



RETURADRESSE
Det praktisk-teologiske seminar
Postboks 1075 Blindern
0316 Oslo

NYTT NORSK KIRKE BLAD

KJØR DEBATT!

Dette er en oppfordring til alle om å delta i NNKs debattforum slik at det mangfoldige spekteret av tro og meninger blir synliggjort. Alle innlegg vil bli redaksjonelt behandlet før en evt. publisering. Neste deadline er 15. februar 2014. Max lengde: 8000 anslag. Send til: nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no

SÅMANNSSØNDAGEN - MARIA BUDSKAPSDAG

1

LEDER og GJESTELEDER:	
Kunsten å dø	3
<i>Sivert Angel</i>	
MAGASINET:	
Disse mine mindste.....	4
<i>Bjarne Leer-Salvesen</i>	
Ars moriendi - i vår tid.....	8
<i>Eivor A. Oftestad</i>	
De siste levedager i sykehus	15
<i>Simen A. Steindal</i>	
Etikk ved livets avslutning	21
<i>Ulla Schmidt</i>	
Barn og døden - og Halloween.....	28
<i>Roger Jensen</i>	
GUDSTJENESTEFORBEREDELSE:	
Såmannssøndagen.....	34
<i>Kjersti Østland Midttun</i>	
Kristi forklaringsdag.....	37
<i>Rolv Nørvik Jakobsen</i>	
Fastelavnssøndag.....	43
<i>Terje Stordalen</i>	
Askeonsdag.....	47
<i>Bettina Eckbo</i>	
1. søndag i fastetiden.....	51
<i>Sivert Angel</i>	
2. søndag i fastetiden.....	54
<i>Stine Kiil Saga</i>	
Maria budskapsdag.....	58
<i>Steinar Ims</i>	
DEBATT:	
“Til ungdommen”	62
<i>Merethe Roos</i>	
Jesu omskjærelse	64
<i>Steinar Tosterud</i>	
Prekensamling.com	66
<i>Kjell Olav Bø</i>	
Luthers teser	68

Nytt norsk kirkeblad blir utgitt av Det praktisk-teologiske seminar

Redaksjon

Steinar Ims, Kjersti Østland Midttun, Jan Christian Kielland, Ingunn Rinde og Beate Fagerli

Redaksjonssekretær

Thomas Ekeberg-Andersen
Ansvarlig redaktør Sivert Angel

Redaksjonens adresse

NNK, Det praktisk-teologiske seminar
PB 1075 Blindern
0316 Oslo

Epost-adresse

nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no

Internett

http://www.praktikum-pts.no/publikasjonar/nytt-norsk-kirkeblad/

Grafisk design og sats Ekeberg-Andersen

Omslag Andreas Hilmo Grandy-Teig
Trykk Bedriftstrykkeriet AS

Satt med Minion Pro 10,6 / 13,5 pkt
Trykt på 170 / 100 gr CyclusPrint
100% resirkulert papir



ABONNEMENT

Prisendring f.o.m. 01.01. 2011:
Ordinært: kr 250 (student og honnør kr 125) og løper til det sies opp skriftlig. Spørsmål kan sendes på epost til nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no

ANNONSERING

Annonser som ønskes rykket inn i bladet sendes som ferdige pdf- eller jpg-dokumenter til nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no.
Annonsepriser:
1/4 side: kr 600
1/2 side: kr 1000
1/1 side: kr 1700

Nytt norsk kirkeblad er et folkekirkelig fagblad som kommer ut med normalt åtte hefter i året. Bladet henvender seg til prester, andre kirkelige ansatte og lekfolk med interesse for kirke- og gudstjenesteliv.

Nytt norsk kirkeblad viderefører tidsskriftet *Teologi for menigheten* og inneholder:

- Tekster med impulser til kreativ omgang med kirkeårets tekster og bevisst gudstjenestearbeid
- Magasindel/temanr: artikler med aktuelt kirkestoff
- Debatter og omtaler
- Bokanmeldelser

INFORMASJON TIL SKRIBENTER

Redaksjonen mottar gjerne aktuelle tekster til publisering i bladet, i tillegg til de tekstene vi ber om redaksjonelt. Her er noe nyttig informasjon for alle som forbereder tekster til bladet:

LENGDE: ARTIKLER: 9000-16000 anslag (=tegn med mellomrom)

TEKSTGJENNOMGANG: 6000-9000 anslag

DEBATTINNLEGG: max. 8000 anslag

MANUS: Nytt Norsk Kirkeblad er ikke et vitenskapelig tidsskrift, derfor ber vi om å unngå bruk av noter; kildehenvisninger og kommentarer bes inkludert i teksten; ikke mer enn to overskriftsnivåer i teksten. Vi trykker skribentenes epost-adresse og stilling/titel, og ber derfor om at dette inkluderes nederst i teksten.

REDIGERING: Redaksjonen foretar språkvask og korrektur av alle bidrag. Ved behov for større endringer i innsendte manus vil skribenten få beskjed og vi ønsker da en dialog og samarbeid om videre tekstbearbeiding.

LEVERING: Vi ber om at manus leveres elektronisk til redaksjonens epost-adresse eller direkte til redaksjonssekretær: thomas.ekebergandersen@gmail.com

NESTE DEADLINE: 15. februar 2014

KUNSTEN Å DØ

«Omsorg for døende» heter tekstbiten i vår Gudstjenestebok som i tidligere tider kanskje ville båret tittelen «Ars moriendi». Den gang var det en kunst å dø. Man måtte dø rett for å dø i fred og være trygg på det som ventet i hinsidigheten. Det verste som kunne skje var en brå og uforberedt død. Fremdeles ber vi om å bevares fra en ond og brå død i et av salmebokens litanier.

Men vi tenker vel ikke lenger at det er en kunst å dø. Noen sier de vil foretrekke å dø brått og ubekymret, på sin post så å si. I følge Bugenhagens likpreken, sa Luther noe lignende på slutten av sitt liv; han ville dø lykkelig uvitende. Det er ikke det at vi dør rett som sikrer vår salighet. Derfor er tjenesten for døende å forstå som omsorg, en tjeneste som bekrefter, trøster og beroliger. Vårt ritual har bevart mange vakre bønner fra tradisjonen. Leddet som heter «Overgivelse i Guds hender» synes jeg er det sterkeste. Her kan man velge blant flere alternativer, for eksempel dette:

«NN, vi overgir deg til Gud som skapte deg; må Jesus Kristus, verdens Frelser, komme deg i møte når du går bort fra dette liv».

Jeg kan tenke meg at jeg en gang vil ønske at noen skal legge hånden på hodet mitt og si noe sånt til meg. De må si det og tro det, slik at jeg også kan tro det og bli beroliget.

Tror vi prester fremdeles på denne tjenesten? Greier vi å tenke oss hinsidigheten og forbindelsen til Gud etter døden på en måte som gjør at vi kan tilby denne tjenesten med troverdighet?

Av og til har jeg hatt kandidater oppe til eksamen på praktikum som har levert gravferdsandakter som har inneholdt lite konkret håpsforkynnelse og mye generell livsvisdom. Det har jeg ikke vært fornøyd med og da har jeg spurt dem: Men tror du på oppstandelsen? Hva tenker du om den? Et viktig og betimelig spørsmål, men også et det er enklere å spørre enn å besvare.

Tilsvarende med er det med de spørsmål som reiser seg for den prest som skal gå inn i omsorgen for døende. Tror du på et liv etter døden? Men hvordan ser du det for deg?

Dette er spørsmål man har besvart ulikt opp igjennom kirkas historie, og svarene er neppe formulert en gang for alle. Antakeligvis kreves det av hver generasjon at man anstrenger seg og arbeider med formuleringer som på en oppriktig måte uttrykker håpet og tilliten til Gud i døden.

Desto større grunn til å skrive og lese temanummer av Nytt norsk kirkeblad om saken.

Sivert Angel

DISSE MINE MINSTE: KUNSTEN Å MØTE DØENDE BARN OG DERES PÅRØRENDE

Bjarte Leer-Salvesen
Fengselsprest, Kristianssand
bjarte@leer-salvesen.no



«Målet er å gi livskvalitet til barnets år, ikke simple år til barnets liv.»

Dette er en sterk setning i seg selv. Hvis en legger til at det er en av nøkkelsetningene til organisasjonen Ja til lindrende enhet og omsorg for barn, som arbeider for døende barn og deres pårørende, vokser smerten i ordene. Men det er også et kraftfullt budskap med mengder av håp og mot. Et slikt mot en må ha for å tale om livskvalitet i møte med barns død.

Jeg har en tese om at det er gode tider for døden i Norge. Med dette mener jeg at vi møter ulike aspekter ved temaene død, dødelighet, sorg og begravelse på en åpnere måte i dag enn for noen tiår siden. Selvsagt står tabuene klare til å omfavne oss i møte med døden. Selvsagt

vil taushet, isolasjon og fortrenning alltid være åpenbare (feilslåtte) strategier i møte med pårørendes død og egen dødelighet. Men likevel ser vi tydelige tegn på at mye går i riktig retning. Ett eksempel er begravelser, der prester og pårørende taler åpnere om døden og avdødes sammensatte liv enn tidligere. Og nettopp i begravelser er barns tilstedeværelse – som aktive pårørende som deltar i ritualer med minneord og blomsterhilsener – langt vanligere enn for 30 år siden.

I det følgende ønsker jeg å gi en kortfattet skisse til et teologisk begrunnet forsvar for hvorfor fokuset på økt livskvalitet og åpenhet i forhold til døden bør være avgjørende også i møte med døende barn og deres pårørende. Med utgangspunkt i en ikke altfor kjent del av håpsteologen Jürgen Moltmanns

konsepsjon ønsker jeg å overføre den teologiske argumentasjon i møte med døende eldre mennesker, til også å omfatte uhelbredelig syke barn og unge. Men først et forbehold: Det er en farlig beskeftigelse å skrive kort og enkelt om et så alvorlig tema, så fremfor alt er teksten en påminnelse om det viktige arbeidet som gjøres av pårørende, helsepersonell og kirke hver dag i møte med døende barn.

HÅPSTEOLOGIVED LIVETS SLUTT

For Jürgen Moltmann er døden først og fremst en fiende som står imot Gud og menneskene. Med utgangspunktet i sin relasjonsorienterte teologi kritiserer han tradisjonen etter Epikur, som hevder: «Frykt ikke døden. For når du finnes, så finnes ikke den, og når den finnes, så finnes ikke du». Moltmann hevder at en slik grunnholdning til døden, ikke tar inn over seg døden som relasjonsbrudd. Det er ikke *min død* i seg selv som er hovedfienden, men *den andres død* og det faktum at også jeg en gang skal rives bort fra mine nærmeste. Bare det å benytte en tabloid variant av Epikurs argumentasjon i møte med familiene denne artikkelen omtaler, viser hvor absurd denne holdningen til døden faktisk er. Det er en a-relasjonell holdning uten empati for de på pårørende. Et slikt fokus på kunsten å dø, har jeg lite til overs for.

Selv om Moltmann ser på døden som Guds og menneskets fiende, betyr ikke dette at han ser på kampen for å over-

leve som det som gir livet dets mening. I artikkelen "The Humanity of Living and Dying" fra boka *The Experiment Hope*, tar han et oppgjør med legevitenskapen på 70-tallet som i for stor grad fokuserer på livsforlengende behandling til døende pasienter. Deler av denne kritikken gjentar Moltmann til orientering i det senere verket *The Coming of God*. Kritikken retter seg ikke mot kampen for å forlenge livet i seg selv, men det ensidige fokuset dette får på bekostning av temaer som livskvalitet og pasientens verdighet. Som en motvekt til dette gjør Moltmann seg til talsmann for hva jeg vil kalle en moderne *Ars moriendi*, ved å benytte begrepet "affirmed dying" der den døende, pårørende og helsevesenet i større grad aksepterer døden som en del av de gitte livsbetingelsene. Ved "affirmed dying" skiller Moltmann også mellom det å forlenge livet og det å fylle livet med mening:

The meaning of human life is not mere life or survival; rather biological life stands in service of humaneness. Health and ability to function are not the meaning of human life; rather health and the ability to function physically and spiritually stand in the service to this meaning. This meaning – namely, to fill life with humanity, with acceptance and surrender, with interest and love – are therefore authenticated also in sickness and in dying by the sick and dying person. The medical struggle against sickness and premature death must not lead to repression of the awareness of human suffering

or the human art of dying and mourning.

Ved å hevde at det biologiske livet skal tjene "det humane", og ved å fremme en moderne *Ars moriendi* med fokus på "acceptance and surrender" i møte med døden, tolker jeg Moltmann dit hen at han åpner for aspekter av "den gode død" i sin konsepsjon. Det betyr ikke at pasientens død klassifiseres som god i seg selv, men at det er aspekter ved det humane som har forrang fremfor livsforlengende behandling av døende. Det viktigste i vår sammenheng er ikke de politiske føringene en kan lese inn i en slik argumentasjon, men det fokus Moltmann understreker at pårørende, helsepersonell og kirke bør ha i slike krevende situasjoner: fokus på den syke, og et fokus på «det humane» som ikke nødvendigvis er ensbetydende med livsforlengende behandling. Det er i sannhet en kunst å møte døende mennesker på denne måten.

Moltmann tar i forlengelsen av dette et oppgjør med tabuiseringen av døden – der døden, og helt konkret de døende iblant oss – forskyves ut i samfunnets randsoner. Dette fører både til at syke og døende mennesker isoleres fra samfunnet generelt og pårørende spesielt, og at de pårørende forstyrres i sorgprosessen:

The mourner no longer has any status (...). But if the contact with death, if the contact with the dying, if mourning in which the experience of death is inwardly worked through, if these are repressed, are we not then in the midst of a tremendous repression? And if this is so, then the con-

sequence of such a repression is assuredly a growing apathy and a continually deepening inability to love.

MEN HVA MED BARNA?

Med utgangspunkt i denne delen av Moltmanns konsepsjon kan vi fremme et teologisk begrunnet argument for moderne palliativ behandling. Argumentet her vil være at det å øke livskvaliteten til den døende i visse tilfeller bør ha forrang fremfor livsforlengende behandling (eksempelvis hvis denne behandlingen er særlig smertefull). Denne måten å forholde seg til døden på har i all hovedsak vært beholdt eldre mennesker, og det er tydelig at også Moltmann skriver med eldre mennesker og deres pårørende i mente. Organisasjonen *Ja til lindrende enhet og omsorg for barn* lærer oss at denne holdningen kan være like viktig i møte med uhelbredelig syke/døende barn. Med utgangspunkt i Moltmanns terminologi betyr dette at det biologiske livet bør tjene «det humane» også i møte med barn. Det er en grusom setning å skrive; her er vi ved livets største alvor og vi berører de dypeste sorgene til foreldre og andre pårørende. Deres historier er alle unike og krever ulik tilnærming. Det som er rett for en familie og i møte med en sykdomshistorie, kan være fullstendig feil i et annet tilfelle. Likevel tror jeg at vi som teologer, og vi som kirke, vil være tjent med å tale åpnere også om (og med) alvorlig syke og døende barn.

Det å leve med døende barn, er av

det mest smertefulle pårørende kan oppleve. Ennå vondere blir tilværelsen hvis vi som kirke og samfunn blir tause i møte med denne sorgen. Hvis det vi har lært om palliasjon, om det å tale åpent om døden og det smertefulle, ikke skulle gjelde på dette området. Faren er at barnedødelighet blir dødstabuene siste utpost, stedet for isolasjon, taushet og fortregning.

Da får ikke de pårørende hjelp til å takle egen *ventesorg*, for også barns pårørende må tale om sorgen tross de smertefulle erfaringene. Denne sorgen har også noe «normalt» over seg. Ja visst er situasjonen alt annet enn normal, men sorgen er likevel gjenkjennelig for alle som møter mennesker i krise. I den sammenheng skriver *Ja til lindrende enhet og omsorg for barn*:

Ventesorgen har mange av de samme symptomene som man opplever etter at et dødsfall har funnet sted. Den inneholder mye av de samme tankene, følelsene, kulturelle og sosiale reaksjonene. Ventesorg - en følelse av tap for selve døden oppstår - den er blitt beskrevet som en "normal prosess, men livet er langt fra normal hvis du går gjennom dette. Å kjenne til denne typen sorg og sette et ord på den vil kunne hjelpe familie, pårørende, helsepersonell, prester og andre involverte i møtet med dem som bærer på ventesorg.

Ars moriendi – kunsten å dø – er beskrevet i vakre, poetiske og dype ordelag gjennom filosofi- og teologihis-

torien. Også vår egen samtid har tydelige stemmer i den forbindelse, som Per Fugelli delvis selvbiografiske *Døden, skal vi danse?* (2010) og *Journalen* (2013). Denne korte teksten er en liten bønn om at vi i kampen mot dødstabuene ikke glemmer de minste. De som fortjener den største grad av livskvalitet sammen med sine kjære. Og da fortjener de at pårørende får hjelp og støtte fra et faglig informert støtteapparat – både helsepersonell og kirkelig ansatte. Det er en tøff kamp, denne såreste og kanskje viktigste delen av kunsten å dø. Men det er en kamp som lærer oss noe uendelig viktig om livet: At det biologiske livet alltid må tjene det humane.

Litteratur:

- Fugelli, P. *Døden, skal vi danse?* Universitetsforlaget. Oslo 2010
- Fugelli, P. *Journalen* Universitetsforlaget. Oslo 2013
- Leer-Salvesen, B. «Fra godt til sant?» Tidsskrift for Praktisk Teologi 2/2013
- Leer-Salvesen, B. *Levende håp. En praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd* (Phd). Universitetet i Agder 2011.
- Meeks, M. D.]. *Wipf and Stock Publishers. Eugene, Oregon* 1975.
- Moltmann, J. *The Experiment Hope* [Original *Das Experiment Hoffnung* 1974. Transl. Moltmann, J. *The Coming of God. Christian Eschatology*. [Original: *Das Kommen Gottes*, 1995. Transl. Kohl, M]. Fortress Press. Minneapolis, First fortress Press edition. 2004.
- Walter, T. *The revival of death*. Routledge. London 1994.
- Nettsiden til *Ja til lindrende enhet og omsorg for barn*: www.barnepalliasjon.no

ARS MORIENDI – I VÅR TID?

Eivor A. Oftestad
Post doc. på TF, Oslo
e.a.oftestad@teologi.uio.no



«Å dø er ingen kunst, fordi vi må alle dø...Men å dø vel er den aller ypperste og edleste, ja mest nødvendige kunst! Så hva er det da å dø vel?»

Slik innledes en begravelsestale holdt av biskop Niels Paaske i Korskirken i Bergen i 1630. Spørsmålet kan stilles fremdeles: Hva er den gode død? De fleste i dag vil kanskje svare en smertefri og plutselig død, helst etter et langt og godt liv. Vi vil helst ikke merke at vi dør. Vi vil helst ikke tenke på at vi skal dø. Allikevel er det å være menneske å ha døden som premiss. En av våre forfattere som sterkest har formulert dette, er Tor Ulven (1953-95).

Sitt hos meg
kjære, fortell

om den tiden
da jeg ikke

finnes mer.

Jeg vil la Tor Ulven uttrykke livsfølelsen i vår tid. Han ga ett eneste intervju, i tidsskriftet Vagant, halvannet år før han tok sitt eget liv. Her er han opptatt av den endelige utslettelsen i døden, en av de allmennmenneskelige betingelsene for menneskelivet som er gitt av noe annet – av, som han sier, «ingen». I dette perspektivet tilsvarer den individuelle døden menneskenes kollektive utslettelse. Det at mennesket skal forsvinne, er noe vi prøver å glemme hele tiden. Vi fyller livet med underholdning og skaper hele tiden nye illusjoner. Mennesket klarer ikke leve i nået, sier Ulven, dødsbevisstheten er der, uansett. Ulven hadde ikke illusjoner.

Vi nedstammer fra
steinene

og vender tilbake
til dem.

En åpen runding, som
bekkenets. Et skrik
slår buen mellom
morgen og kveld.

I noen steiner
kan du, når solen står
lavt, se
rester av de dødes smil.

Ulven gav litterær form til aktuell filosofisk tenkning om å være menneske. Døden er en endelig avslutning. Vi finner det igjen når vi snakker om døden. De døde er borte, *borte for alltid* – slik statsminister Stoltenberg formulerte det i Oslo Domkirke etter 22. juli 2011. Det er premisset i vår tid når vi skal møte døden.

Kanskje fordi døden oppleves som en endelig avslutning, fokuseres det nettopp på den fysiske dødsprosessen og på livet her og nå. Hvis vi leser legen Audun Myskja's bok fra 2012, «Kunsten å dø», er det kropp, dødsprosess, smerter og smertebehandling som er i fokus. Han ønsker at vi skal gå inn i det med hud og hår. Samtidig vil han at vi skal lære noe av møtet med døden, nemlig å ta vare på livet, på tiden. Myskja's refleksjoner er opptatt av at kjærligheten overvinner døden. Jeg er ganske sikker på at Tor Ulven ville kalt det illusjon.

Er det i det hele tatt mulig å formidle den kristne troen på kroppens oppstandelse og evig liv i vår tid? Hva må en prest tro om livet etter døden når han skal vise omsorg for døende? For å gi perspektiver til disse spørsmålene kan vi se på den klassiske kristne genren *Ars Moriendi*, en viktig genre gjennom middelalder og tidlig nytid.

ARS MORIENDI I MIDDELALDER OG TIDLIG NYTID

I disse periodene var dødsleiet normalt sett ingen tilfeldig hendelse, men regulert i henhold til den pastorale omsorgen beskrevet i prestemanager og i håndbøker for 'kunsten å dø', *Ars Moriendi*. Tradisjonen fra dominikanermunken Jean Gerson (1363-1429) regnes for den mest innflytelsesrike i denne genren. Her hadde dødens kunst en helt bestemt hensikt: å dø med kroppen for å oppnå sjelens salighet.

Innledningsvis beskriver Gerson en situasjon som er kjent også for oss: når noen ligger syke på dødsleiet, så forsøker vennene rundt alt de kan for å skjønne den døendes helse og gi henne friskheten tilbake slik at kroppens liv forlenges. Mye klokere, sier Gerson, er det om vennene skjønner den sykes åndelige legedom og skaffer henne sjelens helse. Instruksjonene i boken leder gjennom undervisning, takkebønn, forbønner, sjelens ransakelse, skriftemål og absolusjon til den endelige overgivelsen til Gud.

Også i denne tradisjonen er døden noe fremmedartet: «blant alt det som er heslig her på jorderiket, og som mennesket er mest redd for, er døden. Han er aller hesligst og farligst, og derfor er alle mennesker redde for ham». Nettopp derfor er det viktig å vite at det finnes to typer død. Og det er dette som motiverer hele den kristne *Ars Moriendi* tradisjonen. Den ene død

skjer med kroppen når sjelen skilles fra legemet. Selv om denne skjer med stor smerte, så har den tross alt en slutt. Den annen død tilhører sjelen og skjer når Guds nåde skilles fra sjelen, «i det at mennesket begår en dødelig synd og uten at mennesket gjør bot og bedring i løpet av levetiden her på jorden. Da er denne døden evig og tar aldri slutt». Ingen kan unnvike kroppens død, men vi kan derimot unnvike sjelens død mens vi er her i jordelivet, «med bot og bedring, rett skriftemål og rett anger for våre synder». I en annen versjon av *Ars Moriendi* vektlegges de kristne dydene - tro, håp, kjærlighet og tålmodighet. Engler og helgener viser frem disse som strategi i møte med djevelens fristelser til mismot og desperasjon på dødsleiet. Når det gjaldt den fysiske dødsprosessen er det som er viktig for Gerson og den kristne *Ars Moriendi* tradisjonen å gi slipp på kroppen, å være tålmodig i smertene og ikke stå imot døden som kommer.

Ars Moriendi er også viktig for den protestantiske tradisjonen etter reformasjonen. Men den protestantiske frelsesvissheten ved troen alene utgjorde et nytt moment – den døende må forsikres om at han ikke trenger å være engstelig for sin egen nådetilstand. Legemet må dø, men ikke den sjel som tror på Kristus. I dansk-norsk kontekst var Niels Palladius' bok fra 1558 sentral: «*Huorlunde it Christet Menniske skal paa sin Soteseng besckicke sig til døden*». Palladius' dødsforberedelse følger en

tradisjonell *Ars Moriendi* struktur. Etter at den døende har sagt verden farvel og er forsonet med mennesker og med Gud gjennom skriftemål og absolusjon, gjenstår det å vente på dødens time. Da kommer djevelens fristelser, angsten:

«*O Herre Gud/ hva vil det gå hardt med meg før enn min sjel skilles fra mitt legeme/ før enn mitt hjerte og mine øyne brister sønder/ Så tenker han der hos hvordan de løfter ham død av sengen på gulvet/ legger ham i kisten/ bærer ham til graven/ legger ham ned i graven/ kaster jord på ham/ lar ham ligge og råtne der og ikke akter ham mer*».

Det er angsten for ikke lenger å være i live som beskrives. Den er gjenkjennbar. Det er også angsten for at troen ikke holder hva den lover: «Kanskje/ når jeg ligger død og råtner i jorden/ at jeg aldri står opp igjen av døde?» Palladius holder ikke opp en perfektjonering av de kristne dydene som strategi mot disse fristelsene, men derimot vissheten om oppstandelsen og det evige liv, som han sier, «stadfestet mange steder i den hellige skrift».

Både i den senmiddelalderske tradisjonen og i den tidlig protestantiske tradisjonen er poenget å gi slipp på dette livet, å ikke stritte imot, men tvert imot gi seg hen til kroppens død slik at sjelen kan gå inn til det evige liv. Ikke minst i den protestantiske tradisjonen får de dødsforberedende tekstene en særlig betydning. I døden har ikke mennesket lenger mulighet til selv å strebe etter frelsen. Døden kan bare møtes med tro.

Den evangeliske trøsten i møte med døden var med andre ord den ultimate erfaringen av rettferdiggjørelse ved troen alene.

Hvis vi går til Den norske kirkes veiledning for omsorg for døende, finner vi rester av den klassisk kristne *Ars Moriendi*. Gudstjenesteboken (Del II Kirkelige handlinger) presenterer det som «ingen «ordning», men forskjellige ledd og momenter plassert etter hverandre i en viss saklig-kronologisk rekkefølge». Bønnene som foreslås til innledning formidler nettopp strategien om frelsesvisshet i møte med døden, slik det formuleres i alternativ 2:

«Vi takker deg, Gud vår Far, fordi du har gitt oss din enbårne Sønn, Jesus Kristus, for at hver den som tror på ham, ikke skal gå fortapt, men ha evig liv./ Vi takker deg, Herre Jesus Kristus, fordi du har båret våre synder på ditt hellige legeme og slettet ut våre overtredelser med ditt blod./ Vi takker deg, du Hellige Ånd, fordi du har gitt oss denne tro i våre hjerter at Jesus Kristus er vår eneste redning og frelse.[...]»

Dernest foreslås det, som i den klassiske *ars moriendi* strukturen trøsteord ved dødsleiet (Ps. 23, ps 73, 23-26 og John 14, 1-7). Både ps. 23 og Joh 14 nevnes også av Palladius. Trøsteordene henviser til et fortsatt liv etter kroppens død.

Under neste punkt, overgivelsen til Guds hender, oppfordres liturgen til å holde hånden på hodet til den døende, mens en av de alternative overgivelsene

leses. Selve overgivelsen av den døende, refererer – i omskrevne alternativer - et fast element i den klassiske kristne *Ars Moriendi* tradisjonen, «*In manus tuas*». Det refererer til Jesu ord på korset, «Fader i dine hender overgir jeg min ånd», og utgjør sammen med Simeons lovsang, «*Nunc dimittis*», som er neste element i Den norske kirkes forslag, responsorium og lovsang i tidebønntradisjonens kompletorium. Den norske kirkes forslag avsluttes dernest med Fader Vår og velsignelse.

ARS MORIENDI I VÅR TID – ENDREDE PREMISER

Det er klart at den pastorale omsorg for døende slik gudstjenesteboken for Den norske kirke legger opp til, er i kontinuitet med den klassiske *Ars Moriendi* tradisjonen. Det sentrale kristne budskapet om frelse ved Kristus og overgivelse til Gud i dødens stund er det samme. Samtidig er det tydelig å se at noen perspektiver mangler i forhold til tradisjonen slik den ble vektlagt i tidlig nytid. Her var fremdeles syndsforståelsen, boten og angsten helt sentrale elementer. Bønnen som avslutter Palladius dødsforberedelse (1559), er en videreføring fra Gerson-tradisjonen, og understreker dette aspektet:

«O Herre forbarme deg over ditt arme kreatur, og kom meg til hjelp snarlig i disse farlige og skrekkelige fristelser. Redd min sjel i denne store nød fra de grumme helvedes hunder».

I dagens pastoralomsorg er regien på

døden tonet ned. Men det som er mest forandret i forhold til den klassiske kristne kunsten å dø, er kulturen den skal formidles inn i. Hverken Gersons eller Palladius' strategier i møte med angst på dødsleiet gir noen umiddelbar gjenklang i vår tid.

Philippe Aries, som skrev det som er blitt den klassiske kulturhistorien om døden, «*L'Homme devant la mort*», sier at hvis man skal se etter endringer i menneskers forhold til døden, må man studere et tidsspenn på kanskje tusen år. Bruddet i den kristne kulturs forhold til døden var ikke overgangen fra katolsk botsforståelse og skjærsild til protestantisk troen alene. Det store bruddet ligger frem mot vår egen tid, når den toneangivende del av befolkningen ikke lenger tror på den klassisk kristne forestillingen om et liv etter døden.

En naturvitenskaplig forståelse av virkeligheten sannsynliggjør at menneskelivet avsluttes ved den fysiske døden. For å sitere Tor Ulven i samme Vagant-intervju, «Sannsynligheten for oppstandelsen i kjødet, derimot, er ikke særlig stor, jeg vil si den nærmer seg null».

Men like mye som ny naturvitenskaplig forklaring, henger forestillingen om det hinsidige også sammen med andre endrede betingelser i vår kultur:

Opplevelsen av livet: I perioden for den klassiske kristne *Ars Moriendi* kunne livet for mange beskrives med Palladius, som «intet annet enn et feng-

sel, besvær, elendighet, farlighet, møye, arbeide, ulyst, synd, sykdom, fristelse og bare kors; på hvilket alt sammen døden gir oss en hellig aften». Erfaringen av livets smerte var intuitiv på en annen måte enn i dag, en betingelse ved tilværelsen. Døden utgjorde en ende på slit, og himmellengselen gav håp om en ny tilværelse. Dette premisset er grunnleggende endret i vår kultur, ikke bare fordi vårt samfunn på kort tid har utviklet seg til et overflodssamfunn, men også fordi vi har som ideal – for kropp og sjel – å eliminere smerte.

Tanken om rettferdighet/dom: Premisset for menneskets møte med døden slik det ble forberedt i *Ars Moriendi*, var forestillingen om at mennesket måtte gjøre opp for sine onde handlinger på jorden. Denne forestillingen tok ulike former – godtgjørelsen kunne skje i skjærsilden, på dødsleiet, eller aller helst som en bot gjennom hele livet, slik det ble vektlagt etter reformasjonen. Det samme premisset fikk ulike uttrykk. Det som tidligere ble forklart som synd, skyld og ansvar, forklares i dag psykososialt og behandles terapeutisk.

Med disse endrede premissene er det knapt noen himmellengsel der ute som korresponderer med forestillingen om et nytt liv i det hinsidige. Samtidig er det viktig å forstå at også de kristne forestillingene om det hinsidige endrer seg i historien. I den religiøse litteraturen fra middelalder og tidlig nytid, er det livet etter døden som er det egent-

lige livet. Døden er inngangen til livet og sammenlignes med en fødsel, slik Luther gjorde det i sin preken om å forberede seg til å dø fra 1519. I noen perioder er den visuelle forestillingen om etterlivet sterkere enn i andre perioder. Forestillingen om at man møter sine kjære igjen, og vektleggingen av det konkrete gjensynet var særlig viktig i perioden da tanken om individuell dom og protestantisk frelsesvisshet var sterkt tilstede. Kanskje andre modeller av det hinsidige er mer fruktbare for å forankre det kristne håpet i dag? Enda tidligere i kirkens historie samsvarte forestillingen om det hinsidige med tanken om en kollektiv ventetilstand og dom, og forestillingen om evigheten som mystisk skuen av Gud.

UTFORDRING

Ikke alle formulerer det like sterkt som Tor Ulven. Noen finner en behagelig lettelse i å avskrive det hinsidige, for hvorfor skal man være redd for døden hvis den betyr ikke-eksistens? Ikke desto mindre er den klassisk kristne måten å dø på – å dø med kroppen til sjelens evige liv - utfordret av nye premisser i vår tid. Gerson kunne si med selvfølgelighet: *Det er to måter å dø på: kroppens død og sjelens død.* Hva er sjelens død i vår tid? Forutsetter den kristne måten å dø på en tro på sjelen og det hinsidige? Hva må en prest som skal vise omsorg for døende tro om hinsidigheten?

Selv om jeg erkjenner at det er vanskelig å tro på, vil jeg hverken oppgi hå-

pet om legemets oppstandelse eller om det evige liv. Det er kirkens bekjennelse gjennom hele historien. Men i stedet for å fastholde visualiseringer og forestillinger utformet i en annen tid, er det mulig å tenke at det finnes ulike modeller som kan forankre det kristne håpet. Vi kan forstå hva modellen uttrykker og reformulere det vesentlige, det som er uoppgivelig. Hva er det egentlige spørsmålet som den kristne måten å dø på besvarte? Jeg tror det kan formuleres slik: Hvordan kan livet med Gud fortsette når det biologiske livet tar slutt? Gjennom middelalderens *Ars Moriendi*-tradisjon finner vi en linje som i reformasjonstiden nettopp slo ut i reformulering av forestillingene om det hinsidige. Da Luther forkastet skjærsilden som et sted i det hinsidige, og vektla at boten er en del av hele det kristne livet (jfr avlatstese 1), videreførte han et mystisk aspekt i senmiddelalderens tradisjon. Sagt på en annen måte; det egentlige livet, visualisert som en ny himmel og en ny jord, er ikke nødvendigvis bare hinsidig. Livet med Gud begynner her og nå, som et mystisk blikk på verden, og fortsetter etter døden. Jeg tror at dette aspektet er overførbart til i dag, og at det kan kommunisere inn i vår kultur. Det dreier seg om å forankre det kristne håpet om det evige liv i en erfaring allerede her og nå.

Mens Tor Ulven formulerte at menneskets betingelser var gitt av «ingen», og derfor var allemennumenneskelige, sier den kristne mystikken derimot at

den grunnleggende betingelsen, nemlig tiden, er Guds gave. Tiden er Guds tålmodighet, slik Wilfrid Stinissen formulerte det. Han sier: gjennom livet i tiden forsøker Gud uavbrutt å lokke oss til tillit, til å slippe taket i oss selv og falle ned i tilværelsens åpne favn. Å finne dette mystiske livet i tiden handler om å leve i evigheten i nået. I Tor Ulvens univers, hvor menneskets livsopplevelse er dødsbevissthet, er det akkurat det å leve i nået som er umulig: «Det ville være ideelt hvis man klarte det. Men det er dette vi ikke klarer. Dødsbevisstheten er der, uansett. Dyrene klarer nettopp dette, derfor har de det relativt sett bedre. De vet kanskje at de skal dø en halv time før de skal slaktes. Mens vi vet at vi skal tilintetgjøres nesten hele livet».

Kanskje det kristne svaret til denne livsopplevelsen er bønnen. Den kristne tradisjonen har funnet kontinuiteten fra dette livet til livet i det hinsidige i bønnen som en mystisk væren med Gud. Stinissen sier det slik: «Å lytte til Ånden og hvile i ham betyr å finne evigheten i tiden. I denne bønnen finnes det intet begjær, den ber ikke om noe, og klager ikke over noe. Det finnes ikke mer å «gjøre» enn «bare være», «være» evig i Gud».

I kristen tradisjon har menneskets uro, som Ulven og mange andre diktere med ham har gitt form til, sin finalitet i Gud. Døden er ikke noe absolutt endepunkt. Evigheten kan forstås som en

oppfyllelse av menneskets Gudslengsel og realisering av menneskets forening med Gud, slik Augustin innleder sin bekjennelse:

«Du har skapt oss til deg, Gud, og vårt hjerte er urolig inntil det finner hvile i deg».

Et kristent syn på døden som realiseringen av livet med Gud, gir et annet perspektiv på livet. Men enda viktigere er at det også gir et annet syn på døden. I møte med vår tids avvisning av mening og håp er en kristen måte å dø på en reell motkultur. Døden er ingen avslutning. Døden er bare sløret foran Guds ansikt.

Så hva er det da å dø vel? Å dø vel er å dø som vi lever, i Gud.

Hvis vi ikke gjenfinner det mystiske aspektet, og forankrer det kristne håpet i erfaringen her og nå, vil den pastorale omsorgen for døende på dødsleiet kanskje snart være overflødig.

Kilder:

Philippe Ariès (1981) *The Hour of our death*.

Jean Gerson, *Ars Moriendi*: Om konsten att dö.

(2009 M. Hagberg (red.)

Alf van der Hagen og Cecilie Schram Hoel () «Et språk som gløder, men later som det ligger under kaldt, ildfast glass», i: *Vagant* 4/1993 (<http://www.vagant.no/et-sprak-som-gloder-men-som-later-som-om-det-ligger-under-kaldt-ildfast-glass/>)

Audun Myskja (2012) *Kunsten å dø. Livet før og etter døden i et nytt lys*.

Niels Palladius (1558), *Huorlunde ith Christet Menniske skal paa sin Soteseng beskicke sig til Døden*.

Wilfrid Stinissen (2006) *En liten bok om god tid*.

DE SISTE LEVEDAGER I SYKEHUS

Simen A. Steindal
Førsteamanuensis, Diakonhjemmet
steindal@diakonhjemmet.no

Frem til et stykke ut på 1900 tallet skjedde dødsfall hovedsakelig i hjemmet, og den dødende ble som oftest pleiet av familien. Etablering av kjernefamilien, det at flere bosatte seg i de større byene, og utviklingen av det moderne helsevesenet har ført til at flere dør i institusjon enn i hjemmet (1). Forskning tyder på at 50-70 % av alvorlig syke ønsker hjemmedød, men når døden nærmer seg, blir mange innlagt i institusjon (2). I 2012 skjedde 32% av dødsfallene i Norge i sykehus. Døden har blitt fremmed, farlig og mystisk som de fleste kun møter i institusjon og kan bli oppfattet som en oppgave for eksperter. Helsepersonell pleier den dødene, mens begravelsesbyrået tar seg av de praktiske forholdene rundt dødsfallet (1). Pårørende har ofte liten erfaring med døden og vet ikke hva de kan forvente når deres nære er innlagt i sykehus ved livets slutt.

PALLIATIV OMSORG

Palliativ omsorg er aktiv behandling av pasienter som er uhelbredelig syke og har forventet levetid på ett år eller mindre. Målet er å optimalisere pasientenes livskvalitet ved å forebygge og å lindre symptomer av fysisk, psykisk, sosial og åndelig karakter. Tverrfaglig samarbeid som også inkluderer prest, sosionom, fysioterapeut og psykolog vektlegges. Døden ses som en naturlig del av livet og skal verken fremskyndes eller forlenges (3). Medisinsk behandling og pleietiltak som kun forlenger pasientens liv og lidelse, avsluttes når pasienten er døende.

Tiltross for at palliativ omsorg kan være til nytte for uhelbredelig syke pasienter uavhengig av diagnose, har utviklingen av palliativ omsorg primært vært knyttet til og vært tilbudt kreftpasienter. De siste tiårene har forskere, helsepolitikere og helsepersonell vist økende interesse for de palliative behovene til personer som dør av andre sykdommer enn kreft som for eksem-

pel kronisk lungesykdom. Kronisk lungesyke pasienter kan ha tilnærmet lik forekomst av plagsomme symptomer som lungekreftpasienter i livets siste fase. Likevel får ikke kronisk lungesyke pasienter tilgang på de samme palliative tjenestene som lungekreftpasienter (4).

ÅPENHET OM DØDEN I SYKEHUS

Åpenhet om døden er viktig for at både pasienter og pårørende skal kunne forberede seg på døden. Pasienter kan ha behov for å vite hvordan sykdomsforløpet kan utvikle seg mot døden og for å planlegge for hendelser som skal skje etter deres død som å skrive testamente eller bestemme hvem som skal inviteres til begravelsen. Pårørende kan ha behov for lære om de fysiologiske og psykososiale endringene som kan skje hos deres nære, når døden nærmer seg (5). Sørbye har forsket på hvordan omsorg for døende pasienter og deres pårørende har utviklet seg i perioden 1977 til 2007 ved et sykehus. Omtrent halvparten av pårørende mente at deres nære var fullt orientert om at døden var nær i perioden 1977 til 1997. Derimot mente kun 26% av pårørende dette i 2007. Pårørende fortalte at de hadde snakket om døden på et tidligere tidspunkt, men ikke på dødsleiet. Noen hadde opplevde at helsepersonell snakket om døden på en indirekte måte og mente at helsepersonell kunne ha vært enda tydeligere på at døden var nært forestående. Andre mente at det ville ha hjul-

pet dem om helsepersonell hadde tatt mer initiativ til å snakke om døden (6).

Det kan være utfordrende for helsepersonell å snakke med pasienter om døden. I sykehus er det en sterk forventning om at sykdommer skal kureres, og helsepersonell kan oppleve døden som at den medisinske behandlingen var mislykket (7). Mange leger snakker ikke med pasienter i livets siste fase om forhold rundt døden, mens pasientene fortsatt føler seg vel. De venter heller til pasientene får ubehagelige symptomer, eller til alle helbredende behandlingstiltak er prøvd og avsluttet. Noen leger venter med disse samtalene fordi de er redde for å ta fra pasienter håpet eller frykter at samtaler om døden skal bidra til dårligere behandlingsresultater. Pasientenes helsetilstand kan være så svekket at de ikke lengre er i stand til å uttrykke sine verdier og ønsker, om legen venter for lenge med å snakke om døden. Andre leger utsetter samtalene fordi de er usikre på egen vurdering av hvor lenge pasientene har igjen å leve (8). En studie fant at betraktelig flere lungekreftpasienter enn kronisk lungesyke pasienter var klar over at de kunne komme til å dø, hadde fått vite det på et tidligere tidspunkt og hadde fått vite det av en sykehuslege (4). Mange leger snakker ikke med pasienter med alvorlig kronisk obstruktiv lungesykdom (kols) om hvor lenge de har igjen å leve, hvordan det kan være å dø og om åndelige behov. Pasienter med kols fremhever at leger er dyktige til å lytte og svare

på spørsmålene deres (9). Alvorlig syke pasienter med kols ønsker å snakke med lege om behandlingspreferansene sine ved livets slutt i sykehus, men det er få som faktisk tar det opp. Det kan skyldes at pasientene heller fokusere på å leve, fremfor å snakke om døden. En annen forklaring kan være at pasientene vet ofte ikke hvilken lege som vil ha ansvar for dem, om sykdommen forverres. Pasientene som snakket med lege om dette, vurderte kvaliteten på samtalene som meget god (10).

SYMPTOMLINDRING

En datter fortalte at hun tilkalte sykepleieren da moren som lå for døden hadde smerter. Sykepleier svarte at moren fikk nok morfin og ville ikke få mer. Datteren ble sint, rasende og opplevde det som nedverdiggende at moren ikke skulle få nok lindring. Datter ga seg ikke, sykepleieren ringte legen og fikk gi mer morfin. Datteren fortalte at smerter ødelegger dødsleiet, og alle pårørende har ikke overskudd til å stå på for sine. Morfin er viktig for å gi et «langt frikvarter», sa datteren.

En god død er sterkt knyttet til at plagsomme symptomer er lindret. Uhelbredelig syke pasienter i sykehus kan oppleve at plagsomme symptomer som smerte, pustebesvær eller manglende matlyst, plager dem mest. Andre opplever bekymring rundt dødsprosessen, det å skulle dø og frykt for plagsomme symptomer på dødsleiet som det mest plagsomme (11).

Symptomlindring, pleie og omsorg er viktig for å bevare pasientenes verdighet de siste levedager. Dersom plagsomme symptomer ikke er tilfredsstillende lindret, kan pårørende sitte igjen med inntrykk av at deres nære fikk en uverdigg død (12).

Steindal og kollegaer (13) undersøkte helsepersonells dokumentasjon av smerte og smertebehandling hos pasienter de tre siste levedager i sykehus. De kartla pasientjournalen til 110 kreftpasienter og 110 pasienter med andre sykdommer enn kreft. Smerte ble dokumentert hos 74% av pasientene. Helsepersonells dokumentasjon viste at kreftpasientene hadde over to ganger større risiko for å oppleve smerte og over fire ganger større risiko for sterke til uutholdelige smerte, enn pasientene med andre sykdommer. I følge pasientjournalen var flertallet av pasientene adekvat smertelindret, mens en liten andel på 10% mottok ikke tilfredsstillende smertelindring. Morfin var det smertestillende medikamentet som ble hyppigst gitt til døende pasienter.

Smerte kan forekomme hos 55-95% av pasientene med langtkommen kreft (2). Palliativ omsorg er sterkt knyttet til kreftsykdom, og helsepersonell kan derfor være mer oppmerksomme på at kreftpasientene kan ha smerter. Helsepersonell har en tendens til å undervurdere og å underrapportere smerte hos eldre pasienter. Noen eldre tror at smerte er en normal del av det å bli gammel, mens andre sier ikke

fra til helsepersonell at de har smerte, fordi de er redde for å være til bry. Helsepersonell må derfor systematisk spørre pasientene om de har smerte ved å anvende smertekartleggingsverktøy. I de siste levedagene kan det være utfordrende å kartlegge smerte. Mange av pasientene vil ikke lengre være i stand til å si i fra om at de har smerte på grunn av redusert bevissthet. Hos disse pasientene kan nonverbale tegn som rynker i pannen, grimaser, stønning og hevde øyebryn være tegn på smerte (13). Helsepersonell, pårørende og pasienters fordommer mot opioider, som morfin, kan også være en mulig forklaring på at pasienter ikke alltid blir tilfredsstillende smertelindret. I 1977 fryktet helsepersonell at opioider skulle føre til at døende pasienter ble narkomane, mens slike holdninger ikke ble funnet ved senere undersøkelser. En betraktelig større andel av pasientene fikk opioider i de siste levedager i 2007 sammenlignet med 1977 (6).

FAKTORER SOM BIDRAR TIL EN GOD DØD

I livets siste fase kan det være viktig for pasienter å reflektere over åndelige og eksistensielle spørsmål i forbindelse med at livet går mot slutten (5). Pasienter kan oppleve bekymring relatert til håpløshet; «Jeg har ingen ting å leve for», bekymring relatert til troen på Gud eller livet etter døden; «Ikke døpt. Jeg har funnet Gud», eller bekymring relatert til eksistensiell lidelse; « Hva er

poenget med dette?» eller «Jeg kan ikke tro at alt dette skjer.» (11). Uhelbredelig syke pasienter, pårørende til avdøde pasienter, leger og andre omsorgsgivere (sykepleiere, sosionomer, prester og frivillige) som arbeidet i sykehus, rangerte hvilke faktorer de så på som viktigst ved livets slutt. Alle rangerte det å være smertefri som viktigst. Pasientene og pårørende rangerte det å være i fred med Gud som det nest viktigste, mens leger og andre omsorgsgivere rangerte det å ha familien rundt seg. For pasientene og pårørende var det å ha familien rundt seg det tredje viktigste, mens leger og andre omsorgsgivere rangert det å være i fred med Gud (14). Pasientenes religiøse tro kan være en styrke i møte med døden. Det mye som tyder på at eldre pasienter som har en sterk religiøs tro har mindre dødsangst, enn eldre som ikke har en religiøs tro (15).

Helsepersonell har trolig mangelfull kunnskap om pasientenes åndelige behov ved livet slutt. I en studie ble sykepleiere intervjuet om deres vurdering av pasientenes situasjon de tre siste levedager i sykehus. Sykepleierne vurderte at 3% av pasientene strevde med å finne meningen med livet, 11% hadde funnet meningen i hverdagen og 22% hadde akseptert eller godtatt situasjonen. Ifølge sykepleierne hadde 7% av pasientene og/eller pårørende snakket med prest eller diakonisyrkepleier i løpet av de tre siste levedager, mens 7% hadde fått tilbud, men takket nei. Flere pasienter kan ha snakket med prest el-

ler diakonisykepleier tidligere under det siste sykehusoppholdet, eller de kan ha snakket med prest i egen menighet før sykehusinnleggelsen. Sykepleierne vurderte også at svært mange av pasientens helsetilstand var så svekket at de ikke var i stand til å uttrykke sine åndelige og eksistensielle behov (16). Det er derfor viktig at helsepersonell, preste- og diakonitjenesten tilrettelegger for ivaretagelse av pasientenes åndelige og eksistensielle behov før den siste sykehusinnleggelsen. Helsepersonell bør også være oppmerksomme på at pasientene kan ha behov for å bruke kreftene sine på å minnes det livet de har levd, på å løse konflikter, være sammen med familie eller venner og på å ta farvel (5).

Nyutdannede sykepleieres ideal om hva som kjennetegner en god død i sykehus har mange fellestrekk, men er også formet av den enkelte sykepleiers historie, som dødsfall i egen familie, og religiøse tro. Sykepleierne mente at en god død kjennetegnes av at pasienten er fysisk og emosjonelt fredelig, har det behagelig og at pasientens verdighet ivaretas. En god død er forventet slik at pasienten har tid til å forberede seg på døden og har noen hos seg når døden inntreffer. For sykepleiere er det viktig at pasienter ikke dør alene (17, 18). Ved et sykehus var det noen til stede ved 85% av dødsfallene (18). Ved de fleste dødsfall var pårørende eller både pårørende og helsepersonell til stede. Pårørende som sitter hos sin

nære må få tilbud om seng på rommet, mat og drikke. For sykepleiere kan det være en balansekunst å gi god palliativ omsorg til den døende og samtidig skulle respektere pårørendes ønske om å få være alene med sine nære. Noen pårørende tilkaller sykepleier først når dødsøyeblikket er nært eller rett etter at døden har inntruffet (18). Dersom de pårørende ikke kan sitte hos sine nære, anser sykepleiere dette som sin oppgave (17). Ved en liten andel av dødsfallene i sykehus, var det kun helsepersonell som var til stede. Det kan skyldes at helsepersonell ikke rakk å tilkalle pårørende, eller at pårørende rakk ikke frem i tide, da dødsfallet skjedde uventet eller tidligere enn forventet (18).

OPPSUMMERING

Symptomlindring, pleie og omsorg er forutsetninger for at pasienter skal oppleve en fredfull død i sykehus, og for at pårørende skal oppleve dødsleie og dødsfallet som verdig. Det er indikasjon for at pårørende ønsker at helsepersonell skal snakke om døden på en mer direkte måte og være enda tydeligere på at døden kan være nært forestående. Det er trolig for sent å snakke med pasienter om deres åndelige og eksistensielle behov under den siste sykehusinnleggelsen. Helsepersonell bør trekke inn preste- og diakonitjenesten på et tidligere tidspunkt.

Referanser

1. Mathisen J. Livets avslutning. In: Kristoffersen NJ, Nortvedt F, Skaug E-A. Grunnleggende sykepleie bind 3. Oslo:

- Gyldendal Akademiske; 2005.
2. Davies E. What are the palliative care needs of older people and how might they be met? WHO Europe, 2004.
 3. Sepulveda C, Marlin A, Yoshida T, Ullrich A. Palliative Care: the World Health Organization's global perspective. *J Pain Symptom Manage.* 2002;24(2):91-6.
 4. Edmonds P, Karlsen S, Khan S, Addington-Hall J. A comparison of the palliative care needs of patients dying from chronic respiratory diseases and lung cancer. *Palliative Medicine.* 2001;15(4):287-95.
 5. Steinhauer KE, Clipp EC, McNeilly M, Christakis NA, McIntyre LM, Tulsky JA. In search of a good death: observations of patients, families, and providers. *Ann Intern Med.* 2000;132(10):825-32.
 6. Sørbye LW, Steindal SA. Omsorg for døende og deres pårørende - hva har endret seg i løpet av en 30 års periode? *Omsorg.* 2009(4):37-42.
 7. Al-Qurainy R, Collis E, Feuer D. Dying in an acute hospital setting: the challenges and solutions. *Int J Clin Pract.* 2009;63(3):508-15.
 8. Keating NL, Landrum MB, Rogers SO, Jr., Baum SK, Virnig BA, Huskamp HA, et al. Physician factors associated with discussions about end-of-life care. *Cancer.* 2010;116(4):998-1006.
 9. Curtis JR, Engelberg RA, Nielsen EL, Au DH, Patrick DL. Patient-physician communication about end-of-life care for patients with severe COPD. *Eur Respir J.* 2004;24(2):200-5.
 10. Knauff E, Nielsen EL, Engelberg RA, Patrick DL, Curtis JR. Barriers and facilitators to end-of-life care communication for patients with COPD. *Chest.* 2005;127(6):2188-96.
 11. Shah M, Quill T, Norton S, Sada Y, Buckley M, Fridd C. "What bothers you the most?" Initial responses from patients receiving palliative care consultation. *Am J Hosp Palliat Care.* 2008;25(2):88-92.
 12. NOU. Livshjelp. Behandling, pleie og omsorg for uhelbredelig sykeke og døende. Oslo: 1999:2.
 13. Steindal SA, Bredal IS, Sørbye LW, Lerdal A. Pain control at the end of life: a comparative study of hospitalized cancer and noncancer patients. *Scand J Caring Sci.* 2011;25(4):771-9.
 14. Steinhauer KE, Christakis NA, Clipp EC, McNeilly M, McIntyre L, Tulsky JA. Factors considered important at the end of life by patients, family, physicians, and other care providers. *JAMA.* 2000;284(19):2476-82.
 15. Hallberg IR. Death and dying from old people's point of view. A literature review. *Aging Clin Exp Res.* 2004;16(2):87-103.
 16. Steindal SA, Sørbye LW. The last stay in an acute hospital - is existential need a topic for documentation? 20th Nordic congress of gerontology; Reykjavik, Iceland: Nordisk Gerontologisk forening; 2010.
 17. Hopkinson J, Hallett C. Good death? An exploration of newly qualified nurses' understanding of good death. *Int J Palliat Nurs.* 2002;8(11):532-9.
 18. Rønning ER, Svartvassmo A, Carlsen LB. Noen dør alene. *Omsorg.* 2010;27(3):29-33.

ETIKK VED LIVETS AVSLUTNING

Hva kan protestantisk teologi og tradisjon tilføre i dag?



Ulla Schmidt
Forsker KIFO
ulla.schmidt@kifo.no

Andre artikler i denne utgaven av NNK har undersøkt hvordan man historisk har forholdt seg til døden innen protestantisk tradisjon. Men finnes det i dag en protestantisk måte å arbeide med spørsmål knyttet til livets avslutning og omsorg for døende? Og hva betyr det i så fall for vurderingen av etiske spørsmål og dilemmaer som avslutning av livsforlengende behandling, eutanasi eller assistert selvmord?

Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) har utarbeidet teksten "A time to live, and a time to die. An aid to orientation of the CPCE Council on death-hastening decision and caring for the dying" (2011) om etiske spørsmål knyttet til livsavslutning og omsorg for døende. Dette er ikke en protestantisk «læreuttalelse», men er tenkt som en ressurs for medlemskirker og andre kirkelige organer og instanser i deres eget arbeid med disse spørsmålene.

Hvordan kan protestantisk tradisjon og teologi i dag bidra i arbeid med etiske spørsmål omkring livsavslutning og omsorg for døende, enten det dreier seg om deltakelse i offentlig debatt, diakonalt arbeid i institusjoner for alvorlig syke og døende, eller med tanke på at menigheter og gudstjenestefelleskap også rommer både døende, pårørende og yrkesutøvere som i egne liv konfronteres med slike spørsmål?

OFFENTLIG KONTEKST

Spørsmål om livsavslutning og om forhold til alvorlig sykdom og død aktualiseres og formes innen ulike kontekster. Mest fundamentalt blir slike spørsmål selvsagt aktualisert av en medisinsk kontekst der vitenskapelig og teknologisk utvikling ikke bare har økt behandlingsmulighetene, men også gjort det mulig å holde mennesker i live mye lenger enn tidligere med alvorlig sykdom og store skader. Konsekvensen har blant annet vært at livsavslutning i langt større grad nå inntreffer som resultat av

aktive beslutninger og valg, enten det er pasientens, de pårørendes eller helsepersonellens. Samfunnsmessige og demografiske forhold, som endringer i arbeids-, utdannings-, bosettings- og familiemønstre, har grunnleggende endret vilkårene for familie og tette lokalsamfunn som ramme om pleie og omsorg i livets siste fase. Det er ingen grunn til å beklage en slik utvikling. Helseinstitusjoner, helsepersonell, men også frivillige organisasjoner i sivilsamfunnet, rår over ressurser, kompetanse og erfaring for pleie og omsorg i livets slutfase. Det styrker mulighetene for at døende pasienters behov kan ivaretas i samsvar med sentrale etiske og faglige hensyn uavhengig av om pasienten har familie eller andre nære som kan og vil stille opp med støtte, pleie og omsorg. Til sammen har dette også aktualisert spørsmålet om livsavslutning i en politisk og juridisk kontekst og hvordan slike beslutninger og handlinger kan og bør reguleres rettslig. Her er det som kjent klare forskjeller mellom europeiske land. I sin tekst har CPCE lagt vekt på at det er nødvendig å være oppmerksom på hvordan slike forskjeller i lovgivning stiller kirkene overfor ulike utfordringer som krever ulike responser.

Selv om vi møter etiske spørsmål og utfordringer knyttet til livsavslutning som enkeltmennesker, enten det er som pasienter, pårørende eller profesjonsutøvere, er disse spørsmålene samtidig altså også i stor grad formet av og

forankret i ulike offentlige kontekster, som rettsvesen og politikk, medisin og helse, og sosioøkonomiske forhold. Derfor kan de heller ikke møtes tilfredsstillende gjennom å rekonstrueres som hjemmehørende i en privat sfære av nære fellesskap i familie og tette, tradisjonsforankrede lokalmiljøer.

GRUNNLEGGENDE TEOLOGISK OG ETISK RAMME

Et overordnet anliggende i "A time to live, and a time to die", er at etisk refleksjon og arbeid med beslutninger og praksis knyttet til livsavslutning må ta utgangspunkt i den konkrete pasienten og hans eller hennes særlige situasjon. En slik tilnærming forhindrer at bestemte hensyn eller plikter absolutteres og sees som definitive og ufravikelige i enhver situasjon. Men den er også uforenlig med generaliserende eller standardiserte bilder av pasienten, og av hva det vil si å gjennomgå alvorlig sykdom og livet slutfase og kjempe med den både fysiske, psykiske og eksistensielle smerte og lidelse det kan innebære. På samme måte avviser den også standardiserte modeller for "en god død", eller for rette eller ideelle måter å dø på, enten det er i fysisk og medisinsk forstand eller det er i eksistensiell eller åndelig forstand, uavhengig av og abstrahert fra pasienten og hans eller hennes livssituasjon. Tvert imot forutsetter en slik tilnærming at oppmerksomheten rettes mot det konkrete medmennesket, pasienten, og hennes konkrete biografi og

forhold som sykdomshistorie, fysisk og psykisk smerte, relasjoner eller tap av relasjoner, valg, konfliktfylte følelser, utmattelse, håp eller håpløshet.

I CPCE's tekst er denne tilnærmingen ikke avledet av generell etisk teori, men basert på refleksjon over klassiske, grunnleggende elementer i protestantisk tradisjon og teologi, og dens forståelse av etisk og moralsk ansvar. Forståelsen av dette starter imidlertid med forståelsen av relasjonen mellom Gud og menneske som menneskets grunnleggende bestemmelse, og nærmere bestemt mennesket som mottaker av Guds gaver i skapelse og frelse. I en protestantisk tradisjon knyttes dette til bestemmelsen av mennesket som Guds bilde, *Imago Dei*. Denne fortolkningen av mennesket har en rekke ulike dimensjoner, men med tanke på refleksjon over etiske spørsmålsstillinger knyttet til livsavslutning er blant annet to poenger relevante. For det første innebærer den at menneskelivets verdi ikke er redusert til den verdi mennesker tilskriver det, men har sin opprinnelse og forankring i Guds handling. Goder og verdier i tilværelsen og i menneskelivet er grunnleggende sett uttrykk for Guds godhet, de er ikke bare produkter av menneskets vilje og makt til å anse noe som verdifullt eller avskrive det om verdiløst. Det andre poenget er at oppnåelse og realisering av menneskelivets mening, verdi og fullkommengjøring ikke er et spørsmål om etisk og moralsk suksess eller feilslag, men om Guds

gave. Mennesket er derfor heller ikke henvist til grunnleggende sett å sikre tilværelsens eksistens eller til virkeliggjøre menneskelivets mening og formål gjennom sin moralske innsats, men mottar dette som gave. Det er dette en klassisk, protestantisk tradisjon forstår med mennesket som fritt, og beskriver gjennom formelen at mennesket rettferdiggjøres ved tro. Denne forståelsen av mennesket og menneskelivet som fritt gjennom å være forankret i Guds handling og gave i skapelse og frelse, forflytter samtidig menneskets ansvar og handlinger til å være vendt mot medmennesket i nestekjærlighet. Ikke "medmennesket" som en abstrakt eller generalisert "annen", men medmennesket slik det påtreffes i livets ulike situasjoner. Rammeverket for arbeidet med disse spørsmålene er altså en klassisk, protestantisk forståelse av den interne sammenhengen mellom kjærlighet, frihet og ansvar, og spesielt orienteringen mot den konkrete pasienten den inviterer til.

CASE: BEGRENSNING AV LIVSFORLENGENDE BEHANDLING

Med utgangspunkt i dette teologiske rammeverket tar CPCE-teksten opp spørsmål som livsforlengende behandling, assistert selvmord og eutanasi, i lys av det overordnede hensynet om hensynet til medmennesket, pasienten. Av plasshensyn er det her bare arbeidet med begrensning av livsforlengende behandling som tas opp i det følgende.

Spørsmålet om begrensning av livsforlengende behandling oppstår ofte i sykehus og sykehjem i behandling av alvorlig syke og svekkede pasienter, der pasienten uten slik behandling ventes å dø innen dager eller uker. Livsforlengende behandling er behandling og tiltak som kan utsette pasientens død, som antibiotika-behandling, dialyse, hjerte-lungeredning, kunstig tilførsel av næring/væske, kjemoterapi. Spørsmålet om hvorvidt slik behandling bør begrenses oppstår der det er tvil om hvorvidt behandlingen er nytteløs eller ikke, for eksempel fordi den forlenger en plagsom dødsprosess, fordi den lar pasienten overleve, men til et liv med store plager og svært alvorlige og plagsomme konsekvenser av sykdommen, eller fordi pasienten befinner seg i permanent vegetativ tilstand eller antatt irreversibel koma.

I vurderingen av slik begrensning av livsforlengende behandling diskuterer CPCE to hensyn: hensynet til livskvalitet, som lenge har vært sentralt i medisinsk-etisk arbeid generelt med dette spørsmålet, og spørsmålet om et eventuelt skille mellom «pleie» og «behandling», som særlig har vært diskutert innen kirkelig-økumenisk sammenheng, først og fremst i katolsk arbeid med slike spørsmål.

Tradisjonelt har kirker vært tilbakeholdne eller negative til begrepet «livskvalitet» som et relevant hensyn i arbeidet med etikk ved livets yttergrenser. Det ble oppfattet å åpne for vurderinger

av hvilke liv som var verdt å leve og hvilke som ikke var, og slik være i konflikt med grunnleggende elementer i kristen antropologi. Men i sammenheng med begrensning av livsforlengende behandling er poenget med begrepet «livskvalitet» ikke hvorvidt et menneskes liv er verdt å leve eller ikke, men hvorvidt en bestemt medisinsk behandling gagnar eller forverrer en pasients situasjon og tilstand, ifølge CPCE-teksten. Å si at en bestemt behandling forverrer mer enn den gagnar en pasients liv, er ikke i seg selv det samme som å si at et liv i en slik forverret tilstand ikke er verdt å leve eller mangler verdi. Behandling som kanskje utsetter døden med noen dager eller noen uker, kan også komme til å forsterke pasientens ubehag og plager knyttet til intensiv medisinsk behandling, og dessuten svekke pasientens mulighet til å forbedre seg på å dø gjennom å avslutte og forsone seg med sin livshistorie og sine omgivelser. Det er vanskelig å se hvordan livsforlengende behandling i en slik situasjon tjener pasienten.

Spørsmålet om begrensning av livsforlengende behandling kan likevel være vanskeligere å vurdere i de andre situasjonene nevnt ovenfor, der pasienten nok har en sjanse til å overleve, men med svært store og alvorlige plager, eller der pasienten befinner seg i koma eller i varig vegetativ tilstand. CPCE avviser på den ene siden i sin vurdering at biologisk menneskeliv og det å forlenge et biologisk liv så mye som mulig

i seg selv er et absolutt gode som alltid må ha forrang. Men teksten avviser samtidig at en slik beslutning kan reduseres til et spørsmål om velbefinnende opp mot smerte og lidelse. I stedet bestemmes «livskvalitet» i lys av hvordan mennesket innen en protestantisk tradisjon på den ene siden er mottakende og avhengig, på den andre siden svarer og responderer på denne avhengigheten til medmennesker, omverden og til syvende og sist til Gud. Livskvalitet i denne betydningen avhenger ikke av eksempelvis selvbevissthet, evne til rasjonell planlegging og intensjonalitet, og et minimum av funksjonsevne til å forfølge planer og intensjoner, faktorer som gjerne inngår i andre tilnærminger til livskvalitet. Mennesker som mangler slike evner eller har fått dem alvorlig svekket, kan fremdeles relatere til sine omgivelser for eksempel gjennom opplevelse av og respons på sanseinntrykk som berøring, lyd eller lys. Livskvalitet kan altså knyttes til andre former for liv i mottakelse av og respons på det mennesket mottar fra Gud i tilværelsen, enn det som viser seg i rasjonalitet, selvbestemmelse og handlingsevne. Men dette er likevel noe annet enn menneskeliv som eksisterer utelukkende i biologisk forstand, men uten noen bevisst livsopplevelse. Også dette livet er selvsagt gjenstand for Guds kjærlighet, og kan fremdeles være gjenstand for omsorg og omtanke fra familie og venner, og omgitt av et menneskelig fellesskap. Derimot ser det ut til å

mangle en grunnleggende forutsetning for å forholde seg til og respondere på denne kjærligheten og omsorgen, for eksempel gjennom bevisste sansevner og sanseinntrykk. I en slik situasjon er det mindre opplagt hvordan livsforlengende behandling gagnar pasienten.

Ikke minst i katolsk sammenheng har skillet mellom «pleie» og «behandling» spilt en stor rolle i vurderingen av livsforlengende behandling. Behandling er ekstraordinære tiltak som i gitte situasjoner kan begrenses, også selv om det medfører at pasienten dør tidligere enn hun ville ha gjort med behandling. Derimot kan man aldri, ifølge en slik måte å tenke på, trekke tilbake pleie av en pasient, rett og slett fordi dette er uttrykk for den grunnleggende omsorgen ethvert menneske skal vises i kraft av budet om nestekjærlighet. Til ekstraordinære behandlingstiltak har man gjerne regnet eksempelvis antibiotika-behandling, pustehjelp, hjerte-lungeredning, kjemoterapi, og dialyse. Pleie omfatter derimot grunnleggende stell knyttet til hygiene, væske, det å unngå fysisk og psykisk ubehag. Et springende punkt har vært hvordan en skulle vurdere kunstig næringstilførsel. I en uttalelse fra 2004 definerte Pave Johannes Paul II dette som pleie, ordinære eller naturlige måter å bevare livet på, og derfor også en moralsk forpliktelse. Derfor avviste han også å avslutte slik næringstilførsel til for eksempel pasienter i vedvarende vegetativ tilstand.

Her understreker CPCE's tekst for det første hvordan ethvert menneske, også den uhelbredelig syke og døende, har krav på grunnleggende pleie og omsorg. Ikke som et ledd i helbredelse eller bedring i medisinsk forstand, men fordi det reflekterer den status, det verd og krav på respekt som kjennetegner ethvert menneske i kraft av å være Guds skapning og elsket av Gud. Derfor fastslår teksten også at det å opprettholde pleietiltak, inkludert ernæring, er et helt sentralt hensyn. Samtidig kan det ikke gjøres til et absolutt krav, løst fra sammenhengen mellom omsorg og pleie på den ene siden og pasientens grunnleggende ve og vel på den andre.

Et annet spørsmål forbundet med begrensning av livsforlengende behandling, er hvordan man kommer frem til en beslutning som er mest mulig legitim med tanke på å ivareta hensynet til pasienten. Her er det altså spørsmål om hvordan selve fremgangsmåten frem mot en beslutning må være. Der pasienten selv er i stand til både å forme og gi uttrykk for et veloverveid ønske om ikke lenger å motta livsforlengende behandling skal denne respekteres. Her deler teksten det som for øvrig er helt sentrale og grunnleggende medisinsk-etiske hensyn som respekt for pasientens autonomi. Det vanskeligere spørsmålet er selvsagt der pasienten ikke er i stand til å gjøre seg opp en mening, danne seg et ønske og gi uttrykk for sin vilje. Livstestamente (advance directives) der pasienten på

forhånd har gitt uttrykk for sine ønsker angående livsforlengende behandling dersom han ikke lenger selv er i stand til å uttrykke sitt ønske, har stor betydning – og større jo nyere det er – når det gjelder å treffe beslutninger om behandling for slike pasienter. Men teksten avviser å betrakte dem som bindende, blant annet fordi det er usikkert hvorvidt livstestamentet, som kan være skrevet lang tid i forveien, uttrykker pasientens vilje i dag. En tredje vei er å få innsikt i pasientens ønske gjennom en talsperson eller stedfortreder. Det kan være et familiemedlem eller en oppnevnt verge. Også deres uttrykk for pasientens vilje kan tillegges stor vekt, men også her bør det betraktes som én blant flere faktorer som teller med sammen med andre. Teksten legger opp til at der pasienten ikke selv kan uttrykke sitt ønske, vil det være behandlende lege som treffer en endelig beslutning om å avbryte eller avstå fra livsforlengende behandling. Men det må være på basis av en forutgående samtale der ulike parter er konsultert og hørt om hva som er i tråd med pasientens ønske og hva som best ivaretar hensynet til pasienten. En slik kommunikasjons- og konsultasjonsprosess bør både være transparent, inkluderende og gis tilstrekkelig tid og ikke forseres unødige.

KONKLUSJON

Avslutningsvis poengterer teksten hvordan den etiske og moralske sensitivitet som slike livsavsluttende beslut-

ningssituasjoner utfordrer til, ikke kan besvares gjennom å henvise til en prinsipp- eller verdikatalog. De må møtes med den innlevelse og oppmerksomhet mot medmennesket som Kristus har gitt kirken et forbilde for. At dette også innebærer krevende og skjønnsmessige avveininger mellom ulike hensyn med tanke på hvordan de ivaretar hensynet til medmennesket, er ikke det samme som en relativistisk eller rent situasjonsbestemt tilnærming. Utgangspunktet

og det sentrale omdreiningspunktet er hvordan livet mottas av Guds hånd, og derfor skal vernes og fremmes i ansvar for medmennesket og overfor Gud. Hvordan dette skal skje må avveies konkret i hver enkelt situasjon, men ut fra en grunnleggende forpliktelse for kristen tro og praksis til å involvere seg i omsorg for ethvert menneske, lindre lidelse og smerte, og stå sammen med dem som kjemper med smerte og fortvilelse i livets siste fase.



BARN OG DØDEN – OG HALLOWEEN



Roger Jensen
Dr. theol og leder Pilegrimssenter Oslo
roger.jensen@teologi.uio.no

Det er snart 10 år siden nå. Jeg var fotballtrener for to fotball-lag, begge med spillere fra Ila skole, henholdsvis 1. og 3. klasse hvor så mine egne to gutter var aktive. Det var høst, det nærmet seg Halloween-tid. Etter trening, mens vi foreldre står og prater blir snart tema for samtalen det nært forestående Halloween. Foreldrene gleder seg ikke, det er ingen entusiasme rundt «knask eller knep», og alt som skal kjøpes inn av godteri og effekter. Det er da jeg spør om vi skal lage vår egen feiring som er noe annet enn den hel-kommersielle feiringen, en feiring som knyttes til vårt sted, hvor barna på den ene siden får en feiring og kan glede seg over Halloween samtidig som vi fyller feiringen med et annet innhold. Alle er svært positive og jeg har gitt meg selv, sammen med min kone Birgitte Lerheim, oppgaven med å lage et opplegg på «vårt sted», som al-

ternativ til den kommersielle varianten av Halloween. Det gode er imidlertid at jeg nå er sikret en stor gruppe frivillige, foreldre som sier seg villige til å være med å gjøre en jobb for å få dette til. Foruten å være far og fotballtrener, har jeg vært vikarprest i Gamle Aker og leder av menighetsrådet samme sted, jeg kjenner menigheten godt.

Halloween-feiringen kommer fra første dag av til å bli en stor suksess. Mer enn 200 mennesker, voksne og barn samles til feiring. Korpset av frivillige teller om lag 15 personer. I snart 10 år har vi nå hatt feiringen, våre barn er så store at de er godt ute av den aldersgruppen som er målgruppe, fra og med 2013 har vi gitt fra oss ansvaret for arrangementet til andre foreldre med mindre barn som tar stafettspinnen videre. – Nå er vi medhjelpere og støttepillere. Jeg husker særlig ett år hvor vi måtte avlyse pga byggearbeider i kirkesenteret, da husker jeg hvordan jeg ble skjelt ut av en mor for at det ikke ble noe arrangement det året – dette var

noe barn og voksne hadde gledet seg veldig til, det var uhørt å avlyse!

Halloween-feiringen er altså foreldredrevet. For oss var og er det avgjørende viktig. Fortsatt er det slik at det hvert år blir debattert om det skal være rom for skolegudstjeneste i Norge. For 10 år siden hadde vi debatten tungt her lokalt og hvor vi etter hvert lyktes med å vinne frem og fastholde skolegudstjenesten etter at den først var vedtatt fjernet. Det som imidlertid gradvis har kommet er generelle regler for Oslo-skolen om at ingen politiske eller religiøse aktiviteter skal kunne kunngjøres på skolen. Dermed var alle kirkelige tilbud fjernet fra skolehverdagen. Men nettopp fordi Halloween-feiringen var *foreldredrevet* og ikke i regi av kirken, og skolens ledelse fikk så mange rapporter om hvor populært og vellykket arrangementet var, så ble det gitt rom for at det årlig i god tid før arrangementet kunne gå ut informasjon til hver elev gjennom ”ransel-posten”, et eget ark hver elev fikk med seg i skolesekken. Slik er det fortsatt.

VI FEIRER HALLOWEEN

Hvordan ser så feiringen ut, hva skjer? Feiringen er strukturert etter hva vårt sted muliggjør av aktiviteter og opplevelser. I Gamle Aker er vi heldige. Foruten kirken har vi øl-haller under kirkegården, vi har krypt under kirken, vi har et funksjonelt kirkesenter like ved kirken, vi har en liten park mellom kirkesenter og kirke og vi har kirkegår-

den. Dette er vårt fysiske sted. Kulturelt sett handler vårt sted om de lange linjer. Dette er stedet hvor mennesker har kommet i glede og sorg i snart 1000 år, det er byens eldste bygning, vi har sølvgruvene i Akersberget. Vår feiring er strukturert rundt alt dette.

Kvelden starter med at alle samles til 5-10 minutter med show med flammesluker. Så følger 2-3 min informasjon om kvelden. Kvelden er delt opp slik at noen aktiviteter skjer sekvensielt, først kirkegården (her har vi også en egen post ved Hans Nielsen Hauges grav med fortellingen om Hauge, det moderne Norge og protestantisk kulturarv), der nest helgenlegende, da er legendestoffet med på å tolke opplevelser på kirkegården. Andre ting skjer parallelt, besøk i øl-hallene og det å gå i krypten og høre om lokalhistorie og kirkens historie (og om dronning Maud som ble gjemt her under krigen), det skaper spredning av deltakerne samtid som noen da ikke rekker det ene eller andre og gleder seg til å komme tilbake neste år for å gjøre hva de ikke rakk. Før helgenlegendene spiller organisten kjent musikk som sentrale tema fra Harry Potter eller Ringenes Herre. Om lag 45 minutter etter åpning av kvelden åpnes dørene til kirkesenteret. Hit har foreldre kommet med kake og drikke ved starten av kvelden, andre foreldre står klare og tar imot etter at de tidligere på dagen har pyntet. Enkelte ganger har ungdom i menighetens kollektiv gjort sidebygget, ”stallen”, om til spøkelseshus. Senere på

kvelden griller vi marshmallows på den store grillen ute i atriet på kirkesenteret – grillen går i menigheten bare under navnet ”Ole Hallesby”.

Her møtes barn, foreldre og ansatte i menigheten. Man opplever at det er ”sin fest” på ”sitt sted” – og stedet er kirken. Det skaper eierskap, det skaper tilhørighet.

DISKURSER OM RENHET

Kirkens posisjon er på sterk retur i storbyen. Ikke at religion er på retur, all forskning viser at religion i ulike former er på fremmarsj. Men folkekirkens plass og rolle som organisert religiøs praksis er på retur. De nyeste dåpstallene viser dette mer enn noe: folkekirkens kanskje største utfordring er at kirkens medlemmer i langt mindre grad enn tidligere døver sine egne barn. Den ”passive utmeldingen” fremstår som fremste utfordring.

Kirkens former og uttrykk er ikke utviklet i et vakuum kjennetegnet av upåvirket renhet. Det er utviklet i gitte historiske situasjoner og sammenhenger, de er kontekstuelle uttrykk. Gjerne har kirkens menn, for det var nok primært menn, dessverre, overtatt samtids former og uttrykk og kristelliggjort de. Det vet vi. Tilnærmet alle kirkelige former og uttrykk er hentet fra kirkens samtid gjennom historien. Siden er det kirken som har blitt den viktigste tradisjonsbæreren, former og uttrykk som engang ble valgt for å kommunisere evangeliet i sin tid, er i seg selv blitt ut-

trykk for kirke og kristendom.

Hvordan så møte egen samtid, hvordan være kirke *i dag*? Gjennom å fastholde tradisjonen, det som tidligere er kommet til i historien i samspill mellom kirke og samtid, eller gjennom å tenke *fornyelse av tradisjonen*? Faren er på den ene siden å være fanget av tradisjonen, på den annen side å tape tradisjonen, fremstå på en måte som ikke vekker gjenkjennelse.

Kan så en kirkelig allehelgensfeiring og folkelig halloweenfeiring på noe vis forenes, det skjer jo samtidig i tid? Som oftest pekes det på forskjellene mellom disse dagene, allehelgen er mer opprinnelig enn halloween, påpekes det gjerne. Men feiringen har felles opphav, selv om den hos oss jo har vårt særegne uttrykk. Det er ikke tilfeldig at allehelgen er lagt til denne tiden av året, det fantes allerede en hedensk og/eller feiring av dagen knyttet til de døde, en feiring som kirken tok over og tolket i lys av Kristus-troen. I et religionshistorisk perspektiv er *All hallow's eve* og *allehelgensdag* to elver med samme opphav. To elver som vi på ny har mulighet til å føre sammen. Symbolene er mangetydige og ingen har eierrett til de.

I Tyskland har debatten gått høyt i kirken om samme spørsmål. Der handler retorikken om å døpe Halloween, å kristelliggjøre den, gjerne ved å strippe den for det meste av hva barn forventer skal være innhold av utkledding og skumle masker. I Danmark lages Halloween-gudstjenester med alle de

tradisjonelle halloween-symbolene med gresskar o.a.

Spørsmålet er hva inkulturasjon betyr, for oss, i dag. At det er en vanskelig balansegang kan det ikke være noen tvil om, ikke desto mindre er det et spørsmål vi må våge å la oss utfordre av om vi vil være mer enn tradisjonsforvaltere, om vi vil være *kirke* i dag på vårt sted. Satt på spissen: Lar en skandinavisk kristen trospraksis seg forene med "amerikansk kulturimperialisme"?

BARN OG DØDEN

Når er barn på kirkegården? Hvor ofte? Fremdeles er det slik at mange, kanskje de fleste, velger å ikke ta med barna i begravelse. Det er ikke så mange områder i dag som barn ikke innvies i, alvorlig sykdom og død er etter min erfaring fortsatt ett av dem. Det oppleves litt u håndterlig for foreldrene, det er vanskelig å gi enkle svar. Det begynner i dag å komme stadig flere "svar" i form av barnebøker med varme fortellinger og vakre illustrasjoner, men svært få av slike bøker som selges i bokhandlerne formidler et kristent håp om "oppstandelse" og "evig liv", og om de gjør det så er det gjerne på en måte som ikke bringer assosiasjonene til kirke og kristendom. Men det betyr ikke at populærkulturen ikke kan være åpen også for kristenarv.

På Halloween sender vi barn med foreldre eller andre voksne ut på kirkegården hvor vi har satt ut om lag 50 fakler på strategisk viktige steder. Mange

av barna forteller at de aldri har vært på en kirkegård før. Når de får oppgaver som å lete etter den eldste graven eller finne en lærer som skal være begravet her et sted, så blir de alvorlige. Vi har et gravminne som er utformet som en byste, det er over en lærer ved Ila skole som er reist av elever i takknemlighet. Å finne den graven gjør inntrykk på elevene. Når de så skal finne gravsymboler, og de kan rapportere om kors, lilje og sommerfugl, ja da er vi på vei inn i vår kristne fortolkningstradisjon. Da blir kristentroen tolkningsramme for døden her hos oss, på vårt sted. Da utstråler engle-skulpturer på gravene enda mer varme og omsorg. Det handler om å bruke vårt eget sted som fortolkningsressurs.

Når vi videre forteller helgenlegenden i kirken, om de som var villig til å ofre sitt liv for troen på Jesus – at hva de eide i troen var mer verd enn selve livet, ja, da blir barna stille.

Foreldre forteller om små hender som griper ekstra hardt i hånden når de går rundt på kirkegården. For noen blir det litt for tøft, oppgavene på kirkegården får vente til neste år. – Og det er helt greit. Det handler om å møte kirkegården og døden på sin egen måte, at det blir enklere å gjøre det med venner, foreldre, kanskje bak en maske, på en kveld som eller er feiring, er utvilsomt. Barn er nettopp velsignet med evnet til enklere å gå inn og ut av ulike emosjonelle rom. At død og kristentro kobles sammen på en måte så døden mer kan

innholdsbestemmes gjennom håp enn uhygge, er også utvilsomt. Grundgtvig har fortsatt noe for seg: “Med ordet skabes gode kår for barnekæmper lave, så de kan le ad banesår og springe over grave” (fra *Vidunderligst av alt på jord*) – er det ikke nettopp dette evangeliet innebærer?

Det er ikke til å legge skjul på at mange opplever kirkegården som en

”urørlighetssone”, som hellig sted hvor latter og barn med maske er helligbrøde. Slik jeg ser det må vi nettopp gi rom for barnet også her, ikke vente med å gjøre stedet relevant for mennesker inntil det når en viss alder og modenhet. Men at en slik kveld også krever tilstedeværende voksne og et gjennomtenkt program, er likefulgt selvsagt. ■

Stillinger i liturgikk og sjelesorg ved Det praktisk-teologiske seminar

To stillinger er ledige fra 1.8.2014 ved Det praktisk-teologiske seminar ved Universitetet i Oslo. Det tilsettes på åremål for 6 år, med mulighet for forlengelse en tilsvarende periode. Til sjelesorgstillingen ligger ansvar for sjelesorgundervisningen, til liturgikkstillingen ansvar for undervisning i liturgikk.

De som ansettes går også inn i annen undervisning og virksomhet ved seminaret.

Se mer om stillingene på www.praktikum-pts.no

Søknad, CV og vitenskapelige arbeider sendes innen 7. februar 2014 til Det praktisk-teologiske seminar,
Postboks 1075 Blindern, 0316 Oslo.

Nærmere opplysninger fås ved henvendelse til rektor Sivert Angel tlf. 22850316, eller kontorsjef Rigmor Smith-Gahrnsen tlf. 22850311.

MITT LIV - GUDS JORDSMONN

Såmannssøndagen - søndag 16. februar 2014

Evangelietekst: Luk 8, 4-15

Lesetekster: Jes 55, 8-13 og Hebr 4, 12-13

Gudstjeneste i Nordre kapell såmannsøndag 8. februar 2009 (Nordre kapell var interimkirke for Sagene menighet da Sagene kirke var stengt fra desember 2005-oktober 2010)



Kjersti Østland Midttun
Prest i Sagene og Iladalen
kjersti.ostland.midttun@oslo.kirken.no

INTIMASJON

Det er kanskje pussig å feire såmannsøndag når snøen har lava ned i flere dager eller å snakke om godt jordsmonn når bakken er bunntæla, men det gjør vi altså i dag.

Snøen og regnet vender tross alt tilbake til himmelen etter å ha vannet jorden og gjort den fruktbar, og da damper marka av gryende vårvarme, og slik kornet spres med såmannens hånd sprer Gud sitt ord til oss.

Skaperordet, dåpsordet, nattverdsordet.

Vi feirer messe i Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn. Amen.

PREKEN

Liknelsen er enkel i sin tydelighet. Jeg syns bildene er lette å se for meg; frø og fugler, steingrunn og tornekratt.

Og jeg ser for meg sort, myk, varm

jord.

Selv om folk flest på Sagene hverken har åkrer eller strør om seg med frø, tror jeg mange en eller annen – eller mange – ganger har sådd noe i et blomsterbed eller en melkekartong eller blomsterpote eller verandakasse. Og fulgt med spiringsprosessen fra frø til plante.

Et aldri så lite under.

Av og til så en nesten kan se at det gror.

Et lite frø innkapslet i et hardt skall som blir en levende og frodig, grønn plante. Som kanskje til og med bærer frukt eller blomst.

Et herlig bilde i en liknelse som på sett og vis ikke skal etterlate noen tvil: ”såkornet er Guds ord” forklarer Jesus.

Og såmannssøndagen har ofte fått karakter av å være ordets og Bibelens søndag – med fokus på å lytte til og forstå både det skrevne og det talte ordet.

Ordet som kommer til oss, vi som

sammen med himmelen og jorden ble skapt ved Guds ord. Skaperordet. Som var i begynnelsen.

Såkornet er bilde på Guds ord, og vi mennesker fremstilles som Guds jordsmonn.

Og avhengig av jordsmonnet opplever kornet, i følge liknelsen, 4 ulike skjebner; noe faller ved veien, noe på steingrunn, noe blant tornebusker og noe av kornet faller i god jord.

Når jeg speiler meg i liknelsen må jeg spørre meg selv:

Hvem kan jeg sammenlikne meg med?

Hva slags jordsmonn er jeg?

Kirken har en lang tradisjon for å mene mye om hva som er god og dårlig jord, og å definere hvor det spirer og gror eller hvor gudsordet faller på steingrunn. Men som de fleste andre liknelser tror jeg heller ikke denne har noe statisk svar; ingen er bare utlevert til fuglemat, stengrunn, tornekratt eller god jord: Ting endrer seg, grunnlag og jordsmonn endrer seg – og erfaringer endrer oss mennesker! Noen ganger kan vi oppleve at livet vårt leves langs veier hvor vi trækkes ned eller spises opp. Andre ganger kan vi føle oss som såkorn på steingrunn – med dehydrert tro. Eller vi kan føle at livene våre leves i en kamp med krasse tornebusker der vi nærmest kveles av både bekymringer og forventninger. Men vi kan også erfare at livet vokser frem uten særlig motstand; vi kan se at det bærer frukt

som kan høstes.

Jeg tror ikke at vi bare kan speile våre liv i ulike jordsmonn; jeg tror til og med vi kan speile oss i såmannen som sår kornet, og som dermed deler Gud ord. Når vi går ut i verden og åpenbarer Gud i både ord og handling. I liknelsen kan det virke som den gode jorden skiller seg særlig ut – nesten som ren og ubesudlet. Men selv om min kunnskap om hagebruk er knapp, så vet jeg at kompost er særdeles god jord. Kompost er gammelt organisk materiale som har blitt resirkulert til ny jord; det er ikke sterilt og uberørt, men foredlet levd liv.

Vi kan finne bilder – i for eksempel salmen vi skal synges etterpå – som er både livsfornyende og livsbekreftende; ”såkorn som dør i jorden, oppstår i nye aks” eller ”lever i nye korn”; å være et såkorn som dør i jorden behøver ikke være et truende bilde eller en tolkning som vi vil ta avstand fra. Det kan også handle om nytt liv.

Og mens livet foredles og erfaringene preger oss, tror jeg såmannen – eller såkvinnen – sår korn igjen og igjen og igjen. Livene våre leves både langs veier, på steingrunn og blant tornekratt, men jordsmonnet for livene – med alle våre erfaringer – er også såkalt god jord med umiddelbart gode vekstvilkår for Guds ord. For skaperordet. For alle ordene som bekrefter oss og for alle ordene som berører, beveger og utfordrer oss. Og når kornet sås igjen og igjen – slik Skaperen skaper igjen og igjen – da er


det noe som spirer og gror.

Ære være Skaperen og Frigjøreren og Livegiveren, som var, er og blir én sann Gud fra evighet og til evighet.
Amen

FORSLAG TIL ALTERNATIVE

TILSIGELSESDORD

(inspirert av Erik Hillestads Jakobsmesse) For våre ører som hørte, men ikke forsto og for våre øyne som så, men ikke skjelnet har den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus gitt oss sitt legeme og blod som gir tilgivelse og frelse. Han gir oss mot til å leve og frimodighet til å tro. Fred være med dere!
Amen.



KRISTI FORKLARINGS DAG

Kristi forklaringsdag - Søndag 23. februar 2014

Evangelietekst: Matt 17, 1-9

Lesetekster: 5 Mos 18, 15-18 og Åp 1, 9-18



Rolv Nøtvik Jakobsen

Førstebibliotekar, Gunnerusbiblioteket, NTNU
rolv.n.jakobsen@ub.ntnu.no

Mange av oss trudde at med nye teksttrekker ville vi stadig bli overraska av tekstar vi ikkje hadde lese eller høyrte før, og for dei som er prestar, tekstar som dei ikkje hadde preika over før. Forteljinga om kva som hendte med Jesus og nokre av disiplane på eit høgt fjell som er preiketekst denne søndagen i 2014, er, trass i dei nokså spektakulære tinga som skjer, ikkje heilt ny for mange av oss. Den er meir ein velpreika schläger. Og problemet med låtar vi kjenner for godt, er at vår eiga nynning lett kan overdøve både teksten og melodien på originalversjonen. Det vi trur vi kjenner, kan lett føre oss ut i freisting: Vanen og minna om den vellykka preika for nokre år sidan, kan føre til

at alt går på autopilot. Og dermed kan preika framstå som *så* 2013ish, for ikkje å snakke om som ei samling retrominningar om åra før.

Eg har sagt det før, men seier det igjen: Den einaste måten å unngå at alt ein les og høyrer blir gjentak, er å lese den samme teksten *om igjen*. For i ei ny tid er det nemleg ikkje sikkert at det er den samme: Verden har forandra seg og vi med den. Tilhøyrarane er enten nokre andre eller dei har høyrte den gamle preika før.

DATERT, ADRESSERT OG SIGNERT

Det er stadig, også etter dei preikene eg har høyrte etter at dei nye teksttrekkene vart innført, på sin plass å minne om at ei god preike bør likne på dei gamle handskrivne breva vi har fått og kanskje skrive sjølv: Ei god preike bør

handle om noko viktig, den bør vere *datert*, *adressert* og *signert*. Og den bør vere så kort som mogleg og så lang som nødvendig. Datert og adressert: Det betyr at folk som skal preike, startar med å skrive 23. februar 2014 på arket. Deretter er det på tide å tenke seg om kva som kjenneteiknar oss og den kulturen vi lever i no. Dei gamle preikene lar vi ligge. Den som alle synst var så god også? Ja, særleg den. Skru av nettet, ta med deg ei penn, sett deg på ein uforstyrra stad, skriv på eit blankt ark, kanskje på innsida av permen til *Fjell og vidde*. Les igjennom evangelieteksten ein gong til og tenk på om noko har forandra seg dei siste åra.

For akkurat denne teksten er spesielt *tricky*. Forteljinga har gitt opphav til to nokså motsette tolkingar, som begge er kristne. Den eldste er den ein finn på ikonar og kyrkjeutsmykking, særleg i ortodokse kyrkjer. Det dreier seg om framstillingar av Jesu *transfigurasjon* eller *metamorfose*. Transfigurasjonsfesten er ein av dei viktige kyrkjefestane i austkyrkjene. Og som avbildingane viser, det dreier seg ikkje berre om at Jesus vart forvandla *den gongen då*, men om at dei truande også blir forvandla og får del i det guddommelege, heilt i tråd med ei allegorisk lesing av ordspelet i versa 7 og 9, mellom disiplane som skal reise seg opp og Menneskesonen som skal stå opp. I vestkyrkjene er forteljinga evangelietekst på ein av mange heilagdagdar, oftast feira 6. august. Namnet forklåringsdag har den fått etter Luthers

bibeldomsetjing. Og for mange lutheranarar har det vore viktig å ikkje tolke forteljinga allegorisk, men som ein del av ei større forteljing. Forteljinga har sjølv eit driv i seg framover mot den nødvendige nedstiginga frå fjellet til menneske som slit med livet og deretter fram mot pasjonshistoria.

HERLEGDOM OG LIDING

Berre for å gjere det klårt med ein gong: Eg har mange gonger skrive preiker og tekstgjennomgåingar som har blitt styrt av lutherske kroppsrefleksar og av innsikter frå katolske frigjeringssteologar. Eg synst stadig det gir god mening at ein einskilde stader til ulike tider minner om at forteljinga er ein del av ein lengre narrativ som markerer eit vendepunkt i Jesu historie, der veggen fram mot lidinga og disiplane si etterfølging blir vektlagt på ein sterkare måte (Mt 16, 21-28; 17, 22-23). Jesu helbreding av den månesjuka guten ved foten av fjellet som ”lid forferdeleg” er eit vel så sant bilde av kva evangeliet dreier seg om, som denne litt eksotiske opplevinga til dei tre mannlege disiplane på fjelltoppen. Og dermed er vi i nærkontakt med konkret menneskeleg fattigdom, sjukdom og noko ureint som det til tider, faktisk ofte i kyrkjas historie, kan vere nødvendig å tematisere for at forkyninga skal framstå som evangelisk. Men kanskje ikkje alltid og kvar gong, tenker eg no i mitt meir eller mindre stille sinn.

Sjølv om det stadig høyrer til iblant

dei viktigaste boda for ein kvar bohem-teolog å aldri unnlata å gjere skandale blant dei kondisjonerte på Nationaltheatret og i domkyrkjene, er det jo eit spørsmål om ei stadig pukking på ureinheit og på «det alminnelige menneskelege livet» (kva no det er) er evangelium for dei som ikkje har fått vaska seg på lang tid og som heller ikkje har visjonar eller erfaringar av *noko anna* enn den påtrengande røyndommen? Kanskje er evangeliet i ein slik kontekst bilde og visjonar av *noko anna*, kanskje noko vakkert, noko som overgår ein kvar forstand? Kanskje eit kortvarig glimt av Jesus med skinnande ansikt? Eg veit ikkje korleis ein kan formidle slike evangeliske glimt på ein truverdig måte. Men det veit kanskje du?

Ei luthersk vektlegging av kallet til å vere menneske i «den grå, stille dagen», har mykje for seg t.d. i møte med menneske som er opptatt av ekstraordinære religiøse opplevingar. Men det er ikkje sikkert at det er den einaste måten å forkynne Jesu forklaring på. I salmane til dagen i det som vi allereie no kan begynne å kalle den gamle salmeboka, set Svein Ellingsen sin salme «I dager og år skal vi vente» ord på at vandringa ned til kvardagen og andre menneske er nødvendig: «Men ned fra forklarelsens høyder, der vi ville bo, går veien du vil vi skal vandre i kjempende tro». Grundtvig derimot, som var påverka av aust-kyrkjeleg teologi, lar derimot stråleglansen utfalde seg utan noko teologisk forbehold i salmen «Han stod med

strålekransen». I den nye salmeboka er sjølve forklaringsdagen fjerna som rubrikk. Ellingsens salme er blitt nummer 100, mens Grundtvig har forsvunne ut bakvegen.

Det problematiske med å velje eit konfesjonelt spor, enten det no er luthersk eller meir allment vest-kyrkjeleg, er for det første at det framstår som lite økumenisk. Det er jo særleg påfallande i ei tid då eit mangfald av andre kyrkjer, i Egypt, Syria og Irak t.d., fortener spesiell merksemd. For det andre er det som antyda, ikkje sikkert at ei slik vektlegging korresponderer heilt med det tilhøyrarane treng og draumar om: Tenk berre på alle dei som du har møtt som ikkje oppfattar seg som kyrkjegjengarar, men som altså på ein tur til Syden, som vi kallar det, har hatt store opplevingar av noko fint, kanskje heilagt, i møte med bilde og musikk, i kyrkjer der dei ikkje forstår språket.

Begge tolkingane kan altså vere evangeliske. Det kjem an på kva som står på spel no, her, i 2014, hos dei som evangeliet no er adressert til. Og kanskje finst det også andre tolkingar som er viktige no.

FJELL, AUDISJONAR, MOSES OG ELIA

Matteus lagar sin versjon av forteljinga ut frå Markus (9,2-13). Hos Matteus er det audisjonen av Guds stemme som skapar frykt hos dei tre disiplane, ikkje visjonen av Jesus i samtale med Moses og Elia. Også ei formell

analyse av Matteus sin versjon viser at det femte verset er sentralt. Heile teksten er jo full av meir eller mindre skjulte referansar, både framover og bakover i evangeliet: Guds ord er jo dei same som ved Jesu dåp (3,17) og fjellet som motiv peikar jo mot freistingas fjell (4,8), bergpreikas *location* (5,1) og til møtestaden mellom den oppstadne og disiplane heilt på slutten (28,16-20) av evangeliet. I det siste kapitlet lyd også oppfordringa om å ikkje vere redde, to gonger. I ein større samanheng er det jo også lett å sjå at store delar av Matteus-evangeliet handlar om å framstille Jesus som den nye Moses: Han er i Egypt, går i dåpen gjennom vatn-massane, er, om ikkje førti år, så i alle fall førti døgn i øydemarka. Han forkynner den nye lova på eit fjell, ansiktet skin etter å ha møtt Gud på fjellet osv. I Matteus si framstilling overgår Jesus tilmed frigjeringshelten og lovgivaren Moses. Jesus seier sjølv då han skjerpar lovreglane frå Moses på fjellet: "De har høyrte det er sagt /.../ (men) eg seier dykk" (Matt 5, 21,27 osv). Men kanskje er det den andre av Jesu samtalepartnarar, han som representerer profetane, Elia altså, det kan vere verd å tenke meir på no i 2014?

2014, JA. KVA HAR DU KOMME TIL?

Eg veit ikkje heilt kva du har funne ut som står på spel i lokalsamfunnet og i kyrkjelyden akkurat no, akkurat der du er, denne søndagen. Noko har imidlertid endra seg i heile samfunnet og i kulturen. Mens finanskrisa stadig kastar

mørke skuggar over stader der mange turistar opplever framstillingar av Jesus i stråleglansen i ikkje-lutherske kyrkjer, har Norge ei blå-blå regjering. Det er første gongen nokon held gudsteneste på denne dagen med Fremskrittspartiet i regjering. Eg trur det i seg sjølv er eit varsko om at det snart er på tide å pusse profetbrillene og hente roperten ut frå skapet. Dessutan har det gradvis skjedd ei endring i det religiøse språket. Nokre karakteriserer det som religionens tilbakevending i kulturen. Men om Gud kanskje blir meir omtalt i litteratur og i andre kulturelle ytringar er Jesus som regel minst like fråverande som før. Geir Gulliksens lille bok *Jesus (eller hvordan leve)* frå 2013 er eit av unntaka som bekreftar regelen. Denne regelen gjeld elles, så vidt eg har observert, i andre kulturelle uttrykk, som i preiker. Det er lett å få inntrykk av at "Gud" er noko alle menneske har til felles, mens Jesus er ein som set skilje. Stilt og rolig får "Gud" både i kulturell og i kyrkjeleg samanheng trekk som ein før tilla Jesus. Kva skal ein gjere i ein kultur og i ei kyrkje som snakkar meir om Gud og mindre om Jesus? Eg trur svaret peikar i same retning som den politiske utfordringa: Inn i skapet for å hente fram frigjeringssteologisk teologi og for å hente ressursar for å kunne snakke, eg skulle nesten seie, frimodig om Kristus som Arvid Torgeir Lie kalla "julas løve og tiger, og ei alarmklokke". Og for dei av oss som synst vi har mykje til felles med humanetikarar, er det kanskje

også grunn til å pusse støv av det gamle slagordet ”utan Jesus var eg ateist”. Den norske kyrkja har fått nye teksttrekker. Denne dagen ser det ut som ein har tenkt at orda om å ikkje frykte (Matt 17,7), skal vere fellesnemnaren for dei bibelske lesingane. Dei gamaltestamentlege lesingane i alle tre rekkene følgjer alle opp Moses-sporet frå evangelieforteljinga. Det er jo i seg sjølv ein invitasjon til å prøve å gå opp det andre sporet som peikar bakover i evangelieforteljinga, altså sporet etter Elia. Ikkje for å bli der, men for å få kunne forstå Jesus som profet betre.

KVA SNAKKA PROFETANE ELIA OG JESUS OM?

Profeten Elia er ein sentral person for å forstå Matt 17,1-13. Etter visjonane og audisjonane snakkar Jesus med disiplane nettopp om Elia, som han påstod allereie var kome. Og disiplane skjønnte at det var døyparen Johannes han meinte. Johannes vart jo avretta fordi han kritiserte kongens ekteskap (Matt 14,3-12). Og då Herodes seinare hørte om Jesus, trudde han det var snakk om ein gjengangar: ”Då sa han til tenarane sine: «Det er døyparen Johannes. Han er reist opp frå dei døde, difor er desse kreftene verksame i han»” (Matt 14,2). Det er her snakk om ein gjengangar som sjølv framstod som gjengangar, nemleg av profeten Elia som kritiserte kong Ahab for ekte-

skapet med Jesabel og for urettferdige handlingar (1 Kong 18). Når Elia blir nemnt i evangeliet før hendinga på berget, dreier der seg om Jesu og Johannes sin identitet (Matt 11,14; 16,14). Den neste gongen Elia blir nemnt er på krossen, dei som høyrer Jesus ropar noko med høg røst, trudde nemlig at han ropte ”på Elia” (27,46). Dette er sjølv sagt ei innforstått sidebemerkning, tilskodarane kunne jo ikkje vita at Jesus allereie hadde snakka med Elia. Kva veit du om Elia? Dersom det ikkje er så mykje, er det grunn til å tru at mange av dei som er på gudsteneste denne dagen, forbind enno mindre med namnet. Og det er jo dumt i ein samanheng og i ei tid der det meir enn nokon sinne er på sin plass å tørke støv av den bibelske rolla som samfunnskritisk profet. Helmer Ringgren skriv i si lærebok i det gamle testamentet om forteljinga om Elia og Ahab: ”Här har vi det första gripbare exemplet på profetarnas engagement för social rättvisa”. Ingen vil angre på å lese gjennom stoffet om Elia (og hans første gjenganger Elisja) i 1. og 2 Kongebok *ein gong til*. Og fleire vil kanskje bli slått av dei mange parallellane mellom dette fortellingsstoffet og det som blir fortalt om Jesus i evangeliet. Elia er også ein person som veksalar mellom å vere tydeleg til stades og å trekke seg unna. Også Elia opplever å høyre Gud sjølv på eit berg, i ”lyden av ei skir stille”, nemleg (1 Kong 19,12).

MEN IKKJE BERRE STILLE

På disputasen til Gunnfrid Ljones Øierud rett før jul 2013 spurte førsteopponenten, Anders Klostergaard Pedersen, kva empirisk forskning hadde vist framkalte mest endorfinar i kroppen til dei som deltek i ei gudsteneste. Det er sjølvsagt eit lurespørsmål. For alle predikantar og liturgar vil jo tenke på sine egne kroppslege reaksjonar. Svaret var at det var den felles salmesongen som nesten var det einaste som gav utslag på måleapparata. Det får vere som det vil. Gode salmar må til i denne

gudstenesta. Eg har allereie nemnt nokre. ”Deg å få skode” er også sjølvskripen her. (Sjølv om eg ikkje heilt veit kva ”morknande vev” er.) Elles finn ein jo eit uttall av salmar som på ulikt vis tematiserer det sentrale i denne evangelieforteljinga, forholdet mellom det alminnelege livet og den spesielle openberringa. Men eg synst det er ein fordel at slike salmar blir sunge på norsk, og at dei ikkje om- og tiltalar Jesus som ”King” eller ”Lord”. Då er ein jo i ferd med å gå glipp av det maktkritiske poenget som Eliasporet peikar mot.



KJÆRLIGHET – IDEALER OG REALITETER

Fastelavnssøndag - søndag 2. mars 2014

Evangelietekst: Joh 17, 20-26

Lesetekster: Høys 8, 6-7 og 1 Kor 13, 1-7

Salmeforslag: Vinkler man dagen slik det skjer nedenfor, er det ikke så vanskelig å finne salmer før prekenen, for eksempel Norsk salmebok 2013 nr. 233, eller salmer som 407. Etter prekenen kan man anvende salmer for åpenbaringstiden, for eksempel N13 nr. 99, 101 – og ikke minst 104 som ved fokus på inkarnasjonen holder ideal og realitet sammen som et paradoks (se nedenfor). N13 nr. 736 gjør noe av det samme.



Terje Stordalen
Professor i GT, Teologisk fakultet, Oslo
terje.stordalen@teologi.uio.no

Det er søndag før faste. Dagens tradisjonelle navn, “fastelavn”, kommer fra tysk “Fastel-abend”, som betyr “kvelden før løyer”. Søndag, mandag og tirsdag før faste var glade dager: spøk og latter (søndag) fritid (mandag) og hvitt brød (tirsdag). Dagene utgjør en siste stripe av julefest, en smule løssluppenhet i det vintermørke, protestantiske nord. (Vår variant av det som våre søramerikanske trosfeller feirer mer ettertrykkelig.)

I år kommer *Fastel*-spøken fra uventet hold, kanskje endog litt ufrivillig. Søndagens bibeltekster erter oss ved

først å velge “kjærlighet” som dagens stikkord, for deretter å blande to typer kjærlighet som teologer i vår kirke vanligvis holder fra hverandre. Hvilke muligheter skaper det for dagens predikant?

KJÆRLIGHET...

En overfladisk gjennomlesning av dagens tekster gir et greit tema, nemlig “kjærlighet”: “Om noen gir alt han eier for å kjøpe kjærlighet, møter han bare forakt” synger Hun i Høysangen (8:7b). (Merk at i 2011-oversettelsen er aktørene i Høysangen for første gang anført, som rubrikker.) “Kjærligheten utholder alt, tror alt, håper alt, tåler alt” trium-

ferer Paulus i samtale med sine venner i Korint (2 Kor 13:7). "...for at den kjærlighet du har hatt til meg, kan være i dem" ber Jesus i Johannesevangeliet (17:26). Standardutgaven av denne søndagens tema: det handler om Guds kjærlighet, den som ikke kan kjøpes for penger, som tåler alt, og som først og fremst lever i kirken. (Den lesningen forutsetter nok at man tar kjærligheten i Høysangen som en allegori for kjærligheten mellom Kristus og kirken.)

Denne Guds kjærlighet, sa den svenske teologen Anders Nygren, er en annen enn eros. Eros er en kjærlighet som elsker for egen vinnings skyld, en kjærlighet som vil eie den andre, og som i våre dager fyller reklame, popmusikk, tv-serier, osv. Agape, derimot, gir seg selv hen for den andre uten å kreve noe. Det finnes altså en "mørk" og en "lys" kjærlighet. Og den bibelteksten som framfor alt gir ord til agape, er nettopp 1 Korinterbrev kap. 13: Kjærlighetens høysang om den selvoppofrende kjærligheten som aldri går trett.

... MELLOM HØYSANGENE

Og det er her årets Fastel-abend i kirken slår inn. For denne søndagens tekster stiller Kjærlighetens høysang opp mot Salomos høysang – en av meget få bibeltekster som uten omsvøp gir ord nettopp til eros:

*Sett meg som et segl på ditt hjerte,
et stempel på din arm!
For kjærligheten er sterk som døden*

*lidenskapen ubøyelig som dødsriket.
Den brenner som flammende ild,
en Herrens brann.*

(Høys 8:6)

Hun elsker ham! Det er formodentlig til hans beste, men i hvert fall også til hennes, og det er dette som er hennes poeng. Hennes lengsel er som en brann som fortærer alt og alle den setter i fyr. Den er skremmende mektig, som døden og dødsriket. Den krever å stå som et segl på hans hjerte og arm, vise hvor han hører til, eie ham. Sett på litt avstand fremstår denne kjærligheten både som attråverdig og som ødeleggende.

IDEALER OG REALITETER

Lest sammen åpner dagens tekster et rom det kan være godt å gå inn i. Den ene kortveggen i rommet holder fast at det fortsatt er mening i den distinksjonen Nygren beskrev; mange gjenkjenner forskjellen på eros og agape i sin hverdag. Den andre kortveggen i rommet sier at i virkelighetens verden er det samtidig slik at verken eros eller agape finnes i rene former. Både eros og agape er idealtyper, så å si destillert frem fra levd liv. Av og til, i glimt, kan vi se at agape blir realisert. Da gjenkjenner vi den fordi agape har et ekko dypt i oss selv. Også eros kan i glimt og situasjoner fremstå som harmonisk, gjensidig og bedre temperert enn den vi finner i Høysangen. Den gjenkjenner vi også.

Vi kjenner igjen sann og god kjær-

lighet når vi ser den, hva enten den er eros eller agape. Men sier vi det slik, så sier vi også at vi ikke ser den hele tiden. Den er vanligvis på avstand, dukker opp som en lykkelig episode, et himmelsk sekund. Derfor var det kanskje klokt av Kongen å sitere Anne Grete Preus i innledningen til årets nyttårstale: “kjærligheten er et sted å feste blikket”. For de formene av eros og agape som spiller seg ut på det stedet der vi faktisk står, trenger ofte dette overblikket for å bli satt i relieff, slik at vi kan feste oppmerksomheten på dybden og verdien i det som skjer i den forvirrende virkeligheten.

Det er altså en forskjell på kjærlighet (eros eller agape) som idealer og som realiteter. Og det kommer til uttrykk i sammensetningen av dagens bibeltekster. Paulus sin heroiske fremstilling av kjærligheten har verken kropp eller kontekst. Denne søndagen balanseres den av Høysangens intense sanselighet – og vi ser hvordan kjærlighet i realitetenes verden er så mye mer komplisert enn Nygrens modell lot oss ane.

ET STED Å FESTE BLIKKET...

Og her kan det være grunn til en smule kirkelig selvransakelse. Som Nygrens herolde og agapes voktere er det fristende for oss prester og predikanter å peke på hvordan samtidens forbrukskultur trivialiserer kjærligheten, reduserer den til en flat eros som kan brukes som klisjé for nytelse og forbruk. Det er sikkert flere enn undertegnede som har

falt for fristelsen til henfalle til den strategien ved ulike anledninger.

Men er den kirkelige omtalen av agape egentlig noe mindre klisjé-aktig? Lar vi oss ikke ofte beruse av Paulus’ heroiske høysang til kjærligheten, og leser den som en beskrivelse av hva som faktisk skjer (eller burde skjed) når “...den kjærlighet [Gud] har hatt til [Jesus], kan være i [kirken]”? (Joh 17:26) Står ikke vi som kirke og kristne i fare for å ta agape for gitt – altså gitt til oss så vi kan ha den, trivialisere den? Ja, står vi ikke i fare for å transformere vår foplende hverdagskjærlighet og omsorg som selve agape (eller eros)?

Glemmer vi av og til at kjærligheten først og fremst er et sted å feste blikket? Selv ikke den beste diakoni gjør agape til en håndfast realitet i menneskenes verden. Agape møter alle slags utfordringer når det skal omsettes i praksis, for eksempel i Kirkens bymisjon eller Frelsesarmeen. Ingen vet dette bedre enn nettopp medarbeiderne i Bymisjonen og Frelsesarmeen.

Men for alle oss andre, som står på litt avstand og får diakonien inn i stua – som en hyggelig tv-reportasje i julen, som en sjokkrappport om gode hjelpere i storbyens bakgater – for oss er det fort gjort å glemme den dimensjonen. Det norske samfunnet har jo en utrolig kompetanse til å fremstille sin egen fortreffelighet og sole seg i den. Mer enn noen gang er det fortsatt typisk norsk å være god(hjerta). Tenk, hvor mye kjærlighet vi skaper sammen!

Nei, sier dagens tekster: Fest heller blikket *bortenfor*. Se våre liv for det de faktisk er, men i relieff til hva de kunne vært, i relieff til de lengslene som klinger dypt i oss alle sammen. Ved å feste blikket på kjærligheten der borte kan vi håpe å tale sannferdig om kjærligheten (eros så vel som agape) her og nå; hva den kan være og hva den faktisk er i vårt og andres liv.

KJØTT OG BLOD, KONTEKST OG HISTORIE

Søndag før faste er også siste søndag i åpenbaringstiden. Her ligger en nøkkel til å håndtere det paradokset at idealer ikke kan gjenkjennes som idealer uten at de omsettes i handling som alltid er et hakk eller to mindre enn idealet. Idealene kan gjenkjennes og drømmes, men ikke så lett formuleres og leves – ei heller kjærligheten.

Denne søndagens nøkkel er å se tiden mellom jul og faste i inkarnasjonens lys, som et ekko av julen, og Fastelavnssøndag nettopp som en siste stripe av julefest. I fortellingene

om hva som videre skjedde med barnet fra Betlehem blir kjærlighet omsatt i konkrete episoder. Han som ble født i en stall, møtte mennesker som vi ennå i dag kan forestille oss hadde både kropp, kontekst og historie. Jesu åpenbaringshandlinger i evangeliene er som en serie øyeblikksbilder av konkret kjærlighetshandling som overskrider sted og tid.

Det er ikke mye eros i evangeliene (for det formålet får man heller gå tilbake til Høysangen). Men det er en lang rekke fortellinger om menneskelig frigjøring og transformasjon i møte med Jesu kjærlighet. Fortellingene viser hvordan kjærlighet både må og kan gestaltes i konkret liv. Derfor tjener de som eksempler til ettertanke og etterfølgelse.

Så blir den inkarnertes kjærlighetshandlinger et sted å feste blikket, mens vi fomler oss frem gjennom eros og agape i situasjoner som nesten alltid er et hakk eller to mindre enn idealet. Og fastelavn blir nettopp en siste stripe av juleglede før vi går inn i fasten.



HYKLER? JEG?

Askeonsdag - onsdag 5. mars 2014

Evangelietekst: Matt 6, 1-16. 16-18

Lesetekster: Joel 2, 12-13 og 1 Pet 3, 18-4,2

Salmeseddel (nr er fra NoS 85)

415, 113, 440, 241, 641 v.1-2, 608



Bettina Eckbo
Prest, Eidskog
bettinaeckbo@hotmail.com

Askeonsdag står for døren, og første rekke møter oss med gode lesetekster og passende pretekst. Fortellingsteksten står litt for seg selv, men det er deilig når tekstene gir en naturlig inngang til dagens preg slik som her.

Det er kort vei mellom lesetekstene og preteksten: Preteksten er hentet fra Jesu ord fra Bergprekenen om almisser, bønn og faste: Ikke vær som hyklerne og utbasuner hva dere gjør. Gjør det i det skjulte. Det ser din Far. Joel-teksten handler hva som er faste. Riv hjertet i stykker, ikke klærne! Gud ser det. En morsom link til hykler-

ne fra preteksten, jf. v. 16 nedenfor.

1. Pet.-teksten har flere momenter i seg, bl.a. forsøket med å knytte fasten til forsakelsen av lyst. Det er et punkt det kan være interessant å snakke om i forbindelse med fasten. Fortellingsteksten er hentet fra 1. Mosebok om Jakob og Esau. Teksten handler om hvor grunnleggende nødvendig det er å være den som er velsignet. Jakob gjør alt for å bli det. Jakob har kledd seg ut som Esau for å likne ham. En hykler (jf. preteksten)? Jakob får sin velsignelse. Da Esau kommer, gråter Isak. Hykleren får gevinsten fra Gud. Slik sett synes jeg det er vanskelig å vurdere denne teksten sammen med de andre. Kanskje den skal stå for noe helt annet?

MOMENTER TIL PREKENTEKSTEN:

Prekenteeksten starter med Jesu utleggelse om å gi gaver til de fattige (6,1-4). Deretter fortsetter han med bønne(6,5-6), men så hopper prekenteeksten over Fadervår (6,7-15) og over til avsnittet om faste (6,16-18).

Her er noen momenter til versene i prekenteeksten:

v. 1: Hva er begrunnelse for gode gjerninger? Må man ha edle motiver for at gjerningene skal være gode nok? Når har du noensinne det? En pietist vil kanskje mene at en rent indre må til for at gjerningen skal være god. Jeg vil argumentere mot det. For den som mottar hjelpen er hjelpen det viktige, ikke mine motiver.

v. 2: Hvordan skal du forholde deg til å gi gave til de fattige? Almisser er en barmhjertighetsgave; noen du bare gjør – ikke som en gudfryktig gest, men fordi det er rettferdig og nødvendig.

Menighetenes takkeoffer/ofringen i vår gudstjeneste er å forstå som dette: den inneholder akkurat de samme to elementene: det er rettferdig og nødvendig.

Gavene er en bevissthet om at det er fellesgods jeg disponerer, de skal gis tilbake. Gavene skal ha gyldighet for min neste og ikke meg selv. Slik sett er det interessant at flere og flere menighetsråd velger å utvide kollektprosenten som går til eget arbeid.

Noen steder tror jeg man forveksler tiende og offeret/almissen.

Man bruker almissen til tiende, og

dermed er man inne på feil vei.

Kirken skal opprettholdes ved en form for kirkeskatt/tiende, slik det også ble gjort til tempelet på Jesu tid, tempelskatt. En form for kirkeskatt har vi i Norge hatt inne via normalt skattesystem og det har fungert helt greitt. Etter hvert som det beløpet blir mindre og mindre er det fristende å ta av almisse og bruke på eget arbeid.

Ordet utbasunere er brukt i teksten, og kommer av at datidens kollektbøker så ut som basuner. Det var ingenting ble blåst på, men handler om å gjøre kjent hva du gir.

Almissene skal du ikke gjøre kjent.

Ordet hyklerne: brukes for første gang i Matteusevangeliet her. Til sammen bruker Matteus det 15 ganger i evangeliet. Ordet betyr skuespiller/en som går med maske, og henspiller til en med et fromt ytre og et egoistisk indre. Dermed bedrar hyklere både seg selv og andre. Hyklere er å fremstå som noe man ikke er. Man prøver å bedra andre men bedrar samtidig seg selv.

De har alt fått sin lønn = applausen. Dette kan også oversettes med: Det er all lønn de får.

v. 3: Skal man heller ikke ære seg selv? Den høyre hånden skal ikke vite hva den venstre hånden gjør. Jeg tror Jesus heller her gir et bilde på at du ikke skal bedrive indre kontroll. ”Nå må jeg kontrollere dette. Har jeg råd til det? Hvordan passer dette seg? Nå var jeg flink!” Nei, du skal bare gjøre det – det skal være gleden i å gjøre det som er

motivatoren. Givergleden er i fokus.

v. 4: Her kan det henspilles på jødedommens plikt til ikke å la seg gjenkjenne av den man hjelper. Hvis jeg har hjulpet deg, så skal ikke du kunne se noe spor av at jeg forventer takknemlighet. Det handler om ta vare på mottakerens verdighet.

Da vil Gud gi giveren verdighet, ikke takknemligheten fra mottakeren. Vår verdighet ligger i Guds hender, ikke å samle på takknemlighet fra folk vi har gitt almisser.

v. 5: Jesus begynner på nytt igjen og tar for seg neste fromhetsøvelse, nemlig bønn. Og bruker nøyaktig samme argumentasjon som med almisse.

Bønn er ikke noe du skal pøse på med i fellesskapet, men gjøre i ditt lønnkammer, jf. v. 6.

v. 6: Rommet ditt/Lønnkammeret var egentlig lagerrommet der man pleide å gjemme sine mest verdifulle saker. Men dette er et bilde. Jesus gjorde fjellet eller sjøen til sitt lønnkammer.

Isak gikk ut på marken. Lønnkammer i teksten her kan vel kanskje heller bety: ”Opphold deg med å være i ro med deg selv.”

Gud i det skjulte: Når du er helt alene, så er Gud selvfølgelig der hos deg. I ditt skjul. ”Bare slapp av, du trekker deg vekk og mennesker ser deg ikke. Men Gud ser deg. I ditt skjulte liv.”

Lønne seg/meg? Bønn har svar. Du ber aldri forgyves. Det maler Jesus på flere steder i NT: ”Be så skal dere få osv.” Og det må han fordi vi veldig ofte

ikke ser svarene.

v. 16: Fasten. Hyklerne prøver å late som om de er triste fordi de faster.

De har alt fått sin lønn = applaus/hyklere som skuespillere. Hvem er hyklere når de faster? Jo, folk som strør akse på hodet, de som river klærne i stykker og har en trist mine over ansiktet. De som viser at de faster.

Så from han er som går med aske på hodet!

Dette med å se dystert ut – hva handler det om? Jødene hadde klare regler om adferd i fasten. Slike regler har vi hatt helt inn i vår tid.

Noen ganger brukes det humoristiske sitatet om den sanne pietist: ”Hun lo sjelden og angret det straks.” Det skal se ut som vi kjemper.

v. 17: Her kjenner vi til referansene til de to andre eksemplene med en gang, v. 3 + v. 6.

Når du gjør det, ikke prøv og hent gevinst ut av det/gjøre deg stor på det. Samme poeng i ligger i alle tre.

Det å salve seg med olje var vanlig å gjøre. Det gjorde man til hverdags. Det eneste unntaket var når man var i sorg. Dermed sier Jesus at vi skal opptre som normalt, slik at ingen ser at vi faster.

Lønn? Fasten er en botsøvelse. Mitt oppgjør. Gevinsten av det er ikke at folk ser at jeg tar et oppgjør, men at Gud faktisk tilgir. Gud lønner/er i det med sin tilgivelse.

Vår oppgave er å overlata det til Gud! Ikke prøv å samle deg inn gevinst.

Han gir deg nok den gevinsten du

har bruk for. Alle tre eksemplene handler om det.

VÅR FASTE

Hva er vår måte å faste på sett i lys av prekenteeksten? Noen bruker fasten til å avstå fra ting vi vet vi ikke har godt av, for eksempel godteri, alkohol, kaffe, sigaretter osv.

Avståelsen har en hensikt hvis det gjør at jeg dermed får mer penger, ved å ikke bruke det på det jeg avstår fra, som jeg kan gi videre og gjøre en tjeneste for

andre. Dermed er vi inne på almisser. En god gjerning i fasten er jo å bruke penger på andre, ikke bruke det på meg selv.

For meg virker det som vår faste er mer en konsentrasjonstid enn en bostid. At vi vil være opptatt av noe annet enn materielle ting en liten periode.

Men anliggende blir det samme i forhold til teksten: Hvis du virkelig skal være opptatt av noe annet, vær for all del ikke opptatt av at andre skal se det. ■

GODT Å SPISE AV OG EN LYST FOR ØYET

1. søndag i fastetiden - søndag 9. mars 2014

Evangelietekst: Matt 4, 1-11

Lesetekster: 1 Mos 2, 8-9; 3, 1-8 og Jak 1, 12-16



Sivert Angel

Rektor, Praktisk teologisk seminar
sivert.angel@teologi.uio.no

Min sjel er urolig til den finner hvile i deg, sier Augustin. Vi lengter etter den dagen da uroen vil bli stilt, men livet er utenkelig uten den.

Hva skulle vi gjort uten synden, hvor ville vi vært, i hva slags liv?

Her er et trivielt eksempel: Jeg husker vi en gang hadde besøk av et utvetydig godt menneske. Det var en person uten ironi og selvhevdelse og som fikk frem det verste i meg, jeg ville provosere henne, utfordre henne. Hun hadde det ikke noe hyggelig på besøk og da hun var gått var jeg ikke veldig stolt. Jeg innså at hun var god og at jeg ikke var det. Likevel sa jeg: Jeg tror ikke jeg vil være god, det er for kjedelig.

Man kan tenke seg mindre trivielle eksempler.

Det er nemlig noe tvetydig ved syn-

den – det er noe forlokkende i den, noe verdt vårt begjær, og samtidig er den destruktiv:

Den vil ødelegge meg og jeg vil ikke leve uten den.

Her kan det hende Eva er vår søster.

Etter at slangen har snakket til henne, står det om henne:

«Nå fikk kvinnen se at treet var godt å spise av og en lyst for øye – et forlokkende tre, siden det kunne gi innsikt.»

Slik er også mitt blikk ofte. Det utfordrer vedtatte sannheter, vil oppleve nytt, søker det som ser godt ut og smaker godt og som åpnet for nye innsikter. Det er ikke tilfreds med det som er eller det man har, det søker videre, det vil sprengte rammer og bryte begrensninger. Hva ville livet vært uten dette blikket? En naiv Eva uvitende om sin nakenhet, uten naturlige fiender, som bare spiste av den frukt som var lagt klar og tilbudt henne.

Samtidig er det noe destruktivt i hen-

nes begjærlige blikk. Det hører man i slangens replikk, den som vekker dette blikket:

«Dere skal slett ikke dø! Men Gud vet at den dagen dere spiser av den, vil øynene deres bli åpnet, og dere vil bli som Gud og kjenne godt og ondt.»

I forlengelsen av replikken ligger en forventning om å bryte de begrensninger som gjelder for ens liv og selv kunne bestemme hva som er godt og ondt. Dersom det er godt for meg, er det godt. Dersom det er ondt for meg, er det ondt.

At det ikke er så enkelt som slangens replikk ga inntrykk av, merker Adam og Eva fort.

«Da hørte de lyden av Herren Gud som vandret omkring i den svale kveldsbrisen. Og mannen og kvinnen gjemte seg for Herren Gud i hagen.»

Når hun har fulgt forventningen skapt av slangens replikk og latt seg styre av blikket den vekket, tør hun ikke lenger møte Herren. Hun trodde det hun så med det blikket var alt, og at det hun hadde sett og hørt tidligere var ingenting, men slik var det ikke. Å se slik Eva gjorde, er som å tro man kan oppheve tid og sted. Det er å leve med et hjerte bundet opp i vellystens øyeblikk. Når øyeblikket er over, er hjertet delt eller skamfullt.

Men hadde det vært bedre å ikke se?

Teksten fra 1. Mosebok er satt opp sammen med teksten om Jesu fristelse fra Matteus 4. De klinger sammen slik at Jesus fremstår som den nye Eva. Mens Eva lot seg friste, holdt Jesus ut i fristelse.

Etter å ha fastet i førti dager og blitt sulten og et lett bytte for fristelse, går djevelen i gang med å friste ham. I ødemarke fristes han til å gjøre steiner til brød, men han avstår. På tempelmuren fristes han til å kaste seg utfor for å reddes av engler, men han motstår. På et meget høyt fjell tilbys han alle verdens riker og deres herlighet, men han avstår. Det er som om han ikke gripes av Evas begjærlige blikk.

Sannsynligvis var det en annen paralleltekst forfatterne hadde i tankene da de skrev denne teksten, nemlig beskrivelsen av Israelfolkets prøvelser i ødemarke i 5. Mosebok 6 – 8. Under dagens evangelietekst ligger historien om det folket som har fått sitt navn fra han som kjempet med Gud. Slik Israelfolket fikk sin troskap til Gud prøvd på sin vandring gjennom ørkenen, føres Jesus nå ut i ørkenen for å få sin troskap prøvd, så det kan avgjøres hva slags Guds sønn han er. Det er nettopp dette som er djevelens rolle, Satan kan oversettes med tester eller frister. Det sies at det før eksilet er Gud som har rollen som den som prøver, mens det i ettereksilsk tid er Satan som overtar denne rollen, riktignok under Guds kontroll.

Den første prøven gjentar Israels prøve med å vandre sultne gjennom ørkenen. Mens Israelfolket sutret og ikke stolte på Gud, husker Jesus at folket ble mett med manna fra himmelen og referer til dette i sitt svar til djevelen (5. Mosebok 8,3), nemlig at Guds ord er den sanne kilde til liv.

Også den neste prøven referer direkte til fortellingen fra 5. Mosebok, nemlig den gang da Israelsfolket satte Herren på prøve og Moses slo på fjellet så en kilde sprang frem og folket trodde. Herren kan sette folket på prøve, men ikke omvendt, slik er reglene for pakten og for Israels kamp med Herren. Mens Israelsfolket satte Gud på prøve, lar Jesus vær å gjøre det. Han forsøker ikke å bytte om på rollene mellom Gud og folk. Gud prøver ham og han kjemper.

Den siste prøven setter dette på spissen. Tilbudet om all verdens riker er et tilbud om å ta Herrens plass og avvises med de grunnleggende utsagn fra Israels trosbekjennelse, også den referert i 5. Mosebok (6,13).

«Herren din Gud skal du tilbe og ham alene skal du tjene»

Slik går Jesus inn i Israels historie og blir en modell på paktstroskap. Han er ikke ganske enkelt god, men han kjemper og utholder prøvelsen.

Fortellingen om Jesus i ødemarken inneholder en gjenfortelling av Israelsfolkets historie med Gud, men den inneholder også henvisninger til historien om Jesu liv slik Matteus forteller den i resten av evangeliet. Det er ikke slik at Jesus ganske enkelt avstår fra djevelens fristelser. De tilbud djevelen kommer med i sine fristelser viser seg å oppfylles av Gud. Fristelsen om å gjøre steiner til brød oppfylles i spiseunderene (14,13-21; 15, 32-39). Fristelsen om å

kaste seg ut for tempelmuren for å mottas av engler, peker på Jesu dåp, når en due kommer ned over ham og en stemme erklærer at han er Guds sønn (3,13-17). Den tredje prøvelse peker på transfigurasjonen, når han tar med Peter, Jakob og Johannes opp på et høyt fjell og han forvandles slik at hans ansikt lyser som solen, klærne blir hvite som lyset og han omgis av Moses og Elia (17, 1-3). Med tilbudet om alle verdens riker, peker den også på evangeliets avslutning, hvor den oppstandne Jesus sier til sine disipler: «Jeg har fått all makt i himmelen og på jorden...» (28, 18).

Om Jesus skal beskrives som den nye Eva, handler det ikke ganske enkelt om å legge fra seg det begjærlige blikk, men om å prøves og kjempe for å seire. Han sprenger rammer og begrensninger ved å være tro mot Gud.

Hvordan kjemper man rett med synden? Eva forkastet det hun hadde hørt og trodde det hun erfarte var bare godt. Jesus koblet det han erfarte på det han hadde hørt og var villig til å kjenne følgene på egen kropp. Han følte ikke behov for å løpe å gjemme seg ved lyden av Herren vandrende omkring i den svale kveldsbrisen.

Hvor ville vi vært uten synden?

Det behøver vi ikke bekymre oss for. Det er tvilsomt at vi noen gang vil oppleve å være uten den. Selv Jesus kjempet mot den.

TEOLOGI FOR HUNDENE?

2. søndag i fastetiden - søndag 16. mars 2014

Evangelietekst: Matt 15, 21-28

Lesetekster: I Mos 32, 24-30 og Jak 1, 2-8

Salmeforslag: Fra ny salmebok 561, 364, 520



Stine Kiil Saga
Kapellan i Haslum
stine_ks@yahoo.no

*Yes, who is this Canaanite woman?
She is the woman down on the dirty
road of Calcutta.*

*She is the mother of a political prisoner
in Seoul.*

*She is the old garment factory worker
in Hong Kong.*

*She is the mother whose daughter
is a prostitute in Jakarta, Taipei or
Chiang Mai.*

*She is also this survivor from
Hiroshima.*

*The woman is the poorest among the
poorest,*

The oppressed among the oppressed,

*She is at every corner in Asia. And
she fills the Third world.*

Kwok Pui-Lan i *Worshipping
with Asian women*

Hvilke perspektiver har prester når de utlegger bibeltekster som reiser spørsmål om kjønn, etnisitet, rase og religion, spurte jeg i min spesialoppgave "Theology for the dogs?" (finnes på <https://www.duo.uio.no>) og på norsk i en artikkel i Kirke og Kultur 3/2011. Jeg analyserte utlegginger av Matt 15, 21-18 over 10 år i Luthersk Kirketidende og Nytt Norsk Kirkeblad, og fant ut at undertrykkelse og marginalisering ofte blir ignorert. Derfor ønsker jeg å gi noen mulige veier å gå når kom-

plekse bibeltekster møter vår komplekse verden.

Veldig kort gjenfortalt fant jeg fire hovedtemaer i utlegningene i LK og NNK: 1. misjon, 2. tro, 3. livskamp/troskamp og 4. bønn. Den kanaaneiske kvinnen blir beskrevet som et prøveprosjekt for å forberede misjon til alle, hun blir sett på som et trosforbilde som anerkjennes for ikke å gi opp, mens andre tolker fortellingen dit hen at hun blir satt på prøve av Jesus og dermed får en mulighet til å ta troen i bruk. Noen tar opp hvordan den kanaaneiske kvinnen og mennesker generelt strever med livet og med gudsbilder, og hun blir også løftet frem som et forbilde på tro, tillit og utholdene bønn. Felles for mange av utleggingene er at den kanaaneiske kvinnens liv og hennes utfordringer ofte forsvinner inn i en slags åndeliggjøring og teologisk verden der sosiale posisjoner tilsynelatende er irrelevante. Det er også interessant å se at i kontekstualiseringen til dagens kontekst, møter vi ofte en nøytral kontekst, noe som er langt fra den norske og globale virkeligheten.

Spørsmålet blir da: hvordan forkytter vi som norske prester i møte med denne teksten? For meg har kontekstuell teologi og interseksjonalitet vært gode ressurser. Interseksjonalitet er et viktig verktøy for feministiske og antirasistiske teoretikere og kontekstuell teologi er et av de viktigste bidragene fra teologer i det globale sør de

siste 20–30 årene. Felles for dem er at de gjør kompleksiteten til en grunnleggende faktor ved vår eksistens, og hele tiden tvinger oss til å stille «den andres» spørsmål og til å se nye aspekter.

KAMPEN FOR Å BLI HØRT

Det er for de fleste en selvfølge å påstå at all teologi er kontekstuell fordi den alltid oppstår i en partikulær kontekst. Men når vi diskuterer hva kontekstuell teologi er, kan det være nyttig å skille mellom lokal teologi, en anerkjennelse av at fortolkninger skjer på ulike steder, og kontekstuell teologi, som går lengre enn denne anerkjennelsen og er bevisstheten rundt hvordan konteksten påvirker teologien. Man kan derfor si at kontekstuell teologi er å problematisere hvem som har makt til å fortolke og hvilke erfaringer som danner grunnlaget for våre spørsmål og problemstillinger. Og det er ingen tvil om at dagens pretekst pirker borti noe ubehagelig. Hvem er viktig i dag? Hvem er ubetydelig? Hvem ignoreres? Jeg tror vi trenger den uroen den kanaaneiske kvinnen kommer med i møte med det hellige. Det tvinger oss til å se en gang til og til å stille nye spørsmål. Hvis vi ikke stiller spørsmål ved ekskluderingen av den kanaaneiske kvinnen, godtar vi at det ikke stilles spørsmål ved at mennesker også i dag blir ekskludert på bakgrunn av sitt kjønn, etnisitet eller lignende. For den kanaaneiske kvinnens kamp henger sammen med alle

andre menneskers kamp for å bli hørt. Slik som Jesus ble forandret i møte med den kanaaneiske kvinnen, kan også våre perspektiv endres. I møtene med de uviktige, de uten spalteplass eller definisjonsmakt kan vi selv forandres og forvandles. Hvilke møter har forandret deg?

Norsk bibeltolkning blir utfordret på flere måter ved å bruke innsikten fra kontekstuell teologi. Hvilke stemmer er det som blir hørt/ignoreret? I tillegg blir vi tvunget til å reflektere over vår egen posisjon og hvordan dette på ulike måter får konsekvenser for våre lesninger. Fordi vi i det globale nord ofte har fortolket våre kontekster som univeselle og entydige uten å reflektere rundt dette, har andre måttet stille spørsmål om denne universaliteten og utfordret oss til å reflektere kritisk rundt vår egen kontekst. Det er kanskje på tide vi begynner å gjøre det selv?

UNDERTRYKKELSENS SAMMENHENGER

Vi vet ikke en gang navnet hennes. Hun er en outsider, en som er utenfor fellesskapet. Hun er kvinne – en med lav status og posisjon i samtiden, hun blir definert som en hedning, en ikke-troende utenfor den jødiske religion og hun har en syk datter, som blir sett på som uren. Hun er rett og slett en ganske uviktig person for de med makt. Disiplene illustrerer også dette, når de sier: bli ferdig med henne – hun roper etter oss, hun er så slitsom! Hennes po-

sisjon som kvinne, som kanaaneer med denne syke datteren gjør henne, som så mange andre mennesker i vår verden, sårbar for overgrep og maktmisbruk. Og det er kanskje dette som utfordrer oss mest. For hvis vi skal ta hennes posisjon og hennes perspektiv på alvor, må denne fortellingen være noe mer enn en test. Og hun må være noe mer enn en brikke i et spill. Det blir et hån mot henne og alle mennesker som er i hennes posisjon å minimere eller ignorere det som gjør at hun har blitt plassert utenfor maktsenteret og hvem som betyr noe. Hun er et menneske som har noe å kjempe for, og som krever sin rett til å bli behandlet som et fullverdig menneske. Ja, hun tar Jesu ord og billedbruk og snur dem på en måte som gjør at Jesus – Gud selv skifter mening!

Interseksjonalitet har de siste årene blitt brukt for å skildre kompliserte maktforhold, og hjelper oss til å se sammenhengen mellom ulike former for undertrykkelse, slik den sør-afrikanske teologen Sarojini Nadar poengterer; «The Syrophoenician woman's story invites us to consider the interconnectedness of oppressions – racism is sexism is classism is homophobia. The Syrophoenician woman is oppressed because of her gender, her ethnicity, her religion, and a host of other multiple factors. »

«Intersection» betyr veikryss eller skjæringspunkt, og et slikt perspektiv på bibeltolkning utfordrer oss også på hvordan våre egne privilegerte posisjo-

ner er konstruert, og hvordan de henger sammen med andres marginaliserte posisjoner. Ikke bare har vi et ansvar for å ta slike karakteriseringer som vi finner i denne teksten på alvor, men også å utfordre strukturer som opererer med en teologi som kan dele oss opp i «hunder», «barn» og «herrer».

TRO SOM IKKE KAN LÅSES FAST

Tilfeldighetene skulle ha det slik at akkurat denne teksten var pretekst den dagen jeg ble ordinert i 2011 – akkurat 50 år etter Ingrid Bjerkås. I forkant fikk jeg møte den sjuende ordinerte kvinnen i vår kirke; Svanaug Lindman. Da journalisten spurte hva vi kan lære av det de første kvinnelige prestene gikk gjennom, svarer hun: – Ja, vi burde ha lært at tro er noe som ikke kan låses

fast. Troen er noe levende som beveger seg og lever videre på en eller annen måte i nye mennesker.

At tro ikke er noe som kan låses fast, gir meg mot til å tro! Og det utfordrer meg på å la andres perspektiv forme min egen tro og mitt eget liv. Den ene leseteksten 2. søndag i faste er Jakobs kamp med Gud, der Jakob ble holdt fast og sa: Jeg slipper deg ikke før du velsigner meg! Slik går linjene fra Jakob, den kanaaneiske kvinnen som kaster seg etter Jesus, og alle de som kjemper for å bli hørt - fram til oss her i dag. Og peker på den Gud som selv ble et menneske som oss, og som blir forandret i møte med våre rop, våre tårer og våre bønner slik Hun ble forandret i møte med den kanaaneiske kvinnen.

MARIA OG SYNET PÅ VERDEN

Maria budskapsdag - søndag 23. mars 2014

Evangelietekst: Luk 1, 26-38

Lesetekster: Jes 7, 10-14 og Gal 4, 4-7

Salmeforslag:

I tillegg til utvalgte salmer for Maria budskapsdag (121–131); 305, 419, 436, 715.



Steinar Ims

Prest og daglig leder, Kirkelig dialogsentor
steinar@kirkeligdialogsentor.no

Lukas har et herlig positivt syn på verden i forhold til mye annen litteratur i Det nye testamentet. Kanskje det er fordi Lukas ikke tror at endetiden er rett rundt hjørnet. Historiene forholder seg til verden og menneskene i den på en måte som det er mulig å gjenkjenne seg i. Forfatteren kan til og med anerkjenne at det er mye visdom å hente fra de som er utenfor den kristne bevegelsen. I Lukasevangeliet og Apostlenes gjerninger er det en klar idé som ligger til grunn for beretningene, en historisk fremstilling og linje som er spennende å følge og en teologi som det er lett å sympatisere med.

I prekenteeksten går linjene tilbake til Jesaja, men kanskje fremfor alt tilbake til Rut, og peker også fremover mot senere motiver i Acta. Da tenker jeg særlig på parallelteeksten i Apostlenes gjerninger (Acta) 1, 13-14 og 2, 1-4 hvor disiplene og Maria blir fylt av Den hellige ånd på pinsedagen, slik engelen forteller Maria at hun skal bli det under bebudelsen. I tillegg er det fascinerende mange spennende motiver i krysningpunktet mellom prekenteeksten og beretningene om Elisabet og Sakarja, og om forholdet mellom Johannes og Jesus, mellom profet og Guds sønn.

Lukas formidler en tenkning om rettferdighet og frelse som løfter beretningene inn i vår egen tid og vår egen kirke. Pinseberetningen i Acta er

et uttrykk for Lukas' tenkning om Jesu fortsatte virke i verden gjennom mennesker fylt av Den hellige ånd. Som troende bærer vi frem Jesu liv og virke i verden i dag. De store historiske og eksistensielle linjene kan trekkes ut av denne beretningen, alt takket være en ung kvinne som kaller seg "Herrens tjenestekvinne", som svar på Guds utvelgelse.

MARIA BUDSKAPSDAG I FASTETIDEN

Maria budskapsdag fremstår alltid for meg som en litt underlig påminnelse om jul midt i fastetiden. Men den fyller en viktig funksjon. I opptakten til påske er historien en fin påminnelse om hvordan Jesu livsverk begynner. For Jesu historie er ikke bare hans egen. Den involverer enkeltmennesker som Maria på en sterk måte. Engelens pompøse budskap står nærmest i grell kontrast til hvem budskapet formidles til: en ung kvinne, eller en jentunge etter dagens målestokk. (Etter tradisjonen var Maria et sted mellom 12 og 15 år da dette skjedde). Engelens ordvalg blir enda mer grelle med tanke på de potensielt katastrofale sosiale følger graviditeten kunne hatt for Maria. Det er vanskelig å tenke seg Maria som annet enn et litt passivt redskap for Guds store plan. Hun ser ikke ut til å ha noe valg, slik det høres ut når engelen formidler hva som skal skje: "Hør! Du skal bli med barn og føde en sønn, og du skal gi ham navnet Jesus." (v. 31). Kan hun svare annet enn

at hun er Herrens tjenestekvinne og at det må skje med henne som engelen har sagt? Marias hengivelse kan lett tolkes som en resignasjon overfor sin egen skjebne i Guds hender.

I Markus er Jesu forhold til sin egen familie senere i livet anstrengt, fylt av kontroverser og fremstillinger om uforstand og mangel på tro. Lukas (og Matteus) er mildere, og Lukas inkluderer også Jesu familie i de eskatologiske motivene (Acta 1, 14). Men familieforholdet som vektlegges av Jesus er det samme hos alle tre: "Min mor og mine søsken, det er de som hører Guds ord og gjør etter det." (Luk 8, 21). Bildet av Maria som et nyttig redskap for Guds plan synes å bli forsterket. Gudsrikets komme overskygger fullstendig tradisjonelle familiære bånd. De troende utgjør den nye familien. Lesetekstene for Maria budskapsdag oppleves heller ikke som sterke vitnesbyrd om hennes rolle. Paulus henvisning i Galaterbrevet er formelpreget, Jesajateksten er det samme, og mye mer komplisert å forholde seg til (det holder med en av dem, etter min mening). Reduserer en slik lesning av Lukas (og de andre evangeliene) Marias betydning til å være en (viktig) brikke i profetiene om Jesus og hele frelseshistorien?

FRIGJORT TIL Å VÆRE ...

BARNEFØDERSKER OG MØDRE?

Bebudelsesberetningen (og sammenhengen den står i) er sterk fordi den viser oss at mennesker tar aktivt del i den.

Opp gjennom historien har Marias rolle fått enorm betydning, langt ut over det evangelietekstene (og Acta) tilsynelatende legger grunnlag for. Dette har tradisjonelt vært den sterkeste enkelt-historien om Guds bruk og behov for kvinner. Dette bildet forsterkes gjennom parallellberetningen hos Lukas om Elisabet som ikke kunne få barn og som var lagt opp i årene. Men så har også historiene blitt brukt som nok et argument for kvinners "funksjon" og plass i samfunnet: som barnefødersker og mødre. Også i dag lever noen farlige forestillinger om reproduksjonens "fyllestgjørende" for mennesker videre i vår bevissthet. Det har ikke alltid vært nok at Elisabet (og Sakarja) var rettferdige for Gud også før hun ble gravid.

Det er vanskelig å lese preteksten uten også å inkludere referanse til samtalen mellom Elisabet og Maria og Marias lovsang. Her fremstår Maria som en myndig, skolert (med flere gammeltestamentlige referanser), poetisk og teologisk reflektert kvinne. Ingen resignert person som innfinder seg med sin skjebne, men en som ser seg selv inn i en større sammenheng. Og som uttrykker en forståelse av, i fromme og poetiske vendinger, at Gud er avhengig av henne.

UTENOMBIBELSKE KILDER

- SMÅ OVERRASKELSER TIL GLEDE FOR EKSEGETEN?

Det finnes drøssevis av utenombibelske fortellinger og fremstillinger av

Maria. Jeg liker de fremstillingene som vektlegger Marias autonomi og styrke som menneske. Et godt eksempel er fremstillingen i Koranen hvor hun som foreldreløs bor hos Sakarja og Elisabet i barndommen, og blir utdannet i tempelet hos Sakarja (Sure 3, 33-37). Inspirert av slike historier blir hun ofte i billedkunsten fremstilt med en bok i fanget, for å illustrere hennes kunnskap og visdom. Hun har plutselig blitt noe mer enn den skjønne og søte, oppofrende og kjærlige mor. Hun blir den som er i stand til å motta og fatte bebudelsesordenes betydning og kraft, at de blir legemliggjort i dette møtet, slik hun viser i sin lovsang. Renessansemaleren Fra Angelico har et vakkert bilde av bebudelsen (se: <http://www.wikipaintings.org/en/fra-angelico/annunciation-1434>) som viser ordene som strømmer ut av engelens munn. Og hvor Maria forstår hva som skjer (med sin lille bok i fanget).

Å "LANDE" MARIA I TO YTTERPUNKTER

Historien om Maria er sterk, og fortsetter å berøre mennesker også i dag. Selv småjenter kan bli utvalgt til å være sentrale i Guds plan, det kan være frigjørende å høre for både kvinner og menn. Der Maria fysisk bærer frem barnet Jesus, er vi utvalgt til å bære frem Jesu nærvær og radikale kjærlighet i verden. Det lar seg kanskje forstå, men langt vanskeligere er det å innfinne seg med konsekvensene av det. Det dreier seg

om en balansegang mellom ytterpunktene total hengivelse og myndige egenvalg av “det rette” (ref. Jes 7, 15-16). Maria inkluderes i Guds plan, og må innfinne seg med det. Men hun fortolker og prøver å forstå hva dette innebærer. Hun er ikke bare et passivt redskap i Guds hender, men en forkynner av et radikalt budskap som løfter opp de lave og støter ned herskerne. Hun er kanskje et forbilde på en balansegang mellom to ytterpunkter i vår tilværelse som troende.

På et møte forleden ble jeg og mine kolleger som var tilstede utfordret av en lokalpolitiker til å bruke prekener til å ta opp aktuelle problemstillinger i lokalsamfunnet. Han hadde en drøm om at prekener tok utfordringer lokalt på så

stort alvor at de ble gjengitt i lokalpressen. Som et bidrag til både oppbyggelse og diskusjon. En spennende og nyttig utfordring og påminnelse om behovet for å preke og forkynne rundt aktuelle tema. Bruk anledningen og gi noen konkrete utfordringer til menigheten under overskriften “å bære frem Jesu budskap i verden”. Bruk rammene dagen har i fastetiden for alt den er verdt!

Litteratur:

- Johnson, Luke Timothy: Luke-Acts, Book of, i Freedman, David Noel (red.): The Anchor Bible Dictionary, Doubleday 1992.
- Pazdan, Mary Margaret: Mary, Mother of Jesus, i Freedman, David Noel (red.): The Anchor Bible Dictionary, Doubleday 1992.
- Marshall, I. Howard: Luke; Luke as Theologian, i Freedman, David Noel (red.): The Anchor Bible Dictionary, Doubleday 1992.
- ter Borg, Marlies: Sharing Mary. Bible and Qur'an Side by Side, 2010.

SAMLENDE SYMBOLER VED SORGMARKERINGER. “TIL UNGDOMMEN” SOM KOLLEKTIVT MINNE.



Merethe Roos
Førsteamanuensis ved Høgskolen i Telemark
merethe.roos@hit.no

Tidlig i november ble en rutebuss kappret på strekningen mellom Sogn og Fjordane og Oslo, og tre mennesker ble drept. Det berører sterkt, fordi mennesker bosatt i Norge er vant til – og forventer – å kunne ferdes trygt uten å engste seg. Våre kollektive transportmidler representerer en slags felles identitet, som forener oss på tvers av griskgrente landsdeler og på tvers av ulike former for religiøs, sosial og kulturell tilhørighet. Og slike kollektive identitetsmarkører er viktige for et lite land som Norge.

Det gikk i overkant av et døgn fra tragedien var et faktum til nyhetssendingene overførte utdrag fra en minnemarkering i Årdal, hvor en av de tre avdøde,

en ung student, var hjemmehørende. Nyhetssendingens fokus var naturlig nok på reporteren, men i bakgrunnen kunne man ikke unngå å legge merke en instrumentalfremføring av Nordahl Griegs “Til Ungdommen”. Spilt av lokale utøvere, for mennesker i sorg, av mennesker i sorg, i dyp respekt, omsorg og omtanke.

Det er påfallende at nettopp “Til Ungdommen” blir fremført ved denne anledningen. Nordahl Griegs verk, tonesatt av Otto Mortensen, bandt på en særegen måte sammen en sørgende nasjon etter terrorhandlingene 22. juli 2011. Arbeiderbevegelsens erkehumanistiske kamphymne fant veien inn i kirkerommet allerede ved minnegudstjenesten i Oslo domkirke to dager etter terrorangrepet, og den ble brukt på

rådhusplassen i samme by dagen etter dette igjen. Den ble også en naturlig del av senere minnemarkeringer og i begravelser etter ofrene. Dens allmenne-tiske, livsbejaende innhold påminnet oss som nasjon på troen på at “friheten måtte være sterkere enn frykten, og på troen på våre muligheter til å leve til å leve fritt og trygt i vårt eget land”. “Den minnet oss om det grunnleggende som binder oss alle sammen i vårt flerkulturelle og mangfoldige samfunn”, som Kong Harald uttrykte det i en av sine taler etter terrorhandlingene. Teksten, og melodien som var skrevet til teksten, knyttet mennesker sammen på tvers av alle tenkelige skillelinjer i kritiske uker og måneder; verket rettet oppmerksomheten på nestekjærlighet, medmenneskelighet og samhold, og tok avstand fra hevn og våpen. “Til ungdommen” ble til alt overmål også foreslått tatt inn i salmeboka, da denne endelig skulle revideres året etter. Forslaget ble riktignok nedstemt av Kirkemøtet i 2012, men at det ble foreslått var i seg selv oppsiktsvekkende nok, tekstens historie og bakgrunn tatt i betraktning. Verket var jo tross alt, som Åse Kleveland påpekte i forkant av Kirkemøtets debatt, skrevet og brukt som et tydelig alternativ til en kristen salmetradisjon.

Så ble “Til Ungdommen” altså brukt igjen, i forbindelse med en ny tragedie som berørte landet, og i en ny sorgsituasjon. I en liten bygd i Sogn og Fjordane, dagen etter at lokalsamfunnet ble rammet av en tragisk hendelse som for-

voldte plutselig død. Via nasjonale nyhetsmedier ble den kringkastet utover landet. Anvendelsen på lokalt plan og i en ny sammenheng har sterk symbolverdi både der og da, og for alle som fanget opp at den ble avspilt bak nyhetssendingens reporter på stedet. Melodien, og teksten som melodien er satt til, har glidd inn som en del av vårt kollektive minne, og vekker assosiasjoner til den trøsten som ble formidlet og verdiene som fanebåret drøye to år tilbake. Som et slikt kollektiv minne lever dette alltid i nuet, men det husker samtidig sin opprinnelse og sin fortid. Det vil formidle den samme trøsten og de samme verdiene, til et samfunn som sørger og er rystet, både lokalt og i en bredere kontekst. Den gir uttrykk for alminneliggjort omsorg, men også for mot til å reise seg og gå videre.

Nordahl Griegs “Til Ungdommen” fikk en sterk plass i nordmenns bevissthet etter 22. juli. *Hvor* stor plass den fikk beviser den ved å bli brukt i nye sorgsituasjoner og ved meningsløse tragedier. Det har blitt et viktig verk som kan brukes i sammenhenger der allmennmenneskelig trøst, omsorg og fornyet livsmot er viktig å signalisere til enkeltindividet så vel som til det større samfunn. “Til ungdommen” forener og henvender seg til alle, overordnet hvem du er og hva du tror på. Etter å ha fått den rollen teksten og melodien fikk etter terrorhandlingene for drøye to år siden, viser verket sin berettigelse, både i kirkerommet og i sekulære sammenhenger. ■

JESU OMSKJÆRELSE



Steinar Tosterud
Fungerende sokneprest, Ullensaker menighet
steinar@tosterud.com

Jeg har denne nyttårshelga fått gleden av å være tilstede på gudstjenester og samlinger hvor jeg har fått lytte til andre forkynnere. Det gjør godt og jeg har fått en stor velsignelse av det. Jeg har imidlertid flere ganger hørt det er blitt sagt: «Da Jesus ble omskåret i Templet» både i prekener og jeg har også lest det i teologiske kommentarer. Jeg tror det kunne være på sin plass å hjelpe oss prester og predikanter til å si det som er riktig, istedenfor å referere til det som vi har vært vant til å høre. La meg da si det først som sist, i tilfelle noen hopper av innlegget:

- Jesus ble omskåret i Betlehem, åtte dager etter fødselen, noe vi feirer 1. nyttårsdag.
- Besøket i Templet var for å bære fram det offer som Moseloven krevde for den førstefødte. Dette skjedde tidligst 40 dager etter fødselen.

KYNDELSMESSE

Vi har feiret Kyndelsmesse den 2. februar og jeg veit ikke om dagen er blitt markert i noen kirker. Men nettopp denne dagen minner oss om da Maria og Josef tok Jesus til Templet i Jerusalem. Det var etter rensesestiden (Luk 2, 22). Omskjærelsen måtte ha foregått i Betlehem.

JESUS FÅR NAVN LUK. 2,21 - OMSKJÆRELSEN

Da åtte dager var gått og han skulle omskjæres, fikk han navnet Jesus, det som engelen hadde gitt ham før han ble unnganget i mors liv.

Turen fra Betlehem og til Templet i Jerusalem, en ikke altfor lang reise, måtte de vente med til det hadde gått 40 dager. Turen hadde to formål, først at offeret for den førstefødte skulle bæres fram, for det andre at Maria skulle erklæres ren av presten.

JESUS BLIR BÅRET FRAM I TEMPELET LUK 2, 22-24

Da renselsetiden som Moseloven påla dem, var forbi, tok de ham med opp til Jerusalem for å bære ham fram for Herren. For det står skrevet i Herrens lov: Alt av hankjønn som åpner morslivet, skal være helliget Herren. De skulle også bringe det offeret som Herrens lov påbyr: et par turtelduer eller to dueunger.

Bakgrunnen i Moseloven er renselsesforskriftene. Maria kunne ikke komme inn i Templet før renselsetiden var over. Da ville hun gjort Templet urent. Derfor må Jesus være minst 40 dager før dette kunne skje.

RENSELSE ETTER FØDSEL

3. MOS 12, 1-3

Herren sa til Moses: Si til israelittene: Når en kvinne er med barn og føder en gutt, er hun uren i sju dager. Hun er uren like lenge som menstruasjonsdagene sine. Den åttende dagen skal forhuden til gutten skjæres bort. Kvinnen skal vente i trettitre dager mens blodet hennes blir rensset. Hun må ikke røre ved noe hellig og ikke komme til helligdommen før renselsesdagene er over.

OFFERET: 3. MOS 12,6 – 8.

Når renselsesdagene for en sønn eller datter er over, skal hun komme til inngangen til telthelligdommen, til presten, med et årsgammelt lam som brennoffer og en dueunge eller en turteldue som syndoffer. Han skal ofre det for Herrens ansikt og gjøre soning for henne, så hun blir ren etter blødningen. Dette er loven for den som føder en gutt eller jente. Men hvis hun ikke har nok til et lam, kan hun ta to turtelduer eller to dueunger, én til brennoffer og én til syndoffer. Presten skal gjøre soning for henne så hun blir ren.

En annen interessant ting som vi ofte bommer på, er at de vise menn komme inn i stallen sammen med gjetterne. Dette kunne ikke ha skjedd for da hadde Maria og Josef hatt råd til et lam og ikke bare to turtelduer, ut fra de gavene de vise menn hadde med seg.

Men spørsmålet om de vise menn og stjernen får hvile i denne omgangen. Jeg vil bare henviser til en flott artikkel i Luthersk kirketidene nr. 21-2013 om Betlehemsstjernen.

Kjell Olav Bø
Sokneprest i Sagene menighet
www.prekensamling.com

Kjære leser!

Fra og med sommeren 2013 har det vært mulig å lese prekerer på internettadressen prekensamling.com. Undertegnede opprettet siden, dels som nøktern informasjon om at det her finnes en samling prekerer, dels som programmatisk antydning av at det er viktig å samles om forkynnelsen. Jeg vil med dette korte innlegget invitere leserne til å ta i bruk siden.

For det første: Min primære grunn for å lage en egen prekeside på internett er overbevisningen om hvor viktig den kristne forkynnelse er. Da jeg etter seks års tjenestetid i en tysk kirke vendte tilbake til norsk sammenheng midt på 90-tallet, ble jeg nedslått av hvor lav forventningen var til forkynnelsen – blant kollegaer. Erfaringene fra tysk kirkeliv var usedvanlig rik, ikke minst hva prekenen og prekenens status angår. Forventningene til predikanten, til teologen, er store, og predikanten på sin side vet at hun eller han ikke kan tillate seg å undervurdere sin tilhørerskare. Jeg hadde i alle fall, etter flere år i denne konteksten, fått tro på sjangeren

«preken» som i den populistiske offentlighet forlengst var utgått på dato. Ikke for å undervurdere vanskelighetene det medfører å fastholde en så arkaisk kommunikasjonsform som prekenen er. Men prekenen kan og må det jobbes seriøst med. Og prekenformen kan og må det samtidig jobbes eksperimentelt med.

Oppsummerende vil jeg si at mye fra nevnte erfaringer avspeiles i prekenene jeg har holdt.

For det andre: Det er et viktig anliggende for meg å slå et slag for det å lese andres prekerer som metode i prekenforberedelsene. Jeg har i alle år konsekvent lest en eller flere prekerer som del av mitt prekenarbeid. Viktig i denne sammenheng har nota bene vært faktorenes orden! Aller først må preteksten leses grundig, helst også på grunnspråket. Så følger de viktige, egne tankene om hva jeg har lest, assosiasjoner og refleksjoner. Videre er det nærliggende å åpne opp horisonten mot hva andre tenker, og lese en eller to tekstgjennomgørelser (f.eks. i nærværende blad). Det er godt mulig å nærme seg en struktur for prekenen allerede på dette tidspunktet, og det har sikkert også

skjedd for meg. Men svært ofte har det vært både mulig og ønskelig å hente ytterligere inspirasjon ved å lese en ferdig utformet preken. Hvor finner jeg slikt? I en prekensamling som tilfeldigvis står i bokhyllen. Eller som jeg fant på biblioteket. Eller på internett. Fra tysk sammenheng var jeg for min del blitt vant med et vell av prekensamlinger, både i bokform og på internett. En solid hjemmeside er i så måte Göttinger Predigten im Internet, driftet av universitetet i Göttingen. Noe ikke alle er klar over, er at det på denne tyskspråklige siden også legges ut enkelte prekener på bl.a. dansk og engelsk.

Summa summarum ønsker jeg å peke på mulighetene til å bli inspirert til å våge å utvikle sin egen prekenstil ved systematisk å legge inn lesning av en annens prekener.

For det tredje: Når jeg gjør mine prekener tilgjengelige på internett, er det for å dele med andre noe av den inspirasjon jeg selv fikk del i ved å lese andres prekener. Gjennom min tyske svigerfar ble utvalget av prekenlitteratur dessuten preget av den bekjennende kirkes tradisjon. Jeg har opplevd det som et privilegium på denne måten å ha hatt tilgang til en slik rik homiletisk kilde.

Mine prekener er ment både som eksempler på hvordan en kollega har gjort det, men også på hvordan jeg har brukt andre, navngitte teologer og kollegaer.

Det er mitt håp at mange av bladets lesere vil ta en tur innom prekensamling.com og om mulig oppdage noe som kan brukes i den sammenhengen de måtte stå i. God fornøyelse!

LUTHERS TESER

FREM MOT 500 ÅRET FOR LUTHERS TESER TRYKKER NYTT NORSK
KIRKEBLAD SAMTLIGE TESER I DE KOMMENDE BLADER.

- 17 - «Det later til å være nødvendig for sjelene i skjærsilden at skrekken avtar parallelt med at kjærligheten tiltar»
- 18 - «Det synes ikke å være bevist hverken ved fornuftgrunner eller ved Skriften at sjelene (i skjærsilden) befinner seg i en tilstand der de ikke kan oppnå fortjenester eller øke sin kjærlighet»
- 19 - «Heller ikke synes det å være bevist at sjelene [i skjærsilden], eller i det minste ikke alle sjelene [der], er sikre og trygge på sin egen salighet; selv om vi er aldri så sikre på dette punktet»
- 20 - «Med «full ettergivelse av alle straffer» mener paven ikke «alle» uten videre, men bare de straffene som er pålagt av ham selv»
- 21 - «De avlatshandlerne som sier at mennesket blir løst og frelst fra all straff gjennom pавens avlat, farer derfor med vranglære».
- 22 - «Paven ettergir ikke sjelene i skjærsilden noen straff som de ut fra de kirkelige rettsregler burde ha sonet i dette liv».
- 23 - «Dersom det i det hele tatt er mulig at noe menneske kan bli ettergitt absolutt all straff, så er det i hvert fall sikkert at dette kun kan gjelde de helt fullkomne, det vil sige uhyre få»
- 24 - «Derfor må nødvendigvis størstedelen av folket bli lurt gjennom det uforbeholdne og strålende løftet om å løses fra straffen»