

Fornorskingen som teologisk utfordring

Første juni 2023 la den Stortingsoppnevnte Sannhets- og forsoningskommisjonen fram sin rapport «Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med fornorskingspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner». En mulig forsoning er en krevende øvelse, det kjenner vi til fra teologi og kirkehistorie. Slik er det også fra en Stortingsoppnevnt kommisjon: Over 600 sider kreves for å vise oss fliker av sannheten om fornorskingspolitikken og uretten som er begått mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner. Rapporten nevner også noen mulige veier mot forsoning.

Sannheten om hvordan samer, kvener/norskfinner og skogfinner er blitt fratatt sitt språk, kultur, trosuttrykk og næringsveier er omfattende og krevende lesning, både i omfang og innhold. Brede historiske beskrivelser utfylles av intervjuer, som bringer personlige historier fram på en sterk og nær måte. Det samme gjør formidlingen av den uretten som fortsatt pågår strukturelt, systemisk, gjennom mobbing, hatprat, trakassering og gjennom tapte muligheter. Og dette er bare «første del» av kommisjonens overordnede mål. Et sterkt ønske om forsoning ligger der som en mulighet i tiden fremover, men det forutsetter at sannheten er kjent.

Den norske kirke har bidratt til fornorskningen og uretten, noe også kommisjonen peker på i sin rapport. Hva gjør kirken med dette ansvaret? Kirken og teologien føler et eierskap til ord som «sannhet» og «forsoning» fordi de er sentrale begreper i våre hellige tekster og deres tolkningstradisjon. Men blir «sannhet»

eller «forsoning» dermed lettere å håndtere? Hva krever det av oss å lytte til de undertryktes sannhet om deres erfaring av virkeligheten som var og er? Og hvordan nærmer vi oss forsoning på de fornærmedes premisser?

Som trossamfunn med teologiske redskaper for å håndtere sannhet og forsoning, bør kirken være en samfunnsinstitusjon som selvkritisk, selvransakende og grundig går inn i prosessene med å forstå sannheten, ta den inn over seg og skape grunnlag for forsoning. Sannheten skal frigjøre oss, sier Jesus i Johannes-evangeliet (8,32). Forutsetningen er at vi skal bli kjent med sannheten først. Jesus snakker om at så lenge vi blir i hans ord (Joh 8,32), så er sannheten frigjørende. I dette tilfellet bør vi kanskje også bli værende i kommisjonens ord en stund. Der er sannheten kraftig kost, også for Den norske kirke.

Som del av kirkens eget arbeid med Sannhets- og forsoningskommisjonens funn arrangerte Teologisk nemnd under Mellomkirkelig råd for Den norske kirke et åpent seminar på MF 3. november 2023 med tittelen: «Fornorskningen som teologisk utfordring». Elleve bidragsyttere hadde innledninger om hvordan kirke og teologi er berørt av funnene, og hva som nå kreves for at kirken kan bidra til at sannheten blir kjent og at arbeidet for forsoning kan komme i gang. Daværende leder i teologisk nemnd, Tron Fagermoen, sa i sin åpning av seminaret:

Kirken får også sitt pass påskrevet i rapporten. Den bidro blant annet til å demonisere samers, kveners og skogfinners virkelighetsoppfatninger og trospraksiser. Og den bidro til å teologisk legitimere fornorskningspolitikken. Kirken – forstått som Den norske kirke – har derfor et selvstendig ansvar for å ta aktivt del i det forsoningsarbeidet som ligger foran oss.

Skal forsoning være mulig, hevder rapporten, må hele befolkningen ha et felles kunnskapsgrunnlag om fornorskningspolitikken. Dessuten må offentlige myndigheter – og institusjoner som Den norske kirke – erkjenne ansvaret sitt for den uretten som er begått, og vise vilje til å ta et oppgjør med den.

Nytt norsk kirkeblad er så heldige å presentere ni av innledningene fra seminaret i bearbeidet versjon i dette nummeret. Vidar Andersen, Kristin Mellem og Berit Hagen Agøy bidrar med innledninger fra samisk, kvensk og kirkelig perspektiv under overskriften: «Hva sier rapporten? Hvordan utfordres kirke og teologi?» Videre bidrar Tore Johnsen og Simone Kotva med bidrag under overskriften «Har teologien bidratt til kolonialisering og fornorskning? Kosmologi og spiritualitet som case». Velferdsstatens og den lutherske slagside blir tematisert av Tron Fagermoen, Gyrid Gunnes og Hallgeir Elstad: «Medaljens bakside. Velferdsstat, lutherdom og fornorskning». Vi avslutter med et bidrag fra Per Kristian Aschim om salmer i Den norske kirke under overskriften «Dagsaktuelle utfordringer mellom usynlighet og synlighet».

Stor takk til Teologisk nemnd, og særlig Tron Fagermoen og Tore Johnsen, begge bidragsytere på seminaret og i dette nummeret, for samarbeidet. Deres innsats som medlemmer og arrangører av seminaret gjennom Teologisk nemnd, kan Nytt norsk kirkeblads redaksjon og lesere nyte godt av i dette temanummeret. På MFs hjemmesider er det mulig å se en videostrømmet versjon av hele seminaret (søk på seminartittel), der ytterligere bidrag og panelsamtaler er tilgjengelig.

*Nummerredaktører Karoline Faber, Steinar Ims
og Beate Fagerli (gjesteredaktør)*

Magasin

Menighetsliv fra et lokalt samisk ståsted

Jeg har fulgt forsoningsarbeidet gjennom hele min kirkelige yrkeskarriere, både i Den norske kirke og i den verdensvide kirke i Kirkenes verdensråd, og gjennom arbeid med dette på tvers av grensene i Sápmi. Faglig bakgrunn har jeg fra samfunnsfag, språk og historie, og senere har jeg også tilegnet meg mer faglig kunnskap gjennom kurs i forsoningsteologi.

Mitt ståsted har også blitt formet av min samiske slektstilhørighet og oppvekst i både læstadianske menigheter og i Den norske kirke. Jeg har også hatt et stort samfunnsengasjement i det samiske samfunn for øvrig, blant annet som sametingspolitiker.

Teologisk autoritet og læstadiansk teologikunnskap

Det er med en viss ærefrykt jeg leverer mitt bidrag til dette nummeret. Jeg vet at de som leser denne teksten har tung teologisk fagkunnskap. Samtidig har jeg fra min oppvekst erfaring med at lekfolk kan ha vel så god kunnskap i teologi som fagteologer. I mange læstadianske sammenhenger er det ikke uvanlig å utfordre fagteologer på teologisk kunnskap. Jeg er derfor opplært i en skepsis til åndelige autoriteter. Trolig vil mange prester kjenne seg igjen i denne beskrivelsen etter møter med ivrige og godt beleste læstadianere. Slik står jeg trygt i en lang læstadiansk tradisjon.

Læstadianismen og andre kristne bevegelser og menigheter utenfor statskirkene i Norden, fungert som en endrende kraft, midt i fornorskningstida. Menneskers likeverd har vært i sentrum i disse bevegelsene, samiske språk og finsk/kvensk har vært brukt som naturlige liturgiske språk. Samer og kvener/norskfinner har i disse sammenhenger vært likeverdige med andre.

Statskirken og samisk kirkeliv

Samisk kirkeråd begynte å fungere fra nyåret 1993, og en av foreleserne ved det første seminaret som ble holdet i regi av rådet var professor i teologi Berge Furre. Seminaret ble arrangert i Skånland i Sør-Troms i oktober 1993, og temaet var kontekstuell teologi. I foredraget beskrev han radikaliteten i den læstadianske bevegelse slik:

Medan Kristendomen i embetskyrkja høyrer staten og bumannens embetsverk til som herskar og styrer over samar og kvenar, snur vekkinga dette på hovudet: Den eigenlege kristne kyrkjelyd – Jesu eigen lyd med fyrstefødselsretten til himmelen og med nykelmakta – er forsamlinga av ulærde samar og kvenar som konstaterer at dei mektige i statskyrkja er “nådetjuvar”. Det himmelske Jerusalem er deira by, i Sameland, og der vart det tala lett skjønleg samisk og kvensk, ikkje uskjønleg klokkardansk.

Slik ble også læstadianismen et fristed for mange samer og kvener/norskfinner i en kristen kontekst. Vi vet også at ulike frikirkelige menigheter har vært viktige for samer i sørsamisk område på både norsk og svensk side av grensen. Berge Furre så dette fra samenes kontekst, og sier med dette også at samers kristendomsforståelse har vel så stor verdi som de ordinerte prestenes forståelse av teologien.

Jeg velger med denne innledningen å se på tema om samers kristendomsforståelse utfra et hvordan det samiske samfunnet fungerer på lokalt nivå. Det er i lokalkirken og lokale samiske miljø teologien utøves. Det er på dette lokale nivå revisjon og fornyelse av teologiske perspektiver vil bli påvirket og endres, om ikke i dag eller i morgen, så i hvert fall på lengre sikt.

Jeg kommer med praktiske eksempler, jeg forsøker å sette ting i perspektiv slik at vi sammen kan fornye den kunnskapen vi allerede har. Vi har alle både faglig og personlige ståsteder og jeg tror vi alle ønsker å bevege oss. Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport vil forhåpentligvis være med på å bidra til å flytte noen steiner.

Samisk virkelighetsmangfold

Det er også viktig å minne om at det er ulike virkeligheter i samisk kirkeliv. Noen steder brukes samisk språk aktivt, og er en del av lokalsamfunnet og menighetslivet. Andre steder er samisk språk og identitet mindre synlig selv om det bor mange samer der. Andre steder igjen, som i byer, har menigheter andre måter å tilnærme seg samiske språk og identitet på.

Spørsmålet er hvordan rapporten kan påvirke kirke- og menighetsliv. Dette er stort spørsmål. Fornorskningspolitikken varte lenge og politikken var svært omfattende. Den omfattet etter hvert store deler av statsapparatet, om ikke hele. Kirken ble mer og mer delaktig i fornorskningspolitikken opp gjennom årene, og rapporten viser at kirken ikke førte noen form for aktiv motstand mot politikken etter ca. 1910.

Spørsmålet er også stort fordi kirken er viktig for mange samer. I samiske områder er medlemstallet i Den norske kirke høyt – og mange samer er også å finne i frimenigheter, valgmenigheter, læstadianske menigheter og andre kristne kirker og menigheter. Samer er heller ikke bare lutheranere. Noen samer tilhører ortodokse kirker og dette ser vi blant annet ved at det på samiske kirkedager har blitt tradisjon for å holde ortodoks gudstjeneste med liturgi på skoltesamisk.

For øvrig finnes det også samer i som tilhører andre tros- eller livssynsretninger eller uten tilknytning til slike samfunn i det hele tatt. Det samiske samfunn er kanskje ikke stort annerledes enn resten av samfunnet – og utgjør et stort mangfold.

Kart og terreng passer ikke alltid sammen

Den norske kirke bidro tungt til fornorskningen. Samiske spørsmål ble satt på dagsordenen i Den norske kirke på 70-tallet. I sentralkirkelige sammenhenger mer aktivt på andre halvdel av 80-tallet – og Samisk kirkeråd ble som resultat av det opprettet som sentralkirkelig råd i 1992.

Spørsmålet som Berge Furre reiser i sitatet ovenfor er aktuelt på flere felt. Jeg har ved et par anledninger holdt foredrag

for biskopene i både Den norske kirke og Svenska kyrkan. En av tingene jeg har tatt opp er spørsmålet om geografiske grenser og inndelinger. Kirkene er definert ut fra statsgrenser, og menighetenes grenser faller som oftest sammen med kommunenes grenser.

Disse geografiske strukturene passer ikke helt sammen med samiske virkelighetsoppfatninger. Statsgrensene ble trukket gjennom samiske områder, og statskirkene i Norden fulgte disse. Dermed ble det opprettet kirkelige grenser som fremstod unaturlige for lokalbefolkningen. Det bor ikke samer i bare én stat. Samiske språk og samiske slektssammenhenger går på tvers av grensene for staten, fylkene og kommunene. Kartet passer ikke sammen terrenget.

Lulesamisk språk snakkes i både Narvik og Hamarøy menigheter på norsk side, og Gällivare og Jokkmokks församlinger på svensk side. Sørsamisk språk er et levende språk i Snåsa, så vel som i Gäddede. Nordsamisk språk høres i tre stater og tre majoritetskirker forholder seg til språket.

Vi må aldri slutte å snakke om språkets betydning. Her har kirka og menigheter lenge hatt en forståelse av hvor viktig språket er for menneskers åndelige liv. Samisk språk har vært et anliggende for kirka svært lenge, uavbrutt helt fra 1700-tallet. Selv under den hardeste tiden med fornorskning var samisk språk ansett som viktig i noen menigheter, selv om språket forsvant mange steder for øvrig.

Språket betyr svært mye, også for den som ikke kan samisk eller bare kan litt. Å høre Guds ord på eget språk betyr mye for norskspråklige – så hvorfor skulle det ikke bety noe for samiskspråklige? Liturgiene har blitt oversatt fra norsk til de samiske språkene. Samtidig må vi tørre å spørre utfordrende spørsmål: Hva om hovedliturgien ble utviklet med et av de samiske språkene som originalspråk? Hvordan ville den norske oversettelsen da sett ut? Det liturgiske språket må lages fra bunnen. Kirkemøtet har vedtatt et samisk fagutvalg for liturgi. Denne har jeg forventninger til i årene som kommer.

Kristendomsforståelsen i kirken, slik jeg ofte har møtt den opp gjennom oppveksten, har en begrensning når det gjelder åndelig virksomhet uten prest og utenfor gudstjenesten. Dette kan fremstå karikert og det er ikke sikkert det har blitt opplevd slik overalt. Selv har jeg vokst opp med en åndelig praksis med helbredelse gjennom bønn. Dette har vært og er fortsatt en tjeneste som det ikke snakkes så mye om. Men mange vet om dette likevel.

Jeg forventer ikke at åndelige praksiser skal være veldig offentlig. Likevel tror jeg det er bra å vite at det finnes rom for «alternativ virksomhet» med kristen begrunnelse. Vi trenger kanskje ikke engang å forklare eller tolke disse praksisene inn i teologien. Bare det å vite om at disse praksisene eksisterer som *kristne praksiser*, og at de respekteres som det, kan være nok.

En annen forestilling hvor kart og terreng ikke alltid henger sammen er kirkelige forestillinger om hva og hvem som faller inn under familiebegrepet. Ofte forutsettes det at det er snakk om mindre familier: kjernefamilien. For mange samer handler familiebegrepet om storfamilie og slekter. I en del samiske områder samles ofte storfamilier til kirkelige handlinger og kirkehelger. Dette er under endring, men kanskje nettopp derfor har det blitt enda viktigere for mange å opprettholde disse tradisjonene. Personlig har jeg flere steder som jeg anser som *hjemme*: i Tromsø, på Steinkjer og i Tysfjord.

Samisk ungdom vil ofte konfirmeres der foreldrene kommer fra og der de føler tilhørighet. Av og til ønsker samer å begraves på stedet de vokste opp, eller der foreldrene vokste opp, og ikke på stedet hvor de har bodd hele livet.

Lokale menigheter og lokale utfordringer

Etterdønninger etter fornorskningspolitikken lever fremdeles. Det er godt dokumentert at fordommer og hatytringer kommer til uttrykk i mange lokalsamfunn, noen steder også i stor utstrekning. Menigheter i Den norske kirke er del av lokalsamfunn i hele Norge. Jeg kjenner ikke til om fordommer og hatytringer kommer til uttrykk i menigheter, men som del av

lokalsamfunnet finnes det koblinger. Menigheter i Den norske kirke er en del av lokalsamfunnene, og dermed vil historiene om fornorskingsprosessene og kommende forsoningsprosesser også påvirke menighetenes arbeid og rolle i lokalsamfunnet.

Forholdet mange samer har til skaperverket er også sentralt. For mange samer er det en naturlig del av tilværelsen å ha respekt for naturen og dens krefter. Ulike åndelige praksiser er et uttrykk for dette forholdet. Bevisstgjøring om skapelsesteologiens plass i kirken har også økt de siste årene. Dette knyttes nå opp til tema i lokalkirken når lokalsamfunn blir påvirket av utbygging, som på ulike vis går ut over deres liv, språk og kultur. Hvordan skal dette snakkes om i lokalsamfunnet – og i menigheten? Hvordan snakker man om tema som er betente og kan splitte lokalbefolkningen? Det handler om mennesker og om liv, om Guds skaperverk, og denne samtalen vil kunne være viktig – og nyttig – selv om man har ulike ståsteder.

Forholdet mellom samer og kirken handler om tillit, vi må ikke glemme at kirken er en tidligere statlig institusjon. Begrepet 'statskirken' sitter enda i veggene. Mange samer har respekt for det kirken står for, men det betyr ikke nødvendigvis at tilliten er der: mange godt til hva kirken har gjort under fornorskningstida. Kirken har erkjent sin delaktighet i fornorskingsprosesser. Det kan vi bygge videre på. Men dype sår krever tid for å gro.

Å hjelpe hverandre videre er viktig – og seminaret som denne artikkelen ble gitt som bidrag til vil være til stor hjelp i det videre arbeidet. Selv har jeg vært heldig. Jeg har ikke så dype sår i mitt forhold til kirka. For meg forbindes kirken med mer positive ting enn negative.

Det gjelder ikke alle. Det er viktig å være var for at mange har dype sår, og at mange av historiene bak disse sårene ennå ikke er kommet fram. Det er derfor viktig at samer opplever seg ivaretatt av kirken i tiden fremover, og at vi får sjansen til å bli bevisst hvem vi selv er i dette. Og at ulike perspektiver får slippe til.

Kvenene og kirka – et pågående arbeid for likeverd

Kvenene er ett av de opprinnelige folkene på Nordkalotten og har i dag status som nasjonal minoritet. Gjennom århundrer har kvenfolket hatt en sterk tilknytning til kirke og religion. Forholdet har vært nært, men også preget av kirkas historikk som fornorskningssaktør. Relasjonen har tidvis vært krevende.

Mange kvener opplever at gamle holdninger sitter igjen i kirkeveggene. Kvenene ber om medvirkning, likeverd og en trygg posisjon i kirkestrukturen. Norsk salmebokhistorie illustrerer gjeldende forhold:

1869: norsk salmebok gis ut

1870: samisk salmebok gis ut

2024: kvensk salmebok er ikke utgitt/planlagt

Grunnmuren

Evangeliets grunnleggende kraft er kjærlighet. Luther forkynner at forkynnelsen skal skje på folkespråkene. Jesus inkluderte alle slags folk i sin krets. Pinsefortellingens kraft handler om at språkene høres og forstås, mennesker inkluderes i samtalen, gleden strømmer og helbredelse skjer. Kirkens etiske retningslinjer sier at kirkelige nivå skal vektlegge alt som kan gjøres for å vekke og nære det kristelige liv i menighetene (KR 99/23 Etiske retningslinjer for DNK, s. 2).

Kirkens grunnmur er kjærlighet og inkludering. Grunnmuren vakler dersom undertrykking og utstøting får lov til å foregå over tid. Teologisk konsistens og troverdighet undergraves hvis man ikke er villig til å anse alle folkeslag som like verdifulle. Kvenene

utgjør en stor del av landets befolkning. Kulturarven appellerer til folk både innenfor og utenfor miljøet. Kvensk synlighet øker, men minoriteten har hittil strevd med å få en trygg plass i kirkesystemet. Opplevelsen gjennom år har vært at kirkas vakre ord og intensjoner maskerer en manglende interesse hos de som bestemmer. Hva skal til for at kirka skal få lyst til å åpne opp? Hva vil gevinsten være ved å utveksle tanker?

Med lav kunnskap om kvensk kultur ser man ikke verdien av å gi midler og muligheter. Kirka vet ikke hva den går glipp av og merker ikke at kulturen dør.

Kunnskap og innlevelse er endringsverktøy. I rom der åpenhet og kunnskap møtes kan nye tanker oppstå. I denne teksten vil jeg derfor vektlegge kunnskapsdeling.

Det kvenske som del av *De tre stammers møte*

Det tradisjonelle kvenske området spenner over fire land. Fra Kolahalvøya og Nord-Karelen via svensk og finsk side av Bottenviken og nord-vestover til kysten av Troms og Finnmark og sørover til midt i Nordland. Kvener flyktet fra uår og krig, andre kom av nysgjerrighet eller som arbeidssøkere. Kvenske gruvearbeidere, håndverkere og bønder bosatte seg her. Kvinnene fødte og oppdro barn, jobbet med *käsityö* - kvensk husflid, fjernet verk, tolket naturtegn og stoppet blod. Gudstrua var tett på hverdagsliv og elementene. Vakre mollstemte salmemelodier med lengsel mot *kotima*, hjemlandet, hørtes fra fjøs og kjøkkenbenk.

Kvenske og samisk kultur har levd tett i trespråklige fellesskap. Mangfoldet har bidratt til å forme landet. Tromsø er i dag landets største sameby og landets største kvenby. Nord-Troms og Finnmark har størst kvensk befolkningsandel. Øst-Finnmark har dessuten nyere finsk arbeidsinnvandring.

I en helseundersøkelse ved Universitetssykehuset i Nord-Norge 1987-88 oppga 25% av respondentene fra Nord-Troms og Finnmark samisk familietilknytning: ikke overraskende, sett i lys av Altakampens ringvirkninger. På 80-tallet var det sjelden snakk om kvenene. Overraskende nok svarer en like stor gruppe, om lag 25% av de som ble intervjuet, at de har kvensk familietilhørighet.

Sannhet og forsoning

Sannhets- og forsoningskommisjonen ble oppnevnt av Stortinget i 2018. I rapporten utfører kommisjonen en historisk kartlegging av norske myndigheters fornorskningsspolitikk og virksomhet overfor samer, kvener og skogfinner. De ser også på ettervirkninger av fornorskningsspolitikken. Forsoningstiltak foreslås.

En skammens rapport

Mange fulgte NRKs overføring *Norge lytter*, der Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport ble lest opp fra Nationaltheatrets hovedscene (Norge lytter, 2023). Under overskrifta *En skammens rapport* skriver Harald Stanghelle at rapporten slår en knyttneve inn i den nasjonale selvtilfredsheten. Kommisjonen holder opp et speil for majoritetssamfunnets ansikt. Bildet er brutalt og bryter med nordmenns selvbilde (Stanghelle, H., 2023, s.1).

Sannhetskommisjonens leder Dagfinn Høybråten har i sine mange foredrag pekt på at lytting er en forutsetning for å forstå:

Vi skal lytte til folks egne fortellinger om urett. For det blir ingen forsoning uten sannhet. Og ingen sannhet uten ransakelse, sannhetserkjennelse og erkjennelse av urett og negative konsekvenser. Forsoningen må bygge på alt dette.

Dagfinn Høybråten, mai 2023

I tillegg til historisk urett begått i fornorskningssperioden har kvenene også nylig opplevd uventet motbør. For å forstå kirkas forhold til kvenene må man se på en rekke hendelser. Norske kveners forbund (NKF-RK) har flere ganger bedt kirka rydde opp. Sitatene er fra to åpne brev som anbefales å leses i sin helhet. Vårt land 26.06.2020 og 13.02.2021 <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2020/06/22/hvordan-kan-man-snakke-om-kvensk-kirkeliv-uten-kvener/> og <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2021/02/13/vil-kirken-komme-kvenene-i-mote/>

Vi i NKF-RK har over tid fulgt utfordringene kvenene har [med kirka], og har tatt opp flere av disse i møte med biskopen. Sakene viser et mønster som bekymrer oss

sterkt: kvener holdes utenfor prosesser i saker som angår kvener og kvensk kirkeliv (...) NKF–RK er velkjent med usynliggjøring av kvensk kulturarv. Men det er sjelden å se at en stor kulturaktør tilsynelatende ikke ønsker å forstå de kvenske argumentene, avviser kvensk faglighet og heller argumenterer imot behovet for kvensk tilstedeværelse.

[En av sakene gjelder] et flerårig prosjekt med å samle inn gamle salmeskatter for å gi ut et kvensk salmehefte med 50 salmer. Kvensk salmekomit  fikk ikke presentere prosjektet, rapporten deres ble holdt tilbake, utvalg for kvensk kirkeliv ble ikke hørt i saken, og en konsulent uten kvensk kulturkunnskap ble satt til   bedømme arbeidets kvalitet. En høyt kvalifisert salmekomit  ble terminert. En ny salmekomit  settes i disse dager sammen, så langt vi vet uten at kvener eller kvensk salmekompetanse er representert.

Hilja Huru, leder NKF – RK, i Vårt land 13.02.2021

Gjentatte feilsteg kan gi grobunn for mistillit, følelse av svik og av   ikke være ønsket eller forstått.

Det var vondt   få avskrevet v r kjæreste kulturarv som upassende for bruk i Den norske kirke, og det viser behovet for at kvener selv må ha rett til   definere sine kulturuttrykk.

Kai Petter Johansen, leder I NKF-RK, i Vårt land 13.02.2021

Avisa Vårt land har i en lederartikkel støttet kvenenes bønn om forsoning:

Gjentatte ganger har kvenene etterspurt en beklagelse fra Den norske kirke. Nå er det på tide at kirka hører etter.

Vårt land lederartikkel 17. 02. 21

Kunnskap om kvenene: status quo

Norges institusjon for menneskerettigheter (NIM) gjennomførte høsten 2022 en undersøkelse der ni av ti svarte at de ikke kan huske   ha lært noe om kvenene i løpet av skoletida (NIM 2022, kap. 1.2). Dette er alvorlig for et demokrati.

Kvener og skogfinner mangler institusjoner som kan informere, forhandle og drive folkeopplysning. Et altfor stort ansvar faller derfor på enkeltpersoner. Minoritetens selvklare rett til delaktighet kan være vanskelig å ta inn om man kun har majoritetserfaringer.

Kvenske familier vet ikke hvorfor gammelonkel alltid var taus, eller hvorfor eldre søsken stadig havnet i bitre diskusjoner om bygdas historie. Kunnskap om fornorskningen ville gitt dem forståelse av at det ikke var familien det var noe galt med, men at eldre generasjoner strevde mellom lojalitet til fornorskningens hemmelighold og behovet for sanne fortellinger om slekta. Fornorskinga har også fratatt den norske delen av befolkninga et viktig grunnlag for å se og forstå landet sitt.

Kunnskapsmangelen fra skoleverket forplanter seg til topps i samfunnet: Departement, styringsorgan, forsknings- og utdanningssystem, helsevesen, skole og kirke mangler kvensk representasjon og kunnskap. Enkelte viser veg: Noen forskningsmiljø er i gang med prosesser for å etablere ekspertutvalg der også kvensk og skogfinsk ekspertise skal finnes. På Kulturrådets årskonferanse i 2023 erkjente rådets leder Sigmund Løvåsen at Kulturrådet har bidratt til fornorskning. Han opplevde Sannhetskommisjonens rapport som et nødvendig og vondt dokument som var overveldende å ta inn. Han lovte å rette feilgrep i egen organisasjon. Da Kulturrådet noen måneder senere fikk nye fagutvalg, var en bredere minoritetsrepresentasjon på plass (NRK kvensk 19.09.2023).

Kvenske slekter i Norge

Det kvenske miljøet opplever økt tilslutning, og ny kunnskap kommer til. I 2022 stilte kvenen Gunn Nilsen et tilforlatelig spørsmål på facebook: Hvor mange kvenske slektsnavn har vi her i landet? En strøm av kvenske familienavn kom inn: Seppola, Karvonen, Huru, Arvola, Seipijärvi, Wirkola, Niemi, Lambela, Rantatalo, Keskitalo, Aho, Harju, Olli, Ollila og mange fler. På kort tid fikk Nilsen inn over 1000 kvenske slektsnavn. Lista leverer hun til Sannhetskommisjonen.

Svakheter i kommisjonens metode og organisering

Sannhets- og forsoningskommisjonens arbeid bygger på intervjuer og eksisterende forskning, noe som jo gir et solid inntrykk. Utfordringen er at kvener og skogfinner ofte har vært tause og trolig ikke melder seg til å la seg intervju av «øvriheta». Problem nummer to er at man ikke kan bygge på eksisterende forskning da det i liten grad eksisterer forskning på kvenske og skogfinske forhold. Gruppene kan heller ikke støtte seg på egne fagmiljø som kan bistå med informasjon. På samisk hold er situasjonen grunnleggende annerledes. Dette gir en mismatch i forhold til prosjektets intensjoner om rettferdighet. Metodevalget evnet ikke likebehandling. Resultatet ble at rapporten i stor grad handler om samiske forhold. Fra kvensk side er det dessuten reist kritikk mot at man kun har vektlagt samisk representasjon og kultursensitivitet i sekretariatet.

Ett eksempel på at tettere kontakt med kvenske miljø kunne ha fanget opp viktige detaljer finner vi i kapittel 18.3.2 Kvensk kirkeliv (Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport 2023, s. 504 papirutgaven). Her tematiserer rapporten at det kvenske salmeprosjektet møtte uventet motstand i 2020. Etter mye medieoppmerksomhet ble bispedømmerrådet i Nord-Hålogaland hasteinnkalt. Et detaljert forsoningsvedtak kom på plass der en rekke tiltak skulle gjenopprette tilliten mellom kirka og de kvenske miljøene. Dette høres unektelig ut som *happy ending* i en vanskelig sak. Det som *ikke* nevnes i kommisjonsrapporten er at ingen av tiltakene i vedtaket ble gjennomført.

Ny kirkeordning

Til Kirkerådets høring om ny kirkeordning i 2017 kom svært mange kvenske innspill. Et samlet miljø ga uttrykk for nødvendigheten av å opprette et kvensk kirkeråd. Etter flere år med uro overtok Kirkerådet ansvaret for kvensk kirkeliv. En nasjonal arbeidsgruppe er etablert, oppdraget er å utrede opprettelse av et nasjonalt organ for ivaretagelse av kvensk kirkeliv. Arbeidsgruppas rapport slutføres i disse dager. Et viktig moment blir å sikre at minoriteten får aktiv deltakelse både i planlegging og gjennomføring av en prosess som tar sikte på å etablere et kvensk kirkeråd.

Kirkas fornorskningshistorikk

På 1920- og 30-tallet drev Hålogalands biskop Eivind Berggrav etterretningsvirksomhet på oppdrag fra staten. Biskopen koordinerte en systematisk overvåking av kvenene ved hjelp av prester og lærere. I dag lever det fortsatt kvener som vokste opp med dette som bakteppe. Den statlige politikken og tiltakene resulterte i marginalisering, usynliggjøring og tap av språk og kultur - også etter at fornorskningspolitikken mot kvener formelt ble avsluttet på 1990-tallet, etter rettighetskrav fra Europarådet.

Kirka fikk en sentral rolle i fornorskningen av kvener. Også i nyere tid har kvenene strevd for å komme i god dialog med kirka. I Sannhetskommisjonens rapport, kapittel 18.3.2 kan vi lese at kampen for kirkelig representasjon, kvenkultur og demokratiske rettigheter har pågått over mange år. Norske kveners forbund (NKF) ble etablert som første nasjonale kvenorganisasjon i 1987. Da kirka ble mer åpen for samiske perspektiv, bredte en optimisme seg i de kvenske miljøene. I 1997 skrev NKF et brev til Kirkerådet der de viste til at samene nylig hadde fått delta på kirkemøtet for å belyse sin sak. NKF sa seg glad for at broderfolket fikk løfte sine erfaringer. De bad deretter om å få komme til Kirkemøtet og fortelle om kvensk kultur, kirkehistorie og dele fornorskningserfaringer (NKF 1998).

NKF fikk aldri svar fra Kirkerådet. I 2024, nesten 30 år senere har kvenene fortsatt ikke vært formelt invitert til Kirkemøtet. Man har riktignok hatt kvenske saker oppe til drøfting, men uten at minoriteten har vært representert gjennom sine organisasjoner eller kvenske kirkeutvalg. Et utvalg for kvensk kirkeliv ble opprettet i 2015 i Nord-Hålogaland bispedømme, men økonomi og medbestemmelse i egne saker har vært mangelvare. I løpet av de nesten 30 årene som har gått siden 1997 kunne mye vært berget. I stedet har kvenene mistet en hel generasjon med språkbrukere og kunnskapsbærere. Kvener er i dag rangert som ett av Europas mest truede språk.

Urfolk og minoriteter

Det er en utbredt misforståelse at kun urfolk har rettigheter som verner dem mot storsamfunnet. Det stemmer ikke. Ifølge

FN-konvensjonen om sivile og politiske rettigheter er urfolk og nasjonale minoriteter likestilt på viktige områder: «*Minoritetene skal ikke nektes retten til, sammen med andre medlemmer av sin gruppe, å dyrke sin egen kultur, bekjenne seg til og utøve sin egen religion, eller bruke sitt eget språk*» (<https://lovdata.no>). FN-konvensjonen for barns rettigheter har nesten samme ordlyd. Barn av minoriteter og urfolk skal ikke nektes retten til å leve i pakt med sin kultur, bekjenne seg til og utøve sin religion, eller bruke sitt eget språk.

Sisu – evnen til utholdenhet

I Sannhetskommisjonenes rapport kap. 18.3.2 leser vi at Porsanger menighetsråd på eget initiativ organiserte kvenske gudstjenester på 1990-tallet. Noen prester studerte kvensk på egenhånd, og gudstjenester ble forrettet etter en finsk oversettelse av Den norske kirkes alterbok av 1926. Bortsett fra dette var det kvenske nesten totalt fraværende i kirken.



Kunstner Kristin Mellem snudde Nordkalotten på hodet for å få kulturbyråkratene til å forstå en nordlig synvinkel.

Foto: Skjermdump

Året 2013 ble en milepæl da femten kvenske salmer ble tatt inn i Norsk salmebok. I 2015 ble kvensk nevnt for første gang i Kirkemøtets visjonsdokument (KR 14.2/18). Dette skapte store forventninger. Nord-Hålogaland bispedømmeråd opprettet et

utvalg for kvensk kirkeliv samme år. Omfattende innsats fra kvensk side resulterte i strategidokument og gjennomarbeidede prioriteringer. Over år videreutviklet man planer og program for nasjonale kvenseminar. Over år ble disse lagt til side.

Usynliggjøringens pris

Det er ikke bare kirka som synder. Tromsø museum, Norges arktiske universitetsmuseum har i noen generasjoner oppbevart mer enn 2000 kvenske lydopptak, inkludert mange tradisjonssalmer i sine magasin. Kvensk formidling prioriteres ikke. Museet driver omfattende samisk forskning og har to vakre samiske utstillinger. De har ingen kvenske gjenstander i sine utstillinger (sic!). Det forunderlige er at kvener kan kjenne skam over den systematiske usynliggjøringen norske kunnskapsinstitusjoner bedriver. Er ikke dette assimilering?



Forsoningens fire trinn

Tore Johnsen anviser fire nødvendige trinn til forsoning i boken *Erkjenne fortid – forme framtid*: anger, gjenopprettelse og tilgivelse. Gjenopprettelsen er særlig viktig:

Gjenopprettelse handler om å gjenreise retten. Mens det første steget, erkjennelsen, er rettet mot fortiden, er det tredje steget rettet mot framtiden. Gjenopprettelse handler dypst sett om å legge grunnlaget for en ny framtid sammen.

Johnsen, T. i Johnsen & Skum (2013)

Johnsen framholder at prosessen forutsetter at vilje til nye handlinger er til stede. Ifølge Johnsen vil de som har begått uretten ofte vegre seg sterkt mot å gå inn i den gjenopprettende delen av prosessen, da det koster for mye. Å gå direkte fra anger til tilgivelse vil imidlertid ikke hjelpe partene.

Forsoningens konsekvenser

Kan forsoning gjenreise selvbilder også i kirka? Kan kvenenes gamle verdier inspirere til teologisk-filosofisk utvikling? Kvenkulturen har et åpnere gudsbilde med Gud som våre himmelske foreldre. Kvensk tradisjon ser en sirkulær samhörighet mellom natur og menneske og har gjennom århundrer hatt et økofilosofisk tankesett med fokus på nøysomhet og fordypelse. Kvensk kristentradisjon tar alvor og setter nåden i sentrum. Kvener tror at det som er knust kan repareres.

Litteraturliste

- Jensen, E. B. (2005). *Skoleverket og de tre stammers møte*. Tromsø: Eureka forlag, Høgskolen i Tromsø.
- Johnsen, T. & L.M Skum (2013). *Erkjenne fortid – forme framtid - Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi*. Orkana forlag
- Kirken.no. Etiske retningslinjer for Den norske kirke. https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2023/desember/kr_99_0_23_etiske%20retningslinjer%20for%20den%20norske%20kirke.pdf
- Niemi, E (2005). «Nasjonale minoriteter – en oppfinnelse? Om Europarådets rammekonvensjon for nasjonale minoriteter og Norge». I G. Alhaug, E. Mørch & A.-K. Pedersen. *Mot rikare mål å trå*. Oslo: Novus.
- Norges institusjon for menneskerettigheter NIM Rapport (2022), *Holdninger til samer og nasjonale minoriteter*, <https://www.nhri.no/rapport/holdninger-til-samer-og-nasjonale-minoriteter-i-norge/>

NRK Norge lytter (juni 2023). <https://tv.nrk.no/serie/sannhets-og-forsoningskommisjonen>

NRK kvensk (2023). *Kristin Mellem etterlyser mer kunnskap om kvenene i statlige organer* https://www.nrk.no/kvensk/kristin-mellem-etterlyser-mer-kunnskap-om-kvenene-i-statlige-organer-1.16563521?fbclid=IwAR21hVKcA3NoA6-1oFQrzi3ZW4hNulSqwpgo3ShdY7ynEusmio-e__MqGU

Norske kveners forbund (1998). *Kvenane – minoritet i motbakke*. Antologi: Eget forlag.

Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport til Stortinget (2023). *Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med fornorskningpolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner* <https://www.stortinget.no/globalassets/pdf/sannhets-og-forsoningskommisjonen/rapport-til-stortinget-fra-sannhets-og-forsoningskommisjonen.pdf>

Stanghelle, H. (2023). *En skammens rapport*. Aftenposten 01.06.2023 <https://www.aftenposten.no/meninger/kommentar/i/nQXdRL/en-skammens-rapport>

Store norske leksikon, Alta-saken <https://snl.no/Alta-saken>
Sametinget <https://snl.no/Sametinget>

Vårt land verdidebatt NKF-RK Huru, H. & Daleng J. 26.06.2020: Hvordan kan man snakke om kvensk kirkeliv uten kvener? Vårt land 26.06.2020 <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2020/06/22/hvordan-kan-man-snakke-om-kvensk-kirkeliv-uten-kvener/>

Vårt land verdidebatt Johansen, K.P., NKF-RK 13.02. 2021 Vil kirken komme kvenene i møte? Vårt land 13.02.2021 <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2021/02/13/vil-kirken-komme-kvenene-i-mote/>

Vårt land leder 17.02.2021 En glemt minoritet <https://www.vl.no/meninger/leder/2021/02/17/en-glemt-minoritet/>

Kirkens respons på Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport

Innledning

Etter fem års arbeid kunne Sannhets- og forsoningskommisjonen (heretter Kommisjonen) levere sin rapport til Stortinget 1. juni 2023. Kommisjonen har gransket fornorskingspolitikken overfor samer, kvener/norskfinner og skogfinner, og ikke minst pekt på konsekvensene politikken fikk helt opp i vår tid. Rapporten drøfter også kirkens rolle, og slås fast at kirken har et klart ansvar for å erkjenne sin medvirkning, ta et oppgjør med den urett man var med på å utøve og bidra til forsoning.

Denne artikkelen vil se på hvordan Den norske kirke kan få til dette. Den vil også kort redegjøre for kirkens medvirkning til fornorskingen. Kommisjonens rapport står på sakskartet til Kirkemøtet i april, og artikkelen avspeiler noe av tematikken som ligger i sakspapiret til møtet (KM 12/24).

Kirkens ansvar under fornorskingspolitikken

Kirken er i denne sammenheng statskirkens embetsmenn og enkelte misjonsorganisasjoner. Bare om lag 30 av rapportens nesten 700 sider omtaler kirke og religion spesifikt, men selvsagt berører også den generelle samfunnsutviklingen kirken.

Skolespråket

La oss begynne med skolen, for den var den viktigste arenaen hvor kirken møtte statens fornorskingspolitikk. Historien er tvetydig, fram til begynnelsen av 1900-tallet bidro enkelte prester og biskoper til å bremse fornorskingen gjennom sin insistering på bruk av morsmål i skolen. For å forstå kirkens rolle er det

avgjørende viktig å være klar over at kristendomsundervisningen i skolen i perioden 1739 – 1969 var kirkens trosopplæring, og prester spilte lenge en sentral rolle i skolen. Den lutherske vektleggingen av folkespråket, sammen med pedagogiske hensyn, tilsa at også samiske og kvenske barn burde få opplæring på morsmål, i tillegg til at de skulle lære seg norsk. Kirken bidro aktivt til å styrke prester og læreres kompetanse i samisk og kvensk, og dette var trolig kirkens viktigste innsats for å bremse fornorskingen på 1800-tallet.

Men rundt 1900 skjerper myndighetene bruken av norsk språk som middel i fornorskingspolitikken, og samisk og kvensk tillates heretter brukt i skolen bare i særlige tilfeller. Kirken gir etter for dette, og nå blir prester og biskoper aktive forkjempere for fornorskingen. Dette skyldes både klare instruksjoner til kirken og skifte til biskoper som var mer sympatisk innstilt til myndighetene.

Kirken og samer og kveners religiøsitet

Kirkens embetsmenn ble forventet å være lojale mot statens skolepolitikk. Men hadde de et større handlingsrom når det gjaldt forkynnelse og fortolkning av kristen tro og lære? Samer og kvenner var, som befolkningen ellers, påvirket av kristendom lenge før den organiserte misjonsvirksomheten i nord tok til på begynnelsen av 1700-tallet. De første kristenrettene forbød samisk «trolldom», og 1600-tallets ortodoksi demoniserte ytterligere alle trosuttrykk som ikke samsvarte med kirkens dogmatikk. Dette førte til bekjempelse av samisk og kvensk religiøsitet, men også spor av katolsk folkereligiøsitet og ortodoks påvirkning. Den protestantiske «sekulariseringen» stod i sterk kontrast til samers nærhet til naturen og virkelighetsoppfatning. Nedvurderingen av samisk og kvensk religion og kultur ble en sentral del av fornorskingspolitikken, noe som påførte mange en fremmedgjøring overfor egen tradisjon. Båndene til familie og tidligere generasjoners kultur og tro ble skambelagt. Følgen av dette er fortsatt merkbar.

Misjonsvirksomheten var preget av datidens paternalisme og ønske om å «sivilisere» grupper som ble sett på som

«tilbakestående». Selv om mange kristne organisasjoner og enkeltpersoner utvilsomt gjorde en prisverdig innsats på internatskolene og gjennom diakonal innsats, må vi med vårt tilbakeskuende blikk erkjenne at mangel på kunnskap om minoriteters kultur og behov, førte til overgrep og urett.

Homogen nasjonalstat

Fornorskingspolitikken fra midt på 1800-tallet sammenfalt med nasjonalismens periode hvor den nye staten konstruerte sin «norske folkesjel». Felles religion, språk og kultur skulle binde folket sammen i en moderne og homogen nasjonalstat. Politikkenes mål var å «få individer og grupper med samisk, kvensk og skogfinsk tilhørighet til å bli en del av den norske kulturen og samtidig «glemme», skjule eller forkaste den kulturen og det språket de var oppvokst med. (. . .) Fornorskingspolitikkenes mål var med andre ord å skape én felles identitet ved at minoritetene skulle gå opp i norsk kultur, og ved at den norske kulturen skulle bli stadig mer dominerende» (Kommissjonsrapporten s. 115 – 116). Dette førte til hardhendt assimilering, noe som ikke bare innebar tap av næringsgrunnlaget, men også av identitet og fysisk og psykisk helse.

Hva var kirkens bidrag til dette? Statskirken var garantisten for en enhetlig religion og derigjennom en felleskultur. Riktignok tillot man fra rundt 1850 andre kristne trossamfunn og jøder å opptre offentlig, men statskirken var nesten totalt dominerende gjennom hele fornorskingspolitikken. Så sent som i 1980 var 90 % medlemmer i Den norske kirke. Kirken støttet også ønsket om å sikre grensene i nord gjennom å sørge for en lojal befolkning, noe som førte til biskop Berggravs medvirkning i overvåkningen av kvener i mellomkrigstiden.

Kort og forenklet oppsummert: kirkens viktigste bidrag til fornorskingen var (etter hvert) aksepten av norsk som dominerende (ofte eneste) undervisningsspråk i skolen, nedvurdering av samer, kvener og skogfinners religion og levemåter og støtten til tvunget assimilering av disse minoritetsgruppene i en homogen nasjonalstat.

Kirkens mulighet for forsoning

«Kyrkja må forstå kva dette eigenleg handlar om for dei som vart ramma av denne politikken. At dette gjeld djupe sår, og krenkelsar av menneskeverd og menneskerettar mot store grupper i vårt land, menneske som har levd her som urfolk eller som nasjonale minoritetar. Og forventningane er at kyrkja må bidra til at heile samfunnet og styresmaktene ser kva det har handla om og kva som trengst no.»

(Preses Olav Fykse Tveit, preken ved Stortingets åpning
3. okt. 2023)

Årets kirkemøte vil bli møtt med forventninger om å ta Kommisjonsrapporten på alvor og vise vei til konkret handling for tillitsbygging og forsoning. Kommisjonen foreslår fem tiltak: kunnskap og formidling, språk, kultur, forebygging av konflikter og implementering av regelverk. Med unntak av det siste, har kirken mye å bidra med på alle disse områdene. Noen eksempler:

Kirkens kjernebudskap er forsoning

Hva skjer i alle kirker hver søndag? Starter vi ikke med å erkjenne vår synd, for så å bli tilgitt og gå ut i velsignelsen? Kirkens kjernebudskap er tilgivelse og forsoning. Dette uttrykkes gjennom teologi, kirkerommet, språk, sakramenter, symboler og liturgier. Og ikke minst, kirken er bærer av håpet om at forandring *er* mulig, urett *kan* vendes til rett, slik at det blir «mer himmel på jorda».

Prester og diakoner har en unik kompetanse i mellom-menneskelige relasjoner i arbeid med sjelesorg og psykisk helse ut fra et trosperspektiv. Ingen andre samfunnsaktører har slik kompetanse og nærhet til forsoningsarbeid. Det gir kirken et særlig ansvar og muligheter til å bidra til forsoning, også i en større samfunnssammenheng. Men kirkens kompetanse må utvikles i samarbeid med dem som er direkte berørt av fornorskingen, og avspeile deres erfaringer.

Etter 2. verdenskrig ble Den norske kirke eksponert for et globalt økumenisk fellesskap gjennom innmeldingen i Kirkens verdensråd og Det lutherske verdensforbund. Mange av de

såkalte «misjonskirkene» ble nå selvstendige og tok et oppgjør med vestlige misjonærs paternalisme og kulturimperialisme. Frigjøringssteologi og teologiske innsikter fra urfolk og andre marginaliserte grupper stimulerte til nytenkning og selvkritisk refleksjon. Det samme gjorde religionsdialog, nye kulturmøter og utvikling av diakonien. Dette skjedde parallelt med at menneskerettighetene ble et nytt instrument for verdenssamfunnets håndtering av urett. Urfolk og minoriteter ble gitt beskyttende rettigheter. Disse ble etter hvert innlemmet i norsk lovverk.

Særlig Kirkens verdensråd har arbeidet mye med urfolksrettigheter, og impulser herfra inspirerte til opprettelsen av Samisk Kirkeråd i 1992. Gjennom Mellomkirkelig råd har kirken vært involvert i oppgjøret med apartheid og forsoningsprosessen i Sør-Afrika, og Samisk kirkeråd er med i et globalt økumenisk urfolksnettverk og engasjert i forsoning i for eksempel Canada og Sør-Amerika. Alt dette har bidratt til at Den norske kirke har erfaringer og relasjoner som kan mobiliseres nå.

Et mangfoldig samfunn

Kommisjonsrapporten minner om at Norge alltid har vært – og er – et flerkulturelt land. Den norske kirke har de senere tiårene åpnet opp for flere kulturuttrykk, inspirert av den verdensvide kirke og kristne innvandrere. Samisk kirkeråd har synliggjort det levende samiske kirkelivet, noe som har bidratt til mer innsikt og en større forståelse for samers tradisjoner og religiøsitet. Elementer av dette er allerede inkludert i liturgier, salmesang og musikk i flere menigheter, i første omgang i områder av landet med betydelig samisk befolkning. Det er et uttrykt ønske om at dette spres til menigheter i hele landet. Etter lang tid med usynliggjøring vil det kunne virke forsonende om trosuttrykk fra samisk, kvensk /norskfinsk og skogfinsk kultur blir en naturlig del av kirkelivet over hele landet.

I møte med klimakrisen er samer og andre urfolks livsanskuelse og nærhet til naturen viktige ressurser. Kjennskap til Norges eget urfolk og nasjonale minoriteter er en styrke i utviklingen av det flerkulturelle og livssyns åpne samfunnet.

En forutsetning for at kirken skal kunne ta et skikkelig oppgjør med fornorskingspolitikken er at lokale menigheter og kirkens medlemmer, over hele landet, opplever at den uretten som er begått og fortsatt begås, er noe som angår dem. Fornorskingen er en skamplett på nyere norsk historie som påvirker hele befolkningen og det norske selvbildet som en demokratisk rettsstat. Kirken klarer ikke å bidra til storsamfunnets forsoning om arbeidet overlates til de med særlig interesse for dette, eller til områder av landet med stor samisk, kvensk/norskfinsk eller skogfinsk befolkning.

Erkjennelse av urett

I 1997 erkjente Kirkemøtet at «kirkens rolle i denne sammenheng har medført overgrep mot det samiske folk. Kirkemøtet vil bidra til at uretten ikke skal fortsette» (KM sak 13/97). Hvorvidt det er behov for en ytterligere unnskyldning, er noe Kirkemøtet må vurdere. Det er en forventning særlig i kvenske/norskfinske miljøer om at kirken må komme med en unnskyldning også overfor denne gruppen. Men en unnskyldning må modnes fram. Det er heller ikke noe som skjer en gang for alle, men et ledd i en langvarig forsoningsprosess. Før en unnskyldning er moden, må kirkens rolle i fornorskingen synliggjøres og erkjennes.

Teologiske utfordringer

Som nevnt var kirkens misjonsvirksomhet en del av «siviliseringsprosjektet». Ennå i dag sliter mange med at deres kultur, spiritualitet og religiøse uttrykk blir møtt med mistenksomhet og uvilje i enkelte menigheter og i samfunnet ellers.

Internasjonal, teologisk forskning og kritisk refleksjon om hvordan vestlig teologi har gitt legitimitet til og samvirket med kolonialisering og misjon, er en viktig ressurs i denne sammenheng. Urfolksteologi og frigjøringsteologier har avdekket hvordan vestlig, patriarkalsk og kolonial teologi virket undertrykkende på marginaliserte grupper. Dette har bidratt til å skrelle av forkynnensens kulturimperialistiske innpakninger og fått fram kristendommens egentlige frigjørende budskap.

Samisk kirkeråd stilte et betimelig spørsmål i sitt hørings svar til Sametinget i september 2023: «Hvordan har oppfatningen av den vestlige teologien som universell påvirket muligheten for utvikling av samisk kirkeliv? Hvordan har prestenes vitenskapsteoretiske syn virket inn på statusen samiske kristne trospraksiser har innad i kirken?»

Det er flere forhold i tradisjonell samisk religiøsitet som utfordrer vestlig, i vårt tilfelle luthersk, teologi. Stikkordmessig kan nevnes: holistisk natursyn, sirkulær tidsoppfatning, forholdet til forfedre og egalitære kjønns- og samfunnsrelasjoner. Dette støter an mot et mer sekulært natursyn med vekt på naturens nytteverdi og skillet mellom naturen og mennesket, skarpe skiller mellom levende og døde og hierarkiske familie- og samfunnsstrukturer. Nyere skapelsesteologi, kontekstuell teologi med vekt på marginale gruppers innsikter og erfaringer og økumeniske impulser er svært nyttige i det teologiske forsoningsarbeidet.

Kompetansebygging

Menigheter og kirkens ansatte trenger mer kunnskap om fornorskingspolitikken og kirkens medvirkning. Kirkens ansatte har fått tilbud om et e-læringskurs, utviklet av VID-Tromsø. VID har også et utdanningstilbud om samisk og kvensk/norskfinsk kirkeliv og forsoning. Kompetanse om urfolk og nasjonale minoriteter må i større grad inkluderes i kirkelige grunn- og etterutdanninger.

Menigheter kan ta initiativ til samtaler om hva fornorskingen innebar i deres lokalsamfunn og vurdere behov for lokal forsoning. Fornorskingen bidro til å splitte lokalsamfunn og har ført til mange sår som ennå ikke er leget. Her kan lokale menigheter bidra. Det trengs å utvikles ulike ressurser og verktøy til hjelp i lokalt forsoningsarbeid.

Språk og litteratur

Samisk kirkeråd har brukt mye ressurser på språkarbeid, men det gjenstår ennå mye for å gjenreise bruken av samisk og kvensk i kirken. Det handler bl.a. om oversettelser av bibeltekster til samiske språk og kvensk, og det handler om nyskriving og

oversetting av salmer og tilpasning av liturgier på flere av de samiske språkene og på kvensk. Kirkelige medarbeidere trenger økt språkkompetanse, og ikke bare de som arbeider i områder med en stor samisk og kvensk befolkning. Det har særlig manglet ressurser til kvensk språkarbeid. En styrking av kvensk / norskfinsk kirkeliv kan bøte på dette.

Barn og unge

Kommisjonsrapporten har naturlig nok et tilbakeskuende historisk perspektiv, men forsoningsarbeidet må rette blikket framover. Samisk kirkeråd påpekte i sin nevnte høringsuttalelse til Sametinget at rapporten burde innehold mer om barn og unges situasjon: «Samisk kirkeråd forventer at det gjennomføres tiltak som viser at staten virkelig mener å rette opp i den urett som har blitt påført urfolkene og minoritetene, med særlig vekt på situasjonen for barn og unge.»

Fosen-demonstrasjonene brakte sammen unge samer og klimaengasjert majoritetsungdom, og har utvilsomt bidratt til å øke kjennskapen til samers rettigheter. Trefoldighetskirkens åpne dører har vært viktig for at flere har åpnet øynene for kirkens menneskerettighetsengasjement.

Samisk kirkeråd arbeider med samisk trosopplæring og rekruttering til kirkelig frivillighet og utdanning. I samarbeid med bispedømmene arrangerer de bl.a. konfirmantleirer for samisk ungdom. Ungdommens Kirkemøte 2023 vedtok at «Kirken må granske hvorvidt den bør komme med en ny offentlig unnskyldning mot samene, eller om erkjennelsen har vært god nok.» og at «Kirken må vurdere å gi kvenene/norskfinnene og skogfinnene en egen unnskyldning og erkjennelse for den urett og nedprioritering kirken har utsatt de for.»

Etter at Kommisjonens rapport ble offentliggjort, har man merket en økning i samehets. Dette går i særlig grad ut over barn og unge, og er noe kirken må ta på alvor. Rasisme overfor minoritetsgrupper er totalt uakseptabelt. Regjeringen har satt i gang et arbeid med en handlingsplan mot samehets, og dette arbeidet bør kirken følge nøye.

Rettigheter og vern om skaperverket

Kommisjonsrapporten har mange eksempler på rettighetskonflikter, særlig knyttet til jordbruk, beite og fiske. Industrielt fiske, kraftutbygging og gruvedrift presser fortsatt de tradisjonelle næringene. Det er en gjennomgangstone i disse konfliktene at samer opplever at myndighetene og rettsapparatet mangler kompetanse om tradisjonelle samiske næringer, åndelige dimensjoner og relasjonen til naturen. Rettighetsarbeid handler ikke bare om juss, men også om kulturkompetanse, respekt for tradisjonell samisk åndelighet og tilknytning til naturen, og ikke minst vilje til dialog.

Kamp for rettferdighet har lenge vært en del av kirkens diakoni. Presten var formann i fattigstyret til langt ut på 1800-tallet. I vår tid er også vern om skaperverket blitt stadig viktigere. Mye av samers rettighetskamp handler fortsatt om tilgang til land- og havressurser. Rettighetskampen er en viktig del av gjenopprettingen av urett og tillitsbygging. Fosen-saken har synliggjort hvor skjør tilliten til myndighetene og storsamfunnet er når en høyesterettsdom ikke effektueres.

Kommisjonsrapporten peker på et stort gap mellom rettigheter og implementering. Kirken har et moralsk ansvar for å støtte de som kjemper for sine rettigheter og for å minne staten om sitt ansvar for å ivareta lovbestemte rettigheter.

Oppsummering

Kirken har et klart ansvar for å erkjenne sin medvirkning i fornorshingspolitikken. Men kirken har også en unik kompetanse og mange muligheter for å bidra til tillitsbygging og forsoning. Dette gjelder både internt i kirkelige miljøer og i storsamfunnet. Det mest avgjørende for om vi får dette til er at vi alle ser at vi er berørt av fornorshingspolitikken sine konsekvenser i dag, uansett hvor i landet vi bor, og om vi tilhører majoritetsbefolkningen eller særlig berørte minoritetsgrupper. Derfor har vi alle et ansvar for å skaffe oss kunnskap og engasjere oss i forsoningsarbeidet.

Kilder og litteratur

*Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med
fornorskingspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner
og skogfinner, Dokument 19 (2022 – 2023), Rapport fra
Sannhets- og forsoningskommisjonen*

Sannhet og forsoning, KM-sak 14/24

*Strategiplan for samisk kirkeliv – livskraftig og likeverdig,
Samisk kirkeråd, 2020*

*Høringssvar til Sametinget 11. sept. 2023, Protokoll Samisk
kirkeråd 11.09.2023*

Protokoll fra ungdommens kirkemøte 2023

Plan for diakoni i Den norske kirke, Kirkerådet, 2020

Har teologien bidratt til kolonialisering og fornorsking? Kosmologi og spiritualitet som case

Innledning

Har luthersk teologi bidratt til kolonialisering og fornorsking, og i så fall hvordan? Det er relativt nytt at dette spørsmålet tas på alvor av berørte fagmiljøer i Norge.

Norske teologer og historikere har (av gode grunner) aldri betvilt at historiske aktører har brukt teologiske argumenter *mot* fornorskingspolitikken. At det motsatte også kunne være tilfelle, har vært langt vanskeligere å forestille seg. Noe liknende er tilfellet i vurderingen av de skandinaviske statenes ekspansjon inn i samiske områder. Norske historikere har gjerne betraktet dette som «integrasjonsprosesser» snarere enn «kolonialisme» (Fur, 2013, s. 23-24). Når «(jordbruks)kolonisering» likevel nevnes, har det i hovedsak vært i betydningen «nydyrking, bureising og bosetting», fenomener som ikke behøver å implisere kolonialisme. Sannhets- og forsoningskommisjonen (2023, s. 183) viderefører denne konservative posisjonen. Det er neppe fordi hele kommisjonen delte synet. Det er mer nærliggende å tro at kolonialismespørsmålet, som kun drøftes i en liten rammetekst i rapporten (Ibid., s. 562), ville splittet kommisjonen dersom det ble anvendt som analytisk perspektiv.

Ja/nei-spørsmålet i artikkeloverskriften er derfor en påminner om at den faglige samtalen fortsatt vipper mellom spørsmål om «hvorvidt» teologien har bidratt til kolonialisering og fornorsking, og «på hvilke måter» dette i så fall er tilfelle. Den kritisk prøvende

faglige samtalen er viktig når nye faglige posisjoner utvikles i møte med tidligere oversette spørsmål. Tarald Rasmussen tok for et drøyt år siden initiativet til en meningsutveksling med meg i Vårt Lands spalter om rimeligheten i å snakke om behovet for teologisk avkolonisering av luthersk teologi i denne sammenhengen (Rasmussen, 2022a, 2022b; Johnsen, 2022a, 2023a). Debatten bidro til avklaringer, nye innsikter og tok den faglige samtalen noen steg fremover. Samtalen utvides i dette nummeret av NNK, ikke minst gjennom Simone Kotvas artikkel.

Spørsmålet formulert innledningsvis drøftes i fortsettelsen i lys av det lutherske møtet med nordsamisk kosmologi og spiritualitet, som jeg selv har forsket på. Det som drøftes antas å ha relevans også for kirkens møte med kvenske og skogfinske tradisjoner.

Åndelighet – et lenge oversett tema i fornorskingslitteraturen

Når religion har vært tematisert i tidligere litteratur om fornorskingspolitikken, har drøftingen gjerne begrenset seg til kirkens, kirkelige aktørers og læstadianismens rolle. Fornorskingspolitikkenes konsekvenser for andre sider ved samers, kveners og skogfinners åndelige tradisjoner har stort sett vært oversett. Verket *Samenes historie fra 1751 til 2010* utgitt i 2021, viderefører denne tendensen (Andersen, Evjen og Ryymin, 2021).

Bildet er likevel endret med Sannhets- og forsoningskommisjonens sluttrapport *Sannhet og forsoning: grunnlag for et oppgjør med fornorskingspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner*, overlevert til Stortinget 1. juni 2023. Fornorskingens konsekvenser for minoritetenes åndelighet, virkelighetsforståelse og livsfilosofi er en hovedtematikk i rapportens kapittel 18, som avsluttes med følgende utfordring:

Kirken og de kirkelige utdanningsinstitusjonene har en selvstendig rolle i prosessen for å ta et oppgjør med fortiden og forholde seg til religiøsitet og åndelighet fra et samisk, kvensk og skogfinsk perspektiv.

(Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 506)

Kommisjonsrapportens drøfting av tematikken lener seg på flere forskningsbidrag, inkludert min egen teologiske doktorgradsavhandling, publisert som bok (Johnsen, 2020, 2022b). Her gis en tykk beskrivelse av «kosmologisk orientering» i nordsamisk hverdagskristendom basert på dybdeintervjuer av 28 nordsamer. Det argumenteres for at møtet mellom samisk spiritualitet og kirkens teologi i nåtid må forstås i på bakgrunn av en kritisk analyse av teologiens bidrag til kolonialisme og fornorsking i Norge og Skandinavia.

Fornorskingspolitikken – tidsavgrensning og kontinuitetsfenomener

Fornorskingsbegrepet representerer en utfordring når man skal drøfte spørsmål om teologiens bidrag til fornorsking av samisk kosmologi og åndelighet. Begrepet drar med seg en tidsavgrensning som kan skygge for sakssvarende analyser. Fornorskingspolitikken tok til i årene omkring 1850. Men de samiske åndelige tradisjonene som kom under press, og de kirkelige teologiene som var i spill, var samtidig *kontinuitetsfenomener* som dro med seg premisser etablert langt tidligere.

Dette er ikke en påstand om at samers virkelighetsforståelser eller kirkens teologier ikke endrer seg over tid. Men det er en besinnelse på at religiøse virkelighetsforståelser er trege dypstrukturer (Rasmussen, 2016, s. 242), og at normative konfesjonelle teologier, enten de er katolske eller lutherske, bærer med seg et begrenset sett av muligheter. Konfesjonelle teologier kjennetegnes av at de skyver folks teologiske tankesett i visse retninger og ikke i andre, og ved at de setter (ontologiske) grenser for hva det er mulig å tenke om verden. Dette kommer vi tilbake til.

Dessuten kan selve fornorskingspolitikken også forstås som et kontinuitetsfenomen om den betraktes som en sen fase av en mye lenger kolonial historie. Det kritiske spørsmålet som melder seg da, blir imidlertid: Er det faglig legitimt å betrakte de skandinaviske nasjonalstatenes agering i Sápmi som uttrykk for kolonialisme?

Kolonialismebegrepet og avkolonisering av luthersk teologi

Majoriteten av skandinaviske historikere har lenge vært avvisende til dette, ofte med henvisning til at kolonialisme forutsetter geografisk avstand («saltvannskriteriet»), etablerte kolonier og en entydig kolonimakt (Fur, 2013, s. 25-26; Höglund og Andersson Burnett, 2019). Kolonialisme kan imidlertid defineres ut fra andre og mer kvalitative kjennetegn. Den svenske historikeren Gunlög Fur, som antakelig er den fremste ekspert på nordisk kolonialisme i dag, definerer kolonialisme som

en process varigenom en statsmakt egensidigt bemäktigar sig rätten att bestämma över ett urfolks territorium, kultur och ekonomi, under förevändning att man har ett överlägset samhällssystem. Detta leder till att kolonialism också innefattar uppfattningar om rasmässig/etnisk och kulturell ojämlikhet mellan styrande och underordnade folk, strävan efter politisk dominans, samt fysisk och ekonomisk exploatering av urfolk. (Fur, 2016, s. 244)

Denne definisjonen skriver frem fenomener vi kjenner igjen fra historien i Skandinavia. Det er med utgangspunkt i et slikt kolonialismebegrep at jeg har argumentert for at luthersk teologi med stor sannsynlighet har ytt ideologiske bidrag til kolonialisering av samene i et omfang som gjør *teologisk avkolonisering* til et faglig begrunnet prosjekt også hos oss (Johnsen, 2023b).

Jeg har i lys av debatten med Rasmussen understreket at teologisk avkolonisering i Norden må forholde seg til regionens særegne *konfesjonelle horisont* (Ibid., s. 7). De skandinaviske

landenes kolonisering av Sápmi skjedde primært etter reformasjonen, i stater med en sterk luthersk teologisk-ideologisk overbygning. Det faglige arbeidet med teologisk avkolonisering i Skandinavia skulle av slike grunner ha særlig oppmerksomhet vendt mot hvordan *lutherske teologiske logikker* har påvirket denne historien.

Rasmussen har senere spurt om ikke den lutherske maktovertakelsen av Norge ved reformasjonen da også bør bli gjenstand for avkolonisering (Rasmussen, 2024). Det er nyttig at rekkevidden til avkoloniseringsbegrepet prøves ut i en faglig samtale. Problemet, slik jeg ser det, blir imidlertid at man da implisitt opererer utfra et svært vidt og utvannet kolonialismebegrep som skjuler mer enn det avdekker. Rasmussen mener det som rammet samene på 1700-tallet, er mer sammenliknbart med uretten som allerede hadde rammet nordmenn etter reformasjonen, enn den som fant sted i Mellom-Amerika og i den danske kolonien Trankebar (Ibid.). Resonnementet blander sammen det som er empirisk sammenliknbart (grader av urett) med det som er teoretisk sammenliknbart (kolonialisme som fenomen). Ja, det er riktig at reformasjonen innebar at Norge fikk en langt mer underordnet posisjon i den dansk-norske unionen, og at norsk katolsk religiøsitet også ble rammet. Men var intervensjonen båret av forestillinger om nordmenn som et primitivt, fremmed og hedensk folk som stod utenfor den vestlige sivilisasjon, for eksempel? Nepe.

To typer lutherske logikker: Hierarki og demonologi

På hvilke måter har så luthersk teologi bidratt til kolonisering av samisk kosmologi og åndelighet? De historiske hypotesene som jeg har formulert om dette, knytter seg særlig til to typer teologiske logikker som begge impliserer teologisk ontologi (Johnsen, 2022b, s. 68-71, 239-242). Den første handler om *luthersk hierarki*. Her har jeg pekt på at trestandslæren definerte samfunnets hierarkier som Skaperens orden på måter som antakelig bidro til å gi den koloniale makten guddommelig

legitimitet (Johnsen, 2023b, s. 9-13). Vi skal likevel dvele mest ved den andre typen teologisk logikk i fortsettelsen, nemlig *luthersk demonologi*. Denne har trolig etterlatt seg et mye større avtrykk i vår tids lutherske teologi enn det som hittil har vært erkjent – og da på uventede måter.

I min doktorgradsforskning gjorde jeg en dokumentanalyse av saksdokumenter og høringsvar til liturgien Velsignelse av hus og hjem vedtatt av Kirkemøtet i 2013 (Johnsen, 2022b, s. 189-220). Liturgien var et «rituelt lån» fra nordsamisk kirkeliv der den hørte hjemme i et større felt av velsignelsespraksiser i lokal samisk hverdagskristendom. Dette hadde jeg allerede undersøkt, noe som gjorde det mulig å sammenlikne de teologiske resonnementene i henholdsvis liturgidokumentene og det nordsamiske materialet.

Dokumentanalysen tydet på at teologiske posisjoner som historisk var etablert med henvisning til luthersk demonologi, både med hensyn til velsignelsespraksiser og synet på møter med avdøde, nå videreføres primært ut fra en naturalistisk intuisjon av verden (Ibid., s. 199-201). Samtidig fant jeg også eksempler på avvisning med bakgrunn i demonologisk tenkning. Et interessant funn var da at *magibegrepet* utgjorde en møteplass for begge typer avvisninger. Både liberale og konservative kunne bruke *magibegrepet* til teologisk grensesetting (Ibid., s. 201-210). Hvordan kan dette forklares teologihistorisk?

Demoniseringen av velsignelsespraksiser

Katolske folkelige velsignelsespraksiser (signeri) ble av Luther definert som trolldom der djevelen selv var virksom (Scribner, 1987). Etter reformasjonen fikk Norge en av Europas strengeste trolldomslovgivninger med dødsstraff for «signeri» fra 1593, som i 1617 ble avløst med landsforvisning og i tillegg bot og offentlig straff av «medvitere» (Alm, 2001, s. 19-20).

Den samiske historikeren Siv Rasmussen (2016) har sannsynliggjort at nordsamene var integrert i den katolske kirke allerede på 1400-tallet, og at en egen katolskpreget kristendomstradisjon med samiske særpreg hadde vokst fram. Det er derfor rimelig å anta at demoniseringen av signeri bidro til at et helt felt av kosmologisk orienterte praksiser i samisk kristendomstradisjon ble kriminalisert (Johnsen, 2022b, s. 46-49).

Slike velsignelsespraksiser har likevel overlevd i nordsamisk hverdagskristendom opp til vår egen tid (Ibid., 147-148), hvor

de blant annet spiller en viktig rolle i menneskets samhandling med resten av skaperverket, noe også Sjöbergs tekstbaserte doktorforskning peker på (Sjöberg, 2018). Sammenhengene disse velsignelsespraksiser inngår i, reflekterer gjerne sosiale logikker der andre skapninger, steder og landområder fremstår som selvstendige aktører som mennesket samhandler respektfullt med. Jeg brukte verdensbildeanalyse som et verktøy for å analysere forskjeller i kristen kosmologisk orientering (Hiebert, 2008). De nevnte samiske velsignelsespraksisene ble tolket som uttrykk for et egalitært orientert verdensbilde, der mennesket ikke anses å være alene om å være åndsvesen i verden (Johnsen, 2022b, s. 226-229).

Samiske velsignelsespraksiser i møte med *uti/frui*-logikk

Dette er konteksten for min kritikk av *uti/frui*-distinksjonen, som Luther arvet fra Augustin, og som Augustin i sin tur hadde lånt fra nyplatonismen (Ibid., s. 56-58). Augustins skjelning mellom *uti* («bruke») og *frui* («nyte») handlet om hvordan mennesket – forstått som eneste åndsvesen i den fysiske verden – skulle *orientere seg* i et kosmos som var forestilt som en hierarkisk stige. Bare den åndelige verden oppover mot Gud skulle «nytes» (*frui*), mens den materielle verden under mennesket skulle «brukes» (*uti*). Å gjøre det motsatte – altså å «bruke Gud» til materielle formål, eller «nyte det skapte»/den materielle verden fremfor Gud – var begge deler alvorlig åndelig uorden.

Jeg har ikke brukt dette til å formulere generelle påstander om at luthersk teologi instrumentaliserer naturen. Mitt poeng har snarere vært at den hierarkiske logikken som *uti/frui*-logikken opprettholder, tillater «et begrenset sett av roller i menneske-natur relasjoner sammenliknet med samisk tradisjon» (Johnsen, 2022a). Altså at *uti/frui*-skjemaet fraskriver andre skapninger i den fysiske verden status som sjels- eller åndsvesener. (Dette er et annet kosmologisk tema enn spørsmålet om Guds allestedsnærvær i den skapte verden, som jo Luther forutsatte.) En slik intuisjon av verden synes å leve videre i mye luthersk teologi. Det gjør at samiske kristne velsignelsespraksiser som handler om å praktisere ydmykhet overfor naturen som et levende fellesskap, lett oppfattes som magi, overtro og avgudsdyrkelse

(Johnsen, 2022a, s. 56-58, 70, 242). Her ser vi hvordan luthersk hierarki og luthersk demonologi i *kombinasjon* leder til avvisning av utbredte praksiser i nordsamisk hverdagskristendom.

Demoniseringen av møter med døde

Jeg har med henvisning til Evener (2015) argumentert for at Luthers omdefinering av møter med avdøde som møter med djevler, forsterket demoniseringen av samisk religion og kultur (Johnsen, 2022b, s. 51-54). Det er nærliggende å tro at dette har bidratt til å marginalisere samisk åndelig kultur, inkludert samiske landskapsforståelser som fortsatt finnes (Ibid., s. 15, 98-99, 166-168). Rasmussen har rett i at tidsspranget fra Luthers tekster, drøftet av Evener (2015), til Isaac Olsens (1910) 1700-tallstekst om nordsamenes religion, som jeg har vist til, er lang (Rasmussen, 2022a). Mitt tolkningsforslag kan derfor betraktes som en historisk hypotese som må etterprøves av mer forskning.

Rekkevidden av Luthers *teologiske ontologi* hva gjelder forståelsen av møter med avdøde kan likevel ikke undervurderes (Johnsen, 2022b, s. 212-216). Når Luther mente at møter med avdøde var en ontologisk umulighet, handlet det slett ikke om at han avviste realiteten bak «paranormale erfaringer», for å bruke vår tids terminologi. Tvert om, Luther omtolket folks erfaringer av møter med avdøde som møter med djevler (Evener, 2015). Den demonologiske avvisningen av kontakt med døde, kan forklare fremkomsten av den lutherske læren om mellomtilstanden, som i dag snarere begrunnes i rammen av en naturalistisk fortolkning av verden (Johnsen, 2022b, s. 212-215). Resonnementene jeg har dratt nå kan være med på å kaste lys over det Henriksen og

Pabst (2013) har påpekt som «repressiv ortodoksi» i møte med mennesker med paranormale eller ekstraordinære erfaringer i dagens Norge.

Sluttrefleksjon

Sannhets- og forsoningskommisjonen (2023, s. 506) sier at «Kirken og de kirkelige utdanningsinstitusjonene har en selvstendig rolle i prosessen for å ta et oppgjør med fortiden og

forholde seg til religiøsitet og åndelighet fra et samisk, kvensk og skogfinsk perspektiv.» (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 506) Dette er en teologisk utfordring som deler av de teologiske fagmiljøene i Norge har begynt å ta eierskap til, slik dette nummeret av NNK viser. Vi trenger i fortsettelsen samhandling på tvers av institusjoner og teologiske disipliner for å komme videre. Som jeg har skrevet tidligere, trenger vi «både den kontekstuelle teologien som kan skrive frem blindsoner og formulere historiske hypoteser, og kirkehistorien som kan bidra til å etterprøve, utdype og nyansere» (Johnsen 2022a). Dessuten trenger vi å jobbe videre med teoretiske perspektiver som hjelper oss å se sammenhenger i empirien som tidligere har vært oversett. Dette berører kjernen i debatten om «kolonialisme» og «teologisk avkolonisering» i Norge og Skandinavia. Om vi kunne anerkjenne hverandres genuine interesse av teologisk faglighet, har vi et bedre utgangspunkt for å ta de skrittene som er nødvendig for å følge opp Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport.

Litteratur

- Alm, Ellen. 2001. «Da Djevelen kom til Danmark og Norge: trolldomsprosessene sett i ett statsperspektiv». *Ottar*, 234(1), 15-22.
- Andersen, Astri, Bjørg Evjen og Teemu Ryymin (red.). 2021. *Samenes historie fra 1751 til 2010*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Evener, Vincent. 2015. «Wittenberg's Wandering spirits: Discipline and the Dead in the Reformation». *Church History*, 84(3): 531-555. <http://www.jstor.org/stable/24537362>
- Fur, Gunlög. 2013. «Colonialism and Swedish History: Unthinkable Connections?» I Madalena Naum og Jonas M. Nordin (red.), *Scandinavian Colonialism and the Rise of Modernity: Small Time Agents in a Global Arena*, 17-36. Springer New York. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-6202-6_2

- . 2016. «Kolonisation och kulturmöten under 1600- och 1700-talen.» I Daniel Lindmark og Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: en vetenskaplig antologi, band 1*, 241-281. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag. <https://www.svenskakyrkan.se/filer/77of2627-57e5-4e06-b880-4ca6c4f94799.pdf>
- Henriksen, Jan-Olav og Kathrin Pabst. 2013. *Uventet og ubedt: paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hiebert, Paul G. 2008. *Transforming worldviews: an anthropological understanding of how people change*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Höglund, Johan, og Linda Andersson Burnett. 2019. «Introduction: Nordic Colonialisms and Scandinavian Studies». *Scandinavian Studies*, 91(1-2, Nordic Colonialisms), 1-12.
- Johnsen, Tore. 2020. *The contribution of North Sami everyday Christianity to a cosmologically-oriented Christian theology*. Doktoravhandling, University of Edinburgh.
- . 2022a. «De døde, natursyn og avkolonialisering». Vårt Land, 10.12.2022. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2022/12/08/de-dode-natursyn-og-avkolonialisering/>
- . 2022b. *Sámi nature-centered Christianity in the European Arctic: Indigenous theology beyond hierarchical worldmaking*. Lanham - Boulder - New York - London: Lexington Books.
- . 2023a. «Katolisisme, lutherdom og avkolonialisering». Vårt Land, 11.01.2023. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2023/01/13/katolisisme-lutherdom-og-avkolonialisering/>
- . 2023b. «Luthersk teologi, kolonial makt og samisk tradisjon». *Kirke og Kultur*, 128(1), 5-26. <https://doi.org/10.18261/kok.128.1.2>

- Olsen, Isaac. 1910. «Om lappernes vildfarelser og overtro». I K. J. Qvigstad (Red.), *Kildeskrifter til den lappiske Mythologie*. Det kgl. Videnskabers selskabs skrifter, Trondheim.
- Rasmussen, Siv. 2016. *Samisk integrering i norsk og svensk kirke i tidlig nytid: en komparasjon mellom Finnmark og Torne Lappmark* [Doktoravhandling, UiT Norges Arktiske Universitet]. <https://munin.uit.no/handle/10037/9755>
- Rasmussen, Tarald. 2022a. «Isaac Olsen og Luther». Vårt Land, 15.12.2022. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2022/12/15/isaac-olsen-og-luther/?R=yNdHDBVXas&subscriberState=valid&action=loggedin>
- . 2022b. «Samisk kristendom og luthersk kolonialisering». Vårt Land, 09.11.2022. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2022/11/09/samisk-kristendom-og-luthersk-kolonialisering/>
- . 2024. «Kolonisering og avkolonisering». Vårt Land, 02.01.2024. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2024/01/02/kolonisering-og-avkolonisering/>
- Sannhets- og forsoningskommisjonen. 2023. *Sannhet og forsoning : grunnlag for et oppgjør med fornorskningsspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner : rapport til Stortinget fra Sannhets- og forsoningskommisjonen : Avgitt til Stortingets presidentskap 01.06.2023*.
- Scribner, Robert W. 1987. *Popular culture and popular movements in reformation germany*. Hambledon Press.
- Sjöberg, Lovisa Mienna. 2018. *Att leva i ständig välsignelse: en studie av svidnitet som religiös praxis*. Doktoravhandling, Teologisk fakultet, Universitetet i Oslo.

Hur skall teologin nu avkoloniseras?

När jag skrev denna reflektion, var det i svar på den fråga som ställdes till alla tre bidragsgivarna i panelen som samlades på MF i november 2023 för att diskutera Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport till Stortinget, särskilt kapitel 18, "Kirkeliv, religiøsitet og åndelighet." Frågan som ställdes till panelen var: har teologin bidragit till förnorskning och kolonialism? Mitt svar, då som nu, är fåordigt: *ja*. Teologin har onekligen bidragit till förnorskning och kolonialism, av de skäl Tore Johnsen redan har sammanfattat i sina böcker och artiklar, och till detta har jag ytterst lite att tillägga. Jag är också imponerad av de modiga steg som tagits i Sannhets- og forsoningskommisjonens slutrapport, som inte bara tar upp kyrkan som aktör utan även teologin, och därigenom involverar akademien såväl som präster, lekpersoner och trossamfund.

Dock avslutade jag inte mitt framlägg med detta rungande "ja." Att bejaka frågan är att öppna till vidare spörsmål. Slutrapporten är en historik som visar att kristen teologi varit inblandad i förnorskning och kolonialisering. Men kristen teologi består, och kristen andlighet förblir dessutom en viktig del av arktisk kultur, särskilt hos de som utsatts för förnorskning och kolonialisering.

Den fråga jag kom att ställa mig i panelen var inställer: vad gör vi teologer, nu? Hur kan teologin avkolonialiseras? Hur sätter vi igång försoningsarbetet? För detta med avkolonisering är i högsta grad ett försoningsarbete.

Så det är till dessa frågor om teologins avkolonisering jag vill rikta mig i denna korta reflektion, och här skulle jag vilja se lite närmare på det som kallas "avkoloniserande teologi" (engelska:

decolonial theology). Jag kommer att stanna till vid några exempel från den engelskspråkiga litteraturen, och uppmana oss att tänka på hur dessa relaterar till vår situation här i Norge specifikt och Norden generellt, mot bakgrund av slutrapporten samt Johnsens forskning, särskilt hans banbrytande *Sámi Nature-Centered Spirituality in the European Arctic: Theology Beyond Hierarchical Worldmaking* (2022).

1. Avkolonisering: vad det är – och vad det inte är “Avkolonisering” har kommit i ropet senaste tio åren, och används ständigt i media. Oftast handlar det om institutioner och museisamlingar, och hur dessa skall “avkoloniseras.” Men vad innebär egentligen avkolonisering?

Avkolonisering är ett relativt nytt begrepp. Nyckeltexten återfinns i Walter Mignolos inflytelserika essä “The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference.” Mignolo tänker sig avkolonisering som “skapandet av förutsättningar för mångfald som ett universellt projekt.” (Mignolo 2002, 91; min översättning). Avkolonisering, för Mignolo, börjar med en kritisk blick; det börjar med att man blottlägger vad han kallar det “europeiska arvet” (med vilket han menar ett *pålagt* arv; det behöver inte nödvändigtvis vara kulturellt europeiskt, även om det oftast är så i modern tid). Men det slutar inte här för Mignolo. Avkoloniseringen “regionaliserar” sedan detta arv genom att lokalisera det i vad han kallar den “koloniala skillnaden.” “Regionalisering” innebär att man som människa kontextualiserar något (vanligtvis en tanke, idé, ett begrepp, en tro) på en plats och i en tid. Avsikten med denna process är att visa hur idéer och meningar som kanske tedde sig absoluta och oantastliga i själva verket är avhängiga av maktkamper och förhållanden som står i ständig förvandling. Avkolonisering börjar i kritikens tecken men avslutas i ett konstruktivt arbete.

Det vi kan konstatera utifrån denna inledande skiss är att avkolonisering alltså inte är detsamma som att skriva rapport över förorättar mot samer, skogfinnar och kvener. Men inte heller är avkolonisering detsamma som statens (eller kyrkans) åtgärder mot de förorättade. Det Mignolo beskriver är snarare ett

grundläggande arbete där världsbilder ifrågasätts och förvandlas. Poängen med avkolonisering är inte bara att blottlägga det europeiska arvet utan att skapa förutsättningarna, som han skriver, för "mångfald som ett universellt projekt." Både skrivandet av rapporter och statens vidtagande av åtgärder kan bidra till avkolonisering, men att likställa dem är problematiskt. Att ifrågasätta de grundläggande världsbilderna som skapat behovet av åtgärder är det arbete som avkolonisering pekar mot.

2. Avkoloniserande teologi (decolonial theology):

ett kritiskt men framförallt konstruktivt arbete

Låt oss nu koppla samman avkolonisering med teologin. Det finns idag en framväxande litteratur kring "avkoloniserande teologi," en översättning av engelskans *decolonial theology*. Denna litteratur är främst skriven på engelska och många av de teologer som bidragit till den skriver utifrån en nord- eller sydamerikansk kontext. Avkoloniserande teologi tar intryck från Mignolo och andra författare som skrivit om avkolonisering (bland dem bör nämnas den karibiske filosofen, Franz Fanon), men även frigöringsteologi, feministisk teologi samt ekoteologi. En fin redogörelse över avkoloniserande teologi återfinns i nordamerikanske teologen Joseph Drexler-Dreis' översiktsartikel, "Decolonial theology in the North Atlantic World." Drexler-Dreis menar i denna artikel att avkolonialiserande teologi gör tre ting:

- 1) den reflekterar kritiskt över det historiska mötet med en gudomlig verklighet;
- 2) den redogör för det moderna/koloniala världssystemets inverkan på teologiska sätt att tänka; och
- 3) den tänker utifrån perspektiv "som lever i sprickorna i detta världssystem" (*that live in the cracks of this world system*). (Drexler-Dreis 2019, 3)

Drexler-Dreis' syn på avkoloniserande teologi stämmer gott överens med de drag som återfinns i litteraturen. Mycket avkoloniserande teologi är kritisk men också konstruktiv; det finns ett släktskap här med konstruktiv teologi (Grau och Wyman 2020). Jag ser en hel del teologi som väver samman fältarbete, personlig reflektion och autoetnografi; jag ser också att många

som bidrar till avkoloniserande teologi är intresserade av folketro och folkreligion, särskilt synkretismen av kristendom och urfolktraditioner (bl.a., Duggan och Joy 2012; Mendoza-Álvarez och Courau 2019; Sirvent och Barreto 2019; Drexler-Dreis och Justaert 2019).

De som skriver innanför avkoloniserande teologi till ofta ge plats åt det Drexler-Dreis kallar "mötet med en gudomlig verklighet," och vill gärna tolka det gudomliga utifrån levd religion, snarare än utifrån systematisk eller dogmatisk teologi. Samtidigt är avkoloniserande teologer måna om att inte anamma ett neutralt perspektiv eller studera religiösa fenomen med socialantropologins metoder; istället finns det en vilja att omarbete teologin från folktrons och synkretismens förutsättningar. Trans, extas, helgonkult, ande-arbete, shamanism, nekromanti, m.m. får en nyläsning inom den avkoloniserande teologin. En genomgående tanke är att demontera idén om teologin som en kunskap med privilegierad tillgång till högre sanningar. Idén om en enhetlig teologi ses som i grunden eurocentrisk och problematisk. *Istället talar den avkoloniserande teologin inifrån traditioner som tidigare har förnekats statusen som bärare av teologi.*

Här har en romersk-katolsk kontext varit särskilt viktig, och mycket av den avkoloniserande teologin som skrivits har utgått från Sydamerika och/eller Den globala södern. Många av de som bidrar till avkoloniserande teologi har också katolsk bakgrund. Protestantisk teologi har liksom halkat efter. Troligen finns det en koppling här till protestantismens historiska motstånd till folklig religiositet av det slag Johnsen tagit upp i sin presentation; i vilket fall har förtryck av urfolkstraditioner alltid sett annorlunda ut i katolska miljöer, jämfört med protestantiska, och detta är något som ofta diskuteras i litteraturen.

3. Teologins avkolonisering i Norden

I sin bok, *Sámi Nature-Centered Christianity*, redogör Johnsen för ett kolonialt förflutet i Norden. Detta är en historia som länge var okänd för många. Men saker och ting har förändrats snabbt under de senaste tio-femton åren, och det finns nu flera studier

som visar på skandinavisk kolonialism, däribland det svenska vitboksprojektet, *De historiska relationerna mellan svenska kyrkan och samerna* (Lindmark och Sundström 2016). *De historiska relationerna* saknar dock avkoloniserande såväl som teologiska initiativ: syftet med det svenska vitboksprojektet är att avslöja grymheter, inte att motverka dem. Projektet är kritiskt och historiskt, men föga konstruktivt. Det som därmed utelämnas är omprövning av den teologi som möjliggjorde förtryck av arktisk andlighet, traditionell miljökunskap och kulturell praxis.

Johnsens *Sámi Nature-Centered Christianity* är däremot både kritisk och konstruktiv. När Johnsen – i sin senaste bok, men även i sina nyare artiklar – efterlyser en avkolonisering av lutersk teologi ser jag honom i hög grad uttrycka behovet av ett konstruktivt nytänkande, även om han inte engagerar sig i den avkoloniserande teologin som litteratur. Istället väljer Johnsen, som ju utgår ifrån ett samiskt perspektiv, att tolka teologins avkolonisering utifrån urfolksstudier samt den bredare debatten i kölvattnet kring Fanon, Mignolo och andra. Slutresultatet delar dock många likheter med det jag beskrivit ovan, och jag skulle se Johnsens *Sámi Nature-Centered Christianity* som det första nordiska uttrycket för avkoloniserande teologi.

Av särskilt intresse är kapitel 2 i *Sámi Nature-Centered Christianity*, “Doing Decolonial Theology in the European Arctic” (Johnsen 2022, 27-40). I detta kapitel inleder Johnsen med att förtydliga just den tonvikt på konstruktivt arbete som kännetecknar avkoloniserande teologi. “Teologins avkolonisering (*decolonizing theology*) går långt bortom en kritik av dominanta teologier,” skriver Johnsen, och fortsätter: “den ställer grundläggande frågor om hur teologin utövas... Varifrån kommer vår teologiska kunskap? Vad är relevanta frågor och synpunkter? Vem har privilegiet att definiera och tala? Vilka kunskapsformer anses giltiga?” (Johnsen 2022, 27; min översättning)

Johnsen skriver om teologins avkolonisering som ett pågående arbete. Teologins historiska och fortsatta bidrag till förnorskning och kolonialisering avslöjas, samtidigt som brännpunkter för

nyttänkande specificeras. Frågan som Johnsen tog upp i sitt panelbidrag, angående Luthers demonlära, är ett mycket gott exempel. Johnsen diskuterar hur, enligt lutersk teologi, de döda omtolkades som helt avskurna de levandes verklighet. Därmed framstod de dödas roll inom samisk kristendom som demonisk; att söka kommunicera med de döda var förvillelse och synd. Enligt Johnsen räcker det inte, i ett sådant fall, med att blottlägga teologins involvering i kriminaliseringen av samisk andlighet. En sådan blottläggning räcker inte till för försoning, om inte den teologi som möjliggjorde förbrytelser mot samer i botten förblir oförändrad. En dubbel standard träder då fram, där samisk kristendom accepteras som “folkstro,” “praxis” eller “levd religion” – men inte som teologi.

Ytterligare ett avsnitt i *Sámi Nature-Centered Christianity* bör nämnas i detta sammanhang. Det är kapitel 7, “Blessing Liturgy and Cosmological Orientation: A Critical Conversation with Norwegian Lutheranism” (Johnsen 2022, 189-220) Här tar Johnsen upp bearbetningen av en nordsamisk husvälsignelse för bruk i Den norska kirkens officiella liturgi. Johnsen analyserar bl.a. de reflektioner som ledande teologiska institutioner (inklusive min egen institution, TF) tog fram för att markera husvälsignelsens norska form.

Det Johnsen fann var att TF\’s reflektion uttrycktes mot bakgrunden av en “avförtrollad horisont” (Johnsen 2022, 201). TF\’s dokument drog en tydlig linje mellan lutersk teologi och folklig praxis, med en uttalad misstanke om att den nordsamiska husvälsingnelsen var en “magisk” föreställning. Johnsens bok visar, genom sin exemplariska analys av TF\’s problematiska reflektion över den nordsamiska husvälsingnelsens teologiska innebörd, att samtida lutersk teologi på många vis har förblivit kolonialistisk gentemot samisk kristendom, även om kyrkans praxis har tagit positiva steg mot avkolonisering. I en sådan situation kvarstår förtrycket och blir faktiskt svårare att ta itu med, eftersom det nu osynliggörs av kyrkans pragmatiska åtgärder. Johnsen anser att första steget mot den luterska teologins avkolonisering bör tas genom att öppet ifrågasätta avförtrollning och samspelet mellan lutersk teologi och sekulär

normativitet. Det jag tar med mig från Johnsens forskning är brännpunkten som uppstår i det nära förhållandet mellan avkolonisering och återförtrollning (*re-enchantment*).

4. Utmaningar: avkolonisering – och återförtrollning

Avkolonisering sätter teologin i rörelse, och teologin är ofta motståndskraftig mot förändring. Protestantisk teologi världen över, men kanske särdeles i Norden, har visat sig motståndskraftig mot avkolonisering, och detta är något som bör diskuteras grundligt. Här ser jag för mig att försoningsprocessen handlar inte bara om lutersk teologi och samerna, utan även om lutersk teologi och det katolska arvet. Detta är något som Johnsen har gått i debatt med tillsammans med Tarald Rasmussen och som jag tror är viktigt (Johnsen 2023). Många av de samiska ritualer som fördömdes av luterska teologer i Norden var en blandning av katolsk folkfromhet och samisk tradition – andra var renodlat katolska. Den luterska teologins avkolonisering i Norden innebär en granskning av det förreformatoriska kulturarvet i stort – inte bara det samiska, skogsfinska eller kvenska kulturarvet.

Teologins avkolonisering tolkar jag som ett teologiskt arbete; arbetet med att forma om och återförtrolla teologin. Det är på tiden att teologin i Norden gjorde plats åt *alla* sina väsen – inte bara de som erkänns inom en officiell teologi, utan även de som upplevs ute på markvidderna i mötet med det okända. Särskilt de döda, som också står centralt i Johnsens tänkande. Kan teologin omformas utanför den officiella systematiken och de restriktioner som systematik kan lägga på tänkandet och handlingsförmågan? Teologins avkolonisering, i detta sammanhang, innebär att teologer (som jag själv) uppmanas att riskera teologins trygghetszon; vi uppmanas forska, publicera och undervisa, men på ett sätt som inte förstärker de konventioner som reproducerar omedvetna fördomar och förtryck.

Litteraturlista

- Drexler-Dreis, Joseph, och Kristien Justaert (red). *Beyond the Doctrine of Man: Decolonial Visions of the Human*. New York: Fordham University Press, 2019.
- Drexler-Dreis, Joseph. "Decolonial Theology in the North Atlantic World." *Brill Research Perspectives in Theology*, Vol. 3, No. 3(2019): 1-88 (6).
- Duggan, D. Joy and J. (red.). *Decolonizing the Body of Christ*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Hughes, Jennifer. "Mapping the Autochthonous Indigenous Church: Toward a Decolonial History of Christianity in las Américas." I Raimundo Barreto och Roberto Sirvent, *Decolonial Christianities*, 91-106.
- Johnsen, Tore. "Katolisisme, lutherdom og avkolonialisering.» *Vårt Land* 13-01-2023.
- Johnsen, Tore. *Sami Nature-Centered Christianity in the European Arctic: Indigenous Theology beyond Hierarchical Worldmaking*. Lanham: Lexington, 2022.
- Lindmark, Daniel, och Olle Sundström (red). *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi*. 2 Vols. Skellefteå: Artos & Norma, 2016.
- Mendoza-Álvarez, Carlos och Thierry-Marie Courau (red). *Decolonial Theology: Violence, Resistance and Spiritualities*. London: SCM, 2019.
- Mignolo, Walter. "The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference." *The South Atlantic Quarterly*, Vol. 101, No. 1 (2002): 57-96.
- Sirvent, Roberto och Raimundo Barreto (red). *Decolonial Christianities: Latinx and Latin American Perspectives*. Cham: Palgrave Macmillan, 2019.

Medaljens bakside: Velferdsstat, lutherdom og fornorskning

Innledning

De siste tiårene har en rekke forskningsbidrag argumentert for en nær sammenheng mellom lutherdom og de nordiske velferdsstatene (Gregersen, 2019; Thorkildsen, 2010; Tønnesen, 2014). Den nordiske velferdsstatsmodellen er, hevdes det, ikke utelukkende et sosialdemokratisk prosjekt, planlagt og satt ut i livet i årene etter annen verdenskrig. Velferdsstaten er også formet av den lutherske tradisjonens tros- og virkelighetsforståelse, med røtter tilbake til reformasjonen. For de av oss som identifiserer oss med denne tradisjonen er det lett å la seg smigre av slike påstander. Ikke minst når vi samtidig vet at den nordiske modellen gjerne trekkes fram som hovedårsaken til at de nordiske landene befinner seg i verdenstoppen når det gjelder lykke, likestilling og tillit. Rapporten fra Sannhets- og forsoningskommisjonen viser imidlertid at den nordiske velferdsmedaljen også har en bakside. Selv om velferdsstaten har ført med seg sosial og økonomisk utjevning, har den også kommet med en kostnad. For samer, kvener og skogfinner har nemlig velferdsstaten hatt «klare fornorskende konsekvenser» (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 290).

I dette bidraget vil jeg reflektere over hva det kan og bør bety for luthersk samtidsteologi at velferdsstaten med sine røtter i den lutherske tradisjonen har virket fornorskende. Først ser jeg nærmere på hva rapporten sier om velferdsstatens fornorskende konsekvenser. Deretter løfter jeg fram noen funn fra forskningen på sammenhengen mellom lutherdom og velferdsstat. Til slutt diskuterer jeg mulige konsekvenser koblingen lutherdom, velferdsstat og fornorskning kan ha for luthersk samtidsteologi.

Velferdsstaten – fornorskning gjennom ideologi og praksis

Det Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport sier om velferdsstat og fornorskning finner vi mest eksplisitt i kapittel ti, under overskriften «Velferdsstaten – fornorskning gjennom ideologi og praksis». Temaet blir også omtalt i kapittel tolv, hvor kommisjonen ser nærmere på samenes, kvenenes og skogfinnernes helse- og sosialpolitiske utfordringer. Tematikken er også tilstede i kapittel sjetten, som i sin helhet er viet til hvordan velferdsstaten har sviktet den samiske befolkningen i Divtasvuodna/Tysfjord.

Rapporten tegner et ambivalent bilde av velferdsstaten. På den ene siden påpekes det at samer, kvener og skogfinner har tatt del i den generelle velstands- og velferdsveksten i Norge. Utdannings- og velferdsnivået til disse gruppene skiller seg derfor lite fra den øvrige befolkningen. For samer i Norge innebærer dette at deres velferdssituasjon er annerledes enn for urfolk i mange andre land (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 290).

På den annen side fastholder rapporten at velferdsstaten har sine blindsoner, og at den har virket fornorskende. Universelle ordninger som gratis utdanning, helse- og sosialhjelp, har grepet inn i samers, kveners og skogfinners levesett på en grunnleggende måte. Som rapporten uttrykker det: «Velferdssamfunnet har på grunnleggende vis endret livet for samer, kvener og skogfinner, og har med alle sine ordninger bidratt til pluralistisk integrasjon, men også sterkere assimilasjon» (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 480). I følge rapporten henger dette sammen med at mange samer, kvener og skogfinner har opplevd at velferdsstaten bygger på en underliggende likhetsideologi med lite rom for mangfold: “At alle innbyggere skulle ha de samme rettigheter, uavhengig av etnisk bakgrunn, betydde ikke at alle hadde de samme mulighetene. Forutsetningen var at en behersket de kulturelle ferdighetene som det norske samfunn bygde på: norsk språk, norske skikker og sedvaner” (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 289). Universelle velferdsordninger med lite rom for språklige og kulturelle tilpasninger har gjort det nødvendig å beherske norsk språk og kultur. Slik har de bidratt til den fortsatt pågående fornorskingsprosessen.

Rapporten peker på at velferdsstatens manglende sensitivitet for kulturelt og språklig mangfold henger sammen med at velferdsordningene har vært rettet inn mot enkelt-individet, gjennom individuelle rettigheter. Dermed har velferdsstaten «ikke bare ført til endringer på samfunnsnivå. Den har også hatt konsekvenser for hvordan familier og den enkelte lever sine liv» (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 289). Velferdsstaten har slik fremmet en form for individualisme som har grepet sterkt inn i samers, kvener og skogfinners levesett.

Denne måten å argumentere på minner om det den svenske sosial-historikeren Lars Trägårdh omtaler som *stats-individualisme* (Trägårdh, 2014, s. 27). Med dette begrepet sikter Trägårdh til en velferdspolitik hvor statens prosjekt er å frigjøre enkeltindividet fra tyngende forpliktelser overfor andre. Gjennom en rekke rettighetsfestede velferdsordninger som barnetrygd, gratis utdanning, gratis helse og sosialomsorg, setter staten enkeltindividet fri – fri fra å være prisgitt foreldre, familie, lokalsamfunn eller andre sammenslutninger i sivilsamfunnet (Trägårdh, 2014, s. 22). Prisen man betaler for denne friheten er avhengighet av staten. I statsindividualismen brytes vertikale lojalitetsbånd opp, mens avhengigheten av staten blir total. Velferdsstaten får en dermed en ensrettende og disiplinierende rolle.

Denne ensrettingslogikken har også preget velferdsstatens møte med samer, kvener og skogfinner. Som det heter i Sannhets og forsoningskommisjonens rapport: “Selv om intensjonen med velferdsordningene ikke var fornorskning, hadde mange av ordningene fornorskning som konsekvens. Det var en viktig årsak til at mange opplevde at fornorskningen fortsatte med uforminsket styrke inn på 2000-tallet. Slik ble det samiske, kvenske og skogfinske samfunn i stadig sterkere grad inkorporert i det norske samfunn” (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 289).

Velferdsstat og den lutherske tradisjonen

Hva har så dette med den lutherske tradisjonen å gjøre? Lenge ble utviklingen av de nordiske velferdsstatene forstått som et sosial-demokratisk etterkrigsprosjekt. Framveksten av

de såkalt universelle velferdsstatene ble sett i sammenheng med den sosialdemokratiske partidominansen i de første tiårene etter krigen. De siste tiårene har imidlertid denne forklaringsmodellen blitt utfordret. For å forstå framveksten av den nordiske velferdsstatsmodellen må man gå lenger tilbake i historien hevdes det, og legge kulturhistoriske - og ikke bare politiske – perspektiver til grunn. Ikke minst utgjør den lutherske tradisjonen en viktig forklaringsfaktor for å forstå framveksten av de nordiske velferdsstatene (Tønnesen, 2014, s. 13 - 14).

De som tar til orde for en sammenheng mellom lutherdom og velferdsstat legger imidlertid vekt på litt ulike elementer i den lutherske tradisjonen. Nils Henrik Gregersen, professor i systematisk teologi ved København universitet, argumenterer for eksempel for at Luthers trestandslære har utgjort en viktig bakgrunnsfaktor for fremveksten av velferdsstaten. Luthers tolkning av husholdet (*oeconomia*) som en tredje sfære mellom verdslig øvrighet (*politia*) og kirke (*ecclesia*) har ifølge Gregersen bidratt til en forståelse av staten som den gode forelder; en forestilling som i sin tur har banet veien for de nordiske velferdsstatene (Gregersen, 2019, s. 228-231). Sigrun Kahl, assisterende professor i sosiologi og statsvitenskap ved Yale universitet, fokuserer mer på hvordan synet på fattigdom og arbeid i den lutherske tradisjonen har lagt grunnlaget for utformingen av de universelle velferdsordningene som kjennetegner den nordiske velferdsmodellen (Kahl, 2009, s. 271 - 274). Dag Thorkildsen, professor emeritus i kirkehistorie ved Universitet i Oslo, argumenterer på sin side for at velferdsstatens to pilarer, full sysselsetting og sosial sikkerhet, korresponderer med to sentrale ideer i lutherdommen: daglig arbeid forstått som Guds kall, og det allmenne prestedømme (Thorkildsen, 2010, s. 142). Også den nevnte Lars Trägårdh er opptatt av sammenhengen mellom lutherdom og velferdsstat. Han peker på at den positive forståelsen av staten og vektleggingen av enkeltindividet – kjernen i statsindividualismen – kan kobles til kjerneelementer i den lutherske arven. I den lutherske tradisjonen utgjør nemlig øvrighetens autoritet en sentral forestilling. Det samme gjør enkelt-individets direkte relasjon til Gud (Trägårdh, 2014, s. 34).

Ingen av bidragene nevnt ovenfor tar til orde for det Gregersen omtaler som mono-kausale forklaringer på sammenhengen mellom lutherdom og velferdsstat (Gregersen, 2019, 229). De peker dessuten på at påvirkningen går begge veier. Det er ikke bare slik at den lutherske tradisjonen har bidratt til å forme velferdsstaten. Også særegne sosiopolitiske forhold i de skandinaviske landene, som respekten for loven, bøndernes relativt frie stilling og skandinaviske familiemønstre, har bidratt til å forme fortolkningen av den lutherske tradisjonen. Man bør derfor vokte seg vel for å tolke velferdsstaten som en slags lutherdom i forkledning (Trägårdh, 2014, s. 35). Når dette er sagt, legger de ulike bidragene like fullt til grunn at det er en sammenheng mellom den lutherske tradisjonen og den nordiske velferdsmodellen. Når så Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport fastslår at denne modellen - med sine røtter i den lutherske tradisjonen - har virket fornorskende, er det grunn til å spørre: Hvordan kan luthersk teologi best adressere denne sammenhengen? På hvilke måte utfordrer det rapporten sier om velferdsstat og fornorskning luthersk samtidsteologi?

Konsekvenser for skandinavisk-luthersk samtidsteologi

Den samiske teologen Tore Johnsen har i flere bidrag argumentert for at luthersk teologi har bidratt til å legitimere kolonialiseringen av Sápmi (Johnsen 2022; Johnsen, 2023). Johnsen peker blant annet på hvordan Luthers demonologi har bidratt til å marginalisere samisk åndelig og filosofisk tradisjon (Johnsen, 2023, s. 13; 17-19), og på hvordan underordningslogikken i Luthers trestandslære har bidratt til å autorisere kolonialisme av samene (Johnsen, 2023, s. 9-11). Sammenlignet med analyser som dette, er påpekningen av forbindelseslinjer mellom lutherdom, velferdsstat og fornorskning mer indirekte og tvetydig. Velferdsordningene hadde, ifølge Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport, ikke fornorskning som intensjon. Dessuten har velferdsstaten ifølge rapporten bedret levekårene for alle, også for samer, kvener og skogfinner. Samtidig fastholder altså rapporten at velferdsstaten har hatt fornorskende konsekvenser (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 289). I det følgende vil jeg løfte fram to aspekter luthersk

samtidsteologi trenger å arbeide videre med i lys av Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport. Vekten vil ligge på den såkalte skandinaviske skapelsesteologien (Gregersen, Kristensson Uggla, Wyller, 2017) – en tradisjon som har stått sentralt i skandinavisk teologi, og som også er den tradisjonen jeg selv jobber med utgangspunkt i (Fagermoen, 2018; Fagermoen, 2023).

For det første utfordrer innsiktene i Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport luthersk samtidsteologi til å skjerpe sin statskritiske sans. En viktig forestilling i den skandinaviske skapelsesteologien er at Gud i sin fortsatt pågående skapelse bruker politiske institusjoner som staten for å fremme det gode og hindre det onde (Fagermoen, 2023, s. 11). Faren med en slik teologisk sanksjonert statstillit er selvsagt at det kan bli vanskeligere å få øye på at staten også gjør overgrep; at den disiplinere og ensretter, også når den framstår på sitt mest sympatiske: som en velmenende og altomfattende velferdsstat. Tanken om at Gud bruker politiske institusjoner i sin fortsatte skapelse må derfor suppleres med en mistankens hermeneutikk, som ikke tar tilliten til staten for gitt, men lytter nøye til de som har blitt utsatt for velferdsstatens disiplineringstrategier, slik tilfellet har vært – og fortsatt er - for samer, kvener og skogfinner. De viktigste ressursene til en slik statskritikk finnes nettopp her, hos de som vet hvor skoen trykker. Det finnes samtidig ansatser til relevant statskritikk også i den lutherske tradisjonen – som for eksempel i norske kirkelederes skepsis mot en totaliserende velferdsstat fremmet i årene etter annen verdenskrig (Tønnesen, 2014, s. 28-29). (I parentes bemerket: Den tydeligste eksponenten for denne typen velferdsstatskritikk var Oslo biskop Eivind Berggrav. Den samme Berggrav blir i Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport trukket fram som «den ivrigste fornorskingsbiskopen», blant annet med henvisning til hans nære samarbeid med den militære etterretningen om innsamling av informasjon om kvenene i det nordligste bispedømme (Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport, s. 241). Situasjonen for samer og kvener var med andre ord ikke inkludert i Berggravs frykt for en totaliserende og overformynderisk velferdsstat; en påminnelse om at en statskritisk holdning i seg selv ikke er tilstrekkelig).

For det andre utfordrer innsikter i Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport luthersk samtidsteologi til å jobbe videre med sin velferdsforståelse. Selv om bildet er sammensatt, viderefører den skandinaviske skapelsesteologien i store trekk den lutherske tradisjonens differensiering mellom verdslig og åndelig, det ytre og indre mennesket, det sekulære og det religiøse (Kurtén, 2012, s. 21-22). Velferden, omsorgen for kroppen / det ytre menneske, blir dermed et verdslig eller sekulært anliggende, skilt fra omsorgen for samvittigheten / det indre menneske, som blir ansett som et kirkelig eller religiøst anliggende. En slik differensiering harmonerer godt med en teologi som lar den sekulære staten ta ansvar for kroppen, mens kirken får ansvar for samvittigheten. Men den kommer på kollisjonskurs med trosforståelser og trospraksiser som ikke begrenser seg til det indre mennesket, men ser på forholdet mellom indre og ytre, synlig og usynlig, mennesket og natur, Gud og verden som tett sammenvevde - slik tilfelle for eksempel er innenfor den nord-samiske fortolkningstradisjonen (Johnsen, 2023, s. 17). For å unngå å bli en vokter av det Johnsen i dette nummeret av NNK med henvisning til Pabst og Henriksen (2013) kaller «repressiv ortodoksi» (Johnsen, 2024, s. 5), trenger vi å utfordre tendensen til å forstå velferd i utelukkende sekulære kategorier. Bare slik er en reell dialog med ressursene i samiske, kvenske og skogfinske tros- og kunnskapstradisjoner mulig. Det viktigste for luthersk samtidsteologi i denne dialogen er å la samiske, kvenske og skogfinske perspektiver utfordre tendensen til sekularisme i den lutherske tradisjonen. Samtidig kan en dialog som dette hjelpe skandinavisk skapelsesteologi å få øye på ressurser i sin egen tradisjon som kan bidra til å problematisere en skarp differensiering mellom verdslig og åndelig, ytre og indre menneske (Fagermoen, 2018, s. 125), og slik bane veien for ikke-ensrettende velferdspraksiser.

Et stykke teologisk avkolonisering?

Den nevnte Tore Johnsen hevder at det er et behov for å avkolonisere luthersk teologi. Slik jeg forstår han innebærer dette to ting: 1) Å utfordre dominante vestlige teologiers plass i fortidige og nåtidige koloniale sammenhenger (luthersk teologi inkludert), og 2) å reforhandle den teologiske kunnskapskanoen

og slik gi plass for stemmer fra den koloniale undersiden (Johnsen, 2023, s. 5 – 6). Inspirert av dette prosjektet har jeg i dette innlegget reflektert over hva sammenhengen mellom luthersk tradisjon, velferdsstat og fornorskning kan og bør bety for luthersk samtidssteologi. Jeg har argumentert for at luthersk samtidssteologi må skjerpe sin statskritiske sans, og samtidig lære av kunnskapstradisjoner som utgjør et alternativ til tendensene til sekularisme i den lutherske tradisjonens velferdsforståelse. Dette siste vil innebære det Johnsen kaller en sentring av samiske kunnskapstradisjoner, altså å gjøre urfolks (og eventuelt andre koloniserte folks) kunnskapstradisjoner til sentrum for alternativ teologisk refleksjon (Johnsen, 2023, s. 13). Ifølge Johnsen gjør en slik sentring en desentrering av den lutherske teologien nødvendig. Samtidig fastholder han at dette ikke handler om et enten/eller. Snarere er det nyttig, skriver han, å se dette i lys av begrepet «pluriversalitet», forstått som å søke kunnskap i en samtale der flere kunnskapstradisjoner gis plass (Johnsen, 2023, s. 18). Å undersøke sammenhengen mellom luthersk tradisjon og velferdsstatens fornorskende konsekvenser handler i tråd med dette ikke nødvendigvis om en demontering verken av velferdsstaten eller luthersk teologi. Det handler om å kritisere spørre hvordan luthersk teologi – også ved å være en faktor i framveksten av de universelle nordiske velferdsstatene – har bidratt til fornorskningen, og konstruktivt spørre hvordan urfolks og nasjonale minoriteters kunnskapstradisjoner kan gjøres til utgangspunkt for alternative velferdsforståelser.

Litteratur

- Fagermoen, T. (2023). Diaconia Beyond Borders: Welfare State, Church, and Migrants with Limited Welfare Rights. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 40(1), 4-19.
- Fagermoen, T. (2018). The Distinctiveness of Diaconia and the Post-Secular Condition: Gustaf Wingren Revisited. *Diaconia. Journal of Christian Social Practice*, 9, 114-137.
- Gregersen, N.H. (2019). From *Oeconomia* to Nordic Welfare Societies: The Idea of a Third-Zone Lutheranism. *Theology Today*, 76(3), 224-232.
- Henriksen, J-O. & Pabst, K. (2013). *Uventet og Ubedt. Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Universitetsforlaget.
- Johnsen, T. (2024). Har teologien bidratt til kolonialisering og fornorskning? Kosmologi og spiritualitet som case. *Nytt norsk kirkeblad 2-2024*.
- Johnsen, T. (2023). Luthersk teologi, kolonial makt og samisk tradisjon. *Kirke og kultur* 128(1), 5-26.
- Johnsen, T. (2022). *Sámi Nature-Centered Christianity in the European Arctic: Indigenous Theology beyond Hierarchical Worldmaking*. Lexington Books.
- Kahl, S. (2009). Religious Doctrines and Poor Relief: A Different Causal Pathway. I K. Van Kersbergen & P. Manow (Red.), *Religion, Class Coalitions, and Welfare States* (267-295). Cambridge University Press.
- Kurtén, T. (2012). Lutheran Moral Thinking: Its Dilemma in a Late Modern Setting. I J-O. Henriksen & T. Kurtén (Red.), *Crisis and Change. Religion, Ethics and Theology under Late Modern Conditions* (s. 13-33). Cambridge Scholars Publishing.

- Thorkildsen, D. (2010). Lutherdom, vekkelse og de nordiske velferdsstater. *TEMP-tidsskrift for historie*, 131–144.
- Tønnesen, A. (2014). The Church and the Welfare State in Postwar Norway: Political Conflicts and Conceptual Ambiguities. *Journal of Church and State*, 56(1), 13-35.
- Trägårdh, L. (2014). Statist Individualism: The Swedish Theory of Love and its Lutheran Imprint. I J. Halldorf & F. Wenell (Red.), *Between the State and the Eucharist. Free Church Theology in Conversation with William T. Cavanaugh* (s. 13-38). Pickwick Publications.
- Sannhets- og forsoningskommisjonen. (2023). Sannhet og forsoning: grunnlag for et oppgjør med fornorskningsspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner: rapport til Stortinget fra Sannhets- og forsoningskommisjonen: Avgitt til Stortingets presidentskap 01.06.2023.
- Gregersen, N.H., Kristensson Uggla, B. & Wyller, T. (2017). *Reformation Theology for a Post-Secular Age: Løgstrup, Prenter, Wingren, and the Future of Scandinavian Creation Theology*. Vondenhoeck & Ruprecht.

Velferdsstat, lutherdom og fornorsking

Hva er forholdet mellom fornorskingen av den samiske, kvenske og skogfinske befolkningen og velferdsstaten? Sannhets- og forsoningskommisjonen gir oss to svar. På den ene siden sier den:

For samer, kvener og skogfinner kom velferdsstaten slik også med en kostnad. Velferdsstatens ordninger har i liten og ingen grad tatt høyde for kulturelle forskjeller og språklig mangfold. Mange av velferdsordningene har nødvendigvis vært innrettet mot individet. Slik har velferdsstaten ikke bare ført til endringer på samfunnsnivå. Den har også hatt konsekvenser for hvordan familier og den enkelte lever sine liv. Selv om intensjonen med velferdsordningene ikke var fornorsking, hadde mange av ordningene fornorsking som konsekvens. Det var en viktig årsak til at mange opplevde at fornorskingen fortsatte med uforminsket styrke inn på 2000-tallet. Slik ble det samiske, kvenske og skogfinske samfunn i stadig sterkere grad inkorporert i det norske samfunn. (2023: 289).

Med andre ord: velferdsstatens ordninger har hatt en fornorskende effekt, selv om dette ikke alltid har vært intensjonen. Samtidig svarer også rapporten:

«Det er likevel ikke tvil om at velferdssamfunnet – med alle sine ordninger – har ført til at det samiske og det norske samfunnet har blitt tettere bundet sammen, og at den generelle velstandsveksten har inkludert den samiske befolkningen på en slik måte at den norske velferdsstaten inkluderer et samisk velferdssamfunn.»(2023:9)

Velferdssituasjonen for samer i Norge skiller seg med dette markert fra situasjonen for urfolk i mange andre land. Integreringen av den skogfinske, samiske og kvenske befolkningen i velferdsstatens ulike ordninger hadde klare fornorskende konsekvenser, men førte også til et utdannings- og velferdsnivå i disse gruppene som trolig i liten grad skiller seg fra den øvrige befolkningens. (2023: 289)

Med andre ord har velferdsstaten virket for minoritetsbefolkningen, på den måten at samer har del i velferdsstatens universelle ordninger og har bidratt til å skape et samisk, kvensk og skogfinsk velferdssamfunn. At minoriteten har tilgang til velferdsordninger, skiller samer, kvener og skogfinners situasjon som urfolk fra andre urfolks situasjoner.

Hva betyr dette ambivalente forholdet mellom velferdsstaten og fornorskningen for luthersk samtidsteologi, særlig for synet på og forståelsen av staten? Jeg skal i dette innlegget legge særlig vekt på den delen av luthersk samtidsteologi som omhandler diakoni.

Norsk diakoni har vært svært nært knyttet til velferdsstaten, på flere nivåer. På et diskursivt nivå henger lutherdom og velferdsstat sammen ved at disse har utviklet seg i et gjensidig forhold til hverandre. På et organisasjonsmessig nivå har institusjonsdiakonien i løpet av det 20. århundre vært svært nært knyttet til staten, gjennom et utstrakt samarbeid på helse-, sosial- og undervisningsfeltet. Dette gjør at institusjonsdiakonien i dag er en integrert del av velferdsstaten. VID og Diakonhjemmet er selv eksempler på dette. I en norsk sammenheng er det umulig å skrive diakoniens historie uten å samtidig skrive velferdsstatens historie.

Hvis vi gjør de samiske, kvenske og skogfinske minoritetenes erfaring med velferdsstaten til en teologisk gyldig erfaring, hva blir da synlig? Hvis ambivalensen i minoritetenes erfaring får status som gyldig teologisk kunnskapsproduksjon, hvordan påvirker det hvordan diakonien skriver sin samtidsteologi? Jeg vil peke på to forhold som den diakonale teologien bør gjennomtenke på nytt i kjølvannet av rapporten.

For det første vil jeg trekke frem påstanden om diakoniens pionerrolle. Det blir gjentatt og gjentatt, både i festtaler og akademisk diakonal litteratur, at diakoniens rolle er å være en pioner, og å bedrive sosial innovasjon ved å sette i gang tiltak som staten senere tar over. Problemet med dette utsagnet er at det transporteres fra å være en beskrivelse av diakoniens historiske rolle til å legitimere diakoniens samfunnsbyggende rolle og positive kraft i dag. Dette skaper indirekte et inntrykk av at velferdsstaten står i en slags idé- og organisasjonsmessig takknemlighetsgjeld til diakonien. Med andre ord skliir påstanden om diakonale aktørers pioner-funksjon fra å være historiske funn til å etablere normativitet og forsvare normativitet. I lys av rapporten er denne implisitte normativiteten i påstanden om diakonien som sosial innovatør problematisk. Et av funnene i rapporten er erfaringer fra norsk Finnemisjons og Trondhjem indremisjons skole «Havikens hjem og skole for lappebarn» (2023:233). Stemmene derfra er delte. Noen forteller om skolen som et samlingssted for samer, med bruk av samisk på fritiden, selv om det ikke var tillatt med samisk i undervisningen eller samiske lærerkrefter. Andre forteller at på tross av at skolen ba foreldrene støtte opp om skolen økonomisk, var skolen en del av den offisielle fornorskingspolitikken. Ledelsen var deler av perioden en uttalt motstander av å ha samiske ansatte, også i stillinger som ikke hadde undervisningsansvar. Det er også interessant og rystende lesning at informanter som er født senere enn mine egne besteforeldre forteller at skolen eksplisitt brukte tvang av overskridelser av kjønnsroller som straffemetoder, ved at gutter ble tvunget til å gå i jenteklær, eksempelvis for å ikke spise opp maten ved måltider eller for å snakke samisk.

Denne formen for krenkelser blir av informanter regnet som verre enn fysisk avstraffelse. Den samiske skolen i Havika er derfor et eksempel på en diakonal innovasjon, det vil si skoledrift for samiske barn der det ikke finnes et statlige alternativ, som bidro til tap av språk, kultur, og til særlig fornedrende behandling av barn. Selv om ikke rapporten gjør det, kan man i et feministdiakonalt perspektiv spørre om denne kjønnete krenkelsen av elevene, forsterkes av at de er samiske barn. Som barn med identiteter som står midt mellom det samiske

og det norske, bidrar det å bruke transkjønnede uttrykk som straff til en ytterligere destabilisering av selvet. Straffemetoden kommuniserer rent kroppslig og intuitivt til guttebarnet: Du har ingen trygge sosiale roller du kan hvile i og føle deg selvfølgelig hjemme i, verken som same eller som gutt. Det hadde vært interessant å forske på hvordan slike straffemetoder – utviklet og praktisert innenfor og av en diakonal aktør – bidro til å «disse» samiske guttebarn som skulle finne sin vei i livet som voksne samiske menn.

Enda tydeligere blir det problematiske ved å forstå diakonal sosial innovasjon, ikke først og fremst historisk, men også normativt, at vi utvider horisonten til også å gjelde andre minoriteter enn samer. Norsk misjon blant hjemløses drift gjennom mange tiår er et eksempel på diakonal sosial innovasjon som bygget på en normalisering av det vi i dag vil kalle grove krenkelser av sårbare menneskers integritet og menneskerettigheter.

Dette betyr at hvis minoritetenes erfaringer gyldiggjøres som erfaringer krever dette av diakonale teologer at vi øver oss opp i å ikke la subjektet i den diakonale teologien være de diakonale innovatørene som eide og drev institusjonene, men dem som ble plassert på og levde livene sine på institusjonene. Den empiriske vendingen i diakonien er en god start her, men den er ikke tilstrekkelig. Det er også nødvendig med en gjennomtenkning av hvem den diakonale teologien er lojal mot. I lys av rapporten blir det ytterlige viktig at den diakonale teologien har en enda skarpere gjennomtenkning av sin egen implisitte normativitet, hva dette innebærer, og hvem og hva som må forbli usynlig når diakonien i dag har et behov for å fremstille seg selv om velferdsstatens gode pionerer.

For det andre: I lys av velferdsstatens ambivalente rolle i fornorskingen, blir det særdeles viktig å trekke frem nødvendigheten av gjennomtenke teologiens bibelske normativitetsdiskurser. De nytestamentlige tekster ble skrevet ut fra minoritetserfaringer. Disse minoritetserfaringene var ikke etniske, men tilhørighetsmessige. De første kristne brøt med både den romerske og jødiske, politiske og religiøse majoritetskulturen

de var en del av. Det nye testamentet er derfor fortellinger som er blitt til i en virkelighet som er grunnleggende formet av å stå i opposisjon til det bestående, om konflikt. Dette er en virkelighet som barna i Havik og rapportens øvrige informanter vet mer om enn meg, som tilhører majoritetsbefolkningen. Den etiske og teologiske normativiteten som hentes fra bibelens tekster, og som tekstene selv påberoper seg, representerer derfor erfaringer som sosiologisk sett ikke stammer fra eller deles med majoritetsbefolkningen. Man kan derfor spørre om det overhode er mulig å bruke Bibelen som en normativ tekst i en kirke som befinner seg i en majoritetskulturell posisjon. Kanskje Bibelen aldri har vært majoritetsbefolkningens eiendom? Og hva er den etiske risikoen ved at majoritetsbefolkningen bruker Bibelen som kilde til normativitet i sine kirker og sin teologi? Det som skjer når man – slik vi gjør – bruker Bibelen til å begrunne teologi eller etikk, er at våre strukturer og institusjoner forsterkes og polstres av Bibelens normativitetsdiskurser. Men disse normativitetsdiskursene, og kraften i påstandene om at *de fattige skal arve jorden, at de første skal bli de minste*, er intimt formet av å være minoritetenes erfaringer av undertrykkelse. Når majoritetskristne og deres diakonale organisasjoner bruker bibeltekster til å begrunne og legitimere majoritetsbefolkningens egne institusjoner, profesjoner og standpunkter, bruker man derfor minoritetsposisjonens kraft og kamp, til å forsterke majoritetsposisjonen og samfunnsmessige makt. Dette er et etisk dilemma ved bruk av Bibelens normativitet. Rapporten kaller derfor på teologien til å se at bruk av Bibelen som normativ tekst må bli sensitiv for den grunnleggende forskjellen det er mellom å få sin kultur bekreftet og bejaet eller avkreftet og også forfulgt av storsamfunnet. Kanskje er ikke spørsmålet hvilken status Bibelens normativitetsdiskurser skal ha i dagens teologi, slik dette spørsmålet er rigget i de teologiske debattene fra de siste to hundre år i majoritetens kirker i Skandinavia. Kanskje er spørsmålet om majoritetskirkens og dens teologi har rett til å ta minoritetens tekst til inntekt for sitt eget prosjekt. Et postkolonialt perspektiv på bruken av Bibelen som kilde til normativitet i kirke og diakoni kan være å spørre om det å påberope seg at Bibelen kan være Guds ord for oss i gudstjenesten ikke en hermeneutisk innsikt om Den hellige Ånds nærvær, men et kolonialt ran?

For det tredje, i lys av velferdsstatens ambivalente rolle i fornor skingen blir det særdeles viktig å trekke frem nødvendigheten av at diakonien har en solid skapelsesteologisk forankring. Det ved skapelsesteologien som er umistelig for diakonien, er innsikt i at skillet mellom det gudløse og det frelste, mellom det etisk gode og destruksjon, går tvers gjennom både kirken og samfunnet. Skillet mellom det frelste og ufrelste er en oppdeling som ikke går mellom, men tvers gjennom, kirke og stat. En tydeliggjøring av det skapelsesteologiske grunnlaget for diakonien vil også være et bolverk mot en diakonal teologi som gjør diakoniens egen overlevelse eller utvidelse til en avgud, en tydeliggjøring som evner å skille mellom diakoniens strategiske og teologiske diskurs. Strategisk sett har selvsagt diakonien, som alle andre tredjesektoraktører, behov for å reklamere for seg selv, stille sin egen historie og sitt virke i et heldig lys og vise tredjesektoraktørens nødvendighet i velferdsstaten. Facebooksidene til VID/Diakonhjemmet et er ypperlig eksempel på dette. Det er selvsagt ikke noe galt i å drive merkevarebygging på Facebook. Men når man driver merkevarebygging på Facebook er det selvsagt ikke så heldig å snakke høyt om Svanviken-kolonien til Norsk misjon blant hjemløse eller skolen i Havika for lappebarna. Derfor er det ekstremt viktig å tydeliggjøre at diakoniens identitetsbyggende merkevare-diskurs er noe grunnleggende annet enn diakoniens teologi. Teologisk sett er diakonien like falt og like frelst som alle statlige eller andre tredjesektoraktører, eller, *Gud forby*, kommersielle aktører. Diakonien, - verken menighetsdiakonien eller institusjonsdiakonien, enten tjenesten er vigslet eller med eller uten stola eller master i diakoni -, har ingen særlig tilgang på gode verdier, en særlig innsikt, eller særlige hjerter som brenner mer enn hver eneste profesjonsutøver har potensiale til å brenne for sitt yrke. Diakonien er verken mer eller mindre verdibasert enn all annen menneskelig praksis. En skapelsesteologisk forankring av diakonal teologi fastholder tvert imot at spørsmålet om statens eller diakoniens godhet *empirisk sett* er spørsmål vi må stille oss agnostiske til. Det kan vi ikke vite noe om før vi har sett konsekvensene av helsearbeid, sosialt arbeid og undervisningsarbeid i statlig eller kirkelig-diakonal regi. En slik etisk de-essensialisering av både stat og kirke som etiske aktører

peker på de diakonale aktørenes eget ansvar for hvem de lytter til, hvem de er lojale mot. I dette perspektivet har rapporten gitt den diakonale teologien en ny samtalepartner.

Velferdsstat og fornorskning

Er velferdsstaten et resultat av en luthersk sekularisert tradisjon snarere enn sosialdemokratiets politiske triumf etter andre verdenskrig? Forskningen har pekt på sammenhengen mellom lutherdom og den nordiske velferdsstaten. Eller snarere er det snakk om forutsetninger for velferdsstaten som ligger der i kraft av den lange tradisjonen med lutherske folkekirker i Norden. Viktig i så måte er integrasjonen av stat og kirke, og dessuten en forutsatt luthersk homogenitet.

Velferdsstat og lutherdom

Reformasjonen på 1500-tallet førte til at kirken ble integrert i staten. Kirken representerte dermed ikke lenger en «motmakt» eller konkurrent til staten. Kongen var herre også over kirken. De lutherske prestene ble kongens menn. Med innføringen av eneveldet ble de embetsmenn som måtte avlegge ed til kongen. Et statslojalt presteskap ble et viktig instrument i styringen av staten. Gjennom kirken og den kirkelige infrastruktur nådde staten ut til alle kroker av riket.

Den lutherske kallslæren og tanken om det allmenne prestedømme kan sies å være viktige «ideologiske» forutsetninger for velferdsstaten. Disse korresponderer med velferdsstatens to pilarer: full sysselsetting og sosial trygghet. Ideen om full sysselsetting kan forstås som en sekularisering av ideen om arbeidet som et kall. Tanken om det allmenne prestedømme bidro til å fremme en likhetskultur. Stor rikdom og store sosiale skiller var ikke akseptabelt, fordi alle individer er fundamentalt like og har samme verd. Dette peker framover mot velferdsstatens likhetsideal.

Framveksten av velferdsstaten skjedde innenfor nasjonalstatens ramme. Nasjonalstatens enhet ble forutsatt i velferdsordningene. Alle skulle ha like ordninger. Stønadene skulle være universelle. Videre forutsatte velferdsutbyggingen en godt integrert stat som kunne bidra til å skape sosial balanse. Ved at det kirkelige maktapparatet var integrert i staten, var kirken også med på å underbygge statsutviklingen, og den bidro dermed også til å skape tiltro til stat og myndigheter. På denne bakgrunn har den danske historikeren Tim Knudsen framhevet folkekirken som en viktig faktor for å forstå den sterke statstradisjonen i de nordiske landene.

Det er selvsagt ikke snakk om et årsak-virkning-forhold mellom lutherdom og velferdsstat. En slik direkte forbindelse lar seg heller ikke påvise rent historisk.

Kirkelig velferdsstatskritikk

Til tross for betydningen den lange tradisjonen med lutherske folkekirker kan ha hatt, kommer vi ikke unna at oppbyggingen av velferdsstaten var sosialdemokratiets politiske hovedprosjekt etter andre verdenskrig. Den var riktignok i stor grad politisk konsensus om velferdsstatsutviklingen, men de sosialdemokratiske partiene var pådriverne i alle de nordiske landene. Og det ideologiske grunnlaget for sosialdemokratiet – og dermed for velferdsstatsprosjektet – var noe annet enn kristendommen. Derfor ble jo kirkens folk etter krigen – iallfall her til lands – dypt skuffet over utviklingen. Kirkekampen under krigen hadde gitt kirken stor goodwill med tilhørende selvtillit. Fredens Norge skulle tuftes på kristne verdier. Skuffelsen ble stor da det ikke ble slik.

Dels kan denne skuffelsen forklare en viss kirkelig skepsis til velferdsstatsprosjektet. Aller tydeligst var biskop Eivind Berggrav. Han bygde på erfaringene som kirken hadde gjort under krigen, og var redd for at staten gjennom velferdsstaten fikk for stor makt. Velferdsstaten skaper ubalanse i forholdet mellom det verdslige og det åndelige regiment. Den griper inn på alle menneskelige områder, også dypt inn i det åndelige regiment, slik at det ikke lenger ville bli noen plass for kirken i samfunnslivet.

Den moderne velferdsstaten «vil herske over samvittigheten» og være «enhets-stat», den er «demonisk», vil være «All-Fader» og «omnipotent» og sette seg i Guds sted. «Jeg kan ikke se annet enn at det her forestår for oss en gigantisk kamp», konkluderte Berggrav i sin berømte tale på generalforsamlingen i Det lutherske verdensforbund i Hannover i 1952.

Den kirkelige kritikken av velferdsstaten i Norge den gang skapte en stat-kirke-debatt. Påfallende nok fokuserte ikke kirkens representanter på det positive formålet med velferdsstaten: å skape et samfunn med økonomisk og sosial trygghet for alle gjennom universelle ordninger, individuelle rettigheter og utjevning.

Velferdsstaten – likhet og likeverd?

Den positive intensjonen med velferdsstaten er å sikre likhet. Et nøkkelord er universalitet: Vi skal ha universelle ordninger som behandler folk likt. Systemet er tuftet på individuelle rettigheter. Velferdsstaten har en integrerende funksjon. Gjennom stønads- og skattesystemet er målet omfordeling. De fleste av oss tenker om dette som en grunnleggende positiv verdi. Samtidig skal vi være åpne for at likhetsbegrepet kan ha en bakside og noen omkostninger, slik også Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport (s. 290) peker på:

Integreringen av den skogfinske, samiske og kvenske befolkningen i velferdsstatens ulike ordninger hadde klare fornorskende konsekvenser, men førte også til et utdannings- og velferdsnivå i disse gruppene som trolig i liten grad skiller seg fra den øvrige befolkningens.

Velferdsstatens felles ordninger kan utilsiktet ha bidratt til fornorskningen av minoritetene. Det er samtidig viktig å skille mellom fornorskning som politisk program, altså som villet politikk, og fornorskning som en indirekte konsekvens av en historisk utvikling – eller sagt enda enklere: skillet mellom fornorskingspolitikk og fornorskingsprosess. Formelt ble fornorskingslinjen opphevet av Stortinget i 1963. En viktig bakgrunn var samekomiteens innstilling fra 1959. Innstillingen

definerte den gamle fornorskingspolitikken som en urett mot samer, og understreket at samisk egenart måtte respekteres og bevares.

Men det er et stort paradoks, som Odd Mathis Hætta peker på, at fornorskningen og assimileringen virkelig skyter fart etter andre verdenskrig. Fra 1950-årene og fram til 1990-årene tapte man i realiteten det samfunnet som Samekommisjonen i sin utredning i 1950-årene ville konsolidere og bygge opp. Moderniseringen av samfunnet skjedde innenfor en norsk kontekst og på norsk språk. Utviklingen rommer både tilsiktede og utilsiktede konsekvenser for eksempel av økonomisk politikk, sosialpolitikk og kulturpolitikk. Vi har etter andre verdenskrig vært vitne til sentralisering og urbanisering, endrede produksjonsformer gjennom mekanisering og teknologisk utvikling, en «standardisering» av livsformer og kultur – noe som har skjedd parallelt med en velstandsøkning som savner sidestykke i norsk historie. Den økte velstanden har gjort oss mer like. Den har på grunnleggende måte endret livene våre. Disse endringsprosessene gjelder samfunnet som helhet – og det gjelder i høy grad også minoritetssamfunn.

Moderniseringen «rammet» ikke bare minoritetenes levemåte. Selv er jeg vokst opp i et fiskerbondesamfunn i Lofoten. Næringsstrukturen var en kombinasjon av jordbruk og fiske. Dette hadde vært situasjonen langs kysten i uminnelige tider. Moderniseringen og den økonomiske utviklingen med sentralisering og urbanisering gjorde slutt på denne næringsformen. I klassikeren *Hva skjer i Nord-Norge?* (1966) gav Ottar Brox et bilde av en ressursrik landsdel med stor verdiskapning. Fiskerbondeøkonomien var rasjonell, mens moderniseringen var påtvunget utenfra, ifølge Brox. Jeg vokste opp under fiskerbondeøkonomiens aller siste fase. Gårdsdriften på småbruket der jeg vokse opp, opphørte i 1992. Jeg fikk del i velstandsutviklingen og utdanningsekspløsjonen. Jeg etterfulgte ikke min far som fiskerbonde. En næring og en livsform opphørte. Jeg fikk andre muligheter. Men noe gikk også tapt.

Som nevnt, bygger velferdsstaten på en likhetstankegang. Den vil bidra til sosial og økonomisk trygghet for alle. Middelet er likebehandling. Alle skal ha like muligheter. Likhet forutsetter likeverd. Menneskeverd betyr at alle mennesker er like, *likeverdige*. Allikevel må man spørre: Sikres minoriteter likeverd ved å behandles likt med majoritetsbefolkningen? Likebehandling er ikke uten videre det samme som likeverdig behandling. Likebehandling kan være utilstrekkelig. Dessuten må man ha øye for at i selv gode tiltak og virkemidler kan ha utilsiktede virkninger.

Kirkens rolle

Sett fra vår egen tid er det ikke vanskelig å innse den tilsiktede fornorskningens politikkens negative følger for minoritetene. Samfunnet må gå inn med tiltak for å gjøre noe med skadene som dette har ført til. Her har også kirken en viktig oppgave. Den norske kirke skal ivareta minoriteters språk og kultur. Samisk språk, verdier og kultur skal ha en naturlig og likeverdig plass i kirken. Fortellinger fra det samiske samfunnet setter ord på en opplevelse av ikke å nå fram eller ikke å bli behandlet som likestilt. Også slike fortellinger trenger å bli innlemmet i folkekirkens selvbilde – slik at vi kan lære av det og handle rett nå og i framtiden.

Sett fra et teologisk ståsted må vi som kirkelig fellesskap løfte fram den kristne likhets- og likeverdstanden. Den har hatt forskjellige kår gjennom kirkens historie. Ikke desto mindre er den helt avgjørende. Gud gjør ikke forskjell på folk – slik blir det poengtert av de gammeltestamentlige profetene, slik framkommer det i evangeliens fortellinger om Jesus, som går enda lenger: for å oppnå likhet og likeverd må de religiøse og sosiale «utgruppene», løftes fram: «Da skal noen som er de siste, bli de første, og noen som er de første bli de siste» (Luk 13,30).

Litteratur

- Andresen, Astri, Bjørg Evjen og Teemu Ryymin (red.): *Samenes historie fra 1751 til 2010*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk 2021.
- Berggrav, Eivind: «Stat og kirke i dag etter luthersk syn. Foredrag på det lutherske verdensforbunds møte i Hannover 1952», *Kirke og Kultur*. Vol. 57, 1952: 449-462.
- Brox, Ottar: *Hva skjer i Nord-Norge?* Oslo: Pax Forlag 1966.
- Furre, Berge: *Norsk historie 1914-2000. Industrisamfunnet – frå vokstervisse til framtidstvil*. Oslo: Samlaget 2000.
- Hatland, Aksel, Stein Kuhle, Tor Inge Romøren (red.): *Den norske velferdsstaten*. Oslo: Gyldendal 2018.
- Hætta, Odd Mathis: *Samene. Nordkalottens urfolk*. Kristiansand: Høyskoleforlaget 2002.
- Knudsen, Tim (red.): *Den nordiske protestantisme og velferdsstaten*. Århus: Aarhus Universitetsforlag 2000.
- Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med fornorskingspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner*. Rapport til Stortinget fra Sannhets- og forsoningskommisjonen. Avgitt til Stortingets presidentskap 01.06.2023. Dokument 19 (2022-2023).
- Schjørring, Jens Holger og Jens Torkild Bak (red.): *Velferdsstat og kirke*. København: Anis 2005.
- Thorkildsen, Dag: «Stat og kirke i historisk og nordisk perspektiv», *Norsk teologisk tidsskrift*. Vol. 103, 2002: 113-124.
- Tønnessen, Aud V.: «The Church and the Welfare State in Postwar Norway. Political Conflicts and Conceptual Ambiguities», *A journal of church and state*. Vol. 56, 2014: 13-35.

Salmer: språk, åndelig tradisjon og nyskaping i kvensk og samisk sammenheng

Sannhet, forsoning og salmesang. Hva har de med hverandre å gjøre? Etter fornorskningen, er anerkjennelsen av at språket duger i kirkelig sammenheng viktig. Og hvilket språk uttrykker de dypeste tingene best for oss, om ikke morsmålet, eller hjertespråket? Så har mange av oss blitt berøvet dette hjertespråket, men anerkjennelsen av det og bruken av det blir likevel viktig for oss.

Salmene er ikke bare ord og språk. Det er toner. Eget tonespråk. Folketoner. Egne tradisjonelle syngemåter. Kanskje også Joik? Også dette har blitt forsøkt fornorsket. Dette har rammet både kvenske og samiske salme- og musikkuttrykk.

Tre spørsmål danner utgangspunkt for dette innlegget: *Hvordan er salmesangen en teologisk utfordring for forsoning? Kan salmesangen være en vei til forsoning? Og hva må i så fall til?*

Jeg kan ikke svare helt og fullt på dette. Men jeg kan stille spørsmålene, og gi oss noe å tenke over sammen.

Sápmis tystade ljud

Den samisk-svenske forfatteren Elin Anna Labba, kjent for boka *Herrarna satte oss hit* (2020) om tvangsflyttingen av samer i Sverige, skrev en artikkel i festskriftet til erkebiskop Antje Jackelén i Svenska kyrkan. Artikkelen har tittelen «Sápmis tystade ljud» (Labba, 2021). Her skildrer hun blant annet en

gudstjeneste i en kirke på en samisk sommerboplass i Sverige. Jeg skal gjøre et langt sitat fra denne artikkelen.

Jag tycker om att sjunga psalmer, stunderna av gemensam sång. Alltid sjunger jag dem på samiska om den samiska psalmboken finns. Jag klistrar mig fast vid hjärtespråket och sjunger högre än jag egentligen trivs med, för att kompensera för alla dem som historien tvingat bli obekväma. De som inte längre förmår sjunga på sitt eget modersmål. Jag sjunger om en tro som har tvingats på oss, och med tiden blivit mer eller mindre vår egen, jag sjunger med glädje och genom stor sorg. Det är sång både vacker och falsk, för där finns längtan till något jag har förlorat. Aldrig tänker jag så mycket på jojk, som när jag sjunger en psalm.

Särskilt om vi sitter på kyrkkåtans bänkar och fjällen väntar utanför. Jag kan höra psalmerna studsa. Kan de tala med fjällen? Flyga med vinden? Sjunga med bäcken? För mig låter marken kring Vájsáluokta inte alls som en psalm. Allt i min hemby är ju egentligen jojk. (...)

När vi sitter i kyrkkåtan om sommaren och jag vänder mig mot min man, ser jag hans strama käklinje. Jag vet att allt inre motstånd mot kolonialismen, den förkroppsligar han i kyrkan. (...) Det är som att kroppen minns våldet som tog en hit. Man hör sina tystade ljud så tydligt.

Min mans hållning luckras upp i några sekunder när han vänder sig till vår dotter och ler. Sedan vänder han sig mot prästen och stramar till sig. (...) När jag frågar honom om vad han känner i kyrkan, menar han att *i Sápmi har vi haft rådslag, inte har vi predikat* (min utheving).

Men han tycks mjukna om någon jojkar, då är det som att kyrkorummet bultar. Jojken har den märkliga funktionen. Den tinar upp. Lindrar. Man kan höra markens hjärtslag genom en jojk. (...)

Om Svenska kyrkan ska göra upp med sitt arv nu och mena sin ursäkt, borde inte kyrkan med hela sin musikaliska tyngd och sitt musikaliska arv, hjälpa oss at få vår poesi tillbaka? Hjälpa samerna att våga sjunga igjen? Och då talar jag inte om översatta psalmer.

Et eksempel på et samisk musikalsk uttrykk er det nordsamiske Kyrie, komponert av Halvdan Nedrejord. Ordene er riktignok oversatt. Hva slags handling blir det om vi nå synger det nordsamiske Kyrie sammen – på nordsamisk?

Kyrie eleison, Ipmil Áhččámet árpmit min.
Kriste eleison, Hearrámet Kristus árpmit min.
Kyrie eleison, Bassi Vuoigŋa árpmit min.

I lys av Elin Anna Labbas tekst og Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport opplever jeg at det blir noe mer enn bare å syngre noe fint på samisk. Det minner oss om at det er et stykke vei å gå til forsoning. Og hvem vet: Kanskje å syngre Kyrie sammen på samisk er et lite skritt i den retningen?

Nå sang vi ikke Kyrie på nordsamisk for at det samiske skal «inkluderes» bedre i Den norske kirke. Det er en del av Den norske kirkes språk. Som de kvenske salmene, de sørsamiske, lulesamiske og nordsamiske, og kanskje burde det være enda flere?

For å si det som Onesimus Jalata-Nagari, prest i Den norske kirke med etiopisk bakgrunn (Vårt Land 15. mai 2023): «Alle er jo Guds barn. Da kunne jeg håpet at alle som kommer til kirka kunne sluppet å bli ‘inkludert’, og i stedet bli møtt med en holdning om at de har kommet hjem.»

Et av de store spørsmålene etter Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport er nå: Hva kan være forsoning? Elin Anna Labba antyder at sangen i kirken kan være en del av svaret. Men «då talar jag inte om översatta psalmer».

Den norske kirkes arbeid med samiske og kvenske salmer

Den norske kirke er godt i gang med arbeidet med samiske og kvenske salmer, og mye godt arbeid er gjort. Men – det handler fortsatt for det meste om oversatte salmer, dog ikke utelukkende. Den norske kirke har fulgt to ulike strategier for å ivareta samisk og kvensk språk i salmesangen (For det følgende se: Korkalainen et al (forthcoming 2024). *Heritage of the Tower of Babel?*).

Den ene strategien har vært å utgi enspråklige salmebøker eller salmesamlinger på de ulike samiske språkene og kvensk. Vi har de nordsamiske *Sálbmagirji* fra 1870, med senere utgaver. I dag brukes 1897-versjonen i en rettskriving fra 1996 og *Sálbmagirji II* fra 2005. *Gir'ko-Sál'bmagiir'ji* fra 1957/1960, er også på nordsamisk, men brukes lite. *Julevsáame sálmmagirje* fra 2005 på lulesamisk var et felles svensk-norsk prosjekt. Sommeren 2023 fikk også sørsamene sin *Saalmegærja*, også det et felles svensk-norsk prosjekt. Både den lulesamiske og den sørsamiske salmeboka/salmeheftet har noen salmer på umesamisk. I denne sammenhengen nevner jeg også den nordsamiske spilleboka, *Sálbmagirji šuokŋagirji* som kom høsten 2023.

I 2022 kom også det kvenske salmeheftet *Kväänin virsihäfti*. Dette salmeheftet er flerspråklig, med tekster også på finsk og meänkieli for å få et større salmetilfang enn det som har vært oversatt til kvensk så langt, men også med paralleltekster på bokmål, nynorsk, svensk og/eller nordsamisk. Noen tekster har en versjon på bokmål med enkelte kvenske ord.

Den andre strategien har vært å ta inn salmer på samiske språk og kvensk i de ordinære norske salmebøkene. Det skjedde først i *Salmer 1997* hvor det sto 20 salmer på samisk. Seks hver på lulesamisk og sørsamisk, sju på nordsamisk inklusive Kyrie, og «Deilig er jorden» på alle tre språk. Bare to av salmene var opprinnelig på samisk – nordsamisk, og bare tre av salmene sto med norsk paralleltekst i tillegg.

I *Norsk salmebok 2013* er det 15 salmer på kvensk og på hvert av de tre samiske språkene sørsamisk, lulesamisk og nordsamisk.

De to strategiene har hver sine styrker og begrensninger. De enspråklige samiske og kvenske salmebøkene dekker først og fremst behovet for salmebøker i enspråklige gudstjenester og i hjemmet. I flerspråklige gudstjenester må en finne salmer som står både i norske, samiske og eventuelt kvenske salmebøker. Hver enkelt vil da ha salmene kun på sitt eget språk. I menigheter i Indre Finnmark synges salmene på flere språk samtidig. Ellers kan man høre salmen sunget på ett språk, mens man sitter med teksten foran seg på sitt eget. I disse salmebøkene er salmetilfanget forholdsvis stort. Størst på nordsamisk, mindre på lulesamisk, og enda litt mindre på sørsamisk og kvensk.

De 15 salmene i *Norsk Salmebok* på hvert av de fire språkene kvensk, sørsamisk, lulesamisk og nordsamisk, har parallell tekst som gjør det mulig å synges med på et språk man ikke umiddelbart forstår. Samtidig er det mulig å forstå, ut i fra teksten på sitt eget språk, hva man synger. Her er det også mulig å synges med på flere språk samtidig.

Hvis vi følger de enspråklige salmebøkene, har det skjedd en utvikling. De første nordsamiske salmebøkene av språkforskeren J. A. Friis med hjelp av samene Lars Hætta, utgitt i 1870 og i utvidet utgave i 1878, var i større grad utgitt med samisk medvirkning enn *Sálbmagirji*, utgaven fra 1897. Dette har kirkemusikeren Håvard Skaadel vist i en ny artikkel som skal komme i det nordiske tidsskriftet *Hymnologi* (H. Skaadel (forthcoming). *Salbmagirje 1870/1897*). Både denne salmeboka og *Gir'ko-Sálbmagir'ji*, autorisert i 1957, utgitt i 1960, er i større grad utformet fra et norsk majoritetsperspektiv. 1897-salmeboka ble utgitt av Norsk Finnemisjon, med biskop Johannes Nilsson Skaar i spissen, som ledd i et slags indremisjonsarbeid rettet mot samene. 1957/1960-salmeboka ble utarbeidet av en komite som besto av bare norske.

De nyere samiske salmebøkene utgitt etter år 2000 har blitt utarbeidet med sterkere samisk medvirkning, og på norsk side med Samisk kirkeråd som oppdragsgiver. Har vi nå kommet så langt at de nye samiske og kvenske salmebøkene og salmeheftene har kunnet utformes under kvensk eller samisk ledelse?

Salmetilfang i de enspråklige salmebøkene

Tross dette, er det meste av salmetilfanget fortsatt oversatte salmer. Noe samisk salmediktning finnes, men mest fra den nyeste tiden.

I de samiske og kvenske salmebøkene finner vi for det meste oversatte salmer fra den norskspråklige, svenskspråklige og finskspråklige salmetradisjonen i de store stats- og folkekirkene i disse landene. I tillegg har nye salmer som opprinnelig er skrevet på samiske språk eller kvensk kunnet finne veien inn i salmebøkene. Dette har i noen grad skjedd i nordsamisk sammenheng – siden Lars Hætta, og i sørsamisk sammenheng, med flere både «norske» og «svenske» sørsamiske salmediktere. Det finnes i mindre grad lulesamisk og kvensk originaldiktning av salmer så langt, så langt jeg kjenner til.

Salmetilfanget i Norsk salmebok 2013

Hva med salmetilfanget på samisk og kvensk i *Norsk salmebok 2013*? Av de totalt 60 salmene på disse språkene er 34 norske kjernesalmer oversatt fra norsk til samisk eller kvensk. Dette gjør det mulig å synge en del sentrale salmer fra den norske salmetradisjonen, særlig ved de store høytidene, på kvensk og samisk. Ti av de 60 salmene er opprinnelig diktet på samiske språk. I tillegg er åtte samiske og kvenske folkemelodier knyttet til tekster oversatt til henholdsvis samisk og kvensk språk.

Resten av salmene er i stor grad oversatte salmer som ellers ikke ville stått i *Norsk salmebok*. Det er oversettelser av tyske og finske salmer fra den lulesamiske og den kvenske åndelige tradisjonen som har blitt tilgjengelige på norsk. Stort sett salmer fra ortodoksien og pietismen og nyere finske vekkelsesbevegelser som ikke har kommet fra Tyskland via Danmark, men ei nordøstlig rute fra Tyskland og Finland, til dels via Nord-Sverige, og som for en stor del har vært en del av læstadiansk tradisjon.

Komplementære strategier

De to strategiene for å ivareta salmer på samisk og kvensk i salmebøker for Den norske kirke fyller ulike funksjoner, men til sammen kan de bidra til å styrke anerkjennelsen av de samiske

språkene og det kvenske språket i salmesangen og det liturgiske livet i Den norske kirkes menigheter.

De enspråklige salmebøkene bidrar til å etablere en salmekanon på de ulike språkene, med en overlappende salmearv med den norske – og nynorske for den del, men også med elementer som er særegne for salmetradisjonen i nordsamisk, lulesamisk og sørsamisk språkområde og i kvensk sammenheng.

Innlemmelsen av salmer på de fire språkene i Den norske kirkes hovedsalmebok med parallell tekst på norsk bidrar til berikelse begge veier: salmer fra den norske salmetradisjonen blir tilgjengelige på samiske språk og kvensk språk, mens samiske salmer og salmer fra kvensk og finsk tradisjon blir tilgjengelig på norsk, bokmål og/eller nynorsk.

Utfordringer og dilemmaer

En utfordring eller et dilemma ved de enspråklige salmebøkene, er at felles språk har bidratt til kirkelig enhet. Prisen for dette har vært at den språklige enheten har vært påtvunget. Samtidig kan enspråklige salmebøker – hvis de brukes alene – bidra til ekklesiologisk fragmentering, til en oppdeling av menigheten etter språk. Men det gjelder vel å merke begge veier: Både ved norsk enspråklighet og ved samisk og kvensk.

Et dilemma ved de minoritetsspråklige salmebøkene – dere har kanskje lagt merke til at jeg har unngått merkelappen «minoritetsspråk» til nå – er spørsmålet om *autorisering*. I Den norske kirke autoriseres de norske salmebøkene. Tidligere ble de autorisert av Kongen. Norsk Salmebok 2013 er autorisert av Kirkemøtet. Hva ville skje hvis de samiske og kvenske salmebøkene og liturgiene skulle autoriseres på samme nivå? Måtte de da underkastes en endelig vurdering på den majoritetsspråklige kirkebefolkningens premisser?

Det er bare *Gir'ko-Sál'bmagiir'ji* av de samiske og kvenske salmebøkene som har fått en likeverdig autorisasjon av Kongen i statsråd, som de norskspråklige salmebøkene. Denne salmeboka var, som vi husker, utarbeidet av en komite utelukkende bestående av norske medlemmer.

Pr. i dag har så vidt jeg kan se verken *Kvääni virsihäfti* eller den nye sørsamiske *Saalmegærja* noen offisiell autorisasjon i Den norske kirke, selv om de er utarbeidet på et kirkelig oppdrag. *Sálbmagirji II* ble i 2005 godkjent av Samisk kirkeråd som liturgisk forsøkssak. *Sálbmagirji šuokŋagirji*, den nye nordsamiske spilleboka, er også godkjent av Samisk kirkeråd for liturgisk bruk i Den norske kirke. Hvordan anerkjenner vi, autoriserer vi de kvenske og samiske salmebøkene samtidig som vi ivaretar med- eller selvbestemmelsen?

Samtidig skal disse bøkene inngå som uttrykk for Den norske kirkes lære og liturgi. Det burde vel innebære at Den norske kirkes lære og liturgi ikke uttømmende kan uttrykkes i de norske salmebøkene, læredokumentene og liturgiene alene, men også må omfatte de samiske og kvenske? Er rommet stort nok for den tradisjonsbredden dette innebærer? Er det mulig å anerkjenne den samiskspråklige og kvenskspråklige salmearven på linje med den norske?

Dette er et dilemma, men en viktig problemstilling i forsoningsprosessen: Er det godt nok – og likeverdig nok – at Samisk kirkeråd, og eventuelt et nytt kvensk organ for Den norske kirke, får myndighet til å godkjenne disse bøkene?

Tradisjon og nyskaping

En problemstilling er også hvem det er som har eierskap til tradisjonen og ansvar for nyskaping. Det kan gå galt om det oppfattes slik at det er majoriteten som har definisjonsmakt til å bedømme tradisjonen, og til å kreve nyskaping og teologisk oppdatering. Det kan oppfattes som enda en runde med kulturell avvising av minoritetene.

For å ta det kvenske som eksempel. Fornorskningen av kvenene varte ved til langt opp mot år 2000. Da er det ikke så rart at et gjenfinningsarbeid, innsamling og dokumentasjon, og en gjenerobring av de kvenske tradisjonene behøves – før man vet hvor man vil gå i utvikling av språklige, kulturelle og åndelige tradisjoner, og i nyskaping av salmer. Og både kvensk og flere av de samiske språkene har få språkbrukere, og dermed også få potensielle morsmålsdiktere og oversettere.

Greier vi – Den norske kirke – å la den kvenske og samiske nyskapingen få rom til å skje på kvenske og samiske premisser? I tillit til at Den norske kirkes rom er stort nok til å favne også åndelige tradisjoner som ikke har norsk eller nynorsk som primærspåk? Kan hende er en teologisk samtale med biskopene og de andre som har ansvar for liturgi og lære i Den norske kirke nødvendig. Men skal vi komme i retning av forsoning, må vel denne samtalen være toveis?

Mer som rådslag? «Inte som predikan».

Litteratur

- A. Labba (2021). Sápmis tystade ljud. I C. Grenholm, K. Sarja, J. Wirén (Red.). *För världens skull. En festskrift til ärkebiskop Antje Jackelén*. Stockholm: Verbum, s. 147–157 (149–150, 156).
- S. Korkalainen, T. Lukkala, K. Neitsov-Maurer, P. K. Aschim & J. Hellberg (forthcoming 2024). Heritage of the Tower of Babel? – Language Policies in Multilingual Contexts of Liturgical Singing. *Hymnos 2024. Encounters at Borders and across Borders. Yearbook of the Finnish Society for Hymnology and Liturgy*, Helsinki
- H. Skaadel (forthcoming). Salbmagirje 1870/1897: En nordsamisk salmekanon i skyggen av Landstads Kirkesalmebog 1870.

Tekstgjennomganger

Søndag før pinse

12. mai 2024

Sak 14,6–9 Herrens dag

Apg 26,1–3.20–29 Jerusalem og for folkeslagene

Åp 21,22–27 Det nye Jerusalem

Johannes 3,16–21 Lyset er kommet til verden

Mitt forhold til Johannes 3,16

Min oppvekst på Sørlandet var sterkt preget av forkynnelse og fellesskap i menighet og på bedehus. Sammen med Efeserbrevet 2,8–10 var «Den lille Bibel» kjerneordene for meg som ung kristen. Jeg opplevde at ordene formidlet det mest sentrale i evangeliet. Nå, mange år etter, er ordene fortsatt viktige for mitt trosliv. Men, tolkningen og vektleggingen av ordene i Johannes har endret seg.

Fokuset mitt som ung var «den som tror på ham». Å ta imot Jesus og tro på ham fikk mest oppmerksomhet. Utgangspunktet og forutsetningen for at Sønnen ble gitt til verden, at Gud elsket verden så høyt, måtte vike for viktigheten av å ta imot og tro. For meg, og for sikkert mange andre, ble den personlige troen på Jesus også en forutsetning for ikke å gå fortapt. På den måten ble «Den lille Bibel» krevende ord. Den stilte krav til en frelsende tro, en tro som var garantist for evig liv. Det var ganske krevende som ung kristen å stadig ransake seg selv. Er min tro på Jesus sterk og hengiven nok? Står jeg i fare for å gå fortapt?

Det tok en god del år før jeg oppdaget av «Den lille Bibel» starter med det viktigste—det som er forutsetningen for alt det andre som kommer—at Gud elsket verden! Jeg forsto etter hvert at

den verden Gud har skapt, aldri falt bort fra hans kjærlighet. Det greske ordet for verden er *kosmos*. Skaperverket handler ikke bare om menneskene og jorda, men hele universet. En universell frelse som ikke er forbeholdt ett folkeslag på et geografisk bestemt område, men som gjelder for alle, jf. prologens ord om at «alle som tok imot ham» fikk rett til å bli Guds barn (Joh 1,12). Absolutt alt og alle er skapt og gjenstand for Guds selvhengivende kjærlighet.

At Gud ga, ble for meg som ung overskygget av at jeg måtte ta imot. Kravet om å være takknemlig og holde fast på det jeg hadde fått tok bort noe av fokuset fra selve gaven. Men, etter hvert ble Ordene «Gud elsket» og «ga» mye viktigere enn «tro på ham» og «ikke gå fortapt.» I ordene «elsket» og «ga» (Jesaja 9,6) finner jeg både jul og påske, og den eneste grunnen til at Jesus kom til jorden var at Gud elsker sin skapning. Når evangelisten Johannes så ofte taler om å tro, ble jeg overbevist om at det handler om troen som respons. Å åpne seg for den godheten Gud møter oss med, det vil si troen som virkning og ikke som et krav.

Vv. 16–17: Ikke gå fortapt – ikke dømme, men frelse

«Den lille Bibel» understreker at vi ikke skal gå fortapt. Men likevel, vekker ordet «fortapt» lett assosiasjoner til fortapelse med stor F og med påfølgende skrekkszenarier. Dermed kan Guds godhet overskygges av mistanken om at den gode Gud likevel ikke er helt trygg. At han har et ris bak speilet. Det er mulig å oversette verbet med (ikke) gå under (svensk bibeloversettelse) eller «perish» (engelsk oversettelse). En annen mulig oversettelse kan være (ikke) dø. Verbet som brukes i v. 16 er det samme som brukes i ordet som brukes i lignelsen om sønnen som kom hjem. Der blir det oversatt med å komme bort: «[...] var død og er blitt levende, han var kommet bort og er funnet igjen.» (Luk 15,32)

«Den lille Bibel» sier altså ikke noe om at Gud vil påføre den som ikke tror en ekstra straff. Gud vil tvert imot frelse oss fra vår verste fiende, døden. Dette blir enda tydeligere i v. 17: «Gud sendte ikke sin Sønn til verden for å dømme verden, men for at verden skulle bli frelst ved ham.» Gud trenger nemlig ikke

dømme. For verden, med menneskene i spissen, har allerede dømt seg selv. På grunn av menneskenes onde gjerninger (v. 19) var i ferd med å gå til grunne. Det er verdens/kosmos undergang Gud vil frelse oss fra.

Vv. 18–21: Dommen, lyset, og mørket

Det er, som sagt, likevel en dom som skjer, selv om Jesus ikke er kommet for å dømme. Ifølge Johannes ord, er det dommen vi mennesker fører over oss selv.

Johannesevangeliet sier at menneskene elsket mørket høyere enn lyset fordi deres gjerninger var onde (v. 19), og den som gjør det onde, hater lyset (v. 20). Kontrastene lys/mørke er typisk johanneisk teologi. Lyset er knyttet til Jesus. Han er det sanne lyset som kom til verden for å lyse for hvert menneske (1,9). Lyset er både et bilde på Guds godhet og kjærlighet til alt han har skapt, og det er en beskrivelse av det gode livet som menneskene kan leve når de blir preget og formet av Guds kjærlighet. Å velge mørket er den store kontrasten. Det er å la ondskapen og egoismen få plass. Det er ødelagte relasjoner, utnyttelse og urettferdighet, krig, sult, og økologisk ubalanse. Når mennesker velger mørket, følger konsekvensene og dommen med.

Det er noe sant menneskelig i at den som gjør det onde hater lyset. Lyset avdekker, og det som er skjult i mørket blir synlig. «Lyset» og «sannheten» hører sammen (v. 21). I overført betydning til oss mennesker, handler det om å snakke sant om livet. Det kan vel både være sannheten som fører til lyset og lyset som fører til sannheten. For den som velger mørkets onde gjerninger er sannheten, lyset, og Guds selvhengivende kjærlighet redningen.

Selv om vi velger mørket igjen og igjen, velger Gud oss. Selv om vi elsker mørket, elsker han oss som befinner oss der. Gud går selv inn i mørket: «Lyset skinner i mørket, og mørket har ikke overvunnet det» (Joh 1,5).

Salmeforslag

233 – Kjærlyghet er lysets kilde

345 – Å kor djup er Herrens nåde

104 – I et skur ved Betlehem

670 – Til kjærleik Gud oss skapte

614 – Vår lovsang skal møte deg

360 – Jesus, du har brakt Guds rike nær i ord og sakrament

17. mai

fredag 17. mai 2024

1 Krøn 29,10–14 Vi gir det vi har fått av deg

1 Tim 2,1–4 Be for konger

Matt 22,17–22 Gi keiseren hva keiserens er

Noen ufullstendige, kanskje selvfølgelige, men forhåpentligvis inspirerende og igangsettende refleksjoner til 17. mai. Litt om tro og samfunn; tro og nasjon; tro og lov.

Det som gjør oss til gangs mennesker og et godt samfunn, er aldri troen ivedkommende.

I år med kristenrett- og landslovsjubileet, 1024 og 1274, er det all grunn til å være frimodige og stolte av Norges kristne arv, i lov- og statsdannelsen av Norge. Uten at dette på noen måte står i motsetning til å være et åpent og mangfoldig samfunn. Stolte nettopp fordi kristenrett og landslov ikke handler om triumfalisme, men om å bygge et samfunn med lov og strukturer, bygge ovenfra og nedenfra samtidig, som verger den svake og gjør samfunnslivet forutsigbart i alle ledd. Makt er der, og makt er definert og regulert – den er ikke lunefull og tilfeldig lenger, basert på kongens private preferanser eller ættens makt. Det er dette som ligger til grunn og går som en rød tråd frem til 1814 og videre i demokratiseringen av samfunnet. På papiret var det slik. Hvordan det ble praktisert var selvfølgelig en mye mer nyansert historie. Så det er ingen grunn til skjønning eller tildekking av problematiske og naturligvis kritikkverdige forhold i det norske samfunnet gjennom århundrene. Men sett med dagens blikk, slik

menneskenaturen nå engang er og slik ulike samfunn er dannet og utviklet, så kan faktisk vårt lille land være stolte av å ha en grunnmur, bygget på lov og rett, og ikke på makt og selvtekt.

Det kristne perspektivet på dette er de verdiene som gjennom-syrer lovtenkningen og lovpraksisen. Ikke i første rekke at Gud har en særskilt plan med Norge, eller at det norske folk har en egen plass i Guds rike. Like lite som alle andre folk, er det slik med oss, for å si det platt og selvfølgelig.

Men et kristent menneskesyn bidrar, og må bidra, til samfunnsbygging i ethvert folk og mellom hvert menneske. Det er en like selvsagt tanke, uten at en på noen måte er på vei mot teokratiet.

Jeg som skriver dette, feirer nå min nittende 17. mai utenlands, med de perspektivene det kan gi. På sett og vis er det vel nettopp denne dagen som gjør at en kjenner seg mere norsk enn ellers når en lever i utlandet. Det kan være feiringen i seg selv, med alle de måtene en kan gjøre det på, men mest av alt fordi det er en feiring som totalt preger dagen i Norge, og dermed sitter i bevisstheten, hvor en enn er. Man kan gjerne kalle 17. mai en stemning, en tilstand, nettopp fordi dagen er helt annerledes. Bare det å drøfte med nordiske venner illustrerer fort hvor bevisst forhold vi har til vår dag, sammenlignet med de andre. Uten å gå inn i en drøfting av nasjonalfølelse, både på hva som er godt og hva som er mindre prisverdig, gjør det noe med en nordmann at nasjonaldagen feires hele jorden rundt på selve dagen. En kjenner tilhørighet til noe. Når den ikke feires på dagen ute, merkes det ekstra.

Dette er selvfølgelig en helt allmenn observasjon. Alle nasjoner og folkegrupper har sine markører og tilhørighetsindikatorer, mer eller mindre utbredt i en befolkning eller gruppe, dette er jo like mye sosiologi og psykologi som det er politikk. Hva så?

Den gode patriotismen, som også bør være et bolverk mot den usunne nasjonalismen, tenker ikke hva som gjør en bedre enn andre, men hva det er som bygger opp, hva er det som gir rikdom i tilværelsen – av tanke, kultur og samhandling.

Kort sagt: hvordan en er menneske for andre. For meg har alltid Bjørnstjerne Bjørnson vært et herlig og ubeskyttet, men fruktbart prisme for hvordan man kan praktisere dette.

Han var en uhemmet patriot, i sanger og dikt, hvor Norge svulmer over. Natur og folkeliv skinner i solens lys. Ja, han organiserte jo nettopp vår måte å feire 17. mai på. Han er også så full av seg selv i sin norskhet, at en biograf ville kalle boken om ham «Mannen som ville være Norge.» Samtidig og parallelt, kunne få som Bjørnstjerne svinge piskan over det norske folk, og med bitende sarkasme omtale den norske folkesjelen som den «merkantile ånd,» som kun tenkte «kjøp og salg» og «hva vinner jeg på dette,» «hva gagner meg» før jeg lar meg blande inn i noe eller hjelpe noen: selve den provinsielle selvtilstrekkeligheten. Ikke minst raste Bjørnson over Norges mangel på solidaritet med sine nordiske naboland når krig og uår rammet dem, især Danmark, som et eksempel. Men viktigst av alt, sammen med denne med den bitende kritikken—parert av patriotismen og naturlige stoltheten av land og folk—understreker Bjørnson at det som virkelig gjør oss norske—det som er verdt å ta vare på—er alt det vi har til felles med andre, som gir oss tilhørighet til andre folk i Europa, og som mennesker i verden. Ikke minst hans kamp for andre undertrykte folk, konkret for eksempel slovakene, understreker dette. Der vi er på vårt mest norske, må vi også være på vårt mest åpne for andre.

Poenget er selvfølgelig, at alt det vi kan være stolte av, alt det livgivende vi kan peke på som «typisk norsk,» vil være det som knytter oss til andre, som åpner oss for andre. Det vil si at det som bygger opp, alt som er til glede, som er til ros, alt som er sant, edelt og rett, alt som er verdt å elske og akte – og så legge vinn på det. Og som ordene sier, hører vi med én gang at dette er jo ikke særskilt norsk, men vi kan gjenfinne det i hvordan dette er levd ut, forvaltet, og kan leves ut i vår sammenheng, i musikk, billedkunst, litteratur, alt skapende og i all dannelse. Både noe å hente ressurser fra, og noe å strekke seg mot. Triumfalismen i dette unngås ved at annet typisk norsk utfordres, som Bjørnson påpekte på sin måte: det selvtilstrekkelige og det brautende, at vi vet best og kan det meste.

Dette har i min utlendighet også minnet meg på at jeg i mindre grad omtaler 17. mai som Norges «National Day,» men som «the Constitution Day.» Det er ikke bare landet og folket, men at landet ble (re-)organisert med noe, en Grunnlov, som stod i en byggende sammenheng med noe eldre. Det er en god sammenheng fra 1024, via 1030 til 1274, og videre...

Men alt dette, og kanskje nokså selvfølgelig, er jo allmenne ufullstendige og innledende betraktninger, som enhver samfunnsborger kan og bør gjøre, som godt kan sies, også fra prekestolen. Men så, hvor kommer det særlige kristelige, det vi eksplisitt bør og kan si videre, som forkynnelse av evangeliet denne dagen? I og utover det allmenne?

Evangeliet fører hverken til teokrati eller privatisering. Heller ikke på denne dagen. Men evangeliet rammer og bygger, både samfunnet og den enkelte. For forkynneren er dette kunsten og kallet å forholde seg til på 17. mai.

Jeg har som en innfallsvinkel akkurat i år, veldig sans for rettshistoriker Jørn Øyrehagen Sundes refleksjon i hans bok om Magnus Lagabøte og Landsloven. Her gjengitt i min videre fabulering, uten at han på noen måte skal tas til inntekt for at jeg har forstått ham rett, nemlig tanken om *enzymet*. Sunde bruker det nok mest som perspektiv på hva vi kan slutte oss til utfra få, men viktige kilder om hva kongen tenkte og ville. I dag, på 17. mai, er dette en inngang til å forkynne troen som enzym, evangeliet som enzym, i og for det almene. Det gode og gagnlig, som gjennomsyrer det allmenne liv. I sine beskrivelser fremhever Sunde hvordan Magnus fikk sitt preg av sin utdanning som barn blant fransiskanerne, og at dette gav impulser til at landsloven fikk mer inn av vern om den svakeste, almissepåstand, og andre ting, utover det en allmenn lov normalt ville hatt. Disse områdene hører normalt til under kirkeretten, men som et enzym preger det altså mer enn det strengt tatt trengte, og gir permanente utfordringer inn i samfunnslivet. Enten det ble etterlevd i stor eller liten grad, er det der. Likeså er den regulerte makt som et enzym som skal prege forståelsen av makt: den er der og skal være der, men er og må være definert og regulert. I vår tid trengs det på

nytt og på nytt å minne om dette. For makt er ikke farlig. Makt er nødvendig, makt er der alltid og noen har den, men den må være definert og regulert, og dens hensikt må være å fremme og verge og forsvare, og ikke nedkjempe, rettferdighet.

Evangeliet er i så måte et samfunnsbyggende enzym, i møte med makt og avmakt. Ordet om nåden, Guds rike i verden. Som lutherske teologer bør vi være tilstrekkelig dogmatisk skolerte i å hjelpe folk til å skjelne og la seg utfordre av Jesu ord i dagens evangelium, om hva som er keiserens og hva som er Guds. Uten at jeg her har brukte mer eksplisitt plass til det.

Enzymet er som sennepsfrøet. Unnselig, men vokser. Dette noe, som er noe helt annet, midt i verden. Midt i det regulerte, trygge samfunn, som aldri kommer i mål, så vel som i det brutale og undertrykkende regime, fordi synden ligger ved roten—vi gjør det vi ikke vil og gjør ikke det vi vil—individuelt og systemisk. Der kommer nåden. Både som kallet til kamp for det gode og som den stille susen som inngir Guds nærvær, midt i verden og bærer gjennom. Korset i flagget vårt er dermed ikke en representasjon av det norske, men en invitasjon og påminnelse «på norsk» om nåden, offeret, kjærligheten, og kampen for det gode.

Salmer

Inngang: Fagert er landet

Før preken: Gud signe vårt dyre fedreland

Etter preken: solosang/korsang

Etter forbønn: korsang

Etter velsignelsen som utgangssalme: Ja, vi elsker

Utendørs: Kongesangen før og etter kransnedleggelsen, begge vers.

Som Den norske kirke i utlandet, følger 17. mai-gudstjenesten i London samme liturgi hvert år. Sjømannskirken er en del av den samlede feiringen i London, som begynner på Den Norske Skolen i Wimbledon på morgenen, fortsetter med gudstjeneste i kirken klokken 11, med kort kirkekaffe i kirkehagen foran kirken

og kransnedleggelse på monumentet over kong Haakon VII, hvoretter det dannes 17. mai-tog som går over til Southwark Park på andre siden av veien der tusenvis av nordmenn og andre er samlet til tradisjonell feiring i parken resten av dagen, med 17. mai-tog, taler for dagen, salg av mat og drikke, leker mm.

Pinseaften

lørdag 18. mai 2024

2 Mos 24,3–11 Herren slutter pakt med Israel
Ef 2,17–22 Kristus er hjørnesteinen
Joh 7,37–39 Ånden var ennå ikke kommet

Den hellige Porfyrios var en from rikmann fra Hellas som ga bort hele formuen sin for å leve et klosterliv. Han dro til Egypts ørken og Jerusalem, før han i år 396 ble valgt—med tvang—til biskop av Gaza.

Sånn startet den veldig informative artikkelen i Morgenbladet publisert 1. desember 2023. Jeg visste nesten ingenting om det kristne nærværet på Gaza. De av dere som har tilgang kan finne artikkelen på Morgenbladets hjemmesider.¹

Mens jeg sitter og skriver denne tekstkommentaren er min biskop, Kari Veiteberg, i Palestina for å vise solidaritet med krigens ofre og vise at de ikke er glemt. Krigens absurditet og gru utspilles for verdens øyne. På Gaza, i Ukraina, i Sør-Sudan, og så ufattelig mange andre steder i vår voldsherjede verden.

Hvordan skal vi kunne feire våre høytider i denne absurde tiden? Leseteksten fra Efeserbrevet er vakre ord! Godt budskap om fred, for dem langt borte og for dem som er nær. Vi er alle hellige medborgere og Guds familie.

¹ <https://www.morgenbladet.no/aktuelt/2023/12/01/kan-vaere-slutten-pa-to-tusen-ars-kristen-tradisjon-pa-gaza/>

Hvordan synes vi dette går? Aldri har vel verden virket mer absurd enn som i denne tiden. I hvert fall ikke i mine snart 40 år. Falske nyheter, ødeleggende klimaendringer, ekstrem polarisering, og vanvittige demagoger som får makt over hele verden. Donald Trump som kanskje blir valgt til president til høsten i verdens mektigste land.

I teksten fra GT er det Moses som stenker blod på folket og kunnjør pakten. Israels eldste menn ser Gud stående på et gulv av safir, klart som himmelen selv, mens de spiste og drakk. Kristensionistene bruker denne krigens tid for alt den er verdt. Deres verdensbilde kretser om det utvalgte folket, men de glemmer sine søsken som bærer det kristne nærværet i Det hellige land, for eksempel på Gaza og på den okkuperte Vestbredden.

Jeg tenker at alle våre høytider og alle våre kristne fellesskap må bli et sted hvor vi ber om fred og skaper fellesskap som fører mennesker sammen. Jesus taler om levende vann i denne pinseaftens evangelium. Når jeg leser det, runger kampropet fra demonstrasjonen mot krigen i Gaza gjennom meg: «La barna drikke!»

Pinseaften er tiden for *kairos*, et avgjørende øyeblikk. Vi venter og lengter etter fredens Gud skal utgyte sin ånd over alle. Ånd som skaper liv og begeistring, fred og fellesskap. Kirkas viktigste budskap i denne tiden må være en kontinuerlig bønn om fred! Som predikant vil jeg bruke hver mulighet til å agitere for fred. I Sagene kirke ber jeg om fred hver gang jeg er prest, med ordene fra profeten Jesaja og ordene fra Den hellige Frans av Assisi:

De skal smi sverdene om til plogskjær
og spydene til vingårdskniver.
Folk skal ikke løfte sverd mot folk,
ikke lenger læres opp til krig.

— Jes 2,4b

Herre gjør meg til redskap for din fred!
La meg bringe kjærlighet der hatet rår.
La meg bringe forlatelse der urett er begått.
La meg skape enighet der uenighet rår.
La meg bringe tro der tviler rår.
La meg bringe sannhet der villfarelse rår.
La meg bringe lys der mørket ruger.
La meg bringe glede der sorg og tyngsel rår!

Å Mester!

La meg ikke søke så meget å bli trøstet som å trøste.
Ikke så meget å bli forstått som å forstå.
Ikke så meget å bli elsket som å elske!
For det er gjennom at man gir at man får.
Det er ved å glemme seg selv at man finner seg selv.
Det er ved å tilgi andre at man selv får tilgivelse!
Det er ved å dø at man oppstår til det evige liv!

— Frans av Assisis bønn

Salmeforslag

637 – Fredens Gud la det regne
733 – Gjør meg til et redskap for din fred
735 – Gud, i en tid
512 – Kom Hellig Ånd med skapermakt

Pinsedag

søndag 19. mai 2024

1 Mos 1,1–5 Guds Ånd svedde over vannet
Apg 2,1–11 Ånden blir gitt
eller 1 Kor 12,12–13 Døpt med én Ånd
Joh 14,15–21 Talsmannen og Jesu bud

Pinsedagen er en av to jødiske høytider som de tidlige kristne brukte og omgjorde og dermed også tilgjengeliggjorde for ikke-jøder. Påsken er den andre: Jesus er det siste påskelammet som ofres, på vegne av alles synder. Pinsen har en litt mindre åpenbar kobling til jødiske skikker, men at det allerede er en merkedag for apostlene er tydelig fra dagens tekst, som er hentet fra Apostlenes gjerninger: «Da pinsedagen kom, var alle samlet på ett sted» (Apg 2:1). Dette kan vanskelig tenkes å henvises til den *kristne* pinsedagen, for den var da i ferd med å skje, for første gang.

«Pinse» kommer fra gresk «πεντηκοστή» (*pentekoste*), som betyr «femtiende». Denne femtiende dagen kommer femti dager etter den jødiske påsken og markerer innhøstingsfesten: shavuot. Den beskrives i de fire siste mosebøkene (se 2 Mos 23,16; 34,22; 3 Mos 23,15–22; 4 Mos 28,26–31; 5 Mos 16,9–12). Tallet femti kommer av påbudet om å «telle sju fulle uker. Dere skal telle femti dager, til dagen etter den sjuende sabbaten.» (3 Mos 23,15–16)

Lesetekstene

Ifølge tekstutdraget fra Apostlenes gjerninger, kommer Den hellige ånd til apostlene på denne dagen. Men hvorfor er det så viktig at det er akkurat da?

Ifølge jødisk tradisjon markerer shavuot ikke bare dagen for innhøstning, men også dagen da loven ble gitt ved Moses på Sinai-fjellet. Slik virker logikken å følge evangelistenes forståelse av påsken: mens Jesus så å si inviterer alle kristne inn i påskefeiringen ved å ofres som påskelammet under den jødiske påsken, kommer Den hellige ånd til apostlene – som skal vitne helt til «jordens ende» (Apg 1,8) – på pinsedagen slik loven en gang på samme tid kom til jødene. For som Gud steg ned på Sinai i form av ild («Hele Sinai-fjellet sto i røyk fordi Herren hadde steget ned på det i ild» 2 Mos 19,18), kommer «tunger som av ild» over apostlene på pinsedagen (Apg 2,3). Det er nok heller ikke tilfeldig at det plutselig lød «fra himmelen som når en kraftig vind blåser, og lyden fylte hele huset hvor de satt» (Apg 2,2). For på Sinai, idet Moses skal bestige fjellet, «tok det til å tordne og lyne. En tung sky la seg over fjellet, og det gjallet høyt fra bukkehorn» (2 Mos 19,16).

Vi har imidlertid et problem: vi vet ikke *når* innhøstningsfesten ble koblet til overleveringen av loven. Dermed er det vanskelig å vite om forfatteren av Apostlenes gjerninger hadde denne koblingen med seg. En slik kobling gjøres ikke i mosebøkene. Jubileerboken, derimot, lager denne koblingen – og ikke bare til hendelsen ved Sinai (se kap. 1,1). Også paktinngåelsen mellom Abram og Gud legges til denne tiden (15,1–11), og det gjør også pakten mellom Jakob og Gud (44,4–6). Misjna-tekstene gir oss lite å jobbe med, og det er kun i den påfølgende amoraiske perioden (etter ca. år 200) at koblingen mellom shavuot og loven gjøres eksplisitt. Da har vi også bevis fra kirkefedre som Hieronymus og Augustin om at koblingen blir gjort. Daniel Stökl-Ben Ezra beskriver denne problematikken nærmere i kapitlet «Parody and Polemics on Pentacost: Talmud Yerushalmi Pesahim on Acts 2?» (i boken *Jewish and Christian Liturgy and Worship: New Insights into Its History and Interaction*, red. Albert Gerhards og Clemens Leonhard (Leiden: Brill, 2007), s. 279–293).

Den historiske koblingen sannsynliggjøres likevel av forbindelsen mellom den kristne pinsen og innhøstningsfesten. I tredje mosebok beskrives nemlig en tredje merkedag, mellom påsken

og pinsen: «Når dere kommer inn i det landet jeg vil gi dere, og skjærer kornet der, da skal dere gå til presten med det første kornbåndet dere har skåret. Han skal svinge det for Herrens ansikt så dere kan vinne velvilje. Dagen etter sabbaten skal presten svinge kornbåndet.» (3 Mos 23,9–11). Den sabbaten er antakeligvis ment å være den umiddelbart etter påsken – og dermed blir dagen derpå til oppstandelsesdagen, i kristen forstand – og her kommer muligens koblingen til Kristus som «førstegroden» inn (1 Kor 15,23). For som Paulus sier, «hver i sin tur: Kristus er førstegroden. Deretter, ved hans gjenkomst, følger de som hører Kristus til». Og for apostlene på pinsedagen har faktisk Kristus allerede kommet igjen – den oppstandne Jesus har vært med dem i førti dager. Før himmelfarten forteller han dem at de om «få dager» vil bli «døpt med Den hellige ånd» (Apg 1:5). Pinsen blir i dette jordbruksbildet både en avslutning og en ny begynnelse: shavuot markerer både avslutningen av bygghøsten og starten på hvetehøsten.

Pentekoste har potensielt enda en forbindelse til jødiske skikker. Det såkalte «jubelåret», oversatt til «frigivelsesåret» (se 3 Mos 25,8–55), skulle annonseres hvert femtiende år: «Dere skal holde det femtiende året hellig og rope ut frihet i landet for alle som bor der. Det skal være et frigivelsesår for dere» (3 Mos 25,10). Septuaginta bruker πεντηκοστον (*pentekoston*) her. Jubelåret skulle annonseres ved å blåse høyt i et bukkehorn (det hebraiske «yobel» betyr bukkehorn). Sånn sett peker også dette tilbake mot Sinai, der Guds nærvær ble annonsert ved lyden av bukkehorn. Beskrivelsen i Apostlenes gjerninger om at det lød «fra himmelen som når en kraftig vind blåser, og lyden fylte hele huset hvor de satt» kan ha alludert til hendelsen ved Sinai. Det er i det hele tatt en symbolmettet dag for apostlene.

Det er kanskje lyden – som lignet lyden av en kraftig blest – som fyller rommet hvor apostlene sitter, men det er likevel selve «vinden» evangelisten gjør et poeng ut av. Ordene som brukes for vinden er πνοης βιαίας (*pnoes biaias*), en voldsom vind, το πνευμα (*to pneuma*), vinden, og πνευματος αγιου (*pneumatōs agioū*), den hellige vinden. Utrykkene stammer fra det greske verbet πνεω (*pneo*), jeg blåser eller puster.

Det er ikke så lett å få tak på nyanseforskjellene mellom *pnoe* og *pneuma*. Der *pneuma* har fått et nøytrumsuffiks, kanskje for å lage et mer abstrakt substantiv, har *pnoe* kanskje gjennomgått en mer konkret substantivering, fra «jeg blåser/puster» til «en blå» eller «en pust». Skapelsesberetningene i septuaginta bruker henholdsvis πνευμα Θεου (*pneuma theo*), Guds ånd (1 Mos 1,2) og πνοην ζωης (*pnoen zoes*), livets pust (1 Mos 2,7).

Bruker vi begreper som «ånde» og «åndedrett», kommer vi nærmere de potensielle ordspillene mellom «ånde» og «ånd», selv om vi ikke får med oss grunnbetydningen av vind eller vinddrag. Det er likevel verdt å merke seg at forbindelsen mellom de ulike betydningene skaper en rekke mulige bilder og fortolkninger omkring hva Den hellige ånd/vind/pust egentlig er, og hva som egentlig skjer på pinsedagen.

Evangelieteksten

Evangelieteksten peker i flere retninger. For her erklærer Jesus at det kommer en «annen talsmann» – angivelig i stedet for ham selv – som alltid vil være hos dem som elsker Jesus. Dette er «sannhetens ånd» (το πνευμα της αληθειας, *to pneuma tes aletheias*). I det følgende blir det usikkert om Jesus prater om sin egen gjenkomst eller sin tilstedeværelse via denne ånden, men en av delene skal skje på en bestemt dag: «Men dere skal se meg, for jeg lever, og dere skal også leve. Den dagen skal dere skjønne at jeg er i min Far, og at dere er i meg og jeg i dere» (Joh 14,19–20). Senere identifiseres sannhetens ånd med Den hellige ånd: «Men Talsmannen, Den hellige ånd, som Far skal sende i mitt navn, skal lære dere alt og minne dere om alt det jeg har sagt dere» (Joh 14,26).

Det er vanskelig å utlede en bestemt tolkning fra dette som knytter an til pinsedagen. For hva er egentlig ment med «Den hellige ånd» i disse skriftstedene? Er det en bevisst hentydning til *pnoes theo* – Guds åndedrett som svever over vannet? Eller pekes det kanskje mot livspusten mennesket får, slik at det blir en «levende sjel» (ψυχην ζωσαν, *psykjen zosan*)? Eller er det tordenstormen rundt Sinai-fjellet vi skal ha i tankene når vi hører

om denne? Og akkurat hvordan fungerer denne ånden som en «talsmann» (παρακλητος, *parakletos*, eg. en som er påkalt for å bistå, som en advokat i en rettsak)? Og skal «sannheten» forstås i lys av bruken av *parakletos*, altså noen som taler sannhetens sak? Hva er «sannheten»? Og er det egentlig pinsedagen Matteus og Lukas viser til, da de lar Johannes døperen erklære om Jesus at «han skal døpe dere med Den hellige ånd og ild» (Matt 3,11; cf. 3,16)? Johannesteksten lar alt dette forbli implisitt.

Motiver for prekener

Skal en utlede noen tema å preke over fra disse tekstene, går det an å forfølge sporet til den jødiske shavuot. Dermed kan en oppnå et litt annet perspektiv på hva som foregikk på pinsedagen enn hva som helt konkret blir beskrevet i Apostlenes gjerninger. Det gir anledning til å knytte denne delen av kirkeåret sammen og trekke forbindelser mellom påske og pinse. Det kan også bidra til å forankre de kristne helligdagene i jødisk tradisjon.

Et annet spor kan være å trekke frem overleveringen av loven på Sinai og overgivelsen av Den hellige ånd på pinsedagen. Det er kanskje uheldig å skulle vektlegge kontrasten mellom overgivelse av lov og evangelium, slik at man havner i et supersesjonistisk føre (selv om det er vanskelig å tro at forfatteren selv ikke har vært bevisst denne kontrasten). Men det kan være verdt å preke om Guds nærvær i form av ild, ikke minst i den grad det kan forene perspektiver både fra det gamle og det nye testamentet.

Det er forbudt, erklærer Gud, for folket å nærme seg Sinai-fjellet. Først når «det lyder et langt hornstøt, kan de gå opp på fjellet» (2 Mos 19,13). Senere inviterer Gud både Moses, Aron, Nabad, Abihu og sytti av Israels eldste opp mot fjellet (2 Mos 24,1). Resten av folket skuer på avstand, for mens Moses er på fjelltoppen og mottar loven, ser folket «Herrens herlighet som en fortærende ild på fjelltoppen» (2 Mos 24,17).

Ild er både til tjeneste og til ødeleggelse for mennesker. Den må blusse opp for å kunne anvendes, men den må samtidig behandles særdeles varsomt for ikke å fortære sine omgivelser.

Å skulle nærme seg ånden må derfor også gjøres varsomt, uansett hvordan vi forstår den. Den er en veldig kraft, og man må vite hva man gjør når man forsøker å tilnærme seg den. Og det er noe som må gjøres ydmykt: selv de eldste og erfarne blir bedt om å «kaste dere ned og tilbe» mens «dere ennå er langt borte» (2 Mos 24,1). Og selv Moses, som vil undersøke den brennende tornebusken, må holde avstand og ta av seg på beina: «Kom ikke nærmere! Ta skoene av føttene! For stedet du står på, er hellig grunn» (2 Mos 3,5).

Man må ikke bare være varsom med ilden. Man må også være ydmyk overfor potensialet i dens kraft. Og kanskje må man unngå å ville leke med den. Apostlene lot seg fylle av Den hellige ånd uten å ha et ønske om det: den kom, bokstavelig talt, inn til dem utenfra, der de satt. Egenviljen har ingen plass.

Hvis man vil trekke inn et populærkulturelt bilde her, kan man kanskje peke mot jakten på paktens ark i den første filmen om Indiana Jones (1981). I sin grådighet og med ønske om å temme og anvende kraften som ligger forseglet i paktens ark, åpner tyvene paktkisten uten å ydmyke seg selv. De blir raskt fortært av den veldige kraften – billedliggjort som tunger av ild – og det er Indiana Jones som forstår at man kan ikke skue kraften direkte, men at man er nødt til å se bort og lukke øynene og i det hele tatt unngå å begjære den kraften som kommer med paktkisten hvis man skal komme godt ut av det.

Å la ånden komme til oss, og ikke å besitte et ønske eller et begjær om at det skal skje, slik at vi dermed står i fare for å handle for egen vinning, i åndens navn – kan være et viktig tema å greie ut om. For som det heter litt senere i Johannesevangeliet, «Vinden [*pneuma*] blåser [*pneî*] dit den vil, du hører den suser, men du vet ikke hvor den kommer fra, og hvor den farer hen. Slik er det med hver den som er født av Ånden [*pneumatós*]» (Joh 3,8). Ånden/vinden lar seg ikke temme eller kontrollere av mennesker.

Den som «kjenner mine bud og holder dem, han er det som elsker meg», erklærer Jesus i dagens evangelietekst (Joh 14,21). Og når «sannhetens ånd» kommer og «skal være i dere» (Joh 14,17), da

vil «dere skjønne at jeg er i min Far, og at dere er i meg og jeg i dere» (Joh 14,20). Når vi holder Jesu bud, handler vi og er vi i Kristus og Kristus er i oss. Gjør vi først det, vil vi så kunne erfare at vi har ånden med oss. Og hva er egentlig Jesu bud? Jo, ifølge ham selv: «Dere skal elske hverandre som jeg har elsket dere» (Joh 15,12).

Salmeforslag

225 Veni Sancte Spiritus

513 Nå ber vi Gud

517 Vinden ser vi ikke

583 Anden over vatnet sveiv

2. pinsedag

måndag 20. mai 2024

Jes 44,33–5 Mi Ande vil eg utgyta
Apg 11,19–18 Den første heidningkristne menigheita
Joh 6,44–47 Far dreg menneske til Jesus

Nokre liner frå Petter Dass fører oss inn i denne dagen:

*Du har blant oss din kirke
grunnfestet, Herre kjær
alt godt du ville virke
i menigheten her.
La her oss i ditt hus,
i troskap mot deg vandre
og følge Ordets lys.
[...]
La livets kilder flyte
så ingen stanser den.
— Norsk salmebok 371, vv. 3–4*

Pinsen: Kristi nærvers fest

Johann Sebastian Bach er blitt kalla «den femte evangelist» for sine geniale musikalske tolkningar av evangelietekstene. I ei kantate til 2. pinsedag jublar det «truande hjarte» i ein arie. For meg vart det ei «aha-opplevelse» å leve meg inn i den. Det var den mest konkrete og intense pinsebodskap eg nokongong har hørt. Den handla om Jesus! «Jesus ist nah,» og «Jesus ist da.» Omsett til norsk: «Jesus er nær, Jesus er her, Jesus er der.» Ein jubelsong om Kristi nærver her og no. Anden gir oss del i det og det møter oss konkret gjennom nådemidla. Enklare kan det ikke seiast.

Andredagane

Andredagane (AD) har ofte hatt karakter av kyrkjelydens møte med førstedagens proklamasjon av høgtidsunderet. Eg synes å skimte dette også for 2. pinsedag i år. Men ofte har AD blitt ein slags salderingspost slik at dagane i praksis vart borte, i alle fall på landsbygda. Som landsens prest i 42 år, må eg berre innrømme at på AD vartdet «berre» reprise på førstedag sidan eg da alltid hadde gudsteneste i andre kyrkjer enn førstedag. Derfor kan eg heller ikkje hugse om eg nokongong har preika over denne teksten.

AD er dessuten truga. Dei har vori i faresonen lenge. I vår tid er dei heller ikkje like nødvendige som før. I dag vil vi godt kunne overleve utan dei. Men vi får håpe at i alle fall Langfredagen og Himmelferdsdagen overlever.

Svenska kyrkan mista sin 2. pinsedag for nokre år sidan. På politisk hald tok også nokre i Norge til orde for det same. Ein sental politikar sa til og med at han var for ei slik reform i alle fall i dei år da dagen ikkje fall på ein måndag! Så da så. «– og vankunna ljuset gøynde...»

Luthers geniale forklaring

Eg er ingen blind beundrar av Luther. Men av og til er han genial. I si forklaring til den 3. artikkel i den vesle katekisme handlar det om helginga. Først slår han fast at vi ikkje kan tru. Men Anden (DHA) kallar, opplyser, helgar og held meg fast i trua. Og i kyrkja gjer DHA det same med oss: kallar, opplyser og helgar og held oss oppi i trua. Det resulterer i at eg får mine synder tilgitt og evig liv. Dette er det verdt å ha med seg oså på pinsedag! Og det kan gi mange innspel til preika!

Berre ei tekst eller alle tre?

Tradisjonelt har tekstgjennomgåelsene fokusert på preiketeksten. Dagens evangelietekst er nå einerådande etter at ein slutta med av og til å ha preiketekster frå GT eller elles frå NT. Det er etter mi meinig eit tilbakeskritt. Andre tekster liva opp forkynnelsen og utvida horisonten. Skal ein no få innspel «utanfrå» bør ein i

større grad spele på samtlege tekster. Tekstutvalet er ikkje alltid like heldig. Eg har i det siste tillatt meg å bruke andre lesetekster enn dei oppsette. Då kan ein få eit vidare perspektiv å få meir «flyt» i preikene. Det vil også styrke bruken av GT i forkynnelsen. Eg velger i dag å sjå alle tekstene meir under eitt, men legg størst vekt på evangelieteksten.

Jes 44,3–5

Her er to ord serleg viktige: ause og spire.

Noka utauses, utgytes, utrennes. Det gir meg konkrete assosiasjonar til det biologiske, til gytefunksjonen hos bl.a. fiskane. Hannen gyter sin mjølke utover ho si rogn. Og det nye livet, fiskeyngelen, oppstår (jf. latin: *ejaculatio*). Dette gir meining, jf. bokmålsomsettinga av 1930: «Jeg vil utgyde min Ånd over din sæd og min velsignelse over dine spirer,» eller på dansk å *udgyde* og svensk *gjuta*. Nyare norske omsetingar har ikkje heilt fått med seg denne nyansen. For meg gir den djup meining. Så konkret må vi ha lov til å sjå det. Vatnet over det tørre landet, og utgytelsen får resultater.

Det spirer og gror. Bildet på vatnet som fløymer utover det tørre, gir også liv, det spirer av dette. Det gir liv. Og nettopp dette gir utsyn. Dette er Andens gjerning. Jf. også nytestamentleg offerterminologi Matt 28,28 om Jesu blod «utrent for mange så syndene blir tilgjevne» og nattverdorda om «Kristi blod utaust for deg», på svensk «før dig utgjutet.»

Apg 11,19–26

Her hører vi korleis det spira og grodde i fotefara til «dei som var spreidde» på grunn av forfølginga av Stefanus. Ikkje minst hører vi om Barnabas som var fylt av DHA. Ordet breidde seg, først blant jødar, så blant gresktalande. Grensene vart også åpna til heidningane, jf. det som blir fortalt om Peter i Apg 10. Slik kan også vi i vår del av verda kalla oss kristne som resultat av det same. Slik breidde evangeliet seg, slik fekk menneske sjå kva Herren hadde gjort, slik kunne mange kome til tru, halde fast ved Herren og vende om til han også til heidningane.

Ordet «kristen» har i dag fått ei slagside. Det må definerast på nytt og bli forstått rett. Det må igjen bli ein hedersbetegnelse å kunne kalle seg det. Uttrykket «personleg kristen» har øydela mykje, snevra inn betydningen og skremt mange frå å kalle seg det. For ei tid sidan sa ein mann til meg: «Du skjønner jeg er en normalt kristen.» Eit uttrykk verdt å reflektere over.

Joh 6,44–47

Ei pinsetekst utan at Anden nemnest med eit ord! Vinden bles dit han vil. Vi ser han ikkje (eller ho, for *ruach* på hebraisk er hokjønn). Men vi ser verknadene (jf. Joh 6,8). Vi ser at det bles i trea. Vi hører suset i trea. Verknadene av Anden er der, om enn usynleg. Så også med dene teksten.

Teksten er henta frå Joh 6. Kapitlet begynner med brødunderet og held fram med å kommentere ulike sider av det. Vår nære kontekst er at folk reagerer på at Jesus har sagt at han er livets brød og komen ned frå himmelen. Folk avviser det med å vise til at Jesus berre er Josefs son. Han ikke kan vera komen ovanfrå. Etterkonteksten held fram med at Jesus seier nokre svært så konkrete ord og å ete kroppen hans (v. 53). Gjer dei ikkje det, har dei ikkje livet i seg. Tør vi overføre det på nattverden? Reaksjonen er sterk: dette er harde ord. Kven kan tru på slkt? (v. 60).

Midt imellom desse reaksjonane kjem vår tekst, nesten som eit roleg innsmett i all polemikken. Gresken er rimeleg grei å koma til rette med, sjølv om nokre partisipp lagar ein del bry. Ikkje serlege vanskelege ord heller. Eitt ord vil eg likevel ta fram. «Ingen kan koma til Faderen utan at *far dreg han*,» jf. katekismeteksta ovanfor. Ordet *helkyein* betyr dra, slepe, hente. Ifølge Bauer «ei draging utøvd med tanke på menneskets indre liv.» Gud drar, lokkar, og hentar. Eg får assosiasjonar med det å vera gripen av Jesus Kristus Fil 3,12 ff. Eg er ikkje berre «betatt» av Jesus, men han har reint konkret tatt eit godt tak i meg. Det held han fast på, om ikkje eg sjøl slit meg laus.

Vi skal få kome, høre på Far, lære av han, bli opplært av han. Det resulterer i oppstandelse på den siste dag og evig liv. For eit par å sidan hørte eg at det teologiske studium vart karakterisert også som ei opplæring av DHA. Det vart til ein ahaopplevelse for meg om betydningen av teologien.

Til preika

Preika kan kanskje disponeast slik.

Pinsedagen proklamerte: Anden er utaust, utgytt, utspreidd. Andredagen møter vi Anden når ho realiserer Kristi nærver her og no.

Korleis? Ved å dra, opplære, få oss til å høre (og også lyde) og komme til han, jf. katekisma «kalle, opplyse og helga.»

Kvar: I kyrkja skjer det: får DHA i dåpen, held fram gjennom Ordet og nattverdens bruk.

Resulterer i: Vi får forlating for syndene. Vi kjem til tru og får bli verande i den. Vi får ei framtid i eit evig liv som strøymar til oss her og no, og som varer utover døden.

Til salmane

Det er eit tap at vi ikkje lenger har Grundtvigs versjon av *Nu beder vi den Hellig Ånd* i NS, Landstads reviderte nr. 431. Den har eit genialt innhald og har ein poetisk «schwung» over seg som er uovertruffen! Finn den fram. Den kan kopierast og brukast!

Nyare salmar ser eg ikkje på. Det får yngre ta seg av. Eg ser på ein del gamle før dei går i glømmeboka:

NS 224 – Kom hellige Ånd, Herre Gud (før obligatorisk ved prestevigsel)

NS 229 – Den signede dag

NS 235 – Kved opp, Guds folk

NS 515 – Ånd over ånder

NS 533 – Heilag er kyrkja her

Treenighetssøndag

26. mai 2024

1 Mos 18,1–8 Herren gjester Abraham
Rom 11,33–36 Å, dyp av visdom hos Gud
Luk 10,21–24 Jesus jublet i Ånden

Gudsbilder

Treenighetssøndag inviterer til å reflektere rundt ulike gudsbilder. Til tross for dyktige lærere i kirkehistorie, har det aldri blitt helt klart for meg hva det var som sto på spill i den tidlige kirka, da tankene og etter hvert dogmet om treenigheten ble utmeislet. Ett vesen, tre personer. Dét er det sentrale dogmet i den kristne kirke og utgangspunktet for trosbekjennelsen, men samtidig er konseptet *treenigheten* av liten betydning for svært mange troende. Hvorfor skal vi bry oss om å forklare eller forstå dette konseptet? For meg har det en verdi at Gud er tre, at Gud er relasjonell. Men uansett hva en tenker om antall personer i Guddommen, så er det av stor betydning for troen hva slags gudsbilde et menneske sitter inne med. Gudsbilder er åpenbart helt sentralt for forkynnelsen. Gud var gjennom min oppvekst en gammel, sint mann. Hen er ikke lenger det, og derfor kan jeg oppleve troen som en styrke i livet og ikke som noe som tynger – og det er verdt å videreformidle.

Teksten fra Første Mosebok gir oss en fortelling om et møte mellom Gud og to mennesker. Det er så en får litt vondt av Abraham, der han løper for å møte de tre mennene, bøyer seg til jorden mens han snakker med dem, og ber om å få lov til å vaske føttene deres og varte dem opp med den fineste mat og

drikke han har. Gudsbildet som melder seg, går i retning av den klassiske «gammeltestamentlige» guden: en *pater familias*, en krigerhøvding, en mafiaboss. HERREN representeres her av mennesker som Abraham kjenner igjen som svært mektige, og han vet at det vil gagne ham å oppføre seg ydmykt og gi dem gaver. Eventuelt vet han at det vil gå ham dårlig dersom han ikke ydmyker seg selv og gir dem gaver.

I teksten fra Romerbrevet uttrykker Paulus tanken om den allmechtige Gud. Rikdom, visdom, kunnskap, og dom – alt er hos Gud, og Gud er ufattelig og uransakelig. Det kan høres både poetisk og klokt ut, men har samtidig vist seg å fungere som rømningsvei, særlig når vi snakker om forholdet mellom Gud som allmechtig og menneskelig lidelse. Tanken om at lidelse er noe vi ikke bare skal tåle med verdighet, men forstå som en del av Guds uransakelighet og til og med gode plan for oss, er ikke lenger del av teologiske samtaler jeg har. Dermed er det lett å gjøre en kobling mellom Pauli Gud og den guden Abraham er så redd for, selv om Paulus i utgangspunktet ikke uttrykker seg slik.

Begge lesetekstene representerer i mine øyne et gudsbilde av en gammel mann med langt hår og skjegg som sitter på en trone. En gammel mann som er oppgitt og sint mesteparten av tiden. Selv om jeg ikke kjenner så mange som har akkurat dette gudsbildet, er det allikevel noe som er overført fra dette til de gudsbildene jeg hører blir uttalt i dag. For Gud er fremdeles oppgitt og sint mesteparten av tiden, menneskene er ikke i stand til å ta vare på skaperverket, og vi er ikke i stand til å være gode mot hverandre.

En jublende Gud

Evangelieteksten gir ikke meg et like umiddelbart gudsbilde som mafiabossen i Første Mosebok og den allmechtige i Romerbrevet, men her nevnes alle personene i treenigheten ved navn: Faderen, Sønnen, og Den hellige ånd. Det som først slår meg, er gleden som Jesus uttrykker.

Hvis en leser teksten i Bibelen, i stedet for i tekstboka, er de første ordene «i samme stund.» I tekstboka kuttet ordene «i samme stund», og det står bare «Jesus jublet». Siden teksten i

utgangspunktet kobler seg så tydelig på de foregående versene, synes jeg derfor det er hensiktsmessig å koble fortolkningen på det som skjer rett før prekenteeksten.

Det som skjer rett før Jesus jubler i Den hellige ånd, er at «de 72 andre» kommer glade tilbake. «Til og med de onde åndene er lydige når vi nevner ditt navn», sier de. Og så forteller Jesus om at han har sett Satan falle fra himmelen som et lyn, og at han har gitt dem makt over alt fiendens velde.

I versene før prekenteeksten kommer det tydelig frem at det er veldig mange av alle dem som hører Jesu budskap gjennom de 72 utsendte som ikke tar budskapet til seg. Videre står det i prekenteeksten at først vise og forstandige, så profeter og konger, ikke forstår og ikke får se. Og det er ålreit å ta med det som skjer rett etter tekstutdraget også, som er liknelsen om den barmhjertige samaritan, der det er prestene som ikke klarer å se hva som er riktig. Men til tross for alle som ikke hører og får del i Jesu budskap, er det glede hos de 72: Jesus jubler i Den hellige ånd, og i de to siste versene kommer det frem at disiplene (og åpenbart leserne/hørerne av evangeliet) tar del i den innsikten som gir grunn til å glede seg – salige er de øynene som ser det dere ser.

Det kan oppleves kryptisk hva innsikten dreier seg om, men for meg ligger svaret i liknelsen om den barmhjertige samaritanen: elsk! Vis barmhjertighet! Og dermed står jeg igjen med et gudsbilde som handler om glede over det som er å glede seg over, og om barmhjertighet. Det er nok av ting som ikke er så bra, nok av mennesker som ikke hører, men Jesus velger å konsentrere seg om det som er å glede seg over.

En dansende Gud

Jeg tror ikke det er så viktig å finne en forklaring på treenigheten som henger sammen på en rasjonell og logisk måte. Det er mange forslag til forklaringer, og blant dem jeg har hørt husker jeg best to: vann i tre ulike former—gass, flytende, og fast—og så er det trekløveret til Hellige Patrick. Men de mer eller mindre logiske og rasjonelle forklaringene kommer alltid til kort.

Samtidig har det en stor verdi for meg at Gud er tre. Det er det relasjonelle ved Gud som blir viktig. Vi er skapt i Guds bilde, vi er relasjonelle, Gud er relasjonell(e). Den forklaringen på treenigheten som jeg for tiden har mest sansen for, har jeg fra fransiskaneren Richard Rohr som beskriver treenigheten som en sirkeldans. Han tar utgangspunkt i det greske ordet *perikhoresis* som har vært brukt om treenigheten tilbake til den tidlige kirka.

Om de kappadokiske fedrene faktisk mente dans da de brukte ordet skal jeg ikke være skråsikker på, men jeg har latt meg overbevise av Rohrs beskrivelse av treenigheten som en sirkeldans: en evig bevegelse av glede, velvilje, og vennlighet som fungerer både sentrifugalt og sentripetalt, slik at kjærligheten uten stans strømmer ut fra kjernen og trekker menneskene inn i kjernen. Poenget er ikke at Gud danser, men at Gud er dansen. Og dette er en forklaring som jeg mener kan kobles på gudsbildet jeg leter frem i prekenteeksten, om en jublende Gud som fremfor alt annet verdsetter kjærlighet og barmhjertighet.

Salmeforslag

Tre salmer jeg liker som kan passe denne dagen:

- 240 Måne og sol
- 280 Store Gud, vi lover deg
- 281 Hellig, hellig, hellig

2. søndag i treenighetstiden

2. juni 2024

Sal 67,2–6 Folkene skal prise deg
Gal 3,23–29 Kledd dere i Kristus
Joh 3,26–30 Han skal vokse, jeg skal avta
(Fortellingstekst Apg 8, 26–40)

Inngang: dåp

Treenighetstiden er denne lange tiden der fokuset i kirkeåret skifter fra Kristusfestene i den første tiden—der Jesu liv, død, oppstandelse, og himmelfart står i fokus—til hverdagslivet. Det er våre liv som kristne, og hva det kristne livet innebærer, som får fokus. Og slik åpenbaringstiden innledes med fortellingene om Jesu dåp 2. søndag i åpenbaringstiden, handler 2. søndag i treenighetstiden om *vår* dåp.

Plasseringen av dåpstekster i innledningen til treenighetstiden plasserer dåpen i starten av det kristne livet. Dette passer godt teologisk med forståelsen av dåpen som grunnlaget for alt, som gjøfødelsen i Kristus og inngangen til det kristne felleskapet. Slik viser også det liturgiske året sammenhengen mellom Jesu liv og våre liv, og demonstrerer dåpens fundamentale betydning. Slik Jesu dåp er starten på hans offentlige virke, er vår dåp starten på vårt liv i Gud og vårt virke i verden som kristne: små kristuser i hverdagen, som har fått del i salvingen hans (jf. 1 Joh 2,27).

Parallellene til 2. søndag i åpenbaringstiden rent kirkeårsmessig og likhetene mellom Jesus dåp og vår dåp som det legger opp til, kan være en linse å lese dagens tekster gjennom, og et utgangspunkt for prekenarbeidet.

Tekstene i lys av dåpen

Dåpen som tema kommer kanskje tydeligere frem i tekstene for de to andre rekkene, men det er ikke helt borte fra denne rekkens tekster heller, og om vi leser de i lys av dåpen, kan vi finne flere sammenhenger. I gjennomgangen vil jeg lese tekstene i lys av både dåpsliturgien og dåpsteologi i starten av en ny periode i kirkeåret.

Sal 67,2–6

I utdraget fra Salme 67, åpner salmisten med en bønn eller ønske om velsignelse, der ordlyden gjenkaller den aronittiske velsignelsen vi avslutter gudstjenestene med. Bønnen om nåde og velsignelse (v. 2) har en parallell i bønningen over dåpsbarnet rett etter vi har øst vann over dem: «Gud styrke deg med sin nåde til det evige livet.»¹

I neste vers legger salmisten ut hva denne velsignelsen fører til: at Guds vei og frelse blir kjent (v. 3), og alle skal prise ham (v. 4). I dåpen døpes vi til den treenige Gud og sier vi vil leve i den kristne forsakelsen og troen. Vi tegnes vi med korstegnet til vitne om at vi tilhører Jesus og får Den hellige ånd. Dette er Guds frelse, og livet i forsakelsen og troen er Guds vei. Våre liv i dåpen er oppfyllelsen av den tiden salmisten tegner opp for oss.

Den oppfyllelsen er reell, på samme måten som at den nye skapelsen er reell, og begynte da Jesus stod opp fra de døde, men også på samme måten som at Guds rike allerede har kommet, og samtidig ikke er fullt ut realisert: vi er kalt til å leve slik at Guds rike blir synlig i oss. Hvordan vi kan gjøre det, er tema videre i treenighetstiden.

Gal 3,23–29

Deler av Galaterbrevets utdrag, er blant tekstforslagene til egne dåpsgudstjenester (Gal 3,26–28) og disse versene omtaler dåpen. Men utdraget starter litt før. Paulus beskriver først tiden før troen, og setter dermed opp en kontrast mellom livet under loven og livet i troen (v. 23–26), der loven er vår vokter (*paidagogos*).

¹ Ordning for dåp i hovedgudstjenesten, *Gudstjenestebok for Den norske kirke*, s. 294.

Bildet er det av små barn som trenger en som kan passe på dem fordi de ikke kan passe seg selv. Fremdeles blir mange døpt som små barn, der foreldre og faddere tar på seg rollen som omsorgspersoner og bærer den som skal døpes fram til dåpen. Sammenlikningen halter en del – for det er i dåpen vi kler oss i Jesus (v. 27) og vokterens rolle tar slutt. Men i noen grad stemmer det også når barn blir døpt, samtidig som både små barn og nyfødte kristne trenger støtte og hjelp mens vi vokser opp. For vi får Ånden, og det er Ånden som setter oss i stand til å leve i troen.

Uttrykket «kledd i Kristus» har satt spor i dåpsliturgien vår. Vi kles i den hvite dåpskjolen, som følger oss i konfirmasjonskappene, og i albaen, og vi tegnes med korstegnet. Slik vi kles i den hvite kappen, tar vi i dåpen på oss Jesus. I teatersammenheng er kostyme og rollen knyttet uløselig sammen: ved å ta på kostymet og gå ut på scenen, blir skuespilleren rollefiguren. Og noe liknende skjer når vi kler oss i Kristus i dåpen og går ut i verden: vi blir små kristuser i verden. Derfor kan Paulus også si: «Her er ikke jøde eller greker, her er ikke slave eller fri, her er ikke mann og kvinne. Dere er alle én i Kristus Jesus.» (v. 28)

I dåpen får vi del i enheten i Gud, og fellesskapet av troende. Og det er gjennom dette fellesskapet—både med Gud og menigheten—vi blir i stand til å leve som kristne i verden. Det er et verdensvidt og grenseoverskridende fellesskap, og også et lokalt og konkret fellesskap: menigheten og soknet der vi bor.²

Joh 3,26–30

I evangelieteksten er det Døperen Johannes som er i fokus. Den umiddelbare konteksten er at Jesus har vært i Jerusalem under den første påskefesten (Joh 2,23) og at han der har snakket med Nikodemus om å bli født på nytt av vann og Ånd. Så, etter dette, drar han til Judea med disiplene, hvor han blir værende en tid – og døper (Joh 3,22). Kort tid etter dette begynner vårt tekstutdrag med at disiplene så kommer til Johannes og forteller at Jesus døper, og at de alle deretter går til ham.

² Jf. fremstillingen av den dømte i «Ording for dåp i hovedgudstjenesten» i *Gudstjenestebok for Den norske kirke*, s. 294.

Her, i Joh 3,22 (og vist til i Joh 3,26), er det eneste bibelverset som sier at Jesus selv døper. Vi vet ikke hvem eller hvordan det ble gjort, men senere i Joh 4,2 blir det avkreftet at det er Jesus selv som døper. Likefullt er det Jesus som holdes frem som den som døper i vårt tekstutdrag. Dette fører til at Johannes Døperen gjentar sitt vitnesbyrd om hvem Jesus er, som avsluttes med hans kjente ord: «Han skal vokse, jeg skal avta».

Evangelieteksten er den av tekstene for dagen der jeg ikke finner samme type paralleller i dåpsliturgien som med de første to. Samtidig biter jeg meg fast i dette med at Jesus døper – men så er det uklart om det er han som døper eller disiplene hans.

Dåpen er ett av sakramentene våre. Og i sakramentene handler Gud, samtidig som at det er forrettende prest som utfører handlingen. Det er presten som øser vann, tegner korstegnet, leser ordene, og ber over dåpskandidaten. Og det er Gud som handler gjennom oss: «Et menneske kan ikke få noe uten at det blir gitt ham fra himmelen.» (v. 27)

Slik kan jeg lese Døperens ord om liturgien. Det er ikke vi som handler i dåpen. Det er ikke vi som er brudgom – den som tar imot barnet i dåpen. Det er Gud som handler. Det er Gud som tar imot. Og selv om jeg vet at vi har forskjellig praksis ved fremvisningen av barnet, kjennes det i lys av denne teksten riktig for meg å skulle ta noen skritt til siden ved fremvisningen. For det er ikke jeg som handler i dåpen. Det er ikke engang jeg i kraft av rollen som liturg som handler i dåpen eller tar imot den dømte: det er Gud. Og slik Døperen står ved siden av og gleder seg, kan også jeg gjøre det. For Han skal vokse, og jeg skal minke.

Til preken

Om det er dåp, er det en god anledning til å gå videre med å lese tekstene og dåpsliturgien i lys av hverandre. Her ville jeg nok legge mest vekt på epistelteksten, og da særlig Gal 3,27.

Er det ikke dåp ville jeg vurdert å ha med en dåpspåminnelse denne dagen, og knytte an til dåpen gjennom den. Gal 3,27 kan sammen med Joh 3,30 være en fruktbar sammenstilling:

når vi kler oss i Kristus, når vi blir døpt og begynner livet i Kristus, begynner vi på det livet der Jesus skal vokse i oss, og synd og ondskap—egoismen, frykten, behovet for å hevde oss på bekostning av andre, osv.—skal minke. For det er i oppfyllelse av dåpen, når vi er fullt kledd i Kristus og én i Ham, at våre liv og mening blir oppfylt. Det er når vi vokser oss like Ham, at vi blir fullt ut oss selv.

Salmer

Dette er en god anledning til å synge noen dåpssalmer som ikke er like mye brukt, og gjerne også noen som ikke bare har barnedåpen som motiv. Men om det er barnedåp den dagen, ville jeg nok ha en med det motivet som dåpssalme. I tillegg passer 245 *Herre, du Herre, skal vokse godt* til evangelieteksten og kan være et alternativ etter preken.

Til inngang gir både 541 *Det fins et hellig kall til å forandre* og 280 *Store Gud vi lover deg* en åpning med et løft i, men det kan komme an på forsamlingen om sambarytmene vil fungere eller ikke.

Ved en eventuell dåp kan 592 *For augo våre falda rein skapardraum seg ut* vurderes, en dåpssalme som fortjener å bli mer kjent og brukt.

Mellom lesningene: 528 *Lovsyng Herre! Han er nær/Lova Herren! Han er nær.*

Halleluja: gjerne det vante halleluja-ropet, men om det ikke er vanlig med hallelujarop kan 246 *Lyset skinner over jord* være et greit alternativ.

Etter prekenen: 583 *Anden over vatnet sveiv* eller 597 *Kvite klede, himmelglede*, litt avhengig av hvor vekten ligger i prekenen. Blixt sin salme trekker opp de store linjene mens Reitans nyere salme er mer intim i uttrykket.

Offertorie: Flere kan passe og har dåpen med også i nattverdsfeiringen som 604 *Jesus, livet sol og glede* og 615 *Vi bærer mange med oss*. 184 *Farao nådde oss like ved stranden* knytter dåpen og nattverden til frelseshistorien. Om menigheten gjerne har et mer ungdommelig preg, fungerer 564 *Som barn i ditt hus* bedre før nattverden enn jeg først ville tenkt.

Eventuelt under måltidet: Gjerne en litt mer dempet salme, men 615 kan også være god her. Eller for eksempel 678 *Vi rekker våre hender frem*, eller 671 *Da jeg trengte en neste*. Det diakonale kallet er knyttet til nattverden.

Sluttsalme: 520 *Gå gjennom byens lange, rette gater*. Om den kjennes for ukjent, vil jeg også anbefale 734 *Guds kjærleik er som strande og som graset* eller 854 *No stig vår song*. En sluttsalme som løfter oss og sender oss ut til tjeneste, er spesielt god når vi begynner treenighetstiden med fokuset på det kristne livet i verden.

3. søndag i treenighetstiden

9. juni 2024

Jes 50,4–5 Å høre på disiplers vis

Rom 8,28–30 De han har kalt

Joh 1,35–51 De første disiplene

Dagens bønn

Evige Gud, all gledes kilde, du ba oss å gå ut og innby til din store fest. Vi ber deg: Forén oss ved ditt nattverdbord så vi styrkes på veien mot det himmelske gjestebud, ved din Sønn Jesus Kristus, vår Herre, som med deg og Den hellige ånd lever og råder, én sann Gud fra evighet til evighet. Amen.

Om å bli forandret

Jeg snakker ofte til konfirmantene om at det ikke bestandig er like lett å forstå hva som er sammenhengen mellom de ulike tekstene som vi leser i gudstjenesten. Det er ofte ord som må forklares. Det er sammenhenger som må trekkes, og det at vi snakker om dette kan være med å gi en himmel over livet. Men for de fleste er både himmel, evighet, og alt som måtte komme etterpå i høyden, en fjern forestilling som vi jo ikke hverken kan bekrefte eller avkrefte. Vi vet rett og slett ikke, og da blir begrunnelser for det som vi prøver å si noen ganger så vanskelig fordi det er forutsetninger som ligger der som de vi snakker til, ikke har i seg. Det gjør det ikke lettere, at for unge mennesker er abstrakt tekning ikke helt det som er lettest å begripe. De tenker rett og slett konkret. Himmelen er opp, helvetet (om det skulle være der) er ned.

Dette gjelder også for meg fordi bibeltekstene jo gjerne er tatt ut av sin sammenheng, og det gjerne er bare ett ord som kan gi mening i sammenheng med de andre tekstene. Man kan uansett aldri få med seg alt, og detaljert bibelteksttolkning har vi sjelden rom for i prekenene våre, ikke minst fordi det jo ofte er slik at vi slettes ikke bare snakker til mennesker som har bibelkunnskapen under huden eller fyller kirkene våre hver søndag, for det er det ikke mange som gjør.

Jeg leter derfor ofte etter slike ord. Et ord som ikke står i noen av tekstene denne søndagen, men som jeg tenker kan brukes som en overskrift er «forandring.»

Ordene fra de tre bibeltekstene som vi har å forholde oss til denne søndagen blir for meg disse: disiplene som møtte Jesus sitt *kall*, der de måtte forandre livet sitt for å bli med; *disippel* som Jesajas snakker om, som handler om å være en som går med for å lære å bli forandret; og ordet *formet* i Romerbrevet, som jo til slutt er det som forandring handler om.

Forandring skjer aldri uten at noen forandrer. Det er ikke Gud som kan forandre. Ikke engang når vi ber, kan vi forvente at Gud skal svare akkurat slik vi vil. Derfor er også mange av bønnene våre i høyden å forstå som fromme ønsker. Men det er ikke bare ønsker som vi vil at Gud skal gjøre noe med. Å be, er også å selv bli oppmerksom på hva det er vi kan gjøre noe med. For det handler mye om oss. Å være kirke, handler om oss. Å være disipler, handler om oss. Vi er på vei, og mennesker på vei vil alltid påvirkes av det som er rundt, og vi er derfor i kontinuerlige endringsprosesser – hvis vi lar det som er rundt oss være med å gjøre noe med oss. Det er ofte menneskers egne erfaringer som har endret tradisjonsbundne forestillinger om hvordan ting skal være.

Kvinner har fortalt oss hvordan de har opplevd at de ikke fikk den plass de skulle ha, og kvinnesak og likestilling ble et tema. Samer har fortalt oss hvordan de har opplevd at deres kulturelle bakgrunn ikke blir godt nok forstått, og vi har lyttet til dem og

er i gang med forsoningsprosesser. Jeg kunne ramset opp ulike sammenhenger som har utfordret gitte forestillinger og bidratt til endring, som selv inngrodde forestillinger har blitt rokket i forhold til: fattiges frigjøringskamp i Latin-Amerika, sortes kamp mot apartheid og systematisk undertrykkelse, LHBTQ+ og alt som har blitt synlig i kjølvannet av den rettighetskampen.

Gud forandrer aldri

Gud forandrer kanskje ikke noe som helst. Gud la forutsetningene til rette, skapte hvert et eneste atom som alt er sammensatt av—atomer som har vært der omentrent fra øyeblikket det hele startet med et smell—med en begynnelse på en skapelse som er kontinuerlig. Men alt var der fra begynnelsen av. Alt vi består av var der, og massen, om vi skal kalle det for det, er konstant. Jeg kan legge på meg, jeg kan visne hen, jeg kan dø, men det påvirker ikke den vekta mitt liv påfører jordkloden. Det blir derfor et faktum at alt var der, alt er der, og alt vil for alltid være der. Slik vil det være inntil «alle ting blir nye,» uten at vi i vår forstand kan forestille oss hva det egentlig betyr. Vi er bundet av fysikkens lover og det vi kan ta og føle på i den tilmålte tiden vi har til disposisjon i live.

Gud kan ikke forandre et enkelt menneske, det må mennesket selv gjøre. Gud kan kalle, også slik Jesus kalte sine disipler. Vi kan svare. Vi tror at Ordet vi leser kan gjøre noe med oss og former oss, og derfor leser vi også tekstene i gudstjenestene våre selv om vi ikke alltid forstår helt hvorfor vi leser dem. Men det handler ikke om at alt skal forstås. Det handler ikke om at alt skal forklares. Det kan vi nemlig ikke.

Forutsetningene til å forstå verden for de som skrev bibeltekstene og oss er ganske så forskjellig. Livsvilkårene – å leve som mennesker som forholder seg til mennesker på godt og ondt kan vi anta var mye de samme da Bibelordet ble til. Også da var tekster som ble skrevet, om det var profeter, eller de vi kaller evangelister eller brevskrivere, noe som skulle være med å forklare dette underlige universet som det å forholde seg til en Gud vi ikke ser, man kanskje kan kjenne virkningen av.

Tekstene vi leser denne søndagen griper inn i slike forestillinger, forestillinger som nok helt sikkert var annerledes for de som hørte eller leste ordene for første gang. Men én ting som ligger der, er det faktum som jeg aldri kan få sagt tydelig nok noen gang, er et ord selv Luther bidro til at vi fikk et annet forhold til som kirke: NÅDE er noe som gjelder oss alle. NÅDE er noe som ikke fortjenes, men som er der som en forutsetning for at livet kan bli forstått og at vi kan forstå vår sammenheng med Gud. Akkurat som lufta vi puster i – den lufta som i Bibelen har samme ord som ÅND som en gang svevde over vannet. Altså allestedsnærværende, usynlig, men den er der.

Selv om det er slik at Gud har gjort seg avhengig av oss for å få til forandring, så avhenger ikke nåden av at vi forandrer oss, selv om vi vet at det er oss det kommer an på for at forandring skal finne sted.

«Du skal få se større ting enn dette.»

Når Jesus sier dette i dagens tekst blir det knyttet til en forestilling som på mange måter kan synes fjern, ikke minst fordi det forutsetter to elementer vi i dagens samfunn ikke har klare eller gode løsninger på hva kan være. Heller ikke om vi skal være ærlige overfor våre egne forestillinger. Her er det nemlig en eskatologisk begrunnelse som legges inn: «Dere skal se himmelen åpnet og Guds engler gå opp og gå ned over Menneskesønnen.» Det er en annen referanse til dette som jeg velger å tolke inn i denne sammenhengen, og som for meg gir mening til dette utsagnet. Det er Jakobs drøm og senere kamp med Gud når han sier: «Jeg slipper deg ikke før du velsigner meg.» Drømmen var nettopp et slikt bilde om engler som steg opp og ned til himmelen, og det Jakob sier når han våkner av drømmen sin, er: «Sannelig, Herren er på dette sted, og jeg visste det ikke!» (1 Mos 28,12). Vi vet ikke hvor himmelen er. Vi ser ingen engler (de fleste av oss). Men vi tror at det er en forbindelse mellom vår verden og Guds verden, som er større enn det vi kan forestille oss som vår fysiske tilværelse med de begrensninger som det innebærer. Det er denne verden vi også av Jesus inviteres til å forholde oss til. Som noe som er større enn oss. Som noe han kaller Guds rike. Som noe som er, og ennå ikke er.

Men vi tror at det er, og det stedet Jakob valgte ble et sted å tilbe. For Jakob var derfor stedet hellig. Vi bygger også hellige steder, ikke fordi vi tror Gud er mer der enn andre steder, men det er fysiske steder hvor våre liv kan forholde seg nettopp til denne verdenen vi ikke kan se. For oss er det også hellige handlinger vi inviteres til å forholde oss til. Hellige handlinger og hellige steder. Noe som er, selv om vi ikke ser det. At vi trenger noe å se og noe som er fysisk, gjør det lettere for oss når vi har noe fysisk å forholde oss til. Dette fysiske blir for meg stedet vi samles, «der hvor to eller tre er samlet i mitt navn.» Stedet vi, av Jesus selv, i misjonsbefalingen oppfordres til å skape: «Gå derfor ut å gjør alle folkeslag til mine disipler idet dere døver dem,» eller den siste kvelden Jesus var med disiplene i det måltid vi også lager hver gang det er nattverd: «Gjør dette til minne om meg.»

Vi er alle disipler – vi er i en konstant læringsprosess. Den har fått mange navn: helliggjørelse, vekst i troen, eller som Paulus sier det: «Han skal vokse, jeg skal avta.» Den veksten er ikke er forutsetning for å få tilgang til den nåden, som er det som skaper forbindelsen mellom oss og Guds verden. Den nåden som gjør at vi er deler av dette som er større enn det vi ser. Vi kalles, og vi er kalt vi òg, til å gjøre noe med den verden vi kan forholde oss til. Vi kan forme hverandre med å peke på tro, håp, og kjærlighet for hverandre, og til å bidra til respekt for den fysiske verden som vi ser og kan forklare. For nå forstår vi stykkevis og delt. Da skal vi forstå fullt ut, slik Gud kjenner oss fullt ut. I mellomtiden gjør vi erfaringer og deler av disse erfaringene som forteller oss om hvordan det er å være underveis, som mennesker, som menighet, og som kirke. Som disipler kalt til å forme hverandre.

Forslag til salmer

659 – *I dag på apostolisk vis* (Denne er knyttet til vigsling til tjeneste – men bærer i seg mye av det jeg oppfatter denne søndagen kan være.) Alternativt kan en bruke 738 *Vi rekker våre hender frem*, som også fungerer godt etter prekenen.

933 – *Vis meg Herre din vei*

- 8 – *Til høgtid no seg samle* (eller 529 *Vidunderligst av alt på jord*
v. 1–6) eller 576 *Som Spede barnet drikk si mjølk*
- 718 – *Du gav oss perlen*
- 604 – *Jesus livets sol og glede*
- 716 – *Herre jeg vil gjerne takke*

4. søndag i treenighetstiden

16. juni 2024

Jos 24,19–24 Herren vil vi tjene
Ef 2,1–10 Skapt til gode gjerninger
Matt 16,24–27 Å følge etter Jesus

Å finne livet ved å miste det.

Konteksten i kapitel 16: lokalt og globalt, språkbruk

Dette er en tekst som fort kan bli nokså tung og plagsom. Det anbefales derfor å forstå dens plassering i kapitel 16: konfrontasjonen med fariseerne og saddukeerne, Peters bekjennelse og avvisning, og konsekvensen av død og oppstandelse går forut for denne evangelieteksten som i et slags klimaks. Konfrontasjonen med myndighetene—både de religiøse og politiske—er ufravikelig. Konfrontasjonens utgang er død på korset, noe som var den vanlige henrettelsesmetoden på den tiden. Peter, som er både Klippen kirken skal bygges på og Satan som må vike, har ikke skjont det. Han fornektet ikke seg selv, men skulle fornekte kjennskapet til Jesus etterhvert. Jesus snakker til Peter og disiplene/etterfølgerne. Det kan være lurt å reflektere over hvorfor vi i vår kirkelige tradisjon så raskt tenker at dette er en oppfordring til alle mennesker på jord – inkludert dine lyttere i kirkebenkene. «Snakker Jesus til meg?» Mannakorn-tradisjonen er ett uttrykk for dette, men kanskje den mest utrerte.

Den lokale konteksten kan være nyttig å hente inn. Hvordan skulle den lokale menigheten kunne gjenkjenne seg i denne teksten, i dette kapitlet? Opplever man konfrontasjon med

religiøse og politiske myndigheter? Er den korrumpert og ond, (jf. v. 4)? Står det noen politiske slag lokalt, hvor majoriteten beriker seg på bekostning av minoriteter eller marginaliserte?

Den globale konteksten er også relevant. Kanskje fordi det synes å være lettere å få øye på ondskapen som er sluppet løs utenfor våre grenser. Krigskonflikter både nær og fjernt setter sitt tydelige preg på nyhetsbildet. Konflikter som mates med både religiøse forestillinger og politisk grådighet. Og ikke minst konsekvensene dette får for folk: økonomisk nød, humanitær uverdighet, og ufrivillig migrasjon, m.m.

Den språklige konteksten byr også på ord og begreper som setter i gang ulike forestillinger: fornekte seg selv, ta sitt kors opp, å redde livet sitt betyr å miste det – og motsatt! Jeg er overbevist om at disse uttrykkene er fylt med utrolig mange bilder og forestillinger blant dine tilhørere, som fort vil være på veldig ulike steder i sin oppmerksomhet. Det er også interessant å se nærmere på bruken av ordet det greske ordet *psyche* som dukker opp mange ganger i teksten. Ordet oversettes vekselvis med «liv» og «sjel,» og i Lukas ser vi i tilsvarende tekst at «seg selv» er brukt som oversettelse. Den manikeiske og dualistiske forestillingen om at sjelen forlater legemet idet man dør, er fortsatt veldig utbredt! Oldkirkens forsøk på å slå ned på denne forestillingen har stadig vekk blitt utfordret, helt til nyere tid. Derfor kan det være relevant å understreke sjelens og kroppens enhet (legemets oppstandelse!).

Dette er en nokså krevende utfordring for en predikant, for du kan ikke lenger forutsette at folk har de samme forestillingene og referansene knyttet til ord som liv, sjel, ånd, seg selv/selvet. Noe som for øvrig gjelder mange «religiøse» uttrykk, inkludert tros- og gudsbegrepet. Hva vil det si «å tro?» Er det en intellektuell og kognitiv øvelse, eller er det å vise tillit og etterfølgelse? Her kan du jo trekke inn epistelteksten fra Efeserne kap. 2. Hvis vi er frelst av nåde alene (*sola fide*)—ja, en Guds gave—og ikke på grunn av sin tro, er da troens objekt de gode gjerninger? Med andre ord kan «Lov og evangelium»-temaet være aktuelt her. Kanskje ta fram Martin Luthers skrifter og blåse støvet av dem. Eller du kan gå

inn på LVFs sider og se hva som ble produsert i forbindelse med Luther-jubileet i 2017 under mottoet «Liberated by God's Grace – and the three sub-themes for the period 2015–2017: Salvation – not for sale; Human beings –not for sale; Creation –not for sale.» Til inspirasjon!

Mulige innsteg i prekenen

En vei inn i evangelieteksten, og kanskje den letteste, er via Efeserne kap. 2. Frelst av nåde, Guds gave, ikke vårt eget verk, er selvsagt pedagogisk sett fint å begynne med. Også for å slå dette faktum fast før man begynner å snakke om troens konsekvenser.

Deretter går det an å reflektere rundt de gode gjerninger Gud har lagt til rette for at vi skulle vandre i, med andre ord bidra til en refleksjon rundt motivasjonen for gode gjerninger. Hvorfor nestekjærlighet? Hvorfor inkluderende fellesskap? Hvorfor kamp for rettferdighet? Og hvorfor vern om skaperverket? Den norske kirkes diakonidefinisjon kan være til hjelp her. Hvordan kan vi tro på de gode gjerninger?

En annen vei er begrepsparet liv og død: «[...] gjorde han oss levende med Kristus, vi som var døde på grunn av våre misgjerninger.» Her går det til en viss grad an å identifisere seg med Peter, som ikke maktet å fornekte seg selv og slik ble avhengig av at «Gud er rik på barmhjertighet. Fordi han elsket oss med så stor en kjærlighet.» Denne immanente forståelsen av liv/død, som vi jo også finner i Johannesevangeliet og Johannesbrevene, er også en mulighet til å forstå motivasjonen for de gode gjerninger: å selv bli del av et inkluderende fellesskap som kjemper for rettferdighet og vern om skaperverket (i stort og smått). «Å finne livet ved å miste det» er et paradoks det kan være spennende å utfolde: hva mister vi og hva finner vi? Og hva har vi å tape?

En annen vei er å anerkjenne frykten for ondskaper som slippes løs: om det er i krig, lokale drap og overgrep, eller hva det måtte være som lammer og skaper avmakt. Den kan linkes til det Jesus sier om at han forventer å måtte lide og dø, men at Jona-tegnet (som fariseerne og saddukeerne fikk) ville virkeliggjøres

i oppstandelsen den tredje dag. Hva vil det da si å ta sitt kors opp? Ligger det en håpsdimensjon i dette som kan redusere frykten? Leve i håpet om at Guds rike en gang skal komme med Menneskesønnen.

Jeg følger tyske nyheter tett, og i de siste ukene har hundretusener alminnelige og uorganiserte folk begynt å gå i demonstrasjonstog i gatene mot det nynazistiske partiet AfD (Alternativ für Deutschland) som etterhvert har fått stor oppslutning. Dette fordi det har lekket ut at de gjør seg tanker om remigrering (*remigration*) av mennesker boende i Tyskland som ikke er etnisk tyske. *Remigrering* er et nyord for tvangsemigrering. Dette har rystet ikke bare demokratiske og rettsstatlige partier, men folk over hele landet til spontane markeringer i utallige byer. Remigrering (i 1942 ble det snakket om *Endlösung*) er et ord for denne ondskapen som slippes løs.

Jeg har så langt ikke brukt tid på Josva-teksten. Løsrevet fra sin kontekst i Josva kapittel 24, er den ikke lett anvendelig. Nesten litt vanskelig å forstå at denne er plassert sammen med de andre to, bortsett fra at den sier noe om et valg som må tas. Og, ja, noen ganger handler det om å ta bevisste valg, for eksempel i kampen for menneskeverdet som mange nå gjør i Tyskland. Komme seg ut av sofaen og faktisk reagere mot ondskapen som slippes løs. Uten tvil er ondskapen også sluppet løs i Gaza, Palestina, og Israel. Om det er lurt og hensiktsmessig å ta denne tematikken inn i prekenen må den enkelte vurdere. Dette er et tema som er emosjonelt styrt og ekstremt polarisert. Men menneskeverdet må vel gjelde for alle? Likeverdet likeså? Denne konflikten skaper, ved siden av blankt hat, blant annet stor frykt og avmaktsfølelse. Kanskje det går an å anerkjenne det.

Til slutt. Vers 28 er kuttet, men ikke vers 27. Jeg lurer på hvorfor? De to versene henger nøye sammen, etter min mening. Da er det like greit å kutte begge. Vers 27 kan nesten ikke gå ukommentert, synes jeg, og det er fordi oversettelsen av *apodosei* er dårlig, om ikke regelrett feil. Å lønne er noe helt annet enn å belønne eller gjengjelde. «Lønn» har man krav på, «belønne» kan være en gave, mens «gjengjelde» kan ha en negativ konnotasjon, for

eksempel straff. Her spriker de ulike oversettelsene med reward, award, repay, judge, give, vergelten, gi igjen, gengælde, belønne, mm. Lurt å sjekke grunnteksten selv!

Salmeforslag

409 – I dine hender, Fader blid

415 – Alltid freidig når du går

419 – Med Jesus vil eg fara

449 – Som et barn ble du båret til meg

612 – Vårt sinn er fylt med glede

738 – Noen må våke

5. søndag i treenighetstiden

23. juni 2024

Ordsp 7,1–3 Ta vare på mine ord
1 Kor 3,10–18 Grunnvollen og byggverket
Matt 7,21–29 Falske disipler og huset på fjell

Sankthans

Sankthansaften! For mange er dette en kveld ute, med bål og grilling, og glede over den lyse sommernatta. En lang sommer ligger foran oss – nå skal vi samle sol og lys og energi og krefter til vinter og mørketid.

Sankthansaften, eller *jonsok*, er jo dagen før sankthans, Døperen Johannes sin helgendag. Men i motsetning til andre helgendager, er denne lagt til helgenens *fødselsdag* og ikke til dødsdagen, som for Johannes Døperen er 29. august.

Feiringen av Døperen Johannes faller sammen med midtsommer, og førkristne og folkelige tradisjoner knyttet til vern av liv og fruktbarhet er smeltet sammen med helgenfesten. Hus og hjem ble pyntet med blomster og løv for å velsigne og verne huset. Sankthansnatta red heksene til Bloksberg på sopolime, og la man syv sorter blomster under hodeputa, ville man i drømme se den man skulle gifte seg med. Sankthans varslet også været for sommeren, for eksempel på Grytøya i Troms het det at om det var skodde jonsoknatta, ble det ikke moltebær det året, og «som jonsokværet er, blir sommeren» var et værtegn som ble tatt over hele landet.

Fun-fact: Sankthans var helligdag i Norge helt til den store festdagsreduksjonen i 1770. Men ikke alle ga helligdagen lett fra seg: i Sandefjord ble den beholdt som fridag helt fram til og med 2016.

Denne dagen, hvor ifølge gamle folketradisjoner grensen mellom den virkelige verden og den underjordiske var skjør og krefter var i spill, møter vi i gudstjenesten tekster som handler om å besinne seg på hva som betyr noe, om hva som virkelig bærer i livets storm og stille.

I dagens bønn uttrykkes dette slik: «Vern oss mot falske røster og forførende ord, så vi kan stå fast i troen på din nåde.»

Get your priorities straight!

Tekstene inviterer til å nullstille oss, trekke pusten, og reflektere over hva vi står for og hva vi står på. «Gi meg ett fast punkt, og jeg beveger jorden,» sa Arkimedes. Han snakket om matematikk og fysikk, men et fast punkt er nødvendig for at mennesket skal forstå seg selv og for å kunne navigere i den verden det lever i. Hva er det faste punktet vi står på, hvor henter vi trygghet, hva grunnlaget som gir sikkerhet og forankring i livet – og dermed også mot og kraft til forandring?

I Ordspråkene 7,1–3 er det budene. Budene skal ikke bare læres, nei, de skal bindes tett til personligheten og skrives «på ditt hjertes tavle.» Å ta vare på Herrens bud, er— bokstavelig talt—å inkorporere dem i ens jeg, i ens liv. For i Herrens ord og bud ligger både lære og liv.

Korinterbrevet er skrevet til en menighet hvor det er personstrid, rivalisering, og partidannelse. I vår tekst (1 Kor 3,10–18) virker det som Paulus har tatt et skritt tilbake og tekker pusten litt, men han er egentlig ganske hard i klypa. «Ingen kan legge noen annen grunnvoll enn den som er lagt, Jesus Kristus» (v. 11) er et direkte angrep på partidannelsen som kommer til uttrykk ved at noen holder seg til Apollos og andre til Paulus. Det er som han sier: hva er det dere driver med, hva er dette for noe?! Fundamentet er og

blir Jesus Kristus. Paulus og Apollos og andre er medarbeidere som bygger videre på dette fundamentet, med de ressursene og forutsetningene de har (v. 12).

Ingen andre NT-tekster har så mange sitater og allusjoner til Septuaginta som Matteusevangeliet, og Bergprekenen kan sies å være Matteus sin signaturfortelling. Her viser han Jesus som den nye Moses. Jesus tolker og omfortolker Torâen – han er den som med visdom veileder i hvordan man skal leve etter Guds vilje. Moses mottok loven på fjellet, og på fjellet utlegger og forklarer Jesus loven. Han setter ikke loven til side, men oppfyller den (5,17). I antitesene «dere har hørt det er sagt, men jeg sier dere...» (Matt 5,21–48) stiller ikke Jesus opp et alternativ til loven. Tvert imot skjerper han lovens krav ved å gjøre tydelig dens intensjon.

Prekenteeksten fra Matteus er slutten på kapittel 7 og avslutningen av Bergprekenen. I Matt 5,1 gikk Jesus opp på fjellet (lik Moses), han taler, og i 8,1 går han ned igjen. Bergprekenen begynner med at disiplene samlet seg om Jesus, og han snakket til dem. Den avsluttes med at folket som hørte var slått av undring over hans lære. Først snakket han kun til disiplene, og underveis er tilhørerflokket vokst til å bli «folket.»

Avslutningen av en tale har gjerne ekstra vekt. Det er ingen trøstende eller harmoniserende avslutning vi får, tvert imot. Jesus bruker et bilde for å illustrere sitt poeng: bygger man huset på fjell, står det seg i stormen. Bygger man på sand, faller det når kreftene herjer – og «fallet var stort» slutter han med, og går ned fra fjellet.

Når vi hører og leser dette, tar vi umiddelbart poenget fra v. 24: å høre Jesu ord og gjøre etter dem, er å bygge på fjell. Men kanskje Jesu tilhørere—ut fra sin kontekst—hørte noe mer? Å bruke husbildet i denne sammenhengen kan lett lede tanken hen til «Israels hus,» som var (og er) et tungt ladet teologisk uttrykk. Jesu samtidige hørte kanskje allusjonen til f.eks. Esekiel: «Så sa han til meg: 'Menneske, gå til Israels hus og tal mine ord til dem!'" (3,4) og ««Men Israels hus vil nekte å høre på deg,

for de nekter å høre på meg [...]» (3,7) – og det finnes mange flere eksempler. Om Jesu tale bragte fram minnet om profeten Esekiel, så ville folket kanskje tenke på det han hadde sagt om dom og straff over Jerusalem (som jo var falt på det tidspunktet Matteusevangeliet ble skrevet, engang mellom år 70 og 90). Matteus bruker for øvrig «Israels hus» eksplisitt i 10,6, hvor Jesus sier til disiplene at de skal gå til «de bortkomne sauene i Israels hus» og i 15,24 hvor Jesus sier til den kanaaneiske kvinnen at han ikke er «sendt til andre enn til de bortkomne sauene i Israels hus.»

Dersom datidens lyttere og lesere i husbildet hørte en etterklang fra Esekiel og andre profeter, så får prekenteeksten også en politisk brodd mot makthavere og myndighetspersoner som gjennom sin praksis har stilt seg utenfor Toråen. De jødiske lederene og lærerene kjenner loven, men de handler ikke i samsvar med den (jf. også Matt 21,28–32). Liv og lære henger ikke sammen, og det kan få katastrofale konsekvenser.

Sammenhengen mellom å høre og å gjøre, er tema i begge prekenteekstens bolker. Først handler det om dem som både kaller Jesus Herre og som gjør store handlinger i hans navn, men som ikke gjør Guds vilje. «Bort fra meg, dere som gjør urett!» er ordet de får fra Jesus (v. 23). Den andre bolken fra v. 24 følger opp høre/gjøre-temaet i fortellingen om å bygge på fjell eller sand.

På vei mot en preken

Det er skjerpene både for den enkelte, for menigheten, og for samfunnet at vi stopper opp og reflekterer over sammenhengen mellom å høre og å gjøre, mellom liv og lære. Når vi gjør det, avsløres fort verdiene våre, og de viser seg i det vi gjør, i våre handlinger. Det er lett å prate, lett å «gi likes,» lett å høre og kanskje gi en hjertes tilslutning – men når det kommer til handling? Hvorfor er det ofte så vanskelig for oss å gjøre det som er rett? Det er ikke nok å ha den rette bekjennelse («ikke enhver som sier til meg Herre, Herre») – troverdig blir det først når bekjennelsen følges opp i praksis («gjør min himmelske Fars vilje»). Setter Jesus rett handling foran rett bekjennelse?

Å bygge på fjell må være å fundamentere sitt «jeg» i Jesus Kristus ved å både høre og gjøre, og det ene ikke uten det andre. Det kan være krevende i en kultur hvor individualismen dyrkes, og enhver skal finne sin egen sannhet – noe som kan være helt over evne og utmattende for et menneske. Å høre Jesu ord og å gjøre etter dem, vil alltid føre til at blikket vendes bort fra meg og mitt og ut mot de(n) andre og mot verden. Så er det vår oppgave, der vi er, å se hva som behøves, finne ut hvordan vi skal omsette i praktisk handling og tjeneste for vår neste de ord vi har hørt av Jesus. Det finnes ikke et fiktet ferdig svar, ingen bruksanvisning. Men bare noen vers før dagens prekentekst (7,15) finner vi den gylne regel, som er loven og profetene i én sum. Dét kan være et tjenlig draft å navigere etter i livets storm og stille.

Salmer

572 – Herre, samle nå oss alle / 296 Himlen blåner for vårt øye

571 – Gud, la ditt ord i nåde lykkes

452 – Du som styrer straum og vind / 643 Du som veien er og livet

356 – Det enda som bär

360 – Jesus, du har bragt Guds rike

679 – Du viste oss veien til livet

532 – Guds kirkes grunnvoll ene

Benyttet og herved anbefalt litteratur

Amy-Jill Levine and Mark Zvi Brettler: *The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version*. Oxford University Press, 2017.

Sankthansdagen / Jonsok

mandag 24. juni 2024

Mal 4,5–6 Før Herrens dag kommer
Apg. 13,16–26 Jeg er ikke den dere tror jeg er
Matt 11,7–14 Hva dro dere ut i ødemarken for å se?

Døperen Johannes

Kanskje er Johannes som et bål?

Bålet kan varme og lyse, men det kan også være farlig. Et bål som kommer ut av kontroll kan føre til store ødeleggelser, men et bål som tennes i natten og samler folk rundt seg kan varme, utenfra og til det innerste.

Jeg skygger helst unna Døperen Johannes. Forkynnelsen hans er ord om en kommende dom, om økser og flammer, om avgjørende øyeblikk rett rundt hjørnet, og om behov for omvendelse, nå!

De skremmende ordene siler jeg ut. Spekulasjoner om Elia er kommet tilbake er det i hvert fall ingen rundt meg, på Storhaug i Stavanger, som tenker på. Hadde jeg dratt ut i ødemarken for å høre Johannes? I beste fall ville jeg holdt meg på elvebredden, som observatør.

I en omvendelse – vil jeg miste eller finne meg selv? Er Gud trussel eller håp?

Markedet for religiøs panikk er lite i Stavanger. Selv for kirkefolk er det komplisert å forholde seg til Døperen. Johannes roper i ødemarken, jeg roper på hermeneutikk.

Som predikant kan man da kjenne seg både som bølgebryter og på gyngende grunn. Demper jeg en utfordring det egentlig er bruk for? Eller er det evangelisk balsam over Johannes som trengs?

Det er mer enn pussig at sekulære nordmenn samles rundt bål, to tusen år etter, på en dag som fortsatt har navn av en jødisk, eskatologisk profet. Det har runnet mye vann gjennom elvene siden Johannes' dåp, og det har nok vasket vekk det meste av innholdet fra han som denne dagen har navn av. Finnes det meningsfulle tråder igjen, tilbake dit?

Hvem var han?

Evangeliene bærer preg av at Døperen fortsatt var en viktig skikkelse i det miljøet de hørte til i. Alle evangeliene tar opp spørsmålet om hvem han var, og alle viser at han var viktig for Jesus. Mellom linjene kan vi også se at han var en skikkelse det ikke var helt enkelt å plassere inn, verken mens han virket eller i tiden etterpå.

John P. Meier (1942–2022) rakk å skrive fem bind om den historiske Jesus. Bøkene er et ryddeprosjekt. Meier har et imponerende overblikk over forskning og et erfarent eksegetisk blikk som skiller spekulasjon fra godt håndverk. Jeg synes han skriver klart, modig, interessant og lite ideologistyrt. I et faglig landskap fullt av mye forskjellig er han velorientert, transparent og grundig, så man kan trekke sine egne konklusjoner. Herved anbefalt.

I bind II av *A Marginal Jew*, kalt «Mentor, Message and Miracles» (New Haven / London: Yale University Press, 1994), skriver Meier også om Døperen Johannes. Han kommer fram til at i den historiske kjernen av tradisjonen er Johannes en profet som forkynner en dom over Israel som ligger rett rundt hjørnet. Folk må omvende seg nå.

Johannes er nevnt hos Josefus. Bildet av ham her går godt sammen med det som står i evangeliene, selv om tilknytningen til Jesus ikke nevnes her. Døperen kan verken knyttes helt til Qumran, nasiréere eller andre definerte retninger. Dåpen hans har heller ingen direkte paralleller (Meier, 49–55).

Johannes opptrer ikke som en profet som dømmer *de andre*. Han er selv en del av det folket han taler til. Meier kommenterer hvordan tekstene forandrer natur så fort de brukes som polemiske tekster, som kritiserer en gruppe de distanserer seg fra (s. 29).

Døperen argumenterer ikke. Han sier ikke en gang «Så sier Herren», men står fram i egen person. Samtidig peker han fram mot en mystisk skikkelse som skal komme etter ham og døpe med Den Hellige Ånd. Hvem denne skikkelsen var kan ha vært uklart for Johannes selv, slik noen av tekstene viser (Meier, s. 21, s. 40), men i evangeliene blir han den siste store profeten, som rydder vei for Jesus.

Det er her paradokset mellom at Johannes er liten og stor oppstår. Han er stor fordi han er den siste av profetene, fordi han varsler at himmelriket er rett rundt hjørnet. Han står rett før tidsskillet. Samtidig er han ikke verdig å binde sandalene for den som kommer – en handling som i rabbinisk litteratur bare kunne gjøres av ikke-jødiske slaver (Meier, s. 29, med *Kommentar zum Neuen Testament* av Strack og Billerbeck som kilde).

Det er større å være en del av himmelriket enn å varsle dets komme. Lesetekst to, fra Apostlenes gjerninger, spiller på dette tidsskillet.

Messiasforventningene på Jesu tid i var mangfoldige. Blant annet ser det ut som evangeliene ble skrevet ned i en kontekst der det var en klar forventning om at Elia skulle komme tilbake før Messias (se leseteksten fra Malaki). På litt ulike måter reflekteres dette i evangeliene (se f.eks. Joh 2,21 i kontrast til preteksten).

Her lyser invitasjonen til teksttolkning, teologisk arbeid og kontekstualisering mot oss. De fleste slipper nok unna, for gudstjenester mandag 24. juni blir det nok ikke mange av. Deler av evangelieteksten dukker likevel opp igjen 3. søndag i advent 2025, og døperen selv møter oss hvert kirkeår, opp til flere ganger.

Hvorfor dro folk ut i ødemarken?

Jesus spør hvorfor folk dro ut i ødemarken, for å høre Johannes. Det lurer jeg også på.

Var det for å se et strå svaie i vinden? På et av stedene Johannes holdt til, vokste det slike siv. Jesus hadde nok vært der og sett dem. Så skjør og bøvelig var ikke Johannes.

Var det for å se noen i myke, fine klær (έν μαλακοῖς ἡμφιεσμένον)? Det var ikke for å la seg fylle av drømmer om luksus og komfort folk strømmet til. Tvert imot, Johannes hadde en røff livsstil, med kamelhårskappe og en diett av gresshopper og villhonning, som kan ha kommet fra enten trær eller bikuber (Meier, s.49). Det var ikke drømmen om det behagelige som førte folk ut i ødemarken.

Kanskje var det uroen over verden? Utålmodighet med at livet var så vanskelig? At Gud var skjult bak romersk okkupasjon, religiøs forvirring, ledere uten troverdighet, et mangfold av religiøse praksiser, noen tiltrekkende, noen krevende å gå inn i. I dette var Johannes en klar og kompromissløs stemme, som tegnet opp en vei for hver enkelt: Legg det gamle bak dere, bli døpt og lev med det kommende gudsriket for øynene. Det kommer snart, og da må all urett tas bort.

Jødisk tradisjon er full av tekster som knytter folkets renhet sammen med Guds muligheter til å gripe inn, samtidig som frelsen også kan komme helt overraskende, fordi dommen er fullbyrdet (Se Jes 40,2 – rett før den teksten som knyttes til Johannes i vers 3).

Kanskje ble folk grepet av å leve i et historisk øyeblikk, av muligheten til å løftes ut av hverdagen, få en retning, finne Gud, personlig?

Hva slags tid lever vi i? Det hender, i alt som fins av muligheter i Norge, for de som har helse, penger og frihet, at jeg forundres over hvilken retning vi tar, hvilke idealer vi løfter opp, hva vi snakker om som målet for livet. Er det Syden? Hytta? Noen å leve sammen med som fyller hullene i sjela? Jobb, status og resultater på pulsklokka som bekrefter hva vi er verdt?

Det gode er blandet med det tomme og selvsentrerte i idealene våre. Trengs det også at kirken og forkynnelsen blir en stemme, som Johannes', som løfter mennesker ut av kretsingen om seg selv og mål som ikke bærer, nærmere Guds rike?

Hva er det som kommer?

Det jeg synes det er lettest å kople meg på er det Johannes drømmer om: Det riket som skal komme.

For et par år siden finleste jeg Markusevangeliet, for å se hva det sier om Jesus som person. Hvem var han som menneske? Hvilke personlighetstrekk skinner gjennom? Hva var det de som møtte ham så?

Det slo meg hvor lite Jesus var opptatt av rikdom og penger. Det traff meg som rogalending. Her er det få som bagatelliserer det materielle, enten de er trygt plassert i en solid karriere, står utenfor eller et sted nærmere gjennomsnittet. Ungdom ønsker å tjene godt, vi ønsker oss en fritid med reisemuligheter og litt luksus og ønsker å bli sett for hva vi får til. Det gode er igjen blandet med det problematiske. Skyggesidene av olja er vanskelige å fri seg fra.

Jesus og Johannes er fri fra å være opptatt av rikdom. Målet er gudsriket. Det er der mennesker i kanten av oppmerksomheten, de som ikke bare vet om urettferdigheten, men kjenner den på kroppen, det er der de blir salige. Både Johannes og Jesus forkynner et gudsrike som bygges gjennom at mennesker velger det gode, at rikdom ikke er noe man samler, men noe man deler, at det er viktigere å leve i Guds lys enn å karre til seg, at vår nestes beste er et bedre livsmål enn myke klær og makt.

Kan ikke kirken være dette også? Et tegn på gudsriket? Også etter Luther kan det være en del av troen å rette seg inn mot mer himmel på jord. Det er bare å begynne et sted, det er nok å gjøre.

Gudsriket nås neppe ved dramatiske trusler om dom og skarpe skiller mellom innenfor og utenfor. Det virket heller ikke for Johannes. Men han ble et inspirerende eksempel mange koplet seg på. «Døpt inn i himlenes rike» er en bra identitet å ta med seg.

Hvem er det som kommer?

Johannes ryddet vei for Jesus ved å åpne hjerter, snu dem i rett retning og renske ut det som ikke hører hjemme i gudsriket – døpe det bort og erstatte det med forventning om en som kommer. Johannes er den siste vekkerklokka, som kaller folket ut av søvnen, til å være våkne for Gud, til å gå fra å ulme til å brenne. Kanskje er det fordi han sier at gudsriket er rett rundt hjørnet han blir så viktig?

Når Jesus kommer, er folket klare. De venter på noe nytt, de håper lengselen etter gudsriket blir oppfylt, de er klare for noe mer enn en vanlig profet.

Rent faktisk ryddet Johannes veien for Jesus. Han skapte forventninger Jesus kunne gå inn i og bruke, selv om Jesus selv på karakteristisk vis snudde rundt på både dette og hint. Vi leser Johannes gjennom Jesus, og da vil Johannes alltid være på vei mot bakgrunnen, så Jesus kan tre fram.

Men i en tid der verden rystes av krig, der menneskeheten nok en gang beviser hvor grusomme vi klarer være, når vi ikke klarer redde klimaet, ikke utjevne forskjellene, ikke skape et gudsrike på sekulær grunn, så er det kanskje ikke så dumt å hente fram Johannes? Minst én dag i året?

Vi kan holde på etablert praksis om å ikke møte menigheten med trusler og dom. Jesus har faktisk kommet. Men det er også i hans ånd å la spørsmålene om hva vi lever for henge litt i luften? Se etter hva slags samfunn vi skaper? Hva vi bruker livene våre til? For når dagene blir mørkere trengs det virkelig at noen tenner bål, samler seg rundt det og knytter bånd seg imellom. Og minner om Guds drømmer for verden og menneskene i den.

Stemmen roper fortsatt i ødemarken. Den taler til den uroen vi kjenner, over alt som ikke er som det skal være, det som trenger å døpes og fornyes. St. Hans er en spennende dag å våkne til. Med Johannes kan vi drømme om handling, at dåpen og omvendelsen ikke bare blir noe religiøst, i sin egen sfære, men at den når fra det evige inn til der vi er, til der vi hører ropet, får lyst å rydde vei og se framover, i Jesu navn, med forventning.

Salmer

845 – Så grønn en drakt

79 – Vi takkar Gud for alle dei som vitna

15 – Kom, konge kom i morgenglans.

434 – Det er navnet ditt jeg roper

537 – Flammene er mange, lyset er eitt

103 – Det finnes en dyrebar rose.

881 – Min største hjertens glede

Aposteldagen

søndag 30. juni 2024

Jer 1,4–10 Gud kaller Jeremia til profet
Apg 20,24–32 Avskjedstalen i Milet
Matt 16,13–20 Peters bekjennelse
Fortelling Luk 5,1–11 Peters fiskefangst

Dagens bønn

Hellige Gud, du kalte ufullkomne mennesker til å være apostler. Vi ber deg: Kall oss til å være dine vitner i verden. Utrust kvinner og menn, barn og gamle, så vi kan være levende steiner i din kirke, bygget på den sanne grunnvollen, Jesus Kristus, vår Herre, som med deg og Den hellige ånd lever og råder, én sann Gud fra evighet til evighet.

Amen

Aposteldagen

Festdagen for de hellige apostler Peter og Paulus feires 29. juni av ortodokse, katolske, anglikanske og luthersk-evangeliske kirker, og i Den norske kirke legges feiringen til nærmeste søndag og markeres også som en martyr- og kallsdag. 29. juni er også Peters dag i den katolske minnekalender, og regnes som hans dødsdag. Peter het opprinnelig *Simeon* og var yrkesfisker som eide sin egen båt. Når Jesus gir han kallenavnet *Kefas* (ar.) er det arameiske ordet for klippe/sten/fjell som ble til *petros* (gr.), som vi kjenner som Peter. Å bygge sitt hus eller sitt tempel på steingrunn, er regnet som trygt og sikkert. Jesus ga ham sin hele og fulle tillit.

Hvert døpt menneske i vår menighet er kallet til å vitne om Jesus og tro på ham. Vår Gud er en levende Gud, og evangeliets

frigjørende kraft overføres fra menneske til menneske. Uten vitnene overlever ikke fellesskapet. Kirken bærer et særlig ansvar for å vitne, takke og hedre de første trosvitnene, samt omsorgsfullt og tidsriktig forvalte evangeliets gudommelige kjærlighetskraft inn i vår tid. Det har vi ikke alltid lykkes i. Som kirkesamfunn har vi også skammens blod på våre hender. Apostlene gikk i gang med både indre- og ytre misjon, og kanskje er aposteldagen en god dag for egenrevisjon like mye som misjon?

Tradisjonen sier at elleve av de tolv apostlene ble drept for sin tros skyld. Martyriet har blitt hedret gjennom tidene, men også misbrukt. Livet er en hellig gave liksom troen er det. Krig og religiøs ekstremisme har brukt martyriet politisk, med katastrofale følger. Kristne forfølges flere steder i verden den dag i dag, og religiøse konflikter utspiller seg side om side med makt- og dominans, utenforskap og knapphet om ressurser.

Apostoles (gr.) – budbringerne, er ikke sendebud av Gud, men de som representerer denne. Til oppdraget valgte Jesus de som forsto hvem han var, og som elsket ham. Offer, kjærlighet og Den hellige ånds kraft fyller gudstjenesten denne dagen. Det var feilbarlige mennesker som fikk oppdraget.

Peters bekjennelse og Jesu velsignelse med overgivelse av himmelrikets nøkler tolkes ulikt i den katolske og lutherske tradisjon. Den hellige stol med pavemakt med kirkens prester som forvaltere av de nødvendige nådemidlene i Kristi sakramentale nærvær, eller Luthers tolkning av det alminnelige prestedømme hvor hvert døpte menneske har et kall fra Gud til å være trosvitne. Hvem føler seg kallet, og til hvilken tjeneste? Hvordan svarer vi på Jesu kall til oss om å være til tjeneste for hverandre? Både i de nære relasjonene, det samfunnet vi lever i, og for verden i et større perspektiv, står vi ansvarlig for å vitne og forvalte det oppdraget som er gitt oss. Det gjør vi på ulike vis. Evangeliet må læres, forstås og etterleves. Ja, det må sågar kontekstualiseres og forkynnes på måter som gjør at dette sanne Ord får trenge inn i hjertene og reparere sjelene våre. Evangeliet er ikke et pent smykke til pynt og trøst, men en nødvendighet for våre liv og samfunn. Tør vi å vitne om frelsens gave i dag? Hvem sier du at

Jesus er? Jeg spurte en gang menigheten om de hadde snakket med sine naboer om tro, og invitert de med på gudstjeneste en søndag. Ansiktsuttrykkene vitnet om at dette ikke var en normal praksis. Hvorfor er vi nordmenn så redd for å invitere og inkludere andre i vår trospraksis? Hvorfor skal den være så privat at det grenser til hemmelig? Vi er kalt til å vitne som både i ord og gjerning legger til rette for å følge Jesu fotspor i diakoni, menighetsarbeid, trosopplæring, miljøvern, økumenikk og mangfold og inkludering, samfunnsengasjement og politisk press ved nødvendighet når kristne verdier står på spill. Som kirke er vi Jesu nærvær på jorda, i fellesskapet skal Kristus gjenkjennes.

Aposteldagen markeres som en minnedag ved å hedre de som gikk foran, for å inspirere de som lever i dag, så vi kan vekke og inspirere alle som skal komme etter vår tid. Aposteldagens liturgiske farge er rød.

Jeremia

Alle søndagens tekster handler om at Gud kaller oss til tjeneste. Jeremia ble kallet til sitt profetskap som del av Guds plan før han ble født. Ingen av Jeremias protester tas til følge, for Gud vet hvem han er og har klargjort ham for den store oppgaven selv om profeten selv frykter for ansvaret. Så blir han velsignet til oppgaven i det Herren rekker ut hånden og rører ved munnen hans. Han opptrer ikke lenger på vegne av seg selv, men som Guds sendebud. Fordi Gud er den allmektige er det kun Ham som kan gi de utvalgte kraft og retning til oppgavene som venter dem.

Apostlenes gjerninger

Paulus' tale til de eldste fra Efesos gir gjenklang til dagens evangelietekst. Han har i tre år undervist menigheten, og gitt dem alt han har hatt av tro og kunnskap. Som han selv sier, har han tjent Herren i ydmykhet og med tårer i alle prøvelsene. Paulus' kjærlighet for Jesus var stor, og han frykter ikke for konsekvensene av sin misjon eller sitt eget liv. Avskjedstalen er tydelig: menigheten må ta oppdraget på alvor for sin egen og menighetens skyld. Han kan heller ikke gjøre mer for dem, og overlater dem i Guds omsorg. Han utviser tillit til Gud, selv om han vet at vansker vil komme.

Peters bekjennelse

Jesus velsigner Simon Peter for hans vitnesbyrd om Jesus som Messias, den levende Guds sønn, og betror ham tilliten til å forvalte trosarven etter sin bortgang. Til nå har Jesus forkynt for folket, nå intensiverer han læringen for disiplene på vandringen mot Jerusalem. De befinner seg nord for Galileasjøen, og i nærheten av Cæsarea Filippi ved foten av Hermonfjellet, skal det ha pågått avgudsdyrkelse ved en massiv steinblokk. Stenen står i kontrast til Sions fjell der tempelet står i Jerusalem, og Simon som nå får navnet Peter som forvalter av troens grunnfjell – det kjærlige vitnesbyrdet.

Den radikale Jesus bygger et nytt tempel på troens grunn, og himmelens nøkler er evnen til å skille rett fra galt, ekte fra falskt og guddommelighet fra folkesnakk. Det var rabbinerne som hadde myndighet til å binde og løse, forby og tillate. Nå gis fullmakten til den ydmyke fiskeren. Hans mandat blir å bygge Kristi menighet på jorden til forvaltning av en frelsende tro. Matteus vektlegger Jesus som læremester, og trofast mot Israels tradisjoner. Forventingene til frelseren gjør Jesus gjenkjennelig for dem, men kun de som har blitt overbevist vil påpeke hans guddommelighet. Himmelriket står i sentrum for Jesu budskap om dette nye som skal komme, og dette skal apostlene ta del i.

De sterkeste ordene denne dagen er å finne i Jesu ord til disiplene. «Hvem sier folk at Menneskesønnen er?», og «Og dere, spurte han, hvem sier dere at jeg er?». Hva svarer du? Her vil jeg bygge min preken, fra alle samtaler jeg har hatt om tro som prest i møte med de som sier de ikke har noen. I samtalen om Jesus kommer det alltid frem en tro, ofte kamuflert som et håp og et ønske om å bli bedre kjent med dette noe, større og fineste fine. Og da slår troen spirende røtter på grunnfjellet vår kirke fortsatt står støtt på i moderne tid.

Salmeforslag

663 – Herre, du kalte disipler

677 – En bønn er gjemt i hjertelagets rytme

518 – Grip du meg, Heilage Ande

615 – Vi bærer mange med oss

77 – Du Ord frå alle æver

7. søndag i treenighetstiden

7. juli 2024

Ordsp 30,7–9 Gi verken armod eller rikdom
1 Tim 6,17–19 Forman dem som er rike
Luk 19,1–10 Sakkeus

Hvem var Sakkeus?

Sakkeus omtales med navn, han omtales som en mann, en som er rik, og er i arbeid. Det er vel den eneste gangen i Lukas evangelium at et menneske som også har en funksjonsvariasjon (Lægdene)* blir omtalt med navn. Deretter får vi høre at Sakkeus ønsker å møte og se Jesus, men klarer det ikke fordi han er liten av vekst. Sakkeus blir med andre ord beskrevet på ulike måter før det fortelles at han også har en funksjonsvariasjon. Sakkeus beskrives altså ikke bare i lys av sin funksjonsvariasjon. Dette er i motsetning til fortellinga som står rett forut, hvor Jesus møter et menneske som blir beskrevet ut fra sin funksjonsvariasjon: «satt en blind mann ved veien og tigget» (Luk 18,35). Denne måten å beskrive mennesker som også har en funksjonsvariasjon, skjer flere steder i evangeliet jfr for eksempel Luk 17,12ff.

Sakkeus er handlingskraftig. Han er kreativ, løsningsorientert og tenker utenfor boksen slik mange med funksjonsvariasjoner gjør. Sakkeus løper i forveien og klatrer opp i et morbærtre for å se Jesus. Sakkeus er subjekt i fortellinga, og ikke et objekt for det som skjer.

Sakkeus er overtoller, sannsynligvis med ansvar for tollinnkreving innen et større område. Varer fra området øst for Jordanelven ble ført til Jerusalem via Jeriko. Det at Sakkeus har en jobb

er interessant i seg selv. Kan dette indikere at han kommer fra en rik familie, som har gitt ham tilgang på en jobb. Ellers hører vi sjelden i evangeliene at mennesker som også har funksjonsvariasjoner har tilgang på arbeid. Vi hører dem ofte omtalt som de blinde, lamme, døve eller som mennesker som må tigge ved veikanten.

Det kan virke som om Sakkeus har lurt folk og tatt mer penger i toll enn han skal, siden han sier: «og har jeg presset penger av noen, skal de få firedobbelt igjen» (Luk 19,8b). Ifølge 3 Mos 6,16–24 skulle uhederlig ervervet eiendom tilbakebetales. Sakkeus var blitt rik, eventuelt rikere, sannsynligvis på andre menneskers bekostning. Det er rimelig å anta at han ikke var noe særlig populær på grunn av dette. Det at «han kunne ikke komme til for folkemengden», indikerer kanskje at folk ikke ville la ham slippe frem, noe som understreker at Sakkeus ikke var særlig populær. Det er rimelig å anta at siden Sakkeus blir beskrevet med funksjonsvariasjon blir han ikke anerkjent som et menneske på linje med de andre. En tenkte at de som så gode ut, var gode, men de med ikke-normative kropper, hadde en avvikende sjel (Solevåg, 2018, s. 24). Det å være fysisk lav i antikkens romerrike, var et tegn på at en var et mindre menneske (Lund, 2021).

Jesus møter Sakkeus

I mange av evangeliene fortellinger hører vi at mennesker med funksjonsvariasjoner blir helbredet av Jesus. I noen av evangeliene fortellinger kan det virke som om frelse og helse henger sammen. I fortellinga om Sakkeus, skjer det ikke en helbredelse. Helbredelse er heller ikke knytta til frelse i denne fortellinga. Er det kanskje tvert imot?

Det skjer et skifte i vers 5. Verbet *dei* – det er nødvendig – er ofte brukt i forbindelse med et vendepunkt (Johnson, 1991, s. 285). Det skjer også flere andre steder i Lukas, for å tydeliggjøre et viktig skifte i fortellinga. Guds inngripen skjer (Johnson, 1991). Guds rike forkynnes. Jesus ser Sakkeus, og sier: «Sakkeus, skynd deg og kom ned! For i dag må jeg ta inn hos deg» (Luk 19,5). Det å ta inn hos, dra hjem til, indikerer at Jesus vil ha et nært forhold til Sakkeus, være venn- og ha fellesskap med ham. Fortellinga

viser at mennesker med funksjonsvariasjon blir inkludert i trosfellesskapet, slik de er (Solevåg, 2020, s. 225). Det samme skjer i fortellinga om den etiopiske evnukken (Apg 8,24– 40).

Jesus sier ikke at Sakkeus må gi fra seg sin rikdom eller dele med andre, eller slutte med å utnytte andre, før han blir med Sakkeus hjem. Jesus hverken formaner ham eller bebreider ham. Men det skjer noe med Sakkeus. Kan det være at det at Sakkeus blir sett som den han er, og blir del av et fellesskap, fører til et vendepunkt? Fortellinga sier ikke dette eksakt, men det som skjer er at Sakkeus av seg selv vil dele av sin rikdom, og gjøre opp for det gale han har gjort.

Jesus kaller dette for frelse: «i dag er frelse kommet til dette hus» (Luk 19,9a). Er frelse det at Sakkeus gjør opp for seg og vender om i forhold til sine medmennesker? Er frelse også dette at Sakkeus blir del av et trosfellesskap, som han tidligere ikke hadde tilgang på som et menneske som også har en funksjonsvariasjon? Jesus kaller Sakkeus Abrahams barn–eller sønn. Jesus uttrykker her at Sakkeus er blant det velsignede folk (Johnson, 1991). Sakkeus blir altså ikke frelst fra sin funksjonsvariasjon, men er del av det velsignede folk med sin funksjonsvariasjon.

Det skjer også et skifte, en kursendring hos Jesus selv. I begynnelsen av fortellinga hører vi at Jesus kom inn i Jeriko og dro gjennom byen. Når Jesus ser at Sakkeus har klatra opp i et morbærtre for å få øye på ham, stopper Jesus opp, endrer planene sine og drar hjem til Sakkeus. Jesus er ikke lenger bare på gjennomreise, men tar inn hos en av byens beboere. Hva får Jesus til å endre sin plan? Blir han berørt av Sakkeus sine anstrengelser for å møte ham? Er det så viktig for Jesus å vise at han anerkjenner og vil ha fellesskap også med mennesker med funksjonsvariasjoner, at han gjør et stopp og endrer sine planer? eller er det noe annet? Fortellinga om Sakkeus står bare hos evangelisten Lukas, så kanskje den er med på å understreke noe av det grunnleggende i Lukas teologi at Jesus ser, respekterer og er sammen med de utstøtte–de som falt utenfor samfunnet, de som andre syntes var mindre verdt–slik som kvinner, barn og mennesker som var syke eller også hadde funksjonsvariasjoner.

Andres reaksjon på Jesu møte med Sakkeus

Alle murret som ser at Jesus tar inn hos Sakkeus, og sier at Jesus har tatt inn hos en syndig mann. Alle inkluderer sannsynligvis både mengden, Jesu opponenter og disiplene (Johnson, 1991, s. 286). Dette peker på at selv ikke Jesu nærmeste disiplene, forstår hans oppdrag – se særlig de som faller utenfor, de bortkomne og syndere. Det understreker at Sakkeus har et dårlig rykte i byen, som en som lurer folk for penger. Det at alle murrer og sier at Jesus tar inn hos en syndig mann, kan også tyde på at de tenker at det å ha en funksjonsvariasjon henger sammen med synd. Mange trodde at sykdom eller imperfekte kropp (ordet funksjonsvariasjon fantes ikke på Jesu tid), hang sammen med at den som hadde dette, eller foreldrene hadde syndet.

Mot en preken

- Kanskje er dette dagen for å preke om at Jesus hadde respekt for det enkelte menneske. Respekt kommer av det latinske ordet *respectare*, *re*=igjen og *spectare*=se. «Se igjen» – eller «se en gang til», for ingen er bare det du ser. Jesus ser noe de rundt ham tydeligvis ikke ser. Han vil ha fellesskap med et menneske som er upopulær og som tydeligvis er utenfor fellesskapet.

- Sakkeus blir i fortellinga av evangelisten Lukas fremstilt som et menneske som var rik, hadde et arbeid, kanskje var upopulær og som også hadde en funksjonsvariasjon. Sakkeus blir ikke fremstilt som den funksjonshemmede eller den slemme, griske mannen, eller mannen med funksjonsnedsettelse/funksjonsvariasjoner. Måten Sakkeus fremstilles på, og beskrivelsen av at Sakkeus er subjekt i eget liv, benevnes med navn og som et sammensatt menneske som både er handlekraftig og temmelig upopulær, kan være som vern mot stigmatisering av et menneske. Stigmatisering skjer enten ubetenksomt eller bevisst. Hvordan snakker vi om hverandre som mennesker generelt, og hvordan snakker vi om mennesker som også har funksjonsvariasjoner spesielt, kan være et tema for preken. Hvordan kan vi snakke sammen, og om hverandre uten at vi medvirker til økt stigmatisering.

- Jesus møter Sakkeus som et menneske av mange, med respekt og kjærlighet, uavhengig av at Sakkeus har en funksjonsvariasjon. Kanskje er dette dagen for å trekke frem at hvert menneske

er skapt i Guds bilde, og ta et oppgjør med den lange vestlige tradisjonen for å knytte det egentlige menneskelige til rasjonalitet. Funksjonshemmingsteologien står på skuldrene til frigjøringssteologien og feministteologien i forhold til å ta det kroppslige på alvor, og kan føre til at en ser mennesker på en ny måte: vi er alle skapt i Guds bilde, og derfor finnes det i Guds øyne ikke noe menneske som er mindre verdt. Tilværelsens gave sier: «Siden vi alle er skapt i Guds bilde slik at vi ligner Gud (1 Mos 1,26–27) finnes det ingen forskjell på relasjonen Gud Skaper har med den enkelte av oss. I Guds øyne finne det ikke mennesker som er mindre verd» (Verdensråd, 2016, s. 9). Det har hatt en høy pris at en har tenkt at det å være skapt i Guds bilde, handler om tankekraft. Det har gjort at mennesker med funksjonsvariasjoner ikke har blitt regna som fullverdige mennesker. Jesu møte med Sakkeus, og hans ord om at Sakkeus er blant det velsignede folk, tyder på noe annet.

- I fortellinga om Sakkeus, blir han ikke frelst fra sin funksjonsvariasjon. Tema helse og frelse er et tema som berører mange av oss, og som kan være et godt tema for prekenen. En mann med høy utdanning, jobb og familie, som også har en funksjonsvariasjon, sa nylig til meg at han syntes det er problematisk med forkynnelse knyttet helbredelse. Han gjenspeiler det flere mener, at helbredelsesfortellingene og tolkningene kan være utfordrende, for noen så stor at de trekker seg unna kirka (Verdensråd, 2016, s. 21).

- Det skjer et skifte i fortellinga. Sakkeus vender seg/omvender seg og gjør noe nytt i forhold til penger og det å utnytte andre. Møtet med Jesus og sannsynligvis Jesu inkludering får ham til å ønske om å forandre seg, eller får ham til å forandre seg. Fortellinga om Sakkeus står i kontrast til fortellinga om den rike mann i Lukas 18,18–23. Kan vi erfare slike skifter i våre liv? Eller kan vi vende oss til Gud for å prøve å snu fra likegyldighet, egoisme, for stort fokus på penger, selvhat og liknende? er kanskje noe en kan ta opp i dagens preken.

Jeg vil avslutningsvis si at det å delta på etterutdanning Funksjonshemming og kirken via VID i Stavanger, har gitt meg nye teologiske perspektiv. Noe av teologien derfra er med i denne tekstgjennomgangen.

Salmeforslag

440 – Kom, kom og hør et gledens ord

742 – Høyr, den bodskapen som vi forkynner

316 – Nu vil jag sjunga om modersvingen

før preken: 715 – Gud, du er rik

etter preken: 452 – Du som styre straum og vind

før nattverd: 604 – Jesus, livets sol og glede

624 – Må din vei komme deg i møte

Bibliografi

Johnson, L. T. (1991). *The Gospel of Luke, del av Sagra Pagina*.

Minnesota: Order of Saint Benedict, Collegeville.

Lund, A. J. (2021). 7. søndag i treeiningstida. *Nytt norsk kirkeblad*.

Lægdene, K. M. (u.d.). **Jeg bruker, som flere andre innen funksjonshemmingsteologi i Norge, ordet funksjonsvariasjon i stedet for ordet funksjonsnedsettelse*.

Solevåg, A. R. (2018). *Negotiating the Disabled Body: Representations of Disability in Early Christians Texts*. Atlanta: SBL Press.

Solevåg, A. R. (2020). Døve, blinde og lamme i Guds rike? Helse og frelse i Det nye testamentet. I I. M. Lid, *Religiøst medborgerskap. Funksjonshemming, likeverd og menneskesyn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Verdensråd. (2016). *Tilværelsens gave. kalt til å være kirke av alle og for alle*. Oslo: Norges Kristne Råd.

8. søndag i treenighetstiden

14. juli 2024

2 Mos 36,2–7 Folkets giverglede til bygging av helligdommen
2 Kor 8,9–15 Vi må dele
Mark 12,37b–44 Refs av de skriftlærde og Enka som gir av det hun har

I skrivende stund er det vinter. Et nytt år er begynt med mye kulde, is og snø, samt uvanlig mange drap her til lands. I Ukraina og Gaza herjer krigen fortsatt. Når du leser dette skal du forberede gudstjeneste midt i sommertida, når Frankrike feirer nasjonaldag og de fleste har ferie. Etter min plan starter jeg også ferie på denne tida, og jeg ser allerede frem til dager i kajakk før klokken 11, lange svømmeturer, og praktisk arbeid.

Jeg vet ikke hvordan du forbereder deg, men jeg bruker å lese gjennom tekstene, tilpasse rammen om det er dåp eller om det er noe spesielt som skal markeres. I ferietid er det også greit å forholde seg til forventninger: det er ikke sikkert at det kommer så mange folk på gudstjenesten, men det kan også hende at det dumper inn en del som kjenner at de har lyst og anledning til å gå i kirka denne søndagen.

Tekstene til 14. juli i år handler om å bidra, med evner og det vi har av overflod, til det som vi har felles glede i: stedet for vår tilbedelse av Gud. Eller stedet som er fellesskapets helligdom. I Moseboka er folket så ivrige at det blir for mye. Så Moses må si ifra at de må bremse ned på givergleden. Jeg syns det er vakkert å lese gjennom hele kapittelet, om hvordan alle bidrar til å bygge helligdommen, så vakkert de gjør det, og om alle materialene de bruker. Og de har visdom, slik beskrives folket. De har engasjement, dette vil de skape sammen.

I brevet til korinterne understreker Paulus at det vi har må deles – for som han sier: vi er ved Jesu Kristi nåde blitt rike. Menigheten har påbegynt noe som skal fullføres: de trenger oppmuntring til å fortsette, og til å dele.

Mennesket

Om vi skulle beskrive hverandre, eller mennesket som sådan, får vi både like og ulike beskrivelser. Hvis vi tar tekstenes tema inn og lyser på mennesket som art, hvordan er det vi oppfører oss når det gjelder å gi av det vi har? Misunnelse, glede ved å dele, begjær, – jeg tror vi opptrer ulikt, og det handler om både hva vi er lært opp til og om følelser vi bærer med oss. Mens lesetekstene omtrent er satt opp som ekstraordinære lysende eksempler på hvor fantastiske menneskene kan være i det å gi og bidra, så er preiketeksten fra Markus mer jordnær. Hele kapittel 12 hos Markus tar opp ulike sider ved forvaltning og hvordan mennesker utviser ondskap og klokskap. Det er også her vi finner Jesu svar om det største budet: «Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av hele ditt sinn og av all din kraft.» Det andre er dette: 'Du skal elske din neste som deg selv.' Ikke noe annet bud er større enn disse.»

Advarsel mot de skriftlærde (vår preiketekst)

Den store folkemengden lyttet gjerne til ham, og i sin undervisning sa han: «Pass dere for de skriftlærde! De vil gjerne gå omkring i lange kapper, motta ærbødige hilsener på torget, sitte fremst i synagogene og ha hedersplassene i selskaper. De eter enker ut av huset og holder lange bønner for syns skyld. Men de skal få desto hardere dom.»

Jesus ytrer ram kritikk av de skriftlærde. Det er nesten så han viser sterk avsky for hvordan de skriftlærde opptrer. De som skal vise oss god oppførsel, være forbilder, de har fått så mange privilegier at de er blitt bortskjemte egoister. Så peker han på enka som en sterk kontrast, med ømhet og varme i beskrivelsen. Jesus peker ut ei enke som gir av det lille hun har, som et forbilde til etterfølgelse.

Den fattige enkens gave

Jesus satte seg rett overfor tempelkisten, og han så på hvordan folk la penger i den. Mange rike ga mye, men det kom også en fattig enke og la i to småmynter, verdt noen få øre. Da kalte han disiplene til seg, og sa: «Sannelig, jeg sier dere: Denne fattige enken har gitt mer enn noen av de andre som la penger i tempelkisten. For de ga alle av sin overflod, men hun ga av sin fattigdom alt hun eide, alt hun hadde å leve av.»

Vi kan spørre oss: hvorfor gir hun alt bort? Hva har hun å leve av hvis hun ikke har noe til seg selv? Er det plikt? Er det takk til Gud? Er det takk til fellesskapet? Jesus spør ikke om dette. Han løfter henne frem og viser henne som et forbildevi kan se opp til og beundre. Hun er målestokken for hengivenhet. Den som har mye skal ikke skryte av gavmildhet, nei det er en selvfølge at de skal gi av sin rikdom. Enken kan lære oss at hun har lettere for å gi av sin fattigdom enn den rike har til å gi av sin rikdom. Det materielle binder oss. Men gjør fattigdom lykkelig? Nei, det tror jeg ikke på. Men enkens holdning, hengivenheten, kan vise oss hva som er viktig i livet.

Dagens bønn

Nådige Gud, du har gitt oss budet om å elske deg og vår neste. Vi ber deg: Gjør oss gavmilde, så vi ikke samler skatter for oss selv, men deler dine gaver med vår neste, ved din Sønn Jesus Kristus, vår Herre, som med deg og Den hellige ånd lever og råder, én sann Gud fra evighet til evighet. Amen.

Salmer

715 – Gud du er rik! Din godhet er stor

471 – Nærmere deg min Gud

972 – Herre, til deg tar jeg min tilflukt (tekst til versene finner du i den gamle salmeboka)

714 – Brød for verden lot du vokse (assosiasjon til fasteaksjonen)

345 – Å, kor djup er Herrens nåde

492 – Ein fin liten blome i skogen eg ser

536 – Guds menighet er jordens største under

Omtaler

Jobs bok i Kjell Arild Pollestad's oversettelse

Jobs bok i: Den hellige skrift. Bibelen. Det gamle og Det nye testamente, oversatt fra grunnspråkene av Kjell Arild Pollestad, Oslo: Forlaget Press, 2023, s. 476–530.

Med brask og bram lanserte Kjell Arild Pollestad i høst sin egenhendige oversettelse av Bibelen (P2023). Det viktigste med utgaven er at den vil skape ny offentlig samtale om det norske bibelspråket. Utgaven glimter til med gode formuleringer på flere steder, men kvaliteten er ikke jevn. Oversettelsen er ikke konsekvent, særlig når det gjelder kjønn, og graden av forskjell mellom denne og andre nyere oversettelser står ikke i forhold til støyen ved lanseringen.

I denne anmeldelsen vil jeg vurdere oversettelsen av Jobs bok i lys av denne utgavens program for oversettelse – slik det er formulert i Oversetterens forord og på nettsidene til forlaget. Først må jeg flagge eget utgangspunkt: Jeg var primæroversetter for Jobs bok i Bibelselskapets utgave fra 2011 (B2011). B2011 var *ikke* et enmannsprosjekt. Derfor sto jeg ikke bak enhver formulering der. Noen av de formuleringene som jeg sto bak, ville jeg i dag ha ønsket å endre. B2011 har sine feil og mangler, men jeg sympatiserer med denne utgavens opplegg og tendens. Som oversetter kjenner jeg Jobs bok godt – både grunnteksten, de antikke oversettelsene, og den tysk-dansk-norske lutherske tradisjonen. Det gjorde at jeg våget å takke ja til å skrive denne anmeldelsen.

Norsk bibelspråk

Bibelen inneholder mange bøker, tre språk og en rekke sjangre og stilarter. Men fenomenet Bibelen er større enn summen av tekstene. Det omfatter samlingens monumentale brukshistorie, med nasjonale oversettelser, reflekser i nasjonalt språk og litteratur, folks livstolkning og mentalitet. Bibelen oppfattes også som paradigme for godt språk, seriøs stil og poetisk kvalitet. Derfor har det å oversette bibeltekster minst fire nivåer, hvert av dem med sine utfordringer: 1) Grunnspråk og prinsipper for oversettelse, 2) særpreg i målspråket, 3) nasjonal og regional bibeltradisjon, 4) normering av språklig og litterær stil.

Bibelselskapets utgave fra 1978/85 (NO78/85) foretok en stor revisjon av den norske bibelen; både språket, den litterære stilen og det typografiske oppsettet ble grundig endret. I tiårene rundt denne utgaven hadde vi en offentlig debatt om norsk bibelspråk. I de seneste tiårene har imidlertid samtalen hovedsakelig dreid seg om grunnspråk og prinsipper for oversettelse. Refleksjon om bibelspråket har pågått i oversetternes verksteder, men ikke like tydelig i det offentlige rommet. Pollestads oversettelse bringer spørsmålet tilbake på dagsorden, og det er denne utgavens viktigste bidrag.

Pollestads program

Ifølge forlagets nettsider vil Pollestad gjengi det han ser som et enkelt, billedrikt og «kroppsnært» grunnspråk med stil og rytme hentet fra det han kaller «norsk litteraturspråk på sitt beste». Særlig viktig er det å bevare det hebraiske språkets flertydighet og bruken av metaforer.

Oversetterens forord sier at grunnspråkets stil gjenskapes ved konkordant oversettelse, altså at ett og samme hebraiske ord oversettes så langt mulig med ett norsk ord. Der dette ikke er mulig, skal man unngå forklarende omskrivninger. Videre skal de norske ordene ha poetisk spenst, og de kan gjerne være gammelmodige. Teksten må ha rytme. Bibelselskapets oversettelse fra 1930 (NO30) nevnes som et ideal. Pollestad kritiserer en tendens i NO78/85 til å *forklare* teksten heller enn å *oversette* den. Her er også et oppgjør med «ideologisk bibeloversettelse» som jeg kommer tilbake til nedenfor.

Konkret oversettelse: Job 3

Skal man etterprøve en bibeloversettelse, må man ned i tekstlige og språklige detaljer, og jeg har valgt ut noen viktige vers. For lesere som ikke er så opptatt av dette, burde det være mulig å skumlese eksemplene og gå videre til de tematiske avsnittene som følger nedenfor.

Siden Jobs bok i hovedsak er poesi, starter jeg med den sekvensen som åpner bokens poetiske del. I Job 3,3 får vi straks et eksempel på Pollestad på sitt beste, med sterk poesi og god rytme:

Slett den dagen jeg ble født,
den natten som sa: «En mann er blitt til».

Valget av «slette» for det hebraiske *ʾavad* treffer betydningen «forgå, gå til grunne», og det fjerner det omstendelige uttrykket «Bort med den dagen», som vi fikk i 1978. I 1930 het det «Til grunne gå denne dagen», men det blir anakronistisk i dag. Her har Pollestad funnet en gjengivelse som er både tidsmessig, konkordant og billedsterk.

Den dansk-norske bibeltradisjonen har antatt at taleren i siste del av verset er et ubestemt «man». Men substantivet *lajlah* («natt») behandles på hebraisk som hankjønn, selv om det ser ut som et hunkjønnord. Derfor er det grammatisk mulig at det er natten som taler i Job 3,3. Og det gir god spenst å gjengi slik Pollestad gjør.

Der P2023 skriver «en mann» er grunntekstens ord *geber*. Det betyr en voksen mann, ofte en mektig eller innflytelsesrik leder. Luther (1545) svekket uttrykket da han oversatte «Männlein» – en liten mann. I dansk utgave av 1871 var det «En Dreng», og i norske bibler ble det «et guttebarn» eller «en gutt». Igjen er Pollestad nærmere grunnteksten.

Men lesere som samtidig holder et øye i den hebraiske teksten, oppdager at Pollestad's nærhet til grunnteksten svikter i slutten av verset, og at han derfor mister en stor mulighet. Den hebraiske teksten til Job 3,3 sier at mannen er *horah*, «unntaget». Pollestad oversetter «blitt til», som går imot både grunnteksten

og norsk bibeltradisjon. Effekten er at «født» i første halvdel farger over på «blitt til» i andre halvdel av verset, slik at begge ledd i parallellismen nå handler om Jobs fødsel. Det som var en fortsettende bevegelse – fra dag / fødsel til natt / unnfangelse – blir nå en gjentatt parallellisme – fra dag / fødsel til natt / fødsel.

Den hebraiske teksten i siste del av verset bringer oss helt inn i sengekammeret: Et barn blir unnfanget. Natten hvisker sin profeti – og profetien viser seg å være riktig når man ser på fortellingen om Job i åpningen av boken. Hvis Pollestad hadde fulgt sin egen linje helt ut, kunne vi fått en tekst omtrent slik:

Slett den dagen jeg ble født,
den natten som sa: «En storkar er unnfanget».

Da ville også selvironien i verset ha blitt tydelig. (Se mer om Pollestads holdning til ironi nedenfor.)

P2023 tar mål av seg til å speile grunntekstens stil. Men i Job 3,4–6 skjer det noe uventet. Grunnteksten betoner «den dagen» (*hajjom hahu*) ved å stille uttrykket først i setningen. Dette spiller sammen med en tilsvarende konstruksjon i vers 6, der «denne natten» er plassert først (se B2011).

Disse to betoningene har sin egen oversettelseshistorie. Septuaginta (den greske oversettelsen, 2. årh. f.Kr.) betonte dagen, men ikke natten. Vulgata (latinsk oversettelse, ca. 400 e.Kr.) betonte begge. Det samme gjorde Luther og den eldre dansk-norske tradisjonen. Men i danske og norske oversettelser fra 1930-tallet begynte man å la den ene være foranstilt, mens man plasserte den andre etter verbet. Dansk oversettelse av 1933 fulgte Septuaginta, mens NO30 valgte motsatt og betonte kun natten. B2011 gikk tilbake til grunnteksten og foranstilte både natten og dagen.

P2023 gjør som NO30 og fremhever «natten» i v. 6, men ikke «dagen» i v. 4. Den følger altså ikke grunnteksten, og spenningen mellom natt og dag (som også ses i v. 2, ovenfor), blir utydelig. Jeg ser ingen innlysende stilistiske gevinster ved denne løsningen. Er det ganske enkelt NO30 som legger premissene her?

Job 3 er likevel et av kapitlene der P2023 i Jobs bok er på sitt beste. Oversettelsen er tekstnær og sterk, og den gir dynamikk til Jobs åpningstale. Det er flere spenstige gjengivelser også utover i boken. 6,2 er for eksempel nesten umulig å gjengi på norsk. Her foretar P2023 det som må kalles en gjendiktning: «Å kunne den veies, ja, veies min pine, min ulykke legges på vekten.» Den er vellykket!

Konkret oversettelse: Job 1

Som mitt andre eksempel velger jeg bokens åpningsvers. Mange vers i boken henspiller på dette verset. Verset er språklig sett enkelt, men etter mitt skjønn har ingen dansk-norsk oversettelse helt lykkes. P2023 gjengir slik: «Det bodde en mann i landet Us; hans navn var Job. Og mannen var ulastelig og rettskaffen og fryktet Gud og skydde alt ondt.»

La oss begynne bakfra og arbeide oss fremover: Hvorfor velge «skydde alt ondt» framfor «unngikk alt ondt» (B2011), eller «vek fra det onde» (NO30)? De semantiske variasjonene er ubetydelige, og de to alternativene er nærmere grunnteksten. I mine ører klinger begge også bedre, og de er trolig mer allment forståelige.

Grunnteksten beskriver Job som *tam we-jashar*. Begge ordene har bredere betydning enn mulige norske oversettelser. P2023's «ulastelig og rettskaffen» er en helt grei gjengivelse – og den er identisk med NO30. Fordi disse ordene er viktige i boken, blir spørsmålet om konkordant oversettelse relevant. Selve ordparet *tam we-jashar* brukes tre ganger. Alle tre gjengis på ulike måter i ulike norske oversettelser, men alle oversettelsene gjengir ordparet på samme måte alle tre gangene. Der er alle norske bibler like konkordante.

De to ordene opptrer også hver for seg utover i boken, ofte som henvisning til Job 1,1 (se 4,6.7; 6,25; 8,6.20; 9,20.21.22; 17,8; 21,23; 23,7; 33,3.23.27). Ingen norske bibler har klart å gjengi verken *tam* eller *jashar* med ett og samme ord gjennom hele boken. Oversettelsen av disse ordene i P2023 er litt mindre konkordant enn i NO30 og B2011. Dette betyr ikke at P2023

er dårlig. Det betyr at fokuset på konkordant oversettelse er overdrevet. Alle norske bibler bruker konkordant oversettelse. Ingen av dem er konsekvente, men NO30, Norsk Bibel 88 (NB88/07), B2011 og P2023 ligger på omtrent samme linje.

Den hebraiske teksten i Job 1,1 har et foranstilt påpekende pronomen: *we hajah ha'ish hahu' tam we-jashar* («Han var, denne mannen, ulastelig og rettskaffen»). P2023 taper grunntekstens betoning poenget når den sløyfer pronomenet og starter med et overflødig «og» (mer om dette «og» nedenfor): «Og mannen var ulastelig...».

Når det gjelder oversettelsen av de seks første ordene i Job 1,1, gjør P2023 som NO78/85 (også reflektert i B2011): De innfører verbet «bodde». Dette ordet finnes ikke i den hebraiske teksten. NO30 var nærmere: «I landet Us var det en mann som hette...» Den hebraiske teksten er imidlertid knappere: «En mann var i landet Us. Job var hans navn». Gjengitt på mer tidsmessig norsk: «Det var en mann i landet Us. Job het han.» En slik likefrem oversettelse har enda ingen norsk bibel valgt. Kanskje den likner for mye på eventyrenes «Det var en gang»?

Program og polemikk

Norske bibeltekster er ofte ganske like. Der de skiller lag, dreier det seg mest om konkrete valg i oversettelsen, ikke om ulike program for oversettelse. Likevel har debatten om bibeloversettelse i stor grad dreid seg om oversettelses-prinsipper, og Oversetterens forord i P2023 bidrar til denne overbetoningen.

Det var én tekst i norsk bibeltradisjon der oversetternes *program* skapte en stor forskjell, nemlig NO78/85. Dens valg fremstilles gjerne som problematiske av oversettere som vil gjøre det bedre. Sannheten er at NO78/85 var så sterk at alle vi som kommer etter, har med oss elementer derfra. Det gjelder også P2023 – ta bare overskriftene (se nedenfor) eller valget å gjengi fortellingene i avsnitt og poesien i strofer – og ikke vers for vers. Pollestad er særlig opptatt av én svakhet i NO78/85: For at Bibelen skulle bli forstått, valgte man å *forklare* tekster som kunne oppleves som vanskelige. Dette gjaldt ikke minst

metaforene i GT. Dette ga en ordrik oversettelse. Pollestad har rett i at dette ofte blir mindre vellykket i NO78/85.

Men å lansere reaksjon mot den forklarende tendensen som et nytt program for bibeloversettelse i 2023 blir merkelig. NB88/07 har et annet preg fordi den i større grad følger NO30. Og i Bibelselskapet startet diskusjonen om gjengivelsen av metaforene i GT da Ole Christian Kvarme ble generalsekretær i 1986. Dette var en av grunnene til at man ønsket en revisjon av NO78/85. Resultatet er tydelig i B2011. Pollestad banker inn dører som har stått vidåpne i flere tiår. Og i ly av denne foreldede problemstillingen fremmer han det som fremstår som hans egentlige program: Å gjeninnføre et eldre vokabular og en «høyere» stil.

Overskrifter

Når det gjelder overskrifter i Bibelen, viderefører P2023 linjen som ble lansert i 1978/85, og som for Jobs bok ble revidert i B2011. Fram til og med utgavene fra 1930 / 1938 hadde norske bibler såkalte kapittel-summarier: En kort oppsummering av hvert kapitels innhold. Disse var ikke del av grunnteksten, og de var fulle av utgiverens tolkninger. Som første norske bibel droppet NO78/85 summariene og innførte overskrifter. Disse var heller ikke en del av grunnteksten, og de var også fortolkende, om enn på en mer subtil måte.

I de fortellende tekstene, følger P2023 i sporet fra NO78/85, men med noe færre og kortere overskrifter. I de poetiske bøkene ser vi noen nye trekk. I Salmene blir det første verset selve overskriften. Slik unngår Pollestad å bruke egne ord i overskriften. Samtidig gir det en tilnærming mellom engelsk og kontinental tradisjon for å telle vers i den boken: Elegant! I Ordspråkene beholder P2023 tematiske overskrifter, men er ordknapp og tekst-nær – også her med færre overskrifter enn tidligere.

I Jobs bok var overskriftene fra NO78/85 ikke særlig gode. B2011 etablerte færre og mer tekst-nære overskrifter. Der finner man ny overskrift kun når en ny taler kommer på banen. Overskriften består av talerens navn, et kolon og et kort sitat fra talen som

følger. Dermed er overskriften ikke lenger utgiverens ord, men valget av sitat er fortsatt en tolkning, naturligvis. Pollestad tar enda et steg mot formalisering av overskriftene. Han angir talerens navn, talens nummer og evt. hvem talen responderer til: «Elifas første tale», «Jobs svar på Elifas første tale», osv. Slik blir overskriften enda mindre fortolkende.

En forstyrrende detalj i P2023 er at der grunnteksten lar Job eller Elihu holde flere påfølgende taler, får hver enkelt tale ingen overskrift. Helt konsekvent er Pollestad altså ikke. Men han har gitt et interessant mønster som senere utgaver utvilsomt vil arbeide videre med.

Det bibelske «og»

I fortellende tekst oversatte NO30 ofte verb med såkalt konsekutiv-form slik at de på norsk begynte med ordet «og». Dette ga en monoton og repeterende stil (se 1 Mosebok 1 i NO30). Denne strategien er eldgammel. Den brukes i Septuaginta og i Vulgata – hvor den riktig nok ga en mindre monoton tekst fordi latin kan uttrykke bindeord på flere måter. Luther oversatte også på denne måten mange steder, og de danske utgivelsene på 1800-tallet gjorde fortsatt det. Derfra kom strategien inn i NO30.

Dette «bibelske og» ble reflektert i norsk nasjonallitteratur. Bokmål-utgavene fra 1904 og 1930 og de nynorske utgavene fra 1921 og 1938 hadde stor innflytelse på klassisk norsk litteratur og dagligspråk. Jan Inge Sørbo har vist at etter krigen ble litteratenes bruk av bibeltekster mer indirekte og ironisk; de speilet motiver og plot, ikke språklige uttrykk. Derfor ble bibel-*tekstene* fra etterkrigstiden ikke like synlige i litteraturen, og bibelutgavene fra første halvdel av det 20. århundret ble i så måte stående i en særklasse. I litteraturvitenskapen blir disse utgavenes monotone «og» ofte oppfattet som et stilistisk trekk ved Bibelen.

Fra et språklig synspunkt er det klart at de hebraiske konsekutiv-formene ikke var stilistiske virkemidler i bibelhebraisk språk. De var en del av verbets grammatikk på lik linje med andre prefikser, suffikser og infikser. De ble brukt til å signalisere aspekt (og

tid), samtidig som de kunne fungere som bindeord («og» eller «men»). Denne innsikten ble innarbeidet i NO78/85, som ikke oversatte slik i det hele tatt.

P2023 slår revers og tar konsekutiv-strategien helt ut. I fortellende tekst går den lenger enn både NO30 og Septuaginta, og skaper en meget spesiell stil. I Jobs bok gir det en stakkato fortelling som punkterer narrative sammenhenger. Ikke minst i annonseringen av fortløpende talere blir «og» i stedet for «da» helt feil. Hvorfor lesere i dag skulle se dette som mer høytidelig eller poetisk enn stilen i NO78/85 er ubegripelig for meg.

De klassiske oversettelsene toner ned konsekutiv-strategien i poetisk tekst. Pollestad gjør det samme, og bekrefter slik at dette er en stil i *oversettelsen*, ikke i grunnspråket. Han velger for eksempel å forstå det innledende *waw* uten leksikografisk betydning i Job 5,15 og 5,16, der den faktisk fikk leksikografisk kraft i NO78/85 og Bibel2011. P2023 er altså ikke konsekvent på dette punktet.

«Høytidelig» språk

Oversetterens forord slår et slag for å bruke ord og uttrykksformer som er gått ut av daglig bruk. P2023 bruker f.eks. «Østens sønner», «rettferds bolig», «kammer» (rom), eller «hvitkalke». Ønsket om ikke å forklare metaforer trekker også ofte i retning av å bruke eldre uttrykksmåter.

I Jobs bok fungerer dette ofte godt. 30,4 «[de] har gyvelens rot som brød» klinger bedre enn «de spiser gyvelens rot».

I 5,1 er Pollestads «Så rop» både knappere og mer presist enn Bibelselskapets tradisjon «Rop (du) bare». Se flere eksempler i Job 3, ovenfor. Retorikken til Job og vennene kommer ofte til sin rett i Pollestads gjengivelse.

Generelt må det imidlertid sies at forskjellene mellom de ulike oversettelsen ofte ikke blir veldig store. For eksempel i Job 28,12-28 – det høystemte diktet om visdommen, som burde være en tumleplass for P2023 – blir det beskjedne forskjeller i forhold til B2011.

Et annet bidrag til høytidelig stil gir Pollestad der han bruker substantivering hvor hebraisk tekst har et verb. I Job 29,2 sier grunnteksten at Gud «voktet meg», mens P2023 oversetter «Gud var mitt vern». I Job 1,7 sier P2023 «fra streifing omkring på jorden» der grunnteksten sier «fra å streife omkring på jorden». Hvorvidt dette er språklig vellykket, kan man diskutere, men det er spiller altså oversetterens stil, ikke grunntekstens.

Jobs bok er en av de bibelske tekstene som har mest ironi. Ironien skapes ofte ved at en taler (gjørne Job) gjentar motpartens utsagn og vender dem til å argumentere for det motsatte av det som ble sagt. Flere ganger toner P2023 ned slik ironi. Et eksempel er Job 9,2–3, der Job snur argumentasjonen i Bildads første tale. Grunnteksten åpner med en referanse til det som er sagt. Den referansen er gjengitt på ulike måter både i NO30, NO78/85 og B2011. Den siste sier: «Jeg vet godt hvordan det er. Kan et menneske ha rett mot Gud?» P2023 løfter utsagnet ut av samtalen og gjør det til del av Jobs indre samtale med seg selv: «Jeg visste jo at det var slik: Kan et menneske ha rett mot Gud?» Dermed blir ironien borte. Noe liknende skjer i Job 26,2–3, der alle Bibelselskapets oversettelser avslutter begge de to versene med et utropstegn. P2023 oversetter teksten som om det var realistiske spørsmål og avslutter dem med spørsmålstegn. Er ironi upassende i et høytidelig norsk bibelspråk?

Oversetterens forord begrunner bruken av eldre språk og stil med at det dreier seg om «tre tusen år gamle tekster, der alderens patina gjerne kan bli synlig». Grensen for hvor arkaisk språket kan bli er at det «må være forståelig for den delen av befolkningen som leser bøker.» Det faktum at dette *for oss* dreier seg om gamle tekster, betyr ikke at de ble opplevd som gamle i sin egen tid. Igjen ser vi at grunnteksten ikke gir den avgjørende stilistiske impulsen. Det viktige er Pollestads forståelse av hva Bibelens stil skal signalisere i dag. Spørsmålet om bibelspråkets stil er derfor avgjørende. Jeg vender tilbake til dette nedenfor.

Bibel og ideologi

I den siste tiden har diskusjoner om politisk motivert endring av bibeltekster har vært reist fra flere hold. Dette var også tungt betont i lanseringen av P2023. Pollestad er ikke opptatt av f.eks.

«jødene» eller «slave». For ham dreier det seg om kjønn. Han kritiserer Bibelselskapet for en ideologisk oversettelse som har usynliggjort menn. «[D]en virkeligheten som speiles i teksten “justeres” i samsvar med en virkelighet som er den fremmed.» Her må jeg sortere mellom fortegninger og interessante problemstillinger hos Pollestad:

Fortegning: Det er et faktum at hebraisk språk bruker ord av grammatisk hankjønn for å referere til grupper som består av individer av begge kjønn. Et klart eksempel finnes i Job 1,5. De ti barna til Job har festet i en hel uke. Job vil ofre «for dem alle sammen» (evt.: «for hver enkelt»). Deretter sier han ifølge Pollestad: «...for kanskje har mine sønner syndet...».

Fortellingen sier at Job ofrer for *alle* barna. Da må han i sin indre dialog snakke om døtrene så vel som om sønnene. Selv om det hebraiske ordet *banaj* er grammatisk hankjønn, refererer ordet her til barn av begge kjønn. Slik er det også på gresk og latin til dette verset. Dette er ikke et spørsmål om å «endre» teksten. Det er et spørsmål om å lese den.

Et mindre opplagt eksempel er 29,5, hvor Job minnes den tid da guttene – eller: barna – hans fortsatt var rundt ham. Her gir konteksten ingen indikasjon om kjønn. En oversetter må velge om ordet *na'ar* betyr gutter eller ungdommer (gutter og jenter). Pollestad velger «gutter». Det er en mulig oversettelse. Men det er feil å si at dette er en nøytral oversettelse, mens «barn» er ideologisk. Begge er uttrykk for oversetterens antakelse om hvordan en patriark som har mistet 10 barn ville tale i en slik situasjon. Pollestad's antakelse får tale for seg selv.

I Oversetterens forord hevder Pollestad at «såkalt kjønnsinkluderende språk» ble valgt ut fra en hypotese om hva de bibelske forfatterne «*egentlig* hadde ment.» Anvendt på Job 1,5 og 29,5 er dette en grov fortegning. Og det vet Pollestad utmerket godt. Han oversetter flertall av ordet *ben* («sønn») med «barn» i 5,4. Flere ganger gjengir han ord for «mann» (heb.: *'ish* og *'enôsh*) som «menneske» (se 4,13; 4,17, 9,2, 10,4). Det gjør han også i Job 12,10, hvor NO78/85 faktisk sier «mann».

Interessante problemstillinger: Det finnes imidlertid steder, også i Jobs bok, hvor det ikke er innlysende om for eksempel det hebraiske *ʾiśh* betyr «mann» eller «menneske». Her kan det være at Pollestad gjengir grunnteksten bedre enn forgjengerne:

I Job 32,13 refser Elihu vennene for at de kapitulerer overfor Jobs talestrøm. Ifølge P2023 siterer Elihu vennene slik: «Gud kan seire over ham, men ingen mann.» Her sier vennene noe i retning av at kanskje kunne Gud argumentere mot Jobs taleflom, men det kan ingen mann, og derfor er de unnskyldt, selv om de er fremstående menn. I begynnelsen av Job 7 klager Job i P2023 over «mannens» trelldom på jorden, og sammenlikner ham med en leiekar og en trell. I B2011 klager han over menneskets strid. B2011 kan forstås slik at Job klager på vegne av alle mennesker, men i P2023 er det mannens livssituasjon som plager ham.

Den hebraiske teksten fremstiller altså fire menn i det gamle Midtøsten som diskuterer den lidelsen en av dem opplever. Er det sannsynlig at disse aktørene snakker om mannlige erfaringer og er blinde for at kvinner eller barn også har sine erfaringer? Ja, det kan godt være.

Hvis Jobs bok reflekterer et samfunn der menn og kvinner levde i separate verdener, og hvor kun menneskenes verden fikk plass i de religiøse skriftene, betyr det at kvinners verden bør være usynlig også i vår tids religiøse diskurs? For de som vil svare nei, foreligger to strategier:

Enten forsøker man å synliggjøre erfaringene til kvinner (og andre marginaliserte grupper) der det er mulig i bibelteksten. Da velger man å bruke «inkluderende oversettelse», som i Job 1,5 ovenfor. De siste tiårenes forskning har vist at det er potensial for forbedringer av vestlige oversettelser på dette punktet. Marginalisering av kvinner, barn, slaver og andre utsatte grupper er ofte er sterkere i moderne gjengivelser enn i grunnteksten.

Alternativt oversetter man teksten slik at den speiler det man antar var verdiene i en patriarkalsk verden, slik P2023 gjør i Job 29,5, ovenfor. Hvis man oversetter slik og samtidig ikke

ser teksten som uttrykk for et ideal for vår tid, må man finne strategier for å komme til rette med den kanoniske tekstens patriarkalske slagside.

Det finnes en tredje posisjon, naturligvis: Om man ikke mener det er noe problem at vår tids religiøse diskurs marginaliserer kvinner, barn, slaver og andre, gjør man den patriarkalske teksten direkte gjeldende som kanon eller ideal.

Usynliggjøring av kjønn

De fleste vestlige bibeloversettelser veksler mellom den første og den andre strategien, avhengig av bibeltekstens beskaffenhet. Pollestad synes å mene at kun alternativ to er akseptabelt. Han vil at oversettelsen skal speile «tekstens historiske verden» (les: et patriarkalsk samfunn). Hvis teksten så ikke duger som ideal for vår tid, må man frigjøre seg fra den – slik det ifølge Pollestad har skjedd i liberal jødedom der man har fått kvinnelige rabbier. (Et mer nærliggende eksempel hadde vel vært kvinnelige prester i ulike kirker i Norge.) Pollestad skriver som om dette skulle være et nytt og radikalt standpunkt, men strategien brukes av svært mange bibeloversettere i dag. Norske avislesere vil ha fått med seg at Bibelselskapets gjengivelse av det greske ordet for «slave» i B2024 gjør nettopp dette.

Pollestad er ikke opptatt av å fremstille andres posisjoner presist. Han skriver summarisk «ortodokse jøder og praktiserende muslimer» inn i den gruppen som tar tekstens patriarkalske livsverden direkte som idealer i dag. Og i hans verden har altså Bibelselskapet med sitt inkluderende språk og sine «kjønnspolitiske justeringer» gjort menn usynlige i bibeltekstene – noe han nå skal rette opp.

Dette er ikke bare en uriktig fremstilling av motparten, det skjuler også faktiske forhold i hans egen gjengivelse av kjønn. I tilfellet med Jobs døtre i Job 1,5 gjør P2023 kvinner usynlige der de faktisk er til stede i grunnteksten. Ord som vanligvis betyr «menneske» oversettes i P2023 stadig «mann». *‘adam* («menneske») blir «mann» (Job 11,12; 15,7; 16,21) eller «mannsbarn» (5,7). *‘enosh* («menneske») kan stå parallelt med

kol 'adam («alle mennesker») og *benej* 'adam («mennesker») som i Sal 9,21; Jes 13,12; 33,8. P2023 oversetter det som «mann» og som «menneske» – uten klar logikk for variasjonene. Aktuelle steder er Job 4,17; 5,17; 7,1; 9,2; 10,4-5; 13,9; 14,19; 15,14; 25,4, 6; 28,4, 13; 32,8; 33,12, 26; 36,25. I de understrekede versene oversetter Pollestad «mann». Det gjør han også i Job 7,17, som opplagt henspiller på Sal 8,5. Men i Sal 8,5 gjengir P2023 'enosh med «menneske»! Merkelig nok blir det hebraiske *gever*, som betyr mann, gjengitt «menneske» i 10,5. Alt i alt fremstår oversettelsen av kjønn i P2023 som forvirret, og med mannlig kjønn skrevet inn på mange steder der det ikke er tekstlig underlag for det.

Dette følges opp når ordet 'issah («kvinne») oversettes «hustru», mens ordet 'ish («mann») stort sett blir «mann» og ikke «ektemann» – også på steder der mannens status som ektemann er betont (se 1 Mos 16,3). P2023 fremstiller altså kvinner som mer avhengige og menn som mindre bundet enn de er i grunnteksten.

Profilen blir bekreftet i vers som har seksuelle implikasjoner. Et par ganger velger Pollestad i strid med eget program å *forklare* metaforene i stedet for å oversette dem. I Job 31,10 gjengir han: «så la andre legge seg på henne.» Her sier den dansk-norske tradisjonen enstemmig at andre skal «bøye seg (ned)» over henne. Det ligger nær grunnteksten, og det gjengir dens stil – den seksuelle implikasjonen er klar også på norsk.

I 40,12 sier B2011 at Behemot «strekker ut halen, stiv som en seder». Dette er en bokstavelig gjengivelse av grunnteksten. P2023 sier at Behemot «gjør lemmet stivt som en seder» og forklarer i en fotnote at ordet for «lem» egentlig er «hale», men at det er en eufemisme. En eufemisme er en figur som bruker et annet ord for noe som oppfattes som ufint, f.eks. «tissefant» for «penis». En eufemisme skaper en egen, ofte ironisk, stemning. Pollestad vil ikke risikere at lesere går glipp av Behemots lem, og torpederer stemningen i grunnteksten. En bokstavelig oversettelse og en fotnote om at halen kan være en eufemisme hadde gjort seg mye bedre – særlig fordi forskerne fortsatt diskuterer om dette faktisk er en eufemisme.

Bibelspråk og kulturpolitikk

P2023 viser at forvaltningen av fenomenet Bibelen har politiske, særlig kulturpolitiske, implikasjoner. Derfor har Pollestad rett i at vi trenger en offentlig samtale om bibelspråket. Men samtalen må være mye bredere enn hva han selv har lagt opp til.

For det første er kriteriene for godt bibelspråk ikke så selvsagte som han legger opp til. For det andre: Skal alle bibeltekster ha samme stil? En av grunnene til at Pollestad's stil gjør seg i Jobs bok, er bokens egenart. Her møtes de litt selvhøytidelige retorikerne i bibelens patriarkalske verden, og Pollestad's stil kler dem godt. Andre bibeltekster har en annen stil. Hva er godt språk og god stil for ulike bibeltekster? Hvilke roller spiller bibeltekster på ulike kulturelle arenaer?

Formålet må også diskuteres: Hva skal bibelspråket oppnå for å bli anerkjent som godt? Er språket «godt» hvis det kun blir forstått av «den delen av befolkningen som leser bøker»? Trenger vi ulike typer bibler og bibelspråk? I så fall, hvordan forstår vi forholdet mellom ulike utgaver? Er *Bibelen* identisk med en konkret utgave, eller representerer en bibel noe som er større enn det som finnes mellom utgavens to permer – altså omtrent slik vi tenker om barnebibler? Spørsmålene er aktuelle. Bibelselskapet arbeider for tiden med en utgave som skal være språklig lettere tilgjengelig – som de sier: «skrevet for folk som har problemer med å lese, men ikke med å tenke.» P2023 ligger i den andre enden av spekteret og hjelper oss å se at her åpner det seg et stort felt som vi må ta fatt i.

Framfor alt bør det offentlige ordskiftet om norsk bibelspråk løfte fram de spørsmålene som Pollestad behendig maskerer: Hvem får sin kulturelle kapital styrket gjennom bibelspråket, hvilken klasse får sitt vokabular konfirmert av Den hellige Skrift?

Det store bildet

På bordet foran meg ligger en norsk bibel der en tidligere katolsk pater har oversatt den versjonen av Bibelen som lutheranerne overtok fra britisk reformert kristendom på 1800-tallet, og som derfor ikke er en fullgod bibel i hans egen kirke. Og eks-pateren

– som ble født en dagsmarsj fra Arne Garborgs hjemstavn – oversetter til et høystemt riksmål. Den norske bibelen er et konglomerat av grunntekst, oversettelser, brukshistorie, målføre, stil-leier, oversettere og lesere. Forskjellene mellom grunnspråk og målspråk er stor. Ulike brukere har motstridende behov. Oversettere har sine idealer, interesser og posisjoner. Ethvert forsøk på å navigere dette landskapet må inngå kompromisser og gjøre kontroversielle valg.

P2023 har sterke og svake sider, som jeg har forsøkt å vise. På sitt beste har den poesi og rytme som kler Jobs bok godt. Viljen til å unngå å forklare teksten er blant dens sterkeste trekk. På det jevne er den likevel ikke så forskjellig fra andre norske utgaver som salgsapparatet vil ha det til. Heldigvis følger den ikke selv opp de karikerte parameterne for bibeloversettelse som brukes for å snakke andre utgaver ned. Når det gjelder gjengivelse av kjønn er P2023 minst like ideologisk som B2011 – og langt mindre konsistent.

Pollestad ser ut til å oppfatte sine språklige og stilistiske idealer som selvfølgelig ut fra hva Bibelen «er» (eller har vært). Oppfatningen om at ens egen forståelse av kanon er naturlig, selvsagt, eller nødvendig er utbredt i alle kanoniske økologier. Pollestad er ikke alene om å ha en slik oppfatning, selv om andre har helt andre oppfatninger av hva som er «naturlig» eller «selvsagt». Men: Bibelen er ikke ganske enkelt noe som eksisterer og som restløst gjenskapes i en oversettelse. Den har en grunntekst, ja, men som fenomen i dag er den også resultat av århundrer med oversettelse og bruk. Den er i bevegelse når vi oversetter, og oversetternes valg får konsekvenser både for Bibelen og for brukerne. Med sine profilerte valg viser P2023 at vi trenger en bred debatt om norsk bibelspråk slik vi hadde rundt NO78/85.

Samklang: Det gamle testamente i Den norske kirkes prekener

Redaksjon: Terje Stordalen (ansvarlig redaktør),
Anders Aschim, Kåre Berge, Kristin Joachimsen
og Marta Høyland Lavik. Verbum forlag 2023

Det er en stor glede å omtale antologien *Samklang* for Nytt norsk kirkeblads lesere. Denne er et særdeles nyttig og inspirerende verktøy for prester og forkynnere i Den norske kirke. Både tekstrefleksjonene og de faglige artiklene kan bidra til økt kunnskap for hele presteskapet og det bibellesende lekfolket. Presteskapet er mangfoldig når det gjelder kvalitet på utdannelsen og prester i Den norske kirke har ulikt kunnskapsnivå innenfor de eksegetiske disipliner. Derfor er denne antologien en viktig hjelp til godt grunnarbeid for kristen forkynnelse med sunn bruk også av de gammeltestamentlige tekstene. En formidabel inspirasjonskilde som fortjener stor takk!

Norsk gammeltestamentlig selskap, Den norske kirkes preste-forening og Verbum har herved tatt kirkemøtets vedtak i 2021 på alvor, der det oppmuntres til at prester kan velge hvilken av de tre tekstene som vedkommende vil preke over i den aktuelle gudstjenesten. Det er altså vedtatt at presten kan preke over GT-tekster, like mye som fra evangelieteksten eller epistelteksten. Vedtaket fordret samtidig en innsats for å kunne påskynde en endring i praksis hos landets prester. De fleste prester holder seg nok ofte mest til evangelieteksten når de prioriterer prekentekst. Kirkerådet har tatt konsekvensen av at vedtaket fordrer mer kunnskap om særlig de gammeltestamentlige tekstene i de

obligatoriske teksttrekkene og har derfor bidratt til dette inspirerende verktøy for å hjelpe forkynneren til å bruke mer stoff fra GT i prekenarbeidet. Slik resultatet er blitt, er jeg stolt og glad over at vi prester nå kan øse av et faglig og kreativt forarbeid, når vi setter oss ned for å forberede søndagens preken.

I det større prosjektet som redaksjonen har gitt seg i kast med, inngår også nettressurser for prester og disse legges ut på *www.ressursbanken.no* for Den norske kirke. I den fysiske bok-utgaven jeg fikk tilsendt nå like før fastetiden, er det et utvalg kirkeårs søndager i inneværende kirkeår (2023-2024) som presenteres. Men det arbeides jevnt og trutt med å få dekket alle søndager og høytidsdager for alle tre tekstrekker, og redaksjonen gjør en hederlig innsats med å få et bredt sammensatt utvalg lesere og skrivere til å bidra i dette omfattende og viktige prosjektet!

Redaksjonen består av de mest anerkjente norske forskere innenfor de gammeltestamentlige disipliner. Disse og noen andre fag-spesialister har bidratt med faglige artikler som innleder og avslutter samlingen med de enkelte tekstgjennomganger. (Jeg kommer tilbake til disse om litt).

Tittelen samklang spiller på at det er mange slags røster, tankeganger, perspektiver, metoder representert og som møtes og både speiler og utfordrer hverandre. De obligatoriske teksttrekkene gir ikke alltid en opplagt og harmonisk tilnærming til kirkeårsdagens tematikk. Vi prester strever ofte med å finne relevante og meningsfulle sammenhenger mellom tekstene. Noen ganger bygger sammenstillingene på åpenbart tvilsomme harmoniseringer og teologiseringer. Andre ganger er sammenhengene kanskje mer opplagte. Ofte blir GT brukt som begrunnelse eller bakgrunn for NT og får ikke klinge med sin egen stemme. I denne antologien får den gammeltestamentlige teksten for en gangs skyld spille førstefiolin.

En annen samklang høres i tekstrefleksjonene fordi de ulike forfatter-stemmene kommer fra nær sagt hele landet og med ulike tilnærminger og fagkompetanse. Det er et mangfold av

ulike lesemåter, interesser og perspektiver som spiller sammen gjennom antologien uten å følge et stramt eller fast mønster og tekstene bearbeides gjennom den enkelte forfatters egen stemme, slik det gjør i gudstjenestenes prekener i kirkene våre over hele landet. I denne delen av samlingen klinger det med et mangfold av stemmer der forfattere med ulik bakgrunn og kompetanse har bidratt i dugnadsarbeidet for å få prosjektet i havn.

Tekstrefleksjonene til den enkelte kirkeårs søndags gammeltestamentlige tekst gir en nærlesning og kontekstualisering av den aktuelle teksten. I tillegg til denne refleksjonen formidler en del av forfatterne også spennende innspill til tekstenes varierte resepsjonshistorie. I disse blir vi kjent med noen eksempler på tekstenes mangslungne nedslagsfelt, ikke bare i det tidlige NT-materialet, men også i ettertidens bearbeidinger og inn mot vår egen samtid. I noen av disse dukker det både litterære, musikalske og andre kunstneriske perspektiver opp. I disse oppdaget jeg mye jeg ikke har kommet på før eller tenkt på. Det er morsomt. Hver av disse tekstrefleksjonene tilbyr også et begrunnet salmeforslag som kan hjelpe presten til å velge salmer til gudstjenesten den gammeltestamentlige tematikken klinger med.

Jeg må også få trekke fram verdien av at det gis god plass til fagartikler, skrevet av våre beste eksperter på sine felt. Disse er med på å inspirere til å lese og å bruke de gammeltestamentlige tekstene i prekenarbeidet. Det tilsvarer modellen i tidsskriftet Nytt Norsk kirkeblad som både har fagartikler og tekstgjennomganger. I NNK er det nok som oftest evangelie-teksten som synger førstestemmen og nå er det på tide at de gammeltestamentlige tekstene får en mer sentral rolle i prekenarbeidet.

Disse fagartiklene dekker de helt grunnleggende problemstillingene knyttet til bruk av GT som kristen kanon og som innvevd i leksjonaret for Den norske kirke. Artiklene er også utstyrt med dekkende litteraturlister for videre lesning. Den første bolken med artikler bearbeider temaer som fremmedhet og livsnærhet, etiske perspektiver i bruk av førmoderne tekster, inspirasjonen fra resepsjonshistorien og salmetradisjonens dialog

med GT. Denne bolken er skrevet av Terje Stordalen, Kåre Berge og Anders Aschim og er svært relevante og til stor inspirasjon for enhver som gir seg i kast med bibeltekster og prekenarbeid. Den andre bolken peker på veier ut av GT og inn i kirken og de kirkelige handlinger: Påvirkning på liturgien og salmene, bruk av bibeltekstene i gravferd og på skaperverkets dag. Disse artiklene er forfattet av Anders Aschim, Ingunn Aadland og Tina Dykesteen Nilsen. Til slutt i denne andre bolken med fagartikler blir vi utfordret til å se vår bibelbruk i lys av andre tradisjoner. Disse er eksemplifisert med Gunnar Haalands presentasjon av jødiske lesninger av vårt GT, dvs. Tanakh og Kåre Berge presenterer oss for afrikansk bibeltolkning. Jeg tenker at de to bolkene med fagartikler, som rammer inn tekstrefleksjonene i starten og avslutningen av disse, med tiden kan suppleres med flere tilsvarende artikler spisset mot for eksempel feministiske, økoteologiske og frigjøringssteologiske tilnærminger til GT.

Slik jeg kjenner prestehverdagen, er det altfor mange av oss som får for lite tid og rom til å studere bibeltekstene nøye i prekenarbeidet. På sikt er det kanskje en fare for at nivået i bibelkunnskapen vil synke, også blant kirkegjengere og prester. Vi trenger sårt til slike bidrag som nå foreligger lett tilgjengelig i bok-format og digitalt, slik at vi kan fortsette å være en kirke som representerer en kunnskapsrik, selvkritisk og kulturåpen kirke som henter inspirasjon fra en sunn, faglig og reflektert bibelbruk.

Meninger

Herrens ord? Om innrammingen av tekstlesningene i hovedgudstjenesten

Svarbrev til Harald Peter Stette fra leder i Nemnd for gudstjenesteliv

Som leder av Nemnd for gudstjenesteliv (heretter NfG) tilfaller det meg å svare på Stettes åpne brev til nemnden som sto på trykk i NNK 2/24, og for å takke for et interessant formulert spørsmål. Jeg vil forsøke å belyse prosessen frem til dagens ordlyd, og til slutt komme med noen teologiske refleksjoner brevet vekket.

I sitt brev hevder Stette at innledningen og avslutningen av lesningene i hovedgudstjenesten etterlater et inntrykk av at tekstene som lyder, og implisitt Bibelen selv, er Guds ord på en måte som ligner mer på islamsk forståelse av Koranen enn det kristne bibelsynet. Det er riktig som han skriver, at både innledningen til Ordets del, «La oss høre Herrens ord», og avslutningen av første og andre lesning, «Slik lyder Herrens ord», kom inn på 70-tallet, og at prosessen mot ny hovedgudstjeneste (i 2011, justert i 2019) kunne vært en anledning til å endre på dette. NfG blir oppnevnt av Kirkerådet (heretter KR) hvert fjerde år, og hvert medlem sitter sjelden i mer enn to perioder. Vi som sitter i nemnden nå er derfor ikke de samme som leverte forslaget i 2008, eller gjorde hovedarbeidet med justering frem mot 2019. Men siden både sakspapirer og vedtak i det kirkelige demokrati er åpne, og med kyndig hjelp fra NfGs dyktige sekretær Gunnhild Nordgaard Hermstad, så er det mulig å dokumentere mye av den formelle prosessen.

I Kirkerådets saksdokument for høring fra 2008 (vedlegg til KR 30/08, som finnes på kirken.no), er NfGs forslag om en mer sober innledning og avslutning videreført (s. 46-47), uten hovedinnledning for hele Orddelen. Der begynner Ordets del rett og slett med «Den første lesningen er fra Det gamle testamentet. Slik står det skrevet hos/i ... Lesningen avsluttes med: “Slik lyder første lesning.”» Slik er det også ved andre lesning og evangelieleesningen. Etter behandling av høringen kommer så KR med et nytt forslag i 2010, som ser slik ut «L: La oss høre Herrens ord. / ML: Det står skrevet hos/i ... Lesningen avsluttes med: “Slik lyder Herrens ord” eller “Slik lyder den hellige lesning.” Menigheten kan svare: M: Gud være lovet.» (Vedlegg til KR 11/10). I saksfremstillingen (KR 11/10) kommenteres ikke endringen utover generelle bemerkninger om inkluderende språk under punkt F, hvor det er rimelig å anta at å ta inn «La oss høre Herrens ord» og «Slik lyder Herrens ord», er å anse som tilpasninger til ønsket om å ikke fjerne begrepet «Herre» for mange steder i liturgien. Men hvorfor akkurat innrammingen rundt skriftlesningene skulle være stedet for dette, er det ingen dokumentert refleksjon over.

Ved KR's annengangsbehandling i 2010 er det likevel kommet inn en alternativ innledning: «L/ML: “La oss høre Herrens ord” eller “La oss høre lesning fra Den hellige skrift.” [min understrekning] ML: “Det står skrevet hos/i ...”. Lesningen avsluttes med: “Slik lyder Herrens ord” eller “Slik lyder ordet fra Den hellige skrift.” Menigheten kan svare: «M: Gud være lovet.» I saksfremlegget KR 22/10 fremkommer det på side 5 at alternativet kom inn som respons på diskusjonen i KR's møte i mars samme år, og også at en annen formulering, «Slik lyder det hellige ordet,» har blitt vurdert. Det er Bispemøtet (heretter BM) som stryker den alternative avslutningen «Slik lyder ordet fra Den hellige skrift» på sitt møte 14.–16. juni 2010 (BM 18/10), uten at saksdokumentet klargjør noen begrunnelse. Dermed er det kun alternativet til innledning som står igjen når KR skal vedta forslaget de skal sende til Kirkemøtet. Det fremkommer i saksfremlegget til dette møtet at det ble foreslått å ta inn igjen alternativ til avslutning (KR 41/10 s. 5), men dette ble ikke

vedtatt. I saksfremlegget til Kirkemøtet 2010 begrunnes forslaget om kun én måte å innlede og avslutte lesningene slik:

Forslaget (2008) hadde setningen «Slik lyder første / andre lesning» etter de to første lesningene. Dette fikk dårlig respons i høringen. Flere etterlyste den innarbeidete formelen «Slik lyder Herrens ord». Etter Bispemøtets behandling i juni 2010 er denne nå forslått som eneste alternativ. (s. 26 i KM 04.1/10)

Kirkemøtet i 2011 gjorde ingen endringer på dette punktet, og det ble ikke diskutert i det hele tatt under vedtak av justeringen som er gjeldende liturgi for hovedgudstjeneste fra 2019/2020.

På bakgrunn av dette detektivarbeidet, som NfGs sekretær skal ha all ære for, er det tydelig at NfG ønsket muligheten for en innledning og avslutning som var mer teologisk åpen, og at KR langt på vei støttet denne vurderingen. Det er først ved BMs behandling at alternativ avslutning blir utelukket, og dette vedtaket får etter hvert konsekvenser også for innledningen. Dette er bare ett av mange eksempler på at NfG som fagorgan blir overprøvd av andre organer og hensyn når vi har levert fra oss vårt endelige forslag. Både reglene for saksbehandling som gjaldt da disse vedtakene ble fattet, og dagens regler, gjør det tydelig at NfG kun er et rådgivende fagorgan, og at vi ikke har noen påvirkning på resultatet etter vi har gjort jobben vår. Kirkerådet og Bispemøtet behandler forslag som KR så legger frem for Kirkemøtet til vedtak. I sakspapirene til Kirkemøtet skal det fremkomme hva NfGs opprinnelige forslag var, men det betyr ikke at dette blir vedtatt. Det er ikke nødvendigvis en svakhet, men det fører nok til liturgier som faglig sett er mindre helhetlige enn hvis behandlingsformen hadde vært annerledes. Denne saken viser også at lesningen av høringssvar og vektingen av dem, kan slå ulikt ut, avhengig av hvordan kirkebyråkratiet og behandlende organer tolker dem.

Jeg har altså vist at NfG, slik den var sammensatt under utformingen av dagens hovedgudstjeneste, ønsket en innramming av skriftlesningene som ligner på Stettes forslag, alterboken

1920, og andre kirkesamfunns praksis. Men Bispemøtet, noen høringsinstanser, og Kirkemøtet som vedtok liturgien. ønsket noe annet.

Jeg vil videre benytte anledningen til å svare noe mer på Stettes anliggende. De følgende kommentarer tar jeg helt på min egen kappe som selvstendig fagperson, ikke i kraft av ledervervet i NfG. Jeg er enig i at Ordets del kunne vært rammet inn på en mer åpen måte. Likevel er det noe ved begrunnelsene til Stette som etter min mening blir for skjematisk. Ingen kan beskyldes meg for å ha et biblilistisk bibelsyn. Men lesningen av bibelske tekster i rammen av en gudstjeneste vil alltid være annerledes enn i andre sammenhenger. Å kalle disse tekstene «Herrens ord» er ikke ensbetydende med å tilbe tekstene i seg selv, slik Stette virker å mene.

Innledningen til hele Ordets del, «La oss høre ...», kan like gjerne sees på som et dramaturgisk grep, en overskrift som markerer overgangen til gudstjenestens første hoveddel som oppfølging til Dagens bønn. Når Dagens bønn i tillegg er valgfri (heller ikke i tråd med NfGs opprinnelige forslag), er en slik innledning med på å vise forsamlingen at noe nytt skal skje. Og gudstjenesten er først og fremst en *live*-hendelse, ikke en tekst. Derfor er slike overgangsmarkører viktig. Det er selvsagt ikke uvesentlig *hvilke* ord vi bruker, men det er ikke sikkert alle legger det samme i ordene som Stette eller jeg gjør.

Når det gjelder avslutningen «Slik lyder Herrens ord», så er den selvfølgelig bastant. Jeg kjenner mange som opplever dem som direkte belastende, særlig når lesningen er mer utfordrende enn vanlig. Likevel er avslutningen viktig som markør også her, på samme måte som «snipp, snapp, snute» er det når man leser høyt for barn. Det samme kunne blitt oppnådd med en mindre ledende ordbruk, men er dagens ordbruk viktig nok til å la kirken gjennomgå nok en justering? Fra 1960-tallet og frem til nå, har det vært mer eller mindre konstante endringer og justeringer, og de fleste rådsmedlemmer og ansatte er slitne av alle høringene og prosessene. Når kirken i tillegg går en usikker økonomisk tid i møte, skal det mye til for å måtte trykke nye bøker som må betales for av sognene, bare fire år etter forrige runde.

Stette skriver under overskriften «Forkynnelsen som Guds ord»:

Jeg vil hevde at det bare er den forkynte bibelteksten som kan bli Guds ord i vår livssituasjon. Og denne påstanden har forankring i både bibelen og vår lutherske arv. 1. Dette fordi Guds ord er levende og virkekraftig (Hebr 4,12). Det er i bruk bibelen kan bli Guds ord. Således taler Paulus om at troen kommer av forkynnelsen (Rom 10,17), altså ordet er i bruk. Det er liksom med nattverden. Det er i nattverdens bruk Herren er nærværende. Vi kan ikke binde hans nærvær til et innvidd element og fanga han i det. Her er vi uenig med katolikkene.

Når Stette fremhever forkynnelsen som Guds ord, er det selvsagt med støtte fra andre enn seg selv. Men er det noe bedre for en prest å anse sin egenkomponerte forkynnelse som *mer* Guds ord enn høytlesninger fra biblioteket kirken har forvaltet og røktet i århundrer, lest i forsamlingen av de hellige, er det? Er ikke det et likeså stort forsøk på å fange Gud i menneskelige begreper? Kan det være at å lese bibelske tekster høyt i gudstjenesten også er ordet i bruk, slik Stette skriver? Og er ikke evangelieprosesjonen en tydeliggjøring av kjernen i dette, at ordet ble kjøtt og tok bolig iblant oss? Slik nattverden, som i vår kirke er forpliktet på realpresensens virkelighet og mysterium, ikke kan reduseres til snusfornuft om at det kun er i selve spisingen at Jesus opptrer, og at det kun er «katolikker» som kan ære sakramentet også når måltidet er over.

Gudstjenesten er en helhet som består av deler utformet og utprøvd over lang tid, på mange ulike måter. Det er i hele hendelsen, med dens mange sammensetninger av nye og gamle deler som i utgangspunktet ikke «hører sammen,» men som høres, sees, og erfares i sammenheng i *fellesskap*, at Gud møter kirken på stadig nye måter. Ingen av disse delene, selv ikke ord og sakrament, er Guds ord eller Gud selv. Og ingen av dem har mening uten Guds realitet, som er utenfor menneskers fatteevne. Jeg kan gremmes over enkeltord og vendinger like mye som enhver som jevnlig feirer gudstjeneste, og likevel kan ikke mine preferanser være viktigst i en kirke med et mangfold av medlemmer, med et mangfold av hjertespråk. I en prefasjon

synger vi «Han er det levende ord ...»: altså, verken Bibelen i seg selv eller nattverden i seg selv, men han vi feirer oppstandelsen til. Det er så nær jeg kommer en konklusjon i dette spørsmålet.

I vår kirkes ordning er det ikke NfG som setter i gang liturgisaker, og vi har ingen kontroll over hva som skjer med liturgiene når vi har levert dem fra oss. I og med at det var Bispemøtet som anbefalte nåværende formulering, er de egentlig rette adressat for henvendelsen. Likevel har jeg forsøkt å svare etter beste evne, og vise prosessen som ligger bak dagens formulering. Takk til Stette for et godt spørsmål.