

---

# Innhold

LEDER	Å vere kyrkje i lag – å feire messe i lag .....	2
SØNDAGENE ETTER PÅSKE: AVSKJEDSTALENE I JOHANNESEVANGELIET	Johannesevangeliet som kilde til forkynELSE for mennesker i vor tid <i>av Lene Højholt</i> ..... Jacob Jervell snakker om avskjedstalene i Johannesevangeliet <i>intervjuet av Grete Hauge</i> .....	4 15
FRA PÅSKE MOT PINSE	Hva er det som står opp? <i>av Jorunn Økland</i> .....	22
SØTTENDE MAI – TEGN I TIDA	«så briken i sin bunad» <i>av Rolv Nøtvik Jakobsen</i> .....	28
UVANLIGE PREKENTEKSTER: TEKSTGJENNOMGÅELSER	17. mai – Kristi himmelfart: salme 121 ..... <i>av Kristin Joachimsen</i> 3. søndag etter påske: 1. Pet 1,3-9 ..... <i>av Turid Karlsen Seim</i>	31 32
KONFIRMASJON OG GUDSTJENESTE	Konfirmasjonen som folkekirkelig rite <i>av Ole Kristian Bonden</i> ..... Å preke på konfirmasjonsgudstjenesten <i>av Elisabeth Tveito Johnsen</i> .....	34 43
INNSPILL	Kirken med de mange forstavelser <i>av Gunnar Thelin</i> .....	53
BOKMELDINGER	Halvor Moxnes: <i>Hva er kristendom</i> ..... <i>av Egil Lothe</i> Gunn Engelsruds <i>Hva er kropp</i> som påskelektyre..... <i>av Sivert Angel</i>	55 58

# Å vere kyrkje i lag – å feire messe i lag

Vi lever med ei spenning i gudstenestelivet i kyrkja i dag. Mange venter spente på realiseringa av eit håp om ei liturgisk fornying med rom for variasjon og gode initiativ. Samtidig fins det ei lite omtalt spenning mellom det liturgisk særeigne og det som er felles for heile kyrkja. Ei spenning vi treng å snakke om.

La meg snakke med mi lokale kyrkje som eksempel. Det er ein kyrkjelyd med ei fin blanding av vaksne i mange aldrar, og med eit stort islett av unge familiær og mange småungar. Dei sett sitt preg på aktiviteten og lydnivået i kyrkjerommet, og det er fint og oppmuntrande å høre ungane leike mens dei eldre sitt i benkane. Det er også fint for ungane når søndagsskoleprosesjona forsvinn ut i sakristiet og dei slepp ei lang preike. Ein søndag varer og rekk søndags-skolen, og midt under innstiftelsesorda kjem det ein hurv med ungar springande nedover kyrkjerommet, tilbake til foreldre eller leikekrok, og nokre av dei er definitivt mindre rolige enn andre. Eg merka med meg sjøl at det var noko i meg som akkurat no hadde ønskt seg litt meir ro, og plutseleg kjem ei ubehagleg irritasjon sigande.

Det vanskelege er, at det i denne situasjonen virker som om vi har med to separate gudstenester å gjøre. Ei for vaksne (den vir-

kelige høgmessa?), og eit pedagogiske opplegg (søndagsskolen, leikekroken) som skal gi ungane ei triveleg oppleving i kyrkja og gjøre det meir lystbetont å bli med foreldra i kyrkja neste gang.

Å vere kyrkje i lag, det heng sammen med å kunne feire gudsteneste i fellesskap. Vi er *ei* kyrkje når vi kan vere del av eit liturgisk fellesskap. Kva er det vi da gjør når vi ikkje greier å inkludere ungar i høgmessa vår? Kva om vi kunne få ungane *med* på gudstenesta, eller rettare sagt: kva om vi vaksne kunne lage ei gudsteneste vi kunne feire *sammen* med ungane i kyrkjelydane våre? Sjølv sagt finns det allereie mange måtar å lage gudsteneste for barn på, og til og med initiativ som tar vare på barna og dei voksne sine ønskar innanfor samme gudstenesteramma. (Ta *mat og messe* fra Studentforbundets venner som eksempel.) Men som regel er det snakk om særordningar, gudstenestar ein held ein gang i månaden eller nokre gongar i semesteret. Og ofte er det eit enten eller. Det spørsmålet eg vil stille er kva denne problemstillinga har å si for høgmessereforma, slik ho ser ut til å røre seg i dag?

Høgmessereforma vi er inne i har fått mykje oppmerksomheit for å åpne opp for meir fleksibilitet innanfor gudstenestelivet i kyrkja. Stadeigenheit, fleksibilitet og involve-

ring er kjerneomgrep som gir god gjenklang hos dei fleste, særleg når den høgmessa vi idag har med god grunn kan kritisera for å vere stivbeint, gi lite rom for involvering av heile det feirande fellesskapet i messa, og därlege kår for liturgisk variasjon. (Svenska kyrkan har til sammenlikning eit stort utval musikalske formar til ordinarieledda, og sjølv den katolske kyrkja opererer med fire offisielle og fleire andre anerkjente utgavar av nattverdsliturgien.) Kanskje fordi denne idéen er så lett å like, må vi tenke grundig gjennom dette med meir lokal tilpassing og fleksibilitet.

Om kvart sokneråd og kvar kyrkjelyd får som oppgave å lage ein liturgi for deira gudsteneste, må det ligge klare tankar og linjer i botn for å halde på ei grad av gudstenesteleg sameksistens innanfor kyrkja. I dei ordningane vi har i dag, er ungar og vaksne i praksis er definert som målgruppe for ulike typar gudsteneste. Åpninga for valkyrkjelyder kan og lesast som ein veg i retning av meir differensiering innanfor kyrkjelandskapet. Også liturgisk, får vi rekne med. Men kva skjer når nokon flytter fra der ein hadde sin valkyrkjelyd, eller bort fra sin vante «stadeigne» liturgi, og må finne seg ein ny kyrkjelyd? Kva skjer når ungane og ungdommane veks opp og plutseleg får ei voksen høgmesse å forholde seg til? Er det nødvendigvis lett å finne seg til rette i ein ny kyrkjelyd viss det også tyder ny gudsteneste, ukjente formar og framandgjort gudstenestefeiring?

– Men gudstenestereforma handler jo ikkje bare om stadeigengjøring og fleksibilitet, håper eg nokre av dykk tenker. Og det stemmer. I visjonsdokumentet fra nemnd for gudstenesteliv er den første uttrykte visjona at vi skal få ei gudsteneste som «bryter individualitetens tyngdelov» og som «gjør oss til et fellesskap på tvers av generasjoner».

Og ved sida av visjonar om fleksibilitet og involvering av «alle gode, lokale krefter» finn vi også visjonar om å ta vare på gudstenesta sine historiske liner og bända til det verdsvide fellesskapet. Dette er tankar det er lett å glømme i spenninga rundt den nye fleksibiliteten (som er så etterlengta), og i dei meir konkrete debattane om syndsvedkjening eller dåpsliturgiar. Mellom alle spennande og viktige framlegg saknar eg ein slik samtale – om kva for prinsippar og tankar vi legg til grunn for at den framtidige høgmenne skal bli ei gudsteneste som famner. Vi treng også ei høgmesse som kan vere felles for heile kyrkja, fra nord til sør, med gammel og ung. Og vi treng å snakke om korleis dette kan gjørast – i tillegg til korleis vi kan få plass til lokale bygkeklossar innanfor ein felles struktur. Dette er ikkje ei enkel oppgave; det er mange ballar å halde i lufta samtidig. Men det er viktig at vi har eit vakenst blikk for dette perspektivet i høgmessereforma i dei åra som kjem.

I bladet denne gangen har vi mange fylldige artiklar: Dei mange preiktekstane fra Johannesevangeliet mellom påske og pinse er tema for to artiklar; i rommet mellom oppstandelsen og himmelfarten skriv Jorunn Økland om oppstandelsestrua; to tekstar tar for seg 17. mai/Kristi himmelfart – kulturkritisk og i form av tekstgjennomgang; og vi har fått to tekstar om det å halde konfirmasjonsgudsteneste. I tillegg bokmeldingar og eit gløtt fra kyrkjerådet. Vi håpar det fell i smak. God lesnad!

*Andreas Hilmo Teig*

# Johannesevangeliet som kilde til forkynELSE for mennesker i vor tid

Av Lene Højholt

## Johannesevangeliet som åndelig vejledning

I disse år er der en stor og voksende interesse for kristendommen som en livsvej. Det dogmatiske aspekt fanger ikke som tidligere menneskers interesse – det er ikke lærdom, man ønsker og savner, men oplevelsen af liv og mening. Mange har søgt i alternative sammenhænge, fordi de har følt, at kirken ikke gav dem gode svar og redskaber, de kunne bruge ind i det helt almindelige liv. Mennesker ønsker og længes efter at blive tiltalt som åndelige væsener, og de savner indsigt ilivets dybere sammenhænge.

Når så megen søger går udenom kirken, må vi spørge, hvad disse mennesker finder andre steder, som de føler, kirken mangler. Måske savner de en erkendelse af, at følelser og åndelig længsel hænger sammen og supplerer hinanden, og at den åndelige vej går igennem det personlige psykologiske landskab. Hvis ikke den psykologiske selvindsigt er en del af troens vej, så kan troen blive en fastlåst livsindstilling, der lukker anderledes tænkendeude fra fællesskabet. Den følede har kirken og dens menigheder mange steder muligvis haft en tilbøjelighed til at falde i. Det er i hvert fald den oplevelse

mange mennesker i dag har, og den erfaring holder dem væk fra kirken og dens rum.

I den lutherske kirke taler vi om, at det eneste, der er nødvendigt i frelsens perspektiv – er tro. Dette rummer en kolossal frihed for den troende, men mange menneskers problem er i dag, at de netop ikke kan tro – eller ikke ved, om de tror – eller hvad tro er. Overfor denne store gruppe må der et nyt sprog til. Kirken må komme dem i møde og tale til dem, så de forstår, at kristendommen handler om livet, om følelser og åndelig længsel, og at den rummer veje og redskaber til en mere meningsfuld tilværelse og til udfoldelse af et åndeligt liv. Mange søgerende mennesker har i alternative sammenhænge oplevet, at det der har været muligt at finde et bedre liv, en frihed, som kirken ikke har kunnet hjælpe dem til. Men de længes stadig efter et dybere åndeligt eller spirituelt liv, og derfor har de en stor åbenhed overfor at lytte, hvis kirken kommer dem i møde.

Kirken og den kristne tradition rummer det disse mennesker længes efter, men sproget må åbnes, så de tales ind i deres egen virkelighed. I den kristne mystik er der meget inspiration at hente til et nyt sprog. Mystikere som Hildegard af Bingen, Frans af Assisi, Mester Eckehart og Teresa af Avila

har alle hver på deres måde formidlet den religiøse oplevelse og virkelighedsdimension i et livsnært sprog, der taler til oprigtigt søgende mennesker også i dag. For de fleste mystikere er Johannesevangeliet det vigtigste bibelske holdepunkt, og det skyldes, at Johannesevangeliet netop spejler det almindelige liv og samtidig altid peger på Jesus som den, der kan fører et menneske ad troens vej til et dybere eksistentielt møde med Gud. Ja, det ikke blot peger – for det menneske, der fordyber sig i Johannesevangeliet bliver ført ad denne vej. Det udtrykker Jesus selv med ordene: «Jeg er vejen ...» (Joh. 14,6). Derfor kan Johannesevangeliet bygge bro imellem det traditionelt kirkelige og det mere alternativt eller alment søgende menneske, og det bør kirken benytte sig af.

Som mystikernes trosvej går igennem renselse af sindet til mødet med Gud, sådan fører Johannesevangeliet også disciplen eller læseren igennem en psykologisk renselse til en dybere og dybere nærhed med Jesus. Jesus er Gud, der er blevet menneske, og igennem den gradvist voksende nærhed med mennesket Jesus – og næsten sammensmeltingen eller foreningen med ham – møder disciplen til sidst Gud selv. Denne trosvej, som den er beskrevet i Johannesevangeliet, har jeg belyst i min bog «Vejen: Meditativ fordybelse i Johannesevangeliet». Johannesevangeliet kan læses ud fra mange andre tilgange end denne, men den fordybende læsning rummer noget af den åndelige vejledning, som mennesker i dag søger og længes efter.

Johannesevangeliet er således en spændende og vigtig kilde til forkydelse, og tekster herfra evner at trænge ind til mennesker og berøre dem. Selvfølgelig er det lettest at formidle teksterne med de store fortællinger, som f.eks. fortællingen om den samaritanske kvinde ved brønden (Joh. 4) eller beretningen om den lamme ved Betesda

Dam (Joh. 5). I disse to fortællinger er det så meget psykologisk indsigt og virkelighed, at de fleste vil blive ramt – og måske næsten rystet, hvis denne tilgang åbnes.

### Den samaritanske kvinde ved brønden (Joh. 4) og den lamme ved Betesda Dam (Joh. 5).

Kvinden ved brønden længes efter Gud – som de fleste mennesker inderst inde gør det, men hun er så fyldt af skam over at være sig og af nødvendigheden af at holde hemmeligt, hvem hun er, at hun kun kan rumme det. Der er ikke plads til andet og slet ikke til det, hun længes efter. Da Jesus midt i samtal'en med hende siger, at hun skal hente sin mand, forsøger hun at bevare sin hemmelighed ved at smålyve og sige, at hun ikke har nogen mand. Jesus fortæller hende, at hun har haft fem mænd, og viser hende dermed, at han hele tiden har vidst, hvem hun er – og at han alligevel har talt med hende og ikke fordømmer hende. Da hun erfarer det, slapper hun af, slipper sig selv og spørger, hvor hun skal tilbede Gud. Som mystikerne har beskrevet det, må et menneske tømmes for sig selv, slippe sine livshemmeligheder, før det kan fyldes af Gud. Det er det, Jesus her hjælper den samaritanske kvinde til – at slippe sig selv for at blive fyldt af Gud. I Johannesevangeliet er «sandhed» et meget væsentligt begreb, fordi sandheden er den nødvendige forudsætning for, at et menneske kan åbne sig spirituelt. Helligånden kaldes «sandhedens ånd», fordi Helligånden kun kan virke i sandhed. Og når Jesus kalder sig selv «Vejen, sandheden og livet», siger han, at sandhed er måden at forholde sig på på den vej, der fører til livet.

En prædiken over denne tekst kan tage udgangspunkt i menneskers længsel – eller i

livshemmeligheder og skam – og vise, hvordan åndelig længsel og hemmelighed står i modsætning til hinanden, hvordan livshemmeligheder og skam forhindrer den åbning, længslen rækker ud efter. Og hvem vil ikke kunne spejle sig i et udsagn om dette? Der kan tales om den smerte og livsbegrænsning, hemmelighederne giver, og om den lukkethed, der følger med, ikke bare i forhold til andre mennesker, men også i forhold til Gud. Udgangspunktet kan være kvindens dybe smerte, og prædikenen kan munde ud i hendes forløsende møde med Jesus, hvor Jesus til slut fortæller hende, hvem han er, viser sig for hende. Kvinden er igennem hele fortællingen magtesløs overfor sin egen problematik, men Jesus fører hende, løfter hende næsten ind i erkendelsen af ham, og da hun går tilbage til byen efter mødet med ham, lader hun sin gamle krukke stå. Hun er blevet et nyt menneske. Billedet med krukken vil tale stærk til den, der føler sig låst inde i sig selv, og billede huskes.

Også beretningen om den lamme ved Betesda dam forbinder sig til almene tilværelsесproblemer. Den lamme er kommet til dammen dag efter dag igennem mange år, fordi han håber på at blive helbredt. Han bruger hele sit liv på dette håb. Men da Jesus kommer forbi og spørger ham, om han vil være rask, svarer han ikke straks «ja». Han siger snarere «ja, men...». I hvert fald begynder han at undskynde og forklare – hvorfor det ikke sker, det han håber på – og vi aner håbløsheden, den manglende tro. Han tror ikke længere på det, han håber på og handler efter, og det gør hans liv uvirkeligt, usandt, for han lever på en smertefuld livsløgn. Allerede her vil de fleste mennesker kunne spejle deres eget liv ind i den lamme. Hvor ofte kan vi ikke høre os selv sige: «Ja, men...?», og hvor smertefuld er det ikke at blive ved med at gøre det, vi ikke længere

tror på? Næsten værre bliver situationen, da Jesus har helbredt manden og siger til ham, at han skal tage sin båre og gå. Her drages vi ind i en af årsagerne til, at vi mennesker sjældent vover at ændre på selv vanskelige og «lammende» ting i vores tilværelse. Ændringer medfører nyt ansvar, man gør sig synlig og udsætter sig for andres kritik. Det er netop, hvad manden her oplever. Han tager sin båre og går – fyldt med glæde må han være, men da jøderne kritiserer ham for at bære båren på en sabbat, taber han ansvaret – og glæden – og skyder skylden fra sig og over på Jesus, der sagde, at han skulle. Det er ikke let at blive helbredt! I mandens ord hører vi ekkoet fra Paradisets have, hvor Adam skyder skylden på Eva, og Eva skyder den på slangen.

En prædiken over denne tekste kan tage udgangspunkt i, hvad det vil sige at være lam, for alle mennesker er jo lamme, hver på deres måde. Eller udgangspunktet kan tages i mandens manglende styrke til at sige «ja», og der kan gives konkrete eksempler på situationer i menneskelivet, hvor det er let at mangle mod til at ændre og tage ansvar. Ofte undskylder vi os med, at «en anden dag», vil det være lettere – at tage konfrontationer, sige til eller fra, gøre noget bestemt... På den måde udskyder vi livet eller fratager os selv muligheden for at være helt til stede i det.

Uanset hvilket udgangspunkt, der vælges, kan talen inddrage eksempler på psykologisk eller følelsesmæssigt smertefulde situationer, som de fleste kender og kan identificere sig med; hermed er vejen åbnet for at hjælpe mennesker til at erkende baggrunden for noget af deres indre smerte. Det er også nærliggende at tale om længsel og om Jesus, der helbreder midt i magtesløsheden, uafhængigt af om personen selv kan sige ja eller ikke. Jesus er yderligere den,

der bærer alt det, manden ikke selv magter, for det er ham, jøderne beslutter at forfölge i forlængelse af hændelsen. Jesus ser menneskers smerte og svaghed, men han fordømmer aldrig. Han hjælper og bærer, og tiltaler et menneske med sit nyskabende ord.

## Prædikenteksterne mellem påske og pinse

Der er meget psykologisk hjælp og åndelig vejledning athente i alle Johannesevangeliets store fortællinger, og derfor er de så gode at prædike over. Vanskeligere bliver det, når vi kommer til Jesu taler, her bl.a. nogle af prædikenteksterne, der hører hjemme i tiden mellem påske og pinse. Den første søndag i denne periode handler teksten om Jesu møde med den vanTro Thomas; den næste søndag er det fortællingen om Jesus som den gode hyrde. De resterende fire søndage er evangelieteksten dele af Jesu sidste tale til disciplene. Fælles for alle teksterne er den nærhed, der lyser ud af dem, og enhver prædiken ud fra dem må formidle denne nærhed.

Vi er i tiden efter påske, og for disciplene har denne tid været præget af intense forsøg på at forstå det, som er sket, og på at huske alt, hvad Jesus har sagt og gjort. Det vigtigste for dem er ikke mere selve hændelserne, men det nærvær, der var i dem. For at bringe Jesus med i hjertet i deres videre livsforløb og i udførelsen af den opgave, han har givet dem, må de kunne føle ham; for at kunne modtage hans ånd, Helligånden, må de kende ham i hjertet.

I begyndelsen af Johannesevangeliet fortalte Jesus om nødvendigheden af at blive født på ny. Det gjorde han i sin samtale med Nikodemus, der kom til ham om natten (Joh. 3). Og han fortalte, at den, som er født af Ånden, er som vinden, der blæser – ingen

ved, hvorfra den kommer, og hvor den går hen (Joh. 3,8). Den, der er født af Ånden, lader sig ikke mere lede af menneskelig usikkerhed, men af Gud. I Johannesevangeliet er Lazarus' opvækelse fortællingen om denne genfødsels gennembrud i disciplenes sind; efter at dette er sket, er disciplenes åndelige sanser åbnet, og de skal lære at bruge dem. Først fører Jesus dem igennem forskellige symbolske handlinger eller indvielser, indtoget i Jerusalem, fodvaskningen og det sidste måltid; derefter tager han dem i enerum og taler til dem. Inden han skal skilles fra dem, underviser han dem i sin tale i, hvad det er, der er sket med dem og hvad, der er deres fremtidige opgave. Og han fører dem frem til et møde med Gud selv, for nu kan de bære at møde ham. Efter opstandelsen viser han sig for alle disciplene om aftenen på opstandelsesdagen og blæser sin ånde ind i dem (Joh. 20,19-23). Her modtager de «Talsmanden» og dermed Helligåndens kraft til at føre det ud i livet, Jesus har pålagt dem. I Johannesevangeliet falder påske og pinse således på samme dag.

Kun en af teksterne, der skal prædikes over i denne periode, den første om den vanTro Thomas, falder i evangeliet tidsmæssigt efter påske, de andre falder før og må ses som disciplenes forsøg på at genkalde sig essensen af Jesu belæringer.

### 1. søndag efter påske: Joh. 20,19-31

Teksten begynder med Johannesevangeliets pinseberetning; Jesus viser sig for disciplene om aftenen påskedag og blæser sin ånde i dem. Udgangspunktet er disciplenes angst for jøderne og sikkert for alt det, der er sket. Pludselig er Jesus hos dem og lyser sin fred over dem, og de bliver glade. Allerede her er der noget at tale om.

Den frygt, vi alle kan føle for, hvad der sker omkring os og med os, overfor den glæde og fred mødet med Jesus giver. Da Jesus viser sig, springer glæden frem i disciplenes indre, og som for at understrege og fastholde dette øjeblik af opfyldelse og glæde og for at indprænte situationens intimitet i deres sind, lyser Jesus endnu engang sin fred over dem. I et næsten meditativt stilhedsøjeblik løfter han deres bevidsthed ind i mødet med ham, og så udsender han dem til at føre hans gerning videre og giver dem kraft dertil ved at blæse sin ånde ind i dem og give dem Helligånden. Her kan der tales om «kald», om følelsen af at være sat til at udføre en bestemt opgave. Opgaven kan være vanskelig, men hvis den er et kald, er der også kraft og styrke til den, for kraften kommer så ikke fra os selv men fra Helligånden. Det er vigtigt at understrege, at et kald kan være mange forskellige ting og ikke nødvendigvis ser ud som noget højt og ophøjet.

Jesus udsender disciplene til at videreføre hans gerning i verden, og den første de skal forkynde for, er en af deres egne, Thomas. Det lykkes dårligt for dem; i stedet for at skabe tro i ham, skaber de tvivl. Årsagen kan være den måde, de taler til ham på. De sætter ikke Kristus i centrum, men sig selv. De siger ikke: «Herren har vist sig for os», men: «*Vi har set Herren*»; dermed bliver Thomas sat uden for deres kreds, og de hæver sig op over ham. Det reagerer han på. De møder ham ikke, hvor han er, «*ser*» ham ikke, og derfor kan de ikke formidле budskabet til ham. Her skildres en af fælderne i forkynELSE og menighedsarbejde, nemlig tilbøjeligheden til at dele op i de mere og mindre «hellige», i dem, der har haft de store oplevelser, og dem, der ikke har, i dem, der lever en bestemt form for liv og kristendom, og dem, der ikke gør. Den ydmyghed, som disciplenes samvær med

Jesus skulle have født i dem, mangler stadig, og det forhindrer dem i helt at gøre det, Jesus vil have dem til.

Jesus fører disciplene ud af denne fælde; da han senere viser sig for dem, lyser han sin fred over dem alle, og straks derefter henvender han sig til Thomas, der har så meget brug for det, og siger, at han skal røre ved sårene. Jesus kommer Thomas i møde, hvor han er – uden fordommelse eller forventninger. Han bebrejder ham ingenting; han «*ser*» hans smerte og fortvivlelsen over ikke at kunne tro og over at føle sig udenfor. Jesus ved, at når et menneske lukker sig inde i sig selv, er det, fordi det har det svært. Han «*ser*» Thomas, inkluderer ham i fællesskabet og hjælper ham, og dermed viser han disciplene, hvad sand kærlighed er. Han lærer dem, hvilken holdning de må møde mennesker med i deres fremtidige opgave. Igen er det nærheden og det intime og virkelige møde med mennesker, der sættes i centrum. For at være levende og vedblive med at være levende må troen have nærheden som fast følgesvend – både i relation til Jesus og til andre mennesker.

Thomas overgiver sig helt i tillid til Jesus og den måde, han møder ham på. Han mærker det favnende nærvær og har ikke mere behov for beviser. Til slut inkluderes kommende menigheder i fællesskabet, alle os der «*ikke har set og dog tror*».

## 2. søndag efter påske: Joh. 10,11-16

Fortællingen om Jesus som den gode hyrde kommer lige efter, at den blindfødte er blevet seende og ser Menneskesønnen og tror ham. Begge disse fortællinger er en slags overgangsfortællinger; de henholdsvis afslutter og påbegynder to forskellige faser på trosvejen. Lige før fortællingen om den

blindfødte kalder Jesus for første gang disciplene for disciple – for senere at kalde dem tjener, venner, brødre og til sidst børn. Det betyder, at med helbredelsen af den blindfødte – den helbredelse, der forårsager, at den blindfødte ser menneskesønnen og tror – er disciplene blevet rigtige disciple. Deres åndelige syn og dermed troens virkelighed er åbnet i dem.

Nu påbegynder de den specifikt åndelige vej, og det første skridt her er symboliseret i billedet af Jesus som den gode hyrde – og disciplene som får. Når denne nye virkelighed lukker sig op, bliver disciplene som får – de giver deres egen vilje til Jesus. De slipper deres afhængighed af «verden» og identificerer sig nu med det åndelige liv, Jesus bringer. Men de kender endnu ikke det nye – derfor er de som får. I denne tekst beskriver Jesus sin nærhed med disciplene på en anderledes dyb måde, end han tidligere har gjort. Han *«kender»* dem, og de *«kender»* ham, og relationen imellem dem og ham er lige så nært, som relationen mellem ham og Faderen. De er ved at blive en del af ham, og det, der binder dem sammen med ham er kærlighed – hans kærlighed, som de hviler i. Jesus fortæller dem, at han er den gode hyrde, der sætter sit liv til for dem. De er selvfølgelig skræmte over at have givet den gamle og kendte kontrol fra sig, men han beroliger dem med billedet af den gode hyrde og fårene.

Også tidligere i dette billede (før dagens tekst) har Jesus understreget nærheden imellem disciplene og ham selv ved at sige, at han kalder dem ved navn, og de kender hans røst. Hvad denne kendthed betyder, ser vi konkret udfoldet påskemorgen, da Jesus møder Maria Magdalene ved graven, og han kalder hende ved navn, og hun genkender hans røst – eller genkender nærheden med ham i den (Joh. 20,11-18). Jesus fortæller

også disciplene, at han er *«døren»*, som de må gå igennem – de må identificere sig med ham; det samme budskab udfolder han senere, da han kalder sig selv *«Vejen»*. Jesus kender det inderste af disciplene, deres sjæl eller inderste væren – og de begynder at kende hans. De aner nu, hvem han er, og derfor kan de overgive sig lige så fuldt til ham, som får overgiver sig til den gode hyrde.

Den allersidste fortælling i Johannesevangeliet viser tilbage til billedet af Jesus som den gode hyrde. Her møder disciplene den opstandne ved Tiberias' sø; disciplenes vej med Jesus er gået til ende, og Jesus skal forlade dem. Han overlader her alt til dem. Tre gange siger han således til Peter, at Peter skal vogte hans lam eller være hyrde for hans får. Disciplene skal nu selv gå ud i verden og være de gode hyrder.

En prædiken over denne tekst kan tage udgangspunkt i en tale om det konkrete forhold mellem får og hyrde. På et kursus om Johannesevangeliet, afholdt på en præstegård, arbejdede vi med denne tekst. Præsten holdt får, og deltagerne gik med ud for at se, når han nærmede sig fårene – og fodrede dem. Det var en meget sigende oplevelse.

Disciplene skal ikke vedblive med at være som får. De skal blive *«voksne»* i deres nye bevidsthed. Det fortælles der om i Lazarus' opvækelse, hvor det genfødte menneske træder ud af graven. Men fårenes hengivelse og tillid er forudsætningen for, at Gudslyset kan komme til at skinne i et menneske, som det gør i Lazarus; dybden af nærvær kan kun fremkomme igennem hengivelse og inderlighed. Sådan er det imellem mennesker, og sådan er det i forhold til Gud. Også senere, når disciplene bliver fuldt handledygtige i deres nye væren, må hengivelsen fortsat være fundamentet i deres relation til Jesus.

Til sidst i teksten fortæller Jesus, at han

også har andre får, som ikke hører til denne fold, og også dem skal han lede. En side af hengivelsen og overgivelsen er rummeligheden og åbenheden. Disciplenes gamle lukkede verdensbilleder gælder ikke længere; det erstattes af Jesu åbenhed og universalitet. Disciplene – og vi – skal ikke dømme hinanden eller se på hinandens forskelligheder. Vi skal åbne os mod hinanden og blive som vinden, der blæser.

### 3.-6. søndag efter påske

På disse søndage skal der prædikes over tekster fra Jesu sidste tale til disciplene. Han har gået hele vejen med dem, og nu skal han forlade dem. Han ved, hvor frygteligt det vil blive for dem, alt det, der nu skal ske, og dette er hans sidste mulighed for at indgive dem styrke til at gå igennem det. Han har netop vasket deres fødder og holdt det sidste måltid sammen med dem. Med sine handlinger har han podet dem ind i sin kærlighed og ind i tilgivelsens virkelighed. Nu skal han prente det samme ind i deres bevidsthed, så de aldrig glemmer det. Og i helt fortættet form siger han dem alt, hvad han tidligere har lært dem, og han åbner ind til det, de senere skal komme til at erkende. Han gør det med ord, de kan blive ved med at vende tilbage til og synke ind i for langsomt at komme til at forstå dem og ham dybere og dybere. Det er næsten, som om han prenter sig egen bevidsthed ind i dem – med en ømhed og en nærhed, der åbner dem til at tage imod.

### 3. søndag efter påske: Joh. 16,16-22

Her forsøger Jesus at forberede disciplene til begivenhederne i forbindelse med sin

korsfæstelse, død og opstandelse. Han åbner deres bevidsthed til at kunne rumme både smerte og glæde samtidig, og han gør det igennem billeder, de kender, og som de let vil kunne huske. Som så mange gange før i evangeliet bevæger Jesus sig i sine ord frit mellem forskellige dimensioner af virkelighed. «*En kort tid, så ser I mig ikke længere, og efter en kort tid, så skal I se mig*», siger han og forvirrer disciplene med sin tale. Dette vil de først kunne forstå efter hans død og opstandelse, men da vil de få stærkt brug for disse ord, for ordene rummer og tolker alle de begivenheder, de skal gå igennem.

Det vanskeligste for disciplene vil være smerten, de bliver kastet ud i. Den tager Jesus her hånd om. Han lærer dem, at smerte og glæde hænger sammen, at de er to sider af samme sag; det, der gør så ondt nu, er det, glæden senere skal springe ud af. Og han giver dem billedet af kvinden, der skal føde, og som, når barnet er født, ikke mere husker «*sin trængsel af glæde over, at et menneske er født til verden*». Sådan vil det også være for disciplene. De sørger nu, men senere vil sorgen forvandle sig til en glæde, de aldrig før har kendt, og som de ikke kan miste. Billedet med den fødende kvinde rummer også andre aspekter, for disciplene vil opdage, at de selv – med Jesu opstandelse – er «*født til verden*» som nye mennesker.

I forbindelse med denne tekst kan der nævnes konkrete eksempler på, hvordan modgang, tab eller krise for nogle mennesker har været indgangen til et mere meningfuldt liv. Selve tabet må aldrig undervurderes; det kan være frygteligt. Det var disciplenes tab også; efter Jesu korsfæstelse blev intet nogensinde igen det samme for dem. De mistede det vigtigste, de havde, men tabet modnede dem til den opgave, der blev deres.

Det vigtigste i teksten er den kærlig-

hed og omsorg, Jesus omslutter disciplene med. Han kender dem og bærer med på deres smerte, endnu før den har ramt dem; på samme måde vil han være medbærer på ethvert menneskes smerte. Han giver disciplene del i sin nærhed på en måde, så de aldrig kan miste den. Han peder den ind i dem og er derigennem med dem i alt, hvad der kommer til at ske.

#### 4. søndag efter påske: Joh. 16,5-15

Jesus tager igen udgangspunkt i disciplenes følelser – som enhver god sjælesørger gør det. Han møder dem der, hvor de er, og tager dem med et andet sted hen. Ind i deres sorg taler han «*sandheden*» til dem – selv om de måske ikke helt kan tage imod den, eller høre den lige nu: «*Det er det bedste for jer, at jeg går bort*». Sandheden om, at tabet kan være det bedste, har vi mennesker meget svært ved at acceptere; det er vanskeligt at slippe det gamle, den gamle tilstand, når det nye endnu ikke er kendt. At sige sådan til andre mennesker kan kun Jesus. Han kan, fordi hans ord er rene og åbne, og fordi han omfatter dem, han taler til, her disciplene, med fuldstændig accept og forståelse; han er helt til stede for dem. Det kan han være, fordi han ikke har personlige følelser eller angst, der blander sig ind i de ord, han siger. Han er hos dem, og derfor kan de lytte og tage imod.

Jesus forklarer disciplene, hvorfor det er det bedste, at han går bort. Det er det, for ellers kommer «*Talsmanden*» ikke til dem, Guds egen Ånd, sandhedens ånd, der skal tage bolig i dem og vejlede dem «*i hele sandheden*», i alt det, Jesus stadig har at sige dem, men som de endnu ikke kan bære at høre. Så længe Jesus er sammen med dem, vil han være deres lærer og mester, og de vil

lade ham være deres autoritet og vejleder. De vil ikke selv tage ansvar for alt det, der nu bor i dem, for deres personlige relation til den åndelige virkelighed, som genfødslen har åbnet i dem. Jesus sender Talsmanden, Guds egen Ånd, til dem, den ånd de nu kender igennem ham. De behøver ikke mere Jesus til at sige ordene, for nu har de selv et levende forhold til Gud og kan selv høre hans tale. Jesu formål med at komme til jorden opfyldes i det øjeblik hans ånd tager bolig i dem, påskedags aften, da han blæser sin ånde ind i dem. Her forbereder han dem til at modtage åndens kraft.

Talsmanden skal «overbevise verden om synd og om retfærdighed og om dom. Om synd: at de ikke tror på mig; om retfærdighed: at jeg går til Faderen, og I ser mig ikke længere; om dom: at denne verdens fyrste er dømt». Jesus definerer her kort og præcist essensen af sin lære og af grundstenene på den trosvej, han bringer. På hans trosvej kommer synderkendelsen først, sådan som det skete for disciplene, og syndens indhold er, som Jesus siger, «*at de ikke tror på mig*». Hvis troen på Jesus vågner i et menneske, vil det opdage, at den «*retfærdighed*», Jesus bringer, er en helt anden, end den, der hører verden til. I verden er retfærdighed forbundet med straf for forseelser, for synd, men sådan er Jesu retfærdighed ikke. Jesus møder ethvert menneske med Faderens kærlighed, for han er ét med Faderen, og Faderens kærlighed er uden grænser. Når et menneske forstår dette, forsvinder angst for dom og forkastelse; den troende ved da, at dommen finder sted i lyset af Guds kærlighed. I Faderens retfærdighed er det ikke mennesket, der er dømt; det er det onde, mørket. Når Jesus går til Faderen, viser han verden, at «*verdens fyrste*» er løgner, for hans magt er tom; han kunne intet stille op overfor Jesus. Det onde kan eksistere i verden, men

det har ingen magt over Ånden, og når menneskets ånd hviler hos Faderen, er den urørlig for andre end ham.

Jesus understreger til sidst i dagens tekst, hvordan Faderen vil herliggøre ham, og hvordan han og Faderen er et. Og hvordan disciplene nu selv igennem Jesus hører sammen med Faderen.

En prædiken over denne tekst kan tage udgangspunkt i nødvendigheden af at give afkald på en ydre tryghed for at finde en indre. Vi mennesker vil gerne læne os op af autoriteter og spejle os i andre, men det forhindrer os i at finde hvile i en indre åndelig styrke. Hvis vi skal være som vinden, der blæser, og lade os lede af indre inspiration, må vi vove at stå alene og følge den vejledning, der kommer indefra – den, ånden giver, den, der kan vejlede os «*i hele sandheden*», som Jesus siger.

Det er vigtigt i prædikenen at tale om, hvad Helligånden er, og hvordan den virker i et menneske, i et personligt liv. At et menneske kan være åndsbærer, er for mange i dag fremmed tale; samtidig ved vi alle, hvad det betyder, hvis nogen siger om en anden, at han eller hun lyser eller er et lysende menneske. Hjertets stille hengivenhed giver plads for Helligåndens virke, og Helligånden kan udrette mere igennem et menneske, end noget menneske kan af sig selv. Helligånden er livskilden, hvorfra der flyder varen og visdom. Og Helligånden vil hele tiden lære os mere om, hvem Gud er, hvem vi selv er, og om hvad Gud ønsker af os. Helligånden vil virke i os og forhindre, at det kristne liv ikke stivner bag faste rammer; vi må vove altid at være i bevægelse i vores Gudsforhold, for som Jesus siger: «*Jeg har endnu meget at sige jer...*». Endnu erkender vi kun lidt af det mysterium, han har bragt.

## 5. søndag efter påske: Joh. 16,23b-28

Denne søndags tekst handler om den nærværdi, der er vokset frem mellem disciplene og Faderen selv, og de muligheder for bøn denne nærværdi giver disciplene. I begyndelsen af evangeliet var relationen mellem Jesus og disciplene en afglans af forholdet mellem Faderen og Sønnen. Imellem disciplene og Faderen var der ingen kontakt. Nu har Jesus ført disciplene frem til selv at kende Faderen, og dermed har Jesus opfyldt og tilendebragt sin opgave på jorden. I sin sidste tale lærer Jesus disciplene at bede direkte til Faderen – i sit navn, for kun igennem ham kender de Faderen.

Men hvad er bøn i Jesu navn? Bøn i Jesu navn er at give Gud ordet og finde hvile i ham. Bønnen er en vej til Faderen, og jo dybere bønnen bliver, jo mere vil den bedende føle, at Gud er nær, og jo vanskeligere bliver det at skelne mellem ens egne og Guds ord, for ordene smelter sammen og vil det samme. Den indre samtale med Gud bliver efterhånden ordløs, ordene forsvinder og bevidstheden hviler i en stille viden af Guds nærvær. Når disciplene igennem bønnen oplever denne nærværdi til Gud og personligt erfarer, at han er der for dem, vil deres glæde blive fuldkommen, siger Jesus, for åndens glæde er af en helt anden karakter end nogen andens glæde – den kan ikke mistes, for den er hjertets stille hvilen i Gud.

Jesus fortsætter sin tale med at love, at en dag vil alt det, der nu er dunkelt, stå frem i klarhed. Da behøver han ikke mere at tale til dem i billeder, men kan ligeud forkynde for dem om Faderen, og den dag vil deres forhold til Faderen få en endnu inderligere karakter. De skal stadig bede i Jesu navn, men Jesus behøver ikke mere at bede til Faderen for dem, for nu hviler de selv helt i Faderen, og de kender hans kærlighed. Deres kær-

lighed til Jesus og tro på ham har ført dem helt ind i det kærlighedslys, der altid vibrerer imellem Faderen og Sønnen. Til sidst åbenbarer Jesus i fortættet form mysteriet om sig selv. Han fortæller disciplene, hvordan han er udgået fra Faderen og er kommet til verden, og hvordan han nu forlader verden igen og går til Faderen.

Denne søndag må der prædikes om bøn og vejledes i bøn. Mange mennesker ønsker at bede, men de ved ikke, hvordan de skal gøre det. Mange kender kun til at bede med ord, og ordene bliver let en forhindring i at komme i dybere samtale med Gud. Bøn må også rumme stilhed, så Gud kan svare, og mulighed for blot at være i Guds nærhed. At et Gudsforhold kan være af en sådan underlighed og dybde, som dagens tekst taler om, vil være fremmed for mange. Det er vigtigt at tale om disse ting i enkle ord, der knytter sig til følelser og oplevelser, og i ord, der udtrykker nærvær. Især når det drejer sig om dybder i troslivet, skal der ikke tales i dogmatiske vendinger, for de berører ikke hjertet. Den dybde, som denne tekst vil drage os ind i, kan kun formidles igennem nærvær.

## 6. søndag efter påske: Joh. 15,26-16,4a

Denne sidste søndag før pinse hører vi om disciplenes fremtidige opgave og kår i verden. De skal vidne om Jesus, og det kan de gøre, fordi de kender ham; de har gået trosvejen sammen med ham. Men først og fremmest kan de vidne, fordi Talsmanden kommer til dem og vidner sammen med dem og igennem dem. Jesus sender dem sandhedens ånd, som er udgået fra Faderen, og igennem denne ånd hviler de i Faderens kærlighed. I Johannesevangeliet ses mennesket som en lysstråle fra Gud. Men lysstrålen har mistet sin kraft. Igennem livet er der blevet truk-

ket forhæng på forhæng ind over lysstrålen, og til sidst har mennesket glemt sin oprindelse, sin livskilde, og det søger mening og opfyldelseude i verden, vendt bort fra lyset. Jesus kommer til verden for at vende menneskers bevidsthed om, væk fra verden, så de igen ser lyset og deres egen livskilde. Johannesevangeliet fortæller om, hvordan Jesus på trosvejen fører dem tilbage igen nem forhængene til mødet med Gud; herefter kan Guds ånd leve i dem og vejlede og føre dem.

I en prædiken kan der her også tales om hvorfor Helligånden kaldes «*sandhedens ånd*». Den åbne forbindelse til Faderen, livskilden, kan kun leve i sandhed. Usandhed sætter nye forhæng op og fordunkler renheden i forbindelsen til Gud; derfor er disciplens første opgave at leve i sandhed. Det gælder enhver, der vil gå den kristne vej. Usandhed skaber adskillelse og mørke indeni i det menneske, der taler usandt; men det skaber også adskillelse i forhold til det andet menneske og i forhold til livskilden, til Gud. Åbenhed og åndens glæde kan kun leve i sandhed.

Jesus ved, at disciplene vil få modgang og blive forfulgt for deres forkynELSE og deres oprigtighed. De vil oven i købet blive skældt ud for at være Guds fjender, men de må ikke lade sig anfægte, for de kender Jesus, og nu kender de også Faderen. Det skal være deres styrke. Jesus må sige disse ting til dem nu, fordi han skal forlade dem, men hans omsorg for dem favner dem nu og altid. Han prenter disse ord ind i dem, så de *«ikke skal falde fra»*. Når disse ting sker, vil hændelserne i sig selv være en bekræftelse på, at Jesus er Sønnen, der kender alt.

Endnu engang er Jesu kærlighed og om sorg for disciplene det centrale tema. Han er dem helt nær nu og i det, der kommer. De skal blot læne sig ind i ham i tillid til, at han

er hos dem, og at hans Ånd leder dem. Det vil give dem styrke i deres gerning og mod til at være i verden på trods af de vilkår, verden møder dem med. Sådan er det for Jesu disciple, og sådan er det for os. Livet i verden er ikke altid let, især ikke for den, der står fast på sin tro og det liv, der springer ud af den, men sandheden må altid være disciplens personlige vejviser.

### Johannesevangeliet som trosvej

Når Johannesevangeliet læses som en beskrivelse af en trosvej, rummer det fortættet åndelig vejledning fra først til sidst. Det er, hvad mange mennesker i dag søger, og de gør det med en længsel og seriøsitet, som gør det muligt for kirken at nå dem og få dem i tale. Mennesker har en stor parathed til at se på mørket i deres eget sind, når det kan ske i lyset af Jesu tilgivende kærlighed, og det kan det igennem vejledningen fra Johannesevangeliet.

I Joh. 3,19 står der, at «*dette er dommen, at lyset er kommet til verden, og menneskene elskede mørket frem for lyset...*». Det betyder, at dommen er noget, der sker i det enkelte menneske i mødet med lyset, med Jesus. Dommen finder ikke sted engang hos Gud, den sker i dette øjeblik, og når et menneske vælger lyset, har mørket mistet sin kraft i det. Denne domsforståelse giver mennesker nyt håb, for den åbner for muligheden for befrielse – for frihed for alt det, der tynger. Johannesevangeliet ser menneskers mørke, verdens mørke; det afdækker det, men fordømmer ikke det menneske, der sidder fast i det. Det er et vilkår ved at være menneske; men det er også et vilkår, at vi er skabt i Guds billede, og derfor rummer dette billede i os. Jesus er kommet til verden for at vække dette billede, og det

gør han ved at føre mennesker, disciplene, af Johannesevangeliets trosvej; igennem evangeliet bliver denne vej givet videre til læseren.

En sådan forståelse af «vej» taler til mennesker og giver dem håb og mod til selv at bevæge sig ind i en fordybelse i det kristne univers, men de mangler vejledning. Som sagt findes der meget sammenhængende vejledning i Johannesevangeliet, men der er også vejledning i mange andre evangelietekster. Jeg har i min bog «Vejen. Meditativ fordybelse i Johannesevangeliet» beskrevet en metode til fordybelse i bibeltekster, som jeg og mange andre har haft stor glæde af. En gang om måneden indbyder jeg således i min kirke til «Fredags-bibelmeditation»; her fordyber vi os i den kommende søndags tekst ud fra denne metode. Disse bibelmeditationer i kirken har forårsaget to ting, dels at flere yngre mennesker kommer til gudstjenesterne, og dels at der er blevet dannet foreløbig to grupper i menigheden, der mødes og læser bibeltekster efter denne metode, tekster fra Johannesevangeliet. Det skal nævnes, at gennemsnitsalderen i disse grupper er en del lavere end i den sædvanlige menighed. I flere andre menigheder ved jeg, at man gør det samme. Disse fredagsmeditationer er også til stor inspiration for mig i min prædikenskrivning.

Jeg tror, at forkryndelse til mennesker i vor tid må indeholde åndelig vejledning og give praktiske råd til fordybelse. Men det må ske i et sprog, som mennesker kan forbinde sig med, et sprog, der rummer både en psykologisk og en åndelig livsdimension.

*Lene Højholt er  
sokneprest i Grenaa i Danmark  
lhoe@km.dk*

# Jacob Jervell snakker om avskjedstalene i Johannesevangeliet

*Intervjuet av Grete Hauge*

*Hva i all verden var det Johannes tenkte at Jesus skulle gjøre med avskjedstalene? Hva er det Jesus driver med?*

Han må jo redde disse stakkarene som nå er blitt skilt fra ham. På en eller annen måte må de greie seg når han er borte. Hvordan i all verden skal de greie det? Jeg tror det er veldig nyttig å vite litt om menighetens situasjon her. Du ser det veldig tydelig i avskjedstalene at de som han skriver til er kommet i en veldig krise, en identitetsskrise. Når Jesus sier til dem at dere skal bli utstøtt av synagogen, da tror vi det er det samme som å forlate en menighet, men på sett og vis er det som å bli utstøtt av sitt eget liv. Det å tilhøre synagogen var det som gav livet mening. Deres identitet var der. Det var der de hørte hjemme, for da tilhørte de også folket, da visste de også hvem de var og hvor de kom fra, og hva de måtte holde fast på. Og plutselig er de ute av alt det som hele deres liv er bygget på. Og hvordan i all verden skal de klare det? Det Jesus gjør med dem er i og for seg ikke noe annet enn at han gir dem en ny identitet. Du har jo også

et merkelig moment: at han som har skapt livet, og som er livet, livets brød, livets lys og så videre, den eneste levende – han lager et testamente! Kapittel 17 er hans testamente. Jesus makter å gi disiplene en ny identitet som er knyttet til ham selv. Og han gjør jo noe enda mer. Han erobrer jo på sett og vis folket for seg selv. Han sier ikke noe mindre enn: Det er dere som nå er folket. Og stort mer kunne en jo ikke gjøre for dem i den situasjonen. Samtidig har du dette paradokset at han tar avskjed med dem. Men det går ikke lang tid før han jo sier at jeg kommer til dere. Det er også et vesentlig poeng i den sammenhengen. Jeg kommer til dere sier han, samtidig som han tar avskjed fra dem.

*Om en liten stund – det er som han leker «borte, borte, titt, titt»-leken?*

Borte, og om en liten stund, så er jeg der på nytt igjen. Kai Munk har hatt en preken om det. Han sier ganske tørt at da Johannes skrev sitt evangelium var han så gammel at han tangerte vrøvlet. Det er i forbindelse med en liten stund – og en liten stund og

atter – men han sier jo at han skal skiller fra dem og like fullt kommer ham til dem, så å si etter skillsmissen kommer han like fullt til dem altså. Det er jo litt av et perspektiv. Hvem i all verden kan være borte og så være tilstede på samme tid?

#### *Trodde Johannesforsfatteren/ forsfatterne på dette?*

De har helt åpenbart trodd på det. Men han forandrer jo en stor del av resten av kirkens synspunkter på samme tid. Ikke bare det at han lar alt som heter rett lære og embete falle, det er ikke noen mellommann mellom Gud og mennesker, det er direkte. Jesus kan ikke være tilstede på noen annen måte enn direkte. Da forandrer han på alt det kirken har trodd på – det hans egen kirke trodde om Ånd. Han er jo veldig nøktern, samtidig veldig sterk på den måten at han sier at jeg skal ikke etterlate dere farløse. Det betyr gudløse, det er det det betyr. Jeg, altså Gud ble ikke tatt fra dere, for det er det de tror, ikke sant?

Er de ute av synagogen, da er Gud tatt fra dem eller de har mistet Gud. Nei, sier han, jeg kommer. Da spør jeg - på hvilken måte kommer han? Da snakker han delvis om Parakleten, og to minutter etterpå sier han: Det er jeg som kommer til dere. Hva i huttiheta mener han? Så vidt jeg skjønner, er det i for seg så enkelt at Jesus kommer bare på en eneste måte, nemlig gjennom sine ord. Ikke på noe annen måte. Ånden er rett og slett Jesu ord slik de fungerer. Og det sier han i en annen sammenheng: mine ord er Ånd. Det er ord som skaper, som avslører og som hele tiden gjør noe med dere. En annen ting er dette at ordene som Jesus sier ikke er tidløse. Det er ikke tidløse sannheter. Dette er et perspektiv som veldig lett blir borte for oss: Jesus sier gjentatte ganger «dette skjønner dere ikke nå, men en dag skal dere

skjønne det». Jesus gir sine ord til menigheten, en rekke ord og sier at de forstår dere ikke, til mange kirkergjengernes store forvirrelse, ikke sant? De skjønner ikke hva Jesus sier. Nei, de skal ikke skjønne det heller. Så vidt jeg forstår snakker han hele tiden på den måten at de ordene han sier de blir ikke forstått før det kommer bestemte situasjoner i ditt liv som gjør at du kan forstå dem. Det er den skjulte Gud som også driver med våre liv eller med vår historie, og som ved bestemte tidspunkt trer frem for oss. Plutselig går ordene opp for oss altså. Så menneskene behøver ikke å være fortvilet over at de ikke skjønner hva Jesus sier. Det er riktig, da har de skjønt det, når de ikke skjønner det.

Jeg er så naiv at jeg at jeg fremdeles har en forventning av at det er en rekke ord av Jesus som ennå ikke har fått sin tid. Men de kommer. Det kan være i den enkeltes liv, og det kan være i kirkens liv som helhet. Luther og Augustin opplevde det på den måten. Det jeg sier til dere skjønner dere ikke nå, men jeg bygger deres fremtid på dette. Og det er bare å vente til tiden kommer. Da er ordene der. Og dette er Åndens virke blant oss.

*Johannesevangeliet har et helt annet perspektiv på Jesus enn synoptikerne. Fra Markus til Johannes blir Jesus mer og mer Gud og i Johannesevangeliet er Jesus helt Gud.*

Fra en side sett er nok det riktig. De gamle liberalere sa at Jesus fremstilles i Johannesevangeliet som en guddom som vandrer over jorden. Du kan følge det fra begynnelsen av. Det begynner i himmelen, der hvor vi har våre røtter. Prologen er våre egne røtter. Og det er den identiteten Jesus gir menigheten. Og følger du lidelseshistoren så er det egentlig ingen lidelseshistorie. De kan jo ikke greie å arrestere ham engang. Og plutselig trer Guds herlighet frem for

dem der hvor det bare er elendighet. Jesus er opphøyet til guddommelig herlighet på korset. Det er vel fordi Johannes har sett tydeligere enn noen annen den ene sak at Gud er kjærlighet. Han har skjønt det mer enn noen av de andre evangelieforfatterne. I tillegg kommer perspektivet hos Johannes at jo mer guddommelig Jesus fremtrer jo mer menneskelig blir han samtidig. Det synes jeg også du ser igjennom evangeliet. Du har den merkverdigheten med vinunderet som er et ganske menneskelig under. Jesus går inn og redder, frelser menneskets glede. Hvor er det blitt av det perspektivet hos oss?

*Hvorfor skulle Johannes putte på alle mulige både legender og myter for gjøre Jesus til Gud? Jesus kommer jo svevende ovenfra og svever opp igjen? Alt er så svevende hos Johannes.*

Kanskje er det akkurat motsatt. Her er det ingenting som svever. Han forankrer mennesket i Gud fra begynnelsen av. I ham var liv og livet var Gud, og uten ham er ingen ting blitt til av alt som er blitt til. Det er våre egne røtter.

*Men, det er en språkbruk som er vanskelig i dag.*

Ja, det er det.

*Jeg tror ikke på verken nedstigning eller oppstigning.*

Hva er oppstigning og nedstigning? Hva betyr det egentlig? Det er ikke noe annet enn en uttrykksform. Altså oppstiging og nedstigning kan du bare snakke om når du har bilde av en himmel der oppe og en Gud som sitter der oppe. Det kan du ikke ha. Men Johannes forankrer det ikke i det gamle verdensbilde. Han forankrer det i Guds vesen. Da blir det annerledes. For meg er det helt vesentlig. Derfor begynner det ikke med

himmelen der oppe og jorden der nede. Han begynner med skapelsen. Eller rettere sagt: Han begynner egentlig i kjærligheten. Og da blir i og for seg formene forholdsvis likegyldige. Eller de blir enda mer fascinerende. Fordi du begynner å lure på hva som gjemmer seg bak dem. Hva i all verden gjemmer seg bak oppstigning og nedstigning? Og derfor kan han snakke om at Jesus stiger opp til stadighet mens han er på jorden. Da stiger han jo også opp og ned, og opp og ned, fordi det er jo spørsmålet om frem til og inn i Gud. Egentlig er distansen mellom Gud og mennesker redusert hos ham til ingenting. Han sier jo ikke engang at Jesus ble til i himmelen. I begynnelsen var ordet og ordet var hos Gud og ordet var Gud. Han var i begynnelsen hos Gud. Hva betyr begynnelsen og så videre? Det temaet fører han videre gjennom det hele slik at det mennesket i avskjedstalen også er det mennesket som står i begynnelsen. Det er begynnelsen for dem. Gud har aldri vært nærmere. Han er mye nærmere hos Johannesevangeliet enn han er hos de tre andre forfatterne, Guddommeliggjørelsen av Jesus gjør ham mye nærmere. Vi er kanskje nødt til å beholde begge deler, men jeg syns det er veldig fascinerende at Johannes har Gud så tett innpå seg at han nesten ikke klarer å skape avstand.

*Det virker som om Johannesevangeliet har Jesus som Veien, Sannheten og Livet, at det er slik at Jesus blir en frelsesskikkelse. Det er Jesu offer som vi må godta og at Jesus blir et middel for å komme til Gud. Antakelig er er sikkert ikke det riktig forstått, men det er lett å lese det sånn?*

Du kan like godt si at Gud er et middel for å komme til Gud. Og slik er det jo.

Det er det som egentlig sies i Johannesevangeliet: Den som har sett meg

har sett Faderen. Samtidig som det er jo egentlig når alt kommer til alt kjærlighetens innerste vesen – fellesskapet. Skal du forme Johannesevangeliets gudsbilder kan du si at Gud er fellesskap. Gud betyr fellesskap. Hadde vi kunnet si det, hadde vi blant annet spart oss for mye hodebry med treenighetslæren! For er det noe mennesket kjenner så er det fellesskap, tap av fellesskap og mangel på fellesskap. Og her går Johannes utenpå de andre evangelieforfatterne. Det er ikke uten grunn at Johannes også sløyfer hele nattverdinnstiftelsen. Han vet utmerket godt at den finnes, men han erstatter den med fotvaskingen. Johannes har nattverdinnstiftelsen i sin utforming av brødunderet. Der er innstiftelsesberetningen hos Johannes. Viss du følger den begynner du å lure på hva i all verden Johannes egentlig vil? Han redder ingen fra nød. Han lager rett og slett alt for mye mat! De samlet opp tolv kurver står det hos Johannes. Hva skal de med det? Jeg holdt på å si at det er alt for mye frelse hos Johannes. Det er ikke nok mennesker til å ta imot alt det som finnes. Men der ser du, hva er det Jesus egentlig gir? Er det brød han gir? Nei, det er bare å lese noen kapitler utover så sier han det jo: Jeg er livets brød. Han gjør ikke noe under her; det står ikke at de ble forbause. Det han gir i den sammenhengen skjønner de ikke med en gang: Han gir seg selv, rett og slett. Og viss Gud er kjærlighet kan han ikke noe annet. Derfor burde vi forandre innstiftelsesordene. I følge Johannesevangeliet burde vi ikke si «Dette er Jesu legeme». Vi burde finne noe helt annet, fordi det han sier er at dette er Jesus. Han gir bort ikke bare sitt eget liv, han gir bort sin egen død også.

*Men språket skjønner vi ikke i dag eller det er vanskelig tilgjengelig? Og det er vel slik at språket kunne de fra synagogen, de kunne*

*fortellingene, de kunne tenke under; de kunne tenke brødunder, de kunne tenke Elias med ildvognen. De hadde alle fortellingene og de hadde forståelsesnøkkelen?*

Ja, noe av det. Men du vet, Johannes har veldig lite av dette. Johannes er både mystikeren og den intellektuelle. Filosofene har ingen vanskeligheter med å forstå språket hans. Og det var jo dette språket gnostikerne tok opp. Gnostikerne var en intellektuell bevegelse, så denne sammenhengen med mystikk gjør det litt vanskelig for oss. Du kan si at Johannesevangeliet er evangeliet om kjærlighetsmystikken samtidig som det er intellektuelt. Dette er fascinerende.

*Jeg driver og leser Elaine Pagels «Beyond Belief», hvor hun tenker seg at Johannes er i dialog med Thomasgruppen. Men da er det Thomasgruppen som representerer gnostikerne, og Johannesevangeliet vil ikke ha noe av at menneskene hadde en guddommelighet i seg selv?*

Johannes er ikke gnostiker. «Ordet ble kjød». Da kan du ikke gjøre gnostiker av ham. Men leser du prologen stammer vi jo fra himmelen alle sammen. Det står jo det. Alt er skapt i ham eller ved ham. Uten ham er ikke noe blitt skapt av det som er skapt. Eller du kan like godt oversette: Alt er født av ham. Uten ham er ikke noe som er født, blitt født og så videre. Det betyr at han trekker mennesket tilbake, så å si rett inn i det guddommelige.

*Det er interessant at du sier det, for det virker ikke sånn for et utrenet øye.*

Nei, det tror jeg er riktig. Etter mange års lesning av prologen slo det meg at jeg leser jo om slekta! Vi er jo i slekt med ham, det er ikke noe mindre som sies. Det betyr at jeg er i slekt med Gud. Dette kunne vi kanskje gjenreise noe av. Jo dypere du kom-

mer inn i det guddommelige, slik Johannes skildrer det, jo dypere kommer du inn i det sant menneskelige. Dette har vi jo for lengst mistet. Det er et stort lag av synd og nåde som har lagt seg over oss alt for lenge. Og selv om det er riktig har det blant annet gjort Johannes til en taus skikkelse hos oss. Og du hører jo hvor hjelpesløs man er når det kommer en tekst fra Johannesevangeliet. Jesus hos Johannes er den mest menneskelige av dem alle, og undrene er jo ikke mindre påtagelige hos Johannes enn de er hos de andre. Man sier jo at Johannes har intellektualisert dem og gjort dem til noe annet, til tegn og så videre. Det tror jeg ikke er riktig. Det er noe dypt kjødelig med alle undrene hans. Han redder menneskets liv, han redder menneskets glede, han frelser menneskets kjærlighet. Og det kan han ikke gjøre uten det prologen sier om hvor alt kommer fra.

*Men det var vel slik at Jesus ble født av Josef og Maria og så da myndighetene ikke tålte ham mer tok de livet av ham, og så kommer alle tolkningene?*

Tolkningene har vært der før de tok livet av ham. Disiplene måtte også tolke ham. Også Judas har tolket ham. Han tolket ham dessverre på en litt gal måte, men Judas hadde en oppriktig tolkning. Du kommer ingen vei uten tolkning, heldigvis, holdt jeg nesten på å si. For da tar det på en måte aldri slutt. Du kan aldri si: «Nå er jeg ferdig, det er ikke noe mer». Alternativet til tolkning er et fattig liv, et åndelig fattig liv. Du mister forventningene til at evangeliene stadig kan gi deg noe nytt. Mister gleden over ord som du ikke forstår. Og over at du vet det ligger noe foran meg der lengre fremme. Det at kristendommen har blitt konkretisert i en lære var vel en nødvendighet for å holde fast på den. Problemet er når læren blir diktator. Da tar du livet av veldig mange ting på en gang.

På mange måter jeg glad for alt jeg ikke forstår. Det fyller meg med en forventning.

*Vil du gi noen perspektiver på Ånden i Johannesevangeliet og avskjedstalene? I en av tekstene står det at han skal sende Sannhetens Ånd, og så han må bort.*

«Uten ham så kommer han ikke til dere», ja. Talsmannen er i og for seg uproblematisk. Men der er det også en misforståelse ute og går: Han er ikke talsmann for menigheten overfor Gud, slik tolker vi det. Det som står er jo motsatt: Han er menighetens talsmann eller kirkens talsmann for verden. Det krever at man tenker nytt om hva Ånd egentlig er. Det er ikke uten grunn at det karismatiske er borte – Johannes har absolutt ingenting av det. Han er nesten en tørr rasjonalist når han gir uttrykk for hva Ånd er. Ånd er Jesu ord, Jesu ord i funksjon, ikke noe annet. Det sier han jo gang på gang i avskjedstalene. Han sier: «Jeg kommer til dere og skal gi av mitt til dere». Ånden skal overbevise verden på kirkens vegne, ikke kirken. Jeg synes det er et veldig dristig grep av Johannes å si at Den hellige Ånd rett og slett er Jesu ord i funksjon – der hvor det skaper, skaper fantasi, drømmer, liv og kjærlighet. Og Paulus gjør jo det samme.

*Det er vel ikke så godt å si hva som egentlig er Jesusord. Men det er konsekvensene, frukten som sier hva Jesusordet er?*

Ja, ord skaper. Vi sier ordet skaper hva det nevner. Johannes sier nesten det samme, særlig utover i kapittel: Mine ord er Ånd og liv. Det er sterkt, og det går jo også igjen i avskjedstalene. Dette er mysteriet omkring Jesu ord som du aldri får makten over, som inneholder ti ganger så mye som du tror når du leser det.

*Er det dét som er testamentet: Jesu ord?*

Ja, det er helt åpenbart. Og det sier han enda tydeligere, ja han sier det tydelig nok i kapittel 17, men også i kapittel 16. På den ene siden er dette kolossalt enkelt og på den andre siden enormt omfattende. Du kan lure på hvordan den menigheten har klart seg, men de har åpenbart klart seg i denne situasjonen. De har fått en ny identitet. De er egentlig ført tilbake til det de var opprinnelig. Et perspektiv som vi delvis har mistet er at frelse egentlig betyr at du blir ført tilbake til seg selv, til det du er fra Guds hånd. Tilbake til prologen – dit blir du født tilbake. Og derfor er vel spørsmålet til oss på dommens dag ikke hvorfor du ikke var den og den – mor Theresa eller Frans av Asissi – men hvorfor har du ikke vært deg selv? Her er jeg ikke på noen måte ferdig – og jeg tror ikke jeg blir det før jeg dør. Men det er jo en vidunderlig ting å vite det og. At du har skjønt litt grann, og at det stadig er mer og mer. Jeg har alltid den forventningen at ord som jeg har lest og har trodd jeg skjønte, og ord jeg har visst jeg ikke skjønte, de får sin tid. Og da blir det jo ganske spennende.

*Når er dateringen av Johannesevangeliet?*  
*I 88 var bruddet med synagogen og Johannesevangeliet er preget av dette bruddet. Kjenner forfatteren til synoptikerne?*

Du må regne med temmelig sikkert slutten av første århundre. Helt mot slutten. Men når jeg sier at du kan regne med slutten av det første århundre er det fordi det første fragment er fra 98. Da var det kjent i Egypt. Og da kan du begynne å regne ut sånn noenlunde hvor gammelt det kan være. Det er senere enn de tre andre, og det er klart at Johannes har kjent dem. Du finner igjen synoptikerne, du kan se at lidelseshistorien bruker et opplegg som er skapt av Markus. Men Johannes tolker på en annen måte. Og

denne skildringen av Jesus som går igjennom lidelsen som en triumfator, er helt fabelaktig. Ikke kan de arrestere ham, han må faktisk arrestere seg selv. Slenger de ham på korset blir han opphøyet. Du kan begynne å lure på om det er guddommelig humor, eller om det er kjærlighetens ytterste manifest? Kjærlighetens mysterium, det har nok Johannes holdt på med lenge. Jeg skulle gjerne visst hvem han var, viss det er én da. Det kan være en gruppe. Jeg har mer og mer kommet til at det er en gruppe, et fellesskap som har skrevet dette sammen. Han sier også vi på slutten – forfatteren karakteriserer seg med et vi. Men det viser jo hele mangfoldigheten i kristendomsoppfatningen i den første kirken: du har en Matteus, du har en Markus og du har en Johannes i den samme boken.

*Var det Ireneus som ville ha Johannes?*

Ja, det var det. Ireneus og Gustav Wingren. (latter)

*Når jeg studerte ved hjelp av Käsemann, Bornkamm m.fl. var det om å gjøre at Jesusordene hadde minst mulig med den jødiske tradisjonen å gjøre. Nå, har jeg skjønt, er det en helt annen synsvinkel hvor evangeliene er veldig knyttet til Det gamle testamentet og midrasjfortellingene. Kan du si noen ord om det?*

Ja, det var jo en strid mellom to skoler det vet du. På den ene siden var det Bultmann som så det hele med bakgrunn i gnostisismen. Jeremias og delvis Grundmann, på den andre siden, så hele bakgrunnen for den eldste kristendommen i jødedommen. Egentlig tok begge grupper feil, fordi det ikke er tvil om at Jesus kom fra et jødisk miljø. Han kom fra et jødisk miljø, men deler av den eldste kristendommen har på et tidlig stadium gått inn i hellenismen. Johannesevangeliet har

sin bakgrunn i en jødisk mystikk som har veldig mye til felles med hellenistisk mystikk. Du finner jødisk mystikk i gamle jødiske apokryfer og pseudopigrafer. Men det fantes også en jødisk gnostisme, enda så rart det kan høres ut.

Men den striden er for lengst forbi. Den jødiske bakgrunnen ble vel litt for snevert tegnet i den studietiden du opplevde.

Jødedommen var mye mer mangfoldig enn vi forestiller oss. Det finne ikke noen ortodoksi i jødedommen, det finnes bare ortopraksis, og det glemmer vi. Det har vi delvis oversett når det gjelder Jesus. Leser du Talmud (men det er det jo ingen som orker) er tolkningene av Det gamle testamentet helt forskjellig fra den du finner i Det nye testamentet. Der har du noe med urkristendommens selvbevissthet og dette med sammenhengen med historien. Paulus driver for eksempel en tolkning av Det gamle testamentet som er helt høl i hue etter vårt skjønn. I den første kristne kirke hadde de en bevissthet om at først nå er dét punkt i historien kommet når vi forstår hva Gud egentlig sier. Dermed trodde de første kristne at de var de først til å skjonne hva Skriftene sier og ikke sier. Det henger sammen med forståelsen av Jesus (prologen igjen): Det er

egentlig han som er forfatter av Skriften. Det viser jo selvbevisstheten i den første kristne kirke. Hvordan klarte en forsamling av utstøtte å definere seg så sterkt? Det er nesten helt uforståelig. Men de har greid å skape en ny identitet som førte tilbake til dem selv. De våget å si at det er de som egentlig er Guds folk.



Grete Hauge er sognekrets i Paulus kirke i Oslo  
*grehau@broadpark.no*

# Hva er det som står opp?

Av Jorunn Økland

«Da skal dei stå opp på Arendal Kyrkjegård så mollspruten står heilt til Froland» (hørt på et sørlandsk bedehus, som fortolkning av 1. Kor. 15)

Hvis vi skal prøve å forstå hva oppstandelse er, er det ikke så mye systematisk hjelp å hente i evangeliefortellingene. Som vanlig er det snakk om et ganske brokete materiale som teologer har gjort sitt beste for å harmonisere. Hvis vi tar utgangspunkt i narrativ tid, har vi først Johannesevangeliets Lasarus (Joh. 11) som snubler seg ut av graven iført likstank, hodehette, og med bundne hender og føtter. Han bringes tilbake til et vanlig, tidsbegrenset liv. Den nærmeste motsvarigheten til dette har vi i Lukasevangeliet, hvor Jesus midlertidig vender tilbake til kroppen. Likevel går han gjennom vegger, disiplene tror han er et spøkelse, så han må spise for å overbevise dem om noe annet. Johannesevangeliet beskriver den oppstandne på like tvetydig vis som Lukas, han gjenkjennes ikke, han må ikke berøres (20:17), bortsett fra av Thomas (20:27). I Matteus 28 har vi den oppstandne med håndgripelige føtter, han snakker, og forteller at han vil la seg se igjen på et fjell i Galilea. Markus 16 forteller oss kun om en tom grav.

Fordi evangeliefortellingene kun fokuse-

rer på Jesu oppstandelse, har Paulus' tekster endt som de bibelske knagger det kristne oppstandelseshåp mer generelt henges på. I deres virkningshistorie<sup>1</sup> har det utviklet seg et håp om å møte ens kjære igjen på den andre siden. I prosjektet *Metamorphoses: Resurrection, Taxonomies and Transformative Practices in Early Christianity* studerer vi nærmere antikke forestillinger om subjektivitet, identitet og kontinuitet på tvers av dødens grense. Prosjektet pågår for tiden ved Senter for Grunnforskning ved Det Norske Vitenskapsakademi.<sup>2</sup>

Paulus har endt opp som autoritet på oppstandelse på grunn av hans diskusjoner med korinterne over temaet. Menigheten i Korint var krevende samttalepartnere, de tvang Paulus til å formulere mer presist og tentativt systematisk hva oppstandelse er og ikke er. Likevel greide de å fange ham i en klassisk, teologisk «Catch 22»-situasjon, og det er denne situasjonen dette essayet skal forsøke å avdekke. Jeg vil særlig problematisere Paulus' syn på kroppslig kontinuitet.

## 1. Korinterbrev 15

I 1. Korinterbrev anvendte Paulus all sin retoriske og rabbinske kløkt i diskusjonen om Guds oppreisning av de døde, med presentasjon av ulike syn og innvendinger, og hans egne motbevis mot disse. Men siden svarer korinterne bare tilbake «det har vi aldri sagt!» Han skulle vel ha hentet inn enda mer av den rabbinske redeligheten og ikke bare nevnt de ulike synspunktene, men også hvem som til enhver tid hadde sagt hva om et tema, i stedet for det mer ulne og defensive «noen vil si», «noen av dere sier» (1 Kor 15:12 og 35), utsagn som det er alt for lett å avvise.

Hans anliggende var å få menigheten i Korint til å forstå at oppstandelse ikke er noe som har funnet sted for alle kristne enda. Oppstandelse forutsetter død. De kan ikke late som om de allerede er blitt oppreist med Kristus fra de døde, og så foregripe den form for frihet som oppreisningen innebærer. Kun Kristus er foreløpig oppreist og gått over i en annen dimensjon.

Men det har Kristus faktisk gjort, på tross av at «noen» andre i menigheten synes å benekte at oppstandelsen kommer til å skje (15:12). Hvis Kristus har blitt oppreist, da går det an, da eksisterer et slikt fenomen. At Kristus ble oppreist beviser de dødes oppstandelse. Og beviset på hans oppstandelse igjen, er at han i sin nye legemlige form ble sett av Kefas, de tolv, fem hundre brødre på en gang, Jakob og alle apostlene, samt av Paulus selv. Med andre ord, den oppreiste Kristus ble sett av alle autoriteter i urkristendommen som Paulus og korinterne kunne komme på å påberope seg. Det som har skjedd med Kristus, skal skje med alle kristne (15:20 og 23), hvis ikke er jo hele poenget med Kristus-tro forgives (15:17-19).

Paulus imøtegår videre den litt fikse og intellektuelle innvendingen, «vel hvis du har rett, hvis de døde står opp, hva slags legeme har de?» Det er et uforstandig spørsmål, for alle ser jo hva som skjer når et lite nakent frø puttes i jorden (15:36-37): En helt ny plante vokser opp, men frøet er det ingenting igjen av. Det som puttes i jorden forsvinner, dør, men ulike frø gir ulike legemer i neste runde (15:38).

Vi merker oss at Paulus så langt har snakket om σῶματα, «legemer».³ Men Paulus snakker ikke om legemets oppstandelse. Han snakker om ἀνάστασις νεκρῶν, de dødes oppstandelse. Videre snakker han om *oppreisning*<sup>4</sup> av de døde, med Gud som agerende subjekt. Han omtaler som tullinger (ἀφρών, 15:36-37) folk som tror at de dødes oppstandelse dreier seg om å putte et frø eller en død menneskekropp i jorda, og så kommer den samme kroppen opp, bare levende igjen. Det som er dødt, kan ikke bli levende igjen, men blir destruert når man har «sovnet inn» (15:18, cf. 15:51). De dødes oppstandelse er altså ikke det samme som «legemets oppstandelse» og *slett ikke* det samme som «kjøttets oppstandelse»,<sup>5</sup> og det er det Paulus nå går videre med å poengtere: kjøtt (og blod) kan ikke arve Guds rike (15:50). Det er så mange typer kjøtt, menneskekjøtt, dyrekjøtt, fuglekjøtt og fiskekjøtt (15:39), men det er alt forgjengelig og kan ikke arve uforgjengelighet. Det må en forvandling til (15:51-52).

Legemer finnes på litt flere plan: Det finnes himmellegemer og jordelegemer, og de har ulik δόξα, som vi godt kan oversette med «aura» (15:40-41) hvis vi skal finne ett ord som kan dekke hele bredden av betydninger. Det er i det hele tatt fristende her å forklare Paulus' argumentasjon med henvisning til den aristoteliske distinksjonen mellom stoff og form. Kjøtt er stoff, og legeme er form.

Kjøtt kan ta mange former, og legemer kan være dannet av mange slags ulike stoffer med ulik materialitet og aura. Det er analoge forestillinger (men ikke fullt så rendyrket aristoteliske) Dale Martin tar utgangspunkt i i sin bok *The Corinthian Body*.<sup>6</sup> Martin mener at vi for å forstå Paulus' tenkemåte må ta utgangspunkt i antikk medisin og dens forståelse av kjøtt-legemet som en balanse av grunn-elementer med ulik fuktighet og varmeevne. Et legemes tetthet kunne endres, følgelig kunne det også materialisere og dematerialisere seg.

Bultmann påpeker også likhetene mellom Paulus' og Aristoteles' forståelse av σῶμα her, men avviser at Paulus er aristotelioker på retorisk-metodisk grunnlag:

«Es ist methodisch falsch, für die Interpretation von σῶμα von dieser Stelle auszugehen, an der sich Paulus verleiten lässt, auf die Argumentationsweise seiner Gegner einzugehen, und dabei den σῶμα-Begriff in einer für ihn sonst nicht charakteristischen Weise verwendet. Genuin paulinisch ist in diesen Versen nur der Grundgedanke: es gibt menschliches Sein – und auch in der Sphäre des πνεύμα – nur als somatisches. Unpaulinisch aber ist der Gebrauch von σῶμα als ‹Form›, ‹Gestalt›.»<sup>7</sup>

Problemet med denne vurderingen er at alle kjente Paulus-tekster har blitt til i argumentasjon, dialog og konflikt, og at Paulus i ord-kampens hete gjør bruk av enhver modell han finner tjenlig. Han går inn og ut av diskurser, knytter an til ulike teorier, av og til også til høytravende filosofiske diskurser. Det at han ikke alltid gjør det er ikke noe argument for at han aldri gjør det. Dette betyr at hans tekster må tolkes på case-to-

case-basis. Vi har dessuten ingen konkurrerende Paulinsk tekst som skulle vise oss hans «egentlige» syn, så da er det best å holde seg til det man har.

Når Paulus forklarer forskjellen mellom jordelegemet og legemet som kommer etter døden, presiserer han videre at det besjelede legemet (σῶμα ψυχικόν) kommer først, og etter oppstandelsen det åndelige legemet (σῶμα πνευματικόν): Han betoner altså rekkefølgen, men implisitt også diskontinuiteten mellom det forgjengelige og det uforgjengelige, det vanærende og det strålende, det svake og det kraftfulle, det besjelede og det åndelige (15:42-43).

Noen<sup>8</sup> oppfatter at Paulus her polemiserer mot Philo, som mente at det åndelige kom først (Gen. 1:26-27), og at materialiseringen, økningen av tetthet, resulterte i fysiske kropper i Gen. 2:7. I van Kootens ord: «Most of those who regard Philo's writings of relevance for a proper understanding of 1 Cor 15 construe a *difference* between Paul and Philo, reckoning with the possibility that Paul argues in fact *against* a Corinthian version of the two types of man anthropology also known from Philo...the sequence in Philo of the first, pneumatic-heavenly man and the second, psychic-earthly man seems to be consciously inverted by Paul in 1 Cor 15:46.»<sup>9</sup> Paulus bruker naturens gang for å vise at filosofen tar feil: først frøet, så planten.

Uansett om Paulus argumenterer mot Philo eller ikke, er det viktig å merke seg den jødiske grunntonen, hvilket betyr at forestillinger om sjelen og dens udødelighet er fraværende. Han synes å holde fast ved mennesket som et stykke kjøtt «besjelet» av Gud i gammeltestamentlig mening. Mennesket er først og fremst σῶμα,<sup>10</sup> og når han bruker termen ψυχικόν (som jeg oversatte med «besjelet» ovenfor) reflekterte

rer den mer de gammelisraelittiske ideene om livspusten, *ruah*. Dette synet innebærer at Guds besjeling av kjøttet opphører når kjøtt-legemet dør, og at det ikke er noen sjel som eksisterer uavhengig av dette. Daniel Boyarin kommenterer hvordan Paulus i kapittel 15 kombinerer motsatsene platonisk dualisme og «Hebraic anthropologies» hvor kroppen ikke representerer noe problem «because of its sheer materiality as part of the created, physical world.»<sup>11</sup> Jeg er uenig i at Paulus kombinerer motsatser, jeg vil heller si at han plukker, integrerer og blander en ekte multikulturell smørje for et hybrid svar på de store spørsmål om kroppen, døden, og det som venter oss deretter.

Det finnes altså ikke en sjel i denne teksten som kunne garantere for kontinuiteten mellom kjøtt-legemet og aura-legemet. Når dessuten diskontinuiteten betones så sterkt, hvor blir det da av kontinuiteten mellom det som sås i jorden, som destrueres, og det som blir reist opp? Når det ikke er snakk om kjøttets oppstandelse, hvor sitter da subjektiviteten? Er det jeg som står opp, eller er det ikke-jeg? Hvorfor er det i det hele tatt viktig for Paulus å kalle dette oppreisning/oppstandelse og forvandling (15:51) som jo forutsetter kontinuitet mellom «før» og «etter»? Jeg vet ikke, og jeg vet ikke om Paulus vet selv, han kaller det bare et mysterium. Men kanskje 15:49 er nøkkelen: Slik vi var (fortid) den animalskes bilde (Adam), skal vi bære den himmelskes bilde (framtid). Kontinuiteten synes altså å være situert i den hvis bilde vi bærer, Kristus. I så fall gjelder kontinuiteten bare de som er «i Kristus»...

## 2. Korinterbrev 12

Dersom det ikke finnes en sjel eller noe annet som representerer kontinuitet mellom

kjøtt-legemet (metaforisk: frøet), og det åndelige legemet (planten), er det også problematisk å snakke om himmelreiser med eller uten noe legeme overhodet. Siden 2. Korinterbrev bygger på og refererer til tidligere brev, er det begrenset hva Paulus nå kan si om saken uten å bli anklaget av korinterne for å motsi seg selv.

Han vil gjerne imponere korinterne ved å fortelle om sin reise til den tredje himmel. Sier han på den ene siden at han reiste uten legeme, har han et problem for hvem var han da? Hva var det da som reiste? Det kunne videre lett oppfattes som en form for kroppsforakt, en neglisjering av legemet som Paulus tidligere har anklaget korinterne for: Man kan ikke ta kjøtt-legemet med seg inn i himmelen, derfor er det ubetydelig hva man gjør med det her og nå. Den slags avskrivning av kjøtt-legemets betydning har Paulus markert seg sterkt imot i 1. Korinterbrev. Men sier han på den andre siden at han reiste i legemet, har han jo undergravd sitt eget argument i 1 Kor 15: Hvis kjøtt-legemet ikke kan arve Guds rike, og det uforgjengelige ikke kan arve uforgjengelighet, hvordan kan han da reise i kjøtt-legemet sitt til den tredje himmel?

Hvis han sier at han for anledningen fikk et annet slags legeme, har han undergravd det han sier i 1. Kor. 15, om at man må dø for å få bli et strålende, åndelig legeme.

Catch-22 altså. Paulus løser problemet ved delvis å si at han ikke vet, delvis ved å snakke om seg selv i tredje person. Bultmann sier, etter sin diskusjon av *soma*-begrepet hos Paulus: «Der Mensch *hat* nicht ein *σώμα*, sondern er *ist* *σώμα*. Denn nicht selten kann man *σώμα* einfach durch ‹ich› übersetzen.»<sup>12</sup> Er det derfor Paulus rett og slett føler seg tvunget til å snakke i tredje person når han ikke lenger vet om kroppen var med eller ikke? At denne grense-overskri-

dende opplevelsen er et problem for Paulus, kan vi se ut fra det faktum at han begynner å gjenta seg, «i kroppen eller ut av kroppen», «i kroppen eller uten kroppen». Han som selv har vært snar til å sette grenser for andres Kristus-opplevelser, greier ikke tale om sine egne grense-overskridende opplevelser. Det er ingen klar kontinuitet mellom Paulus og τὸν τοιοῦτον, denne fyren, det er ingen jeg-opplevelse, men han har likevel opplevd det. Han slår seg bare til ro med at dette var en mann som var «i Kristus», og at «Gud vet», «Gud vet» (2. Kor 12: 2-3). Som i 1. Kor 15 er det altså kun Gud og Kristus som representerer kontinuiteten her.

## Virkningshistorie

Da Karl Barth karakteriserte 1. Kor 15 som brevets «Spitze und Krone»,<sup>13</sup> spissformulerete han bare det tidligere generasjoner av teologer også hadde ment, i alle fall hvis man måler kvantitativt mengden av teologisk tekst viet dette kapitlet. Men lang er også rekken av protestantiske eksegeter som har prøvd å forklare Paulus' forvirrende og forvirrende bruk av ordene for sjel, kropp, legeme og ånd.

Hvis man finner teksten vanskelig å forstå, er det etter min mening fordi man bruker den mye senere apostoliske trosbekjennelse som tolkningsnøkkelen, istedet for f.eks. Aristoteles og Philo. Jeg legger altså til grunn at *Apostolicum* fikk status som apostolisk arv lenge etter *Nicaenum* (325 CE) og vel etter *Constantinopolitanum* (382 CE).<sup>14</sup>

Den apostoliske trosbekjennelse uttrykker nemlig troen på kjøttets oppstandelse, en tanke som er fremmed i det første kristne århundre.<sup>15</sup> Kirkefedrene samlet i Nikea ble i sitt *Symbolum* enige om at Jesus Kristus ble kjøttliggjort av hellig ånd (σαρκωθέντα

ἐκ πνεύματος ἀγίου) og Maria, jomfruen, en prosess som vi finner stadig vekk i greske filosofiske tekster som taler om forholdet mellom ånd og materie, stoff og form. Videre sa de at Kristus stod opp (ἀναστάντα, aktiv form), men ingenting om andre menneskers oppstandelse fordi de nikeniske kirkefedrene satte punktum etter Καὶ εἰς τὸ ἄγιον Πνεῦμα, «og på Den Hellige Ånd». Deretter fulgte en rekke forbannelser av heretikerne. Dette viser at da den første kristne bekjennelse ble kanonisert, var man intenst opptatt av opphav, fortid, hvor Jesus kom fra, men ganske uinteressert i hva som skulle komme.

Innen Kirkemøtet i Konstantinopel hadde de kristnes oppstandelse tydeligvis utviklet seg til en litt større sak, og vi er altså ett skritt videre på vei mot dogmet om kjøttets oppstandelse. Fedrene ble her enige om å bruke Paulus' uttrykk ἀνάστασις νεκρῶν, «de dødes oppstandelse», som jo kan være så mangt, men i alle fall ikke kjøttets oppstandelse ifølge Paulus. 400 år seinere var dette mindre klart: I etterkant av Konstantinopelmøtet ble det derfor visse diskusjoner om hva de *egentlig* var blitt enige om, de dødes oppstandelse eller legemets oppstandelse, men både de gresk- og latinsk-språklige kristenheter tok i bruk den paulinske formuleringen (lat: *resurrectionem mortuorum*).

450 år tidligere var Paulus selvsagt ikke informert om verken *Nicaenum*, *Constantinopolitanum*, *Apostolicum* eller om hva slags kontroverser hans formuleringer skulle skape. Hvis det hadde kommet ham for øre at kristne kirkeledere på 500-tallet trodde på «kjøttets oppstandelse» hadde han vel tatt første esel dit og nektet å flytte seg før de hadde kommet på bedre tanker.

## Noter

- 1 Dette essayet trekker også på materiale som kommer til å bli endelig publisert i min virkningshistoriske kommentar til 1. Korinterbrev utgitt av Blackwell i serien *The Bible Through the Centuries*.
  - 2 Prosjektet ledes av professor i Det nye Testamente, Turid Karlsen Seim. Essayet og mitt arbeid med korinterkorrespondansen er selv sagt farget av de stimulerende diskusjonene i prosjektet, som jeg takker alle deltakere for! Jeg takker også Senter for Grunnforskning, og prosjektet for tid til å skrive essayet.
  - 3 Jeg bruker her helt bevisst det gammeldags ordet «legeme» som oversettelse av det greske σῶμα fordi det dekker mye mer av det greske ordets brede meningsfelt enn moteordet «kropp». Forståelsen av ordet σῶμα i retning av det mye snevrere «kropp», i betydning konkret menneskekropp, har ført til problemer med hvordan vi skal forstå de tidligkristne oppstandelseskystene. «Legeme» er et ord som i likhet med det greske σῶμα brukes innen fysikk og kjemi om ulike slags materielle «enheter». Det er fort gjort å bli konseptuelt fanget «i» kroppen, det er ikke like fort gjort «i» legemet....
  - 4 Det er tyvetdig hvor medial (reise seg opp) eller passiv (bli oppreist) presensbruken er her, men jeg tolker den passivt fordi det grammatiskt sett er helt klart at Gud er den eneste som reiser opp folk, og at i de tempora hvor det finnes grammatiske distinksjoner mellom medium og passiv, velger Paulus konsekvent passiv.
  - 5 Jeg bruker her «kjøtt» og som oversettelse av det greske σάρξ.
  - 6 New Haven: Yale University Press, 1995.
  - 7 Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1968), s. 193-194.
  - 8 Se f.eks. David M. Hay, «Philo's anthropology, the spiritual regimen of the Therapeuta, and a possible connection with Corinth», i Robert Deines & Karl-Wilhelm Niebuhr, *Philo und das Neue Testament: Wechselseitige Wahrnehmungen* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004). Det har også vært lange diskusjoner av hvordan Paulus argumenterer her. Som Moisés Mayordomo påpeker i sin bok *Argumentiert Paulus logisch?* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), er dette den eneste Paulus-teksten det har vært en ordentlig logikk-debatt rundt (s. 91).
  - 9 George Van Kooten, upubl. foredrag BNTC 2006: «The Two Types of Man in Paul and Philo». Se også George van Kooten (ed.), *The Creation of Heaven and Earth: Re-interpretation of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics* (Leiden: Brill, 2005) om Philo's lesning av skapelsen av mennesket I Genesis 1-2. Van Kooten mener at Paulus og Philo har samme syn på denne teksten.
  - 10 Dette påpekes også av Bultmann, *Theologie*, kap. 4, særlig p. 197. Ved å referere så mye til denne for lengst avdøde ekseget, håper jeg å bidra til hans – om ikke akkurat oppstandelse, så i alle fall re-naissance!
  - 11 *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity* (Berkeley: University of California Press, 1994), s. 63-4.
  - 12 Bultmann, *Theologie*, s. 195.
  - 13 *Die Auferstehung der Toten: Eine akademische Vorlesung über 1. Kor. 15* (Zürich: Evangelischer Verlag, 1953), s. 57.
  - 14 De første referansene til et Symbolum Apostolicum (ikke innholdsdefinert) er i et brev fra ca. 390 fra konsilet i Milano, men mange mener at innholdet i Symbolum slik vi nå kjänner det, er fra 5. århundres Gallia. Apostolicum er altså en påberopelse av apostlenes autoritet og hva de «egentlig» mente, flere hundre år etter den siste av dem var død, og definitivt etter den Nicaenum fra 325. Det er den slags grep kun historiens vinnere kan lykkes med. Da gnostikere prøvde noe liknende, å si at evangelier som først forelå på 3-400-tallet, var de mest egentlige og autentiske, ble de blankt avvist. Som Gunnar af Hällström viser, var det imidlertid mulig å tro på kjøttets oppstandelse allerede på Tertullians tid, med referanse til gresk filosofis forestilling om materien som ikke kan forsvinne (Gunnar af Hällström, *Carnis Resurrectio: The Interpretation of a Credal Formula* (Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1988), s. 92).
  - 15 «The Apostolic Creed spoke originally of the resurrection of the flesh (σάρξ, caro), though in modern liturgies this expression is often camouflaged under the locution ‘the resurrection of the body’ » av Hällström, *Carnis*, s. 9.
- Jorunn Økland er senior lecturer ved Dept. of Biblical Studies, University of Sheffield, forsker ved Senter for grunnforskning, DNVA, og timelærer i feministisk vitenskapsteori ved Senter for Kvinné- og Kjønnsforskning ved UiO  
j.okland@sheffield.ac.uk*

# «så briken i sin bunad»

Mai som høgsesong for bunad og språkblomster



Av *Rolv Nøtvik Jakobsen*

Mai er høgsesong for bunader. Vi snakkar søttande mai og konfirmasjonar og andre festlege høve. Kanskje er det også tida for å stryke bunadskjorta for sommarens bryllup? Det er ikkje mogleg å oversjå alle desse bunadane. Av og til kan det vere fruktbart å tenke litt gjennom kva desse draktene i all sin regulerte ulikskap er teikn på. Ein norsk kontekstuell og erfaringsbasert teologi kjem av og til ikkje unna å fokusere på det alle kan sjå og som mange kjenner på kroppen. Særleg ikkje i mai 2007, då kyrkestyret tydeleg har vist kva som er viktigast av Kristi Himmelfartsdag og nasjonaldagen: «Kirkestyret har avgjort at denne dagen i år brukes som Grunnlovsdag med tilhørende kollektbønn og tekster».

«Bunad» i norsk taalemål er ein norsk folkevise. Namnet for det tilsvarande fenomenet for slik drakter frå andre land, er ikkje

«bunad» men t.d. svensk eller finsk folkevise. Allereie ordbruken er altså regulert og peikar mot ei nær kopling mellom orda «bunad» og «Norge». (Samtidig er «bunad» også eit ord ein finn i norske biblar og då som ord som tilmed peikar utover folkevise. Ein får ikkje mindre enn 42 treff med søkeordet «bunad» på bibelen.no.)

## Forskjell og likskap

Alle teikn har ei overflate, som ein når det gjeld språklege teikn kan kalle språkdrakt eller ordbunad. Kva er det den norske bunaden er teikn på? Alle språklege utsegn har ein dobbelt funksjon. Utsegn får mening ved på same tid å fungere som «bar and bond» (som det heiter på engelsk). Språklege utsegn blir forståelege ved å peike både mot det som liknar og det som er forskjellig. Språkbruken til ei gruppe avgrenser seg mot omverda samtidig som den styrker

fellesskapet innanfor gruppa. Her er sjølv sagt bunaden eit kroneksempel. Bunaden peikar mot kva som er norsk og kva som ikkje er det. Og så kan ein hamne i allverdens dustete situasjonar dersom ikkje folk tenker litt lenger. I fjar kom det til og med til ein debatt om ein lokal leiar i ein søttande mai-komite kunne bere ein folkedrakt som ikkje var bunad (norsk), men folkedrakt (utanlandske). Det norske bunadsvesenet er i organiserte og regulerte formar omrent like gamalt som nasjonalstaten Norge. Og bunadspolitiets lovar er strenge og oppsatt på å bevare bunadstradisjonen rein. (Med andre ord mest mogleg lik slik den vart konstruert for litt over hundre år sidan.)

Sjølv sagt er det ei forenkling å tru at bunader dreier seg om forskjellen mellom det norske og det utanlandske. Alle norske bunader er prega av førebilete frå utanlandske draktypar, nokre frå folkedrakter, men også frå hoffdrakter frå ulike periodar. Og lenge har nordmenn gått i andre typar klede også til fest. Nokre går i samedrakter, andre (og det er stadig eit fleirtal av mennene) går i dress med slips eller sløyfe. Norske bunader er forskjellige alt etter kva geografisk stad dei representerer. Ordet og førestillinga «bunad» skapar altså ein likhet og er eit band som forbinder heilt forskjellige uttrykk (og som avgrensar seg frå dei utanlandske folkedraktene). Dette gjer det heile meir vanskeleg å handtere i ein situasjon prega av globalisering og fleirkulturelle utfordringer. For denne likskapen og fellesskapen basert på lokale forskjellar, er eit tydleg teikn som peikar mot ei forståing av kva det er å vere norsk: For å vere ordentleg norsk må du komme frå ein konkret avgrensbar stad i Norge. (Våre danske venner sluttar ikkje å forundre seg over at det første spørsmålet nordmenn stiller til andre nordmenn, er: «Kor kjem du frå?» Kanskje det er for å av

gjere om den andre verkeleg er ekte norsk?)

Mange nordmenn opplever ikkje lenger at dei kjem frå ein stad. Og det gjeld ikkje berre det ein kalla «nye» nordmenn. Dei fleste er riktig nok født ein aller annan stad i Norge, men mange opplever det mindre og mindre meiningsfullt å bli identifisert med den staden ein budde i barndommen og ikkje der ein har budd dei siste førti åra. Dei fleste har etter kvart mange slike opphav og stader ein kjem frå. Valet av bunad er derfor nett-opp eit val av kva identitet ein vil ikke seg. Det dreier seg om å konstruere identitetar. I ein av tekstane frå bunadspolitiet på nettet heiter det: «For de aller fleste er bunaden en klesdrakt som forteller om identitet. Selv om noen velger bunad etter utseende, er vår erfaring at de fleste vil ha en bunad som de selv har geografisk tilknytning til.» Dette er jo ein ypparleg tekst for å skjonne meir om kva det dreier seg om. Bunad dreier seg om val av identitet. Det er tydleg at det er mogleg å velje utifrå estetiske kriterie («etter utseende»), men fleirtalet vel heldigvis etter eit meir grunnleggjande kriterium, nemleg «geografisk tilknytning». «Tilknytning» er eit opent ord, ein kan ha svært ulike grunner til å oppleve seg knytt til noko eller å ønske å knyte seg til noko anna.

I tillegg til forskjellen mellom menn og kvinner når det gjeld å bere bunad (ein forskjell som kanskje i ein skilde miljø har blitt mindre dei siste åra), er det også forskjellar basert på klasse og kanskje også grad av kulturell kapital. Ein snakkar om bunadshøgre, men ikkje om bunadsarbeidarparti. Kanskje er det også viktige forskjellar i det kyrkjelige landskapet: Eg sit igjen med eit inntrykk av at langt fleire MF-studentar har bunad når dei mottek teologisk eksamensvitnemål enn studentar ved Teologisk fakultet/PTS.

## Karneval på norsk

Bunaden seier noko om kva og kven du ønskjer vere. Å kle seg i bunad (og alle andre klær for all del) er å forsøke å kle seg ut som seg sjølv. Bunadsopptog som ein finn ved konfirmasjonar og på 17-mai er ein form for karnevalsopptog der alle kler seg ut som dei dei eigentleg er. Bunad er som sjampanje. Den er som skapt for enkelte høve. Ved ein stor anledning blir sjampanjen tatt fram. Men ein sjampanje som blir tatt fram, skapar også ein anledning. Og av og til kan ein lure på kva som kom først: bunaden eller anledninga? «Dersom du konfirmerer deg, skal du få ein bunad?» «Kva skal eg med det?» «Du kan ha den på konfirmasjonsdagen og dersom du får eigne barn kan du ha den på i deira konfirmasjon», svarar mora, ivrig etter å finne bruksområde for sin eigen bunad. Kanskje er det mogleg å knytte folkeleg motstand mot konfirmasjonar på hausten til kulturelle koplingar mellom vår, konfirmasjon og bunad? Bunad er noko ein sjeldan gjer bruk av, men ikkje for sjeldan. Av og til presser besitting av bunad fram anledningar til bruk, akkurat som besitting av våpen. Ingrid Sletten av Sillejord viser kor ille det går dersom ein sparar bunaden og seg sjølv for lenge.

Bunadar framviser forskjellar mellom dei som ber bunadar frå ulike stader. Men dette er ein forskjell som konstituerer ein likskap mellom bunadsberarar og ein forskjell til alle andre: «Nye nordmenn» som ikkje har lov og andre «norske» nordmenn som ikkje har råd eller som synst bunad er teit eller uinteressant. I denne situasjonen er det befriande å vere på kyrkjeleg konfirmasjon der alle har konfirmantkappe utapå festkleda. Det er som ein slags skoleuniform og det er noko evangelisk ved at skiljet mellom gut og jente, bunadskleddde og andre, for ei

kort tid blir nesten usynleg. Slik kan konfirmasjonskappene også vere med å styrke konfirmasjonshandlinga som dåpspåminning. Gud som konfirmantane er døypte til, gjer ikkje forskjell på folk.

Borgarleg konfirmasjon derimot er ei handling der bunadstettleiken ofte overgår utdelinga av vitnemål på MF. Borgarleg konfirmasjon er etter kvart ein utmerka anledning for å vise fram bunaden sin offentleg. Eg veit ikkje kva ein kan lære av det, men det er no ein spennande observasjon.

## Guds rike som det fargerike

Mai er ei tid for å feire våren og det fargerike fellesskapet. Det er fint å feire mangfald og forskjelligheit. Lat oss gå i dei ulike karnevalsopptoga, utkledd som dei vi helst vil vere. Og lat oss helse kvarande med det gamle bibelske ordet: «Kvífor er din bunad så raud, / lik kleda åt ein som trakkar druer?»

*Rolv Nøtvik Jakobsen er  
førsteamanuensis i homilettikk ved  
Det praktisk-teologiske seminar  
r.n.jakobsen@teologi.uio.no*

# Uvanlige prekentekster: tekstgjennomgåelser

## 17. mai – Kristi himmelfart: salme 121

*Av Kristin Joachimsen*

### Jeg, du og dialog

Salme 121 åpner med at et jeg ser opp mot fjellene og spør: «Hvor kommer min hjelp fra?» (v. 1). Den fortsetter med jeg’ets svar: Min hjelp kommer fra Herren, skaperen (v. 2). Etter første-persons-monologen i vv. 1-2 går salmen over til en andre-persons-tiltale i vv. 3;5-8 (v. 4 har ingen pronomen).

Stemmen fra v. 3 av utdypet jeg’et svar i v. 2 gjennom resten av salmen – henvendt til et «du»: YHWH støtter deg og vokter over deg (vv. 3-5), han blunder ikke (vv. 3- 4), er på vakt mot farer dag og natt (v. 6) og hans årvåkenhet er konstant og vedvarende (v. 8). Repetisjonen av bildene fremhever YHWH som en som opprettholder og beskytter sitt folks velvære. For denne andre stemmen uttrykkes erfaring om hjelp og sikker varetektsom noe som vederkveges Israel i hennes utgang og inngang (v. 8).

Salme 121 har vært lest som en dialog mellom et barn og en voksen eller mellom en pilegrim og en prest, hvor autoriteten legges hos den som svarer, med en didaktisk funksjon: Spørsmålene og svarene er ute etter å

bekrefte et barn eller en pilegrim som er i trygghet og ikke i nød og redsel. «Dialogen» leses da ensidig («monologisk»), hvor det er den voksne eller presten som sitter med svaret. Spørsmålet reduseres til et «retorisk» spørsmål, stilt som et påskudd for at den voksne eller presten skal få anledning til å komme med sin opplæring.

### Fjellene

Nedtoningen av spørsmålet som spørsmål henger sammen med en vanlig fortolkning av salmen, nemlig at fjellene som jeg’et ser på identifiseres med de som omringer den hellige by Jerusalem, Sion, tempelberget, hvor Herrens hellige nærvær er. Disse fjellene er målet for pilegrimsreisen. Som en sang sunget ved festreisene på vei til eller fra Jerusalem, uttrykker salmen en overbevisning som allerede er manifestert i pilegrimsreisen, nemlig at hjelpen kommer herfra – fra (fjellene som omgir) Jerusalem.

Men fjellene kan også leses som uttrykk for et sted som ikke er trygt, men derimot et sted for frykt og fare. Lest slik, kommer hjelpen da ikke fra fjellene! Liksom solen som stikker og månen som skader (vv. 6-7), representerer fjellene noe som man trenger å fris fra. Solens hete er kjent også for oss, mer ukjent er kanskje de trusler månen skulle representere. En forklaring som er gitt, er

at månen assosieres med galskap (latin *luna* = måne). Spørsmålet i v. 1 bærer da med seg en forutanelse: Hvor kommer hjelpen fra når farer truer? Et menneske i et landskap uttrykker menneskelige erfaringer: Den som spør, er bekymret og spørsmålene er «virkelige» spørsmål, og ikke bare stilt for å bekrefte et svar man allerede vet.

Salmen uttrykker tillitsfulle beskrivelse av Herren som «himmelens og jordens skaper» (jfr. trosbekjennelsen) og guddommen som Israels vokter som verner og bevarer sitt folk. Disse bildene blir ikke mindre uttrykksfulle om man også tar spørsmålet i v. 1 på alvor! Herren er som en skygge, lik fjellene som gir skygge mot solen og månen, og som bevarer utgangen og inngangen fra alt ondt fra evighet til evighet. I gammeltestamentlig språkdrakt kan dette uttrykkes som teofani, hvor troen næres gjennom et møte mellom guddommen og menneskene.

## 17. mai/ Kristi himmelfart

Denne søndagen er det mange stemmer og toner: Det er 17. mai, Kristi himmelfart, og en gammeltestamentlig prekentekst. På 17. mai har kollektbønnen et våke-motiv fra evighet til evighet. Salme 121 knyttet til pilegrimsferd og fest rommer en kollektiv dimensjon og er også en påminnelse om den liturgiske kalenderens sykliske feiring av kirken og Kristus. På Kristi himmelfartsdag, hvor Jesus stiger opp til himmelen mens disiplene hans ser på – 40 dager etter påskedagen – vendes blikket både oppover og utover.

## Salmeforslag

- 745 Det kom et gledesbud til dette landet
- 739 Gud signe
- 737 Ja, vi elsker
- 740 Fagert er landet
- S97 136 Så grønn en drakt, så rik en duft
- 295 Vår Gud han er så fast en borg
- 202 Lov Jesu namn

*Kristin Joachimsen er  
førsteamanuensis i religionsvitenskap ved  
Universitetet i Tromsø og Visiting Scholar  
UC Berkeley for 2007  
epost: kristij@hum.uit.no*

## 3. søndag etter påske: 1. Pet 1,3-9

*Av Turid Karlsen Seim*

1. Peters brev presenterer seg nærmest som et rundskriv til kristne i store deler av Lille-Asia. Om dem sies det i v.l at de er utvalgte, men også fremmede som lever som om de er i utlendighet, borte fra det sted der de egentlig hører hjemme. De asiatiske kristne er fremmede ikke fordi de kommer annetsteds fra, men fordi de har fått en ny tilhørighet uten å flytte på seg. Denne nye tilhørighet har gitt dem rett til en uforgjengelig himmelsk arv, som de garantert vil komme til å få, men ennå ikke kan ta i besittelse. Inntil så lenge gjor Guds utvelgelse dem til fremmede i det land og det liv der de fortsetter å leve, også som slaver under urimelige eiere eller som kvinner med menn de kan ha god grunn til å frykte. Lett kan det ikke ha vært, lett har det aldri vært så lenge det kristne håp ikke får fungere som opiumsrus. Slik er det å være «born again» kristne. Dette er ingen vei til jordisk velstand og vellykkethet, men

er å leve i et trassig, kontrafaktisk håp om den store arven som ventetiden ikke tærer bort, og i en kjærlighet og en tro som ikke krever bevis.

Det er denne nesten uhåndterlige ambivalens 1. Peters brev først begrunner i 1,3-12, og så forhandler, gjennom videre å konkretisere dette i ulike former for tilpasset praksis. 1. Peters brev anbefaler kompromiss heller enn konflikt. Det dreier seg om å holde flagget høyt og samtidig motivere for tilpasning...

Den nye tilhørighet, utvelgelsen, skjer gjennom etablering av en ny opprinnelse. Det vil si et nytt opphav i Gud. Antagelig forutsettes det at dette skjedde da de ble døpt. I den norske oversettelsen sies det at Gud, vår Herre Jesu Kristi Far, i sin rike miskunn har født oss på ny. Betyr denne kombinasjonen av far og fødsel at Gud antar både faderlige og moderlige trekk? Kanskje kan vi i dag tenke slik. Men det gjorde de neppe på den tid da denne teksten ble skrevet og hørt opplest for første gang.

*Ana-gennao*, som det heter på gresk, er et sammensatt verb som bare forekommer her i Det nye testamente, selv om det senere i Oldkirken ble mye brukt, ikke minst i dåpsteologiske utleggeler. *Ana* betyr «på nytt» eller «om igjen», mens *gennao* kan bety både «føde» og «avle» – avhengig av subjektet. Kvinner føder, mens menn avler. Det finnes et kjønnsspesifikt verb for å føde, nemlig *tikto*, men det er ikke brukt her. Siden det eksplisitt sies at det er Gud, Jesu Kristi Far, som er den generative kraft, er det, den velvillige norske oversettelsen til tross, her heller tale om den faderlige avlingsevne.

I antikken var det å føde langt fra ensbetydende med det å gi liv. Moren bidro med nødvendig materiell assistanse, men faren var å betrakte som livets kilde. Hans sæd innebar både form og livskraft (*pneuma*).

Det er slike forestillinger som stort sett kommer til uttrykk i nytestamentlige tekster som benytter en generativ diskurs, slik som denne teksten i 1 Pet 1,3. I 1 Pet 1,23-25 blir dette tydelig når det understrekkes at forplantningen i dette tilfellet ikke skjer gjennom forgjengelig sæd, men gjennom evangeliets ord.

Jeg har tidligere redegjort for slike antikke forestillinger om tilblivelse og fødsel, og har i den sammenheng også oppfordret til en ny gjennomgang av vår egen kirkes dåpsliturgi. Hører vi her ennå et ekko av forgangne forestillinger om en faderlig omnipotens?

(Se «Å være liv laga. Antikke forestillinger om fødsel.» *Kirke og Kultur* 103, 1998, 565-572; se også «Descent and Divine Paternity in the Gospel of John: Does the Mother Matter?» *New Testament Studies* 51, 2005, 361-375.)

*Turid Karlsen Seim er professor i teologi ved Det teologiske fakultetet og forsker ved Senter for grunnforskning, DNVA t.k.seim@teologi.uio.no*

# Konfirmasjonen som folkekirkelig rite

*Av Ole Kristian Bonden*

Den viktigste grunnen til at tenåringer oppsøker kirkas konfirmasjonsundervisning, er at de vil bli konfirmert.

Denne selvsagte og litt udefinerbare påstanden fanger opp et viktig aspekt ved konfirmasjonen som vi lett overser i vår iver etter kreative opplegg og nye arbeidsformer. Konfirmasjonen svarer ikke bare til kirkas behov for å gi de døpte tilbud om undervisning og fellesskap, men det svarer til et menneskelig behov. Det er når vi møter dette menneskelige vi tar konfirmasjonen som folkekirkelig rite på alvor. For det er i menneskers virkelighet evangeliet skal lyde – også på en konfirmasjonsdag.

## Den store dagen

Jeg husker ikke så mye av min egen konfirmasjonsdag. Enda mindre av opplegget i forkant. Likevel var det en viktig dag for meg og mine. Jeg kunne fornemme det den gangen. Jeg ser det klarere i dag. Det handlet om hele mitt liv, fortid og framtid, dreiet rundt på en dag, 3. juni 1984 i Brumunddal kirke.

Som prest kom det nesten som en over-

raskelse på meg den første konfirmasjonsgudstjenesten: Den ladede stemningen, alle tårene da de hvitkledde konfirmantene skred opp kirkegulvet, høytideligheten da én og én konfirmant ble bedt for, lys som ble tent, forventningene og oppmerksomheten da jeg gikk på prekestolen. Fire konfirmasjonsgudstjenester med kirkehuset fylt til siste plass. Det er flere enn på julafesten. Jeg lærte noe nyt den gangen: At ingen annen kirkeelig handling berører så mange generasjoner på en gang som konfirmasjonen. Det handler ikke bare om konfirmanten. Det handler om konfirmanten *i relasjon til* de andre. I relasjonen til mor og far, til slekt og jevnaldrende, til Gud og kirka og lokalsamfunnet. Vi har så lett for å ensidig fokusere på konfirmantens individuelle motivering og valg. «Konfirmantene skal få velge selv» sies det, eller: «De konfirmerer seg bare for gavenes skyld.» «Målet er å vekke og styrke troens liv som gis i dåpen for at de unge kan leve i menighetens fellesskap», sier kirka.

Men hver gang jeg feirer konfirmasjon i kirka – og da må det være nettopp i kirka – er det noe annet som slår meg. Alle vi som er tilstede kan ane noe av *den store livssammensetningen*. Det er konfirmanten som er

midtpunktet. For den som er konfirmant kan dette oppleves både skremmende og flott. Det er gjennom han eller henne vi «leser» livet denne dagen. I konfirmanten vår ser vi tida som har gått. Vi blir grepst av vemod og minner, takknemlighet og stolthet, sorg og savn. Men vi ser også inn i framtida med uro og forventning, glede og håp. «Nå er det hans tur til å bli konfirmert», tenker kanskje foreldre og besteforeldre. «Nå er det min tur», tenker kanskje konfirmanten og aner selv noe av den store livssammenhengen mens hun går opp kirkegulvet. Inn i det samme rommet som bærer våre livsfortellinger om fødsel og død, dåp og begravelse, glede og sorg. Våger vi å ta konfirmantene våre inn i dette hellige rommet uten å gjøre oss til? Å bekrefte deres og våre relasjoner på den store dagen, å ta konfirmantene og alle de andre på alvor – og å la oss ane noe av den store livs-sammenhengen i det hellige rommet, det er å la dem ane noe av Gud.

Jeg vil i fortsettelsen av denne artikkelen reflektere litt om konfirmasjonens allmenne grunnlag og hvordan kirka møter dette i sin tenkning om konfirmasjonen.

## Behovet for konfirmasjon

Plan for konfirmasjonstiden i Den norske kirke viver selv konfirmasjonsdagen liten oppmerksomhet. Og det er bare i den historiske gjennomgangen at konfirmasjonen forstått som livsrite blir nevnt. Det legges her riktignok til at denne siden ved forståelsen av konfirmasjonen fortsatt har sin betydning.<sup>1</sup> Dette, vil jeg si, er en utilstrekkelig tilnærming for å lage en plan for konfirmasjonstida.

Siden 1912 har konfirmasjonen vært frivillig. Men siden den gang har konfirmasjonen faktisk utviklet seg til å bli en viktigere,

større og mer høytidelig festdag for konfirmant og familien. Birgit Hertzberg Johnsen i sin studie om konfirmasjon og tradisjon legger vekt på at dette hang sammen med den generelle velstandsøkningen i samfunnet. Men en viktig medvirkende årsak var også endringen av konfirmasjonens teologiske innhold, påpeker hun.<sup>2</sup> I 1912 innførte man også en alternativ konfirmasjonsliturgi, og konfirmasjonen gikk fra å være en bekreftelseshandling til en velsignelseshandling. Dette legitimerte utviklingen av konfirmasjonsfesten, som tidligere ikke hadde sømmet seg i forbindelse med det alvorlige løftet konfirmanten skulle gi, og den påfølgende første altergang dagen etter.

Utviklingen har bekreftet dette behovet for konfirmasjonsrite blant ungdom, til tross for at Den norske kirke har opplevd nedgang i antall prosent konfirmerte de siste 20 årene.

Mens dåpsprosenten sank med ca 10% på 70-tallet, og andelen kirkelige vigsler med ca. 20%, holdt konfirmasjonsprosenten seg oppe på over 90% til godt inn på 80-tallet. Da også konfirmasjonen i Den norske kirke har vist synkende oppslutning de siste tjue årene, har flere ungdommer i stedet for blitt «konfirmert» i regi av alternative livssynsorganisasjoner som Human-Etisk Forbund. Også her kan oppleggene i forkant variere, men gjennomgående er det at oppleggene har mindre omfang enn i Den norske kirke, og temaene som tas opp er i enda større grad tradisjonelt lærestoff fra skolens læreplan. Det er neppe oppleggenes alternative innhold som er utslagsgivende for oppslutningen, men behovet for en «konfirmasjon» for dem som ikke kan identifisere seg med kirkas livsforståelse.

Noen stiller spørsmål ved konfirmantenes alder, i dag legges konfirmasjonen til 9. skoleår. Noen vil ha den tidligere, når de



kanskje er mer mottakelige, mer åpne og mindre kritiske. Andre vil ha konfirmasjonen senere, når konfirmantene er enda mer selvstendige og reflekterte. De første vektlegger bevisstgjøring gjennom oppdragelse og aktivisering. De andre vil bevisstgjøre gjennom rasjonell tenkning og personlig stillingstagen. Men ser man konfirmasjonen som *identitetsrite*, kunne man ikke ha valgt et bedre tidspunkt enn 15 år. Tar vi utgangspunkt i konfirmanten selv, er det nettopp i denne alderen spørsmålet etter identitet dukker opp med ekstra tyngde. Hvem er jeg, og hvor hører jeg til? Hvor kommer jeg fra, og hvor går jeg? Og der man før henvendte seg til mor eller far, søker man svarene like gjerne andre steder. Mange opplever det som ei forvirrende tid. Akkurat da er det behov for konfirmasjonen som identitetsskapende rite som setter livet inn i den store livssammenhengen.

## Konfirmasjon som kasualia

Det er et grunnleggende trekk ved Jesu forkynnelse at den tales inn i menneskers liv i en spesiell kontekst og situasjon. Jesusfortellingene er konkrete møter med mennesker i glede og sorg, i velstand og nød. Men som forkynnelse og evangelium har det relevans og betydning for langt flere. Evangeliet er evangelium – godt budskap – der det taler sant til menneskers liv og erfaringer, og skaper tro og håp. Slik er også kirkas oppdrag i verden. Ut fra evangeliet har kirka noe å si om det å være menneske nå, men da må den forholde seg til de allmenne livserfaringer.

Sevat Lappgard oppsummerer i sin artikkel om Kristi realpresens i forkynnelsen at «evangeliets forkynnelse i en folkekirkeelig sammenheng [da] vil ha med gjenkjenn-

ning å gjøre. Det går på de mellommeneskelige relasjoner som opplevelse av vennskap, fellesskap, kjærighet og tap av dette, barmhjertighet og rettferdighet. Det går på livsprosesser (...) Det går på opplevelse av det ytre rom (...). Det er dette som må gjenkjennes i evangeliekirken. Gjenkjennelsen er dobbel: Den er til glede, trøst, frigjøring og oppreisning. Og den er til avdekking og kritikk.»<sup>3</sup>

Likevel har vi i vår gudstjenestetradisjon og forkynnelse hatt et ambivalent forhold til det menneskelige liv som både utgangspunkt og samtidig mål for evangeliet. Selv i våre kasualia har dette blitt stemoderlig behandlet. Menneskers situasjon har til nød kunnet blitt brukt som et innledende memento, eller aktualiseringe åpning, før «det egentlige» ble formidlet: utleggelsen av bibelteksten og kirkas lære, mer eller mindre uavhengig av konteksten. Det skjedde i så måte en liten revolusjon med det nye gravferdsritualet, der man endelig tar høyde for at det er mennesker i sorg som samles, og at det som samler dem, er erfaringen av at et liv er til ende. Slik er det også å håpe på at det nye ritualet for barnedåp som vi venter på endelig kan ta opp i seg det faktum at et menneske er født, å møte menneskers erfaring av fødsel, undring, glede, takknemlighet, uro og håp. For når vi forkynner frelsen i dåpen – hva vi frelses fra og hva vi frelses til – må ikke dette løsrives fra det liv den døpte lever. Skapelsestroen og frelsestroen er ikke konkurrenter, men hører sammen. Og troen skal ikke løsrives fra livet.

Den svenske teologen Martin Modéus kaller slike ytre utlösande faktorer som gjør riten «nödvändig» for *causa*. Den første og primære oppgaven er å forstå hva som er *causa*, hva som er den ytterste årsaken til hendelsen. Uten den ville det ikke finnes noen anledning for en rite.<sup>4</sup> Også konfirma-

sjonen har en slik allmenn og bevegende år-sak som evangeliet tales inn i.

## Det allmenne utgangspunktet for konfirmasjonen

Konfirmasjonen som ble innført i 1736 kom også til å ivareta en sivil funksjon, den markerte overgangen fra barn til voksen. Helt konkret kom dette til uttrykk i de rettigheter man fikk som konfirmert, og at mange gikk ut i arbeidslivet og kanskje flyttet hjemmefra. Man endret også klesdrakt, frisyre, tiltaleform osv. Slik er det ikke lenger. Hertzberg Johnsen hevder likevel at jo mer flytende og uklar overgangen fra barn til ungdom til voksen blir, desto større vil behovet være for å stadfeste en klar og felles skillelinje. Konfirmasjonen kan sies å kanalisere alle disse overgangene til en bestemt begivenhet. Den markerer at fra nå av er barndommen avsluttet.<sup>5</sup> Denne følelse tror jeg kommer sterkest til uttrykk hos de eldre generasjoner, som har et annet tidsperspektiv enn konfirmantene.

I dag blir de aller fleste konfirmert når de går i 9. klasse. Det er ungdommer som i de aller fleste tilfeller bor hjemme, og som vil bo hjemme enda noen år. Selv om man formelt ikke endrer status fra barn til voksen i konfirmasjonen, er det jo dette vi markerer. Gutten får kanskje sin første dress. Jentene som ofte er mer ferdigvokste får bunad eller kjole. Man innbyr til selskap som mer ligner voksnselskap enn barnebursdag. Konfirmanten inntar den voksnes rolle – dog sittende mellom mor og far. Måltidet ligner et bryllup eller 50-årsdag, med servering, taler og sanger. Gaver, og gjerne penger, gjør konfirmantene litt mer økonomisk selvstendige, i alle fall for en liten stund.

Hertzberg Johnsen påpeker: «Behovet

for å avholde en familiefest ved en slik anledning synes å øke i dagens samfunn. Familiebånd og slektsfølelse trues av moderne boformer og flytting. En konfirmasjon kan være en kjærkommen anledning til å samle slekten og styrke forbindelsene og samhørighet. I ei tid hvor stadig flere avstår fra å feire bryllup, eller overhode å inngå ekteskap, kan nettopp konfirmasjonen bli foreldrenes eneste anledning til å holde en fest for sine barn.»<sup>6</sup>

Nå vet vi at vanskelige relasjoner kan føles ekstra utfordrende på en slik dag. Det er også en virkelighet evangeliet skal forkynnes inn i. Det kan få stå som et lite vitnesbyrd det konfirmantjenta sa dagen før dagen, da vi øvde i kirka. Mor og far hadde skilt lag noen år tidligere, og familien bodde spredt. Mellom kappeprøving og fotografering spurte jeg om hun gledet seg til morgendagen, og jeg foreslo både gaver og middag og gudstjeneste. Da så hun opp med forventning og sa: «Jeg gleder meg, for da skal alle i familien min være sammen.» Jeg vet ikke hvordan det gikk, men det sa noe om forventninger og betydning.

Om sammenhengen mellom fortid og framtid blir ekstra sterk og tydelig for de eldre generasjonene på selve konfirmasjonsdagen, så er jo dette en prosess som vokser fram og tydeliggjøres også for mange ungdommer nettopp i denne tida de er konfirmanter. Det å oppdage sin fortid på en ny måte, slik man gjerne gjør i begynnelsen av tenårene, gir også en ny oppdagelse av sin egen framtid. Mange relasjoner blir satt på prøve i denne tida. Ungdommer kan stille spørsmålstege ved det som er, og stiller dermed spørsmålstege ved det som skal komme. Livets tvetydighet kommer tydeligere til uttrykk. Og selv om det kan dreie seg om ganske trivielle ting som mobiltelefoner, joggesko, fritidsaktiviteter, ferie-

planer og friminuttet på skolen – så er dette samtidig snakk om de store spørsmål som identitet, kjærlighet, vennskap, tillit, tro osv. Konfirmasjonstid og konfirmasjonsdag er kirkas gave inn i denne virkeligheten.

## Konfirmasjonstid og konfirmasjonsdag

Konfirmasjonstid og konfirmasjonsdag må sees i sammenheng. Konfirmasjonstida bør være en forberedelse til Den store dagen, hvor livserfaringene og trossymbolene holdes sammen for oss i kirkas rom og ritual. Ikke bare med tanke på konfirmasjonsdagen, men med tanke på alle dager som måtte komme. Dette er konfirmasjonstidas unike og store pedagogiske mulighet.

Skolen har ti-årig systematisk kunnskapsformidling i Kristendom, religion og livssyn (KRL). Med den økende satstingen på kirkas trosopplæring, vil barn og unge møte kirke og kristentro i ulike aldersfaser i lokalmenigheten. Hjem og familie vil alltid være viktige tradisjonsformidlere og forbilder. Og noen deltar kanskje også i fritidsaktiviteter som på en spesiell måte knyttes til kristen tro og fellesskap. Konfirmasjonstida står likevel i en helt spesiell posisjon, der hvor man gjennom et helt skoleår regelmessig møtes til samvær og gudstjenester. Det er i kirkerommet og det som skjer der at livets mysterier og troens mysterier møtes på en helt spesiell måte i vår kirke.

I ei folkekirke er det viktigste sosiologiske kjennetegnet sammenfattet i begrepet *tilhørighet* («belonging»). Sevat Lappegard er den i vår kontekst som tydeligst har påpekt dette. Han understreker at *tilhørighet* er et svært vidt begrep som omfatter totaliteten av en livssituasjon og de sosiale relasjoner som det «hører til i». Slike mellommenneskelige relasjoner, som kjærlighet, vennskap,

hat, ufred, fred, tilgivelse, barmhjertighet osv. er virkelige, reelle faktorer i en sosial sammenheng, men de er alle ikke-objektive og ikke eksakte. De kan bare gripes ved hjelp av symboler og ritualer. «Det er disse symbolene og ritualene som bestemmer et menneskes tilhørighet. Symbolene og ritualene tolker, gir mening til livssituasjonen. Det er religionens oppgave i et samfunn å skape, holde ved like og nyskape symbolene og ritualene. Religionens oppgave er å gi livstolkning, slik at tilhørigheten kan bli meningsfull», sier han.<sup>7</sup>

Konfirmantopplegget i Elverum er et opplegg formet etter en konsekvent folkekirkestrategi. Det har som mål å skape tilhørighet og gjenkjennelse til kirkas rom og ritualer. Det er konsentrert omkring tre hovedarbeidsmåter: søndagens gudstjeneste, undervisningssamvær og «pilegrimstur» til Nidarosdomen. I hver gudstjeneste medvirker fire til åtte konfirmanter som ministranter. I timen før gudstjenesten øver de og samtaler med presten. I gudstjenesten deltar de med praktiske oppgaver og assisterer presten, noe som styrker gudstjenesteopplevelsen både for dem selv og resten av menigheten. Det handler om å lære gjennom å gjøre.

I undervisningssamværene blir vi kjent med gudstjenesten og de kirkelige handlingene, med kirkerommet og symbolene, og det kirkas står for og bygger på: Jesu liv og kjærlighet. Aller helst er vi i kirkerommet, som mange steder er den beste læreboka. Alle har gjort undersøkelser om sin egen historie og barndom, noen har limt inn bilder i permene. Rundt døpefonten gjenopplerer vi dåpen, samtaler om vannet som element og symbol, og reflekterer over betydningen av tilhørighet. Ved alteret utspilles nattverden, hvor vi deler brød og vin og fellesskap. I kirkeskipet presenteres Jesusfortellingene

som vi tolker gjennom ulike aktiviteter. Vi utfordres til ansvar for andre, og vi gjør oss tanker om framtida og tenner lys og deler drømmer. Fra kapellet henter konfirmantene inn ei kiste, riktignok tom, og vi gjør i stand kirkerommet med stort alvor, slik det er i en gravferd. På kirkegården finner konfirmantene sin egen families graver, vi går på jakt etter inskripsjoner og symboler. Det er mange tanker, erfaringer og spørsmål som dukker opp underveis. Her er rom for dette. Konfirmasjonen blir en øvelse i rituell kompetanse. Og gjennom praktisk øving, samtal og stillhet settes livets gleder og sorger inn i trossymbolenes grensesprengende virkelighet.

Nidarosdomen er en overveldende opplevelse for konfirmantene. Både rommet og gudstjenesten gjør tydelig inntrykk. Her settes vår lokale kirketilhørighet inn i den nasjonale og verdensvide kirke. Å være på reise sammen er både lærerikt og fellesskapsdannende. Å knytte reisen til kirka og gudstjenesten, forsterker denne følelse av identitet og tilhørighet, av livet mitt her og nå og kirka som rom for det samme livet.

Det er denne livstolkningsprosessen som er både konfirmasjonstidas og konfirmasjonsdagens fremste oppgave. Denne «opplæringen» handler om sosialisering inn i kirkas gudstjeneste og tradisjoner, men der konfirmantene og deres liv samtidig er subjekter. Denne modellen skiller seg fra, og er et alternativ til «fritidskristendom-modellen», som først og fremst vektlegger de kristelige aktivitetene. Det oppfordres gjerne i konfirmantarbeidet til å ta utgangspunkt i de kristelige aktiviteter og fellesskap som finnes lokalt på stedet. Utgangspunktet burde heller være livet slik det møter oss lokalt på stedet. Evangeliets mål er å forkynne troen inn i det samme livet, så det kan høres og gi mening.

Folkekirkas arena er ikke først og fremst en fritidssektor i våre liv. Kirka er ikke en aktivitet folk deltar i fordi det er interessant, sunt eller morsomt. Kirka berører folk på hovedarenaene i deres liv.<sup>8</sup> Og konfirmasjonstida og konfirmasjonsdagen gir rom på en helt spesiell måte for tilhørighet og livstolkning, både for konfirmanten og for konfirmantens familie.

## Konfirmasjonsgudstjenesten

Mens kirka står i fare for å degradere konfirmasjonsdagen til bare en avslutningsmarkering av konfirmasjonstida, tror jeg forventningene til og betydningen av dagen hos konfirmanter og familie er mye større. Det er en høytidsdag. Det er en festdag. Det er en hellig dag.

Å gjenskape noe av den interne stemningen fra konfirmantturen eller vise fram mer eller mindre vellykkede opptrinn fra konfirmasjonstida som en slags elevaften svarer ikke til det allmenne utgangspunktet som er beskrevet ovenfor. Velmenende prester og kateketer som ensidig fokuserer på ungdommene, gjennom en siste formaning eller «pep-talk», og som ikke har øye for dagens doble følelser og bestemor på bakerste benk, overser ritens betydning av å inkludere ungdommene i «den store livssammenhengen». Det innebærer et perspektiv av fortid og framtid de eldre kan se med egne øyne og konfirmantene så vidt har oppdaget og begynner å ane.

Vår nåværende konfirmasjonsliturgi sier at fram til preken holdes denne gudstjenesten som høymesse på vedkommende søndag. Det er også foreslått alternative tekster, der dagens tekst synes mindre egnet. Det er et poeng at også denne gudstjenesten er gjenkjennelig for konfirmantene og alle de

andre. Det vil si at den følger gudstjenestens skjema og at salmene er kjent for flest mulig og helst brukt i konfirmanttida. Det betyr også at konfirmanter og familie kan gjenkjenne ordene som blir sagt som relevante inn i denne spesielle situasjonen. Tekster, bønner, preken og hilsen taler på en slik dag inn i en helt spesiell livssituasjon. Den kan selvsagt variere fra person til person, men det er inn i denne virkelighet evangeliet høres, og vi har en oppgave i å sette ord på og hjelpe og tolke dette livet.

Dette gir en ekstra utfordring til predikanten. Men også liturgien skal svare til dette. Derfor trengs det en ny liturgi for konfirmasjonsdagen som ivaretar disse perspektivene. I Elverum har vi arbeidet med helhet og formuleringer. Den høytidelige inngangsprosesjonen må møtes av inngangssord som uttrykker glede og takknemlighet. «Dette er dagen som Herren har gjort!» I stedet for den individualistiske og botspregede syndsbekjennelsen som blir helt malpassert her, ber vi en takkbønn for dagen: «Evige Gud, du har vist din godhet mot oss gjennom slekt etter slekt. Takk for denne dagen. Takk for ungdommene våre og for den tida du har gitt oss å dele livet sammen. Takk for kirka der vi hører til, der du møter oss med nåde, trøst og håp. La oss alltid forblí i din kjærlighet sammen med dem du har gitt oss.»

Dåpspåminnelsen er et sentralt ledd i konfirmasjonsrådgudstjenesten. Som innledning til trosbekjennelsen sier vi: «Kjære menighet. Da vi ble døpt, rørte Gud ved våre liv. Han tok i mot oss som sine barn og gav oss alle å høre til i sin kristne kirke. Vi ble kalt til å leve et liv i kjærlighet med Jesus Kristus som vårt forbilde, vår trøst og vårt håp i alle ting. La oss bekjenne...».

Bønnen for konfirmanterne har det blitt arbeidet lenge med i vår menighet. Dagens bønn får meg til å tenke på Landstads re-

viderte salmebok når den i sakregisteret skal henvise til salmer som har med verden å gjøre. Da står det: Verden: forgjengelig, ond, skuffende, farlig. Det er en begredelig verden de skal ut i, i følge forbønnen. Vi har forsøkt oss på en trinitarisk bønn som ivaretar både livets muligheter og drømmer, håp og trøst også i motgang, nederlag og død, og motiver som forsoning, nåde og frihet. Men det viktigste grepet har kanskje vært å formulere en bønn for konfirmanterne hvor man samtidig ber *med* konfirmanterne, slik at de blir subjekt i det livet som skal leves. Også avslutningsordene er reformulert med tanke på konfirmasjonstidas opplegg, følelser til dagen, samt tilhørighet til kirka og håp for framtida.

Nemnd for gudstjenesteliv lagde alternative bønner for den enkelte konfirmand i 2002. Disse imøtekommerte langt på vei de innvendinger som var blitt reist, at bønnene for den enkelte konfirmand i alterboka for ensidig fokuserte på dåpens fortidighet på den ene side, og den evige frelse/liv en gang langt der framme, på den andre side. Når ny ordning for søndagens hovedgudstjeneste forhåpentligvis blir vedtatt i 2009, kan vi vel også forvente at arbeidet med konfirmasjonsliturgien videreføres i tråd med den nye liturgien.

For at gudstjenesten skal være gjenkjennelig ytter sett, har vi foreløpig ikke endret radikalt på liturgiens struktur. Men vi har vektlagt høytidighet og fest, alvor og glede. Alle konfirmanter møter dagen før i kirka hvor vi «øver» på konfirmasjonsrådgudstjenesten, repete salmer og liturgi. Og heldige er vi som har et flott kirkekor som stiller opp på alle fire gudstjenestene og forsterker dagens karakter gjennom prosesjonsmusikk og korsang. Målet er å møte de forventninger som er knyttet til dagen, og la evangeliet lyde inn i denne virkeligheten.

## Konfirmasjonen som folkekirkelig rite

Det avgjørende for konfirmasjonen som folkekirkelig rite er ikke oppslutningen, selv om bred deltakelse vil bekrefte det folkekirkelige aspektet. Det avgjørende er heller ikke koselige, kreative eller spennende opplegg, selv om kulturell åpenhet og kontekstualisering vil bekrefte folks liv og identitet også i kirka. Folkekirke brukes ofte om en kvantitativ størrelse, som uttrykk for majoritetskirka, eller en kirke med «folkeklig» uttrykksform, lav terskel og bred appell. Ingenting galt om det. Men viktigere er de kvalitative kjennetegn. Det avgjørende for konfirmasjonen som folkekirkelig rite er derfor nærværen mellom livet og troen.

I ei folkekirke næres troen av de symbolene som er knyttet til livets grunnhendelser. Det er slike som døpefonten, alteret, prekestolen, kirkerommet, korset, salmeboka, Bibelen osv. Disse symbolene har relevans i den grad de er relatert til menneskers allmenne livserfaringer.

Målet med konfirmasjonen i folkekirka bør være å knytte livets grunnhendelser til troens grunnreferanser. At våre liv i hverdag og fest blir bekreftet, utfordret, berørt og bevart gjennom møte med det hellige.<sup>9</sup> Det er noe som skjer uten at vi kan sette ord på alle våre følelser og tanker. Dette er en hendelse i konfirmantens, familiens og lokalsamfunnets liv som er av kollektiv betydning. Kirka sliter noen steder med oppslutning om konfirmasjonen. Andre strever med form og kommunikasjon i konfirmasjonstida og på selve konfirmasjonsgudstjenesten. Kanskje har man glemt hva de kom hit for? Det var for å bli konfirmert: styrket, stadfestet og bekreftet i livet og troen som holdes sammen i «den store livssammenhengen» på «Den store dagen».

## Noter

- 1 Plan for konfirmasjonstiden i Den norske kirke. Kirkerådet 1998 s.9
- 2 Johnsen, Birgit Hertzberg: *Den store dagen. Konfirmasjon og tradisjon*. Grøndahl 1985, s.101
- 3 Lappégard, Sevat: «Kristi realpresens»; i S. Hjelde (red.) m.fl.: *Mennesket, kulturen, samfunnet. Festskrift til Tor Aukrust*, Oslo 2001, s. 186.
- 4 Modéus, Martin: *Gudstjänsten som rit*. Leitourgiaföredrag 2005, s. 2.
- 5 Johnsen, Birgit Hertzberg, s. 167.
- 6 Ibid. s. 167.
- 7 Lappégard, Sevat, s. 185.
- 8 Danbolt, Lars: «Menighetsutvikling i folkekirka» i *Halvårsskrift for Praktisk Teologi* 1/2003, s.34.
- 9 Ibid. s.34.

Ole Kristian Bonden er  
sokneprest i Elverum  
[ole.kristian.bonden@elverum.kirka.no](mailto:ole.kristian.bonden@elverum.kirka.no)

# Å preke på konfirmasjonsrådsgudstjenesten

*Av Elisabeth Tveito Johnsen*

## Konfirmantperspektiv eller perspektiv på konfirmanten?

Hva er viktig for konfirmantene på konfirmasjonsrådsgudstjenesten? Hva er de opptatt av og hvem er de opptatt av på denne dagen? Hvilke tanker og følelser knytter de til konfirmasjonsdagen?

Sannsynligvis er alle ganske så opptatt av seg selv og av hverandre. De vet at de skal stå i fokus både på gudstjenesten og på festen etterpå. De lurer på hvordan det vil bli. De har gjort store forberedelser for å ta seg best mulig ut. Håret er velfrisert og klærne er ofte nye for anledningen. De fleste er veldig opptatt av foreldrene sine denne dagen. En del tenker på gjestene som kommer i form av onkler, tanter, søskerbarn og besteforeldre.

Jeg mener det er særlig viktig å innta «et konfirmantperspektiv» i arbeidet med en preken til en konfirmasjonsrådsgudstjeneste. Konfirmantperspektivet handler om å se den aktuelle begivenhet med et annet perspektiv enn sitt eget voksne prestperspektiv. Det å ha et konfirmantperspektiv er prinsipielt det samme som å innta et barneperspektiv.

Å ha et «*barneperspektiv*» handler dermed om at andre, vi voksne, ser på begivenheter i barnets verden, gjennom barnets øyne, for å fange opp barnets egen opplevelse og forståelse av det som skjer. (Helg Fottland 1998)

Etter et lite søk på internettet ser jeg at mange prester velger å bruke prekenen på konfirmasjonsdagen til å handle om å gjøre gode valg for fremtiden, både med hensyn til trosliv og voksenliv. Presten preker ut i fra hva han eller hun anser som viktig for ungdommene. Perspektivet som gjør seg gjeldende kan snarere betegnes som «perspektiv på konfirmanter» enn som «et konfirmantperspektiv». Det er den voksne presten som ser og definerer og det er konfirmanten som blir sett og definert. (jfr. Østrem i Johnsen 2007:96)

Prekenene på internett ligner med hensyn til innhold og form. Uten å ha foretatt en systematisk undersøkelse, og med alle mulige forbehold, forsøker jeg meg på å beskrive en «typisk» preken på konfirmasjonsrådsgudstjenesten.<sup>1</sup>

1. **Innledning:** Prekenen innledes ved å ønske alle velkommen til konfirmantenes store dag. Presten sier noe om at de sikkert er både nervøse og spente over å være midtpunkt en helt dag. Innledningen avsluttes noen ord om at ungdommene er på vei inn i de voksnes rekker og at det fra nå av vil få mer ansvar og at de må begynne å planlegge fremtiden.
2. **Hoveddel:**
  - a. *Samfunnsanalyse:* Hoveddelen innledes med spørsmål knyttet til hvordan det kommer til å bli for konfirmantene å vokse opp. Svarene som ofte gis er at fremtiden ikke ser lys ut. Bildet av samfunnet er heller dystert og preges av en utpreget fremtidspessimisme.
  - b. *Ungdomsanalyse:* Etter en generell beskrivelse av samfunnet følger en beskrivelse spesielt rettet mot hvordan det er å være ungdom i dette samfunnet. Fokuset ligger gjerne på problemer som voksne forbinder med ungdomstiden. Mange nevner at det er farlig å eksperimentere med rus og alkohol. Konfirmantene utfordres til å gjøre gode valg slik at deres fremtid skal bli bra.
  - c. *Konsekvensanalyse:* Flere eksemplifiserer hvordan ulike valg får ulike konsekvenser. Dårlige valg kan gjøre at konfirmantene mislykkes, og i verste fall ender opp som narkomane eller alkoholikere. Gode valg kan gjøre at de klarer seg og lykkes både i forhold til jobb, venner og familie.
  - d. *Konfirmasjonstiden:* De fleste uttrykker at de håper konfirmantiden har bidratt til å gi konfirmantene verdier og leveregler som kan hjelpe dem videre i livet.
3. **Avslutning:** Prekenene avsluttes med at det ikke er lenge til før konfirmantene skal bli bedt for. Presten takker for tiden han har hatt sammen med dem og uttrykker at han kommer til å savne dem. Til slutt ønsker han dem lykke til videre i livet.

I denne artikkelen vil jeg først argumentere mot samfunns- og ungdomsanalyser som ikke stemmer for majoriteten av konfirmantene, og som er med på å stigmatisere den svakeste gruppen av konfirmantene. Deretter vil jeg argumentere for at prekenens viktigste oppgave på konfirmasjonsdagen er å gi ungdommene livsmot og livshåp. Siste delen av artikkelen inneholder en refleksjon over bibeltekstene som Gudstjenesteboken foreslår som lese- og prekentekster på konfirmasjonsgudstjenester, samt et forslag til en alternativ prekentekst.

## Alkohol og narkotika

En god del av konfirmasjonsprekenene jeg har lest tar opp temaer knyttet til alkohol og narkotika. Den voksne presten råder konfirmantene til å være forsiktige med alkohol og til å ikke prøve narkotika. Dette rådet følges gjerne opp med et fremtidsscenario der det gjøres klart at de både kan bli alkoholikere og narkomane hvis de ikke passer seg.

Jeg merker at tonen min blir lett sarkastisk i mitt forsøk på å gjenfortelle hvordan dette temaet blir tatt opp i prekenene. Det er for drøyt å snakke om at en 15-åring kan bli narkoman på en festgudstjeneste for konfirmantene. Det er ikke kontekstsensitivt å fremstille ungdom så utfordelaktig på *en festgudstjeneste* som har ungdom som hovedpersoner. Jeg opplever det som respektløst overfor de festkledde konfirmantene som sitter der sammen med sine familier og venner. Temaet lager overhode ingen fest-

stemning. I tillegg handler min sarkastiske tone om at jeg selv ble utsatt for den slags unyansegt formidling. Jeg kjente meg overhode ikke igjen. Nå kan det innvendes at jeg var konfirmant i Flekkefjord i 1988 og at mye har forandret seg siden den gang.

Innvendingen kan imøtegås med tall fra *Ung i Norge* fra 2002, som er en landsdekkende undersøkelse av ungdom i alderen 13-19 år. Kåre Heggen og Tormod Øia analyserer deler av materialet fra denne undersøkelsen i boka *Ungdom i endring. Mestring og marginalisering* (2005). Riktignok kommer det fram at over halvparten av ungdommene har drukket seg synlig beruset minst en gang det siste året (Heggen 2005:157), men uten at «drikkingen nødvendigvis fører til tydelige misbruksmønstre på lengre sikt» (2005:183). Ungdommene bruker alkohol som en måte å være sammen på. Alkoholen «har også lyse og positive sider som handler om vennskap og sosialitet» (2005:183). Heggen og Øia stiller spørsmålet om ikke flertallets bruk av alkohol «heller indikerer mestring eller tilpasning til ungdomskulturen, framfor marginalisering» (2005:163).

Tallene viser at de færreste har erfaring med narkotika. Når det gjelder hasj og marihuana er det 89 prosent som aldri har brukt hasj og marihuana. Med hensyn til tyngre narkotiske stoffer er det 95 prosent som aldri har prøvd dette. Forskerne peker på at de som skårer høyt på risikoatferd knyttet til alkohol og narkotika også har konsentrasjonsvansker og disiplinproblemer. Det generelle bildet er at de som har et trøblete forhold til skolen og til foreldrene sine er også de som ruser seg mest.

Det å ta opp alkohol og narkotika i prekener på konfirmasjonsdagen kan i verste fall bidra til å stigmatisere de ungdommene og familiene som allerede er marginalisert. De som sitter i kirkebenkene og kjerner seg

igjen i det presten sier om at en kan bli nar-koman og alkoholiker har sannsynligvis nok problemer allerede. Det kan være at foreldrene selv har problemer med rusmidler og at sønnen eller dattera deres er i ferd med å få det. Disse konfirmantene og foreldrene bør slippe å høre en prest fortelle lettint og moraliserende om det som er deres svært utfordrende livssituasjon. For alle de andre vil prestens ord om alkohol- og narkotikafaren fremstå som irrelevante og upassende på en slik dag som konfirmasjonsdagen.

## Å velge seg en fremtid?

Etter at å ha snakket om mulige fremtids-scenariorer går en del prester over til å ta opp hvor viktig det er å gjøre gode og kloke valg for fremtiden. Noen sier at alle mulighetene ligger åpne. Konfirmantene kan bli hva de vil og de kan oppnå det de vil, bare de ikke gjør valg som får dårlige konsekvenser for dem. Igjen legger jeg merke til at tonen min blir spydig. Kanskje er grunnen den samme som når det gjelder rus. Jeg vet, og jeg tror jeg visste det som ungdom også, at det ikke er sant at alt er mulig. Alle valg ligger ikke åpne. For ungdommer handler det for eksempel om at noen har gode, andre har mindre gode og noen har dårlige karakterer.

Heggen og Øia stiller spørsmålet: «Hvordan forklare at noen mester oppgavene i ungdomsalderen, mens andre havner i risikosituasjoner eller marginaliseres?» De peker på at dette kan forklares på ulike måter. Det å legge stor vekt på ungdommenes egne valg betegner de som *individforklaringer*. Dette er forklaringer som «legger vekt på de unge som aktør og aktørens evne til å takle nye utfordringer. Ansvaret blir plasert hos den unge sjøl» (Heggen 2005:207). Forskerne er kritiske til forklaringer som



ensidig fokuserer på enkeltindividet. Forskjellene mellom ungdoms mestring kan også forklares med «mer vekt på *strukturelle* forhold, hvordan samfunnsstrukturen legger føringer for valgene og handlingene som de unge utfører» (2005:207). De underbygger dette synspunktet med data fra undersøkelsen som viser at det er familien og skolen som er «de mest grunnleggende arenaene for å skape et solid utgangspunkt for de aktivitetene og valgene som hører ungdomsalderen til.» Og som de sier: «En slik sammenheng kan virke paradoksal i en tid der samtidsdiagnosen handler om økt individualisering.» (2005:211)

Det er de samme som ruser deg for mye som gjør dårlige valg med hensyn til fremtiden. De som rammes hardest av ensidige individforklaringer er de som *ikke* er godt forankra i et godt familie- og vennenettverk. Det å høre at en ikke har andre å skylle på enn seg selv, dersom fremtiden ikke blir som en ønsket seg, stemmer ikke med realitetene. «Sjansene for å lykkes, eller for å mestre, er fremdeles i betydelig grad avhengig av foreldre og sosial bakgrunn. Friheten er altså begrensninger.» (2005:209)

Undersøkelsen viser at det har skjedd en endring de siste ti årene. Selv de ungdommene som har et godt forhold til foreldre og skole bekymrer seg for fremtiden. «Over en tiårsperiode er det klart at flere unge sier at de bekymrer seg for mye om ting, som føler seg stive eller anspente eller som har søvnproblemer.» (2005:206) Også de såkalt veltilpassede ungdommene opplever at de ikke vet hva de skal velge for å få et best mulig liv. «Framtiden er ikke lenger en repetisjon av nåtida, den fremtrer som ukjent, og blir et påtrengende problem for både ungdom og foreldre.» (2005:208)

Konfirmasjonsdagen er en typisk dag for å snakke om og tenke på fremtiden.

Konfirmantene gjør det selv. Fremtiden er et naturlig tema for foreldrene og familien i talene deres til konfirmanten etter gudstjenesten. Like lite som en trenger pessimistiske fremtidsscenarioer er det behov for forkynnelse som sier at alt er mulig. Trykket på den enkelte er stort nok som det er. Jeg vil heller foreslå en forkynnelse som bekrefter konfirmantene i forhold til de fellesskapene de er en del av.

### Mot til å leve og mot til å tro!

Hva det er viktig at kirken forkynner på konfirmasjonsdagen? Jone Salomonsen er opptatt av at «evangeliekirken er kirkens primære oppgave». Dette er en forkynnelse «som alltid vil være kritisk og urovekkende: Gud er inkarnert i verden, også i den verden vi ikke liker, Guds tilgivelse skjer kontinuerlig, også når den ikke stemmer med vår sed og skikk.» Evangeliekirken er å utfordre til omvendelse, selvransaking, tilgivelse og forsoning. (Salomonsen i: Johnsen 2007:157-158)

Prekenene jeg har lest kan defineres som evangeliekirken ut i fra Salomonsens definisjon. De er kritiske og urovekkende. De forkynner omvendelse i betydningen å vende seg bort fra det og de som kan ødelegge for konfirmanten i fremtiden. Spørsmålet er om det er denne evangeliekirken som er kirkens fremste oppgave på konfirmasjonsdagen. Salomonsen påpeker at selv om evangeliekirken er kirkens fremste oppgave, så kommer den ikke alltid først. Kirken har som sin «sekundære» teologiske oppgaven å bygge menneskers livskompetanse, men denne oppgaven mener hun ikke må forstås som «en praktisk oppgave nummer to.»

Slik barn blir trygge og moralske mennesker med evne til å føle empati og kjærlighet for andre av først å bli elsket selv, bekreftet som gode nok, slik bør kirkens sekundære teologiske oppgave alltid komme først, alltid gis først, i møte med mennesker. (2007:158)

Hennes refleksjon er at kirkens *første* oppgave overfor konfirmanter er å bekrefte at de er OK, hjelpe dem med å bygge livskompetanse og proklamere Guds kjærlighet igjen og igjen (2007:158). Prekener på konfirmasjonsdagen skal kanskje ikke ha størst konsentrasjon på at fremtiden er vanskelig. Kirken trenger ikke fortelle dem det. De har erfaringer som gjør at de vet det. Det kirken istedenfor kan formidle er forkynnelse som gir dem «mot til å leve og mot til å tro».² De trenger å bli bekreftet som gode nok til å ta fatt på den oppgaven fremtiden er for dem allerede. Det kan være, sier Salomonsen, at konfirmasjonen «først og fremst skal være kirkens gave til ungdommen, en gave den bør få fordi den står på en kritisk terskel i livet og fremfor alt trenger kraft, kjærlighet, oppvåkning og veivisere» (2007:158).

Salomonsen legger vekt på at evangelieforkynnelsen er kritisk og urovekkende, men dette er slik jeg forstår det bare et aspekt ved å forkynne evangeliet. Strula Stålsett betoner at det ligger en innebygd dobbelhet i evangeliekirken. «Evangeliet fremstår som noe så selvmotsigende som en anstøtelig glede.» Både anstøtet og gleden handler om at det er de fattige som er evangeliets adressater.

Det er altså grunn til å tro at skandalen henger sammen med evangeliets bestemte adresse. Jesus åpenbarer en Gud som

har forkjærlighet for, gir forrang til, de elendige og de utstøtte. (Stålsett 1995:2-3)

De aller fleste konfirmanter er ikke fattige i den økonomiske betydningen av ordet. Etter konfirmasjonsdagen er mange av dem vesentlig rikere enn ved dagens begynnelse. Det kan likevel være at de tilhører evangeliets primære adressater. Per Frostin påpeker at frigjøringsteologien ikke kun opptatt av økonomisk fattige. I følge ham har Gustavo Gutierrez uttalt at «de fattiga har mange ansikten». Det å være fattig er et symbol som betegner alle de menneskene som lever i maktens periferi. Derfor er Frostin overbevist om at ungdom er fattig i den symbolske betydningen av ordet. Selv om både reklame og massemedier forheriger ungdommelighet, så har konkrete ungdommer ofte liten betydning i samfunnet (Frostin 1994:156).³

Konfirmantene trenger ikke forkynnelse som skaper mer uro. Stadig flere er som allerede nevnt urolige for fremtiden. Det de trenger er ord som skaper «mot til å leve og mot til å tro». Men jeg vil ikke som Salomonsen betegne det å bygge livskompetanse som kirkens «sekundære» teologiske oppgave. Det å forkynne et budskap på konfirmasjonsdagen som gir dem «nyheter som skaper glede», «informasjon som gjør godt» eller kanskje til og med «ord som gir grunn til å feire» (Stålsett 1995:3) er en del av evangeliekirken som er kirkens «primære» teologiske oppgave.

For eksempel kan presten fortelle om sine positive opplevelser med konfirmanterne. Det å ta utgangspunkt i dem som konkrete ungdommer, som hun kjenner og som hun forhåpentligvis har tro på. Presten kan bekrefte dem ved å si noe om hva hun har lært at konfirmantene. Det kan være konfirmantene har vist presten hvor viktig det

er med venner, eller hvor godt det har gjort henne at de har vist henne fortrolighet. Ord om relasjoner kan være gode. Ord om at de har noe å tilby verden kan gjøre dem glade. Og ord om at de er elsket av mennesker og Gud kan gi dem grunn til å feire.

## Tekster om voksentro

Prekenordene på konfirmasjonsdagen bør, i tillegg til å være forankret i konkrete erfaringer sammen med konfirmantene, springe ut fra en evangelietekst som kan være godt budskap for dem på denne dagen. Jeg har sett på hvilke tekster som foreslås i Gudstjenesteboken dersom en velger å ikke følge kirkeårets tekster. Teksten fra Det gamle testamentet inneholder den jødiske/israelittiske trosbekjennelsen: «Hør, Israel! Herren er vår Gud, Herren er én. (...) Disse ord og bud som jeg gir deg i dag, skal du bevare i ditt hjerte.» Paulusteksten (Fil 3:12-14) handler om å bli «grepet av Kristus Jesus» og om å fortsette å «jage frem mot målet som den seiersprisen som Gud fra det høye har kalt oss til Kristus Jesus». Matteusteksten er lignelsen om huset som er bygd på fjell og huset som er bygd på sandgrunn. «Regnet skylte ned, elvene flommet, og vindene blåste og slo mot huset. Da falt det, og fallet var stort.» Johannesteksten er Peters bekjennelse. Jesus spør disiplene om de også vil gå bort. Peter svarer: «Herre, hvem skal vi gå til? Du har det evige livs ord, og vi tror og vet at der er Guds hellige.»

Tekstene strider etter mitt syn mot Den norske kirkes fremstilling av hva konfirmasjon er.<sup>4</sup> Følgende kan leses på kirkens hjemmeside:

I Den norske kirke understrekkes at det er Gud som bekrefter sine løfter. Konfirmanten ses mer som objekt enn som subjekt i konfirmasjonsrådene. Dagens ordning for konfirmasjon i Den norske kirke er en forbønnshandling som ikke forutsetter noen bekjennelse fra konfirmantens side. ([www.kirken.no](http://www.kirken.no))

Det understrekkes altså at konfirmasjon er en forbønnshandling som ikke forutsetter noen bekjennelse fra konfirmanten. Konfirmanten skal ikke være den aktive bekreftende part, det er Gud (og kirken) som er det handlende subjektet som bekrefter objektet konfirmanten. Derfor et det merkelig at fire av de fem foreslalte tekstene i Gudstjenesteboka handler om å bekjenne troen eller å kjenne troens mål. Jeg tolker tekstvalget som en arv fra den gang konfirmanten måtte personlig bekjenne den kristne tro og avgi løftet om at vedkommende ville forblive i dåspakten. Spørsmålet jeg stiller meg er om ikke denne forståelsen av konfirmasjon fortsatt eksisterer som teologisk bakteppe. Implisitt eller eksplisitt er målet at konfirmantene skal få en mer bevisst tro, og at de gjerne skal bekjenne denne troen, i løpet av konfirmasjonstiden.

Den eneste teksten som ikke tematiserer å bekjenne eller å holde fast på troen er Salme 121. «Herren er min hyrde. (...) Herren skal bevare deg fra alt ondt og verne om ditt liv.» Dette er en tekst som jeg tror kan kommunisere inn i deres liv, og en tekst som er mer i overensstemmelse med konfirmasjon som forbønnshandling. Men som med alle bibeltekster er det problemer også knyttet til denne. En av utfordringene med Salme 121 er at den lett kan lede til forkynnelser som fremstiller Gud som allmektig.

Beate Indrebø Hovland skriver om hvordan overgrepssutsatte kan reagere på kristen forkynnelse.

Enkle bilder av en allmektig og god Gud holdes sammen med erfaringen av at et maktesløst barn blir krenket på det groveste av en voksen som kanskje til og med mener seg å ha Gud på sin side.  
(Hovland i: Johnsen 2007:103)

Det er en vanskelig balansekunst å både si at Gud beskytter deg, og at Gud ikke er en garantist for at det onde ikke kan hende deg. For min del blir det avgjørende at fortolkingen bibeltekstene tar utgangspunkt i menneskers erfaring. Dette utgangspunktet gjør tolkingene mindre dogmatiske. Det blir tydelig at all teologi i bunn og grunn er kontekstuell. Talen om Gud er preget av erfaringene hos de menneskene som har lest tekstene om Gud. For eksempel kan en lese Salme 121 sammen med konfirmantene som en del av prekenforberedelsen. Det å la konfirmantene komme til orde gjennom prekenen kan medvirke til at konfirmantene ikke «bare» er objekter for forbønn, men også subjekter med erfaringer som kan åpne bibeltekstenes budskap til å bli et evangelium på denne dagen.<sup>5</sup>

### Tekster om å tro som barn

Tekstene om bekjennelse og tro kan brukes i en konfirmasjonsgudstjeneste, men forkynnelsen må ikke gå i retning av å gjøre troen konfirmantene har fått i dåpen mindre viktig etter at de har vært gjennom konfirmasjonsopplæringen. Trond Skard Dokka peker på faren for «å oppgradere opplæringa på dåpens bekostning» (Dokka i: Johnsen 2007:52). Det å preke over tekster om å be-

kjenne troen kan gjøre «den voksne, velinformerte, tenksomme troen» til den «idealtypiske tro, den tro som all annen tro streber mot – og måles mot».

Nå fins det i den kristne tradisjon et helt annet bud på hva som er münstergyldig tro. Som kjent sa Jesus «Den som ikke tar imot Guds rike som et lite barn skal ikke komme inn i det» (Mark 10:15). Denne tanken om barnets münstergyldighet undergraver uten videre alle idealiseringer av voksen tro. (2007:53)

Muligens er det en ide å heller lese tekster om barns tro enn tekster om Peters og Paulus' tro på konfirmasjonsdagen. Det vil bety at en teologisk nytolker sammenhengen mellom dåp og konfirmasjon. Påminnelsen om dåpen på konfirmasjonen handler ikke primært om å selv ta ansvar for de forpliktelsene fadderne og foreldrene hit til har hatt. (Dokka: i Johnsen 2007:45-46) Dåpens sakramentale innhold kan motvirke forestillingen om at konfirmantene etter opplæringen helst skal ha blitt «mer og mer opplyste troende» (Stålsett 2003:1). Troen er ikke en slik størrelse. Det er ikke først og fremst snakk om viten og kunnskap på linje med annen visdom og kunnskap.

Troen er en gitt størrelse, men ikke først og fremst som et kognitivt innhold som kan utporsjoneres og tillegnes litt etter litt. Nei, troen er gitt i sin fylde, som en totalitet, én gang for alle. Og denne troen gir et nytt perspektiv, et nytt blikk på alt annet. (Stålsett 2003:2)

Troen forandrer seg igjennom livet, men det betyr ikke at en tror mer og bedre jo eldre en blir. Konfirmantene trenger ikke å tildegne seg voksentroen for å bli voksne. Det er ikke voksentroen som er den münster-

gyldige i den kristne tro. Nettopp i en fase der det kreves av dem at de skal bli voksne, kan det være frigjørende å høre på konfirmasjonsdagen at de har det som trengs på troens område.

Vekst er å nå fram til dåpen. Og siden å vende tilbake til den. Dette er luthersk barnelærdom: Troen er en gave, som virker rettferdigjørelsen uavhengig av «egne krefter, fortjenester eller gjerninger», som det står i CA IV (Stålsett 2003:2).

Hvorfor ikke velge teksten om Jesus og barna fra Markus 10:13-16 som evangelietekst på konfirmasjonsdagen? Denne teksten inneholder både det frigjørende evangeliet som at barns tro er en fullverdig tro, og Jesu velsignelseshandling minner om det vi liturgisk utfører på dåpen og på konfirmasjonen. «Og han tok dem inn til seg, la hendene på dem og velsignet dem.» (Mark 10:16) Prestens håndspåleggelse i dåpen og på konfirmasjonen minner om Jesu handling i bibelteksten.

Det kommer frem i Jone Salomonsens empiriske data at forbønnshandlingen er det mest sentrale for konfirmantene og for foreldrene deres.

Likevel er det mye som tyder på at konfirmanten og hennes foreldre opplever den velsignende/forsegelende prestehånda på hode som den viktigste og mest kraftfulle av alle konfirmasjonens symbolhandlinger. (...) Prestehånda gir beskyttelse og ballast, sies det. (i: Johnsen 2007:167)

Det er å komme frem til alteret som utgjør konfirmasjonsgudstjenestens klimaks. Det er det menigheten venter på under prekenen. Prekener som ikke forholder seg til dette høydepunktet i gudstjenesten – og i livet deres – har dårlige vilkår for å bli

lyttet til. Det å holde en preken som peker frem mot den forestående handlingen kan medvirke til å fortolke, forlenge og forsterke øyeblikket når de får prestehånda på hode.<sup>6</sup> En slik preken vil også medvirke til at konfirmasjonen fremstår tydeligere er en velsignelseshandling og ikke en bekjennelseshandling. Konfirmantene kan komme til alterringen med sine liv akkurat slik de er. De kan knele ned og legge fremtiden i Guds hender. Ikke som en garanti for at alt vil gå bra, men som en bønn om Guds velsignelse i alt det de skal møte av glede og utfordringer.

## Noter

- 1 Jeg har valgt å ikke oppgi hvilke prekener jeg har brukt som kilde. Dette har den ulempen at det jeg skriver om prekenene er vanskeligere etterprøvbart. Alle leserne kan selvsagt gjøre sine egne søk på internett og se om de finner det samme som jeg har funnet. Årsaken til at jeg ikke oppgir hvilke prekener jeg har lest er av hensyn til de som har skrevet dem. Dersom jeg skulle oppgitt kildene ville jeg kontaktet prestene for å avklare denne bruken med dem. Når jeg har valgt å ikke kontakte prestene og oppgi kildene handler det om at jeg først og fremst vil belyse problemstillinger knyttet til å preke på konfirmasjonsgudstjenester. Hovedhensikten med artikkelen er ikke å analysere noen bestemte prekener.
- 2 Dette uttrykket er hentet fra hverdagsmesse-liturgien som brukes i Tøyenkirka som drives av Kirkens bymisjon i Oslo.
- 3 Jeg ser absolutt faren ved å betegne konfirmanter i Norge som fattige. Det å kalte dem fattige kan oppleves som et hånd mot mennesker som er fattige i den materielle betydningen av ordet. Jeg lurer på om det både er mulig å fastholde fattigdom som økonomisk realitet *og* fattigdom som åndelig, sosial og eksistensiell realitet. Dersom fattigdom *kun* skal referere til økonomisk fattigdom er det vanskeligere å anvende de frigjøringsteologiske innsiktene i en norsk kontekst. Frigjøringsteologi må utformes innen sin kontekst og det er en teologisk oppgave å

- fortolke hvem «de fattige» er innefor sin egen kontekst.
- 4 Hallgeir Elstad gjør oppmerksom på at den gamle ordningen med individuell bekjennelse og løfteavleggelse ikke ble avskaffet i 1920, da den nye ordningen med felles bekjennelse og velsignelse ble innført. Det var mulig å bruke den gamle ordningen helt frem til 1981 på grunn av den teologiske uenigheten om hva konfirmasjon skulle være. (Elstad i: Johnsen 2007:151)
- 5 Jeg har skrevet mer utdypende om dette i artikkelen «Selv konfirmanter leser Bibelen! Kontekstuell bibellesning som metode.» Artikkelen inneholder praktiske tips til hvordan en kan gjennomføre kontekstuell bibellesning med konfirmanter og andre. (Johnsen 2007)
- 6 En slik dramaturgisk tenkning var medvirkende til å endre rekkefølgen av leddene i vigselsliturgien, kanskje med Gunnar Stålsetts vigsel av kronprinsparet som utlösende faktor. I motsetning til før kommer prekenen *før* ekteskapsinngåelsen og forbønnshandlingen. Prekenen eller talen til brudeparet er med på å peke frem mot den forestående handlingen, i stedet for å tolke den etter at klimakset er inntruffet. (*Vigsel*, Verbum forlag 2004) Jeg mener at vi kan tenke slik om konfirmasjonsliturgien også. Prekenen er en tale til konfirmandene som peker frem mot og tolker velsignelseshandlingen.

## Litteratur

Fottland, Helg: «Barneperspektiv og selvrapportering i studiet av barns og tenåringers utvikling.» Prøveforelesninger til doktorgradsprøven i pedagogikk ved NTNU, november 1998. <http://www.alt.hist.no/~helgf/barneperspektivartikkkel.doc>

Heggen, Kåre og Tormod Øia: *Ungdom i endring. Mestring og marginalisering*. Abstrakt forlag 2005.

Johnsen, Elisabeth Tveito (red.):  
*Barneteologi og kirkens ritualer. Perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter.* Det praktisk-teologiske seminars skriftserie nr.14, 2007.

Stålsett, Sturla: «En anstøtelig glede. Refleksjoner om «evangelium».» Foredrag på *Gud er løs! En konsultasjon om evangelium og kulturer*. 11.-14. januar 1995. [http://www.tf.uio.no/praktikum/videreutdanning/urovekkende\\_barneteologi.pdf](http://www.tf.uio.no/praktikum/videreutdanning/urovekkende_barneteologi.pdf)

Stålsett, Sturla: «Å lære seg å bli barn? Om barneteologi og trosopplæring.» Fagkonferanse på Menighetsfakultetet i regi av IKO og Kirkerådet, 27. november 2003. [http://www.ikoforlaget.no/pedagogisk/foredrag\\_kurs\\_konferanse](http://www.ikoforlaget.no/pedagogisk/foredrag_kurs_konferanse)

*Elisabeth Tveito Johnsen er høgskolektor i religionspedagogikk ved Det praktisk-teologiske seminar  
e.t.johnsen@teologi.uio.no*

# Kirken med de mange forstavelser

*Av Gunnar Thelin*

Marit Bunkholt har i NNK 2/2007 en interessant kommentar til høringsrunden etter Gjønnes og KIFOs arbeid med rapporter til departementet. Avslutningsmessig tegner hun et scenario på framdriften i stat-kirkesaken: Avslutningen av statskirken tar tid, kirkens forhold til religionsfriheten avklares over tid og kirken bruker tid på å bygge opp det kirkelige demokratiet og avklare forholdet mellom råd og ansatte. I tillegg tror hun at med tiden vil alle ha en forståelse for at en landsdekkende kirke er og skal være dyr i drift.

Siden Kirkerådet står midt i flere av de prosessene Bunkholt viser til, våger vi å slippe litt informasjon til NNKs leser. Men først en kommentar til langsomheten (litt inspirert av Milan Kundera): Den norske kirke er naturlig nok styrt av forvaltningslov, offentlighetslov og annet regelverk som forskriver prosedyrer som gjør at ting tar tid. Et velfungerende byråkrati sikrer mye «velsignelse» for et kirkesamfunn; medbestemmelse, deltakelse, gjennomtenkte og stabile ordninger, rettsikkert osv. Store stemningsbølger med påfølgende populistiske forslag får slått seg litt på klippene ved kysten før de eventuelt bygger seg ned til solide dønninger det går an å seile kirkeskuta videre på. Langsomhet kan være en god

forstavelse for kirken. Men ikke langsomhet i den betydning at det hele stopper opp og man blir mest opptatt med posisjonering. Utålmodighet er også et sunnhetstegn.

Det skal legges fram en Stortingsmelding rundt juletider. Langsomheten i nødvendige prosesser blir noe overstyrt av dette faktum. Mandatet til Gjønnes gjør at det også gjenstår flere sider ved kirkeordningsspørsmålet som ikke er utredet i NOU 2006:2.

Kirkerådet arbeider derfor med et dokument om grunnlovsforankring, kirkelov og kirkeordning for Den norske kirke som skal behandles av høstens Kirkemøte. Det er ønskelig å begynne en konkretisering av innholdet i en ny kirkeordning. Det finnes flere former på utformingen av denne, jf. den svenska kirkeordningen. Kirkemøtet mener det er nødvendig med en grunnlovsforankring av Den norske kirke uten at dette truer religionsfriheten. Signaler tyder på at Kirkemøtet her er på linje med sterke politiske krefter.

Kirkerådet har allerede planlagt og innkalt til konsultasjoner om kirkelig demokrati og valgordninger. 20.-21. september arrangerer KA og Kirkerådet en todagers konferanse hvor kirkelig demokrati og mulige valgordninger tas opp i hele sin bredde. Kirkerådet har satt i gang et arbeid på

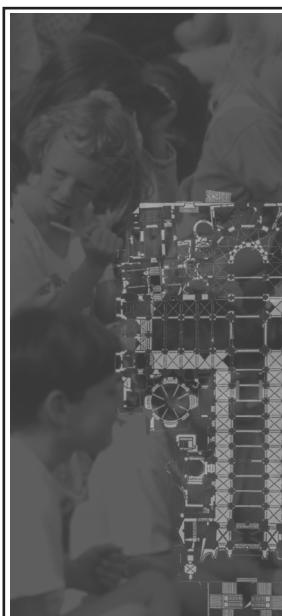
kriterier for beregning av en tilstrekkelig og samlet økonomi som ivaretar kirkens landsdekkende funksjon. Men samtidig er det påbegynt arbeid med hvordan evt. fordelingskriterier skal se ut, knyttet både til sentralkirkelig og lokalkirkelig nivå, alt med utgangspunkt i Kirkemøtets og Kirkerådets sterke fokus på lokalmenigheten som grunnleggende enhet i den norske kirke. Å styrke menighet og menighetsråd med større innflytelse, for eksempel ved bispevalg og utforming av kirkens satsingsområder, er trolig i en nøkkel til å styrke kirkelig demokrati og sikre kirken som landsdekkende.

KA har hovedansvaret for et partssammensatt utvalg som jobber med arbeidsgiveransvaret i en fremtidig kirkeordning. På

Kirkerådets årsplan står det at arbeidet med den kirkelige organisasjonsstrukturen blir tatt opp igjen til høsten, med utgangspunkt i Kirkemøtevedtaket fra 2005.

Det skjer mye i kirkeordningsspørsmålet akkurat nå. Kirkerådet ønsker at det skal skje i en åpen og gjennomsiktig prosess. Nettopp det langsigchte perspektivet krever at både kirkelige og politiske myndigheter beveger seg, helst i samme retning og i god samforståelse. Bevegelse, ikke status quo, er en integrert og umistelig del av Den norske kirkes selvforståelse.

*Gunnar Thelin er  
prosjektleder i Kirkerådet*



## BARNTEOLOGI OG KIRKENS RITUALER Trosopplæring, barn og konfirmanter

Ny bok i Det praktisk-teologiske seminars skriftserie med verdifulle perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter for alle som har interesse for eller arbeider med barn og unge i kirken.

Med artikler av bl.a.  
Sturla Stålsett, Dagny Kaul,  
Trond Skard Dokka,  
Heid Leganger-Krogstad,  
Jone Salomonsen og  
Carl Petter Opsahl

Redigert av Elisabeth Tveito Johnsen

Kr 200 +porto, bestilles fra Det praktisk-teologiske seminar, Pb. 1075 Blindern, 0316 Oslo, tlf. 22850310,  
epost: praktikum@teologi.uio.no

# Hva er kristendom

Halvor Moxnes  
Universitetsforlaget 2006  
heftet, 151 s.

Å skrive en bok om et tema som «kristendom» på knapt 150 sider innebærer rimeligvis å gjøre noen prioriteringer for at fremstillingen skal bli noe mer enn en katalog over alle de problemstillinger som er knyttet til det å forstå verdens mest utbredte religion. I det store og hele får forfatteren tegnet opp et sammenhengende bilde som gir en rimelig vektlegging av de viktigste temaene forskningen har arbeidet om denne religionen. Samtidig er forfatteren, som teolog knyttet til Det teologiske fakultetet ved Universitet i Oslo, selv en del av det fenomenet han beskriver. Hans refleksjoner over begrepene «innenfraperspektiv» og «utenfraperspektiv» (s. 9) er derfor betimelige, særlig fordi han senere i boken skifter perspektiv og går over i rollen som debattant i aktuelle samfunnsspørsmål som statskirkeordningen og lovgivning for homofile parforhold (s. 97 og s. 112). Selv om gjenivelsen Moxnes gir av forskningen rundt kristendommen antakelig er lite kontroversiell, er det likevel slik at de perspektivene og synspunktene han bruker langt på vei former det objektet han legger frem for oss. Denne selvfølgeligheten er utgangspunktet for noen refleksjoner over problemstiller som fremstillingen hans reiser.

Allerede i innledningen trekker han opp skillet mellom en deskriptiv fremstilling på den ene siden, og på den andre det han kaller «hva kristendom *bør* være». Her kunne han ha sagt «hva kristendom *er*». Det gjør han altså ikke. En normativ eller «essentialistisk» forståelse av en religion er i seg selv det en vil legge i begrepet «innenfra-

perspektiv», der den troende selv forteller om sin tro. At et slikt perspektiv også innebærer påstander om hvordan «virkeligheten» faktisk *er*, gjør utfordringene knyttet til dette perspektivet store, særlig fordi de også handler om relasjoner til andre og hvordan vi definerer dem.

At trospåstander også innebærer rent pedagogiske utfordringer, ser vi når Moxnes beskriver forestillingene om Jesu oppstandelse der for eksempel en buddhist vil føle at argumentasjonskjeden mangler et avgjørende ledd når konklusjoner om Jesu guddommelighet trekkes på grunnlag av hva som skulle ha skjedd med hans kropp etter døden. «Det manglende ledd» fantes/finnes åpenbart som en implisitt premiss for den troende men for andre vil forestillingene «henge i luften» til en eventuelt får en fullstendig forklaring.

## Jesus som moralsk ideal

Et interessant punkt Moxnes tar opp er spørsmålet om hvordan en person fra en annen tid enn vår (med grunnleggende forskjeller i verdier og virkelighetsbilder) kan fastholdes som moralsk forbilde. Her trekker han frem Andreas Edwiens kristendomskritikk som et aktuelt eksempel. Slik jeg leser Moxnes, avviser han ikke Edwiens kritikk, men hevder at en på samme måte som med Platon og Sokrates uansett kan hente inspirasjon fra dem ut ifra det de «har bidratt med i utviklingen av menneskesyn og moral» (s. 31). Sant nok vil vel mange si. Likevel, er ikke dette en vel lettint behandling av en dypest sett, nokså ubehagelig problemstilling?

## Praktisk pragmatisme?

En kan mistenke Moxnes for å unnvike å gå løs på læremessige utfordringer når han for eksempel oppsummerer fremstillingen av Paulus' lære om «rettferdigjørelse av tro» med å skrive følgende: «Men hensikten til Paulus var å bryte ned motsetninger og etniske skiller mellom jøder og ikke-jøder» (s. 39). Mulig det, men handler ikke dette sentrale lærepunktet om mer enn dette?

En del av boken, som har relevans ut over den kristne konteksten, er fremstillingen av tolkning og forståelse av de bibelske tekste-ne. Kløften mellom tekstenes avsendere og mottakere som de siste århundrens moderniseringss prosesser har skapt gjelder etter hvert alle religioner. Behovet for bevisstgjøring om egne forutsetninger for å tolke en tekst er ikke spesielt for kristne. Likeså er det på sin plass å minne om utfordringen med å avdekke tolkninger som sementerer skjeve maktforhold enten det gjelder mellom kjønnene eller i samfunnet ellers. Likevel stusser jeg litt over at Moxnes ikke problematiserer den feministiske teologen Fiorenza når hun synes å nærme seg en apriorisk innfalls-vinkel (i alle fall viss en tar utgangspunkt i det Moxnes skriver tidligere i boken) når hun hevder at kvinner opprinnelig hadde en langt mer betydelig rolle i den bibelske tradisjonen, som senere er blitt skjult av mannlige fortolkere. En redelig forskning bør vel være på vakt mot alle former for ønsketenkning, og heller stille seg åpen for at deler av den tradisjonen en utforsker kan vise seg å ikke holde mål.

Moxnes utfordrer ellers muslimske forskere til å bruke historisk-kritiske metoder på sin hellige skrift (s. 30). Behovet for dette gjelder også buddhister og andre, selv om dette er et interessant område for utveksling av kompetanse mellom religionene.

Japanske buddhister innførte for eksempel allerede på slutten av 1800-tallet bruk av historisk-kritiske metoder etter modell av datidens vestlige bibelforskning.

## Om «Gud»

Moxnes skriver at «det mest interessant å diskutere... ikke er spørsmålet om Gud eksisterer, men hvordan talen om Gud fungerer». Hva som gjør at noe er interessant for forfatteren er selvfølgelig ikke noe jeg kan kommentere, men utsagnet i seg selv er interessant fordi det avskjærer fra diskusjonen det som synes å være det mest interessante for de fleste troende, nemlig at «Gud» faktisk eksisterer. Moxnes sier: «Religionskritikken kan ikke avskaffe Gud, og religionene kan ikke bevise at Gud finnes.» Om religionskritikken har klart å bevise at «Gud» ikke eksisterer er selvfølgelig høyst diskutabelt, men det interessante er etter min mening at religionene (hårdnakket) påstår at «Gud» finnes, og at de så å si baserer sin eksistens på det (jeg går her ikke inn på de ikke-teistiske religionenes språk om det transcendentale). At utsagn om «Gud» må problematiseres, slik Moxnes påpeker, er en annen sak der jeg er helt på linje med ham. Som en person som ikke står i en teistisk tradisjon er det interessant når Moxnes skriver: «Utfordringen fra menneskerettighetene kan bety at kirkene må snakke mer demokratisk om forholdet mellom Gud og mennesker... » (s. 67). Spørsmålet en også kan stille er selvfølgelig om forestillingen om en «Gud» som skal «komme igjen for å dømme levende og døde» åpner for den type likeverdig relasjon som Moxnes her skisserer. Noe av den samme problemstillingen finner vi i fremstillingen av den «medlidende Gud» (s. 64), der mange buddhister

vil gjenkjenne tanken om en bodhisattvas selvoppoffrelse for alt levende i denne forestillingen. Problemets er igjen oppfatningen om en absolutt allmakt. Hvis den må oppgis, hva slags oppfatning om den ytterste virkelighet står en da igjen med?

Å redusere religion til et spørsmål om språk fortører seg på mange måter som en unnvikelse av helt reelle problemstillinger. «Fordelen» med å gjøre det er selvfølgelig at motstridende sannhetspostulater blir mindre «farlige» på denne måten. Dersom forskjellig tale om «Gud» handler om at vi bruker forskjellige «språk» kan det virke som vi kan leve med slike forskjeller, på samme måten som vi lever med at noen snakker engelsk og noen kinesisk. I en viss grad minner denne tenkningen om den buddhistiske som nettopp bruker et kritisk perspektiv på våre forestillinger om sannhet. Men likevel, at våre forestillinger om sannhet kan problematiseres, betyr ikke at spørsmål om sannhet i seg selv er irrelevante. Religionenes faktiske posisjoner understrekker nettopp dette. Det en kan etterlyse i Moxnes sitt inkluderingsperspektiv er at han på en tydeligere måte «tar tyren ved hornene» ved

at han mer konkret skisserer utfordringene knyttet til kristen teologi når det gjelder kriteriene for å vurdere andre religioners sannhet og verdi. Hans tanker om behovet for religionsdialog er imidlertid konstruktive (s. 140-141). At han ser problemstillingene er tydelig når han sier: «Er det mulig å fortsette å si at frelsen kommer gjennom «Kristus alene» uten å nekte for muligheten av frelse for ikke-kristne? Det er selve den kristne forståelsen av Gud som blir satt på prøve.» (s. 140). Moxnes skriver om «ideer som er plassert på det kirkelige roteloftet» (s. 142). For oss som befinner oss i andre hus enn det kristne vil det være interessant å se hvilke ideer forskjellige kristne faktisk kaster på dette roteloftet. Opprydning av forestillinger som skaper forakt for andre religioner bør hilses velkommen som viktige bidrag til vennskap og samarbeid mellom religiønene.

*Meldt av Egil Lothe,  
forstander i Buddhist forbundet  
egil.lothe@buddhistforbundet.no*

# Gunn Engelsruds «Hva er kropp» som påskelektyre

Gunn Engelsrud, *Hva er kropp*

Universitetsforlaget 2006

heftet, 154 s.

For ikke lenge siden på Dagsrevyen fortalte *Titanic*-regissør James Cameron at han var i ferd med å lage en revolusjonerende film om det sensasjonelle funnet av Jesu grav i Jerusalem. Ikke bare hevdet Cameron at man hadde funnet Jesu kroppslige levinger pent nedpakket i en steinkiste, men sammen med ham var også hans far Josef og hans søsken begravd, og selvfølgelig også, slik Dan Brown tidligere har antydet, hans kone Maria Magdalena. Cameron hevdet at han ikke ville lage filmen for å ødelegge kristendommen, men heller for å bidra til å forandre og forbedre verdens største religion.

Uka etter var NRK P2s «egen Jesusekspert», professor Halvor Moxnes, innkalt i *Radiorådet* for å kommentere funnet og filmprosjektet. Han fortalte og begrunnet hvorfor det var urimelig og usannsynlig å tolke funnet som Jesu grav og avviste å gå inn på programlederens hypotetiske spørsmål «*men hva om det var sant?*». Men etter hvert som professor Moxnes bygde opp en argumentasjonsrekke ut fra datidens jødiske gravskikker, navneskikker og hva som er kjent om Jesu livslopp, fortsatte programlederen stadig med å reformulere sitt hypotetiske spørsmål. Til slutt, i det professoren skulle til å gå, spurte han: «Men Moxnes, hvis man skulle tenke seg at det skulle være mulig å gjøre et historisk funn som ville bli opplevd som problematisk for de troende kristne, hva kunne det i så fall være?» Moxnes tenkte en lang stund, for en teolog

og historiker som ham kan jo ikke si at den kristne religion er immun mot historievitenskapen. Til slutt sa han at jo, det måtte vel være noe sånt som det Cameron hevder å ha funnet, forutsatt at man kunne dokumentere det, altså.

Mens jeg hørte programlederens insisterende spørsmål, kom jeg til å huske det som i min studietid tidlig på nittitallet fremdeles hadde vært et brennbart spørsmål på mange kollokviesamlinger: Mente Rudolf Bultmann at troen på legemets oppstandelse som vi uttrykker i trosbekjennelsen, kan leve videre selv om Jesu kroppslige oppstandelse som historisk hendelse må avmytologiseres? Jeg vet ikke hvordan Cameron stiller seg til trosbekjennelsens formulering om legemets oppstandelse, men både Bultmann og Moxnes vil beholde den. For den ene vil imidlertid beina etter Jesus utgjøre et større problem enn for den andre. Kan det henge sammen med forskjellig kroppssyn? Hva er en kropp hvis den ved å oppstå fra de døde kan, eventuelt ikke kan, etterlate seg sine jordiske levninger?

I den anledning tenkte jeg det kunne være nyttig å lære litt mer om kroppen, og grep fatt i Gunn Engelsruds bok *Hva er kropp* som nettopp er kommet på Universitetsforlaget. Den er del av en serie hvor anerkjente fagpersoner gir en kort og populært fremstilling av sitt fagområde for et bredt publikum. I forhold til de andre bøkene i serien, sånn som *Hva er biologi, idehistorie, psykologi* osv., skiller denne seg ut ved at den ikke skal beskrive en fagtradisjons forståelse av menneskekroppen og for eksempel kalle seg *Hva er fysioterapi*, men handler selve kroppen. Men siden kroppen ikke uten videre lar seg beskrive på 130 sider med populærert tekst, er det blitt en bok om begrepet kropp og om hvordan kroppen som filosofisk og sosial størrelse betraktes eller bør betraktes

innen helsefag som fysioterapi.

Dynamikken i bokas fremstilling av kroppen hentes fra motsetningen mellom en «dualistisk teori» om kroppen og en annen som er forfatterens egen, men som ikke har noe navn (kap. 1). Den dualistiske teori er det 1600-tallsfilosofen Descartes som får skylda for, og alle som er glad i Descartes, må være forberedt på å holde ut med en ganske grov og forenklet lesning av Descartes før man kommer til de mest verdifulle delene av boka. Representanten for den gode kroppsforståelse er 1900-tallsfilosofen Merleau-Ponty, som fremhever at kroppen ikke bare er objekt, men like mye subjekt. Til å støtte denne kroppstenkningen brukes både innsikter fra moderne medisinsk og neurobiologisk forskning, samt amerikanske kognisjonsteoretikere. Siden denne filosofiske posisjoneringen er så viktig for den øvrige fremstillingen, kunne den godt vært behandlet mer inngående. For Descartes' filosofi handlet vel om mer enn at kroppen var delt i to, men også om sannhet og frihet? Den har vært en viktig del av utviklingen av en rasjonalitet som også moderne medisinsk vitenskap benytter seg av og som er en viktig premissleverandør i boka. Videre er det et spørsmål om forholdet mellom fransk fenomenologi og amerikansk kognisjonsteori er så enkelt og harmonisk som forfatteren vil ha det til.

Likevel, når man leser videre og forfatteren trekker på sitt store repertoar av erfaringer og praksisnær kunnskap, viser det seg at dette grepet fungerer godt for å vise sammenhengen mellom menneskekroppen som subjekt og kroppen som biologisk størrelse. Beskrivelsen av nervesystemet som inkluderer hjernen, viser hvor tett sansning og tenkning er forbundet med hverandre, og beskrivelsen av parallelle mellom nervesystem og immunsystem er med på å avmy-

tologisere begrepet psykosomatisk lidelse. Ikke minst gir beskrivelsene av skjelett og muskler i forhold til trening og bevegelse verdifulle dimensjoner til forståelsen av mennesket som erfarenende, ekspressivt og sosialt vesen. Selv setter jeg stor pris på den store kunnskapen og erfaringen forfatteren har fra diverse idrettsgrener og måten hun gir mening til og henter dannelsene fra disse aktivitetene.

Etter hvert som det biologiske perspektivet nå gjør sitt inntog i det ene fagområdet etter det andre, blir det stadig viktigere å diskutere sammenhengen mellom tenkning og materie, biologi og mening. Noen fag har hatt lett for å gå i gang med dette prosjektet, sånn som medisin og psykologi, mens andre har vært mer tilbakeholdne. Teologene har hørt til de mest tilbakeholdne, og i det liberalteologiske miljø har dette gode grunner. Sammenhengen mellom natur og mening, skapelse og etikk har jo opp igjennom historien vært en del av et makktspråk brukt for å henvise kvinner til kjøkkenbenken og homofile til sølibat og skam.

I *Hva er kropp* tas denne sammenhengen mellom biologi og mening for gitt og bekreftes underveis i framstillingen, men siden forfatteren er så bevisst på sitt filosofiske ståsted, savner jeg en problematisering og drøfting av hvordan denne sammenhengen fungerer. Hun avviser all dualisme og hevder i det ene kapitlet at kropp og kjønn skapes kulturelt og i samfunnet, og i det neste at subjektiviteten er et aspekt ved naturen og biologien. Her hadde det vært nyttig med en tydeligere drøfting av hvordan hun forstår natur, kultur og subjektivitet. Hadde hun gått nærmere inn på dette, kunne hun kanskje gjort det tydeligere hvordan hun forener amerikansk kognisjonsteori med poststrukturalistisk feministisk teori (kap. 1 og kap. 4).

Boka presenterer også sitt eget syn på kristendom, men det er ikke dette i seg selv som gjør den til egnet påskelektyre. «Den kristne sjel er udødelig og frigjøres fra kroppen, den er ren og uavhengig, slik sjel også forstås i dualistisk teori som uavhengig av kroppen», heter det i en passasje i boka hvor Descartes får dele skylden for «dualistisk teori» med kristendommen forøvrig. «Kristendom og dualistisk teori har stått sammen om å forstå kroppen som kropp og sjel som atskilte fenomener», heter det i bokas konkluderende avsnitt (s. 146). Sammen med kristendommen er det her mange store tradisjoner som forenkles og fordreies med få ord, men siden vi tidligere har vært inne på Cameron og hans nye Jesusfilm, vil jeg gi forfatteren rett i at det har vært mange opp igjennom kirkehistorien som ville vært enig med Cameron i at Jesu bein i en kiste i Jerusalem ikke utgjør noen trussel mot kristendommen. Tvert i mot ville det vitnet om Jesu sjels utfrielse og bekreftet en kroppsfiendlig kristologi. Men dette er en annen kroppsforståelse og en annen forståelse av oppstandelsen enn den som etter hvert ble regnet som gyldig av kirka.

Hos evangelistene tror jeg man kan finne en kroppsforståelse som ligner mye mer på den Engelsrud selv står for enn på den hun tillegger kristendommen. Når Lukas skriver om den oppstandne Jesus som kommer til sine disipler, tror de han er en ånd, en som bare har sjel og fremstår som Jesus, men som ikke har kjøtt og bein. Til slutt gir disiplene Jesus et stykke stekt fisk, og når han spiser det ser de at han er der med kroppen sin. Slik forbindes troen med troen på at kroppen oppstår og ikke atskilles fra sjelen. Johannes skriver om møtet mellom Jesus og Thomas, hvor det for Thomas ikke er nok å se for å tro, men hvor Jesus sier til Thomas: «Kom med fingeren din og se mine hender,

og kom med hånden din og stikk den i min side. Vær ikke vantro, men troende!» Her er kroppen ikke bare noe man tror på, men også noe man tror med. Samtidig er det her noe med kroppen som går utover det naturlige og biologiske. Det er ikke sjelen, men enheten av kropp og sjel som står opp på påskedag, og dermed er kroppen også noe mer enn det forgjengelige og årsaksbestemte, nemlig et sted for håp og frihet.

Den kristne forståelsen av kroppen bør man vel si mye mer om, og til det kan man ha nytte av å lese hvordan Gunn Engelsrud holder biologi sammen med mening, og kropp sammen med subjektivitet.

*Meldt av Sivert Angel,  
stipendiat ved Det teologiske fakultetet  
sivert.angel@teologi.uio.no*