
Innhold

LEDER	Sannhetens øyeblikk2 <i>Av Grete Hauge</i>
GUDSTJENESTE I FRILUFT	Slipp menigheten løs, det er vår <i>Av Eli Vatn</i>4
OLSOK	Tekstbetraktning til Olavsdagen <i>Av Terje Stordalen</i>9 Olsok («Olavsvake»): En gjennomgang av dagens karakter og utfordringer <i>Av Steinar Ims</i>13
TEKST OG GUDSTJENESTE I TREENIGHETSTIDA	«Jesus var en jordnær type, men han var stor i kjeften» Om ortodoksi og ortopraksis <i>Av Ole Jakob Løland</i>19 Kva høyrer born når preiketeksta vert lest? <i>Av Anne Anita Lillebø</i>24 Tekstbetraktning til 14. s.e. pinse: Fra fiendebilde til for- bilde: fortellingens alternative erfaring <i>Av Turid Karlsen Seim</i>29 Tekstbetraktning for 15. s.e. pinse <i>Av Ingunn Dalan Kosnes</i>31
GUDSTENESTE- TEOLOGI	Gudstenestas teologi – handling og kropp <i>Av Kari Veiteberg</i>34
MAGASINARTIKLER	«Derfor ber jeg Gud om å bli fri fra Gud» <i>Av Jon Ø. Flåten</i>44 Hav og urgrunn: litt om Arnold Eidslots spiritualitet <i>Av Kjell A. Nyhus</i>47 Mannen, tida og verket <i>Av Jan Inge Sørbø</i>49
BOKMELDING	<i>Hva kan kirken gjøre? Nye perspektiver på overgrepsspro- blematikken Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep</i>57

Det har vært en følelsesmessig slitsom tid for meg denne våren som sokneprest i Paulus menighet. Ansettelsen av Svein Josefsen i Bryn kirke laget bølger. Få i de kretsene jeg er i skjønner at det går an å nekte prester i partnerskap arbeid. Jeg møtte mange mennesker som ikke kunne forstå eller godta at kirken viser så lite forståelse for det menneskelige mangfold. Jeg er prest i et område som gleder seg over mangfoldet og som har en god prosent av mennesker som lever i partnerskap. Heldigvis har vi flagget helt tydelig hvor vi som kirke står og at vi gjerne velsigner partnerskapet. Det er likevel følelsesmessig vanskelig å bli identifisert med en kirke som strever i forhold til menneskeverd og kjærlighet.

Noen vil spørre hvorfor jeg ikke slutter som prest? Så er det slik at hele min beundring og inspirasjon og tro på Jesus gjør meg til en overbevist tilhenger av mangfoldet i den menneskelige kjærlighet.

I kampen mot apartheid skapt en kairosteologi i Sør-Afrika. Jeg husker Kairosdokumentet fra 1985. Kirken ble utfordret til å se at sannhetens øyeblikk må gripes. Vi vet hvor viktig det var med kairosteologi. Det var helt avgjørende at kirken tok et standpunkt for menneskeverd og menneskerettigheter. Jeg tror vi har en ny kairostid i kirken. 50 års arbeid med menneskerettigheter, økt kunnskap og forståelse av menneskeverd og livets mangfold har ført kirken inn i en tid som kan kalles sannhetens øyeblikk. I kampen mot apartheid ble uttrykket brukt, nå står det igjen om helt sentrale menneskerettigheter.

Verden over utfordres kirken til å være våken og forstå sannhetens øyeblikk. I alle leire diskuteres bibelsyn. Og forskjellig menneskesyn bunner i ulike bibelsyn. Jeg

Sannhetens øyeblikk

tenker at vi er på farlige veier om bibelsyn blir viktigere enn menneskesyn. Bibelen brukes på begge sider for å underbygge standpunktene. Alle tror vi at vi forstår hva Jesus ville gjøre. Og i alle diskusjonene er det lett å glemme at det hele dreier seg om levende mennesker som søker kjærlighet og helhet i sine liv. Mon ikke menneskesyn og bibelsyn hører sammen, men i nevnte rekkefølge. Og dette er mitt bibelsyn: Jeg tenker at en kirke som setter Jesu oppstandelse påskedagen i sentrum, tror på levende Jesu ord. Hadde Jesus dødd uten at ord og fortellinger levde etter ham, da måtte vi bygge en kirke på døde ord. Vi måtte tenke om Gud, mennesker og kjærligheten som de gjorde på Jesu tid.

«Jesus er oppstanden» er våre ord på påskedagen, Jesu ord og Ånd er levende. For meg betyr det at vi vet at menneskenaturen er mangfoldig, vi vet mye om kjærlighetens vesen, om respekt, menneskeverd og vi vet hvordan Jesus møtte mennesker med Guds nærvær og gav dem hele liv. Da må vår viten om menneskeverd og menneskerettigheter sammen med vår tro på levende Jesu ord brukes til å se hvordan Gud og mennesker hører sammen i 2007.

På agendaen i vårt samfunn er forberedelsene til en kjønnsnøytral ekteskapslov, spørsmålet om hvordan kirken vil forholde seg til vigsel av homofile og lesbiske. Kirken strever også med spørsmålet om ansettelse av mennesker i partnerskap til vigslende stillinger i kirken.

Det har ofte vist seg at kraften til å sprengte holdninger og gamle mønster kommer fra storbyenes indre øst. Kanskje det handler om at her har mennesker kommet fra hele landet og funnet en frihet for livet sitt og tankene sine som gjør dem til hele mennesker. Derfor utfordres kirkene i slike strøk på en spesiell måte av nye holdninger og nye tanker.

Jeg tror sannhetens øyeblikk for kirken i dag handler om å si ja til ny lov, ja til å vie homofile og lesbiske, og ja til ansettelse av prester som lever i partnerskap.

Grete Hauge

Slipp menigheten løs, det er vår

Av Eli Vatn

Mens fjøs og kirker tømmes samles folk og fe i hopetall på støl-, seter-, og friluftsmesser rundt i landet, ja i hvert fall her i Valdres. Mørke og vinter slipper taket og naturen ligger solvarm og innbydende. Naturen lokker og vi trenger ikke husene på samme måte. De oppleves nå som mørke skall i stedet for lunende, opplyste skjul.

Det handler om rom, om hvilke rom som virker tiltrekkende og funksjonelle til hvilken tid, men også om å spille på lag med dem. Som fjellprest på Beitostølen har jeg i samarbeid med Hamar bispedømme hatt gleden av å utarbeide et forslag til en egen liturgi for seter/stølsmesse. Et meget spennende arbeid, og jeg føler meg som ei yr ku som er sluppet ut på vårbeite. Her ligger alle muligheter åpne.

Likevel skal jeg i det følgende forsøke å ta bjellekuas rolle og reflektere over hvor jeg synes det er godt beite og trygge hamner å finne.

Hvorfor egen liturgi

Noen erfaringer med rom

Første bilde: Konfirmanter med lukkede øyne i Hamardomen sammen med Steinar Bjerkestrand. Han demonstrerer hvorfor man måtte messe for å formidle ordene i rom med Domens akustikk. Messende ord får både oss og Domen til å klinge så tidsdimensjonen truer med å opphøre.

Andre bilde: palmesøndag i kafeen på Haukåsen sportssenter. Presten står i et hjørne med panorama av Valdresfjella bak seg. Ei sprø klokke kaller på oppmerksomheten. Blide folk i sportsutstyr rundt kafébordene. Det pusles på kjøkkenet, og folk går på ski utenfor. Egne unger ville heller vært ute og stått på ski, men gjør som mor og far sier. Presten er godt likt, folk er meget velvillig innstilt og synes det er fint med kirka ut til folket. Men det er en kamp om oppmerksomheten og langt til Hamardomens klang og følelse av tidløshet og evighet.

Tredje bilde: palmesøndag i Lyskapellet på Beitostølen. Barsedåp, flere to/tre-åringere. Presten har forberedt ei kort preike pga. ungene. Jeg tror det handler om rommet,



seg fint og tok helg på søndag. I Valdres brukes kristneteppet fortsatt som vern og varm beskyttelse ved dåp, vielse og i julehøgtida. Ingen steder i Norge i dag kan vi bruke hyrdemotivet med slik gjenklang som på stølene. For hyttefolk og fastboende er stølene både barndommens paradiset og ferieparadis. Her er det mye å spille på – mye å la klinge.

Stølmessene er heime hos folk, de er på hjemmebane, og jeg synes vi skal ta oss bryet å la dem vise sin himmel. Ovennevnte dikt og mange flere gir uttrykk for et ydmykt og undrende møte med det store i naturen. De søker ikke å lukke inne, men å åpne opp for storheten. De er en skatt for oss å høste av.

Vinden fra vest har blåst over landet og gitt oss alternative velsignelser, gode ord på naturtilhørighet og skapelsestro. Jeg synes vi skal la det inspirere oss til å bruke vårt eget. Det er så utrolig mye mer trosstyrkende og anerkjennende enn å se over havet for å se hvor fromme de er der borte, vi har jommen

skatter vi også.

Liturgien

Det er ikke uten utfordringer å få folk til å vise sin himmel. Vi må ikke overtolke eller gjøre folk frommere enn de er. Det gjelder å ikke være for ivrige til å lukke det som er åpent og undrende. Vi må heller ikke glemme vår egen kirkelige tradisjon – og stølmessetradisjonen. I Vang i Valdres er den over 100 år gammel. Jeg har tro på å la kirke og fjell og skog klinge sammen, la dem hellige hverandre.

I forslaget til støls/setermesseliturgi har vi bevisst beholdt noen elementer som opplevs som konstituerende for oss som kirke. For eksempel å lese trosbekjennelsen på vanlig måte; Fader vår, velsignelsen. Vi har lagt mye omtanke i å innta/hellige rommet gudstjenesten er på. Trekke fram de tradisjoner og kvaliteter stedet har og å la det klinge med i gudstjenesten.

Ved for eksempel å la den natur vi ser

Vielser utenfor kirkerommet

Jeg er utfordret til å reflektere litt rundt liturgisk arbeid i friluft/utenfor kirkerommet. «Kirka har et godt forhold til friluftsgudstjenester men er langt mer restriktive i forhold til vielse på 'rare' steder» var også en formulering i forespørselen. Her er jeg som fjellsøta, åpen og undrende, og spørger kun.

Er det vanskeligere å utnytte uterommene i vielser? Konkurrerer omgivelsene mer med bryllupet og brudeparet, enn med en gudstjeneste? En vielse er å lage rom og rammer rundt et samliv, og svarer det derfor til det å være i et rom med klare fysiske rammer? Er ekteskapet en samfunnsinstitusjon hvor inngåelsen hører hjemme i en fysisk samfunnsinstitusjon? Eller er det rett og slett det at vi ikke gidder, orker å springe rundt på alle slags steder og lage liturgiske spesialvarianter i en ellers krevende nok hverdag? Og er ikke det ærlig nok?

Eli Vatn

rundt oss vise skaperen, budeia gi bilde til hyrden og stølens gjestfrihet og budeiefellesskap forklare Ånden, kan vårt gudsbilde bli nærere, rikere, og livet rundt oss mer hellig.

Liturgien er nå sendt ut til utprøving i Hamar bispedømme og vi er spente på hvordan den vil fungere i praksis. Vi håper den får en leiken utprøving, og at den vokser seg feit og god og kan gi næring til nytt spennende liturgisk arbeid utover høsten.

Liturgien er å finne på kirken.no/hamar
God sommer!

*Eli Vatn er
prostiprest i Valdres og
fjellprest på Beitostølen
elivatn@start.no*

STIFTELSEN KIRKEFORSKNING (KIFO)
søker



FORSKER

Vi søker en forsker med kvalifikasjoner innen empiriske metoder, fortrinnsvis kvantitativ forskning. Det er ønskelig med erfaring fra forskning på kirkefeltet. Søkere kan ha samfunnsfaglig, religionsvitenskapelig eller teologisk bakgrunn. Den som ansettes må ha doktorgrad.

Fullstendig utlysning: www.kifo.no,
Mer informasjon: hans.stifoss-hanssen@kifo.no, tlf. 23 33 47 30.

Søknadsfrist 1. september 2007

Tekstbetraktning til Olavsdagen

Prekentekest: Salme 33,12-22

Av Terje Stordalen

Olsok

«Context is everything», sier nyere forskning om hvordan vi husker og tenker. Teksten fra Salme 33 har i det norske kirkeåret fått en kontekst med to tyngdepunkter. Begge er hentet fra vår kulturs minne om Hellig-Olav, men de trekker i hver sin retning, og de aktualiserer hvert sitt «spor» i Salme 33. Begge to viser at minnet om Olav ikke først og fremst dreier seg om hva som faktisk skjedde, men om hva fortolkningen av dette måtte bety i dag:

Kollektbønnen for dagen fokuserer på dem som «sådde Ordet, reiste korsmerket og grunnla kirken» i Norge, og på kirkens rolle i byggingen av Norge. Teksten fra Efeserne 2 trekker i samme retning når den leses på Olsok. I konteksten ser vi tydelig tanken om Olav som nasjonalt samlingsymbol. Tydelig er også undertonen av en nasjonal, hegemonisk diskurs. Troen blir garantist for den norske nasjonen, med bl.a. dens lovgivning. Under overskriften «til Guds ære og folkets velsignelse» sidestilles det kristne og det nasjonale.

De siste tiårene har gjort det svært klart at hegemoniske diskurser, som f.eks. diskursen om det nasjonalt norske, i stor grad undertrykker, ensretter, og bringer alternative stemmer og perspektiver til taushet. Den ikke-uttalte motpolen til «det norske» er nemlig alltid «det ikke-norske». Denne undertonen og dens dynamikk har vært der helt siden nasjonsfølelsen ble etablert

på 1800-tallet. I letingen etter røtter grep alle Europas nasjoner tilbake til «det opprinnelige». I Norge ble Snorre gjenoppdaget og brukt som nasjonal fødselshjelper. Vikingene, med Olav Haraldsson i spissen, ble Norges «mytiske fortid». Dermed ble kirken et nasjonalt symbol.

Lovprisningen av det nasjonale bidrar uvegerlig også til marginalisering, undertrykking og endog forfølgelse av det ikke-nasjonale. I dag er vi sørgelig klar over at det norske prosjektet innrullerte også kirken i undertrykkelsen av romani-folk, samer, jøder, kommunister og mange andre. I blind entusiasme over hva en kristen nasjon kunne oppnå, sviktet kirken som talerør og medvandrer for de som falt utenfor «det norske». Olavsdagens kollektbønn inneholder et ekko av ureflektert, hegemonisk nasjonalisme. Brukt på feil måte er dette svært giftig.

På den andre siden taler Olavsdagens tekst fra Lukasevangeliet om hvordan kirken skiller seg fra konger og herskere. Med Kristus som eksempel blir *tjeneren* den fremste. Igjen er allusjonen til Olav klar, denne gangen til hans paradoksale seier. For Olav sikret kirken og vant landet ved å tape både slaget og livet. Slik var han påfallende lik Kristus, og formodentlig var det denne *imitatio Christi* som la grunnlaget for hans helgenkåring. Kan hende var det også dette som gjorde ham populær blant syke og fattige – med helbredende Olavsbrønner over hele Skandinavia: mannen som viste oss himmelen ved å mislykkes.

Minnet om den seierrike taperen kan selvfølgelig brukes subversivt, som støtte for nasjonal makt og institusjoner. Likevel ligger det i fortellingene om både Kristus og Olav impulser som har motsatt seg full

tilordning til maktens hegemoni. Gjennom hele kirkens liv har diakoni, fattigdomsidealer, tiggermunker og helgenkult utfordret triumfalistisk teologi.

Antakeligvis er det slik at begge impulsene må være til stede for at en religiøs tradisjon skal være levedyktig: Religionen må ha evne til å overbevise og skape sammenheng for mange. Samtidig må den ha symboler som muliggjør selvkritikk, som synliggjør de marginale sidene i livet og som makter å ta inn over seg «den andres» liv – også når dette utfordrer hegemoniet. Religionen må kunne gi et hjem og plassere hver enkelt i en sammenheng, uten å miste bevisstheten om at idet de fleste får «et hjem», er det også noen som blir hjemløse.

Jeg foreslår å ta disse to impulsene og dynamikken mellom dem som kontekst for vårt arbeid med Salme 33 til Olsokgudstjenesten:

Salme 33:12-22

Salme 33 fremstår som en klassisk hymne, med oppfordring til lovsang i vers 1-3 og lovprisende partisipper i de påfølgende versene. Salmens første hoveddel, vers 4-9 lovsynger Gud med bilder særlig fra skapelsesmytologien. Det dreier seg om Herren som konge i kosmos. I vers 10-19 skifter fokus til historiens scene, og Herren fremstilles som konge over konger, nasjoner og hver innbygger på jorda. Ingen ting kan måle seg mot Herrens kraft. Forbindelsen tilbake til salmens første del er flere steder klar, som i v. 15 hvor utsagnet om Gud som former hvert menneskes hjerte opplagt fortsett omtaler Herren som skaper. I siste del (20-22) kommer et talende kollektiv (vi) til orde med sin karakteristikk av hva alt dette

betyr «for oss» og en bønn om Guds miskunn og hjelp.

Salme 33 er en kollektiv hymne. Selv om forskerne ikke lenger tør anta noen bestemt kultisk eller annen setting for salmen, synes det klart at den dreier seg om «de rettferdige» (v. 1) som gleder seg over at Herren har valgt Israel som sitt eiendomsfolk (v. 12) og alltid er med dem (v. 20-22). Det er altså en hymne med nasjonalt preg. Slik sett er det ikke underlig at den i kirkens leksjonar kom til å bli lest på Olsok, som også har et nasjonalt preg. Som vi har sett ovenfor; dette nasjonale perspektivet har sine gode så vel som sine utfordrende sider.

La oss se på noen enkeltheter. Saligprisningen i v. 12 henter opp igjen den som står aller først i Salmeboken (1.1-2). Vi er her inne i typisk teologi om velsignelsen, i det å høre Herren til. I vår salme knyttes dette til deuteronomistisk teologi om Israel som Herrens eiendomsfolk (5 Mos 7:6). Det samme temaet hentes opp igjen i v. 20-22, nå med tilfang av flere teologiske tradisjoner: Tanken om Gud som vern og skjold (v. 20) hører hjemme i Sion-teologien (jf. Sal 46:2.8.12; 48:4). Teologien knyttet til det hellige navnets nærvær i tempelet er også tradisjonell (1 Kong 9:3). I lys av dette leser vi utsagnene i v. 18-19 i samme kultiske perspektiv. Når Herrens øye hviler på dem som frykter ham, reflekterer dette den aronittiske prestens velsignelse (4 Mos 6:24-26) – den som også klinger ved avslutningen av gudstjenestene i Den norske kirke. Og, som 4 Mos selv sier det: «Når de således uttaler mitt navn over israelittene, vil jeg velsigne dem.» Oppsummerende kan vi si at det går et spor av velsignelsesteologi gjennom salmen. Denne er av visdomsteologisk, deuteronomistisk og prestelig opphav og er

knyttet til Gud, helligstedet, presten og den nasjonale religiøse tradisjonen.

Bildet av Herren som fra sin trone i himmelen ser alt (v. 13-15), er velkjent (jf. Sal 11:4-5). I vår salme er det koblet med tanken om at Gud har formet hver enkelts hjerte. Noe tilsvarende sies f.eks. i 1 Mos 2:7; Sal 94:9-11; Job 8:8-11. Tanken i Salme 33 er at Gud som har skapt, også kontinuerlig ser dybdene i mennesket. «Hjertet» er her en kroppslig metafor for styrke og vilje. Også flere andre steder ser vi at Gud prøver mennesket ved å teste dets indre (Sal 7:10).

Særlig i vers 16 er det imidlertid tydelig at også den gammeltestamentlige hegemoniske tradisjonen hadde sitt «uromoment», slik middelaldersteologien hadde sin Frans av Assisi. Det er ikke bare «folkene» som må gi tapt for Herren (v. 10). Også israelittene selv må huske at hester, stor makt og styrke nytter lite (v. 17 og 16). Her, som i selve *shema* (5 Mos 4:7-11), kommer utvelgelsen på tross av og ikke på grunn av Israel selv. Det er altså ikke det nasjonale i seg selv som lovprises i Sal 33:1-3 osv., men derimot den Gud nasjonen skal vende seg mot. Og denne Gud er den samme som har fylt jorden med godhet og sannhet (v. 4-5). Og leser man salmen nøye, ser man at det er Guds rett, rettferd, godhet, makt, verge og navn som er opphøyd, *ikke* den staten eller kulten som påberoper seg å representere disse.

Salme 33 til Olsok

Det er kanskje ikke uriktig å si at Olav ble helgen mer på tross av enn på grunn av det livet han hadde levd og de slagene han hadde kjempet. For det var først i nederlaget, i hans gjenspeiling av den fornærede og ofrede Kristus at Olav ble

helgen. Likeledes var kirkens forsøk på å temme kraften i Olavstradisjonen og kanalisere den inn i ryddige former bare delvis vellykket. Mirakelfortellinger og lokale Olavshelligdommer forble en utfordring. Den Olav som bar tradisjonen, var større enn det kirkehierarkiet som bygget på og representerte denne tradisjonen.

Enhver bærekraftig nasjonal diskurs må ha en slik spenning. Den må bygge på impulser og kvaliteter som bare delvis lar seg temme. For det er bare slike kvaliteter som har styrke til å bære det nasjonale. La oss ikke på Olsok 2007 begå hegemoniets kardinaltabbe. La oss ikke identifisere det faktiske med det ideale, nasjonen Norge med det salige folket i Salme 33. La oss i stedet forkynne den velsignelse det gir for et folk å vente på den Gud som har fylt jorda med godhet, som kjenner hvert skapte hjerte og som frir oss fra død og hungersnød – den Gud som i kristen tradisjon ytterst kom til syne i Kristi liv, død, oppstandelse og himmelfart.

Terje Stordalen
er professor i teologi ved
Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo
terje.stordalen@teologi.uio.no



Olsok («Olavsvake»): En gjennomgang av dagens karakter og utfordringer

Av Steinar Ims

Snorres kongesagaer, Heimskringla, med historien om Olav Haraldsson som den sentrale, er den mest innflytelsesrike bok i skapelsen av en norsk nasjonal identitet. Gjennom historiene om Olav møtes den norrøne kongesagatradisjonen og den kristne martyrlegenden, og gammel tid omformes og skaper grunnlag for kristendommens og kirkens sentrale posisjon i norsk historie. Påvirkningen av Olavs kristning av landet gjennom sin død i 1030, og alle historiene om hans liv, står fremdeles sterkt i vår nasjonale bevissthet. Revitaliseringen av Olavstradisjonen er kanskje del av en historisk trend de siste tiårene, karakterisert gjennom bl.a. ny-gamle Olavsliturgier, markering av pilgrimsled og Olavskilder, Olavsforskning og bokutgivelser, Stiklestadspel og andre historiske spel, og en trang til å søke tilbake mot en spirituell kilde hentet fra egen kontekst?

Den norske kirke bærer Olavstradisjonen med seg gjennom avbildningen av Olavs martyrkors i våpenskjoldet. Olav fikk en posisjon som en nordisk Kristusfigur gjennom offerdøden han led på Stiklestad. Hvordan kan vi feire en norrøn krigerkonge

og en middelaldersk martyr/korsfarerkinge i vår tid, uten å havne i ett av de mange dilemma som Olavsskikkelsen bærer med seg? Eller mer tydelig: hvordan kan vi feire Olav innenfor en kristen kontekst i det hele tatt?

Jeg skal i det følgende trekke frem noen sider ved Olavsskikkelsen og Olavstradisjonen jeg mener det er vår kristenplikt å tenke grundig over før vi planlegger Olsokmessen eller tidebønnen. I år faller Olsok på en søndag, så det er desto større grunn til grundig å gjennomgå hvilket innhold og form vi ønsker å gi feiringen av dagen. Til slutt legger jeg frem noen konkrete forslag, utarbeidet av Ingrid Ims til Olsokfeiringen i Haslum menighet i 2005.

Først til ettertanken

Dilemmaene rundt Olav er mange, men knytter seg i hovedsak til to forhold; Olav som person preget av 900-tallets Norge slik det fremstilles i kildene, og tradisjonen rundt ham i ettertid.

Olav og hans samtid – og vår tid

Olavs forsøk på å kristne Norge under sin egen regjeringstid (1015-1028) blir karakterisert på denne måten av Snorre: «Der som andre steder lot han lese opp de lovene som bød folk der i landet å holde kristendommen, og hver mann som ikke ville gi seg inn under kristen lov, truet han med tap av liv og lemmer og all eiendom. Kongen straffet hardt mange mennesker der...»¹ Olavs styre var ikke bare brutalt, han var ikke spesielt populær i sin egen samtid, den var grunnleggende i strid med mange av de idealer vi fremholder i dag. Han var, som et barn av sin tid, ikke så nøye på forholdet mellom statsmakt og religiøs makt. Hans kongsgjering og hans kristningsgjering var ikke nødvendigvis to forskjellige ting.

Hvorvidt det brutale samfunnet Snorre fremstiller virkelig var slik, skal ikke jeg svare for. Men det er denne fremstillingen vi har fått overlevert, og som vi må forholde oss til som lesere. Er dette et samfunn som hadde idealer som vi i dag kan se opp til, lære av? Hans samtids «Holmgangsmentalitet» kan ikke være forbilder for våre dagers søkende mennesker, og like fullt skal vi formidle noe kristent rundt ham knyttet opp til hans egen festdag!

Tradisjonen etter Olav

Tradisjoner har en tendens til å bli fremstilt som uskyldige. Og kanskje særlig revitaliserte tradisjoner båret frem av store mengder entusiasme. Kombinér dem med historieløshet, kristendom, liturgisk språk, konge og fedreland, og de er ikke lenger uskyldige. De blir selvstendige, meningsbærende språklige og symbolske uttrykk som preger oss, og som i verste fall kan innkapsle seg i vår underbevissthet.

Én side er Olavs fremferd i kristningen. En annen er hans status som uformell nasjonalhelgen. En ukritisk bruk av middelalderens liturgiske uttrykk og språk i messen er historieløst og sentimentalt. Alt må settes i en sammenheng, også i forhold til vår reformasjonshistorie og oppgjøret med store deler av den katolske tradisjon som Olavsdyrkingen var en del av. Som historiske uttrykk ser jeg ikke middelalderliturgien som problematisk. Problemet oppstår når de blir plassert inn i vår samtid uten en forklaring. I forlengelsen av dette kan det sies at også de ulike deler av vår lutherske arv må tolkes som uttrykk for sin samtid, og brukes skjønnsomt i vår egen tid – slik de fleste allerede gjør med for eksempel store deler av f.eks. Augustana.

Et annet problem er koblingen mellom kong Olav, kristendom og nasjon. Olavs historiske betydningen skal ikke undervurderes, men en unyansert fremstilling av hans positive betydning i ettertid, bør veies opp med en sober historisk påpekning av hans eneveldige posisjon innen religion, lovgivning og utøvende (militær) makt. Hans liv og virke er ikke ideal for religiøs trosutøvelse, for lovgivere og lovforvaltere, for kongen eller for tenkningen om militærmakt i dag. Det er dessverre nok eksempler på at dårlige sider ved Olavs styreform lever i beste velgående i ulike deler av verden også i dag, ikke minst i forhold til vold og (militær) maktbruk.

I forbindelse med denne «betenknningen» til Olsokfeiringen leste jeg gjennom et av de siste bidrag til revitaliseringen av Olavstradisjonene: *Nådens morgenlys. Middelaldersk Olavsliturgi i vår tid*, utgitt i 2005 som del av Liturgisk skriftserie.² I forordet pekes det på at formålet med bo-

ken er å «frigjøre Olavstradisjonen fra den ensidige nasjonale tendens, og åpne for flere av de innholdsmomenter som hørte den historiske Olavsliturgi til.» Videre: «Kong Olav var langt fra et feilfritt menneske, men ved troen på Jesus Kristus og ved sin død ble han et redskap for Guds sak.»³ Det pekes på at de deler av det middelalderske liturgimateriale som er problematiske for en luthersk kristendomsforståelse – for eksempel bønner rettet direkte mot Olav den hellige – ikke er tatt med i gudstjenesteordningene. Dessverre stopper refleksjonene rundt Olavstradisjonen i vår tid der. Ingen flere spørsmål stilles ved tradisjonen i resten av boken ut over et ønske om at vi i vår kirke nok en gang skal «kunne be om [helgnesen] forbønn».⁴ Dette bekymrer meg. Er dette et uttrykk for manglende refleksjon rundt det vi formidler? Eller er det innlysende at det er opp til den enkelte å foreta disse refleksjonene?

Temavektlegging til Olsok

Hva er det da som er positivt ved Olavstradisjonen, kan vi peke på noe som det er verdt å feire? Kanskje vi kan feire at vi ikke lever på Olavs tid?

I rettferdighetens navn skal det nevnes at Snorre (vår hovedkilde) forteller at Olav innførte mange gode lover i sin regjeringstid: forbud mot å sette ut barn, mot flerkøneri, mot inngifte, muligheten for frikjøp av trelle ble lovfestet, strenge straffer for voldtekt og kvinneran ble innført, og det ble praktisert likhet for loven for fattig og rik. Mange steder ble kristendommen hilst velkommen – men problemet var selvsagt de stedene folk holdt på sitt – og dermed motsa den eneveldige kongen.

Det kan kanskje også være verdt å se nærmere på Olav som (mytologisk) skikkelse i en større kirkelig og internasjonal sammenheng. Han representerer kanskje et lokalt (nasjonalt) uttrykk for den store kirkelige helhet? Olav har et syn like før slaget på Stiklestad, som det kan være interessant å bruke til forsvar for dette synet: «Jeg har hatt et underlig syn nå for en stund siden. [...] ... jeg så utover [...] hele Norge. Og så lenge som synet holdt seg for øynene mine, så jeg alltid videre, helt til jeg så utover hele verden, både land og sjø. Jeg kjente nøye steder som jeg hadde vært og sett før, og jeg så like tydelig steder som jeg ikke har sett før; noen av dem hadde jeg hørt om, men det var også steder som jeg aldri hadde hørt snakk om før, både bygd og ubygd, så vidt som verden er.»⁵

Som en symbolsk kirkebygger ser han seg selv i en større sammenheng. Kanskje denne større sammenheng er den innholdsmettede, kontrastfylte, feilende, famlende, katastrofale, undertrykkende kirke? Den kirke som også rommer troen, håpet, nåden og kjærligheten – mot alle odds.

Jeg har valgt å vektlegge de problematiske sider rundt arven etter Olav Haraldsson. Det kan være verdt å løfte frem vår tid og våre idealer i kontrast til Olavs liv og tradisjon på en dag som dette. Det er mulig å vektlegge fred og framferd overfor vår neste; hvordan vi møter «den andre» i dag på en annen måte enn før; ansvaret vi har som kristne til å reflektere over hva som former oss som mennesker, både utifra et historisk perspektiv og i vår egen samtid; og ikke minst vårt ansvar for å etterleve idealet om ydmykhet. Prekenteeksten denne Olsoksøndagen er en god tekst i vår sammenheng. Den minner oss om hvordan vi skal følge Jesu eksempel,

ikke kongenes og makthavernes. Det kan kanskje være på tide å sitere Augustana: «... Skriften lærer oss ikke å påkalle de hellige eller å be om hjelp fra de hellige, for den holder frem Kristus alene.»⁶

Forslaget til liturgi nedenfor er utformet som en musikkandakt i kirken, men leddene kan selvfølgelig brukes både i messer og tidebønner.

1) Preludium

2) Inngangsord

L: Nåde være med dere og fred fra Gud vår Skaper og Herren Jesus Kristus.

I dag feirer vi Olsok; den tradisjonelle martyrdagen for Olav den hellige. Han falt på Stiklestad 29. juli i 1030 etter et mislykket forsøk på å vinne tilbake makten i Norge.

I elleve år hadde Olav Haraldsson sittet som konge i Norge. Tidligere hadde han vært viking, men han kom i kontakt med kristendommen og lot seg døpe. Årene ved makten fikk grunnleggende betydning både for selve kristningen av folket og organiseringen av kirken i Norge. Her viste Olav stor iver, men ikke alltid skjønnsomhet. Folk ble tvunget til å motta den kristne tro, og de som strittet i mot gikk det ille.

Med sin voldsomme fremferd fikk Olav mange fiender og ble jaget på flukt til Gardariket i 1028, før han igjen vendte tilbake og møtte sin død i kampen på Stiklestad.

Etter hans død skjedde en merkelig forandring – nesten over natten.

Det Olav ikke hadde klart i hele landet mens han levde, klarte han ved sin død. Han ble Nordens største helgen, og fra hans død ble kristendommen for alvor innført i

landet – heldigvis på mer frivillig basis. Vikingtiden var for alvor slutt, og vår kultur ble preget av kristen tro og moral på godt og vondt.

Historien viser oss at Olav den helliges fremferd i kristningen av Norge står i et spenningsforhold til evangeliets budskap om fred og nestekjærlighet.

Historien kan utfordre oss til å reflektere over vår egen samtid, og kanskje hjelpe oss til å gå fremover med ydmykhet.

I dag takker vi for evangeliet om Guds nåde. Vi skal bruke ord og symboler som kan være vinduer inn til mysteriet om Guds åpenbarte hemmelighet. Og der ordene og bildene våre slutter, begynner musikken!

La oss takke og be:

3) Kollektbønn

L: Allmektige Gud, vi takker deg for at vi har fått ditt evangelium. La din kirke og dine budbærere bringe det videre med kraft og trofasthet, slik at budskapet om din nåde gir håp, liv og vekst. La din kjærlighet omslutte hver enkelt, slik at vi bygger våre liv og vårt land i lys av din fred, til vår nestes velsignelse og deg til ære, ved din Sønn, Jesus Kristus, vår Herre, som med deg og Den Hellige Ånd lever og råder, en sann Gud fra evighet og til evighet.

4) Musikk

5) Symbolhandling: Lystening

Liturg går frem til Lysgloben og sier:

«Historien forteller oss at Olav Haraldsson, som vi kaller den hellige, så det som sin oppgave å bringe kristendommen til Norge. For mange av landets folk var budskapet hans fremmed og fremferden vold-

som. De ville ikke ta imot det og som følge av dette fulgte uro og strid.

I dag tenner vi lys og ber at evangeliet om Guds nåde bringes videre i fred slik at det kan gi lys og håp der det er mørkt.»

Liturg tenner et lys og går bort fra globen før musikken begynner:

6) Musikk

7) Symbolhandling: blomsternedleggelse

Liturg står foran alterringen og sier:

«Olav fulgte sin overbevisning, og han døde som følge av sin tro og sin ærgjerighet. I dag legger vi blomster på alteret i bønn om at der evangeliet forkynnes, følger det liv og vekst. Vi takker for alle dem som har viet sine liv til troens, fredens, dialogens og kjærlighetens tjeneste.»

Liturg går inn i alterringen og legger blomster på alteret.

8) Musikk

9) Symbolhandling: Dåpsvannet

Liturg går frem til døpefonten, heller vann i dåpsfatet og sier:

«I dåpen tegnes vi med korsets merke som vitnesbyrd om at vi tilhører den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus, og ikles hans kjærlighet.

I dag ber vi om at korsets merke minner oss om dåpen, og friheten i det å være Kristi tjenere. Frans av Assisi satte ord på dette i sin bønn:»

Leser bønnen:

Herre, gjør meg til et redskap for din fred.
Hjelp meg å spre

kjærlighet der hatet hersker,
tro der tvilen råder,
håp hvor der er angst og nød.
Hjelp meg å bringe
forlatelse der urett er begått.
Å skape enighet, der det er strid,
å spre lys der det er mørke,
å bringe glede der sorgen tynger.

Mester, hjelp meg å søke
ikke så meget å bli trøstet som å trøste,
ikke så meget å bli forstått som å forstå,
ikke så meget å bli elsket som å elske.

For det er ved å gi at vi får,
ved å tilgi at vi selv får tilgivelse,
ved å miste vårt liv at vi finner det.
Det er ved å dø at vi oppstår til evig liv.
Amen

10) Musikk

11) Herrens bønn

Liturg: «La oss sammen be den bønn Jesus lærte oss.»

Vår Far i himmelen!
La navnet ditt helliges.
La riket ditt komme,
la viljen din skje på jorden
slik som i himmelen.
Gi oss i dag vårt daglige brød,
og tilgi oss vår skyld,
slik også vi tilgir våre skyldnere.
Og la oss ikke komme i fristelse,
men frels oss fra det onde.
For riket er ditt,
og makten og æren i evighet.
Amen

12) Musikk

13) Velsignelsen

L: Ta imot velsignelsen.

Herren velsigne deg og bevare deg. Herren la sitt ansikt lyse over deg og være deg nådig. Herren løfte sitt åsyn på deg og gi deg fred.

3 x 3

14) Postludium

L: Gå i fred, tjen Herren med glede.

Noter

- 1 *Snorres Kongesagaer*, Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 1979, s. 309 (del 1)
- 2 *Nådens Morgenlys. Middelaldersk Olavsliturgi i vår tid*, Red. Jørund Middttun og Arne J. Solhaug, Tapir Akademisk Forlag, Trondheim 2005.
- 3 «Forord», v. Jørund Middttun og Arne J. Solhaug, i *Nådens Morgenlys. Middelaldersk Olavsliturgi i vår tid*, s.10
- 4 «Teologiske utfordringer ved Olavsarven», v. Karl Gervin, i *Nådens Morgenlys. Middelaldersk Olavsliturgi i vår tid*, s.31
- 5 *Snorres Kongesagaer*, s. 88 (del 2)
- 6 Artikkel XXI i *Confessio Augustana*
- 7 *Det nye testamentet*, Det norske Bibelselskap 2005, s. 25 (Matt. 6, 9-13)

*Steinar Ims er
prest i dialogsenteret Emmaus
steinar@emmausnett.no*

*Ingrid Ims er vikarprest
ingridims@hotmail.com*

«Jesus var en jordnær type, men han var stor i kjeften»

Om ortodoksi og ortopraksis

Av Ole Jakob Løland

Fint skal det være. Rett lære. Verdig utlegning av Skriften. Med oppsummerende formuler av intellektuelle stridigheter for over halvannet årtusen siden. De skal Ola Dunk resitere hver gang han finner på å bære fram et barn til dåpen. For det heter «unnfanget» ved Den hellige ånd, ikke «født» av Den hellige ånd. Men «født» av jomfru Maria. Hva er poenget?

Rett praksis. Alle ordene skal føre til noe. *Gå du og gjør som han*, sa Jesus etter å ha fortalt om en barmhjertig samaritan. Vi må foreta oss et eller annet. For det kan ikke fortsette sånn som det gjør nå. Så lenge folk lider.

Jordnær guddom

Evangelietekstene i treenighetstiden, fra 7. til 15. søndag etter pinse, etterlater et bilde av en ganske jordnær type av en guddom. Dette er en fyr som er opptatt av folk som ligger i grøfta, folk som mangler mat eller folk som har mista hørselen og taleevnen. Da har Jesu ord og handlinger praktiske sik-

temål: stell av sår, mat i magen og ord på tunga.

Innimellom gis et inntrykk i disse evangelietekstene av en lærd type som har dannelse og intellektuelle redskaper på plass. Men da er det fordi en eller annen skeptisk motstander eller kranglete disippel setter i gang ordkløyveriet. Og Jesus svarer gjerne med en lignelse, som er vanskeligere å argumentere bort på grunn av en narrativ kraft som snarere stimulerer fantasien enn den slår i hjel motargumenter.

Jesus gjør en masse ting, og så kommer folk i ettertid og spør irriterte «hva er det du tror du holder på med?» Fyren fra Nasaret gjør noe i praksis, og deretter kommer nysgjerrigheten fra noen og innvendingen fra andre, sympatien fra «folket» og motstanden fra «lederne». I Jesu liv kommer ortopraksis før ortodoksi, og læren brukes i praktiske sammenhenger. Som for eksempel da Jesus 11. søndag etter pinse driver ut handelsstanden fra tempelplassen i Jerusalem, og først i etterkant begrunner det ut fra den rette tro eller lære: *Mitt hus skal være et bønnens*

hus. Men dere har gjort det til en røverhule. Han påberoper seg tolkningsmyndighet i forhold til samfunnets autoritative tradisjoner, og sparer ikke på noe retorisk når han kontrasterer det tempelet burde vært og det det var blitt, med allusjoner til profetene Jeremia og Jesaja. Jesus er en mann av store ord. Han er ikke bare jordnær, han er også stor i kjeften. For det kan være praktisk å bruke store ord. Av og til er det nettopp de som trengs. Kanskje særlig hvis en står med nesa i grøfta. Og kirka har dem i monn.

Det konkrete risiko

Folk elsker å hate Ari Behn. Han er bare for stor i kjeften til at de kan tåle ham. Folk ser ikke poenget. Presten er ofte i en lignende situasjon. Folk ser bare ikke poenget, så lenge prester maler og maler med fine ord som ikke griper inn i en eller annen praktisk problemstilling i liva våre. Jeg skjønner i hvert fall ikke poenget. Jeg har hørt så mange prekener om Guds nådefulle kjærlighet som ikke har gitt meg noen ting. For nåden har ikke «toucha» noe praktisk. Den har ikke blitt konkretisert.

Det er når evangeliet blir konkret at det blir sant, at det blir inkarnert. Men så er også den mest konkrete og praktiske tolkning av evangeliet, den mest risikable, den som lettest blir skivebom. Vi kan hamre inn i folk at Gud er kjærlighet. Og det er jo ikke feil. Men hvis det betyr at vi skal redusere klimagasser innenlands i stedet for utenlands, i samsvar i med Kyoto-avtalens forpliktelser, da kan vi ha mista bakkekontakt med det jordnære evangeliet. Eller kanskje vi nettopp har fulgt inkarnasjonens bevegelse inn i en påkrevd ortopraksis, som forhindrer at troen vår dør? For troen var jo død uten

gjerninger, var den ikke?

Utsagnet «Gud er kjærlighet» må ha kjøtt på beinet. Hvis ikke, flakser det ufarlig videre i sin egen abstrakte og des-inkarnerte sfære, uten å provosere eller engasjere noen. Og det hjelper lite å høre at evangeliet er provoserende og anstøtelig, hvis jeg aldri får en praktisk grunn for det. Formaldefinisjonene på evangeliet er nødvendige, men er det de som blir forkynnensens innhold virker de bare drepene. La meg slippe det. Heller ikke det historiske perspektivet om at «disse ordene var veldig provoserende i Jesu samtid» hjelper. Jeg er i kirken. Da vil jeg ha evangelium. Dagens utgave. Innhold. Et innhold som avbrytes og fornyes idet det utsies, fordi det har blitt inntatt av Guds åpenbaring som nettopp har passert oss i våre medmennesker. Det er den åpenbaringen som viser at mine medmenneskers behov har endret seg. Derfor må også tolkningen av hva som er evangelium for dem være noe nytt. Noe annet enn i går. Kanskje det ikke er suppekjøkken de spedalske av i dag trenger likevel. Kanskje det er subutex. Eller kanskje det nettopp er suppekjøkken de trenger? I deres sårbarhet venter en Guds åpenbaring på oss. Vi vet ikke hva den vil si oss. Vi må vente. Kanskje skal ikke klimagassutslippene tas innenlands likevel. Hvem vet? Bare Herren. Vi må våke. *For dere vet ikke hva dag deres Herre kommer.*

Det er som med en mann som skulle dra utenlands. Denne mannen henger ut en av sine tjenere som valgte den sikre løsningen ut av frykt for sin kravstore arbeidsgiver. Så tjeneren graver ned talentet sitt i jorda, og gir det samme uforandrede talentet tilbake igjen til arbeidsgiveren. Tjeneren blir skjelt ut. *Du burde visst at jeg høster hvor jeg ikke har sådd, og sanker hvor jeg ikke har strødd*

ut. Han fikk overlevert tradisjonens ord om at «Gud er nåde», og gjentok det til kjedsommelighet. Men han nevnte ikke klimagassutslipp eller subutex med ett ord. Han var redd for å si noe feil, uttale seg om noe han ikke kunne nok om, så han gravde ned talentet sitt, for å være på den sikre siden. Tjeneren eller diakonen (gresk: *diakonos*) kunne vært hvem som helst som vil spille «safe». Resultatet hadde uansett blitt det samme: «Gud er nåde» ble gjentatt til kjedsommelighet, mens verden sto i flammer.

De ortodokse ordene faller på sin egen grunn i mangel av en ortopraktisk retta tale som griper inn i noe konkret. Ordene faller på steingrunn all den tid ortodoksens grunn ikke er praktisk, noe som åpenbares ut fra slike praktiske utfordringer som Jesus møter i disse søndagenes evangelietekster: Matmangel, blind vold og fysiske handi-

kap.

Ortopraksis er umulig

Noen gjør mye. De våger, men bare fordi de er så sikre på det de driver med på vegne av Andre. De vet hva som trengs, og dermed har de løsningene ut fra velkalkulerte resultater og instrumentell fornuft. I møte med andres idealisme, idémlydring eller gode vilje står de parate til å si: «Det er nyteløst», «det er umulig», «vi har prøvd det før». De neglisjerer det faktum at en ortopraksis vokser ut av oppstandelseshåpet, et håp som strekker seg utover *status quo* eller virkeligheten slik vi kjenner den nå. Derfor har den alltid et utopisk element i seg av en umulighet, noe som ikke kan gjennomføres her og nå, fordi ortopraksis strekker seg inn i oppstandelsens fremtid. Men det er en



umulighet som gir mening og form til det mulige. Du veit det ikke før du har prøvd. Og selv etter at du har satsset hele ditt talent, gjenstår en uberegnelig rest som til syvende og sist veileder all kristen etterfølgelse og moralsk handling. Denne resten tar du med tilbake til Gud, og se: Det uoppfylte håpet var det som multipliserte talentet ditt. *Herre, du ga meg fem talenter; se, jeg har tjent to til!* For i Guds rike er det som du taper, det vil si det du forsøker men likevel ikke klarer å oppfylle, den virkelige fortjenesten som du sitter igjen med. *For den som har, skal få, og det i overflod. Men den som ikke har, skal bli fratatt selv det han har.*

Talentet, som er ditt nestekjærlige potensial, oppdages bare i praksis. Det skjer i søken etter en bedre rettferdighet for Andre i erkjennelse av at rettferdigheten er den ukjente og uberegnelige rest. Det er håpløst å sikre seg rettferdigheten på vegne av andre. Det ville være å høste det vi sår. Men vi sår det som Gud høster. *Jeg høster hvor jeg ikke har sådd, og sanker hvor jeg ikke har strødd ut*, sier mannen som dro utenlands. Vi skal så, vi skal gi av oss sjøl, vi skal sette vår identitet på spill, med all risiko det innebærer for gjøre feil. Men vi skal forsøke, og gjennom våre praktiske forsøk blir vi tvunget til å bruke fantasien og kreativiteten, fenomener hvor Guds nyskapelse kan gis rom. Det er ikke vi mennesker som frigjør og frelser hverandre, heller ikke fra materiell sult og nød. Det er Gud. Vi kan bare søke og lete etter rettferdigheten, i fellesskap med andre. Så vil Vårherre høste og sanke.

Det har blitt reist innvendinger om at AGAPE-dokumentet til Kirkenes Verdensråd vil ødelegge kirkenes dialog med multilaterale finansinstitusjoner og norske menighetsmedlemmer fordi do-

kumentet er så kritisk og konfronterende. Dermed vil det skade vår felles kamp mot global urettferdighet. Det kan synes som en praktisk holdning. Men den er ikke ortopraktisk. Den forutsetter en instrumentell (eller utilitaristisk) fornuft som kan kalkulere inn konsekvensene av dialog versus konfrontasjon. Denne forutsetningen settes over det ortodokse spørsmålet: Hva er rett lære ut i fra globaliseringens utfordringer? Det spørsmålet må besvares, før spørsmålet om hvorvidt forkynnelse form skal ha et dialogisk eller konfronterende preg. Bare ved å spørre etter sannheten vokser en virkelig ortopraksis frem, som Gud kan høste av. Nettopp fordi Gud sanker, har ortopraksis et uforutsigbart element av en umulighet vi ikke kan beregne. Enten intensjonen er dialog eller konfrontasjon, er det Gud som høster og bygger Riket, mens vi erfarer det som noe til dels uberegnelig og til dels umulig. Og dette gjelder jo ikke bare globale utfordringer, men også høyst lokale. På lokalplan skal det kanskje enda mindre til å oppfattes som konfronterende fremfor dialogisk, fordi praktiske saker lettere blir personlige med nære og tette relasjoner rundt lokale beslutninger. Da er det kanskje desto viktigere å unngå ord og handlinger som vokser ut av frykt for å trække noen på tærne. For frykten gir ikke mye å høste for Vårherre: *Herre, jeg visste at du er en hard mann, som høster hvor du ikke har sådd, og sanker hvor du ikke har strødd ut. Derfor ble jeg redd og gikk og gjemte talenten din i jorden.*

Provokasjonen

Jesus ville konfrontere og provosere. Ikke for provokasjonens skyld, men for å vekke folk til handling. Det er tydelig i lignelsen

om den barmhjertige samaritan, 14. søndag etter pinse. Jesus kontrasterer unnfalne religiøse ledere med en representant for en annen etnisk gruppe, samaritanene. Hvordan skal vi i dag kunne reproducere Jesu evangeliske provokasjon? Jeg vil foreslå å bytte ut presten og levitten med personer som besitter noe av den samme moralske autoriteten eller godhetsmakten, som historiker Terje Tvedt ville kalt det. Kanskje ville generalsekretæren i Røde Kors eller Amnesty være egnede? En leder i Lions Club eller et menighetsråd? Samaritanen får jeg lyst til å bytte ut med muslimen, en skikkelse jeg har erfart norske kirkegjengere nedvurderer og frykter, men som de har like liten grunn til å frykte som Jesu tilhørere hadde til å være redde for samaritanene. Og eselet? Det ville jeg bytta ut med en daukjørt, gammel Mazda.

Det betyr jo ikke at generalsekretæren i Røde Kors ikke kan være en god mann, like lite som at levitten kunne være det. Men det betyr at aktørene i Jesu lignelse er folk som oss. Det åpner for identifikasjon. Det kan være en ubehagelig identifikasjon med unnfalne og likegyldige, noe som kan fremkalle en etterlengt moralsk og evangelisk reaksjon i oss. For ofte er synden ikke det vi gjør, men vi det vi aldri gjør. I stedet for å forsøke, graver vi ned talentet i jorda.

Arven

Jesu provokasjon tar utgangspunkt i en felles religiøs arv som han har felles med den lovkyndige som setter Jesus på prøve. Det er en utfordring for oss. For har vi en slik arv vi kan ta for gitt, som folk ikke vil nøle med å anerkjenne? I vår tid vil mange møte religiøse tekster med skepsis, ofte en sunn

skepsis. Det gjør det vanskeligere å si med Jesus på 7. søndag etter pinse: *Dere har hørt det er sagt til forfedrene*. Ja, bibeltekstene ble lest opp i våre forfedres dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelser – men har de autoritativ kraft slik som loven og profetene hadde på Jesu tid? For såkalte konservative vil den kanskje ha det. Er det ikke slik at for både «aktive kristne» og den store hopen ligger sekulære, liberale eller humanistiske verdier nærmere den posisjonen loven hadde for Jesu tilhørere i vår sene modernitet? Da vil politisk liberalisme, sekulær humanisme og menneskerettighetsideologi kunne ha mye av den samme selvfølgelige autoriteten. Samtidig er de størrelser som i likhet med loven unektelig har mye positivt ved seg, og som vi snarere enn å benekte bør kunne intensivere, inderliggjøre og resakralisere, slik Jesus gjør med loven i bergprekenen.

Du har hørt det er sunget: Din tanke er fri. Men jeg sier deg: Din tanke skal fullendes i rettferdigheten, den skal brukes som nestekjærlighetens verktøy i tjeneste for de til enhver tid utstøtte i samfunnet.

Du har hørt det er sagt: Alle har rett til fri religionsutøvelse. Men jeg sier dere: Vi skal ikke bare kjempe for andres rett til å fritt velge religion, men vi skal gå inn i dialog om dette valget. Vi skal vise oppriktig interesse for andres livssyn, og vi skal takke Vårherre for alt det gode som kommer til uttrykk gjennom det.

Den beste ortodoksien er ofte praktiske tips for hvordan vi kan leve ut kristentroen vår. Det kan det bli ortopraksis av.

*Ole Jakob Løland
er vikarprest i Sande i Vestfold
olejakob81@hotmail.com*

Kva høyrer born når preiketeksta vert lest?

Av Anne Anita Lillebø

Tekstrekka me har som grunnlag for dette nummeret av Nytt norsk kirkeblad inneheld tekster som krev ein del grundig eksegese, tung teologisk refleksjon eller kanskje berre uhemma kreativitet og formidlingsiver, før ein klarer å gjere nytte av dei som preiketekster. Dette er tekstene som er knytt til tida frå 7. sundag etter pinse til 15. sundag etter pinse. Eg har til gode å kjenne prestar som gleder seg til å gi seg i kast med dei som utgangspunkt for preiker. Tekstene vert formidla i sommartida – i den tida der dørstokkane på kyrkjene vert sletne ned på heilt andre tider enn i gudstestetida – eg tenkjer på vegkyrkjer og kyrkjer som er opne for turistar. Samstundes møter kyrkja folk utover dei trufaste kyrkjegjengane til gudstenester – i samband med dåp eller friluftsgudstenester. I desse samanhengane er det ofte born og folk som elles ikkje søker gudstenester.

Bakgrunn

I Emmaus har me snakka mykje det siste året om korleis me formidlar tekster og kristendom til born, sidan me har jobba med fastemesse, meditatív vandring og retreat

for denne gruppa. Me har ungar sjølve og strever med å finne fram til kva me vil formidle til dei av tru og tradisjonsstoff. Kva fortel vi, kva tekster bruker vi og korleis kan me hjelpe born til å bli frie og trygge tolkarar av tekster? Dette vart sett på dagsorden for meg særleg etter at Simon og eg hadde følgjande prat på veg til barnehagen ein morgon for ei tid sidan. Me var begge i ei fin tilstand av humor og alvor

Simon: Jeg fikk telefon fra kjære gud i dag, og han sa at det er fridag i morgen (Dette var midt i veka)

Anne Anita: Å ja, kva tid var det du fekk telefon om dette då?

Simon: Det var i dag og det er fridag i morgen

Anne Anita: Hmmm, men då trur eg nokon har lurt deg

Simon: Nei, jeg tror ikke det

Anne Anita: Jammen Simon, du veit at eg er prest og kjenner gud

Simon: Ja?

Anne Anita: Ja, og eg veit at gud er dame, så dersom nokon har ringt deg så kan ikkje det ha vore Gud, men nokon som

ville lure deg

Simon – etter lang tankefull stillheit:

Men, mamma, gud er dame og kjære
gud er mann, og han er sjefen. Det er
fridag i morgen....

Simon har fått formidla storparten av sine Gudsbilete i kyrkja – i møte med liturgi, rommet og forkyninga der. Kyrkja me går i opplever me som raus og romsleg. Prestane tek oss som kyrkjelyd alvorleg og preiker til både born og vaksne på ein måte som både gjer godt, gir oss noko å tenkje på og vert utgangspunkt for fine samtaler. Eg lurar på om Simon har plukka opp dette gudsbilete frå liturgi og tekster som han har høyrte i kyrkja, sidan me ikkje har lese så mange tekster heime og bøna ofte er i stillheit fordi borna likar det slik. Eg veit ikkje, men gud er kjønna for Simon og ho som han kallar gud trur han eigentleg ikkje på, ho stadfesta han i den vesle samtalen vår for å glede meg. Det er mange faktorar som spelar inn i danninga av eit gudsbilete – og ein er kanskje at eg røper inkonsekvens i eige gudsbilete i formidlinga til borna. Simon har allereie danna sitt. Det er «kjære gud» som tel og som er den som betyr noko i Simon si verd. Eg kunne nok ynskje at det var annleis, og kjenner motvilje mot å ta med borna når det er ei teksttrekkje som dei i treeiningstida som vert formidla. Born er både frie og selektive når det gjeld kva som vert lese for dei. Om dei har høve til det går dei dersom ikkje det som vert lest interesserer. Likevel kan vi som formidlarar, som foreldre og prestar, ta val i høve til kva vi ynskjer å presentere for dei.

Tilbake til tekstene

Mange av tekstene som vert lest i kyrkja er

vanskelege å få noko ut av om ikkje ein får hjelp til å forstå eller oppleve dei. Det var attendemeldingane frå mange av deltakarane etter seminaret med John Shelby Spong i Oslo hausten 2006. At sopass tunge tekster er preiketekster gjer det ikkje lettare (med nokre heiderlege unntak), – særskilt når det er born og folk som lyttar til dei som ikkje forhold seg til bibel eller kristendom anna enn ved kyrkjelege handlingar som dåp, til dømes. Dei tekstene eg no snakkar om er dessutan fulle av ord som har gått ut av språket. Dei må forklarast, slik som «talantar», «din fåming», «farisear», «domstol», «helvetes eld», «offergåve» og «den mis-kunnsame samaritanaren». Sara Birgitte Øfsti Nesje som arbeider som forteljar seier at når ho skal formidle bibeltekster for born, må ho ofte lage ei forteljing i tillegg, som forklarar og set forteljinga inn i ei kontekst som gjer det mogleg å lytte til henne og reflektere over innhaldet. For forteljinga i seg sjølv gir ikkje mening til born som ikkje har referanserammene i seg, og dei manglar dermed reiskap for å forstå. Nett i høve til denne tida i kyrkjeåret og teksttrekkja hadde det vore ynskjeleg med eit større utval tekster.

Steinar Ims og eg fekk med oss borna våre på kvar vår kant og leste nokre av tekstene for dei og spurte kva dei høyrde. Vi ynskde å få eit innblikk i den spontane tolkinga, og var nyfikne på kva dei fekk med seg og kva dei vart engasjerte av. Kva vil dei framheve? Kva tid koplars dei ut? Kontrakten på førehand var at vi trengte hjelp av dei til å få forklaring på kva tekstene handla om. Her er nokre utdrag som det går an å grunne på, medan me ventar på nye konstruktive innspel til barneteologi og formidling av tekst og tradisjon til born. Vi er takksame for job-

ben som blir gjort mellom anna på Det praktisk-teologiske seminar på dette feltet.

Matteus 5, 20-24 (25-26)

Ja, jeg sier dere: Dersom ikke deres rettferdighet langt overgår de skriftlærdes og fariseernes, kommer dere aldri inn i himmelriket. Dere har hørt det er sagt til forfedrene: «Du skal ikke slå i hjel. Den som slår i hjel, skal være skyldig for domstolen.» Men jeg sier dere: Den som blir sint på sin bror, skal være skyldig for domstolen, og den som sier til sin bror: «Din idiot!» skal være skyldig for Det høye råd, og den som sier: «Din ugudelige narr!» skal være skyldig til helvetes ild. Om du bærer din offergave fram til alteret og der kommer til å tenke på at din bror har noe imot deg, så la gaven din ligge foran alteret og gå først og bli forlikt med din bror. Så kan du komme og bære fram offergaven din! Skynd deg å komme overens med din motpart mens du ennå er sammen med ham på veien. Ellers vil motparten din overgi deg til dommeren, og dommeren til vakten, og du blir kastet i fengsel. Sannelig, jeg sier deg: Du slipper ikke ut derfra før du har betalt til siste øre!

Nore & Alva si tolking

Steinar: Hva tror dere denne teksten betyr?

Nore: Det er lett. Vi skal ikke være slem mot hverandre, for da skjer det ulykker. Alva skal f.eks. ikke være slem mot meg. Skjønner du (til Steinar)?

Alva: Nei!

Nore: Skjønner du det, pappa?

Nore har løst oppgaven og er ferdig med hele teksten. Han går fra bordet.

Alva: Jeg skjønner det ikke helt. Det er rart, å bli dømt til fengsel for å bli sint!?

Dessuten liker jeg ikke at du skriver hva vi sier, pappa.

Steinar: Da slutter jeg å skrive.

Steinar forklarer litt om hva de ulike ordene betyr.

Alva: Men jeg skjønner det ikke likevel.

Alva er ferdig med teksten og går også fra bordet...

Tara si tolking

Under lesinga av teksta avbraut Tara Anne Anita og spurte

Tara: Hva er «domstolen»?

Anne Anita forklarer

Tara: Hva mener han med «offergave»?

Anne Anita forklarer så godt ho kan og spør når ho har lese ferdig teksta:

Kva trur du Jesus vil fortelje med denne teksta?

Tara: Den handler om å komme opp i himmelen og Jesus bannet (indignert) – og jeg husker ikke mer.

Markus 8,1-9

En annen gang på den tiden var en stor folkemengde samlet, og de hadde ikke noe å spise. Da kalte Jesus disiplene til seg og sa: «Jeg synes inderlig synd på folket. De har alt vært med meg i tre dager, og de har ikke noe å spise. Sender jeg dem sultne hjem, vil de bli helt utmattet på veien; noen av dem kommer jo langveisfra.» Disiplene svarte: «Hvordan kan noen skaffe brød til å mette alle disse her i ødemarken?» Han spurte dem: «Hvor mange brød har dere?» «Sju,» svarte de. Da ba han folket sette seg ned på bakken. Så tok han de sju brødene, ba takkebønnen, brøt dem i stykker og ga til disiplene for at de skulle dele ut, og de delte dem ut til folket. De hadde også noen

få småfisk. Han velsignet dem og sa at også de skulle deles ut. Og de spiste og ble mette. Etterpå samlet de opp brødstykkene som var til overs, sju store kurver. Det var omkring fire tusen mennesker der. Og han lot dem dra hjem.

Nore & Alva si tolking

Steinar: Hva tror dere denne fortellingen betyr?

Nore: Jesus kan i hvert fall magi.
Det er ganske vilt at det ble så mye brød og fisk.

Alva: Det er en historie om Jesus. Jeg tror det handler om å dele.

Tara si tolking

Anne Anita: Kva trur du denne forteljinga handlar om?

Tara: Det handler om et folk som ikke hadde mat. Jesus ville beskytte dem og gir dem den eneste maten han hadde. Det var veldig fint av ham.

Anne Anita: Kva synest du om Jesus?

Tara: Han er snill. Han vil hjelpe så de ikke skal bli syke og sånt.

Anne Anita: Korleis trur du han fekk litt fisk og fem brød til å bli mat nok til så mange menneske?

Tara: Han delte det opp i små biter eller ba til gud om å kopiere bitene.

*Anne Anita Lillebø er
prest og leiar av Dialogsenteret Emmaus
anneanita@emmausnett.no*

Kurs: Berre preik? Forkynning i det offentlege, kyrkjelege og personlege rom



Det teologiske fakultet og Det praktisk-teologiske seminar, UiO inviterer til kurs om preike og andre formar for forkynning 17.-19. september 2007. Kurset si målgruppe er både profesjonsstudentar, prestar og andre aktuelle yrkesgrupper.

Preika er sentral i norsk kristendomstradisjon, og er viktig både som ei kyrkjeleg, kulturell og offentleg ytring. Dette kurset vil ta opp forskjellige sider ved det «omland» forkynninga skjer i og blir prega av: Det kyrkjelege, det offentlege og det personlege. Forma på kurset er både føredrag, panelsamtalar og verkstadar. Den første dagen vil belyse preika sin teologi og undersøke korleis preike og bibeltekst fungerer i ramme av gudstenesta når det gjeld kyrkjerom, teksttrekker, framføring, liturgi, sansar og kropp. Den andre dagen vil dreie seg om forkynning i (nye) media og om preika som offentleg tale. Dagen blir avslutta med ein panelsamtale om gravferd som offentleg og privat handling. Den siste dagen vil fokusere på preika framstilt i skjønnlitteraturen og på preikearbeid i vid meining som spiritualitet.

Bidragstytarar er mellom anna *Trond Skard Dokka, Mia Lövheim, Knut Lundby, Gunnfrid Ljones Øierud, Inge Lønning, Ellen Aasland Reinertsen, Bjarte Leer-Salvesen, Anne Grete Spæren Rørvik, Halvard Johannesen, Marianne Bjelland Kartzow, Tarald Rasmussen, Halvor Moxnes og Rolv Nørvik Jakobsen.*

Temaveka finn stad på Domus Theologica, Universitetet i Oslo, frå 17.-19.9.07.

I tillegg til å fungere som *ordinært studieemne* kan emnet bli tatt både som *etter- og vidareutdanning*. Etterutdanning betyr at du berre tar del på temaveka. Du vil da få et kursbevis som stadfester deltaking på kurset og omfanget av det. Dersom du skal ta kurset som vidareutdanning, kan du velje om du vil ta 5 eller 10 studiepoeng. I tillegg til å delta på temaveka, må du lese eit pensum og skrive ei oppgåve. Storleiken på pensum og på oppgåva avheng om du vel 5 eller 10-poengs kurset. Kursavgift: 600,-. Semesteravgift på 410,- kjem i tillegg for dei som skal ta studiepoeng.



Vil du melde deg på? Kontakt Det teologiske fakultet v/ Heidi Opsahl så snart som råd og innan 10. august 2007. Du kan melde deg både på telefon 22850396 (mellom 13-15) og e-post: h.a.opsahl@teologi.uio.no.

Studentar med studierett på program eller enkeltemne, melder seg på som vanlig via StudentWeb. Emnekoden er TFF4208 Homiletikk. Deltaking blir då dekt av den ordinære semesteravgifta.

Tekstbetraktning til 14. s.e. pinse

Prekentekest: Lukas 10,25-37

Fra fiendebilde til forbilde: fortellingens alternative erfaring

Av Turid Karlsen Seim

Jesu fortelling om den barmhjertige samaritan er så velkjent at «barmhjertig samaritan» inngår i språket vårt som en fast talemåte. Siden den for over hundre år siden ble kategorisert som «eksempelfortelling», har den stort sett vært akseptert som det. Det betyr at fortellingen statuerer et konkret, gjerne moralsk eksempel. Fortellingens aktører fungerer som negative eller positive identifikasjonsfigurer. I tråd med dette leser vi fortellingen om den barmhjertige samaritan som et moralsk paradigme om nestekjærlighet. Vi identifiserer oss naturlig og uproblematisk med fortellingens helt, den barmhjertige samaritan, som hjelper mennesker nød også når andre ikke bryr seg.

Dette er i og for seg vel og bra, men når denne fortellingens mening begrenses til et diakonalt program, blir likevel dens sprengkraft uskadeliggjort i form av god, eksemplarisk moral. For Jesu tilhørere var fortellingen en provokasjon som satte deres virkelighetsbilde på prøve – som gjorde opp med selve deres verdissystem. En samaritaner var en fremmed og en folkefiende, og når han i fortellingen er det «gode menneske» innebærer det en radikal bearbeidelse av et fast etablert fiendebilde og en virkelighet der alle ting, også «de fremmede» har sin faste plass.

Fortellingen om den barmhjertige samaritan er en narrativt utspilt metafor der språket nyskaper mening ved å butte mot de gitte semantiske grenser. Metaforen fremmedgjør det konvensjonelle språket og stifter likhet gjennom semantiske sammenstøt. Den kan ikke avkodes - til nød kan den omskrives. Den kan også dø når den ikke lenger overrasker og provoserer. Derfor må vi gjenskape spenningsmomentet, det vil si kløften mellom det som her fortelles og den hverdagslig erfarte virkelighet. Ved sine poetiske og dikteriske kvaliteter gjør lignelsesfortellingene oss fortrolige med sannhet som ikke bare er et speilbilde av vår virkelighet slik vi erfaringsmessig kjenner den, men den krysskobler og transcenderer vår erfaring. Virkningen er avhengig av at leseren/mottakeren går inn i fortellingens hendelse, og lar seg overbevise av dens mulighet.

Fortellingen om den barmhjertige samaritan skal i den lukanske konteksten gi svar på den lovkyndiges spørsmål: «Hvem er så min neste?» – det vil si hvem er min neste for meg å elske, for meg å være god mot? Fortelling gir ikke direkte svar på dette. Jesus dreier faktisk spørsmålsstillingen når han til slutt spør: «Hvem [...] synes du viste seg som en neste for han som var falt blant røvere?» Dette misforholdet har ført til endeløse diskusjoner om tradisjonslag og dermed om tolkningsnivåer. Mens neste (*ple-sion*) først referer mottakeren av omsorg, brukes det til slutt om den som gir omsorg.

Det som skjer er ikke at begrepet endrer mening, men at det skifter plass i den semantiske struktur. Fra å være objekt er nesten blitt subjekt, og den opprinnelige spørteren er dermed selv rekonstruert som mottaker. Han blir bedt om å identifisere seg med en av dem han antagelig foraktet mest. Han

blir ikke bedt om å være snill med ham, om å betrakte ham som sin neste og vise ham omsorg, om å overvinne seg selv til å vise kjærlighet. Det er denne semantiske utveksling som utgjør den metaforiske spenning, sammenstøtet i fortellingen.

Både presten og levitten forneker den nøden de faktisk har sett. Mange eksegeter prøver å nedtone den sjokkerende effekten ved å finne formildende omstendigheter og forklaringer. Blant annet blir det ofte henvisning til jødiske renhetsforskrifter. Men slike forklaringer er historisk verken nødvendige eller sannsynlige, og de svekker den tydelige kontrasten i fortellingen. Fortellerstilen er først minimaliserende, men blir maksimaliserende når samaritaneren kommer inn i bildet. Knappheten avløses av utmalende detaljer, og den langsomt dvelende fortellerstilen skaper gjennom detaljeringsnivå og temposkifte samtidighet og nærhet. Den gir tilhørere/lesere anledning til å absorbere og forholde seg til en samaritans uventede tilsynekomst og handling. Hans godhet kan ikke betviles.

I populær jødisk fortellertradisjon fantes en fortellings-triade prest – levitt – israelitt/lekmann, og den siste er den uventede hjelper. Det finnes også fortellinger om at en jøde drastisk overskrider grenser ved å hjelpe en hedning. Fortellingen om den barmhjertige samaritan innebærer derfor en spenning i forhold til det tilhørerne venter å høre ut fra fortellinger de allerede kjenner. Å skulle identifisere seg med helten er i dette tilfelle å konfronteres med det umulige siden han er en samaritaner. Hvis tilhørerne flykter unna dette og heller vil være prest eller levitt, må de ta en urimelig moralsk belastning. En siste mulighet er å se seg selv som mannen som reddes av sin verste

fiende. Tilhøreren beveges uansett mot sin egen mulighets grense: Enten ved å ta samaritaneren til forbilde og være det gode menneske, eller til det forferdelige å måtte være den som mottar livet fra fiendens hender.

Jesu fortelling om den barmhjertige samaritan handler om overraskende og uimotståelig erfaring av kjærlighet. Slik kan kjærlighetens ansikt være den foraktede fremmedes ansikt, fiendens ansikt, og kjærlighetens hender kan være de hender vi helst ikke vil skal ta på oss, de hender hvis berøring vi skyr. Det er ikke lett å trekke klare, handlingsorienterte og politisk praktikable løsninger ut av dette. Fortellingen tilbyr en redefinisjon av hvordan vi forstår og tolker vår egen plass i virkeligheten. Den viser oss vår egen sårbarhet, vårt eget behov for hjelp, begrensningen i et verdensbilde der vi selv trygt står i sentrum.

*Turid Karlsen Seim er
professor ved Det teologiske fakultet,
Universitetet i Oslo
t.k.seim@teologi.uio.no*

Tekstbetraktning for 15. s.e. pinse

Prekentekest: 1 Tess 5,(14)15-24

Av Ingunn Dalan Kosnes

Dagen

15. søndag etter pinse kan handle om å se og oppleve Guds omsorg, også når livet ikke viser seg fra solskinnssiden, kanskje nettopp da. Å se og oppleve Guds omsorg, for alle mennesker. Slik jeg forstår kollektbønnen og tekstene sammen er dette en dag hvor vi kan feire at Ånden virker blant oss, selv når vi ikke klarer å se og kjenne alt godt. Det er en dag vi kan si noe om hva det vil si å leve et bra liv i samfunn med alle, og hvem vi kan lene oss mot når vi som mennesker ikke alltid får det til.

Teksten

Den første delen av teksten er i den svenske kirke brukt på «tacksägelsedagen». De gammeltestamentlige tekster til 15. søndag etter pinse kan passe bra under en slik overskrift. Tekstene våre vektlegger mer livet i Kristus og livet som troende. Prekentekesten er en liten bit av Paulus trøstende og oppmuntrende ord til menigheten i Tessalonika. For å gjøre bakgrunnen tydeligere for vår perikope anbefaler jeg å ta med vers 14 som innledning: *Vi formaner dere, vis til rette dem som lever et uordentlig liv, sett mot i de motløse, ta dere av de svake, og vær overbærende mot alle...* Slik jeg ser det vil dette lille verset til innledning gjøre teksten mer inkluderende, tross formaninger som innledning. Vår perikope er sluttord i en lengre utredning om endetiden, som det i menigheten hadde oppstått forvirring rundt. Paulus avslutter med å

understreke hva det vil si å leve som en kristen, nemlig å være en god samfunnsborger, ett godt medmenneske for alle.

Preken

Teksten begynner med formaning om rett livsførsel og avsluttes med velsignelsen. En ganske kraftig påminnelse om å gjøre det gode, for alle mennesker, uansett hvem de er eller hva de tror. Jeg tenker at budskapet ville føles riktig for kristen så vel som ikke-kristen i vårt samfunn i dag. Paulus kommer med en kristen begrunnelse for å leve et slikt liv, en påminnelse om hvor vi hører til. I tillegg kommer det en velsignelse og bønn om å bli tatt vare på, være hel, med ånd, sjel og legeme. I dette tilfellet opplever jeg det, som ofte ellers, at det er vanskelig å preke over helheten. Det er mange momenter og predikanten er tvunget til å ta noen valg. Jeg ser blant annet muligheten for å holde preken over

- å være et kristent alminnelig menneske i verden
- å være inkluderende med alle mennesker, med tanke på religion og bakgrunn,
- bønn, glede og takk
- Guds vilje
- velsignelsen

for å nevne noen punkt fra teksten. Vår perikope er rammet inn med formaning og bønn: La ingen gjengjelde ondt med ondt (gjelder alle, også de som ikke tror det samme), og: Må fredens Gud hellige dere helt igjennom, ånd, sjel og legeme. Våre liv er festet i trygghet om at en tar vare på oss. Formaninger kan gjøre motløs, mens tilliten til at Gud passer på oss gir nytt håp.

Hvem er jeg, som kristen?

Paulus vil fortelle meg hva det vil si å leve et bra liv i samfunnet, ganske allment, men han bruker en kristen begrunnelse. Å være et godt medmenneske, for alle mennesker, er å være en kristen. Det er et budskap jeg er stolt av. Jeg er stolt av å tilhøre et folk som regner med alle, som gir alle verdi og som har som mål å hjelpe hverandre frem til et godt liv. Å være kristen er ikke å være best, men å gjøre hverandre gode. Og det kan ikke bli tydeligere enn i innledningsordene.

Det stopper litt opp for meg når formaninger om å gjøre det gode går over i formaninger om å være glad hele tiden, akkurat som om vi kristne er hevet over alle sorger og bekymringer uansett hvilke forhold vi lever under, bare fordi vi er kristne. Det er enklere med formaninger om hva jeg skal gjøre, enn med formaninger om hvordan jeg skal føle meg. Men det hører jo på sin måte sammen, som ånd, sjel og legeme.

Vi er ikke hevet over sorgen, nettopp derfor er det Paulus skriver det han gjør, tenker jeg. Hvorfor kan vi være glade og takknemlige? Fordi vi har en som passer på oss, vi er ikke alene, vi har noen å spørre om hjelp når vi trenger det. Vi er ikke hevet over sorgene.

De som har bruk for hjelp

Sett mot i de motløse, ta dere av de svake, vær overbærende med alle, gjengjeld aldri ondt med ondt, gjør godt, mot alle mennesker. Vi er mennesker som har bruk for hjelp, Paulus visste det like godt som noen. Men Paulus lar oss ikke henge fast i alle kravene. Formaningene kunne ha sluttet der, om å være en god samfunnsborger. Det er hva folk ofte kaller kristelig livsførsel, slik som får meg til å fryse på ryggen, for

egentlig er det ikke annet en god moral, grunnleggende leveregler, leveregler som veldig mange mennesker har uavhengig av religion. Likevel er det grunn til å minne de kristne om det, kristne som i Kristi navn har drevet andre bort, fordømt dem og satt dem utenfor. Men Paulus tar disse såkalte levereglene med og rotfester dem. På den måten blir de ikke uoppnåelige fromhetsidealer, eller et sett med leveregler som er ramset opp som en ufeilbarlig lov. Formaningene glir over i en bønn og en velsignelse. En bønn om at menneskene blir bevart, som hele mennesker i ånden, sjelen og legeme. Det er et tillegg til legeme og sjel, til våre evner og krefter, til vår egen kapasitet. Vi skal ikke klare det alene, vi har hjelp. Hjelp fra fredens Gud som skal bevare oss, kropp og sjel og ånd.

Menigheten i Tessalonika slet med å forstå budskapet. Da Paulus skrev til dem påpekte han nettopp det, at de trengte mer hjelp, både til å leve og å forstå. Det er ikke så annerledes nå. En vanlig oppfatning av den kristne lære er at den handler om bud, om å være på den ene eller andre måten. «De ti bud» kan folk svare om de skal forklare innholde i den kristne tro. Så er ikke vi kommet lenger enn de var for 2000 år siden. For alle disse ordene om en rett livsførsel er grunnfestet i tillit til at Paulus' bønn når frem.

Raushet og forståelse kommer fra de menneskene som føler seg trygge. Den livsførselen Paulus etterlyser vil være forankret i en opplevelse av livet selv. Ikke bare opplevelsen av oppturer eller nedturer, trengsel eller åpne rom med nok plass, men opplevelsen av sin egen plass og egen tilhørighet.

Kristus kommer til syne i budskapet om å se de som trenger å bli sett, møte de som

trenger det, ta vare på de som ikke kan ta vare på seg selv, og aldri gjengjelde ondt med ondt, mot noe menneske. Alle mennesker er regnet med, skriver Paulus. Vi skal være der for alle. Men det er ikke bare etiske formaninger, det er forankret i troen på at det finnes en som tar vare på de som skal hjelpe, de som skal være rause mennesker. Der er det troen begynner for meg. Menigheten i Tessalonika får beskjed om å være gode mennesker, flinke samfunnsborgere som tar vare på alle de møter. Og hvor får de støtte når de forsøker? Hvor skal de vende seg når de trenger hjelp? Paulus gir dem svaret på det gjennom en bønn og en velsignelse. Menneskene er ikke alene.

Ånd, sjel og legeme, helt menneske

Vi er ikke bedre enn andre, få av oss tror vel det, men mange utenifra har en forståelse av kristne som noen som hever seg over andre. Da er denne teksten fin. Den stadfester på en måte at vi mennesker som tror på Kristus er mennesker, som alle. Vi har en mening og et mål for vår ferd her på jorden, nemlig å hjelpe hverandre. Det gjør oss heller ikke så annerledes. Men det utgjør en stor forskjell for et liv om et menneske føler seg alene eller ikke, om et menneske har noen å stole på eller ikke, om et menneske har en plass å høre til. Setningen som er formet som en velsignelse gir mulighet for å snakke om hele mennesker og hele liv. Den Gud som er med oss, tar høyde for alt jeg innebærer av komplekse følelser, historie og livsførsel. Setningen tar ikke bare med menneske som sjel og legeme, men legger inn den dimensjonen som gjør det mulig å ta inn over seg at alt dette som jeg vil og ønsker å få til, skal jeg ikke få til alene.

Skal det prekes til en menighet med det

vi kaller ressurssterke, flinke og aktive mennesker er dette søndagen for trøst og hvile. Da kan denne teksten være en påminnelse om hva vi har i Kristus og hvem vi er i Kristus.

Livsførselen Paulus etterlyser er forankret i en opplevelse av livet selv. Ikke bare opplevelsen av oppturer eller nedturer, trengsel eller åpne rom med nok plass, men opplevelsen av sin egen plass og egen tilhørighet. Vi kan ikke hjelpe andre, være gode medmennesker, rause folk som helhjertet inviterer andre inn om vi ikke vet eller kjenner eller har noen forståelse av at noen er opptatt av oss, noen regner oss med og vil oss vel, ja kanskje til og med elsker oss.

Paulus formaner menigheten om å skikke seg vel, altså være et godt medmenneske. Mange har latt det stoppe der. Paulus ber og forsikrer og lyser velsignelsen over motløse, redde og ensomme mennesker som tror de skal klare å følge opp alt dette alene, som tror de skal være Kristus. Og det var bare det som skulle til for et menneske: å kjenne at hun ble tatt på alvor med hele seg. Med alle kravene som ble stilt, fulgte også med et løfte om hjelp og en forsikring om at inngenting av dette skulle vi mennesker klare alene. «Han som kaller dere, er trofast; han skal gjøre det.»

Salmeforslag fra NoS

586	710
579	650
567	657
	716

Ingunn Dalan Kosnes er kapellan i Sør-Varanger
ingunn.kosnes@sor-varanger.kommune.no

Gudstenestas teologi – handling og kropp¹

Av Kari Veiteberg

Opptakt

Som prestar og teologar har *vi* eit stort ansvar som formidlarar av faget vårt. Følgjande hending kan illustrere kva eg meiner: På ein samtalekveld snakka vi om «syndsbekjennelse» og hennar historie. Ei av dei som var til stades reiste seg og ropa ut: «Og dette har de late vere å fortelje oss! Dette har de prestar visst, og du kor mykje lettare det hadde vore for meg om eg hadde visst at syndsbekjennelse ikkje var ein for alle tider fast del av den lutherske gudstenestas begynnelse.» Ein ting er at det mellom oss sikkert fins varme forsvarar av syndsbekjennelse slik ho er i si noverande form, og at det også fins folk som vil ha ho fjerna. Men det vi *skuldar* lekfolket, det er å formidle kunnskap. «Slik har ein då alltid gjort det», seier ein ofte til forsvar for å halde faste på eitt og hint. Ein slik setning vert eit maktmiddel til å få tilstandar og ting til å vere som dei alltid har vore. Vi veit at syndsbekjennelse kom inn med Gustav Jensen *og* at ho er eit særnorsk fenomen. Vi sit inne med mykje historisk og teologisk kunnskap. I desse reformtider er det viktig at vi formidlar kunnskap. Det er også viktig at vi tek på alvor at liturgi og

gudsteneste, bønene våre, orda våre, måten vi samlast på, kva vi seier, korleis vi feirar nattverd, korleis vi går frå ein annan: Alt dette er teologi.

Om liturgisk teologi

Om ikkje liturgisk teori og liturgi som fagområde er ganske i vinden no? Liturgi vert i alle fall ikkje lenger sett på som eit handverksfag som berre omhandlar dei praktiske spørsmåla ved det å gjennomføre ei gudsteneste. Nei det er eit stort fagfelt, med både ei historisk side og ei systematisk-teologisk side. Den liturgiske teologien oppfattar eg mellom anna som eit forsøk på å gi liturgifaget høg status.

Ein måte å beskrive den liturgiske teologien på, er å seie at det er ei skuleretning som øver teologisk kritikk av liturgien og ein liturgisk basert kritikk av teologien. Når eg har lese det som er skrive av liturgiske teologar, finn eg to karakteristiske drag: (1) Den liturgiske teologien ser gudstenestelivet som teologiens kjelde. Den liturgiske utfaldinga er *theologia prima*, ho er grunnvollen for *theologia secunda* som består i reflek-

sjon over denne utfaldinga.² I tilknytning til dette er liturgisk teologi (2) eit forskingsområde kor liturgikk, dogmatikk og gudstenestep praksis ikkje er skilde frå ein annan. Den ortodokse Alexander Schmemmann og romersk-katolske Aidan Kavanagh (som begge har verka i USA) vert kalla for føregangspersonane til den moderne liturgiske teologien. Schmemmann påstår at skilsmålet mellom liturgi, fromleiksliv og dogmatisk teologi har hatt «disastrous consequences for theology as well as for liturgy and piety».³

Synsmåten ovanfor er rotfesta i prinsippet *lex orandi – lex credendi – lex agendi*.⁴ Dette har vorte eit viktig uttrykk for seinare liturgisk teologi og det er ein synsmåte som hevdar at måten vi ber på (m.a.o. gudstenestefeiringa) avgjer både måten vi trur på (dogmatikken) og måten vi lever på som kristne. Slik eg forstår *lex orandi – lex credendi*, så handlar dette om at desse ikkje let seg lausrive frå kvarandre. Den liturgiske teologien insisterer på å halde dette saman. Måten vi feirar gudsteneste på, fortel korleis og kva vi trur. Gudstenesta produserer teologi, gudstenesta produserer menneskesyn og formar dei som deltek

Den liturgiske teologien kan karakteriserast som ein ny måte å tenkje teologi på. Men eg vil likevel ikkje vere ukritisk til mange av synspunkta som hovudaktørane innafor den liturgiske teologien står for. Hovudproblemet ligg i kva slags teologi som kjem ut av den liturgiske handlinga. Ei innvending mot mange av dei leiande aktørane innafor den liturgiske teologien er at dei verken problematiserer tradisjonen eller kyrkja, eller gudstenestelivet. Eg ser på dette som ei vedvarande utfordring. Det verkar som om særleg Schmemmann held seg til Tradisjonen (med stor T) og Kyrkja (med

stor K). I ein luthersk samanheng er det problematisk å ha den liturgiske tradisjonen slik han føreligg, som eit utgangspunkt for arbeidet med liturgi. Det er problematisk å tenkje eintydig og opphavsorientert om ein liturgisk tradisjon. Ja, det er ikkje berre problematisk ut frå ei luthersk tenking, det er ein problematisk posisjon i og for seg.

Den liturgiske teologien kan brukast både på ein ekskluderande og ein undertrykkjande måte. Måten vi feirar gudsteneste på, fortel korleis og kva vi trur. Gudstenesta produserer teologi, gudstenesta produserer menneskesyn og formar dei som deltek. Den liturgiske teologien kan brukast til å sørgje for at alt forblir som det alltid har vore.⁵ Men han kan og brukast med sikte på frigjerande endring.

Opning: vi samlast til gudsteneste i eit rom

Gudsteneste, – kva tenkjer du. Eg var nett i Stord kyrkje som i år er 150 år. Og blei igjen minna om kor djupt fargen i benken framføre meg sit i minnet, duva over døypefonten, slipset til klokkar Almås som las klokkarbøna, eg hugsar eg samla på serviettar som likna slipset hans. Solveig som hadde drops, mor og far som gjekk fram og fekk mat.

Vi kan og skal ikkje kimse av det visuelle. Minner og opplevingar er av ein slik karakter. Og det understøttar all forskning: Det ein ser, hugsar ein. Dei ikkje-verbale uttrykka verkar sterkare enn dei verbale. Ei kvantifisering av dei ulike faktorane under eit foredrag gir teksten 8% betydning, det ein høyrer 15%, synet 53%, og smak, kjensle og lukt 14%.⁶

Ofte har slike sanselige ting, åtfærd, det augo ser, blitt sett på som noko utvendig,

ytre. Særleg i luthersk tradisjon har gjerne ordet/forkynninga, tru tileigna gjennom høyring, blitt så understreka at presten føreburch preikar, så får resten gå som det går.

Filologen Erik A. Nielsen spør i *Den skjulte gudsteneste* kva er det som karakteriserer liturgi som trusuttrykk? Svaret må vere noko slikt som at liturgi i sjølve vesenet er noko som må utførast/setjast ut i livet. I eit svar på spørsmålet kvifor det er umogleg med ein skriftleg liturgi, understrekar Nielsen dette særigne ved liturgi: «... at gudsteneste i egentlig forstand kun kan finde sted mellom mennesker, der befinder sig i samme tid og samme rum, dvs. i en verden, hvor skriften midlertidigt er overflødig, fordi talen og klangen hører til den helt afgørende udtryksform.»⁷

Mot Nielsen kunne ein innvende at det faktisk fins mange skriftlege liturgiar. Noko av det særmerkte for den kristne tradisjonen, i motsetnad til andre religionar, er jo at han i stor grad er litterær og derfor godt dokumentert. Det er også eit utbreidd syn i vestleg teologi å tenkje om liturgi som noko ein les eller resiterer. Det skrivne ordet har høg status og dermed blir det også svært viktig at tekstar blir attgjeve korrekte.

Ei slik innvending held ikkje. Vi snakkar her om levande liturgi, eller realisert liturgi, og eg vil gi Nielsen rett. Ein levande liturgi går føre seg mellom menneske som samstundes er nærverande i eitt og same rom, engasjerte i ei og same handling. (I dette er det teaterlikskap)

Den måten å forstå gudstenesta på er eg opptatt å få inn i refleksjonane våre: Det er lydar og lys, det vi høyrer, og det vi ser. Måten vi gjer dette på kan anten lukke opp eller lukke igjen.

Vi samlast i eit rom

Den svenske liturgiteologen Ninna Edgardh Beckman har nyleg skrivne ein artikkel om kor viktig nettopp *opninga* og *avsluttinga* av gudstenesta er.⁸ Det fins mykje teologi rundt Ordet og Måltidet, skriv ho, men Samlinga og Utsendinga er det ikkje reflektert noko særleg over. Kanskje det er nettopp i desse ledda at feministliturgien har kome med avgjerande bidrag, held ho fram. I dokumentasjonar av feministisk liturgi oppdagar vi at sær s mykje omtanke og arbeid er lagt i utforming av rommet, korleis ein sit og kva ein skal sjå på.

Dette medvitet om bruken av rommet, og understrekinga av det er i *dei lokale kyrkjeromma* gudstenesta utfaldar seg, er nytt i forhold til dei tidlegare reformene i kyrkja vår. Bruk god tid til å sette i stand rommet! Det er ofte det første som møter auga som vil vere med på å avgjere korleis ein opplever resten av liturgien.

No seiast det ingen ting i skrifa om at ein bygde eigne rom for gudstenestefeiring. Kyrkja var 300 år før ho fekk eigne rom, før det møttest dei kristne i private hushald, med enkle og flyttbare inventar. Men vi er i 2007: Vi har ca 1620 kyrkjer/kapell. Dei som er bygde før 1650 er automatisk freda, dei ber verdfull informasjon om mellomalderen og dei tidlige etter-reformatoriske kyrkjeromma. Vi har listeførte kyrkjer, som verdfulle representantar for si tid. Ca. 1120 kyrkjer er bygd etter 1850. Mange er viktige kulturminne. Vær stolt av rommet! Ta utgangspunkt i kyrkjerommet ditt og spør: Kva er dette rommet si tålegrense, kva er det særigne vi vil framheve her?

Det kan oppstå spenningar. Mange feirar gudstenester i rom bygd utifrå menneskesyn, samfunnssyn og gudsbilde som ein

tek avstand ifrå i dag. Her ligg det ei spenning mellom kyrkjeromma som verdifulle representantar for si tid og dette at gudstenestefeiring ikkje er ei museumsverksemd. Gudstenesta skjer no i samtida og legg til rette for Guds nyskapande nærvær.

Når startar ei gudsteneste? Kva med å opne rommet ein tre kvarter før kyrkjeklokkene ringer. Så kan dei som ønskjer det vandre rundt, tenne lys, sitte stille og be eller meditere. Om ein får høve til å «lande» i rommet, kome inn i rommet på sine egne premissar, så vil det hjelpe til med å lage overgangen frå einskildindivid til eit kollektivt liturgisk vi lettare.

Gudstenestas samling startar i det ein nærmar seg bygnaden, går over terskelen, gjennom våpenhuset og inn i eit rom som er lagt til rette for tilbeding og feiring. Her er det mykje å reflekterer over, og eg oppmodar alle å gjere det, utifrå sitt lokale kyrkjerom. Her vil eg stanse litt ved prestens tilsynekomst.

Prestens kropp i rommet

Det er forskjell på om presten går bakarst i ein prosesjon, eller om ho kjem mot ein i korpartiet. Kyrkjehistorikar og liturgikar Helge Fæhn synes lite om prestar som kjem inn i korpartiet frå sidedørene.⁹ Når presten kjem inn og stiller seg framfor altaret får vi ei opning av gudstenesta som gjer presten til den handlande aktøren, og kyrkjelyden til den passive mottakaren.

Måten presten kjem inn i rommet på, gir altså ei føring til korleis vi som er samla oppfattar det som skal skje. Om presten trer fram for altaret frå ei dør der framme, så trer ho ikkje fram som ei av kyrkjelyden. Ho kjem inn frå ei «anna verd» og som ei som

vi som er nede i rommet skal titte på.

Ein annan måte å starte på, vil vere at presten set seg i kyrkjerommet før gudstenesta startar, før preludiet byrjar: «Da stilles alle på lik linje, og det kommer klart fram at som Guds folk er alle i kirken hverandres 'medliturger'», skriv Fæhn vidare i resonnementet ovanfor.¹⁰

Den nordamerikanske liturgikaren Robert W. Hovda er kjend for si vesle handbok om liturgisk åtferd: *Strong, Loving and Wise: Presiding in liturgy*. Dette er ei bok først og fremst retta til prestar i den romersk-katolske kyrkjetradisjonen, det vil mellom anna seie berre til menn, men eg er blitt fascinert av Hovda sitt medvit om kroppslige åtferd i gudstenesta og eg ønskjer derfor å presentere han her i ein kontekst kor både kvinner og menn er prestar. Hovda er opptatt av å få liturgen til å ta bustad i kroppen sin, «a body person, at home in the flesh», for som han sjølv uttrykkjer det, liturgi er ei sak for kroppen, ikkje for hovudet.

Worship is a human experience, not a set of concepts. It is a thing of beauty and warmth. It is a body-thing, not a head-thing. There is no way for one to think oneself into being a good presider, one has got to get it into one's muscles and bones, just like dancers, actors and ballplayers.¹¹

Ein liturg som har teke bustad i kroppen sin veit å kommunisere til forsamlinga like så mykje ved måten ho/han går på, som ved måten ho/han snakkar på, vil Hovda meine:

[...] moving gracefully and expressively, gesturing spontaneously, saying something to people by style in walking as

well as in talking, communicating by the rhythm and articulation of the whole person, knowing how to dress up, and wear clothing, etc.¹²

Liturgen kan i det rommet ho rører seg i, velje mellom ulike måtar å framtre på. Ho eller han kan velje måten ho beveger seg på, men valet må vere medvite. For, som Caroline Krook, no biskop i Stockholm, presist seier det i *Gudstjänst och Gudstro*, «[g]enom sättet att röra sig, kan man medvetet antingen understryka gudstjänstrummets karakter eller verka i motsatt riktning.»¹³ Ved å seie at ein kan arbeide med, eller mot, rommets karakter, er Krook inne på eit viktig poeng, rom og åtferd heng saman.

Liturgen kan velje mellom ulike måtar å opptre på og ho treng ikkje late seg styre av rommet. Om nokon vil hevde at langkyrkja *krev* at liturgen mest mogleg held seg ved altaret, vil eg seie at ein ikkje kan krevje slikt. Ein må ha eit medvit om det ein gjer, og ein kan då kome fram til at ein vil arbeide *mot* rommets karakter. Tanken er altså at ein har *valt* åtferda og kan argumentere kvifor ein oppfører seg sånn eller sånn.

Som sagt: Det er ulike måtar å komme inn i rommet på, men prestens måte å kome til syne på uttrykkjer ulike ting. Caroline Krook brukar omgrep som «åskådandets struktur» og «den hierarkiska modellen.»¹⁴ Dette er negativt lada omgrep for henne og døme på det ho kallar for prestar innafør ein hierarkisk modell er presten som vel å tre fram for altaret under orgelforspelet. Ein slik måte å opptre på understrekar både «åskådandets struktur och den hierarkiska modellen.»¹⁵

Aidan Kavanagh byggjer argumentasjonen sin på ekklesiologien frå 2. vatikankonsil. Han er dermed opptatt av at presten ikkje

står fram som ein liturgisk virtuos med kyrkjelyden som passiv mottakar: «He presides not over the assembly, but with it; he does not lead it but serves it [...]»¹⁶ Liturgen er saman med kyrkjelyden, ho eller han leier ikkje forsamlinga, men tener henne.

Det er lett å slutte seg til visjonen om presten som tenar og ha fotvaska i Joh 13 som førebilete. Men eg vil også halde fram at liturgen/presten må *to*re å ta leiinga under gudstenesta. Eg ser at Kavanagh er einig i dette, han set altså ikkje «tenaren» opp som motsetnad til gudstenesteleiaren. Til dømes så har han eit utfall mot prestar som ikkje verkar å vite forskjellen mellom å vere i ein matsal og i ein katedral. Han understrekar at eit meir «demokratisk» kyrkjesyn, som han står for, ikkje treng føre til liturgisk likesæle: «This is serious business», skriv han og held fram at ein prest som er lagleiar må vere medviten om åtferda si: «being part of the assembly, [the celebrant] must think and act accordingly, being neither flippant nor dour, neither informal nor rigid.»¹⁷ Vi er attende til Hovdas leiestjerne, «strong, loving and wise».

Tre kriterium¹⁸

1) Historisk kontinuitet

Det første er det *historiske kriteriet*. Gudstenesta er bygd på eldgamle tradisjonar og vi bør respektere liturgiens historiske tradisjon, og holde oppe den historiske kontinuiteten. Ja, gudstenesta bør knytte an til dette og sjå storheita i dette. Men her kjem omgrepet *ordo* inn. I reformarbeidet vårt er det blitt eit nøkkelbegrep, for oss i Den norske kyrkja er dette nemleg ein litt annan måte å forholde seg til tradisjonen på enn

det vi til no har vore vane med.

Ordo – bort frå «a til å»

Gudstenesteboka slik ho førelegg no, er i stor grad ein tekst som er tenkt framførast frå «a til å» utan sidesprang. Taleteksten skal framførast på same måte, med dei same orda, i alle kyrkjelydar i Norge, og mange av våre prestekolleagar er nettopp opptatt av denne typen gjenkjenning. «Det er viktig at kyrkjelyden kjenner seg igjen», vert det hevda, og ein meiner visst «ikkje eit ord må vere forskjellig.» Det er mange gode grunnar til å problematisere eit slikt utsegn. Eg vonar at kyrkjegjengarane våre kan få augo opp for ordo, handlingsstrukturen og rekkjefølja i forlaupet: Då vil ein nemleg kjenne seg igjen i gudstenesta, både i Tromsø, Sauherad, Uppsala og London.

Det var på mange måte Gregory Dix si framstilling av «the shape» som bana vegen for denne måten å sjå på liturgihistoria og tradisjonen på. Ein kan vere kritisk til den noko opphavsorienterte og rettlina historieforteljinga hans om korleis evcharistien kom til, men han skal ærast for å vere den som innafor moderne liturgikk kom med eit av dei første innspela til korleis ein kan tenkje om handlingsmønsteret i gudstenesta. Det er dette *handlingsmønstret* som er det avgjerande for evcharisti-feiringas validitet i følgje Dix, ikkje dei «korrekte» verbalformuleringane. Dette fireledda *tok, takka, braut og gav*, ser Dix som ei logisk handlingsfølgje, ein *shape*.

Den liturgiske teologien ser det som ei av sine hovudoppgåver å arbeide med spørsmål som gjeld liturgiens fundamentale *shape*. Han nyttar *ordo* som ei nemning for denne grunnstrukturen. Hos Schmemmann er ordo kjernestrukturen som held alt saman:

«the core structure that holds together all the church's liturgical life».¹⁹ Gordon Lathrop skriv at han følgjer Schmemmann i denne måten å tenkje ordo på.²⁰ «Why must we do this particular ordo? Who says so?» spør Lathrop retorisk, og han svarar med å seie at ingen «seier så», men at «[r]ather, this ordo is simply what the churches have together».²¹ Ordo er noko som er både gammalt og universelt, det er ikkje noko mysteriøst over det, det er eit mønster som følgjer naturleg utifrå det faktumet at kristne samlast rundt eit bad, skriftlesing, bønner og eit måltid.²²

I mange av samtidas gudstenestebøker finn vi ordo uttrykt som samling, ord, bord og sending. Einskaper gjeld ikkje lenger gudstenestas detaljutforming, men i staden gjeld det strukturen hennar.

2) Aktualitet og relevans. Den liturgiske rørsla

Det andre kriteriet er aktualitet og relevans. Kyrkja er ikkje i eit museum. Det er no, i dag, vi feirar. Dei historiske kyrkjene har hatt gudstenestereformer dei siste åra: «Worship is the work of people», seier *Alternative Service Book* i den anglikanske kyrkja. Derfor må tekstane snakka folkets språk, dei må ikkje framstå som arkaiske parodiar. Her kjem den liturgiske rørsla inn.

Ein av historiene om gudstenestelivet er historia om eitt rom til to rom. Noko skjedde i den gotiske katedralen, nemleg ei gradvis passivisering av lekfolket. Opp igjennom mellomalderen auka avstanden mellom presten. Til sist kunne messa feirast uavhengig av at kyrkjelyden var til stades.

På 700-talet blei altaret i kyrkja flytta frå overgangen mellom kyrkjeskjip og kor og inn i sjølve koret. Dermed blei avstanden til lekfolket sterkare markert. Kyrkjelyden vart

skild frå presten og dei har visst ikkje møttes igjen før vår eiga tid.

Første store åtak kjem frå Luther i «Kyrkjyas babylonske fangenskap» frå 1520, kor han understreka at ein ikkje ber fram framfor Guds ansikt, men at ein tek i mot det. Luther oppmoda også til å føre altaret ut til folket. Presten skulle vende seg med andletet til forsamlinga, meinte han, og skriv i innleiinga til *Deutsche Messe* (1526): «Ved ein riktig messe blant ordentlig kristne, måtte alteret forandres og presten måtte hele tiden vende seg til folket, slik Kristus utan tvil har gjort det i nattverden. Men dette får utstå til sin tid.»²³

Diverre, kan ein seie, lukkast ikkje reformasjonen i å skape ein liturgisk praksis som svarte til den teologiske grunntanken. For det første: Den sterke lutherske understrekinga av messa som mottaking av sakramentet, mot messeofferet, opna vegen for ein individualisme som seinare kom til å få overtaket i luthersk tradisjon. Denne forsterka individualismen overskugga også det nattverdsynet som legg vekt på takkseiinga, evcharistiens gledesfylte fellesskap. For det andre gav ortodoksien si sterke vektlegging av preike og undervisning mindre rom for kyrkjelydens liturgiske aktivitet/deltaking.

Eg høyrer til dei som er påverka av Den liturgiske rørsla, «the liturgical renewal movement».²⁴ Ein seier at den liturgiske rørsla starta på slutten av 1800-talet. Då vakna interessa for den kristne kyrkja før keisar Konstantin si omvendning i byrjinga av 300-talet. Konstantin vert nemlig sett på som eit stort vasskille i den kristne liturgi-historia. Frå å vere marginalisert og undertrykt, blir kyrkja gradvis identifisert med den offisielle kulten. Frå å feira gudsteneste i heimane blir det seremoniar i store basilikaer.

Det som tidlegare var ei handling av folket, blei gradvis ei handling for folket.

I *The People's Work: A Social History of the Liturgy* definerer Frank C. Senn den liturgiske rørsla som ei rørsle som ville gjenoppdage gudstenestas kjernekarakter som offentlig arbeid av folk. (jfr. *leitourgia*). Det handla ikkje om *restaurasjon* («the liturgical restoration movement»), som blankpussing av gamal gudstenesteprakt, men om revitalisering, gjenoppdaging, oppvurdering av gudstenestas fellesskapsdimensjon.

Gjennombrøtet for rørsla blir tilskrive eit referat frå Lambert Beauduin (1873-1960) frå katolikkdagen i Malines 1909: «Folket over liturgi», sa han, og «gjeninnsett dei truandes aktivitet og delaktighet i gudstenesta!» Beauduin meinte det var umogleg å få til ei liturgisk fornying utan å få til lekfolkets aktive deltaking i liturgien. Kva var dette? Jo oppdaginga av *leitourgia* igjen og oppdaging av oldkyrkjas liturgiske liv. Det starta som eit *ad fontes*-engasjement, ein ønskte ei tilbakevending til den «ekte» liturgien, slik ein feira ifølgje dei opphavlege kjeldene. Men det som er interessant, er at under denne jakta etter det opphavlege og ekte kom det til syne *eit mangfald*.

Den endeleg omfamninga av desse ideane skjedde i og med det 2. vatikankonsil i 1963. Etter *Vaticanum II* har ein mellom anna oppmoda lokalkyrkjelydane til å feire messe på morsmålet, alle skulle få moglegheit til å delta utifrå sine egne føresetnader; «lettfatteleg, verksamt og innsiktsfullt» skulle det vere. Ein opererer med bordaltar *versus populum*, slik at presten ser folket og folket ser det presten gjer. Ja, beinvegs vart det i alle kyrkjerom sett opp sentralalter nede i kyrkjeskipet i tillegg til høgaltaret. *Sacrosanctum Concilium* (Den liturgiske

konstitusjon) frå 1963 påverka også det protestantiske reformarbeidet, ei nyoppdaging av element ein tidlegare hadde sett på som «strikt katolske», til dømes nattverdsmål-tidet som gudstenestestast høgdepunkt, i staden for preika. Ein førte inn gregorianske songar og ein fekk auga opp for skriftemålet.

Gudstenestereformen i Den norske kyrkja er inspirert av den liturgiske rørsla. Vi går rett på sak og seier med den svenske teologen Axel Rappe: Gudstenesterommet må bli eit fellesskapsrom og altaret bør plasserast i rommets sentrum.²⁵ Deltaking, lettfatteleg og enkelt er nøkkelord.

3) Gudsteneste som styrking av livsmot

Det tredje kriteriet er det normativt *teologiske*, eller evangeliske om ein vil: Det går utover tidsramma å fordjupe seg i Martin Modéus (stiftsadjunkt i Stockholm og forfattar av prestemøteavhandlinga *Mänsklig gudstjänst*) sine innspel til måtar å reflektere rundt gudstenesta og gudstenestearbeid på. Eg nemner noko her, som vonleg kan føre til ettertanke. For det første så utfordrar Modéus oss til å ta det *menneskelege* som utgangspunkt når vi arbeider med gudstener, og når vi vil få gudstenestedeltakarane i tale. Pratar vi saman på denne måten, vert ingen meir «lærde» enn andre: «Kva gjorde gudstenesta med meg?» «Kva hende med meg i gudstenesta?»

For det andre vil han insistere på at når vi samlast i kyrkjerommet, då tenkjer vi ikkje berre på møtet mellom den einskilde og Gud, nei gudstenesta er gestalting av livets *tre* grunnrelasjonar: relasjonen til Gud, relasjonane til dei menneska som faktisk er ved sida av ein i kyrkjebenken – mine medgudstenestefeirande – og relasjonen til mitt eige

indre.²⁶ Det må alltid handle om alle desse tre relasjonane, i samverknad, understrekar Modéus. Ofte fungerer det på det eine nivået og ikkje på det andre. I vår norske kontekst ligg det ei utfordring i *fellesskapstanken*, tenkjer eg.

Eg sit i komiteen som skal legge fram forslag til *ny* gudsteneste for Kyrkjerådet og Kyrkjemøtet i 2009. Eller gamal, om du vil. Om ikkje ei kvar ordning som får gjennomslag på sikt, ikkje nødvendigvis handlar om at ein har funne på noko nytt, men om at ein har vendt tilbake til det ein opplever som sentralt, «evangeliets blivande vilje»? For meg er det dette som er drivkrafta i fornyingsarbeidet, eit ønskje om at gudstenesta skal styrkje livsmotet.²⁷

Om syndsbekjennelsa

Kva er eigentleg synd?²⁸ Kva er det første som vert påstått og kven er det som påstår det? Ein del røyster har problematisert syndsbekjennelsa, slik ho er utforma i Gudstenesteboka vår. «Vi orkar ho ikkje lenger», seier dei. Presten kan svare at syndsbekjennelsa faktisk ikkje kjem først, det er eit nådetilsegn først. Eit slikt svar held ikkje, meiner eg. Vert syndsbekjennelsa opplevd som dei innleiande orda, så vert ho det. No fins det og røyster som seier: «For all del, ta ikkje bort syndsbekjennelsen!» Dei er det også verd å snakke med.

Den syndsbekjennelsa vi har i dag snakkar om synd som angrast av eit angerfylt hjarte og ber Gud om nåde. Det handlar berre om meg og Gud, ikkje om meg sjølv og min neste, eller skaparverket. Korleis finn ein så ein veg inn i Gudstenesta, til eit møte med den heilage Gud? Kanskje ikkje med ord. Desse «verdibekjennelsane» som

berre snur om Gustav Jensen sin språkbruk er inkjeseiande. Opninga skal samle oss frå einskildindivid til eit fellesskap, og skape forventning til det som kjem til å skje.

Eg vil eg tilrå at Den norske kyrkja bytter ut Gustav Jensens tale om synd med Gustav Wingrens.²⁹ Wingren spør: Kva er det som i vår tid skapar nevrosar, søvnløyse, utslått-heit og fortviling? Det er det synd og død handlar om.

«Meg arme syndige menneske» er ei sjølvfordømande haldning, som bommar. Dette torer eg å påstå etter m.a. å ha snakka med kollegaer i Kirkens SOS: Gudstenestene i Den norske kyrkja er svake på å gi oppreisning til ho eller han med svakt sjølvbilde og skam. Skam er noko ein må frigjerast frå, ein kan/skal ikkje få tilgjeving for skam. Kyrkjegjengaren føler seg skamfull, ho eller han har underskot på verdigheit. For menneske som slit og foraktar seg sjølv, vil syndsbekjennelsa verke mot si hensikt. Og så ber ein «Kjenner den onde lyst i mitt hjer-te», i praksis tenkjer mange kyrkjegjengarar på seksuelle lyster. Så er vi i gang...

Syndsbekjennelsa kom seint inn som ein fellesdel i høgmessa vår, først i 1887. I liturgihistoria høyrde den med til prestens individuelle førebuing og også gamal skriftemålspraksis. Slik ho lyder i dag er ho ei rest av tidlegare tiders skriftemål. Det kan forklare at ho er retta mot einskildindividet, ikkje kollektivet. Folk som skulle ta nattverd måtte igjennom ei førebuande reinsings-handling, før dei fekk kome til nattverd.

Mange prestar i Den norske kyrkja står ikkje for ein slik teologi, som hevdar at ein må igjennom reinsing for å vere tilstades på gudstenesta eller for å få nattverd. Det mange av oss slit med, er kollegaer frå førre hundreåret som spreidde denne læra om

uverdigheit. Vi må ta eit oppgjær med denne teologien, som etter mitt syn strir mot heile Jesu væremåte og praksis. Er det slik at ein må igjennom reinsing for å vere tilstades på gudstenesta? Desse reinleikslovene er ikkje lenger gyldige for den kristne kyrkja. Eg meiner at vi må frigjere oss frå ein Gud som krev kultiske reinleiksideal. Menstruerande kvinner, barn, og sjuke; snudde ikkje Jesus om på dette?

Tidlegare omtalte Martin Modéus brukar fleire sider på å tilbakevise ein teologi som vil meine at ein treng den kristne gudstenesta for å gjenopprette relasjonen til Gud. Det er uevangelisk å tenkje at eit menneske skulle ha *falle ut* av ein gudsrelasjon, og må først attende. For min eigen del, seier han, er det *nettopp* som eit utilstrekkeleg menneske eg vil møte Gud, og eg trur at det er som dette at Gud tar i mot meg.³⁰

Det er farleg om menneske nektar for at ein har vondskap i seg. Vi lever i ei verd merka av syndefallet. Men eg trur vi kan sjå sporet av (minst) to menneskesyn i den kristne kyrkja. I Tøyenkirka ber vi: «Gud, du som med ditt levende ord skaper og helbreder. Jeg ber deg, la meg dag for dag bli til som det mennesket jeg er skapt til å være. Gjør helt i meg det som er knust.» Orda i denne bønna formidlar ein Gud som i utgangspunktet var glad i det i ho såg. Her ligg det ein positiv antropologi til grunn. Orda vi nyttar i bønene våre utseier ein teologi.

Notar

- 1 Halde som foredrag på Biskopens fagdagar for prester tilsatt i Oslo bispedømme, Sundvolden 12.juni 2007).
- 2 Det er Kavanagh som i *Liturgical Theology* skriv at den liturgiske utfaldinga, dvs. gudstenesta, er *theologia prima*, grunnvullen for *theologia*

- secunda*, systematisk teologi. Kavanagh 1984, sidene 74-75.
- 3 Schmemmann 1995, side 12.
- 4 Det kjende prinsippet skriv seg frå ein ikkje så kjend lekmunk, Prosper frå Aquitania (d. ca. 463). (Prosper som var ein læresvein av Augustin, skreiv mot semi-pelagianistane. Han skriv at i og med at alle kyrkjene til alle tider praktiserer forbøn for alle, treng også alle forbøn. Kyrkjens bønepraktis er avgjerande, bønens lov avgjer truas lov. (Prosper syner til 1. Tim 2, 1-4).)
- 5 Jan Byström og Leif Norrgård si introduksjonsbok *Mer än ord. Liturgisk teologi og praxis* trekkjer etter mitt syn i ei uheldig *høgkyrkjeleg* lei med sine embetsteologiske synspunkt rundt «kyrkohandbokens» instruksar. Med eit høgkyrkjeleg kyrkjesynt meiner eg tanken om at kyrkja er bunden til ei viss ytre synleg kyrkje som har det apostoliske embetet. Nøklemakta, retten til å forvalte Ordet og sakramenta er ifølgje dette synet, gjeve til ein bestemt stand. Sjå eit døme på kva eg er kritisk til i Byström og Norrgård 1996, side 84.
- 6 Jfr. Harbsmeier, side 270.
- 7 Nielsen 1987, side 140.
- 8 Edgardh Beckman, 2006: sidene 144-165. Jfr. og Beckman 2001
- 9 Fæhn 1998, side 62.
- 10 Same verk, same side.
- 11 Hovda 1976, side 84. Aidan Kavanagh følger opp Hovda i *Elements of Rite. A handbook of Liturgical Style* ved å be liturgar om å ta åtferd og framføring på alvor.
- 12 Same verk, side 31.
- 13 Krook, 1987, side 163.
- 14 Krook 1987, side 174.
- 15 Same verk, same side.
- 16 Kavanagh 1990a, side 13.
- 17 Same verk, same side.
- 18 Her stør eg meg til Ebehard Harbsmeiers drøfting, 1995.
- 19 Schmemmann 1975, side 20.
- 20 Jfr. Lathrop 1993, side 33.
- 21 Lathrop 1993, side 221.
- 22 Jfr. same verk, same side.
- 23 Sjå Luther 1982, side 1 7.
- 24 Her stør eg meg til Senn 2006, sidene 305 ff.
- 25 Prestemøteavhandlinga hans frå 1963 er svært interessant for ein ser oppatt av kyrkjerommet.
- 26 *Mänsklig ren gudstjänst. Om gudstjänst som relation och rit*, Stockholm 2005. Ved sida av å karakterisere gudsteneesta som møtestad for desse tre relasjonane, trekkjer Modéus inn tre andre punkt som dreier seg nivå. I sjølve den kristne gudsteneesta ligg det tre nivå: den nasjonale og globale kyrkja, den lokale kyrkjelyden og einskildindividet. Misser ein kyrkja, blir ein ei sekt, og tek ein bort individet, hamnar ein i Hare Krishna.
- 27 Som Wingren 1979 seier det i Credo: «I världen sviktar livsmotet, kyrkans uppgift är at skänka människor livsmot», side 136.
- 28 Heilage Gud, himmelske Far, sjå i nåde til meg, arme, syndige menneske, som har såra deg med tankar, ord og gjerningar og kjenner den vonde hug i hjarta mitt. For Jesu Kristi skuld, ha tol med meg. Tilgjev meg alle mine synder, og gjev at eg må ottast og elska einaste deg. Amen.
- 29 Som Wingren held fram i opposisjonen til Hognestad. «Tre motforestillinger», i NTT 4, 1978, side 20.
- 30 Modéus 2005, sidene 82 f.

Litteratur

- Edgardh Beckman, Ninna. *Feminism och liturgi – en ekleziologisk studie*. Stockholm, 2001.
- Edgardh Beckman, Ninna: «The Theology of Gathering and Sending: a Challenge from Feminist Liturgy», *International Journal for the Study of the Christian Church* 6/2, 2006.
- Harbsmeier E. og H. Raun Iversen. *Praktisk Teologi*. Frederiksberg C, 1995.
- Kavanagh, Aidan. *On Liturgical Theology*, Collegetown MN, 1984.
- Hovda, Robert W. *Strong, Loving, and Wise: Presiding in Liturgy*. Washington DC, 1976.
- Krook, Caroline. *Gudstjänst och Gudstro*. Stockholm, 1987.
- Lathrop, Gordon. *Holy Things. A Liturgical Theology*. Minneapolis MN, 1993.
- Fæhn, Helge. *Messe med mening*. Oslo, 1998.
- Modéus, Martin. *Mänsklig gudstjänst. Om gudstjänst som relation och rit*. Stockholm, 2005.
- Nielsen Erik A. (1987): *Den skjulte gudsteneste*. Gyrlling, 1987.
- Rappe, Axel. *Domus Ecclesiae: Studier i nutida arkitektur*. Nyköping, [1962]1963.
- Frank C. Senn. *The People's Work: A Social History of the Liturgy*. Minneapolis MN, 2006.
- Schmemmann, Alexander. *Introduction to Liturgical Theology*. (oms. ved A.E. Moorhouse) New York,

[1966]1975.

Wingren, Gustav. *Credo*. Lund, 1979.Wingren, Gustav. «Tre motforestillinger». *NTT* 4,

1978.

*Kari Veiteberg er
prest i Bymisjonssenteret i Tøyenkirka
kari.veiteberg@skbo.no*

«Derfor ber jeg Gud om å bli fri fra Gud»

Av Jon Ø. Flæten

I 1850-årene uttrykker den tyske filosofen Arthur Schopenhauer stor begeistring for at Mester Eckharts «vidunderlige skrifter» igjen er tilgjengelige. Disse skriftene ble hentet frem fra glemselen av tyske idealister og romantikere på 1800-tallet. Blant dem finner vi stilrene teologiske og filosofiske betraktninger, frittalende prekener og dristige bibelutlegninger skrevet på middelhøytysk. Dette er fascinerende lesning, hvor skolastikkens avanserte spekulasjoner går i ett med en folkelig og inderlig religiøsitet og mystikk.

Enhet og negasjon

En radikal enhetstenkning er det som først og fremst preger Eckharts teologi. Gud er den Ene og udelelige, alle tings opphav. Alt dreier seg om å komme tilbake til opphavet og enheten. Gud som absolutt enhet er en av de få beskrivelser av Gud vi overhodet finner hos Eckhart. Utover dette kan guddommen verken tillegges egenskaper eller navn. Eckharts tenkning kan derfor karakteriseres

som en *apofatisk* (negativ) teologi. Dette betyr at han forsøker å unngå positive, innholdsbestemte beskrivelser av guddommen. Eckhart vil heller si hva Gud *ikke* er, enn hva han er: «Gud er ikke god, jeg er god; Gud er ikke ond, jeg er ond».

Eckharts dristige teologiske teser gjorde at han kom i konflikt med de kirkelige autoriteter. At han som predikant formidlet slike tanker til de «ulærde masser», og at han standhaftig sto ved sine utsagn og teser under den årelange prosessen mot ham, gjorde ikke saken bedre. I 1329, to år etter hans død, fordømmes Eckharts lære som kjettersk av pave Johannes XXII, og hans skrifter blir forbudt lesning.

Unio mystica

Den mystiske foreningen med guddommen – *unio mystica* – er et felles tema og ideal i all mystisk-religiøs litteratur. Hos mange mystikere kan vi lese om spektakulære visjoner og opplevelser av Gud eller Kristus, gjerne forbundet med askese eller langvarig og tilbaketrukket meditasjon og bønn. Hos Eckhart finner vi lite av dette. I hans metafysiske og spekulative mystikk er Gud tilgjengelig for intellektet. Foreningen med Gud er basert på fornuften og erkjennelsen. Som han sier i en av sine prekener: «Noen innbiller seg at de skal se Gud ansikt til an-

sikt. Det skal de ikke! Gud og jeg er ett i erkjennelse.»

Men fornuften og erkjennelsen har sine grenser. Når Eckhart vil utdype hvordan mennesket skal komme i en slik enhet, er det mystikkens språk og metaforer som tar over. Eckhart snakker ofte om at det i menneskesjelen finnes et «innerste» element, som er helt avstengt fra verden. Ved å gå inn i det han i sin minimalistiske stil kaller «sjelens ødemark» eller «sjelsgnisten» (*die seelefunklein*), vil mennesket komme i en tilstand av uberørthet og adskilthet overfor verden og skapningene. I denne avsondringen fra verden oppstår det en enhet med Gud. For Gud «hviler i adskilthet» hinsides tid og rom, og ved å bryte ut av det timelige og romlige vil mennesket ta del i Guds virkelighet. Det finnes altså en slik tilknytning mellom Gud og sjelen, men for å bli fylt av Gud, må sjelen bli tom for alt annet, slik begeret må tømmes for vann hvis det skal fylles med vin, for å bruke en av Eckharts lignelser.

Frihet fra Gud

Det uendelige mangfold av skapninger, inntrykk, oppfatninger og forestillinger i verden forstyrrer mennesket fra å erkjenne den guddommelige enhet. For at *Unio mystica*, en deltagelse eller enhetliggjøring i Guds virkelighet, skal finne sted, kreves det altså en adskillelse fra alt dette. Da vil sjelen og Gud bli ett.

Den adskillelsen Eckhart snakker om innebærer imidlertid også en adskillelse fra våre gudsbilder og gudsoppfatninger: Alt skal vekk! Den som tror å ha funnet Gud, men som baserer seg på bilder eller forestillinger, har funnet «Gud», og dette

er en hindring for den virkelige befielsen. «Derfor», sier Eckhart, «ber jeg om å bli fri fra Gud».

Denne paradoksale og typisk «eckhart-ske» bønner har forundret og inspirert mange i ettertiden. Vi finner dens gjenklang blant annet hos den moderne, tyske filosofen Friedrich Nietzsche. Kanskje kan bønner om frihet fra Gud også hjelpe oss å forstå Nietzsches poeng når han lar sin gale mann i *Fröhliche Wissenschaft* proklamere Guds død. «Vi har drept ham», sier denne mannen, og kaller kirken «Guds gravkammer». Nietzsches aggressive holdning til kirken og det religiøse kan det sies mye om, men i lys av Eckhart er det kanskje mulig å spore en lignende bønn hos Nietzsche. En bønn om frihet fra Gud. For menneskenes gudsbilder kan bli utilstrekkelige og lar seg ikke alltid opprettholde. Da kan middelhøytysk trøstelitteratur være et friskt pust.

Mester Eckhart

Mester Eckhart (ca. 1260-1327) var en populær predikant i senmiddelalderens Tyskland. Tilnavnet Mester kommer av magister-tittelen. Eckhart var akademisk begavet og overtok Thomas Aquinas' professorat i Paris. Senere underviste han i Köln, hvor vi blant hans elever finner kjente mystikere som Johannes Tauler og Heinrich Seuse (også kjent som Suso). Som omreisende dominikanerprior og predikant kom Eckhart i kontakt med spirituelle bevegelser, blant annet de forfulgte beginerkvinnene.

Verdensfjern?

Mester Eckharts enhetstenkning skriver seg inn i en tradisjon for kristen, nyplatonisk

tenkning. Gudsvirkeligheten forstås som det absolutte og primære. Dette innebærer at vår virkelighet, platonsk sett, ikke er den

Teologi på folkespråkene

På 12-1300-tallet blir et mer vanlig å bruke folkespråkene i den teologiske diskursen. Mens latin var forbeholdt elitene, kunne nå nye grupper ta del i utformingen av det religiøse språket. Blant annet ser vi en voksende kvinnespiritualitet og en ny type feminin religiøs diktning på denne tiden. Med denne folkespråklige utviklingen banes veien for Luthers bibeloversettelse noen århundrer senere.

«egentlige» virkeligheten. Tanker om verden som illusorisk og «uvirkelig» kjenner vi imidlertid fra mange religiøner. Den nevnte Arthur Schopenhauer, som selv tenker i de baner, var tidlig ute med å påpeke at det finnes en østlig aksent i Eckharts tenkning, og har trukket interessante paralleller til buddhisemen og bramanismen.

Men er dette så en verdensfjern tenkning? Dersom verden er illusjon og enhet med Gud i det hinsidige er det vesentlige, hvilken rolle spiller da våre handlinger og liv «her nede»? Er Mester Eckhart en amoralisk tenker?

I antikken og utover middelalderen er menneskesymet dualistisk; mennesket forstås som et todelt vesen med en indre og en ytre dimensjon. Når Eckhart snakker om relasjonene til Gud og erkjennelsen av enhet, snakker han om intellektet og det *indre* mennesket. Selv levde Eckhart et svært aktivt liv som universitetsmann og som dominikanerordenens øverste administrator i hele datidens Tyskland. Hans tenkning utelukker derfor ikke deltagelse og tilstedeværelse i

verden; det kreves ingen fysisk tilbaketrekning til en lukket klostercelle eller asketisk selvpining i en hule i fjellet. Eckhart har lite til overs for egoistiske, religiøse anstrengelser. Det mennesket som tror at «svermerisk hensynken» eller «rørende følelser» bringer det nærmere Gud enn et menneske som passer sitt hus og røkter sin stall, kan i følge Eckhart «ta Gud og vikle Ham inn i en kappe og legge Ham under en stol».

I fysikken heter det etter sigende at to parallelle linjer før eller senere nødvendigvis må krysse hverandre. Inntil det skjer, kan Eckharts skrifter være en øvelse i å opprettholde de parallelle og tilsynelatende uforenlige tankebanene. Med sine dristige og kompromissløse ideer om mennesket og Gud, verden og det hinsidige, byr hans prekener og traktater stadig på utfordringer. Derfor er han fortsatt en populær og kontroversiell kristen mystiker.

Mester Eckhart på norsk

Det finnes få utgivelser av Eckharts skrifter i Norge, men noen er verdt å nevne: En del oversettelser både fra det latinske og det tyske Eckhart-materialet finnes i Jon Vetlesens utgave, *Mester Eckhart. Å bli den du er* fra Thorleiv Dahls kulturbibliotek (Aschehoug). Ellers gir Ludin Jansens bok fra 1970, *Mester Eckhart* (Gyldendal) en kort, men god innføring i tenkning og historiske forhold, i tillegg til en oversettelse av den sentrale Eckhart-traktaten *Von Abgeschiedenheit*.

Jon Ø. Flåtten har en mastergrad i kristendomsstudier fra Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo

Hav og urgrunn

Litt om Arnold Eidslotts spiritualitet

Av Kjell A. Nyhus,

Diktet nedenfor stod trykt over en halv side på side to i Dagbladet, lørdag 10. juni 2006. Jeg skal ikke svare på hvorfor det sekulære Dagbladet trykker dikt av Eidslott, men konstanterer det, og jeg tror diktet skaper gjenklang langt inn i de gudløses hjerter – og de troendes. For vi lever i samme tid og på samme sted. Det preger oss langt mer enn vi liker å være ved. Dagbladet har valgt det beste diktet, *Min hjemstavn*, fra samlingen «Lyset fra Bach» (2006):

Jeg vil dra lenger bort
Hvor langt vet jeg ikke men lenger

Jeg søker mitt opphav og hører
min far hviske i nattetåken

Han som formet mine ben
i min mors liv før alt før alt her

Lenger bort vil jeg lenger
for jeg vet en hjemstavn men hvor

Noen vil kanskje si at dette ikke er noe typisk Eidslottdikt. Jeg vil si det er det. Riktignok finner vi en haug av tradisjonelle forkynnende dikt hos Eidslott. Også dikt om nærvær og sterk trosøverbekreftelse, men da er stemmen er ofte en annens – ikke Eidslotts egen. Diktets *jeg* er ofte Gud selv eller en kjent historisk person. Slik plasserer Eidslott seg ofte i rollen som medium. Han er bare en kanal, diktet finnes fra før – ofte som et utsagn skrevet fra en himmelsk posi-

sjon. Eidslott er bare herolden. Men i dette diktet – og flere andre, helst fra de tidlige diktsamlingene – er det grunn til å tro at diktets *jeg* er Arnold selv, hans eget såre hjerte. Han hører Gud hviske der ute i nattetåken. Det er ikke bare natt, det er også tåke. Han er langt borte. Eidslotts Gud er ikke en Gud som åpenbarer seg i varme, nære følelser, ikke en gang i kirken eller gudstjenesten, overhodet ikke i menneskelige relasjoner. Gud er drevet langt ut i det transcendent, bare slik kan hans Gud holdes ren og fri fra menneskelig tarvelighet og denne verdens miserable tilstand. Gud er ubegripelig, og det er hans fravær som er mest påtakelig. Så heter det da også i et annet av Eidslotts dikt: «*For di du ikke kunne føle mitt nærvær i din egen hustru / men dukket etter blodets understrøm / Kunne du aldri [...] vite at Guds nærvær må være dette fravær.*» (Fra *Under San Marcos murer*, 1991))

Lenger bort vil jeg, lenger – sier han. For han vet at Gud finnes, men hvor? I mange av Eidslotts dikt trues verden og Gud med å skille fullstendig lag, verden er en mørk hule med skyggebilder på huleveggen. Eidslott er platoniker. Natt og tåke er menneskelivets element. Eidslott skriver om gudslengsel med en intensitet og patos som ingen andre i landet. I et så høyt språk at noen tror diktene må være ironiske. Men nei, han er bare noe så sjeldent som et menneske som er helt fylt av rop og lengsel og kjærlighet til Gud og det evige. Hvorfor i Dagbladet? Antakeligvis mest fordi han fylte 80 år i juni 2006. Men når han skriver om lengsel og fremmedgjøring, når Gud løsrives fra menighet, dogmer, misjonsmøter og kaffelukt – da er det langt flere som lytter.

Eidslott er ikke lærer, men vitne, ikke veileder, men seer. Han skriver det han *må*

skrive, ikke det han bør skrive, enn si det som måtte være sunt eller nyttig for presters og andres åndelige helse. Det er Gud, det virkelige, sannhet og kjærlighet som er hans temaer, intet mindre. Han er ingen ny-åndelig metafysiker som bare påbygger verden og språket et religiøst annekst. I Eldslotts univers "[er] det eneste værende ånd ånd", og det øyet ser er bare utstrømninger fra skaperordet. Jeg tror det er mulig å dokumentere at han står i nært slektskap med den kristne nyplatoniske tradisjon. Arnold Eidslott kan nok virke streng, melankolsk, ja, til og med dystert, sjelden eller aldri er han leken. Men aller mest er han tillitsfull, takknemlig og stridende. Vi finner hos Eidslott en spiritualitet som søker gudsnærvær framfor gudskunnskap, det ordløse framfor det artikulerede.

Hvorfor skriver da Eidslott? Eidslotts 25 diktsamlinger er i seg selv et dristig forsøk på å gjøre noe som fortoner seg som umulig. Han stiller seg midt i mellom språket og språkløsheten og snapper etter små ord, etter gylne korn, etter frø i vinden. Selv om Eidslott betrakter språket som gebrekkelig, «alt er navn på navn, ord på ord / på ord på ord / inntil Dommens dag», så har vi likevel ingen bedre kanal ut til vår bror og søster. For oss er ordene nødvendige, men vel og merke bare som foranderlige markører på vei mot den Ene og Evige virkelighet hinsides språk.

I Eidslotts diktning har jeg funnet en alliert som maner oss til konsentrasjon om de evige spørsmål og svar. Vi er trøtte av ord som spises opp innen sofall. Og når den nye dagen gryr, morer vi oss over hvor naive gårsdagens uttalelser låt, dog ikke uten en plagsom forlegenhet på vegne av kirkefellesskapet som på ramme alvor – og uten å

skjelve på hendene – prøvde å tjøre den evige Gud fast til en komiteuttalelse. Et fingerbøl i havet er vår viten, sier Eidslott et sted. Et av hans ypperste dikt, *Marin Sacra*, slår an grunntonen i hele hans omfattende forfatterskap. Her er diktets *jeg* ingen ringere enn Gud, og det er ingen tilfeldighet at verselinjene grupperer seg i et mønster på 3 x 3.

Med nødens anker
holder jeg deg fast
i min kjærlighets grunn

Forgjeves drønner
brenningene mot din hud
når havbunnen er ditt feste

Ditt anker sitter
i urgrunn og evighet
Frykt ikke stormenes kor

(Fra *Advarsel i kode*, 1987)

*Kjell A. Nyhus er
fengselsprest og sokneprest i Ottestad
nyhus-ka@online.no*

Mannen, tida og verket

Av Jan Inge Sørbo

Mannen

Du bandt meg til rolig gjerning –
til er liv som er i dag og i
morgen det samme.

Ingen vind gjør mine dager opprørte
som havsletten under Kap
Horns mystiske belte

eller de heftig splittede stormskyer
over kaukasiske trakt –
Men hjertet er større enn havet
dypere, farligere
enn kirkegården for de gamle skip
og mere fylt av splittvinder enn
azurens armé
av stormladede og travle.

Det er utan tvil eit sjølvbiografisk dikt. Diktet står i *Vann og støv* frå 1956, og føregrip kjernen i alle biografiske intervju med Eidslott som blir skrivne etter Poul Borums plassering av Eidslott i 1980, som ein av dei leiande poetane i Europa. I desse intervju blir det nesten utan unntak framstilt som eit slags mirakel at ein mann som arbeider i Televerket også kan skriva dikt – noko som vel inneber ei viss nedvurdering av eit heiderleg yrke. Kjernen i dette er at Francis

Bulls biografiske metode har spilt fallitt i dette tilfellet. Den einaste måten å halda saman mannen og dikta på, er som paradoks eller oxymoron: det som kunne forklara diktet i biografien, manglar. I alle fall på det ytre planet. Det dreier seg om eit liv som «er i dag og i morgen det samme», eit liv utan «vind som gjør mine dager opprørte». Men i denne rolege biografien, med familieliv, yrke, daglege plikter og kvardagshendingar, der bur det eit hjarte «større enn havet». Det er poesien som gjer dette livet merkeleg; kanskje poesien sin funksjon er å opna for dei merkelege dimensjonane som finst i eit kvart liv, i eit kvart hjarte.

Ei biografisk lesing av Eidslott's dikt må av den grunn gjerast så å seia baklengs. Det startar ikkje i allmenne dikt som peikar mot eit ekstraordinært liv. Det går motsett veg. Det gjennomsnittlege og vanlege livet blir nedslagsfelt for heilt uvanlege dikt.

Dette tyder ikkje på at det ikkje finst biografiske spor i dikta. Det finst ei rekkje slike spor. Men det skjer noko mellom livet og diktet som kan illustrerast med Freuds teori om draumespråket – også den lesen opp ned. Når vi drøymmer, bearbeider vi ifylgje Freud dei impulsane det vakne medvitte forkastar;

uakseptable drifter og forboden kjærleik. For at dette skal sleppa fram i medvitnet, blir det utsett for ein serie endringsprossar: forskyvning, fortetning, omvending. I staden for å drøyma direkte om det ein ynskjer men som ein ikkje vedstår seg, drøymer ein om noko som liknar, ein drøymer om fleire fenomen i ein og same situasjon, det uakseptable kan framstå direkte, men kombinert med at andre ting i draumen er snudd opp ned (omvending). Eg skal ikkje gå meir inn på denne teorien – bortsett frå at den er litterært interessant fordi den liknar på mange av dei retoriske grepa vi kjenner: Både metaforen og metonymien er forskyvningar, der ein skildrar fenomenet gjennom noko «ved sida av». Fortetning ligg til grunn i alle konsentrerte forløp og all stilisering, omvendinga kan skje gjennom alle former for underlegging, der diktverket snur på den kjende orden.

Det grepet eg har bruk for her, er ikkje spesielt knytt til Freuds teori, men til eit langt meir generelt fenomen, nemleg sjølve den forvandlinga som skjer mellom kvardagshendingane og det ferdige diktet. Eg skal illustrera dette med eit dikt som heilt umiskjennelig plasserer seg i Eidslottts geografiske miljø. Eg forstod dette diktet først då eg stod på kaia på Solevåg og såg innover i Hjørundfjorden; der ser ein brått heile landskapet i diktet:

Vinterarie

Januar gjetar sine stormer
dypt inne i Sunnmørsalpene
Med tordenens svarte fårehund
flakker han mellom fjellrekkene
Han er blond av måne og driver
bølgingen mot mais grønne kveer
Snerykende og uten ekko er fjellene

fjordfjellene med føttene i urhavet
Skyene vasker under himmelens tak
Alt ånder Labrador og kvalte rop
De gamle er ute og pleier værsynene
og snakker om vårknipa og krysser
et håpets tegn i de slitte almanakkene
Streng er denne tjeneste for Rakel
sommerens brud men vakker er hun
og attråverdig vår blussende terne
Hold lengselen brennende mine sønner
Snart lukter det bråte under fossene

Dette diktet er utspent mellom to nivå. Det eine er det ein kunne kalla det referensielle, og det var styrken i det som slo meg på fergekaia på Sunnmøre, der ein nettopp ser korleis skyene driv omkring oppe i Sunnmørsalpane, kvite og svarte dottar som nettopp kan likna på ein saueflokk. Dette er så treffande skildra – saman med dei gamle som pleier værsyner og blar i slitne almanakkar – at diktet på dette nivået blir gjennomsiktig: Ein ser berre Sunnmørsalpene ein vinterdag med snørok og kastevindar.

Men det finst eit anna nivå i diktet. Ikkje berre blir januar dikta om til gjetar, men, naturen «ånder Labrador og kvalte rop». Sommaren finn sitt arketyriske bilete i brura; vinterens ventetid blir til Jakobs sju år i teneste for Rakel; kampen mellom årstidene blir ein kamp på liv og død med kvalte rop og små håpets teikn. Det er mellom det faktiske utgangspunktet og dette andre, mytologiserande nivået at forvandlingane set inn. Det biografiske elementet i diktet, nemleg at dette dreier seg om utsikten frå Eidslottts hus i Vegsundet og innover i Hjørundfjorden, blir heilt borte. Ein forstår ikkje diktet ved å finna Eidslottts stoveglas, sjølv om ein ser dette derifrå. Ein forstår det først når ein ser dei forvandlingane utsikten

pande kunstnarens element er «ensomhet, å uhelbredelige ensomhet», hos Eidslott. Dette blir grunnlagt allereide i framandkjensla i barndommen. Men dei krasse bileta i diktet handlar mest om diktet sjølv, om den framandkjensla som skulle skapa diktet. Eg har ikkje gjort biografiske undersøkingar; men eg trur ikkje at Eidslots foreldre «lot (ham) leke med hodeskaller». Det var dødsmedvitet som melde seg, den som skriv er eit menneske med «et ansikt som fra barndommen av har vært løftet mot døden», som han siterer frå Claudel før denne avdelinga. Det tidleg utvikla og uvanleg sterke dødsmedvitet er ein slags motor i Eidslots dikting, sæleg frå *Manes* (1965), og dette motivet kan også demonstrera begrepet omvending; for døden kan syna seg som den tause ambassadør, ein ven som deler ut oblater ved dørene, og kart over de nye Jerusalem.

Eit biografisk element altså; eit følsomt barn. Dette barnet er omgitt av

[. . .]

Grove ansikter og drøye eder
 hvirvlet rundt mitt barnehode
 Møblene i min verden var svarte
 og fulle av slektens intriger
 Det var krig alt i min mors liv
 og jeg ble en herdet soldat
 Tro meg bare når jeg sier
 at enda driver røken fra krigene
 i mine nesebor og jeg er såret
 Mine hender blør fremdeles
 og min penn er fylt med blod

(fra «Innvielsen»)

Vi ser det same preget her. Diktet handlar utan tvil om dramatikken i ein familie. Men den endar med pennen, som er fylt av blod. Styrken i skriveimpulsen blir projis-

sert bakover, livet blir mytologisert liksom diktet blir det, diktet gjer livet merkeleg, dramatisk, uhyggeleg og vakkert på same tid. Barndomsdikta peikar nok bakover mot barndommen, men dei peikar også framover mot diktet, det som landar som «en albatross i stuen / uventet inn fra havet».

Det finst andre dikt som gir element til ein biografi. Eidslott er vaksen opp mellom «saltet og måkene / ...de lavmælte havsboere til lutende skorsteiners ul» («Lengsel etter havet», *Flukten til katakombene*, 1982). Desse «lavmælte havsboere» kjenner eg godt til frå andre deler av vestlandskysten. Eit trekk ved dei er ei kjensle arg distanse til det store samfunnet, til urbaniteten. I forhold til «dyktige menn overalt» kjenner poeten seg som «krøplingen» (*Vinden taler til den døde*, 1953). Dei dyktige menn er

Uten nåde i forretninger.
 Velkledde. Harde i ansiktet.
 Smale øyne. Fast munn.
 Dyktige menn.

Jeg er krøplingen.
 Den udyktige.
 Gi meg pennen der!
 Jeg vil forsvare meg.
 Mot de dyktige menn.

I dette diktet, som naturlegvis også handlar om diktet, slik dei biografiske dikta har ein tendens til å gjera; les eg ut ei sosial livskjensle som kombinerer diktarens framandkjensle med framandkjensla til ein «lavmælt havsboer». Det finst eit dikt om «møte med en keiser» (også debutsamlinga) som demonstrerer denne sosiale framandkjensla i møte med «en ånd. A Great Mind. Forakteren og den i ironisk overbærende keiser / med hvite

gamasjer». Intensiteten i framandkjensla syner seg i den ironiske overdrivinga som blir teken i bruk, og diktet handlar nok meir om den kjensla ein kan få av å bli «tilintetgjort» i møte med mektige menn enn om ein, sannsynleg maktperson.

Også i forholdet til lærdom og kunst er det eit element av havsboerens distanse i Eidslotts dikt. For meg er dette nok så lett å sjå, fordi eg langt på veg har den same sosiale bakgrunnen. Sjølv om eg vaks opp så seint at eg fekk ta full universitetsutdanning, kjenner eg meg framleis på mange måtar som ein autodidakt. Det forbløffar meg når folk ser på meg som lærd. For lærdom er ikkje berre det å lesa bøker, og tileigna seg innhaldet. Det har også ei sosial side. Ein lærd mann i sosial forstand — og gjennom lesing — var Adorno, som fekk heile den klassiske klaverlitteraturen presentert fordi mora og tanta spela firhendig, og han bladde i notene. Han las Kant frå han var 15, og heile tida med eit sterkt medvit om at han var i kulturens sentrum. Lærd på den måten kan eg aldri bli, om eg får dei aller høgste akademiske utmerkingane. Eidslott har heller ikkje større utdanning, men han har lese det som trengst. Han er ein autodidakt, og kan samanliknast med Olav H. Hauge. Hos begge finn vi ein nesten andektig respekt for lærdom, kombinert med nokre ironiske finter om spindelvet i dei lærde hallane. «Det vesle du har lært, hev hjarta alltid visst», skriv Hauge. Eidslott skriv om han som «var født til å bære et lys ingen kunne se», «en lampe større enn solen».

[. . .]

men da han var død

stod en taletrengt fram og sa;
det syntes meg nesten ha vært
et lite lys her.

(«Magisterens oppdagelse»)

Desse små sparka til lærdommens hallar blir det mindre av, men respekten for lærdom er eit konstant trekk, som kjem til syne i titlar, allusjonar, lærde sitat etc. I dette avles eg eit indirekte sjølvbiografisk trekk. Posisjonen er «havsboerens».

Så til eit dikt som har ein heilt spesiell biografisk bakgrunn, nemleg «Det døde barnet» i *Veien til Astapovo* (1976). Familien Eidslott opplevde å missa sitt førstefødte barn. Der er klart at det ligg bak den mektige sorgskildringa i «Det døde barnet»: «Herre, vårt barn er tatt ifra oss. Der ble borte mellom våre hender en dag da svalene slo kortssets tegn på himmelen og solen sto høyt ... Herre vi har ingen tårer å ofre deg for vårt barn som er borte. All vår sorg gir vi til oss selv og vårt hus som luter under skyene. Som en hånd lukker seg rundt en nålepute er vår smerte samlet rundt dette ansikt som ble borte for oss.»

Det er ein direktet og intensitet i dette diktet som gjer at eg spør meg sjølv om eg greier å lesa det høgt. Samstundes demonstrerer også dette diktet at eit dikt alltid er noko meir enn biografi, det skjer noko med det biografiske når det kjem inn i diktet. I heile dette prosadiktet skjer det ei fortetting; heile sorgprosessen blir konsentrert på knappe to sider, og diktet endar i forsoning med det som skjedde. Men det skjer på same tid ei veldig utviding frå denne eine hendinga og til vilkåra for liv og død i det heile.

«Herre vi ber bare om en glede så stor som et sandkorn. Gi oss dette pust av ditt nærvær du vitende og tause. Du vever uten

lys om natten og dine farver er røde og hvite. Men ingen får se ditt mønster før sørgelene skyter på den ytterste dag og du skal tre ut av mørket som omslutter deg og vi skal rekke deg våre hender du som gjemmer deg i blodet og azuren. Du lenket oss til et legeme og dro bort men ditt øye vokter oss fra dypet og du tier.»

Den dramatiske hendinga som eit barnedødsfall er, blir i diktet sett inn i eit perspektiv som fortonar seg endå større; linjene blir dregne ikkje berre til, men utover grensene for den jordiske eksistensen. Igjen er det sjølve forvandlingsprosessen som er det oppsiktsvekkande, til og med i eit dikt med så sterk erfaringsbakgrunn som dette.

I essaysamlinga mi oppsummerer eg jakta på den biografiske Eidslott med eit sitat frå *Manes*: «Let etter ham blant de som høster stjerner.» Biografien gir nokre fakta, men ingen svar. Han er ikkje der. No er *Manes*-sitatet sagt om Kristus, og eg vil ikkje vera blasfemisk. Men det interessante ved Eidslott ligg faktisk i andre dimensjonar enn den biografiske, sjølv om det finst biografiske glimt i dikta. Ikkje minst når det gjeld stadene.

Eg går til mitt andre punkt: Tida. Det første diktet i debutsamlinga opnar med linja: «Jeg er ny på kloden.» Det signaliserer ei tidsoppleving, som litteraturhistorisk framstår som ein kombinasjon av romantikk og modernisme. «Jeg er naken og alene i rummet. / Brenner bøker og taler med Gud.» Denne kjensla av å starta opp heilt på ny, kasta tradisjonen overbord og deretter: «spinne udødelige dikt av månestråler», inneheld både romantikkens forkasting av klassiske mønster og modernismens dyrking av det nye. Romantisk modernisme er også det næraste ein kjem ei litteraturhis-

torisk plassering av Eidslott; det plasserer han saman med sentrale etterkrigslyrikarar som Gunvor Hofmo og Rolf Jacobsen (som rett nok debuterte før krigen). Derimot skil Eidslott seg frå ein av dei viktigaste modernistane, nemleg Paal Brekke, ved å ha eit meir heroisk subjekt i diktet. Brekke er ein meir konsekvent modernist, hans heltar snublar ut og inn av kinosalar, velter kaffekoppar og mister hveteboller, medan nynorske gespent kviskrar dei i ryggen: no kjem eg på dykk stilt.

Eidslots heltar kan vera tragiske, lidande og lamma, men dei er ikkje komiske, dei er med ei aristotelisk inndeling større enn oss i sin kapasitet til lidning. Det modernistiske i Eidslots orientering ligg naturlegvis i hans poetiske læremeisterar, som Eliot og Quasimodo. Det ligg vidare i den utviklinga av det frie verset som han deltar i, og som i norsk lyrikk kom til å bli ein fane for modernismen. Innhaldsmessig ligg det også i opplevinga av samtida, som

Frost

Solen eldes, verdenshjertet fryser.
Grønt land var lenge borte,
havet er uten salt.
Tapte riker, matte løvehoder!
Seneste visdom på torget er søvnen.

I femtitals-samlingane er samtida også sterkt tilstades som gjenstand for satire. Ein kan snakka om ein sterk teknologikritikk i samlingane *Kronen av røk* (1959) og *Av dynd og Amazonas* (1963), der amboltens sang får svar frå helvete og stueveggen blir pryda av «stempelfjærens hellige arkitektur» («Tekno», *Kronen av røk*). Den livslange aversjonen mot krigen, som har resultert i nokre av litteraturens beste antikrigsdikt,

høver også gode inn i den litteraturhistoriske plasseringa vi ser her. Men – det finst så avgjort andre signal i dette forfattarskapet enn dei som høver inn i ein periode-tilknytning. Eit slikt signal finst alt i det flotte opningsdiktet i *Kronen av røk*, som utfaldar heile Eidslottets univers på ei halv side:

Hilsen

Ikke Sarahteltet
eller beduinens bredt flagrende bolig
men himmelens utspente duk –
Her er det høye telt som lyttet
når slektens korsang lot seg høre
som brus av floder
gjennom tidende.

Jeg hilser dette telt som er støvets hytte
med en lav torden
fra grubene.

Dette er ikkje ei samtidsskildring, men ei plassering av poesien under eit telt som har romma all slektens korsang gjennom tidene. I «Utsagn om dodekafonien» frå *Under san Marcos murer* (1991) finst det faktisk eit direkte åtak på fleire av dei modernistiske pionerane. Om Arnold Schönberg, James Joyce og Samuel Beckett heiter det at «disse elskere av musikk og litteratur ble avvist av sine utvalgte». Dei representerer «nattånden» som «står utenfor Guds satte orden her» – og denne orden omfattar ein meir tradisjonell bruk av tonaliteten enn den Schönberg stod for. I sin konsekvens er dette ei avvisning av heile det modernistiske prosjektet. Det kan framstå som eit paradoks når det kjem frå ein forfattar som sjølv har klart modernistiske trekk. Men det kan også forståast som ei sprenging av den modernistiske koden seint i forfattarskapen. I alle fall er det eit nokså utvetydig teikn på at Eidslottet

ikkje vil tilordnast modernismen som periode eller ideologi fullt og heilt.

I diktet om Schönberg blir det allmenne og tidlause sett på som eit ideal. Og det er nettopp i kjensla av at det moderne her og no blir absoluttert at Eidslottet protesterer. Som få andre har han erfart og skildra det forgjengelege ved livet, og hans formulering om «sekundet mellom voggen og graven» lyder som eit ekko av Becketts utsegn: den fødande skrever over en grav. Men det er berre den eine sida ved hans tidsoppfatning. Den andre sida er «følelsen av samtidighet», som finn så mange uttrykk i dikta hans.

Arie under stjernene

Nå står Cæsar ved Rubicon
Alexanders sverd blinker overalt
Men stjernene stirrer urokkelige fra asuren

Abraham og Abba Ebans stjerner
Hvor lenge skal disse stjernene vitne
om det samtidige ved alt som hender på
jorden

Øyeblikket mellom vuggen og graven
voktes av deres trofast lysende hundeyne
Med diamantspisser graverer de sitt
mene tekel

Om dette er det mykje å seia. Men la meg peika på to element. Det eine er tilknytninga til quadriga, eller den firfaldige lese måten som vi kjenner frå middelalder teologien. Den er på sett og vis ordna etter ein tidsakse. Den historiske tidsmeininga viser til ei fortidig hending. Den allegoriske peikar på forholdet mellom to hendingar, t.d. mellom utfarten av Egypt og Kristi korsdød, eller mellom gangen gjennom Rødehavet og den kristne dåpen. Den anagogiske peikar framover mot tida sin slutt. Men mellom dei finst

den tropologiske eller moralske, som peikar mot det nåtidige i teksten. I eldre tekstar kan det finnast eit element av nåtid. Det blir gjort tydeleg i liturgiske tekstar, og ligg til grunn i gudstenesta. Når nattverdstekstane blir lesne, så er det ikkje berre «til minne om», men det er også introduksjonen til at det som skjedde då, skjer på ny. Nattverden er å forstå som Jesu fortsatte måltid med sine.

Den andre tilknytninga som eg vil peika på, finn eg hos den jødiske radikalaren Walter Benjamin, som snakkar om eit innslag av uforløyst notid i eldre historiske hendingar. Han tenkjer då på historia, slik som den franske revolusjon som trudde dei gjenskapte romarrike. Dette er ei historieforståing som overskrider den kronologiske, og inspirasjonen har Benjamin utan tvil funne i teologien, som han også viser til i sine historie-filosofiske teser. Tilknytninga ligg nettopp i tropologiens nivå.

Den personlege tida vi kan finna hos Eidslott – både hans ungdommelege mot, i første dikt i debutsamlinga, hans skarpe dødsmedvit som for alvor blir skjerpa i førtiårsalderen, og hans blick på verda om tydeleg høyrer til ein eldre mann, i seinare samlingar – denne personlege tida blir oppslukt av den større kjensla av å vera samtidig med alle tider og all litteratur, slik det skjer i dei mest ambisiøse dikta hans. Det er fordi han har kontakt med hendingar som enno ikkje har slutta å verka, som enno ikkje har uttømt sitt potensiale av notida. «Hvorfor tror du at det blør mitt barn», spør dei undrande vitna til det blødande krusifikset i Sienna. «De korsfestet Ham i dag svarer barnet.» Slik blir den liturgiske tida den overordna i Eidslotts dikt. Og for berre å avslutta dette med tilknytninga til modernismens skarpe

tidskjensle, og kontrasten til dette – ingen har vel levert ein skarp analyse av den tropologiske tid enn modernismens aller fremste figur – T.S. Eliot, når han skriv:

*Time present and time past
Are both perhaps present in time future,
And time future contained in time past.
If all time is eternally present
All time is unredeemable.*

[...]

*Time past and time future
What might have been and what has been
Point to one end, which is always present.*

Slik peikar vel også Eidslotts dikt, dei tidstypiske og dei utidsmessige, «to one end, which is always present». Det er ein stad der den store litteraturen alltid er tilstades.

Eg har snakka om mannen, og eg har snakka om tida. No skulle turen vera komen til verket. Men «No ser eg hausten lid og marki frys og snøen kastar ned midtlides, og eg veit eg rekk ikkje mitt», for å sitera Olav H. Hauge ein gong til («Kveld i november»). Saka er at eg har snakka om verket. Den forvandlinga som skjer med biografien, geografien, med tidsopplevinga, med den litterære retninga – og som resulterer i det ferdige diktet – det er det som er verket. Og la meg repetera: Sentralt i dette verket står den veldige meningsutvidinga. Det som i biografien kan handla om nedstemtheit eller depresjon blir i diktet ei nedstigning i katakombene, der poeten tel «martyrenes ben». Det som i geografien er ein storslått utsikt ein januardag, blir i diktet ei reise frå Rakel og Jakob og fram til «mine sønner» som lever 4000 år seinare, ei reise frå landet av melk og honning, til Labrador og tilbake til Vegsundet, der alt starta. Det som startar

med ei konsis oppleving av eiga samtid, endar med ei kjensle av samtidighet med alt som er. Eidslottets verk skal eg karakterisera med nokre av hans eigne linjer. Ikkje berre er det han «frembyr ... høstet på himlens skrånningar». Først og sist er det:

Alltid i forhold til Det ytterste
som hvisker om sin nærhet

All uro fordi du måles
mot Det ytterste

Vi som les Eidslott har grunn til å vera takksam fordi han har tålt og halde ut denne uro, fordi den har sett han i stand til å levera ein poesi som fører dei storslagne perspektiva inn også i våre liv.

Denne artikkelen er tidligere utgitt i samlinga *Hellig Hav* på Verbum i 2000.

*Jan Inge Sørbo er
professor i nynorsk skriftkultur ved
Ivar Aasen-instituttet, Høgskulen i Volda
jis@hivolda.no*

Hjelp – det er ikke nok!

Hva kan kirken gjøre? Nye perspektiver på overgrepssproblematikken.

Stiftelsen Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep, 2007.

Bidrag av Trine Anstorp, Randi Dyrerud, Benedikte Ericson, Jan Bjarne Sødal, Merethe Thomassen og Elisabeth Torp.

BOK MELD ING

Etter å ha lest det nye ressursheftet fra Kirkens ressurscenter sitter vi igjen med et inntrykk av ikke å ha fått nok. På den ene sida fordi dette heftet setter igang tankene et godt stykke utover fra det 61 sider noen gang kan romme. På den andre sida fordi vi med disse tekstene aner at vi kanskje aldri kan slutte å lære om og bli minnet på. Overgrepssproblematikken er aktuell rundt oss, selv om vi som regel ikke ser den. Dette heftet hjelper til å begynne å se. Artiklene i heftet, enkeltvis og som en helhet, gjør oss bevisst på problematikken, og ved siden av å informere og opplyse, er heftet en påminnelse til oss om å ikke glemme, ikke overse, ikke ønske bort.

I tolv artikler skrevet av forfattere fra ressurscenteret blir vi introdusert for grunnleggende innsikter og probemer knyttet til tema som berører både offerets situasjon, sjelesørgerens behov og kirkas utfordring. Det presenteres konkrete erfaringer, særlig knyttet til ressurscenterets liturgiske arbeid for å gjenopprette verdigheten hos de som har vært utsatt for overgrep. Men også i de artiklene som tar opp teologisk tunge tema (skam og skyld, overgrep og synd, sjelesørgerens rolle og arbeid) finner vi en gjennomgående vilje til å knytte seg til det

konkrete, slik at det å lese artiklene kan åpne ens egen vei ut i det konkrete, både som kirkemedlem, sjelesørger og medmenneske. Vi har særlig lyst til å framheve Anstorps artikkel om hjelperens utfordringer og Ericsons tekst om skam, skyld og tilgivelse. Det liturgiske materialet og to tekster knyttet til dette av Thomassen og Torp er også med på å i gode inspill til refleksjon rundt egen praksis. Til en viss grad synes vi enkelte av artiklene overlapper hverandre, og det er mulig en her kunne ha gjort flere redaksjonelle grep. På den andre sida er styrken ved heftet at hver tekst står på egne bein.

Heftet har ikke ei uttalt målgruppe, men det er kirkas aktive «hjelpere» som først og fremst vil dra nytte av det. Prester og diakoner kan hente stoff til refleksjon rundt sin egen rolle i møte med overgrepserfaringer, men også profesjonelle og frivillige som arbeider med barn kan få perspektiver på en problematikk som sannsynligvis kan befinne seg rett rundt hjørnet. Artiklene går i stor grad ut i fra at man har konkrete tilfeller av overgrep å arbeide med, men også vi som ikke har denne erfaringa, merker at vi blir bevisstgjort på et potensial i arbeidshverdagen. Kanskje merker vi et savn her: Hva gjør man for å utvikle det årvåkne blikket som ikke overser overgrep? Hvordan løfter man en mistanke eller følelse ut i lyset? Vi skulle også ønsket oss tekster knyttet til det å fange opp barn som blir eller står i fare

for å bli utsatt for overgrep. Vi går ut i fra at ressurscenterets personale vil stå til tjeneste om vi en gang blir sittende fast med slike spørsmål og en konkret situasjon...

Men, vi har ikke fått nok av dette, og går videre med hjelp av litteraturlista bakerst i heftet. For å understreke til slutt at vi mener dette er ei viktig samling og at det er udelt positivt at den finnes, opplyser vi om at den kan bestilles fra ressurscenteret: telefon 23 22 79 30 eller post@kirkens-ressurscenter.no.

*Meldt av Angelika Grandy-Teig
og Andreas Hilmo Teig*