alltid har påmint oss om. Det betyder att förvandlingen är organisk, ja naturlig, när vi förblir i honom. Det är ingen slump att evangelisten Johannes placerade Jesu undervisning om vinträdet och grenarna (Joh 15) mitt emellan två diskurser om Anden.

Detta perspektiv behöver få finnas med om en kristen ska kunna dela Kristi lidande. Det är allmänt känt bland själasörjare att lidandet har en särskild plats för att fördjupa och förädla oss människor. Men det motsatta kan också vara sant när vi inte orkar lida väl. Då kan fördummas, fördunklas eller skada oss själva och andra. För att kunna lida på ett gott sätt måste vi

omfamna Kristi lidande, som sker genom hans Andes kraft. Det är just det här perspektivet som Paulus lyfter fram i Romarbrevet 8 efter att ha deklarerat det förunderliga med barnskapet och Andens närvaro inom oss. I andetaget efter att han talat om vårt arv, heter det: ”om vi verkligen delar hans lidande för att få del av hans härlighet” (Rom 8:17b). Därefter, i vers 18–26, utvecklar Paulus den kamp vi delar med hela skapelsen ända till dess totala återupprättelse. Lidande och härlighet är inte storheter att spela ut mot varandra på den kristna vandringen: de hör ihop.

Och den frihet som omtalas i de följande verserna som ”Guds barns härliga frihet,” den har inte att göra med verklighetsflykt eller positivt tänkande. Den bor i en mördande realism. Den föds genom en vandring i uppståndelsens liv. Vår frihet består inte i frånvaron av smärta, utan av *närvaron av Någon mitt i vår smärta*.

Skärtorsdagens rening, tvättandet av en fattig vandrars smutsiga fötter, är det mirakulösa verk som Kristus kontinuerligt fortsätter dag efter dag i sin Kyrka. Du och jag får vara med, ibland som en hjälpare hand i tvagningen av en medvandrare, men ofta är det nog våra egna fötter som måste möta vattnets klara droppar. Och om vi då brister ut med Petrus att ”du ska verkligen inte tvätta mina fötter!” så måste vi återvända till evangelium. Vi måste låta oss korrigeras av Jesu svar till sin chefslärlunge: ”om jag inte tvättar dig har du ingen del i mig!” (Joh 13:8b). Och när vi då sjunker ner i trons kapitulation, och Jesus sjunker ner vid våra fötter, då ska vi vara uppmärksamma på Andens viskningar i vårt hjärta. För, med lite fantasi kunde de nog formuleras så här:

Jag älskar dig. Jag förlåter dig. Middagen är klar!

Langfredag

29. mars 2024

Mark 14,26–15,37 Lidelsesberetningen

Skal det være noen preken på langfredag, egentlig? Ikke alle er enige i det. I høringsforslaget til reviderte liturgier for de hellige tre dagene som ble sendt ut i 2021, var prekenen en obligatorisk del av langfredagsgudstjenesten. Dette var et av punktene som fikk størst motgang i høringen. Svært mange høringsinstanser mente at prekenen ikke burde være med, eller i det minste at den burde være valgfri. Den vanligste begrunnelsen for dette, var at det ble for mange ord og at gudstjenesten ble for lang. Dessuten at teksten denne dagen talte for seg selv, den trengte ikke tolkes. Kirkerådet tok kritikken til følge, og foreslo at preken denne dagen igjen skulle bli valgfri, som den var blitt i 2011. Da grep Bispemøtet inn og slo fast at preken på langfredag skal være obligatorisk. Slik ble det. På langfredag skal det, i likhet med på alle søndager, prekes over dagens tekst. (Det vil si, man kan også ha en tekstmeditasjon. Det er litt uklart hva det er, men antagelig er det en slags preken «light».) Det skal sies at det også er temmelig tunge argumenter for en preken akkurat denne dagen. Knappt noen kirkeårsdag har en tekst som i den grad behandler den kristne grunnfortelling, og gir mulighet til å kunne fortolke denne fortellingen i møtet med dagens virkelighet. I tillegg har Den norske kirke bestemt at alle fire pasjonsberetningene skal leses etter tur, i en syklus på fire år. (Dette i motsetning til de fleste andre kirker, som leser Johannes-evangeliet hvert år.) Dermed gis det en stor mulighet til å nærme seg lidelseshistorien og pasjonsmysteriet fra fire kanter, med hver av de fire evangelistene.

I år er det Markus. Det er blitt sagt at Markusevangeliet er fortellingen om Jesu lidelse og død, med en litt lang innledning. Det er også min egen opplevelse når jeg har lest hele evangeliet litt raskt gjennom, at det begynner litt fragmentarisk, nærmest ekspresjonistisk. En samling mer eller mindre enkeltstående fortellinger etter hverandre, som gradvis blir mer sammenhengende. Samtidig er de episodene som er tatt med, livfullt og detaljert beskrevet. Mer enn i de andre synoptiske evangeliene, gjør Markus også bruk av direkte tale. I likhet med norske idrettsutøvere, gjør Markus dessuten en utstrakt bruk av historisk presens, altså at fortiden blir beskrevet i nåtid (selv om dette ikke alltid kommer frem i oversettelsen). Til sammen gir disse virkemidlene en nærhet til hendelsene, som om leserne/tilhørerne selv er med i det som skildres.

Når vi går inn i pasjonsberetningen blir fremstillingen sammenhengende på en annen måte. Det er ikke lenger kortere episoder, men et helhetlig stykke. Men også her, er Markus mer handlingsorientert og tett på i stilen enn de andre evangeliene. Uten å gå inn i detaljert eksegese, vil jeg bare nevne ett eksempel: Aleksander og Rufus (15,21). Jeg har alltid lurt på hvem de var. De første tilhørerne må vi anta visste noe om dem. Slike kommentarer, hvor evangelisten henvender seg direkte til tilhørerne, er det flere av i løpet av teksten, og det skaper en stor nærhet til det som blir fortalt.

Jeg skal ikke gå inn i de ulike teoriene om kilder her, men det virker sannsynlig at Markus har hatt eldre forelegg for pasjonsberetningen, og at det fantes en levende fortellertradisjon knyttet til lidelsesberetningen på den tiden Markusevangeliet ble skrevet, antagelig ca. 40 år etter korsfestelsen av Jesus. Det tidligste tydelige sporet vi har av dette er fra Første Korinterbrevet 15,3–5, som sammenfatter Jesu død og oppstandelse, og tolkningen av dette, i noen få korte setninger. Tolkningen er antagelig også helt grunnleggende i forståelsen av pasjonsberetningene. Den ligger forut for de mer detaljerte beskrivelsene, og blir en forståelsesramme for lesningen. Sammenlignet med de andre evangelistene, er Markus mer fokusert på handlingene, og på å beskrive Jesu som utlevert og samtidig villig til å ofre seg.

Det er karakteristisk at av Jesu siste ord, senere kalt «Jesu syv ord på korset,» finner vi hos Markus (fulgt av Matteus) bare «Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?», typisk nok gjengitt i original arameisk språkdrakt.

En moderne leser vil isolert sett kanskje ikke legge merke til de bibelske referansene med det samme, men selv om vi får satt lidelseshistorien inn i den bibelske sammenhengen, gjenstår—i alle fall for meg—mysteriet rundt Jesu lidelse og død like sterkt og brutalt, og spørsmålet like påtrengende: *hvorfor måtte dette skje på denne måten?* Gir det i det hele tatt mening? Den enkle og nærgående stilen hos Markus gjengir hendelsene på en måte som skaper inntrykk av at evangelisten har vært til stede. (Var det Markus som løp naken bort fra Getsemane? Eller var det en han kjente?) Det gjør at hendelsene i all sin gru så å si trumfer tolkningen. I en tid hvor krigen og volden raser ekstra intenst, både i det samme området og andre steder, blir den voldsutøvelsen Jesus ble utsatt for, med korsfestelsen og døden som klimaks, ekstra påtrengende. Det er svært vanskelig, uansett, å se noen fornuftig grunn til en slik lidelse. Likevel var det nettopp det den første generasjonen av kristne gjorde. De tolket lidelsen og døden i lys av det som skjedde etterpå. Derfor kan ikke langfredag skiller fra påskemorgen. Hele tolkningen hos Markus, og i resten av NT, av det som skjedde på langfredag henger på oppstandelsen på den tredje dagen. Det gjør ikke puslespillet noe lettere, snarere tvert imot, men uten troen på og vitnesbyrdet om oppstandelsen, er Jesu lidelse og død ikke noe annet enn grusomt og trist.

Hva de nytestamentlige vitnesbyrdene egentlig betyr, om at Jesus døde som soning for våre synder, at Gud forsonte hele verden med seg på korset osv., har kirken som kjent grublet over og utviklet teorier om siden, helt til denne dag. Den som kjenner trang til å utlegge noe om disse, har en god anledning nå. Her vil jeg ikke gå nærmere inn i dem, utover å understreke at de hver av de tre hovedretningene—de såkalte objektive og subjektive forsoningslærene og den klassiske forløsningslæren—alle er ettertanker over hva korset betyr, og at de hver kan gi deler av en forståelse, men at mysteriet ikke er løst.

Selv føler jeg meg altså likevel ikke overbevist om hvorfor Gud nødvendigvis måtte forsone seg med mennesket nettopp på denne måten, men opplever å komme nærmest ved å grave i forholdet mellom kjærlighet og offer. Her kan vi finne flere paradokser. Et offer må være frivillig, ellers er det ikke et offer. Noe må altså motivere offeret. Det kan være grådighet eller maktlyst, det kan være hat, men det kan også være kjærlighet. Den som elsker, ofrer gjerne. Det vet jo enhver som har vært forelsket, at en kan gjøre hva som helst—virkelig ofre hva som helst—for objektet for forelskelsen. Men også i mindre intense relasjoner, er viljen og ønsket om å ofre noe for dem man er glad i. Og paradokset er, at for den som elsker, oppleves ikke offeret som et offer: «He ain't heavy, he's my brother.» (Teksten til sangen med denne tittelen, med The Hollies/Neil Diamond anbefales til ytterligere inspirasjon.) Savnet og lidelsen som måtte oppstå som følge av at man ofrer noe, dempes ved at det oppleves som meningsfullt, det har et formål.

Hendelsene på langfredag kan også sees i et slikt perspektiv. Gud ofrer sin eneste sønn, og denne lar seg villig ofre som det kraftigste tegn på kjærligheten til menneskene. Alt er han villig til å ofre: sin verdighet, å utsette seg selv for alle slags smerter, og til slutt livet. Det er denne Guds betingelsesløse kjærlighet som på mysteriøst vis sprenger døden, som er sterkere enn døden. Vi som lever i en verden som er preget av døden og dens mindre slektninger, som er egoisme, selvhevdelse, hat, smerte, lidelse, savn og ensomhet, vi kan bære på en tro og et håp om at kjærligheten er sterkere fordi den er Guds egen kraft, den er selve skaperkraften. Da blir langfredag litt mindre meningsløs.

Gudstjenesten

Den nye liturgiske ordningen som ble innført i 2022 har et nytt og utvidet perspektiv på gudstjenestene på skjærtorsdag, langfredag, og påskenatt. Disse gudstjenestene blir sett på som deler av et hele: de tre hellige dagene eller påskens *triduum*. Det betyr at langfredag ikke trenger å sees på som en sluttet handling, men som andre del av én helhetlig gudstjeneste som ikke er avsluttet før oppstandelsesropet på påskenatt. Denne måten å se det på, kan prege gudstjenesten selv om det ikke faktisk blir feiret tre

gudstjenester i samme kirke. Dette virker også inn på hvordan prekenen/tekstmeditasjonen innrettes. Den kan i særlig grad være liturgisk preget, ved at den ser gudstjenesten i sammenheng med helheten i de tre dagene.

Selve liturgien på langfredag er først og fremst preget av enkelhet. Det kan være lett å falle for fristelsen til å la melankoli og dveling ved sorgen og lidelsen få prege gudstjenesten, ikke minst ved hjelp av musikalske virkemidler, men det er ikke nødvendigvis i tråd med kjernen i hva liturgien formidler. Langfredagsgudstjenesten er i sin kjerne en *synaxis*, det vil si en ordgudstjeneste uten nattverd, med linjer tilbake til de eldste gudstjenestene. Derfor er den strippet for ekstra ledd slik som hilsen, syndsbejknelse, ordinarieledd, og velsignelsen. Det som står igjen er en innledende bønn, tekstlesning, utlegging av teksten, samt forbønn. Tradisjonelt har langfredagsgudstjenesten hatt en omfattende forbønnsdel, hvor det blir bedt for ulike deler av samfunnet. Vår liturgi har beholdt litaniet som forbønn, med mulighet for en særlig langfredagsbønn, eller en lokalt tilrettelagt bønn. Dermed er det mulig å utvide dette leddet noe. Et annet nytt valgfritt ledd er korsmeditasjon, hvor menigheten kan komme frem og bøye seg for korset, som enten bæres frem eller er plassert foran i kirken. Dersom korsmeditasjon brukes, passer det å synge salme nr. 164 (*Tunge, lat din lovsong*), som både er vår eldste langfredagssalme og en hyllest til korset.

Enkelheten i liturgien kan også understrekes ved at orgelet, og andre instrumenter tier i hele eller deler av gudstjenesten. Salmeboken har lagt til rette for det ved at flere sentrale salmer er satt opp med firstemmig sats. Nr. 167 (*Under krossen*) har en svært enkel sats som er lett å øve inn med fire forsangere eller et større kor. For de litt mer avanserte har nr. 166 (*O hode høyt forhånet*) en sats av Bach, alternativt Grundtvigs gjendiktning nr. 173 (*Hill deg Frelser og forsoner*). Som et svar på dette årets tekster, passer også nr. 177 (*Bleik på krossen heng han*).

Påskennatt / Ottengang

lørdag 30. mars / søndag 31. mars 2024

A1 Mos 1,1–5;1,26–2,2 Gud skaper lyset og menneskene

og 2 Mos 14,1–22 Sivsjunderet

Rom 6,3–11 Forenet med Kristus i dåpen

Mark 16,1–8 Jesus står opp

«Gjennom døden til livet»

Påskeaften/påskennatt er den siste av «de hellige tre dagene» som i tillegg omfatter skjærtorsdag og langfredag. Etter vedtak av Kirkemøtet i 2022 er denne tradisjonelle benevnelsen (latin: *Triduum Sacrum* eller *Triduum Paschale*) på de tre siste dagene for påskedag (gjen)innført i Den norske kirke. Det er naturlig å se gudstjenestene disse dagene som en liturgisk helhet.

Påskevigilien er den eldste formen for *vigilie* (av latin: «våking») vi kjenner. Den betegner gudstjenesten som finner sted om natten for påskedag, den store festdagen. Biskop Eivind Berggrav kalte påskevigilien «kirkeårets akse,» som dannet utgangspunktet for det som ble kirkeåret og «hvorfra alt vokste ut – gripende om seg bakover og fremover.» På den tiden Berggrav skrev (i 1947), ble påskennattgudstjenester knapt feiret i Den norske kirke. Helt utelukket mente biskopen likevel det ikke var at «den gamle skikk på sine steder kunne få liv også hos oss.»¹ Men det er først i nyere tid at påskennattgudstjenesten er blitt gjenintrodusert. I 1985 forelå en offisiell liturgisk ordning for denne gudstjenesten.

¹ Berggrav Eivind: *Tider og tekster. Motivert forslag til en revisjon av kirkeårets evangeliebok for Norge (tekstboken)*. Oslo 1947, 80.

I oldkirken var påskennatt også det tidspunktet man foretrakk for dåp. Det er lett å skjønne. Nettopp påskennatt anskueliggjøres så tydelig hva det er som skjer i dåpen. «Vi ble begravet med ham da vi ble døpt med denne dåpen til døden. Og som Kristus ble reist opp fra de døde ved sin Fars herlighet, skal også vi vandre i et nytt liv» (Romerne 6,4). Verset inngår i leseteksten påskennatt, en sentral dåpstekst som også er blant alternativene til skriftord som kan leses i kirkens dåpsliturgi. Overgangen fra mørke til lys skjer påskennatt, og det skjer i dåpen. I påskennattens gudstjeneste konkretiseres dette når det mørke kirkerommet med ett opplyses og fylles av oppstandelsens glede. Mørke blir til lys, død til liv. I dåpen reises vi opp til et nytt liv i Kristus. Dåpen er påskens sakrament!

På kirkegården i bygda der jeg vokste opp, finnes to gravminner med følgende tekst: «Gjennom døden til livet.» Det ene gravminnet er mine besteforeldres. «Gjennom døden til livet» er håpets ord på kirkegården, og kan tjene også som overskrift på påskennattens gudstjeneste og på dåpssakramentet. Fordi Kristus overvant døden, går veien fra død til liv for oss.

Oppstandelsen og dåpen står sentralt i tekstene påskennatt. Evangelieteksten er oppstandelsesberetningen hos Markus (16,1–8). Ved soloppgang er kvinnene på vei til graven med velluktende oljer for å salve Jesu kropp, slik skikken var. Overraskelsen, forferdelsen møter dem denne tidlige morgenen: «Vær ikke forferdet! Dere leter etter Jesus fra Nasaret, den korsfestede. Han er stått opp, han er ikke her. Se, der er stedet hvor de la ham!» (v. 6). De søker altså Jesus på feil sted. De oppsøker dødens hage. Men der er han ikke lenger. Graven er ikke et sted for den oppstandne, den kan ikke romme ham. Han er gått i forveien for dem til Galilea, der det hele begynte.

For kvinnene gav ikke dette anledning for jubel og glede, men det motsatte. De flyktet skjelvende bort helt ute av seg. De var redde og sa ikke et ord til noen. Møtet med den tomme grav ble ikke noe håpets sted for dem – da. I stedet utløste det frykt og redsel. Evangeliefortellingen slutter brått og uavklart. At den seinere høyst sannsynlig har fått tilføyd en mer harmonisk slutt,

er forståelig. Lysets evangelium kan skape frykt og forvirring når vi ikke er forberedt. Vi overraskes av det umulige. Slik er det med oppstandelsens mysterium som den tomme graven vitner om. Det ble ikke godt nytt før etterpå – i møtet med den oppstandne.

Påskenenatt kommer vi inn i en mørklagt kirke for å se lyset bryte fram. Med lysets frambrudd er det livet som seier over døden og angsten. Det tror og håper vi i en verden hvor så mye vondt skjer. Påskenenatt tenner vi våre lys fra det store Kristuslyset, slik det skjer hver gang noen døpes i kirken. Vi påminnes vår egen dåp. Vi får vårt lys fra ham som sier om seg selv: «Jeg er verdens lys.» I dåpen fikk vi for aller første gang korsets tegn på kroppen vår, et tegn på at vi har del i Guds smerte over alt som bryter ned. Men livgivende vann ble helt over oss, et tegn på at vi har del i Guds nyskapning. I dåpen får vi del i det nye livet. Livet sammen med den oppstandne Kristus.

Kristus er oppstanden! Ja, han er sannelig oppstanden.

Salmeforslag

Både i forbindelse med tekstlesningene fra GT og dåpspåminnelsen, er Børre Knudsens salme relevant: Nr. 184 (*Farao nådde oss like ved stranden*). Nr. 9 (*Rydd vei for Herrens komme*) er en salme som vi primært forbinder med advent, ev. også palmesøndag, men ikke en salme vi umiddelbart tenker på i tilknytning til påskenenatt, men den passer glimrende inn for vi venter den oppstandne Herres komme. Som sluttsalme synes jeg Grundtvigs *Påskemorgen slukker sorgen* (nr. 196) nærmest er obligatorisk.

Påskedag

søndag 31. mars 2024

Jes 52,7–10 Den som bringer gledesbud

Rom 14,7–9 Herre over levende og døde

Matt 28,1–10 Jesus står opp

Breakfast at theofanies

1. påskedag er den viktigste dagen i det kristne kirkeåret, men vi lever i en sekulær tid hvor mange ikke bryr seg om påsken som en religiøs høytid. Vi har som samfunn satt parentes rundt Gud og religion. Mange tror nok at det finnes noe mer, men har ikke behov for å definere dette i kristne termer. Jeg har selv vært en av disse og det har vært en lang reise gjennom filosofi og nyåndelighet for å finne veien tilbake til kristendommen. I dagens evangelietekst møter vi engelen ved Jesu grav som forteller Maria Magdalena at Jesus har stått opp og viser frem den tomme graven. Hvordan skal vi formidle dette til mennesker som ikke har et forhold til engler eller til at Jesus døde og gjenoppsto? Jeg har valgt å gå utenom en nærlesning av tekstene, men har forsøkt å sette ord på mitt gjennombrudd til påskens mysterium. I håp om at dette kan være til inspirasjon.

Jeg ble kalt inn på teppet da jeg studerte på TF for å redegjøre for mitt forhold til Jesus. Jeg var utdannet filosof fra tidligere og var vant til å tenke om Gud i abstrakte termer. Først ble jeg litt støtt av spørsmålet, som om min filosofiske forståelse av triniteten, ikke var bra nok, men spørsmålet ble hengende og fulgte meg gjennom studiet. Det første jeg fant ut, var at spørsmålet om

hvem Jesus er, faktisk er berettiget vanskelig. Det tok oldtidens lærde nærmere 300 år å forstå hvem Jesus var. Det verserte flere tolkninger i oldkirken. Helt kort: noen tenkte at Jesus var den store engel. Andre at Jesus var en profet som Gud anerkjente som sin sønn i dåpen. Eller også at Jesus var Gud som lånte seg en kropp for å kunne virke i verden. Keiser Konstantin kalte inn til et kirkemøte i Nikea i 325 evt. og ba om enighet i det mest sentrale trosspørsmålet; hvem er Jesus? Flere hundre år med rivaliserende oppfatninger av Jesu natur, fant sin form i den nikske trosbekjennelsen; Jesus er fullt ut Gud og fullt ut menneske. Mange har tolket dette som et kompromiss, men for meg, som kom fra filosofien, var dette en genial løsning. Jesu dobbeltnatur er et paradoks. Filosofien ender i paradoksene der tenkningen bryter sammen. Filosofien kan ikke svare på om Gud finnes eller ikke fordi begge deler er like mulig. For meg ble det tydelig at der filosofien slutter, der tar Jesus over og troen er nøkkelen til reisen videre.

Jesu liv i vår virkelighet har historisk interesse, men Jesus er også logos, selve skaperordet, som skapte verden og som snakker direkte, også til oss som lever i dag. Jeg har blitt berørt på min måte og du på din. Jeg tror at når vi deler våre oppfatninger og erfaringer med hverandre, blir mysteriet rikere. Tenk på betydningen av at vidt forskjellige mennesker fant veien til stallen der Jesus ble født. Både de rike, magikerne (gr. *magoi* – vi vet ikke hvor mange de var eller om det bare var menn så «vismenn» er derfor ikke et helt dekkende ord.) og de fattige gjeterne fant veien. De fikk forskjellige tegn, men tegnene ledet dem til stallen med Jesusbarnet. Maria og Josef hadde også blitt veiledet. Maria hadde snakket med engelen Gabriel og Josef hadde drømt at en engel bekreftet Marias fortelling om at hun skulle føde Guds sønn. Alle møttes de i stallen og kunne fortelle sine unike erfaringer. Vi trenger bekræftelse fra hverandre for å kunne forstå det uforståelige; at Gud ble menneske. Det samme gjelder Jesu død og oppstandelse.

Jeg følte meg som den reneste Indiana Jones da jeg fant min nøkkel til påskemysteriet. Jeg fant at det greske ordet for herberge /husrom/rom, som på gresk er *kataluma*, kun brukes tre ganger

i Bibelen (*Mark.14:14, Luk. 2:7 og Luk. 22:11*). Det brukes om husrommet som Maria og Josef ikke fikk plass i da Jesus ble født, og det brukes om rommet der Jesus samlet sine disipler til det siste måltid. Fordi det kun er brukt tre ganger, vet vi ikke helt sikkert hva ordet betyr, men vi antar at det betyr herberge, husrom eller salen ovenpå. Det som ble så spennende for meg var at *kataluma* ble til noe mer enn et fysisk sted. En ring ble sluttet. Det rommet Jesus ikke fikk plass i da han ble født, der slutfører Jesus sin livsgjerning ved å samle disiplene til påskemåltid. Det mystiske ved dette rommet gjorde at jeg nærleste bibelteksten bedre. Jeg la merke til at Jesus ikke ba disiplene sine gå til en bestemt plass, der påskemåltidet skulle finne sted. Tvert imot ga Jesus disiplene sine en gåte, eller et tegn. Han ba dem gå inn i byen, og der ville de finne en mann som bar en vannkrukke. (Det var stort sett kvinner som bar vann, så en mann ville antagelig skille seg ut.) Vannbæreren ville så føre dem til *kataluma*, der Jesus og disiplene skulle spise påskemåltid sammen. Ved å følge disiplene fikk jeg tak i det tidløse ved *kataluma*, og forsto også at Jesus lærer oss å åpne hjertene våre og se etter tegn.

Vi ser gjerne for oss Jesu siste måltid gjennom kunstneren Leonardo da Vincis udødeliggjorte bilde, men det finnes andre kunstnere som har gitt sin tolkning. Igjen fikk jeg denne følelsen av å være en oppdagelsesreisende, som ser noe unikt, da jeg oppdaget Tintorettos store maleri av det siste måltid, som henger i Venezia. Tintorettos maleri får tydelig frem det tidløse ved *kataluma*, det rommet disiplene fant frem til ved å følge tegn og gåter. Han har malt et bilde der nattverden levendegjøres med mat, vin, kvinner og dyr, samtidig som englene kommer til syne under takhimlingen. Underet skjer midt i det travle livet. Den fulle betydningen av *kataluma*; rommet som Jesus ikke fikk plass i da han ble født, men som han fylte til randen da hans livsgjerning var fullført, er et evig mysterium. Jesus måtte dø og gjenoppstå og det tok lang tid å fremkalle hva Jesus ga oss. Kirkene våre måtte bygges og eukaristien etableres som et sakrament før meningen med dette rommet ble tydeliggjort og tilgjengeliggjort for oss.



Jacopo Robusti Tintoretto's maleri av det siste måltidet, som henger i Venezia

Jesus var påskelammet som ved sin død avviklet offerkulden og utfordret oss til å tro at kjærligheten er en sterkere kraft enn makt, penger, ja, selv døden. Påskens mysterium har så mange lag at flere teologer regner påskeuken som uken da verden ble gjenskapet. Gud skapte verden på 7 dager og Jesus red inn i Jerusalem på palmesøndag og 1. påskedag hadde han dødd og gjenoppstått og verden ble aldri mer den samme. Vi trenger ikke lenger ofre dyr og vi trenger ikke omskjæringen, for som Paulus sa: «omskåret er den som er omskåret i hjertet, ved Ånden og ikke ved bokstaven.» (Rom 2,28) Bare slik kan vi tro på tegn som leder oss til erfaringer av den levende Gud. Det var stort for meg å innse at kirkerommet er vårt *kataluma*, det rommet der Jesus samler deg og meg til et fellesskap, med seg.

Teologen Katrine Sonderegger tenker seg at hele Bibelen er en teofani, det vil si, et bibliotek av menneskers erfaringer med Gud. Kirken rommer disse teofaniene - hvis vi legger merke til dem. Vi trenger å kjenne Bibelens teofanier og fortellinger for å fange dybden i sakramentene. Vi trenger i det hele tatt et språk, så vi kan fange våre egne glimt av Gud. Uten dette språket er vi religiøse analfabeter som ikke vet hva vi har mistet. Hvis Gud

er kjærlighet og Jesus er skaperordet/logos, så er fornuften og alt som lar seg tenke forankret i kjærlighet. Det kan det være vanskelig å få tillit til, for vi mennesker bærer på mye frykt og klarer oss dårlig alene. Vi trenger kirkerommet og fellesskapet for å erfare at vi er i berøring med noe uendelig mye større enn oss selv. Jesus samlet sine disipler i *kataluma*, til et måltid som vi alle får ta del i gjennom nattverden i den kirken vi går til. Kirkerommet er et fysisk rom med sin skjønnhet og sin slitasje og mennesker i alle aldre, med sin tro og tvil. Samtidig er det et rom som ikke er av denne verden. Når vi går til nattverd går vi frem til alterringen, som ofte er en halv sirkel, der vi som lever og som går til nattverd går i møte med alle dem som har levd før oss, og som fyller den usynlige andre halvdel av sirkelen. Knelende ved alterringen er alteret sentrert i midten og minner oss om paktens ark med de ti bud som er levereglene for et godt liv. Koret er ofte utsmykket med engler fordi englene er til stede der den treenige Gud gir seg til kjenne. På alteret står det ofte et krusifiks, og altertavlen er ofte et maleri av den oppstandne Kristus, av Jesu siste måltid eller et annet sentralt motiv fra Jesu virke. Det er gjerne høyt under taket i koret, og kanskje er det glassmalerier. Blikket vårt ledes oppover, som om vi i fellesskap er med å åpne den søylen Gud snakket til Moses gjennom når presten sier: «Send din Ånd, så vi i tro, kan ta imot Jesus Kristus i brødet og vinen». Kirkerommet åpner for Bibelens teofanier som skysøylen og ildsøylen som gikk foran jødefolket ut av Egypt - den søylen som gikk med jødefolket ut i ørkenen og som Gud snakket til Moses gjennom ved teltet hans. Det kirkerommet vi går til nattverd i, åpner oss for fortidens teofanier, men også for fremtidens. Den åpningen i tiderommet som oppstår i nattverdens sakrament peker også fremover mot Johannes teofani i Johannes Åpenbaring. Johannes så det nye Jerusalem stige ned, med sine 12 perleporter, vokter av 12 engler. De lysende perleportene leder oss inn til det nye Jerusalem der Jesus sitter på sin trone omgitt av de fire kjeruber. En troneteofani som Esekiel hadde sett da han satt ved elven Kebar i det babylonske eksil. Teofaniene i Bibelen er bundet sammen på uutgrunnelige måter, men gir svimlende perspektiver hvis vi tar dem på alvor. Både Jesaja og Esekiel hadde gudserfaringer som forutså Jesu komme. Jesus levde, døde og gjenoppsto for å gi kjærligheten

et ansikt. Han viste oss ved sin oppstandelse at kjærlighetens kraft er sterkere enn døden. Det er et vakkert budskap, at vi ikke trenger å frykte døden, men at vi en gang skal møte hverandre igjen. Tar vi inn over oss at Gud virkelig er kjærlighet, da kan vi tre inn i evangelieteksten 1.påskedag og virkelig lytte til engelen. Da viker vi ikke unna av frykt slik som vokterne gjorde, men tar til oss engelens ord om at Jesus virkelig har gjenoppstått. Da kan vi følge Maria Magdalena og selv knele for Jesu føtter. Vi kan glede oss over at også vi får erfare Jesu evige og kjærlige nærvær som kommer oss i møte i Bibeltekstene, i kirkens sakramenter og i den unike gaven, som livet og vår unike reise i tiderommet er.

Salmer

196 — Påskemorgen slukker sorgen

194 — Jesus lever

204 — Han er oppstanden

621 — Nå dekkes bordet

197 — Deg være ære

2. påskedag

mandag 1. april 2024

1 Mos 45,1-15 Josef forteller hvem han er
1 Pet 1,18-23 Han som reiste Kristus opp
Luk 24,36-45 Jesus viser seg for disiplene

Etter 40 dagers faste og forberedelse så kommer 40 dagers fest og feiring av oppstandelsen, før himmelfarten og pinse-novene (midagers bønn – er en gammel bønneskikk i kirken.)
/forberedelsen.

Hva er poenget/særpreget til andre påskedag? Carl Henrik Martling sier i «Midt i virkligheten» at «Annan dagens oppgift är att knyta budskapet om Jesu oppståndelse till den enskilda, okända, vanliga människan och hennes livssituation.»

2. påskedag er altså en dag som minner oss om at Jesus virkelig har stått opp, ikke bare som en ånd, men som menneske. Bibeltekstene på 2. påskedag forteller oss på en svært konkret og jordnær måte at Jesus har stått opp, og at vi kan møte ham – og at han selv kommer for å møte mennesker. Lenger sør i Europa blir påsken vårfeiringen, der nytt liv av daude gror. Her oppe i nord faller nok den festen senere, heller rundt 17.mai.

Om tekstene:

GT teksten belyser avsløringen av hvem Josef var. I vers 5b sier han «Det var for å berge liv at Gud sendte meg foran dere.» I vers 7 «Men Gud sendte meg i forveien for å la dere bli en rest på jorden, slik at dere skal leve og mange bli berget.» Den handler om en restitusjon av familiebånd og om en Gud som ser lenger

enn menneskene. Gudsbildet er noe å merke seg. Teksten er valgt og brukes klart typologisk i denne sammenhengen.

Teksten fra 1.Peters brev har også som tema å være kjøpt fri, og noe som var forutbestemt – før verdens grunnvold ble lagt. Oppstandelsen er beviset på dette. For brødrene var vel møtet med Josef, hans gjeninntreden/ «oppstandelse» i deres liv, både sjokk, skrekk og glede.

NT teksten legger også vekt på at troen alltid bærer på et håpsaspekt – den er jo ikke noe vi bærer, men heller er båret av. Og at Guds levende ord har med dette å gjøre. Det er interessant å merke seg hvordan de andre tekstene berører og understreker ulike tema i evangelieteksten og preger forståelsen av denne teksten.

Guds levende ord trekkes frem, og at Jesus i evangelieteksten måtte åpne deres forstand for at disiplene skulle forstå skriftene. Evangelieteksten er kuttet slik at avslutningen med oppdraget og avskjeden ikke er med.

Lukas 24 har først kvinnene som møter Jesus, så de to i Emmaus og deretter viser Jesus seg for disiplene som er vår tekst. «Mens de snakket om dette» vers 36 henviser til at dette er fortsettelsen av Emmausteksten. De som hadde vært sammen med den oppstandne kommer tilbake til de andre og forteller om opplevelsen: ³³*Og de brøt opp med en gang og vendte tilbake til Jerusalem. Der fant de alle de elleve og vennene deres samlet,* ³⁴*og disse sa: «Herren er virkelig stått opp og har vist seg for Simon.»* ³⁵*Så fortalte de to om det som hadde hendt på veien, og hvordan de hadde kjent ham igjen da han brøt brødet.*

Det som slår meg er den åpenbare overraskelsen – og gleden, men først og fremst det helt uforståelige og uventede ved Jesu oppstandelse. Jeg kan fortsatt istemme dette, både med tanke på oppstandelsen og inkarnasjonen. Vi ser den uendelige og nåderike Gud bakom. Og sammenhengen mellom jul og påske blir også understreket i måten Jesus hilser disiplene: Frykt ikke! Samme hilsen møtte jo gjeterne julenatt.

Mange steder understrekes det at disiplene ikke kjente igjen Jesus etter oppstandelsen. Hva kan det ha skyltes? Var han forandret, stemmen annerledes, ansiktet? Maria tror han er gartneren, noen tror han er et gjenferd. Var det rett og slett at de ikke kunne fatte at noe slikt kunne skje? Måten de gjenkjenner Jesus er at han avslører seg selv, ved å åpne deres forstand, men også ved å bryte brødet i bordfellesskapet. I evangelieteksten spør han etter noe å spise, for å gi dem et skikkelig bevis på at nærværet med kroppen er virkelig.

Emmausteksten er rett før vår tekst, den peker tilbake til skjærtorsdag uten at disiplene helt fatter det. Det siste han gjorde sammen med disiplene var å innstifte nattverden mens de spiste sammen – i Getsemane sovnet jo disiplene, så det ble et ensomt prosjekt for Jesus. Å spise sammen er et sterkt uttrykk for at en hører sammen. At en vil bruke tid sammen, snakke og lytte. Når Jesus spiser sammen med disiplene, viser han at han er et menneskelig vesen som de/oss og deler vår kroppslige dødelighet, også som den oppstandne. Det er ikke bare den guddommelige naturen som er oppreist, men også den kroppslige.

Det gir et løfte til disiplene og hans medmennesker, et måltid med den oppstandne gir i og for seg et løfte om fellesskap i en tilværelse hinsides død og grav. Det går en tråd, det er en sammenheng mellom nattverdstunden skjærtorsdag og bordscenen i Emmaus, og senere ved Genesaret-stranden: Underet bekreftes og utdypes: Guds Sønnns enhet med oss. Han er fortsatt Menneskesønnen. Vår mann. Og vi får del i oppstandelsesunderet. Det peker på en forløsning av det skapte. Og en restitusjon av mennesket, noe julens inkarnasjonsbudskap også vitner om. Ved nattverdbordet lyder hilsenen til oss «Den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus har nå gitt oss sin kropp og sitt blod ...»

Andre påskedag er altså en dag, som forteller, at Jesus virkelig er oppstått som et menneske og ikke bare som en ånd. Men det er også en dag, som forteller om menneskers møte med den Jesus, som er oppstått. Det er ikke alltid mennesker kan gjenkjenne ham, men han kommer til dem, kjenner dem og gir seg til kjenne

for dem. Lukas forteller levende om disiplenes trege tro, og om Jesu glede over å vise dem den nye kroppen, at han fortsatt kunne spise, og lot dem kjenne på kroppen, at han hadde kjøtt og ben. Enda kunne de ikke tro for bare glede! Jesus var den samme, men allikevel forskjellig. Johannes' første brev starter med: *Det som var fra begynnelsen, det vi har hørt, det vi har sett med våre øyne, det vi så og våre hender tok på, om det bærer vi bud, om livets ord* (1 Joh 1,1).

Derfor var Jesus så opptatt av å vise disiplene den nye kroppen sin. Jesu kropp etter oppstandelsen er vårt høyst levende håp om det som en gang skal skje med oss. Oppstandelsens konsekvenser gikk sakte og sikkert opp for disiplene og kirken. Vi tror jo på en levende Gud.

2. påskedag prekenskiye

1) Sammenheng: forskjellen på første og andre påskedag. Møte med den oppstandne, linjen fra inkarnasjonen til oppstandelsen, at det går an å møte den oppstandne. Et gudsbilde som sprenger alle forestillinger, ikke bare en kjærlig Gud men også en allmektig som ble menneske som oss.

Uten oppstandelsen ville det ikke vært noen kristen livstolkning, den subjektive virkeligheten ville bli helt annerledes. Heller ikke noe kristent håp. Det er ikke døden og lidelsen som gir håp, det er oppstandelsen. Peter oppsummerer sin forkynnelse slik: Vi har «et levende håp ved Jesu Kristi oppstandelse fra de døde». Uten oppstandelse – intet håp, og intet evig liv. Påsken er den viktigste skansen for de kristne menneskesyn fordi det fastholder at livet er evig – ikke som en sjelevandring, men som oppstandelse.

2) Perspektiv, nå og videre: hvordan møter vi den oppstandne? Det er tre poeng/særreg a) måten han gjør seg til kjenne, b) oppstandelsens fysiske side og c) skriftens betydning. Innrammet av: frykt ikke. Et fysisk møte skjer nettopp i nattverden, gjennom brød og vin, kropp og blod slik Jesus møtte Disiplene etter oppstandelsen i det daglige måltidet.

3) *What's in it for me?* – håp først og fremst. At oppstandelsens lys gjør at vi kan legge fra oss ting her og nå, det er både er en restitusjon nå og etter døden. Krig er tyranniets siste våpen fordi døden for oss ikke er tilintetgjørelsen.

Henrik Sørensens altertavle i Hamar domkirke viser det på en fortreffelig måte: Foreningen av fremtid og nåtid, fordi den oppstandne Kristus kommer fra Fremtiden kommer til oss og gir oss nytt liv og nye perspektiver.

Dagens bønn

Oppstandne Frelser, Jesus Kristus du viste deg for mennesker som var blindet av sorg. Vi ber deg: Kall oss ved navn, bryt brødet og skjenk vinen, så vi kan gjenkjenne deg og juble over at du lever og er midt iblant oss, du som med din Far og Den hellige ånd lever og råder, én sann Gud fra evighet til evighet. Amen

Salmeforslag

- 204 – Han er oppstanden
- 214 – Han stod opp før dagen demret
- 479 – Fordi han kom
- 614 – vår lovsang skal møte deg
- 899 – Jeg tror på jordens forvandling

2. søndag i påsketiden

7. april 2024

Jer 31,1–6 Enda en gang vil jeg bygge deg
eller Apg 1,1–5 Løftet om Ånden
1 Joh 5,1–5 Troen har seiret
Joh 21,15–19 Jesus og Peter

Sundagen

2. søndag i påsketida er ei slags landing i kvardagen att, etter påskefesten. Det er rett nok søndag og dermed festdag i ei festtid, men likevel. I Borge har vi i utgangspunktet planlagt høgmesse, men dersom det blir meld dåp, pleier vi gjerne å «slanke» messa litt, ofte ved å kutte ut lesetekstane. Skal eg derimot ha med desse, har eg no to alternativ i første lesinga: Jeremia eller Acta. Eg vel som hovudregel å halde fast på gamletestamentet ved slike høve.

Preiketeksten – bakgrunn

I Johannesevangeliet sin kronologi er vi no komne til tida etter påskehendinga. Det passar jo bra med dagen. Jesus stod opp på påskedag, og viste seg først for Maria Magdalena på morgonen. Seinare same dagen viste han seg for læresveinane, utanom Tomas. Åtte dagar seinare—det blir vel ein måndag?—viste Jesus seg igjen, denne gongen også for Tomas. «Sidan,» som det står, og altså ikkje datert, viste han seg for dei igjen, ved Tiberiassjøen. Dei fekk 153 fiskar, og Peter den framfusne hadde tydelegvis fått attende litt av gnisten då han såg Jesus på stranda: han kasta seg i sjøen og sumde i land. Jesus lagde mat til læresveinane. Etter måltidet byrjar dialogen mellom Peter og Jesus, som altså er dagens preiketekst.

Før vi går til preiketeksten, er det freistande å foreslå ein meditasjon. Hadde det gått an å krype inn i tankane til Peter, skulle eg gjort det, men eg må nøye meg med å prøve å forestelle meg kva han tenkte og korleis han reflekterte over det han hadde opplevd i tida med Jesus, påskehendingane, sviket, og korleis det var å sjå den tomme grava og deretter Jesus. Kva sa Peter til Jesus, eller kva hadde Peter lyst til å seie til Jesus då dei møttest dei to første gongane?

Johannes gjev ikkje noko hint om kva Jesus og Peter eventuelt sa til kvarandre dei to første gongane dei møttest etter oppstoda, men det er ikkje heilt unaturleg å sjå for seg eit oppgjør. Eller kanskje er det først no oppgjeret kjem.

Teksten

Trefaldig, nesten trøytande, gjentek den same replikkvekslinga seg i vv. 15–17: «Peter, elsker du meg?» «Ja, Herre, du veit at eg har deg kjær.» «Fø lamma mine!» Skal desse tre gjentakningane reflektere dei tre gongane Peter forneakta Jesus? Er det Jesu subtile måte å refse Peter på? Ikkje utenkeleg, slik eg ser det, og det kan forklare kvifor Peter vart sorgfull.

Eit par nyansar kan nemnast: Dei to første gongane spør Jesus: «Elskar du meg?» Det greske verbet er *ἀγαπάω*. Og Peter svarer «... eg har deg kjær.» Det greske verbet er *φιλέω*. Ordboka (Bauer) går langt i å antyde at dei ulike verba må forståast som tilnærma synonyme i tyding, ikkje minst sidan også Jesus nyttar *φιλέω* som verb tredje gongen. Skiljet mellom lam og sau framstår kanskje heller ikkje som veldig viktig i dei tre avsluttingane til Jesus: «Fø lamma mine!» «Gjet sauene mine!» «Fø sauene mine!» Både lam og sau må forståast som å vise til dei andre læresveinane, iallfall i første omgang. Etterkvart må vel lamma/sauene forståast som kyrkjelyden.

Men første gongen spør Jesus: «Elskar du meg meir enn desse?» Dette kan tolkast på to måtar: *Elskar du meg meir enn du elsker desse andre (læresveinane)?* eller *Elskar du meg meir enn dei andre (læresveinane) elsker meg?* Lærdare folk enn meg lyt

avgjere korleis πλέων τούτων skal forståast. Uansett svarer Peter stadfestande, men avdempande; han går ikkje inn på kven som elsker/vert elska mest: «Du veit at eg har deg kjær.» Er han stadig prega av sviket?

Det er kjærleik og hyrdeansvar som er tematikken denne første delen av preiketeksten. Denne teksten er ein av dei som etablerer Peter som den første paven i den katolske kyrkja. Han får ansvar for sauene, og blir pålagt å ha omsut for dei, liksom Jesus har hatt omsut for læresveinane. Kjærleikstilhøvet mellom Jesus og Peter blir retablert. Om Jesus hadde vore i tvil om Peter var den rette leiaren for flokken, etter sviket, altså, blir tilliten fornya no.

Andre delen, vv. 18–19, er litt vanskelegare å få tak på. Då Peter var ung, seier Jesus, kledde han sjølv på seg og gjekk dit han ville. Men når han blir gammal, skal han strekke ut hendene og ein annan skal kle han og føre han dit han ikkje vil. Og evangelisten bryt inn og kommenterer: «Det sa han for å syna kva slag død han skulle æra Gud med.»

Evangelisten førte dette i pennen etter Peters død. Martyriet var venteleg etablert som ei slags ære. Etterkvart skulle kyrkja få mange helgenar, og svært mange av dei var nettopp martyrar, folk som hadde ofra livet på grunn av si kristne tru og forkynning. Vi bør merke oss at evangelisten ikkje antyder at Peter skulle få ære av å dø, det var Gud som skulle ærast.

Perikopen blir avslutta temmeleg brått, ved at Jesus utbryt: «Følg meg!» Formuleringa er identisk med det Jesus sa til Filip i kapittel 1, då flokken av læresveinar vart samla. Det kan verke rart at Jesus seier dette til Peter her. Det er noko av det siste han seier til Peter, og noko av det siste som skjer i evangeliet etter Johannes. Det er berre ei lita forteljing til, før evangeliet blir avslutta med redaktørens etterord, og denne forteljinga handlar om den læresveinen som Jesus hadde kjær, og kva som skulle hende med han. Peter får klar beskjed om å ikkje bry seg om det, men får gjenteke: «Følg du meg!» Det er unekteleg ei litt pussig avslutting på eit heilt langt evangelium: *følg meg!* Men kvar?

Evangelisten har ikkje fleire historiar, det vil seie, han har mange fleire, men vel å ikkje skrive dei ned i denne boka. Ikkje eit pip her om himmelfarten (der er rett nok fleire hint om himmelfart i kap. 12–16).

Eg må berre anta at Jesus meinte at når no forteljinga er slutt (for andre gong, faktisk, forteljinga slutta jo også i kapitlet før, men evangelisten eller ein seinare redaktør har lagt til dette siste kapitlet), skal ikkje Peter lenger følgje etter Jesus på vandrainga gjennom Galilea, Samaria og Judea til Jerusalem, men Peter skal frå no av følgje dei råda og retningslinene Jesus tidlegare har gjeve gjennom si gjerning, forkynning, og oppstode. (Hadde dette vore ein film av Quentin Tarantino, hadde vel Jesus heller sagt noko slikt: «You're on your own now, kid. Feed my flock. Don't screw it up.»)

Preiketankar

Den som skal preike denne dagen, kjenner vel på (preste) ansvaret, som er å fø lamma og gjete sauene. Som Peter. Dette ansvaret ligg på alle prestar, formidla gjennom apostolisk suksesjon like frå Peter sjølv.

Eg trur eg må ta utgangspunkt i kjærleiken. Jesus seier ikkje at han elsker Peter, men det er nesten det han seier likevel. Og Jesu kjærleik til læresveinane kling gjennom heile påskeforteljinga, ikkje minst når Jesus ber til Far i kapittel 17. Guds kjærleik til menneska vart også openberra gjennom Jeremia-teksten: «Med evig kjærleik har eg elska deg, jomfru Israel.» I 1 Joh er det meir fokus på vår kjærleik, til Gud og Guds born, liksom Peter vert kalla til å elske Jesus og til å elske sauene, flokken, og ha omsut for dei. Her kan ein lett assosiere vidare til dei meir kjende orda i det dobbelte kjærleiksbodet (Mark 12) som bør vere pensum, ikkje berre for konfirmantar, men for alle, og som gjerne kan repeterast nokre gongar.

Kjærleiken er, som vi gjentek i kvar vigsel, mellom anna å tilgje. Jesus tilgav Peter og gav i kapittel 20 han og dei andre eit kall og oppdrag: «Som Far har sendt meg, sender eg dykk.» Med desse orda anda han på dei og sa: «Ta imot Den heilage ande! Tilgjev

de nokon syndene deira, er dei tilgjevne. Held de syndene fast for nokon, er dei fasthaldne.» Dermed er vi attende til ordinasjonen, presteansvaret.

Kjærleiken er ein kamp. Det veit alle som lever saman. Den inneber i samfunnsperspektiv også ein kamp: mot krig, undertrykking, overgrep, mobbing og for fred, forsoning, rettferd, likeverd, og likestilling. Det er kanskje også eit tema ein kan hente ut av desse orda til Jesus: *Fø lamma mine! Gjet sauene mine!*

Salmeforslag

Det er påsketid, og salmeboka (N13) er stinn av fine salmar. Det er berre å velje. Men eg lyfter fram nokre favorittar:

Inngong 195 Krist stod opp av døde

Bibelsk salme 947 Kristus er oppstanden, halleluja! / salme 206

Dine hender er fulle av blomster

Etter preika 697 Der det nye livet lever / 203 De trodde at Jesus var borte

Offertoriesalme 159 Jesu disipler, la oss sammen minnes

Sluttsalme 207 Livet vant, dets navn er Jesus

Dersom det er dåp, kan det vere fint med 209 *Døden må vike for Gudsrikets krefter*, anten som dåpssalme eller til slutt. Ein meir barnevenleg salme, som eg liker godt, er 210 *På Golgata stod det et kors*. Til inngong, kanskje?

3. søndag i påsketiden

14. april 2024

Esek 34,23–31 David – hyrde og fyrste
eller Apg 3,12–21 Livets opphavsmann
Hebr 13,20–21 Den store hyrden
Joh 10,1–10 Jeg er porten

Litt om dagen

Påskan er et godt tilbakelagt kapittel i livet til Ola Nordmann, og også i kirka ser vi kanskje mer frem mot konfirmasjoner enn å fokusere på at vi er i påsketiden. Likevel er vi altså midt inne i påskan. I oldkirken var påskan en lang, sammenhengende fest frem til pinse. Det er slutt på faste og måtehold, nå slippes jubelen løs. Påskelyset står tent i koret for å minne oss på dette, og vi bruker hvite kirketekstiler nå som det er fest. Påskan er den største og viktigste feiringen vi har, selve grunnlaget for troen. Dette bør vi ikke miste av syne, men kanskje heller vektlegge, slik at vi kan bygge opp en klar forståelse av kirkeårets rytme. Det er også god trøst i dette for de som ikke kan feire påske på «idealmåten» med hyttekos og ferie, men kanskje må arbeide i høytiden eller være alene: påskan varer mye lenger og innebærer så mye mer. Det er en feiring som strekker seg i flere uker og som omfatter et fellesskap som strekker seg utover både i tid og rom og som feirer sammen hver søndag i et kirkerom der alle er invitert. Til syvende og sist er jo enhver søndag en liten påskefeiring.

Dagens bønn

Jesus Kristus, gode hyrde, du kjenner oss og fører oss på rettferdighets stier. Vi ber deg: Vokt oss mot alle farer og let oss opp når vi går oss vill, så vi kan samles hos deg i ditt evige rike, du som med din Far og Den hellige ånd lever og råder, én sann Gud fra evighet til evighet. Amen.

Lesningen fra Det gamle testamentet

Teksten fra Esekiel viser oss at tanken om en hyrde sendt fra Gud har dype røtter i Det gamle testamentet. Gjennom hyrden Gud sender skal folket bli tatt vare på, beskyttet og velsignet med friskt regnvann og all tenkelig, deilig mat. Det skal ikke lenger finnes noe som skremmer, ingen farlige dyr og intet slavearbeid. I Esekiel tilhører sauene Gud, og han sender David som hyrde og fyrste for folket. David var som kjent gjetergutt før han ble konge, og derfor vel kjent med en hyrdes tjeneste. I lys av våre andre tekster blir denne teksten lett å lese som en profeti om nettopp Jesus, den nye David, hyrden.

Lesningen fra Det nye testamentet

Her blir vi minnet på påsken som vi er midt inne i. Jesus, hyrden som Esekiel profeterte om, ga livet sitt for sauene. Nå har Gud reist Ham opp og Jesus ber for sauene sine (Hebr 7,25). Jesus har ikke sluttet å være hyrde for sitt folk selv om Han nå er i himmelen. Han har sikret dem evig liv og fortsetter å ta vare på dem i bønn, slik at de blir i stand til å gjøre Hans vilje.

Evangelieteksten og prekenen

De fleste kjenner til bildet av Jesus som det gode gjeteren eller hyrden. Men det er faktisk ikke det bildet Jesus bruker i dagens tekst. I stedet snakker Han om porten og portvokteren. «Jeg er porten.» Det er kanskje et mindre kjent bilde, og litt vanskelig å gripe for en moderne leser uten kjennskap til Midtøstens sauehold for to tusen år siden. Men det var slik den gangen, at saueflokken—og gjerne flere flokker—ble låst inn i en innhegning om kvelden. Gjerdet var laget av stein, og gjeteren eller portvokteren satte seg i åpningen og ble slik sett en dør eller en port. Sauene kunne ikke komme seg ut og villdyr kunne ikke ta seg inn, men tyver kunne klatre over og stjele med seg sauer.

Vi må nesten ta med oss det som skjer før Jesus holder denne talen, altså Joh 9, for å virkelig forstå hvorfor Jesus sier dette. Jesus hadde helbredet en blind, og fariseerne ble provosert fordi Jesus helbredet på sabbaten. Det endte med at den helbredede fikk kjeft av fariseerne og kastet ut. Jesus tar ham inn under sine vinger og det er i denne sammenhengen, når fariseerne utfordrer Jesus, at Han holder denne talen.

Det er tydelig at tyvene Jesus sikter til er dårlige (åndelige) ledere som øver vold mot sauene. Det kan handle om at de ikke snakker sant om Gud og Hans vilje eller at de har lite eller ingen nestekjærlighet i møte med lidende. De er den rake motsetningen av en god hyrde, og det gjelder å verne sauene og holde tyvene borte.

Jesus viser at Han er den som vil holde sauene trygge ved selv å være port. Bare gjennom Ham er Guds sannhet, kjærlighet, og frihet å finne. Følger vi Jesus, vil vi få alt det Esekiel viser oss at en god hyrde vil gi: trygghet, omsorg, mat, og vann.

Så er spørsmålet: *hvilke tyver finnes i dag?* Hvilke falske røster er det som roper? Og er det så mange som roper at vi knapt klarer høre gjeteren vår? Det er så mange som kjemper om vår oppmerksomhet og vår tid. Det er selve forretningskonseptet til sosiale medier: å få oss til å bruke tiden på dem. Aktivitetene og tilbudene er enorme i vår rike del av verden. Likeså er budskapene om frelse i ulike ideologier. Går vi gjennom Porten som leder til trygghet, eller blir vi revet med av strømninger i tiden, falske budskap, scrolling, grådighet eller bekymring?

Tekstene bærer bud om trøst og oppmuntring. Vi har En som hjelper oss, leder oss og er med oss. Fremtidsutsiktene på vår jord er dystre, med krig, en jordklode som er i ferd med å bli ødelagt, fattigdom og nød. Men løfter vi blikket mot Himmelen, vet vi at siste ord ikke er sagt.

Guds velsignelse over gudstjenesteforedelsene dine, kjære kollega!

Salmeforslag

503 — Til Gud tar jeg min tilflukt

209b — Døden må vike for Gudsrikets krefter

309 — Lovsyng vår Herre, den mektige konge med ære

317 — Vår Herre er ein hyrding god

4. søndag i påsketiden

21. april 2024

Jes 43,16–21: Se, jeg skaper noe nytt
eller Apg 9,1–19: Saulus ved Damaskus
Åp 2,1–7: Forlatt din første kjærlighet
Joh 13,30–35: Et nytt bud: Elsk hverandre

*Denne tekstgjennomgangen er et gjentrykk fra
Nytt norsk kirkeblad 1, 2018.*

Kjærlighet som fornyer og bevarer

Introduksjon

Jeg har valgt å sette «Kjærlighet som fornyer og bevarer» som overskrift for tekstene denne fjerde søndag i påsketiden. Teksten fra Jesaja forteller om Guds nyskapende kraft, som lar vannet springe frem i ørkenen. Epistelteksten er hentet fra brevene til menighetene i Åpenbaringsboken, hvor Efeserne kritiseres for å ha forlatt sin første kjærlighet. Og evangelieteksten er hentet fra Johannesevangeliet, hvor Jesus, etter selv å ha blitt forrådt av sin venn, gir de gjenværende disiplene budet om at de skal elske hverandre slik han har elsket dem.

Hver enkelt av disse tekstene kan være et godt utgangspunkt for en preken. I denne gjennomgangen vil jeg imidlertid ta utgangspunkt i evangelieteksten, slik det oftest (og, i mine øyne, for ofte) gjøres av de fleste prester i Den norske kirke. Evangelieteksten gir gode koblinger til begge de andre tekstene, og er dessuten hentet fra mitt eget hjerteskrift i Bibelen.

Et høydepunkt i Johannesevangeliet

Flere kommentatorer har bemerket at to vers fra prologen i Johannesevangeliet kan sies å gi en tematisk disposisjon for hele resten av evangeliet (Brown, 1:19): «Han kom til sitt eget, og hans egne tok ikke imot ham. Men alle som tok imot ham, dem ga han rett til å bli Guds barn, de som tror på hans navn.» (Joh 1,11–12).

Den første delen av dette utsagnet oppsummerer handlingen i evangeliets tolv første kapitler – den såkalte tegnboken: Jesus åpenbarer seg igjen og igjen, men blir ofte avvist, og aldri forstått, av lederne i folket, de som i størst grad burde forventes å forstå hvem han var.

Resten av evangeliet, og spesielt avskjedstalen i kapittel 13–17, utdyper den andre delen av utsagnet. I denne delen av boken henvender ikke Jesus seg til folket, men til sine nærmeste venner, de som hadde tatt i mot ham. Og det er i starten av denne talen at vi finner dagens tekst.

I avskjedstalen forbereder Jesus disiplene sine på tiden som kommer. Samtidig er talen også en utsendelsestale: Lærlingtiden er over, og disiplene blir nå gitt ansvaret for å overta Jesu eget oppdrag. Som han har blitt sendt til verden, blir de nå sendt til verden (Joh 17,18 cf. 20,21). Og med kjærlighetsbudet som Jesus først gir disiplene sine i dagens tekst, settes et av de viktigste temaene for talen: At disiplene skal ha, og vise, den samme kjærligheten som Jesus har vist dem gjennom hele sin gjerning. Slik er teksten, i mine øyne, et viktig høydepunkt i evangeliet.

Kontekst: To eksempler til etterfølgelse

Jesus starter avskjedstalen med å gi disiplene et forbilde for den kjærligheten de skal vise hverandre. Fotvaskingen er et eksempel på selvoppofrende kjærlighet, vist ved at mesteren gjør seg selv til tjener for sine disipler. Det er et bilde som kanskje bedre enn noen tale eller utgreiing demonstrerer hva Johannes forstår som betydningen av Jesu' frivillige lidelse og død for sine venner.

Men i dagens tekst hører vi også siste setning i det andre eksempelet Jesus gir sine disipler på hva hans kjærlighet til dem

betyr: Like etter å ha forutsagt at Judas vil forråde ham, gir han likevel Judas en brødbit fra det siste måltidet.

Det er åpenbare nattverdsikonnotasjoner i denne handlingen, spesielt da verbene τρώγω (13,18 cf. 6:56) og λαμβάνω (13,26 (se under); 30 cf. 1 Kor 11,23; Luk 22,19) brukes i tilknytning til brødbiten Jesus gir Judas (Moloney, 383–384). Og om teksten fortolkes slik at Judas fikk del i den første nattverden (som Johannes ellers ikke omtaler), er det selvsagt provoserende – ja såpass provoserende at det i følge Moloney kan forklare de mange variantene i teksten på dette punktet: Det var rett og slett for provoserende at Judas skulle ha fått del i det siste måltidet, til at man kunne la teksten stå slik den var. Dette forklarer blant annet hvorfor λαμβάνω i 13,26 er utelatt i flere kildetekster. Ordet er også utelatt i B2011, men bør inkluderes etter prinsippet *lectio difficilior*. (Moloney, 388; Metzger, 205.)

Selv om det kan være provoserende at Judas skulle få del i nattverden, er nettopp denne fortolkningen sannsynlig: Det tydeliggjøres gjennom hele Johannesevangeliet at Gud strekker ut sin hånd og sin kjærlighet til mennesker, gang etter gang, selv om de allerede har avvist ham. Nå gir Jesus sitt brød til forræderen, som en siste kjærlighetshandling før sviket blir endelig. I så måte blir dagens tekst en slags Johanneisk parallell til det synoptiske «elsk deres fiender» (Matt 5,44; Luk 6,27; 35).

Evangelieteksten: Kjærligheten på tross

Med dette er konteksten for dagens tekst satt: Når Judas har forlatt bordet, selv i møte med Jesu kjærlighet, gjør Jesus det endelig klart for disiplene at han er i ferd med å forlate dem. Leseren av evangeliet har visst siden kapittel 12 at det store vendepunktet i evangeliet har skjedd, men i narrativen er det her disiplene får vite det samme: Nå skal Menneskesønnen bli herliggjort. Nå skal Jesus forlate sine lærlinger. Og han gir dem en klar beskjed: De skal ikke følge etter ham, dit han drar (cf. Joh 17,11), men de skal fortsette Jesu gjerning i verden ved å fortsette å vise hans kjærlighet til verden. Senere i avskjedstalen vil betydningen av kjærligheten mellom disiplene, og enheten den skaper, utdypes (14,15–26; 15,1–17; 17,20–23). Men her gis budet

bare i sin reneste form, og i lys av de to eksemplene Jesus har gitt sine disipler: De skal elske hverandre gjennom tjeneste, uten hensyn til rang og sosial stilling. Og de skal vise kjærlighet, selv i møte med ondskap og svik, slik Jesus selv nettopp har gjort.

Lesetekstene og evangelieteksten

Hvordan samspiller lesetekstene for dagen med denne fortolkningen av evangelieteksten? Jesajateksten er en radikal tekst, der Gud, etter å ha nevnt storverkene han gjorde i fortiden, ber israellittene glemme disse gjerningene og heller se fremover mot det han nå vil gjøre: Guds frelsesgjerning males i et bilde av ørken og ødemark som blir fruktbart land med nye veier, og med villdyr som ærer Gud.

Kan dette være et nytt bilde på kjærligheten Gud viser oss, og gir oss bud om å vise hverandre? Er det nettopp den selvoppofrende kjærligheten, som Jesus eksemplifiserer, som har evne til å fornye det som er dødt, og la vann springe frem i ødemarken?

Teksten fra Åpenbaringen oppfordrer oss til å finne tilbake til «vår første kjærlighet». Og i lys av teksten fra Johannes, er det verdt å spørre: Hva om denne første kjærligheten nettopp er kjærlighet? En skal ikke ha vært i en kirke lenge, for å merke hvordan fokus svært lett trekkes vekk fra det som skal være sentrum i troen, og bagatellene blir hovedsaken. Brevet til Efeserne i Åpenbaringsboken minner oss på stadig å finne veien tilbake til det som er helt umistelig for vår tro. Og teksten fra Johannes forteller oss at dette sentrale hverken er dogmer, kirkestruktur eller liturgi. Det sentrale budet som Jesus gav sine disipler før han skulle forlate dem, var budet om kjærlighet.

Aktualisering

I kirken står vi i stadige debatter. Vi har akkurat kommet gjennom et helt år med reformasjonsjubileum. Og selv om dette har bragt med seg mye bra, så har det kanskje også tydeliggjort at samtalene våre i kirken ofte handler om store teologiske spørsmål, og sjeldnere om det helt enkle spørsmålet «Hvordan kan vi vise hverandre den samme kjærligheten som Jesus har vist oss?»

Det er godt og viktig med diskusjoner om nattverdsteologi, liturgiske ordninger, økumeniske samtaler, samlivsetikk, kirkeorganisasjon og så videre. Vi kan ikke bare sluntre unna disse samtalen. Men når vi leser tekstene for 4. søndag i påsketiden, er det verdt å spørre om disse samtalen likevel ofte får for stor plass. Kan vi i stedet finne tilbake til vår første kjærlighet, til det som er helt sentralt i troen? Hvordan kan vi finne tilbake til kjærligheten til Gud og mennesker, som kan skape liv i våre ødemarker, og elver i våre ørkener?

Salmeforslag

527 – Kristne la oss søke sammen

205 – Kornet har sin vila

668 – Guds sønn steg ned å tjene

207 – Livet vant dets navn er Jesus

680 – Ubi caritas et amor

432 – Vi syng med takk og glede

Litteratur

Barrett, C. K. *The Gospel According to St. John : An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. 2nd ed. Philadelphia: Westminster Press, 1978.

Brown, Raymond E. *The Gospel According to John*. 2 vols. The Anchor Bible, 29-29A. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966.

Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2nd ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Moloney, Francis J. *The Gospel of John*. Edited by Daniel J. Harrington. Sacra Pagina 4. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1998.

Tekstgjennomgangen bygger til dels på arbeidet ifm. min spesialavhandling «As the Father has loved me, so I have loved you» (<https://mfopen.mf.no/mf-xmlui/bitstream/handle/11250/2432777/AVH504-1703-Vesteraas-navn.pdf>). Her finnes også utdypende litteraturliste.

5. søndag i påsketiden

28. april 2024

1 Kong 17,8–16 Enken i Sarepta eller Apg 2,42–47 Fell
esskap mellom troende

Rom 12,1–3 Til glede for Gud

Luk 13,18–21 Sennepsfrø og surdeig

Så er vi kommet til den femte, og nest siste, søndagen i påsketiden—de tilmålte søndagene hvor påskemysteriet i særlig grad skal grunnes over, konsekvensene av Jesu død og oppstandelse skal kontempleres over, verktøy og ressurser for kirken og den enkelte troende skal identifiseres, strategier skal legges, og mot skal gis og styrkes—før vi kommer til Kristi himmelfart, og en ny grunntematikk og kirkeåret overtar.

Hele påsketiden er hvit. Det er fest! Feiring av oppstandelsen, feiring av den nye verden, hvor Kristus er oppstanden. Vi feirer at vi som enkelttroende og som fellesskap gjennom vår dåp, har del i denne oppstandelsen. Men Jesu oppstandelse har ikke tatt oss ut av verden. Det er her vi skal leve, røre oss, og være til.

Temaer som springer frem fra søndagens tekster, er vekst, tålmodighet, små begynnelser, store avslutninger, og tillit. Tillit til at det er Gud som gir vekst, ydmykhet overfor vår egen makt og kraft.

Først skal vi til Sarepta, til Elia og til enken. Hun er i den mest fortvilte situasjon man kan tenke seg. Hun har ingen måte å holde liv i seg selv og sønnen sin. Hun samler sammen ved for

å lage et siste måltid, før de skal legge seg til for å dø. Det er hjerteskjærende. Profeten Elia ber henne, hun som virkelig ikke har noen ting å gi, om det hun selv trenger aller mest. Guds profet ser en enke, som skal til å lage til sitt og sin sønns siste måltid, og spør: kan ikke jeg få litt av maten din? Hvis man er vokst opp og fått bibelfortellingene såpass under huden at man kanskje har blitt immun mot det bisarre, eller støtende, så tenker vi kanskje ikke så mye over det. Men det er nesten så man kan bli flau på profetens vegne. «Du som ikke har noe, gi meg av det du har.» Hun deler, Guds løfte holder, oljen tar aldri slutt. Melet tar aldri slutt. *Hva kan jeg gjøre for deg?* Det er et hellig spørsmål. Men kanskje er «kan du gjøre noe for meg?» også det?

Denne søndagen gir også en alternativ lesetekst 1, Apostlenes gjerninger 2,42–47. Her får vi en sympatisk og forbilledlig beskrivelse av menighetens liv rammet inn av apostlenes lære, fellesskapet, til brødsbrytelsen og bønnene. Ubundet av egoisme og eiesyke, fullt ut gjennomstrålet av ønsket om, og viljen til, å tjene. Eia var vi der! Epistelteksten fra Romerbrevet blir en ganske rett frem formaning til tjeneste, fokus, og ikke minst ydmykhet.

Vi vet så alt for godt om alt som har ridd kirken. Feilfokus, dømmesyke, splittelse, nag og gnag, og alt fælt. Men det vi leser om fra Apostelgjerningene og Romerbrevet, er også en del av bildet, og det må ha vært en så stor del av bildet at de som skulle forkynne Kristus og Guds rike viste til verden rundt, at de må ha fremstått med nok troverdighet til at flere ville slutte seg til flokken. Kanskje er det også sånn i dag? Visst er det mye i og ved kirken som er til å gremmes over, men det som skjer av godt, er også en del av bildet. Til og med i dag er det folk som ser nok av en kirke fremstår som et fellesskap man vil være en del av, på den ene eller andre måten.

Prekenteeksten i seg selv er temmelig knapp. Ett spørsmål: *Hva ligner Gud rike?* To svar: *Guds rike er som et frø som blir til et tre – og Guds rike er som en surdeig som gjennomsyrer store mengder mel.*

Først av alt, hvorfor vil Jesu fortelle oss hva Guds rike ligner på? Denne sekvensen kommer som en fortsettelse på helbredelsen av en kvinne som hadde vært ute av stand til å rette seg opp, på grunn av en sykdomsånd, i atten år. Og Jesus helbrede henne på sabbaten. Det skaper motstand. Her finnes det seks dager man kan arbeide på, og så driver Jesus og helbreder på den syvende. Dermed kan man tenke at Jesus vil adressere feilforståelser av Guds rike. Ikke bare er det slik at menneskers oppreisning (bokstavelig og metaforisk) er viktigere enn å følge religiøse påbud, men det er også slik at Guds rike kommer—ikke stort og brautende, med fanfarer og fullt sirkus—men i det stille, lille og nesten umerkelige og usynlige. Men så, til slutt skal det bli større enn man kunne ane.

Jeg vil se på tre aspekter ved teksten. Først, dette «noe-lite-blir-noe-stort,» deretter hvilken betydning treet kan ha, og til sist hvilken betydning surdeigen kan ha.

«Noe-lite-som-blir-til-noe-stort» er et bibelsk superbilde. Yngstesønner som blir ledere, småbyer som blir fødested for frelsere, Abrahams etterkommere som skal bli talløse. Gjennom bibelhistorien er det en tydelig «lekse» vi skal lære: ikke se etter det som er stort i menneskelig målestokk. Ikke sett din lit til styrke, storhet, makt, men vær vår for det lille. Vær lydhør for det svake, det som ikke nødvendigvis tilbyr deg en sterk sverdarm. Se etter det andre overser, og vær klar til å la deg endres av det.

Treet er også en et superbilde, ikke bare i Bibelen, men i all menneskelig tanke og skrift. Fra Yggdrasil til Buddhas Bodhi-tre, til (de som tross alt ligger nærmere for oss i denne sammenheng) Livets tre i Edens hage, og det rotfestede treet i Salme 1, og ikke minst treet i Nebukanesars drøm i Daniels bok – like frem til korsets tre. Treet er noe bestandig, samtidig som det er organisk, i vekst, og dødelig. Det kan drepes. Frukttrær som ikke bærer frukt kan hugges ned. Et tre kan være et kosmos i seg selv, det gir bosted og liv til alskens kryp, og fuglene finner et stede å bygge rede. Det gir skygge mot solens hete, og det kan gi ly for stormen. Som andre superbilder, som havet, så kan det også være noe truende med et som skygger for solen, et tre som leder lynet dit

du har søkt tilflukt, eller det treet som felles eller må gi tapt for stormen – og knuser et menneske i sitt fall.

Så til surdeigen. Surdeigen møter vi både som et positivt og negativt ladet bilde i Bibelen. Hovedpoenget er at det jevnt og trutt fyller det det er lagt i, til korinterne advarer Paulus om hvordan deres synd, som surdeig, vil ta all plass. Og i bildet vårt fra Lukas, er surdeigen noe godt som ubemerket får lov til å breie seg, til det til slutt har gjennomsyret alt melet.

Så noen tanker om Guds rike. Hos Lukas kommer disse gudsrikelignelsene som svar på et kultisk regelrytteri. For synagogeforstanderen overskygget forstyrrelsen av sabbatsfreden det faktum at et menneske var blitt frigjort fra en stor og tung byrde. Det blir en klar advarsel mot å sette for store likhetstegn mellom Guds rike og kirkens organisatoriske manifestasjon på jorden. Gjennomgående i Lukasevangeliet er Guds rike noe som skjer, mer enn noe som er. Kvinnen som blir i stand til å rette ryggen, blir den ultimate manifestasjonen av den nedtrykte/undertrykte som blir reist opp. Åpenbart har kirken og Guds rike med hverandre å gjøre, men også kirken kan, som synagogeforstanderen bli for nærsynt på sin egen måte å gjøre ting på, at man ikke for med seg at Guds rike skjer rett for øynene på seg.

Hva slags vekst er det vi er vitne til? Både når det gjelder trær og surdeiger, så er det snakk om en organisk vekst, uten hopp og sprang. Noen grunnforhold kan/må den som vil ha glede av veksten tenke på: for treet, lys, jordsmonn, vann; for surdeigen, temperatur og blandingsforhold. Men det er også alt man kan gjøre. Man kan selvsagt «sprite opp» veksten, ved å «overoptimalisere» forholdene. Resultatet vil da bli et stort, men forringet resultat. Et tre med årringer så store at man nødvendig vil bygge hus av det, eller en deig som reiser seg som en løve, og faller som en skinnfell. Med unntak av pinsedag i Jerusalem er (kirke)historien full av eksempler på at voldsom vekst var nettopp uorganisk, uholdbar, og uten fundament. Man trodde man ved egen kraft hadde forløst Guds rike én gang for alle, og hadde i stedet konstruert en kjempe på lereføtter.

Hva skal vi da gjøre, vi som verken vil ta urettmessig eierskap til Guds rike, men som likevel vil arbeide for dets fremme? Vi som tror på Guds rike som en realitet, både her og nå, og en gang? Hva om vi tar med oss formaningen til ydmykhet fra frimodigheten og tilliten til Elia, rammer den inn med ydmykhetsformaningen fra Romerbrevet, og lar det hele hvile i innsikten om at vi kun kan fasilitere etter beste evne, men aldri styre Guds rikes vekst. Vi kan i våre fellesskap gjøre vårt beste for at Guds rike kan skje, men aldri tro at vi eier det, eller kontrollerer det, eller kan si hvor det kan og ikke kan finnes.

Salmeforslag

744 — Guds rike er fylt av rettferd og fred

190 — Som den gylne sol frembryter (også femte vers, hvis man tør)

209 — Døden må vike for Gudsrikets krefter

532 — Guds kirkes grunnvoll ene

360 — Jesus, du har bragt Guds rike

1. mai

onsdag 1. mai 2024

Amos 8, 4–7 Dere som trækker fattigfolk ned
Jak. 2, 1–9 Rike og fattige i menigheten
Luk 14, 12–14 Innby fattige og uføre

Gudstjeneste 1. mai – hvorfor det?

1. mai er fra 1890 blitt feiret som arbeidernes internasjonale kampdag. Et stortingsvedtak i 1947 bestemte at denne dagen også skulle være en offentlig høytidsdag. Samme år sendte biskopene et rundskriv til landets prester om gudstjenester denne dagen.

I Norge hadde Frelsesarmeen gudstjenstlige markeringer på 1. mai helt fra 1920-tallet. Organisasjonen Kristne Arbeidere som ble stiftet i 1939, engasjerte seg sterkt for at det skulle være gudstjenester denne dagen. Den første kjente markeringen av 1. mai i en gudstjeneste er fra 1938 i Vang kirke utenfor Hamar. Dette året falt 1. mai på en søndag, og soknepresten i Vang, Peter Lorenz de Ferry Smith, tillyste en «fredsgudstjeneste.» Samme prest var for øvrig aktivt medvirkende i stiftelsen av Kristine Arbeidere (Nils Petter Enstad, i *Kristne Arbeidere* 28. april 2019). Det skulle imidlertid gå hele 30 år fra stortingsvedtaket i 1947 til kirken fikk egne tekster og kollektbønn for 1. mai.

Så kan man jo spørre seg om hvilken plass sekulære høytidsdager bør ha i kirken. Er det tjenlig å holde 1. mai-gudstjenester – eller 17. mai-gudstjenester eller samefolkets dag-gudstjenester, for den saks skyld? Selv om dette er viktige dager både i sitt innhold, som kulturbærere og som inspirasjon, er dette ikke dager som knytter

an til Jesu liv, troen, eller kirkeåret. Så spørsmålet er jo om det er hensiktsmessig å ha egne tekster og ordninger i kirken for slike sekulære høytidsdager.

Slike spørsmål bør vi diskutere, for det handler i bunn og grunn og hva en gudstjeneste er. Med tanke på 1. mai: er denne dagen slik at det politiske innholdet overskygger evangeliet? Blir koblingen mellom kristendom og politikk så sterk at begge mister den nødvendige kritiske distanse til hverandre? Og med tanke på 17. mai og samefolkets dag: blir koblingen mellom det nasjonale og kristendommen så sterk at den kritiske distansen blir borte? Når ulike «ismer» og religion går inn i en symbiose, kan det bli farlig. Det har historien vist utallige ganger, og vi trenger bare å se til et naboland for å registrere at sånn er det fortsatt.

Likevel: vi er mennesker som lever sammenhengende liv. Alt henger sammen med alt. Vår tro, vårt arbeids- og familieliv, vår tilhørighet til et sted og et land og et folk, våre politiske overbevisninger – alt dette henger jo også sammen, og er med på å gjøre oss til akkurat dem vi er. Det går ikke an å skille ut enkeltdele av dette og si at de ikke har noe med hverandre å gjøre. Når vi kommer på gudstjeneste, så gjør vi det jo med alt det vi er og bærer med oss; alle de relasjoner og sammenhenger vi står i, det være seg politisk, sosialt, nasjonalt. Vi kan ikke ekstrahere det åndelige fra resten av livene våre, og si at troen—det åndelige—ikke angår alt det livet ellers handler om og består av. Og skal ikke nettopp gudstjenesten være stedet hvor våre liv forstås og fortolkes teologisk?

Det er kanskje to slags «menigheter» som kommer til gudstjeneste denne dagen: de som gjerne går på gudstjeneste i sin lokale kirke uansett, og de som går fordi denne dagen er arbeidernes internasjonale kampdag. Noen steder er gudstjenesten kanskje også en del av det stedlige faste 1. mai-programmet, før eller etter tog og appeller. Evangeliet skal forkynnes for dem alle—livsnært og til utfordring og håp—men ikke slik at kirka tas til inntekt verken for det politiske venstre, sentrum eller høyre.

Domsord, formaning, veiledning – og dårlig stemning?

Tekstene denne dagen har, slik jeg leser dem, tre ulike modi. Amos taler harde domord mot undertrykkerne og utbytterne, Jakob kommer med en streng formaning til menigheten om ikke å gjøre forskjell på folk, og hos Lukas veileder Jesus vertskapet om sann gjestfrihet. Fellesnevneren er etikken og menneskets verdighet. I dagens bønn for 1. mai finner vi dette igjen i formuleringene om «å dele dine gaver rett» og «[...] så vi sammen kan bygge et samfunn i rettferd, solidaritet og fred.»

Amos taler harde domsord mot dem som farer ille mot de fattige og hjelpeløse, og som ikke kan komme fort nok i gang med sin utbytting ved svikefull handel og lureri. Høytidsdagene – nymånefesten og sabbaten – er bare heft og en påtvungen pause i kommersen. Herren glemmer aldri slik atferd, sier Amos, og kobler dette til kommende ulykkesdager (vv. 8–10). Å synde mot de hjelpeløse har dramatiske konsekvenser.

Konsekvenser har det også når man i menigheten gjør forskjell på folk, slik Jakob beskriver det i sin formaning. Å gi den rike god plass og oppmerksomhet og samtidig sette den fattige i en ydmykende posisjon, er å gjøre seg til lovbryster, for loven er å elske sin neste som seg selv. Det gjør man ikke om man forakter den fattige.

Luk 14 begynner med at vi finner Jesus i selskap hos en rådsherre som var fariseer (14,1). Det er sabbat, og alle holder øye med Jesus. I samme selskap er en mann som lider av vann i kroppen, kanskje invitert han også. Dette ligner veldig på en test-situasjon: vil Jesus helbrede på sabbaten? Han har jo nettopp gjort noe slikt (Luk 13,10) og hatt en disputt med en leder av synagogen om dette. Hvis dette er en test—under de andres vaksomme blikk—på om Jesus denne gangen vil overholde sabbaten, er stemningen i selskapet kanskje ikke den beste. Bedre blir den vel heller ikke når Jesus i v. 8 peker på hvordan de andre gjestene posisjonerer seg ved bordet. Deretter fornærmer Jesus vertskapet (v. 12) ved å kritisere gjestelista. Ikke de rike som kan gjengjelde invitasjonen skulle vært invitert, men de fattige, vanføre, lamme og blinde som

ikke kan gi noe tilbake. Belønningen for dette kommer når de rettferdige oppstår (v. 14). Prekenteeksten stopper der, men i v. 15 kan det virke som om en av gjestene forsøker å redde situasjonen med et «salig er den som får sitte til bords i Guds rike.» Dette foranlediger at Jesus forteller lignelsen om det store gjestebudet (vv. 16–24), hvor oppfordringen i v. 13 til å invitere fattige, vanføre, blinde og lamme gjentas.

Noen momenter på vei mot en preken

Omsorgen for de fattige, de fremmede, enker, og farløse går som en rød tråd gjennom hele GT og NT. Dette er ikke noe som introduseres med Jesus, men han understreker og gjør tydelig hva som kreves av oss. I Lukasevangeliet introduserer Jesus sitt virke med en «programerklæring» hentet fra Jes 61,1 f. som handler om gledesbudskap for fattige og frihet for fanger og undertrykte. I Luk. 6,29 ff. (Bergprekenen/Sletteprekenen) klinger samme tema. Hele Lukasevangeliet kan man på mange måter se på som utlegning og eksempel på hva dette betyr i praksis.

Det blir jo utfordringen til oss også: hva betyr dette i praksis? Som kristne tror vi jo at Jesus viser oss og gir oss motivasjon til å leve slik det er rett, for Gud og mennesker. Etikken som springer ut av Jesu lære, er ikke gode råd for et bra liv, men en eksistensiell fordring vi blir stilt overfor gjennom hele livet, gjennom det å være menneske. Å elske sin neste som seg selv kaller Jakob (2,9) for «den kongelige lov,» og den fordrer at man ikke gjør forskjell på folk. Den fordrer at man anerkjenner og ivaretar sin nestes menneskeverd, at man ikke tåler den uretten som rammer andre, at man er betingelsesløst gjestfri.

Dette handler om det enkelte menneske, men det dreier seg også om samfunnsstrukturer. Vi gjør valg og prioriteringer i livet som i sin praktiske konsekvens ikke fremmer og ivaretar menneskeverdet. De fleste av oss trenger bare å åpne klesskapet for å se at vi har et forbruk som ikke er bærekraftig. Vi kjøper ting som er produsert av mennesker under dårlige, ofte farlige arbeidsforhold. På det strukturelle planet har vi ordninger som gjør mennesker til midler og penger til mål. Også i Norge ser vi konturene av et mer brutalisert arbeidsliv.

Men vi må aldri slutte å tro og håpe at det kan bli annerledes. Vi kan tro på en jordens forvandling, på at Gud kan la steinhjerter bli til kjøtthjerter (Esek 11,19), at Den Hellige Ånd kan arbeide i oss slik at vi i våre liv realiserer «den kongelige lov» om å elske vår neste som oss selv.

Salmer

759 — Fagert er landet

424 — Eg har ei teneste stor for Gud / 407 Gud græt der kjærleik vik

416 — Du Far og Herre, du som rår

678 — Vi rekker våre hender frem / 734 Guds kjærleik er som
stranda og som graset

608 — Når vi deler det brød

899 — Jeg tror på jordens forvandling / 666 Å leva, det er å elska

6. søndag i påsketiden

5. mai 2024

Dan 9,17–19 Min Gud, vend ditt øre hit
Apg 4,23–31 Bønn og fellesskap
Matt 7,7–12 Bønn og den gyldne regel

Bønnens roser har torner

Sjette søndag i påsketiden omtales tradisjonelt som *Rogate* («Be!»), inspirert av Jesu ord i Johannesevangeliet: «Sannelig, sannelig sier jeg dere: Hvis dere ber Far om noe i mitt navn, skal han gi dere det» (16,23–30). Dette er bønnens søndag, og alle tekstene handler om bønnens kraft og de troendes tillitsfull overgivelse til Guds omsorg. I tidligere tider—mellom Rogate og Kristi himmelfartsdag—gikk menigheten i prosisjon med kors og faner for å be om velsignelse for land og grøde. De fleste visste av bitter erfaring at bønnene ikke alltid ble oppfylt.

Under forberedelsen lyttet jeg til Bachs kantate til denne søndagen (BWV 86). Den begynner med den tillitsfulle bassstemmen som proklamerer Guds løfter om bønnehørelse. Umiddelbart deretter følger en sats som skaper uro, ikke minst representert ved fiolinens heftige bevegelser, brutte akkorder og disharmonier, og i tillegg en tekst om å plukke roser som er fulle av torner. Det opprinnelige notebildet avtegnes visstnok grafisk som et bilde av roser med torner, såkalt øyemusikk (Augenmusik). Mente Bach å antyde at det hele ikke er så enkelt? At det kan være tornefullt å leve i tillit? «Jeg plukker rosene på tross av alle tornene,» kommenterer en kjent sanger om musikken, «jeg tar livet slik det er.» Deretter følger flere satser som igjen markerer tilliten som tålmodig venter på svar, og avslutter med en uendelig vakker koral om den trygge tilliten til Gud.

Jeg liker realismen i denne musikken og tenker at tekstene denne søndagen inviterer til ettertanke om spenningen mellom den tillitsfulle troen på Guds omsorg og den troendes erfaring som kan rokke ved de idylliske løftene om bønnhørelse.

Jeg vender selv ofte tilbake til den walisiske dikterpresten R.S. Thomas som levde i denne spenningen: hvordan kan han leve med håp i verden der han merker lite til Guds nærvær? Han gjør som så mange andre – han venter:

Som ung
forkynte jeg deg. Som eldre
gjør jeg det fortsatt, men sjeldnere
nå. Jeg bøyer meg langt ut
over et uendelig dyp, lar
ditt navn lyde og venter,
et sted mellom tro og tvil,
på ekkoene av dets ankomst.

– R.S. Thomas, *Waiting*

Mange i menigheten har gjort bitre erfaringer, og spør seg om Gud virkelig hører deres bønner. Om jeg skulle preke denne søndagen, ville jeg ikke legge skjul på denne spenningen mellom forventning og virkelighet. Poenget må likevel ikke være å dyrke tvilen og anfektelsen – det hjelper ingen. Det avgjørende må være å invitere til en ettertanke om den virkeligheten Bibelens bønnetekster beskriver (se nedenfor), og så forsøke å si noe meningsfullt om hva bønn egentlig er.

Tekstene

Der melder søndagens tekster seg. De handler alle om bønn, men er hentet fra ganske ulike kontekster.

Ordene fra Danielsboken (9,17–19) er et apokalyptisk løfte om Jerusalems gjenreisning. Det er Guds egen by det handler om. Gud må da høre nødsriket! Det er ikke folkets bot som er avgjørende, men Guds barmhjertighet. Man fornemmer at

det er Guds egen ære som står på spill – hans navn er jo nevnt over byen! Gud kan da ikke glemme sine løfter! Men det er ingen idyllisk fremtid som beskrives. Løftene går sammen med advarsler om trengsel og nød.

Teksten fra Apostelgjerningene (4,23–31) gir glimt av den tidlige Jesus-bevegelsen som var truet av forfølgelse og trengsel. Peters bønn handler om frimodighet i en truet virkelighet. Han og hans medarbeidere hadde så vidt kommet ut av fengselet og trengte bekreftelser i form av tegn og under og helbredelser. En liten rystelse på stedet—kanskje et lite jordskjelv? —ga dem ny frimodighet. Nå kunne de fortsette sin gjerning som før. Men beretningen legger ikke skjul på at det var en utrygg fremtid med nye trengsler, forfølgelse, og martyrium.

Evangelieteksten fra Bergprekenen (Matt 7, 7–12) lyder mer som allmenne visdomsord som Matteus har vevd inn i denne større talekomposisjonen. Jeg synes det er naturlig å lese dem i sammenheng med Jesu ord om den bekymringsløse bønningen og Fadervår i kap. 6 og de vakre ordene om liljene på marken og himmelens fugler som ikke bekymrer seg, men lever i tillit til tilværelsens—eller Guds—godhet.

Jesu ord formidler en nærmest reservasjonsløs tillit til Guds godhet. De som ber, vil få det de ber om. De som søker, vil finne. Portene skal åpne seg om man bare banker på. Gud er den gode faren som elsker sine barn. Selv en dårlig far vil ikke gi barna en orm i stedet for en fisk, eller en stein i stedet for brød! Gud som er godheten selv, vil øse ut sine gode gaver til den som ber ham.

Matteus legger til et lite ekstra logion—den gyldne regel—som ikke passer helt inn i dagens tekst. Hvis en skal presse det inn, kan man kanskje si at Gud rett og sett er bundet av den loven han selv har gitt og de ordene han la i profetenes munn: «Dette er loven og profetene.» Slik mennesker skal gjøre mot andre det de ønsker at andre skal gjøre mot dem, vil også Gud gi oss det han ønsker at vi skal gi ham: tillit, hengivenhet, visshet om at dørene skal åpne seg, og bønnene bli hørt.

Siden det er bønnens søndag, er det naturlig at det første leddet får oppmerksomheten: med *aiteo* som verb (spørre, be om, fordre), slik det også er i Johannesteksten som allerede er nevnt. Når Jesus taler om bønn tidligere i Bergprekenen, med *proseuchomai* som hovedord, er det en langt videre forståelse av bønn: lovprisning, bot, og bønn. På tysk kan man skille mellom *beten* (å be) og *bitten* (å spørre om), men på norsk blir bønn lett identifisert med bønn om og bønn for (bitten).

De to andre metaforene som brukes, å søke og å banke på, kan åpne for andre sider av troslivet. I forbindelse med søke-metaforen tenker jeg umiddelbart på de radikale ordene i begynnelsen av Tomasevangeliet som handler om søken etter sannhet: «Den som leter, skal ikke slutte å lete før han har funnet, / og når han finner, skal han bli rystet, / og når han blir rystet, skal han undre seg, / og han skal herske over altet» Å banke på porten kan også handle om erkjennelsens porter, men i sammenhengen er det mer naturlig å tenke på Gudsrikets port, jf. kommentaren mot slutten av Bergprekenen om å gå inn gjennom den trange porten som fører til livet. Det hadde vært fristende å følge disse trådene, men på bønnens dag bør vi heller forsøke å si noe meningsfullt om bønn.

Bønnens virkelighet

Jeg vender tilbake til spenningen mellom tilliten til løftene og den erfarte virkeligheten folk kjenner så altfor godt. Svarer Gud på våre bønner? Gjør bønner noen forskjell – bortsett fra det som skjer i våre egne sinn?

Den fromme litteraturen har mye å fortelle om bønnens kraft. Både Det gamle og Det nye testamentet beretter om helbredelser og mirakuløs hjelp, mennesker som reddes i nøden. Det er nesten ikke grenser for hva bønner kan avstedkomme. Men de samme skriftene forteller også på en sannferdig måte om nederlag, sykdom, forfølgelse, nød og død på tross av bønn og tro. Alle vet noe om det: kreften vinner, barn dør i mors liv, venner dør unge, sykdommen herjer, mennesker går til grunne, forhold bryter sammen, krig og sult og nød brer seg, terroren tar tusenvis av liv. Den takknemlige undringen over bønnehørelser har en plagsom nabo – anfektelsen over alle ubesvarte bønner.

Den walisiske dikterpresten R.S Thomas er allerede nevnt. Han skriver om Guds tausheter og livets tausheter. «Én ting har jeg bedt av / ham som rår over liv / og død: at sannhet skulle bøye seg / for skjønnhet. Min bønn ble ikke besvart», heter det i *Petitions*. Hva har en troende å stille opp med når gåtene står i kø og taushet er det eneste svar som gir en viss mening? Man fortsetter kanskje å be, men gjør det noen forskjell?

Fra utopi til håp og tillit

Det virker som om Jesus beskriver en utopi, en naiv tro på et «ikke-sted» som før eller siden vil vise seg å være uvirkelig. Som ung bibelleser ble jeg utrolig fascinert av disse vakre ordene. De var så fulle av forventning og håp og livsmot, og jeg markerte dem med tykke røde understrekninger. Etter hvert demret det for meg at det ikke var så enkelt. De vakre løftene gnog i sjelen og tæret på troen, inntil det etter hvert gikk opp for meg at Jesus ikke snakket om et guddommelig vern mot livet selv. Det handlet ikke om spesialbeskyttelse for de troende. Han talte til mennesker som visste hva motgang var. Han hadde selv beskrevet i Bergprekenen hvor de store ordene om bekymringsløshet og om tilliten til Guds grenseløse omsorg sto så sentralt. I bakgrunnen for ordene lå den konkrete virkeligheten, en verden der tyver bryter inn for å stjele, hvor møll og rust tærer og døden kommer uinnbudt: en verden der mennesker ble tvunget til å trelle for romerske soldater, hvor de ble utsatt for vold og brutalitet; en verden med fattigdom og nød og brutale herskere dominerte. Jesus visste hva slags virkelighet folk befant seg i. Han lovet ingen idyll. Men midt oppi dette lærte han dem å overgi sine liv i Guds hender. Det var en livskunst som levde med håp og forventning på tross av tingenes tilstand. Den porten han lovet skulle åpne seg for den som banket på, var en trang port med mange prøvelser. De tre tekstene for denne søndagen re alle er opptatt av bønnens kraft, men legger ikke skjul på at frimodigheten er truet av den brutale virkeligheten.

Hva har en troende å stille opp med når gåtene står i kø og man sitter igjen uten svar? Man fortsetter kanskje å be, men gjør det noen forskjell? Jeg registrerer at for mange, forandrer bønnen seg gjennom livet. Jeg tenker ikke på de som slutter å be—de kan ha sine grunner—men på de som *fortsetter* å be. Ikke sjelden

blir ordene færre. Bønnen for konkrete behov viker for en ny modus. Forbønnen finner nye spor. Det blir en del av bønnens rytme å løfte mennesker, ting og tilstander inn for Gud som en slags ihukommelse. Hvis denne forbønnen forsvinner, står en viktig del av det åndelige liv i fare for å visne bort. Men for å være bærekraftig, må den gi rom for livets harde realiteter, en bevissthet om at forbønnen ikke er en garanti for vellykkethet og trygghet – snarere en overgivelse til den Gud som gir liv og som ikke slipper taket i sitt skaperverk. Å be til Gud som Far, er å hengi seg til en Gud som sender oss ut i verden med løfte om at hva som enn skjer, kan intet skille oss fra hans kjærlighet. For meg og mange andre er det nettopp denne realitetsorienteringen som gir dybde og mening til de vakre ordene om tillit og bønner som blir hørt.

De som har lest min bok *Stillheten og skriket*, vil gjenkjenne noen av tankene fra boken. Der bearbeider jeg temaet i større dybde i flere kapitler: «Nedbøyd?», «Å vente på Gud,» «Skapningens bønner,» «Å be til sin egen sjel,» og andre. Det siste er et oppgjør med de overspente forventningene til energiorienterte bønner i alternativtradisjonene og visse former for karismatikk. Boken kan bestilles på Verbum forlag, eller direkte til meg (notto.thelle@teologi.uio.no, gratis forsendelse) for kr. 249.

Salmeforslag

Det er vanskelig å unngå Svein Ellingsen, som på en unik måte har tematisert spenningen mellom de ubesvarte spørsmålene og troen på Guds nærvær: «Under alle dyp er Du!» Per Lønning kan også ha en plass. Her er noen salmer som melder seg:

209 – Døden må vike for Gudsrikets krefter

478 – Vær sterk, min sjel, i denne tid

448 – Midt i alt det meningsløse

735 – Gud, i en tid da alle krefter røynes

140 – O Herre, la mitt øye få se, mens mørket rår

Kristi himmelfartsdag

torsdag 9. mai 2024

Dan 7,13–14 Lik en menneskesønn
eller Apg 1,1–11 Jesus tas opp til himmelen
Rom 10,6–10 Ordet er nær i munn og hjerte
Luk 24,46–53 Jesu avskjed

Rom 10,6–10 Ordet er nær i munn og hjerte

I fortalen til Romerbrevet skriver Martin Luther at dette er hovedstykket i Det nye testamente og det aller reneste evangelium. Etter Luthers smak burde man beskjeftige seg med Romerbrevet hver dag som om det var det daglige brød for sjelen. Romerbrevet, ifølge Luther, leder til Kristus (en oversettelse til norsk finnes i *Levende Luther*, red. Inge Lønning, boken er tilgjengelig på Nasjonalbibliotekets nettsider nb.no). Her får man alt man trenger for å bli salig, og kanskje kan det oppsummeres i vers 9 i vår tekst: «For hvis du med din munn bekjenner at Jesus er Herre, og i ditt hjerte tror at Gud har oppreist ham fra de døde, da skal du bli frelst.» Eller som Luther selv sier:

For evangeliet er ikke og kan ikke være noe annet enn en preken om Kristus, Guds og Davids sønn, sann Gud og sant menneske, som med sin oppstandelse har overvunnet synden, døden og helvete for alle de mennesker som tror på ham.
(*Levende Luther*, s. 44)

Dette er den ene siden ved Romerbrevet. Det går rett i kjernen av den lutherske tradisjonen: «hver den som tror, skal bli rettferdig» (Rom 10,4). Paulus, filtrert gjennom Luther, har et mål i sikte: Guds evangelium. Og det kan man fint forkynde,

men Romerbrevet er en tveegget tekst. På den ene side er dette grunnlagsteksten for den lutherske tradisjonen, men på den andre side rører teksten ved en mørk side av kristendommen, nemlig forholdet til jødedom. Rom 10,6–10 er et utsnitt av denne spenningen mellom disse teologiske tradisjonene.

Romerbrevet 10,6–10 i kontekst

Prekatekster har en tendens til stykke opp bibeltekstene til det ugjenkjennelige, så også denne: inndelingen fra 10,6–10 er kunstig; som regel leses Rom 9,30–10,13 som en enhet; og første del av kap. 10 deles gjerne i to, 10,1–4 og 10,5–13. Lest isolert, peker 10,6–10 mer kirkelig på rettferdiggjørelsen ved tro. En slik lesning fanger derimot ikke opp tekstens anliggende.

Forenklet kan man skjematisk inndele Romerbrevet slik:

- Innledning (1,1–15)
- Fire hoveddeler (1,18–4,25; 5,1–8,39; 9,1–11,36 og 12:1–15,13)
- Konklusjon (15,14–16,24)

Vår perikope faller inn under del tre, og handler om Guds løfter til Israel: at Israel har feilet og om hedningenes (ikke-jødernes) del i Guds rettferdighet. Paulus bruker et fint bilde for å beskrive det: hedningene er som en «vill oljekvist, er blitt podet inn blant greinene og har fått sevje fra roten sammen med dem» (11,7).

Rom 10,6–10 er et stykke av en diskusjon om Israel/jødernes rettferdighet som Paulus kritiserer (10,2–3), og rettferdiggjørelsen ved troen (10,4). I 2011-oversettelsen av v. 6 heter det: «Men den rettferdigheten som kommer av tro, sier». At rettferdigheten «sier» er et retorisk grep der rettferdigheten personifiseres. Det viser tilbake til v. 5 slik «Moses skriver»/«rettferdigheten sier». I oversettelsen blir «rettferdigheten som kommer av tro» en kontrast til «rettferdigheten lover gir» i v. 5. En mer ordrett oversettelse ville vært «rettferdigheten av loven» og «rettferdigheten av troen.» Spørsmålet er Paulus setter opp om rettferdigheten av troen som en kontrast til rettferdigheten av loven, eller om de er mer komplementære slik at «men» viser

til en overgang fra Moses til «rettferdigheten av loven.» I 2011-oversettelsen vektlegges kontrasten. Teksten er tvetydig, men jeg tror vi skal følge Bibelselskapets tolkning her (jf. 10,3–4).

Det som følger i vv. 6b–8 er at den personifiserte rettferdigheten viser til Det gamle testamente og deretter følger innskutte forklaringer av Paulus. Det kan settes opp slik:

- 6b: Rettferdigheten av troen sier: «Tenk ikke med deg selv: hvem skal fare opp til himmelen?» (Det viser til 5 Mos 30,12)
- 6c: Paulus forklarer: «det vil si for å hente Kristus ned.»
- 7a: Rettferdigheten: «Hvem skal fare ned i avgrunnen»
- 7b: Paulus: «det vil si: for å hente Kristus opp fra de døde.»
- 8a: Rettferdigheten: «Ordet er deg nær, i din munn og i ditt hjerte» (her vises det til 5 Mos 30,14)
- 8a Paulus: «det er «troens ord.»

«Tenk ikke med deg selv» burde vært oversatt mer ordrett: «Si ikke i ditt hjerte.» Det får bedre fram at her vises det til 5 Mos 9,4, og det passer stilistisk bedre til vekslingen mellom munn og hjerte (8b «munn» ... «hjerte», 9a «munn», 9b «hjerte», 10a «hjerte» og 10b «munn»). Hensikten her er å vise at rett forståelsen av skriften fører til Kristus. Vv. 9–10 kan nærmest leses som bekjennelser:

⁹For hvis du med din munn bekjenner at Jesus er Herre, og i ditt hjerte tror at Gud har oppreist ham fra de døde, da skal du bli frelst. ¹⁰Med hjertet tror vi så vi blir rettferdige, med munnen bekjenner vi så vi blir frelst.

Merk den poetiske måten Paulus gjør det på. Det er en parallellisme som kan settes opp slik (jeg følger den ordstillingen i 2011-oversettelsen her for enkelhetens skyld):

- 9a: (A) munn – bekjenne – Jesus er herre
- 9b: (B) hjerte – tro – oppreist fra de døde
- 10: (B) hjerte – tro – rettferdige
- 10b: (A) munn – bekjenne – frelst

Paulus utdyper poenget ved å vise til enda en GT-tekst: «Skriften sier: «Ingen som tror på ham, skal bli til skamme» (v. 11 viser til Jes 28,16). Frelsen er åpen for alle som bekjenner (10,11–12).

Den antijødiske apostelen

I denne argumentasjonen ligger det en brodd mot Pauli egen jødiske tradisjon. Alt dette gjør at forholdet til jødedom er komplisert. Paulus stod i den jødiske tradisjonen, men hans fortolkning åpner for at denne er et tilbakelagt stadium. Det er som om Paulus legger grunnlaget for en teologi der jødedommen fullstendig underordnes kristendommen.

Romerbrevet har i den kristne tradisjonen blitt tolket dithen at Paulus argumenterer for at Gud har forkastet Israel og at det er jødenes egen feil. Det har videre ført til stereotype konstruksjoner av jødedommen som partikularistisk, lovbundet til gjerningsrettferdigheten og det er bare jødisk stahet som hindrer dem å åpne øynene. Kristendommen derimot er universell og har trosrettferdighet. Dette er en vranglesning av Paulus, men det er en slitesterk tolkning som har vært grunnleggende i den protestantiske tradisjonen. Også i den historisk-kritiske forskningen har polemikken i Rom 10 blitt brukt for å rekonstruere jødedommen i det første århundre. Dermed har man skapt et ensidig bilde av en «lovisk»-jødedom. Det gjør jødedommen til kristendommens negative andre.

Den jødiske apostelen til hedningene

Paradoksalt ble Paulus, som selv var jøde, opphavet til en antijødisk tradisjon som la grunnlaget for vestlig antisemittisme. Så hvordan kan vi lese Paulus som bevarer den lutherske frelses-tanken uten å enten importere den antisemittiske ballasten som ligger til Romerbrevet eller omgå den fullstendig?

I nyere Paulus-forskning har Pauli identitet blitt vektlagt. Ifølge den skal det ikke leses inn et brudd mellom jødedommen og det nye som Paulus har erfart i Kristus-hendelsen. Pauli argumentasjon i Romerbrevet henvender seg til hedningkristne slik at Paulus har en tosporsteologi: for jødene gjelder de gamle løftene og utvelgelse, og for hedningene gjelder Kristus-

hendelsen. Polemikken mot loven er da rettet mot hedningenes forsøk på å holde den, ikke jødene som sådan.

Om jeg følger denne tolkningen langt på vei, synes jeg den er vanskelig å forene med at noe grunnleggende nytt har skjedd med Kristus og at den Kristus-troende gjennomgår en forvandling i Ånden. Det jeg mener vi bør holde fast ved, er at Paulus ikke forkaster den jødiske tradisjonen (se 11,1). Paulus må leses som en hellenistisk jøde som misjonær hedningene (Rom 1,3-5). Han vil vise hedningene at frelsen er tilgjengelig for alle (Rom 1,16).

Det er en tendens å tolke Paulus i lys av senere hendelser som ikke kan være grunnlag for å forstå Paulus. Paulus skriver i en periode der det ikke finnes et skarpt skille mellom jødedom og kristendom, og det kan være verdt å påpeke at det fantes flere retninger innenfor jødedommen. Den kristne bevegelsen var nettopp en slik, som mer og mer begynte å ta til seg hedninger.

Paulus kan det virke som, forsøker å balansere flere hensyn. På den ene siden vil ha vise betydningen av det nye som har skjedd med Kristi oppstandelse. På den andre siden vil han få det til å passe inn i Guds plan for Israel. Paulus anså ikke jødedom for et tilbaketrukket stadium i Guds frelseshistorie, men hans anså heller ikke loven for å være nødvendig for at hedningene skal bli en del av denne frelseshistorien.

Fra Luther til Paulus og tilbake igjen

Inge Lønning bemerket i innledningen til Luthers tekster i *Levende Luther*, at enhver har rett til å forstås «ut fra sin tids forutsetninger» (*Levende Luther*, s. 32). Lønning advarte også mot å gjøre Luther til en «ufeilbarlig autoritet.» Med henblikk på den «levende Luther,» altså den Luther som fortsatt inspirerer og som man kan lære av, ville det vært en sikker «avlivningsmetode.» Sagt på en annen måte finnes det ingen bedre måte å gjøre historiske tekster irrelevante og «døde,» enn ved å svelge ukritisk alt de har å si. Det samme poenget kan gjøres med Paulus. Gjøres Paulus til en «ufeilbarlig autoritet,» hvis ord bare skal godtas, mister de sågar sin betydning. Uten en kritisk lesning av Paulus ville han vært innkapslet som i rav, av den protestantiske tradisjonen.

Samtidig vil jeg legge til at det er viktig å være bevisst over overleveringshistorien til tekstene. Kirkens tolkning av Paulus, via en tidlig kristen antijødisk teologi til Luther og gjennom den protestantiske tradisjonen, er ansvarlig for å fremsette et vrangbilde av jødedommen. Den lutherske frelseslæren, at man rettferdiggjøres gjennom troen, har sin mørke motsetning i jødernes såkalte *gjerningsrettferdighet*. Den kristne overlegenheten som følger av dette, har ført til et utall antisemittiske stereotypier. Derfor bør Pauli jødiske arv og identitet tas med i tekstutlegningen. Det er ikke grunnlag for å bruke Paulus til hevde en kristen suverenitet.

Jeg er snart ved veis ende i denne tekstkommentaren. Avslutningsvis vil jeg først gi Luther rett i at Romerbrevet bør leses og grunnes på. Det er en krevende tekst som både utfordrer og har vært grunnleggende for kirkens lære. Å preke over Paulus og Romerbrevet krever kritisk refleksjon og bevissthet over kristnes bilder av jøder og den kristne tradisjonens syn på jøder.

Romerbrevet oppsummerer kjernen i den lutherske, kristne tro. I Rom 10,6–10 viser Paulus at frelsen er nær og åpen for alle som bekjenner og tror. Vi behøver ikke å hente Kristus ned fra himmelen. Kristus-hendelsen er allerede hendt og den forkynnes: «Dette er troens ord, det som vi forkynner.» Det er den levende Paulus.

Salmeforslag fra Norsk hymnologisk forening

220 — Lov Jesu navn og helligdom

259 — Gud er i sitt tempel

690 — Reis deg Guds menighet

Omtaler

Kristne strateger

Helje Kringlebotn Sødal (red.)

Oslo: Cappelen Damm Akademisk 2023 (461 s.)

Kva har Hans Nielsen Hauge og Rosemarie Köhn til felles? Ifølgje denne boka er dei begge kristne strategar i si tid. Boka presenterer 32 kristne strategar dei siste to hundre åra – frå Hauge til Köhn. Redaktøren Helje Kringlebotn Sødal skriv i innleiingskapittelet at personane som er valde til å bli omtalte i boka, er *døme* på strategar i perioden. Det tyder at andre kunne ha kome med i boka, og det må vel òg innebere at ikkje alle dei 32 profilane er like opplagte kandidatlar til nemninga «kristne strateger». Redaktøren innrømmer at det har vore vanskeleg å velje ut nokre få strategar frå ein såpass lang periode. Eit overordna mål har vore å reflektere breidde og mangfald i kristen strategi i det aktuelle tidsrommet. Utvalet skal dekkje ulike tidspunkt i perioden og ulike strategiområde. Det har ikkje vore eit kriterium at personane sjølve har oppfatta seg som strategar, heller ikkje at mange i samtida gjorde det eller at strategiane var offentleg kjende (s. 13). Det kan jo vere at først ettertida har sett den strategiske rolla ein person har hatt, medan det ikkje var like tydeleg for samtida. Eller så kan den strategiske innsatsen ha kome etter kvart. Eit sentralt utvalskriterium er at strategiane har sett spor etter seg og framleis er synlege. Det siste kan vere eit vanskeleg kriterium når perioden er så lang som to hundre år.

Eit vesentleg punkt er korleis ein definerer kristen strategi. Definisjonen avgjer kven som kvalifiserer for å bli omtala som kristne strategar. Kortversjonen er at ein kristen strategi spring ut av kristen tru, ideal og moral (s. 12). Generelt sett blir strategi gjerne knytt til krig, politikk og næringsliv med fiendar, motpartar

og konkurrentar. Ifølgje Sødal finst ingen allment akseptert definisjon av strategi, men ein taler gjerne om «planer, valg og beslutningar for å oppnå overordnede, ekstraordinære og langsiktige kristne mål». I dette biletet er taktikk meir kortsiktige delmål (s. 11-12). I nyare teoriar blir det lagt vekt på at strategien må definere klare mål, ha bestemte målgrupper og aktivitetar for auge og gjere bruk av naudsynte ressursar for å oppnå det ein ønskjer. Utforminga av ein strategi krev analyse av interne så vel som eksterne faktorar. Ein vellukka strategi syner klar samanheng mellom mål, målgruppe, aktivitetar og ressursar på grunnlag av analysen av interne og eksterne tilhøve (s. 17-19).

Føremålet med å kople kristendom og strategi, seier Sødal, er å gje nye moglegheiter til å forstå endring (s. 11). Og slik er det nok. Samstundes tenkjer eg at ein ikkje bør leggje for stor vekt på betydinga av strategiar for å forklare historisk endring. Få har i si samtid vorte omtala og forstått som strategar, for ikkje å seie oppfatta seg sjølve som strategar. Dette kan ikkje vere uvesentleg. Konseptet må heller ikkje bli ei «tvangstrøye». Ikkje alle er strategar, og derfor må ein ikkje leite etter «påskott» til å gjere historiske aktører til det. Ein kjem langt med å forklare endring ut frå den historiske konteksten og motiva attom menneska sine handlingar. Boka skil rett nok mellom strategar og pionerar eller føregangsfolk (s. 18). Dei siste er menneske som sette seg særskilte eller avgrensa mål eller var først ute med noko. Like fullt er det ikkje lett å avgjere om ein aktør er strateg eller ikkje. Heller ikkje alle forfattarane i boka er sikre, men stiller spørsmålet om dei dei skriv om faktisk er strategar. Argumentasjonen for at dei trass alt må reknast som det, er ikkje alltid like overtydande.

Boka opererer med ulike område for kristne strategiar. Skiljet mellom internstrategiar og eksternstrategiar er ikkje like lett å trekkje. Dei kan lett gå over i kvarandre, og då vil strategiske tyngdepunkt vere meir tenleg som kategori. I tillegg nyttar boka er rekkje meir spesifikke strategiområde, til saman elleve: Statskyrkjestrategi, frikyrkjestrategi, organisasjonsstrategi, vekkingstrategi, misjonsstrategi og diakonal strategi, minoritetsstrategi, spiritualitetsstrategi, kulturstrategi, skolestrategi, politisk strategi og mediestrategi (s. 14-16).

Dei einskilde strategiane blir forklart og synest fornuftige, bortsett frå at statskyrkjestrategien burde vore presisert til også omfatte ein folkekyrkjestrategi. Den einskilde strateg kan sjølvstgått ha fleire strategiområde, slik det finst ei rekkje døme på.

Boka har sikkert henta inspirasjon frå Rune Slagstads *De nasjonale strateger* som kom i 1998 og fekk stor merksemd. Til skilnad frå Slagstad er ikkje dei kristne strategane i boka som Sødal redigerer, avgrensa til det nasjonale nivået. Her er rom òg for lokalt, regionalt og internasjonalt orienterte kristne strategar. Ein annan skilnad, er at dei kristne strategane er presentert kronologisk etter fødselsår, medan Slagstad skriv dei nasjonale strategane inn i ei samanhengande historieframstilling. Ei kronologisk framstillingsform har mange fordelar, ikkje minst omsynet til den historiske konteksten. Strategar som levde og verka på nokolunde same tid, hadde gjerne mange av dei same utfordringane dei freistar å svare på. Til dømes er mange av dei kristne strategane utfordra av sekulariseringa.

To av Slagstads nasjonale strategar er òg kristne strategar: teologiprofessorane Gisle Johnson og Ole Hallesby. Trass i Hans Nielsen Hauges viktige rolle blir han ikkje rekna mellom dei nasjonale strategane hos Slagstad. Som kristen strateg hadde Hauge ein sentral posisjon. Han var vekking- og gründerstrateg, men òg statskyrkjestrateg (s. 22-31). I sitt «Testament til sine Venner» åtvare han mot separatisme og oppmoda til lojalitet mot statskyrkja. Det innebar at vekkinga ikkje braut med den offisielle kyrkja, men etablerte seg som vennesamfunn og med tida organisasjonar innanfor statskyrkja si ramme. Nokon har tolka det som ein resignasjonsstrategi – Hauge hadde resignert etter all motgangen. Men det er lite som tydar på resignasjon. Etter at han kom ut av fengselet, var han framleis den sentrale krafta i rørsle. Den sterke sosiale oppdrifta Hauge og tilhengjarane opplevde etter fengselsopphaldet, fekk han til å sjå nye vegar for rørsle. Det kravde ein ny strategi. Rørsle skulle syne seg religiøst og politisk ansvarleg i det nye Noreg etter 1814. Strategien med å tilpasse seg statskyrkja såg Hauge som den beste strategien for å sikre rørsle kyrkjeleg innverknad og og halde ho samla. Dette var ein strategi som lukkast.

Det var rett nok ein annan kristen strateg som fullførte lekmannshovdingen Hauges integreringsstrategi. Teologiprofessor Gisle Johnson (s. 58-67) overtok lekmannsinitiativet gjennom å folkeleggjere den akademiske teologien og profesjonalisere lekmannsforkynninga. Han var ein organisatorisk strateg gjennom å etablere og utvikle indremisjonen. Fleire som er komen med i boka om kristne strategar hørde med til «den johnsonske æra», men Johnson var hovudstrategen.

På byrjinga av 1900-talet fekk vi to presteskolar. Menighetsfakultetet var oppretta i 1908 som følgje av striden om liberalteologien, og vann frå 1920-åra hegemoniet i kraft av å vere den største presteutdanningsinstitusjonen. Ole Hallesby (s. 223-231) var institusjonens sentrale strateg, og som teologisk professor og lekmannsleiar hadde han den same dobbeltposisjonen som Johnson. Med aukande sekularisering som bakteppe representerte Hallesby ein rekristianiseringsstrategi, der ei kristen skolesatsing stod sentralt.

Biskop Eivind Berggrav var ein sentral kyrkjestrateg i si tid. Han lukkast med å samle kyrkja til motstand mot naziregimet under krigen og meisla ut ein kyrkjekampstrategi som fekk oppslutnad frå store delar av folket. Aud V. Tønnessen, som har skrivne artikkelen om Berggrav (s. 242-251), kritiserer han med rette for ikkje å ha ein strategi som prioriterte jødane, og han var heller ingen stor strateg i den innleiande fasen av krigen. Etter krigen vann Berggrav ikkje gjennomslag for sin kritikk av velferdsstaten. Han lukkast derimot langt betre som økumenisk strateg. Overordna for Berggrav som kyrkjeleg strateg var å sikre kyrkja plass i høve til stat og samfunn.

To Hamarbiskoper kjem med i boka: Kristian Schjelderup (s. 252-261) og Rosemarie Köhn (s. 332-341). Dei respektive forfattarane stiller begge spørsmål ved om desse to verkeleg var strategar. Schjelderup handla ofte spontant og kjenslemessig på hendingar, skriv Pål Repstad, medan Birgitte Lerheim, som har forfatta kapittelet om Köhn, refererer professor Turid Karlsen Seim som sa at Köhn «finnes ikke strategisk eller taktisk. Hun handler instinktivt og sier det hun tenker uansett». Repstad peikar på

mystiske og etiske strategiar hos Schjelderup, medan Lerheim omtalar Köhn som folkekyrkjestrateg. Det er grunn til å framheve at dei begge var handlingsagentar for ei open og inkluderande folkekyrkje, og endringane dei fremja hadde forankring hos folket i Hamar bispedømme.

Når det gjeld Andreas Aarflot, er det liten tvil om at han i rolla som biskop i Oslo og preses i bispemøtet var ein tydeleg kyrkjeleg strateg. I første rekkje var han oppteken av å fremje større sjølvstende for Den norske kyrkja. Her var han gjennom heile si lange bispetid den sentrale aktøren. Forfattaren av artikkelen, Harald Hegstad, har eit vesentleg poeng når han understrekar at Aarflots faglege bakgrunn som kyrkjehistorikar gav grunnlag for å kunne sjå dei lange linjene i utviklinga som han sjølv var ein del av (s. 314). Slik var fagteologen premissleverandør for biskopen og kyrkjestrategen. Aarflot hevda òg kyrkja si sjølvstendige rolle i politikk og samfunnsliv. Det førte mellom anna til ein debatt med høgrepolitikaren Kåre Willoch, som problematiserte kyrkja sitt politiske engasjement. Som pensjonist har Aarflot vore aktiv frå sidelinja, men naturleg nok ikkje med same gjennomslagskraft som då han hadde formelle posisjonar.

Ei rekkje kjende og mindre kjende kristne strategar har fått plass i boka. Ikkje alle forsvarar plassen sin like godt. Særleg gjeld det ut frå utvalskriteriet om at dei skal ha sett spor som framleis er synlege. Det er eit breitt utval av kvinner og menn. Det gjev boka stort mangfald og mange perspektiv til inspirasjon for alle som interesserer seg for norsk kyrkjehistorie.

Meninger

Slik lyder Herrens ord – eller gjør det det?

Åpent brev til 'Nemnd for gudstjenesteliv' i Kirkerådet

I våre gudstjenester siden liturgien fra 1977 innledes tekstlesningene fra bibelen med ordene: «La oss høre Herrens ord!» Og de avsluttes med «slik lyder Herrens ord». Men er det Guds ord som lyder, og er bibelen i egentlig forstand Guds ord?

Tidligere i liturgien fra 1920 lød det: «Denne hellige lektie/denne hellige epistel/ dette hellige evangelium står skrevet...». Denne måten å innlede skriftlesningen på, er beholdt i Den danske folkekirke.

Det store spørsmål er om vi kan identifisere Bibelen med Guds ord. Det norske bibelselskap presenterer bibelen som hellig skrift i sine utgivelser. Det er utvalgte skrifter som forteller om Guds gjerninger med mennesker i fortiden, og som er normerende for hva kristendom er. Vi har nå fått alternative bibeloversettelser som markedsføres som Guds ord.

For muslimene er det slik at Koranen er Guds ord. Den er endog skrevet på Guds eget språk som er arabisk. Og det finnes endog en original utgave av Koranen hos Allah i himmelen. Alt ifølge islam.

I vår sammenheng var det først den lutherske ortodoksien som identifiserte bibelordet med Guds ord. Vel kan vi også finne slike formuleringer både innenfor katolsk kristendom og innenfor andre protestantiske retninger, men er det noe vi vil slutte oss til?

Etter min mening blir det feil. Bibelen er ikke Guds ord, men Bibelen *kan bli Guds ord* når det forkynnes over bibelteksten og denne møter meg som lov og evangelium, eller som et kall og et løfte.

Jeg vil også hevde at det er viktig for oss å betone at det er som lov og evangelium Gud taler til oss. Det er *Guds vilje* Guds ord vil tale til oss om. Hans frelsesvilje og hans vilje for livene våre i form av kall og oppdrag. Guds ord er ikke i første omgang metafysiske sannheter om Gud og tilværelsen, hvordan den er skrudd sammen. Vel kan vi også si noe om dette, men det er sekundært. Det primære er Guds vilje.

Jeg har konstatert at i flere kristne sammenhenger har en ikke lenger andakt. Det holder bare å lese fra bibelen. Er dette en konsekvens av forestillinga om at bibelen er Guds ord? Da holder det bare å lese. Vi trenger ingen forkynnelse. Slik er det ikke i Det nye testamentet. Vi leser i Apg 8 om den etiopiske hoffmann som hadde vært i Jerusalem og tilbød. På hjemturen leste han fra Jesajaboka. Diakonen Filip spurte: «Forstår du det du leser?» Den etiopiske hoffmann svarte: «Hvordan skal jeg kunne forstå når ingen forklarer det for meg?» Bibelteksten må det altså forkynnes over. Det må gis en forklaring av teksten (eksplikasjon) og teksten må anvendes på tilhøreren eller leseren (applikasjon).

Forkynnelsen som Guds ord

Jeg har også registrert at mange prekener er mer *foredrag* over bibelteksten, og ikke forkynnelse i genuin forstand, som inneholder en applikasjon på tilhøreren ved siden av en forklaring. Det er nettopp applikasjonen som gjør det til forkynnelse. Ordet anvendes på tilhøreren. Det blir en tilsigelse av Guds nåde og tilgivelse. Og det lyder et kall eller et oppdrag for livet i hverdagen.

Jeg vil hevde at det bare er den forkynte bibelteksten som kan bli Guds ord i vår livssituasjon. Og denne påstanden har forankring i både bibelen og vår lutherske arv.

1. Dette fordi Guds ord er *levende og virkekraftig* (Hebr 4,12). Det er i bruk bibelen kan bli Guds ord. Således taler Paulus om at troen kommer av forkynnelsen (Rom 10,17), altså ordet er i bruk. Det er liksom med nattverden. Det er i nattverdens bruk Herren er nærværende. Vi kan ikke binde hans nærvær til et innvidd element og fanga han i det. Her er vi uenig med katolikkene.
2. Guds ord er en *hendelse*, jf. profeten Jer 1,11. Guds ord kom til ham. Det er altså ingen størrelse vi kan oppbevare, arkivere eller plassere i bokhylla. Jf. til dette også Den augsburgske konfesjon, artikkel fem: “For ved Ordet og sakramentene som midler blir Den Hellige Ånd gitt, han som virker troen, hvor og når Gud vil, i dem som hører evangeliet”.

Om fravær av bildeforbudet

Jeg har spekulert på hva det er som har gjort at Bibelen har blitt holdt for å være Guds ord? En grunn kan være behovet for noe fast og sikkert. I denne sammenhengen er det interessant at protestantisk fundamentalisme vokste fram på samme tid som katolikkene utforma sin lære om pavens ufeilbarlighet. Bak ligger menneskets behov for noe sikkert i en skiftende og urolig tid.

Men jeg har også spurt meg om det kan være en sammenheng med at bildeforbudet har blitt strøket i vår tradisjon. Det andre budet var et bildeforbud: «Du skal ikke lage deg gudebilder». Dette budet er særegent i den gammeltestamentlige omverden. Jeg tolker budet slik at du skal ikke objektivere Gud. Du skal ikke fange Gud. Det er en advarsel for oss mot å fange Guds ord i bibelboken. Det er en advarsel for oss mot å fange Gud i nattverdelementene og putte ham i ei boks og sette rødt lys på alteret. Det er en advarsel for oss til å fange ham i et teologisk tankesystem.

Gud er ingen størrelse vi kan fange. Men han er en vi kan søke og være åpen overfor. Og vi har løfte om at han er den som kommer til oss. ‘Han som kommer’ er et vakkert navn på Gud. Og under nattverden synger vi: «Velsignet være han som kommer i Herrens navn».

Jeg lærte som KFUM-speider første bud i speiderloven: «En speider er åpen for Gud og hans ord». Vi kommer ikke lenger. Luther sier det samme i sin forelesning over Romerbrevet (1515): «*For menneskets vilkår i dette liv er ikke å ha, men å søke Gud. Stadig må en søke ham og lete etter ham, altså søke på ny og på ny, som Salme 105 (v4) sier det: 'søk hans åsyn til alle tider'*». Altså vi kan ikke ha Gud, ikke eie ham, ikke gjøre han til et objekt vi kan forføye over, verken i et gudebilde, i ei bok, i hostien eller i et tankesystem. Og Luther fortsetter: «*Men hjertetringen eller det å søke Gud er selve Gudskjærligheten*»

Det har vært sagt at en protestant er en som foretrekker å lese bibelen framfor å gå til gudstjeneste, mens en katolikk er en som foretrekker å gå til messe framfor å lese bibelen. Begge deler hører med. Det er å søke ham.

Konklusjonen er at vi bør få tilbake formuleringene fra 1920-liturgien som innledning på tekstlesningene. Og lesningene kan avsluttes med «Slik ender denne lesningen».

*Cand. theol. Harald Peter Stette
Fredrikstad*

Sluttnoter

1. Se Konkordieformellen (1580) (FC) Solida Declaratio art. VII,15.108.126 (126 om hva som avvises), eller s. 392 (1. punkt) og s. 394 (15. punkt) i Konkordieboken. Dogmatikk for legmenn, ved Olav Valen-Senstad, Bergen 1957
2. s 102 i En bok om gamla testamentet. Albrektson og Ringgren. 1969. 1974³
3. s. 239 i Verker i utvalg 1, Gyldendal 1979