
Innhold

LEDER	Kvalitet og dialog.....	2
HØSTTAKKEFEST / 16. S.E. PINSE	Når brød deles og fellesskap gror <i>av Iselin Jørgensen og Andreas Hilmo Grandy-Teig</i>	5
OPPSTANDELSE OM HØSTEN	Påsketro <i>av Svend Andersen</i>	10
	Oppvekking fra de døde og våre liv <i>av Grete Hauge</i>	14
MIKKELSMESS / 18. S.E. PINSE	Stillheitsarbeid for born <i>av Anne Anita Lillebø</i>	18
MARKUSTEKSTER I I TREENIGHETSTIDA	Fire tekster om møter: Jesus og fariseerne i Markusevangeliet <i>av Gyrid Gunnes</i>	25
	Hva nå Markus? <i>Marit Bunkholt intervjuer Kirsten Marie Hartvigsen</i>	33
TEKSTBETRAKTNINGER	«Ekteskapssøndagen», 21. søndag etter pinse <i>av Susanne Engell</i>	37
	Bots- og bededag <i>av Svein G. Josefsen</i>	41
HOMILETISK HANDLELISTE	Evangeliet etter Markus <i>av Kirsten Marie Hartvigsen</i>	45
	Evangeliet etter Lukas <i>av Halvor Moxnes</i>	46
BOKMELDING	Per-Bjarne Ravnå: <i>Jakten på den virkelige Jesus</i> <i>av Elisabet Kjetilstad</i>	48

Kvalitet og dialog

Menighetenes årsstatistikk for Den norske kirke har ikke bare vært lystelig lesning de siste åra. Flere sentrale indikatorer for oppslutning og deltagelse i kirkelige ritualer har vist en klar nedadgående tendens. 1990-tallet var preget av overraskende stor stabilitet i oppslutningen om kirkens tjenester, men etter årtusenskiftet har det vært en markert nedgang i bl.a. andel av 15-åringene som velger kirkelig konfirmasjon og andel som velger kirkelig vigsel.

Årsakene til at færre velger å gå til kirken for å markere viktige hendelser i livet er sikkert mange og sammensatte. Men det blir for enkelt å kun vise til generelle fenomener i samfunnsutviklingen. Det er all grunn til kirkelig ettertanke og kritisk vurdering av egen praksis. Både Den norske kirkes troverdighet blant folk flest og den lokale menighets omdømme har sannsynligvis stor betydning. Og jeg tror at det har stor betydning om det er kvalitet på det arbeidet som utføres av kirkens tilsatte når medlemmene henvender seg til sin kirke. Mange menigheter erfarer at økt fokus på kvalitet i konfirmasjonstilbudet kan føre til at det er mulig å snu trenden. Noen menigheter har gjennom målrettet arbeid opplevd en markert vekst i

oppslutningen om den kirkelige konfirmasjon. Jeg har ikke registrert samme satsing for å øke oppslutningen om kirkelige vigsel. Hvorfor ikke?

Når folk oppsøker kirka er det hver gang et avgjørende møte mellom kirkens tilsatte og «brukeren». Den svenske teologen og sosiologen Per Pettersons har forsket på medlemmenes møte med den svenske kirken. Han sier det er avgjørende for opplevelsen av den kirkelige handling at møtet med kirkens representasjon i forkant var positivt. Vigselsamtalen, konfirmantsamlingene, foreldremøtet, sørgesamtalen – dette er avgjørende øyeblikk som kan få betydning for dette menneskets forhold til kirken og dens tilbud.

Kirka på sitt beste møter folk med respekt og skaper meningsbærende riter der kirkerom, liturgi, musikk og ord spiller sammen til en god helhet. Styrken i kirkens ritualer handler bl.a. om slitesterke tradisjoner og forutsigbarhet. Uansett hvor du bor eller hvem du er så skal du få tilbud om den samme verdighet og respekt når du søker til kirka.

Mange er ganske konservative ved livets korsveier. Mange søker åpenbart kirken fordi det som tilbys er høytidelig og velkjent. Kirkens ritualer har derfor holdt seg godt uten store krav til stadig fornyelse. Men stolthet over gode tradisjoner kan bli en kirkelig sovepute. Selvtilfredsheten kan snike seg inn. Da kan både den kritiske selvrefleksjonen og åpenheten for korreksjon bli skadelidende.

Det kan nå virke som om det er en økende tendens til at ønsker om tradisjonelle ritualer viker til fordel for ønsker om ritualer som i større grad understreker individualitet og egenart. Flere søker ritualer med særpreg og med mer personlige avtrykk. Det kan være

et mål at *mitt* rituale skiller seg ut fra det ordinære. Det er lett for kirka å stille seg kritisk til en slik utvikling. Kirken bør utfordre mange av individualismens skyggesider, og de kirkelige ritualene bør skjermes for jåleri og som arena for offentlig posering. Kirka har en identitet som gjør at vi ikke skal invitere til fri livssynsmessig og verdimesig «shopping». Men ønsker om mer «brukerstyrte» ritualer må ikke avvises. Tilpasning til den aktuelle situasjonen står ikke i motsetning til verdiene i vår liturgiske tradisjon. Folk oppsøker kirka ved livets korsveier med all sin forskjellighet. Denne forskjelligheten bør også bli synlig i de kirkelige handlingene. Dette er liturgisk kontekstualitet hvor slitestyrken i tradisjonen blir satt på prøve i møtet med den enkelte.

Den bærende tanke i dialogarbeidet som er igangsatt i Den norske kirke de siste årene er at det er mulig å forene en åpen, likeverdilig og lyttende samtale samtidig som en selv har et tydelig kirkelig ståsted. Samtalene mellom de tilsatte og de som søker kirka kan lett bli belærende, likegyldige, passive eller sårende. Men de kan også bli gode «dialog-samtaler» der begge parter opplever respekt og gjensidig læring. Det er godt å møte folk som forteller om at kirkens representanter bruker sin faglighet og sin erfaring aktivt, samtidig som den andres tanker og ønsker blir verdsatt. Møtet mellom kirkens tilsatte og «brukeren» vil kunne oppleves som respektfullt og imøtekommende – selv om ikke hele ønskelista kunne bli oppfylt. Dette handler bl.a. om trygghet til å ta i bruk egen liturgisk faglighet på en måte som skaper nysgjerrighet og tillit blant de som ikke er fortrolige med kirkens tradisjoner.

Dialog er krevende. Det tar tid. Det krever nærvær og engasjement. Det er risiko for sammenbrudd og nederlag. Og det er

slitsomt å gå inn i rollen som den avvisende. Noen ønsker f.eks. kirkelig vigsel utenfor kirkerommet. Dette illustrerer dilemmaene når folk søker kirkelig medvirkning til egne kreative prosjekter. Kirkerommets sterke symbolske og sanselige språk tilsier at vi i utgangspunktet bør søke å bruke kirken til de kirkelige handlingene. Men biskopene har gått lengre. De har sagt at vigsler ikke skal foregå noe annet sted enn i kirker og noen utvalgte historiske kirkesteder. Mange prester sier det er bra at de selv slipper å være avvisende når det nå kan vise til biskopens «forbud». Det oppleves mer bekvemt. Jeg skulle ønske at prestene i større grad ville gå i dialog med de som ønsker vigsel i en telefonkiosk eller i en bar – og at en tok

sjansen på at en god samtale ofte vil gi en større åpenhet for kirkebygget som ramme for ritualet. Jeg skulle også ønske at biskopene kunne anerkjenne at prestene av og til kom til at det et alternativt vigselssted var velfundert og velbegrunnet. Jeg synes det er flott når dyktige liturger evner å skape hellige rom og hellig nærvær på steder som i utgangspunktet ligger langt fra nærmeste kirkebygg.

Øystein Dahle

Når brød deles og fellesskap gror

Fransiskansk inspirerte refleksjoner til
høsttakkefest og 16. søndag etter pinse

Av Iselin Jørgensen og Andreas Hilmo Grandy-Teig

Nanbrødet ligger varmt i kurven. Håndkleet som dekker det, er vått av den varme dampen. Den safrangule curryen er klar til å inntas. Så innbydende som bare den indiske landsbygda kan farge den. Ved siden står fatet med solmodne pakistanske mango og papaya håndplukket av Sara i grønn bomulls-sari. Den etiopiske injerraen ligger i stabler og venter på å fuktes av mørkerød saus. Gamle Elisabeth smiler varmt og forteller snart historien bak oppskriften hun har lært av sin mor som igjen lærte av sin bestemor. Fingrene er tynne og tørre etter årevis med vedsamling og matlaging. Ved hennes høyre side blunker Jose fra Guatemala lurt. Den grønne guacamolen og mais-nachosen har han kjøpt for egne tjente penger. Han er stolt av sin kultur og kan ikke vente med å dele smaken av sol. Sammen med mørkerød druejuice fra Chile blir måltidet komplett. Den japanske familiefaren vil også vise frem sitt kunstverk av sushi. En ung skandinavisk mor iakttar den nøye. Laksen ligger tilgjengelig og hun har allerede rullet deler av den

inn i nybakte vestlandslefser. Rosene i kinene røper kjærlighet, og hun lyser opp i det hun får oppmerksomhet.

Dette er bordet vårt. Dette er livet vårt. Dette er det dekkede Kristi bord: eukaristi. Så fargerikt. Så fint. Så enkelt og så nær oss.

Om vi tør å tro på det.

Om vi tør å hvile på benken og forsyne oss av gavene som ligger foran oss.

Om vi tør å sette oss ned ved vår brors side.

Om vi tør å hilse på vår søster.

Om vi tør å møte øynene til den vise mannen som sitter på andre siden av bordet.

Da åpner mysteriet seg. I relasjonen åpner Kristus seg. Gud åpner seg i solidariteten. Når brødet deles blir gleden doblet.

Kirka vår er god på fellesskap. Vi snakker gjerne om fellesskapene som vokser og gror rundt om i menigheter, organisasjoner, kristne grupper. Fellesskapet som gir troa gode

vekstvilkår i mennesket, og som er grunnlaget for et engasjement for livet i menighetene. Fellesskapet styrker forståelsen av hverandre, og forsterker oss som en sterkere og klarere kristen stemme i samfunnet. Men vi må også la oss utfordre på fellesskap. Hva er gode fellesskap? Med hvem er det vi søker fellesskap? Hvem er det som føler seg hjemme i våre fellesskap?

Vi kan møte våre venner til feiring og arbeid, dem vi deler erfaringer med, skolegang, familiesituasjon, etnisk bakgrunn, økonomiske evner. Slik var Frans av Assisis tidlige liv. Han omgikk andre unge, kultiverte, bemidlede menn, og levde i et sterkt fellesskap i «dansernes selskap», som det sto respekt av i byen. Ablegøyer og fest sammen med andre unge menn, ja vel, men forestillinger og festligheter som hadde sin plass innenfor laugssamfunnet sine rammer.

Da Frans brøt med livsførselen sin, ble han stengt ute fra dette fellesskapet. Å åpne sitt hjem for de fattige, å gi avkall på sin eiendom og arverett for å tjene Gud og hjelpe spedalske, var ikke akseptert innenfor fellesskapets rammer. Frans sto for en type subversivitet, en ulydighet ovenfor det sosialt tillatelige. Han viste grensene for det inkluderende fellesskapet: Ved å søke fellesskap med de utstøtte viste han en annen type lydighet enn den han tidligere hadde vist ovenfor det sosialt stueriene fellesskapet. Fellesskapet han bygde, som åpnet seg mot alle disse som ikke hadde noen plass, utviklet en lydighet knyttet til det å lytte. For å bygge fellesskap ville Frans man skulle lytte til medbrødre, til menneskene på veien, til Kirka, til og med til «ville og tamme dyr». Før en kan gi må en ta i mot, før en kan snakke, må en lytte. Slik blir Frans' lydighet det å leve seg inn i en annens situasjon, det

å åpne fellesskapet for andre perspektiver, andre stemmer, andre smaker, andre erfaringer. Dette er et uttrykk for søskenkjærlighet, for solidaritet som utfordrer alle våre stabile fellesskap og peker utover fra vårt eget og tilfredsheten med det vi har. Lyttende fellesskap trenger nye medlemmer å lytte til. De trenger å aldri bli nok i seg selv.

Men bordet er ikke så fullbrakt som det ser ut til ved første øyekast. Lenger nede på høyre hånd skvises Rune ut. Uten at noen legger merke til det, breier kona ved hans side seg så langt over bordet at Rune mister balansen. Vel nede på bakken prøver han febrilsk å komme seg opp igjen. Men plassen hans er tatt. Hans naboer trengte det dobbelte av det de i utgangspunktet hadde fått til rådighet.

Ikke langt fra Rune sitter Mona med ansiktet i hendene. Hun kan ikke vise sitt sårbare ansikt. Hun kan ikke blottlegge sin historie. Det vonde som ingen får røre. Det skarpe lyset får frem konturene av et fellesskap som er påtvunget. En relasjon med en sterkere part som trenger seg på.

På andre siden av bordet prøver Ahmed fra det sørlige Etiopia å strekke seg etter melka. Men til ingen nytte. Armene er ikke lange nok og kraften i hendene forsvinner minutt for minutt. Så nær så nær, men så uhyre langt borte. Ingen ser, ingen hører. Fordi sangen og latteren er så altfor høy.

Ved Ahmeds side sitter Petter som likte melka svært godt. Ved hjelp av sjokoladepulver blir den enda bedre og det gjelder å spare på det en har. Helle litt på termos som kan vare til kvelden. Han vil være sikker på at han har til morgendagen også, slik at han kan bruke den på å slappe av. Da kan han sove godt om natta.

La oss bli utfordra av Frans på rikdom. Selv om vi ser og lytter til kirker og mindre privilegerte fellesskap i andre deler av verden, selv om vi utvikler solidaritet med de ustøtte, selv om vi mener vi bare sørger for å opprettholde våre egne liv, har vi i vårt land likevel så store skatter at vi stadig trenger nye låver å lagre alt i. I forhold til evangeliet og i forhold til fransiskansk fromhetsliv er dette et problem. I stedet må vi framheve fattigdomsidealet: Frans krever av seg selv og brødrene at de frasier seg eiendomsbesittelse. De vil stole på at Gud ser sine minste og hjelper dem, og vil bare leve av det Gud gir dem. Frans kaller av og til landeveien de gikk på for *Herrens bord*, hvor alle deler – og møter Kristi nærvær. Som *minstebrødre* vil de arbeide og tigge for føden, men verken som enkeltmennesker eller orden eie jord eller hus eller penger. Dette er på radikalt vis å følge fuglene i lufta og liljene på marka.

Paradokset som innhenter oss og Frans er selvfølgelig at fattigdom ikke er noen ønskelig situasjon for menneskene. Fattigdom er å ikke ha nok til å leve, å gå sulten, ikke kunne ta seg av barna sine, ikke kunne behandle sykdom, og å dø for tidlig. Uten at du noen gang har fått muligheten til å velge annerledes. Denne fattigdommen kan aldri være et ideal. «Ikke engang Frans av Assisi med sitt radikale fattigdomsideal [kan] noensinne bli så fattig som et menneske som ingenting har, ikke engang en følelse av egenverd», sier Anton Rotzetter,¹ og peker på noe viktig. Denne typen fattigdom er ikke et alternativ for oss, like lite som den burde være det for mennesker som samler søppel i Payatas-slummen i Manila.

Men fattigdommen utfordrer vår rikdom.

Det er vanskelig å se andres fattigdom side ved side med vår egen rikdom uten å bli grepet. For vi vet at vår rikdom ikke kan være løsningen; alene ressursbehovet forhindrer at vår levestandard og vårt forbruksnivå kan deles av alle. Klimakrisa viser enda tydeligere hvordan det forbruket vi opprettholder i rike land – og som vokser hos de flinkeste elevene i utviklingsklassen – aldri kan komme alle til gode.

Kan vi la oss inspirere av det fransiskanske fattigdomsidealet? Den strenge eiendomsløsheten klarte ikke engang fransiskanerne selv å leve opp til, etter Frans' død. Men fortellingene viser styrken Frans fant i fattigdommens sårbarhet. Ved flere anledninger fortelles det at Frans takket nei til penger for å dekke sine behov, og likevel kom de til han – folket fra Assisi eller andre fattige mennesker – og delte det de hadde. Den evangeliske, risikable, kanskje naive, tilliten til at Gud ville se til dem, kan se ut som om den ble reell i at mennesker delte med hverandre og at behovene de hadde ble sett av andre mennesker. Senere fortelles det at Frans tillater brødrene å eie klær, mat, og en bønnebok – slik at de får tilfredsstillt sine kroppslige og åndelige behov. Men det handler ikke om overflod, og de måtte unngå å hope opp eiendelene sine til fordel for andre.

Det fransiskanske fattigdomsidealet viser oss ei innstilling som har potensiale til å utfordre rikdommen vår. Det kan bli en slags «det nødvendiges etikk», hvor vi setter grenser for egen rikdom ved det som er nødvendig for å få et godt liv. Slik kan både det å eie og det å forbruke bli underordna det å skape større fellesskap, der vi er avhengige av hverandre og deler det vi har fått. Fattigdom betyr sårbarhet og risiko, slik også åpne fellesskap gjør det. Kanskje kan

¹ Anton Rotzetter, *Frans av Assisi. Den evangeliske vei*. Fransiskanerne i Norge, 2003, s. 78.

det ut av denne innstillinga vokse en rikdom som lever gjennom det gjensidig lyttende og delende fellesskapet, der avhengigheten av andre og nødvendigheten av å bli sett for å kunne dekke sine behov, blir anerkjent.

I vårt samfunn ville det å leve en «etikk av det nødvendige» for de fleste bety å oppgi ting. Oppgi materiell rikdom som i sin egen trygghet overser gjensidig avhengighet av andre. Og oppgi goder vi er vant til fordi det rett og slett er privilegier ingen andre vil kunne få del i. Ungdommens kirkemøte har pekt på forsakelsen som et redskap Kirka kan bruke i arbeidet med vestlig forbrukskultur.² Kan vi lære at det å være sårbar, det å trenge hjelp og å ha tillit til Gud og våre medmennesker, skaper fellesskap som kan motarbeide både fattigdom (som nød) og rikdom (som undertrykkelse)?

Det er en kald januarkveld og vi forlater vårt bord og går ut i byen. Ved Jernbanetorget møter vi Jan Roger som leter etter flasker i en søppelkasse. Vi stopper opp og får snart oppmerksomhet: «Er det dere som er ute i snøføyka?» To røde øyne smiler hjertelig under ei altfor stor lue. Vi tilbyr varm kaffe og pølse, og svaret er ja takk. Men aller helst vil Jan Roger gå på Kiwi slik at han kan få mer for pengene. For prisen av pølse og kaffe kan han få en liter sjokolademelk og en stor pakke med rundstykker. Han spør pent om det går an å kjøpe en tube ost i tillegg, og vi lar oss overtale. I det vi går ut fra butikken tar vi avskjed, noe som ikke faller i god jord. Hvordan kan noen tro at rundstykker smaker godt uten selskap? Fem minutter senere sitter vi tre i Vaterlandsparken. Gårsdagens aviser er brettet ut til sofa, og

brødet brytes og melka deles over duken lagd av vått ukeblad. «Vil du ha med eller uten ost?», spør Jan Roger glad. Vi takker og spiser. Dette er Krist legeme. Dette er Kristi blod. Vi ler godt av mange livets historier og blir alle mette.

Risikoen ved å stole på at Gud sørger for oss, ved å gå ut på veien for å møte andre som kan hjelpe oss å få dekt våre behov, kan gi oss et dypere forhold både til Gud og til den andre. Når våre brødre og søstre deler med oss, kan vi også se dem som Guds gaver til oss. Og ved å motta fra dem gir vi også noe tilbake. I fransiskansk språkbruk: «Det er ved å gi at vi får, det er gjennom å elske at vi blir elsket».

Det å se og møte mennesker utenfor våre lukkede fellesskap er en konstant utfordring. Det er vanskelig å bryte opp fra ens eget bord, og stole på at en får noe ved det «Herrens bord» som Frans fant ute, sammen med ukjente og utstøtte. Men når vi møter mennesker og kan dele ord og brød i nye fellesskap, er det en variant av det dypeste møtet med Kristus i fellesskapet om nattverdssakramentet. Eukaristien er ikke et lukket fellesskap, fremmed for verden, men Guds nærvær midt iblant menneskene. Frans finner næring til hele sitt tjenende liv fra Guds ydmykhet i det eukaristiske nærværet. Dette skjer samtidig, både i utfordringa fra eukaristifeiringa og i det konkrete menneskelige fellesskapet mellom fattig og rik. Når brødrene ber om noe, skal de be «for Guds kjærlighets skyld», og med samme innstilling skal de gi. For Frans er dette den kjærligheten som gjør at Gud gir seg selv til menneskene, og det er den samme ydmykheten som er grunnlaget for å skape menneskelige fellesskap.

Der hvor mennesker daglig utfører kjær-

² *Økologisk tro.* Ungdommens kirkemøte 2007, sak 4/07, s. 2.

lighetens og lydighetens (den lyttendes) gjerninger, der de deler med hverandre, er «Herrens bord». I det at man deler og at menneskene anerkjenner gjensidigheten i forhold til hverandre, blir Guds gave og Kristi legeme synlig. Slik oppstår et stadig voksende fellesskap, gjensidig i tillit til hverandre.

Da vokser matbordet. Da kommer nye druer og oliven til hver dag. Da bringer fiskeren Jakob makrell og Gustavo mais på ny hver eneste dag. Da blir blick til smil. Og smil blir til latter. En latter som ruller nedover bordet og fyller hele rommet. Gudsriket vokser og evigheten åpner seg i stua vår.

Dette er bordet vårt. Dette er livet. Dette er eukaristi. Dette er oikumene. Dette er husholdet vårt. Dette er økologi. Dette er økumenikk. Vi er en del av et hele og det er viktig at vi lærer hverandre å kjenne.

I relasjonen åpner Kristus seg. Mens vi venter tålmodig og er til stede. I respekten. Når vi klarer å se om igjen. Aldri la oss fange. Aldri la oss lure til å lukke øynene. Når vi klarer å ikke lage fiendebilder, men se at vi er søstre og brødre. Sammen med mannen utenfor Jeriko vil vi rope: Kyrie eleison, Herre gi oss synet tilbake! Åpne øynene våre så vi kan gjenkjenne det vakre i naturen, i hverandre og i oss selv.

Vi tar alle del rundt dette bordet. Vi har alle noe å dele. Og det er i delingen av brødet at matbordet vokser og blir til føde for hele verden.

Vi er oikumene med eukaristi. En husholdning hvor brød deles og gir liv.

*Iselin Jørgensen og
Andreas Hilmo Grandy-Teig
studerer ved Det teologiske fakultet
og går oppsøkende tjeneste for
Fransiskushjelpen i Oslo
iselij@gmail.no, teig@nvg.org*

Påsketro

Av Svend Andersen

I Påsken utfordres kirken og dens forkyn-
dere af det helt grundlæggende spørgsmål
i Grundtvigs salme om påskeblomsten:
«er det sandt: har vi noget at betyde?»
Spørgsmålet, om forkyndelsen overhovedet
har en betydning, rækker naturligvis ud over
Påsken og problematiserer kirkens anlig-
gende fra grunden. Hvis man er med på de
postmoderne noder, vil man måske tage lidt
afslappet på spørgsmålet. For i disse påstået
postmoderne tider står sandheden ikke højt
i kurs. Man kan da nøjes med at stille sidste
del af spørgsmålet, for så vil man nok mene,
at «vi» godt kan producere betydning, selv
om der ingen sandhed er. Den opfattelse kan
der efter min mening ikke holdes kirke på.
Det kan der kun, hvis der holdes fast ved,
at kirkens budskab og praksis kun kan have
betydning og give mening, hvis en sandhed
ligger til grund.

Men det er jo ikke tilfældigt, at spørg-
smålet om sandhed og betydning stilles
netop ved denne højtid. I Påsken tilspidses
spørgsmålet, for vi må jo spørge videre med
Grundtvig: «Er vor prædiken ej tant? / Kan
de døde graven bryde?» Påsketroen forud-
sætter tilsyneladende, at døde mennesker

kan blive levende.

Det er bemærkelsesværdigt, at Grundtvig
ikke holder sig til Jesu opstandelse, men ta-
ler alment om *de* døde. Men deri følger han
jo Paulus, der næsten ræsonnerer logisk
og hævder: «Hvis der ikke findes nogen
opstandelse fra de døde, er Kristus heller
ikke opstået» (1. Korinterbrev 15, 13). En
påskeprædiken 2007 slipper ikke uden om
at forholde sig til spørgsmålet, om der findes
en opstandelse, om døde kan bryde graven.
Det spørgsmål kan imidlertid have forskel-
lige betydninger, som det er vigtigt at holde
ude fra hinanden.

Spørgsmålet om opstandelse kan forstås
helt almen-menneskeligt. Som sådant kan
det kun besvares ud fra vores erfaring og
almindelige viden. Og på det grundlag må vi
klart svare: nej, der findes ingen opstandel-
se. Ingen pålidelig erfaring giver anledning
til at antage, at døde mennesker er blevet
levende igen. Med jævne mellemrum er det
ganske vist moderne at berette om såkaldte
nær-døds-oplevelser. Men til dem må det si-
ges, at der er en væsentlig forskel på at være
døden nær og faktisk at være død.

Men når kirken fejrer Påske er det

mere nærliggende at overveje spørsmålet om opstandelse i lyset af, hvad Det Nye Testamente (NT) har at sige om sagen. Går man til de forskellige tekster, viser det sig hurtigt, at der ikke tegner sig et entydigt og sammenhængende billede. Den formentlig ældste tekst i NT om opstandelse er Paulus' nævnte brev til menigheden i Korint. Her forudsættes det, at opstandelse er en mulighed for alle døde; ellers kan Kristus ikke være opstanden og troen er berøvet sit grundlag.

Går vi derimod til den ældste evangelietekst, Markus', er billedet et andet. Den oprindelige afslutning, kapitel 16, vers 1-8, beretter om opstandelsen som en helt igennem enestående (unik) realitet. Hvad hører vi? Nogle af kvinderne i Jesu følge opsøger hans grav ved først mulige lejlighed, for at indsmøre hans lig med creme, i god overensstemmelse med jødiske ritualer. Enhver tanke om, at han ikke skulle være død, ligger dem fjern. Derimod er de optaget af, hvordan de skal få den store sten foran gravkammeret fjernet. Man kan derfor levende se for sig, hvor forundrede de bliver, da de opdager, at stenen er flyttet. Det stærke ved Markus' fortælling er, at den beretter om «opstandelsen» ved hjælp af udeladelse. Vi hører intet om overjordiske væsener, der på underfuld måde fjerner stenen. Og, frem for alt, vi får ikke nogen skildring af «opstandelsen» som begivenhed. Vi konstaterer derimod med kvinderne et fravær: Der er stedet, hvor liget blev lagt, men det er væk. Så den døde, Jesus fra Nazareth, er her ikke. Det eneste, der minder om skildringen af en begivenhed er ordene «han er blevet vækket» (på græsk *εγέρθη*). Men også de angiver jo et fravær, for vi får ikke noget at vide om, hvem der vækkede ham. I øvrigt siges der ikke noget om, hvad man nærmere skal forstå ved, at

en død er blevet vækket. Det eneste, fortællingen siger, er, at den opvakte døde skal blive set engang i fremtiden, i Galilæa. I andre fortællinger hører vi om møder med den opvakte. Men han genkendes ikke uden videre, heller ikke af dem, der kendte ham godt. Identiteten mellem den døde Jesus og den opvakte er altså ikke åbenbar.

Hvis vi vil afgøre, om vi vil betragte Jesu opvakthed som en realitet eller sandhed, bliver vi altså tilsyneladende nødt til at spørge os selv, om vi tror de vidner, der hævder at have set ham. Altså, om vi kan bevæge os tilbage gennem historien til øjne, der har set. Men det kunne jo også være, at kilden til påsketroen ikke nødvendigvis behøver at være seende øjne. Den kunne også bestå i *talte ord*.

Det er tankevækkende, at vi i gudstjenesten forudsætter den opvakte som samtalepartner både ved nadver og dåb. Stærkest står efter min mening nadverritualets «Opstandne Herre og frelser! Du, som selv er til stede iblandt os!» Måske er alle spekulationer om, hvorvidt vi kan bruge beretningen om den tomme grav som «bevis» for, at døde bryder graven, ørkesløse. Måske skal vi holde os til det simple faktum, at vores blotte tale ved nadveren forudsætter Jesu opvakthed og nærhed. «Opstandelsen» er simpelthen en forudsætning for, at vores tale i gudstjenesten giver mening. At graven er brudt i dette ene tilfælde, kan vi vide deraf, at han, som lå i den, nu er adressat for vor tiltale.

Ved dåben citerer vi den såkaldte dåbsbefaling, der ifølge Matthæusevangeliet blev udtalt af den opvakte. Og ved at begrunde vor egen handlen nu – at holde et barn over dåben – med disse ord, forudsætter vi, at taleren stadigvæk har myndighed. Også her ligger påsketroen altså som uom-

gængelig forudsætning for vores sproglige og rituelle praksis.

Jeg læser altså påskeevangeliet sådan, at Jesu opvakthed ikke – à la Paulus og Grundtvig – skal tages som udtryk for den almene kendsgerning, at døde opstår, men derimod som en enestående realitet. Men vi kommer jo ikke udenom at overveje sammenhængen mellem denne unike realitet og menneskers dødelighed. Det er ikke nok at erkende, at påsketroen er levende i selve vores dialogiske tale i gudstjenesten. Hvilken betydning har det for vores liv, hvis vi involverer os i denne samtale?

Mange vil sige, at troen på Jesu «opstandelse» betyder, at troende efter deres død en gang skal opstå legemligt. Men hvad betyder det? Paulus forsøger i 1. Korinterbrev at svare på spørgsmålet «hvorledes står de døde op? hvad slags legeme kommer de med?» (15,35). Hans overvejelser er præget af hans samtids virkelighedsforståelse. Ud fra den findes der mange slags legemer, både himmelske og jordiske. Han kommer til det resultat, at de døde ikke opstår med deres jordiske legeme, men derimod med et «åndeligt» legeme. Vores nutidige verdensbillede tillader ikke en sontring mellem «himmelske» og «jordiske» legemer. Al materie i universet har samme beskaffenhed. Vi kan derfor ikke forbinde noget med tanken om et «åndeligt» legeme. Paulus' ord hjælper os ikke det ringeste til at forstå, hvad opstandelse er.

Lad os vende tilbage til Grundtvigs påkesalme. Den er ved nærmere eftersyn et godt udtryk for en sproglig forståelse af «opstandelsen»: «Stod han op, som ordet går? Mon hans ord igen opstår?» Læg mærke til den raffinerede ombytning af forholdet mellem «ord» og «opstandelse». Ordet, der går i den første linje, er menneskers fortælling om

«opstandelsen». Men i anden linje er ordet det ord, Jesus taler som den opvakte. Og netop dette sidste ord er afgørende for os, som Grundtvig i første omgang udtrykker det i spørgsmålets form: «Springer klart af gule lagen / livet frem med påskedagen?»

Når vi er involveret i samtalen med den opvakte Jesus, er det også vores liv, der springer frem, skønt vi allerede ligger på dødslejets lagen. Ud fra den erfaring er det måske mindre vigtigt, om vi engang som døde skal bryde graven. Vigtigere er det, at livet nu sætter sig igennem, så vor fremtidige gravs forbandelse er brudt.

Denne artikkelen sto på trykk i *Kristeligt dagblad* den 3. april 2007.

Svend Andersen er professor i etikk og religionsfilosofi ved Aarhus Universitet sa@teo.au.dk

Oppvekking fra de døde og våre liv

Dialog med Svend Andersens artikkel om oppstandelsestro

Av Grete Hauge

Denne søndagen kalles ofte høstens påskedag. Vi har tre oppvekkelser fra de døde foretatt av Jesus i evangeliene. Det er enkens sønn i Nain (Lk 7,11ff.), det er synagogeforstanderen Jairus sin datter (Mk 5,22ff og Mt 8,18ff) og det er Lasarus i Betania (Joh 11,1ff). Den sentrale oppvekkelsen fra de døde skjer med Jesus selv, men det er mer enn en oppvekkelse, det er forvandling og himmelfart.

Den teologiske kunnskap jeg finner mening i, gjør det klart at vi har med mytisk og liturgisk språk å gjøre i fortellingene om Lasarus, enkens sønn, Jairus sin datter og Jesus.

Det handler ikke om historiske hendelser som kunne vært tatt opp på TV – om teknologien hadde funnets for 2000 år siden. Dette er ikke historiske beretninger. Her har vi med mytisk og liturgisk språk, som er like sant selv om det ikke er et historisk reportasjespråk. Parallelt finnes to dødeoppvekkelser i Det gamle testamentet av Elias og Elisja i 1 Kg 17,17ff og 2 Kg 4,17ff. Se også hvordan Elias tas opp til himmelen i 2 Kg 2,1ff.

I vår postmoderne tid med et helt annet vitenskapssyn enn på Jesu tid er det for

mange av oss umulig å se jord og himmel slik de hadde organisert universet den gang. Professor Svend Andersen skriver i artikkelen «Påsketro» trykket i dette nummeret:

[Paulus'] overveielser er preget av hans samtids virkelighedsforståelse. Ud fra den findes mange slags legemer, både himmelske og jordiske. Han kommer til det resultat at de døde ikke opstår med deres jordiske legeme, men derimod med et «åndelig» legeme. Vores nutidige verdensbillede tillader ikke en sonndring mellom «himmelske» og «jordiske» legemer. Al materie i universet har samme beskaffenhed. Vi kan ikke forbinde noget med tanken om et «åndelig» legeme. Paulus' ord hjælper os ikke det ringeste til at forstå hva oppstandelse er.

To av dødeoppvekkelsene – datteren til Jairus og sønnen til enken – finner vi paralleller til i Kongebøkene. Vi ser hvordan gamle fortellinger fornyes og knyttes til Jesus. Fortellingen om Jesu oppvekkelse av

Lasarus har ingen parallell. Regner vi med at forfatterne av Johannesevangeliet kjente Lukastradisjonen, kan en tenke seg at temaet i fortellingen om den rike mann og Lasarus i Lukas (Lk 16,19ff) får sin egen originale fasong hos Johannes med oppvekkelsen av Lasarus. Det store spørsmålet er hos begge: Kommer makteliten til tro på Jesus om noen står opp fra de døde?

Professor Svend Andersen tror på Jesu oppstandelse, men ikke som en fysisk hendelse.

Fortellingene, sier han i et radiointervju i Dansk Radio, er mytiske og formidler den sannhet at livet er meningsfylt tross døden. Jesus er levende. Jesus er en realitet som gir mennesker et livsgrunnlag som vi bygger våre liv på.

Biskop John Shelby Spong skriver i sin nye bok *Jesus for the non-religious* (se spesielt kapittelet «Did Jesus literally raise the dead?»):

I can, with absolute honesty and deep conviction, say that I believe the resurrection of Jesus was real. To support that assertion I can point to data that reveal in very objective ways that something of great and significant power happened following the crucifixion of Jesus, something that had dramatic and life-changing consequences.

Svend Andersen har en meget tillitsvekkende forståelse av Jesu oppstandelse når han skriver: «Men det kunne jo også være at kilden til påsketroen ikke nødvendigvis behøver å være seende øyne. Den kunne også bestå i *talte ord*.» Jeg synes artikkelen til Svend Andersen er oppklarende og viktig i all tale om Jesu oppstandelse. Det handler om Jesu levende ord, slik er Jesus levende.

Vi kan ennå kalle denne søndagen høstens påskedag, men jeg tenker det er viktig å gi menneskene som er på gudstjenesten en kvalitativ hjelp til å forstå hvordan Jesu liv og død er kledd i mytisk og liturgisk stoff. Dødeoppvekkelsene er myter, Jesu oppvekkelse fra de døde er også skrevet i mytisk språk. Oppstandelse handler ikke om fysisk virkelighet eller historisk reportasje, det handler om å tolke den grensesprengende erfaring Jesus gav i sitt liv; om å tolke Jesus som en Gudsmann. Gudsmenn dør ikke som andre, verken i det gamle eller det nye testamente. Elias ble også rykket opp til himmelen.

Så til den dyptgripende teksten i Joh 11,1-44, der Jesus oppvekker Lasarus. Johannes plasserer oppvekkelsen som det siste tegnet Jesus gjør før han selv dør. I Johannesevangeliet blir Jesu oppvekkelse av Lasarus grunnen til at de vil drepe Jesus. I de synoptiske evangeliene er det hele Jesu liv som forårsaker myndighetenes ønske om Jesu død. Johannes skjerper fokus og legger oppvekkelsen av Lasarus til grunn for straffeforfølgelse. Johannes' teologi legger opp Jesu virke som en stigende kurve i forhold til å gjøre tegn. Det begynner med bryllupet i Kana og ender med oppvekkelsen av den døde Lasarus. Mellom disse tegnene er det beskrevet mange andre. Jesus som metter en stor menneskemengde, Jesus som helbreder en blind. Tegnene skal vise Jesus som livets brød, Jesus som livets lys, Jesus som livet og oppstandelsen.

I Johannes sin teologi er det Lasarusoppvekkelsen som er den utløsende grunnen til at Jesus blir tatt for å bli korsfestet. Dødeoppvekkelsene hos synoptikerne er plassert på tidligere steder og får der ikke det sentrale fokuset som Johannes gir Jesu oppvekkelse av en død.

Hos Johannes skjer oppvekkelsen i opp-takten til påskefesten i Jerusalem. Vi ser også at fortellingen om Lasarus' død har flere paralleller med fortellingen om Jesu død; en hule og en stor stein som dekket åpningen, liksvøp. Men liksvøpet er fortsatt på Lasarus; I Jesusfortellingen ligger liksvøpet igjen, for Jesus er ikke oppvekket til en ny runde av livet. Jesus er tatt ut av dødens makt.

Når det gjelder spørsmålet om Johannes kjente til Lukas og har laget en dødeoppvek-kelse av fortellingen om den rike mann og Lasarus, finnes det gode argumenter for en slik kobling.

Hovedspørsmålet i begge fortellingene er om folk vil tro på Jesus om noen kommer fra de døde for å berette. I Lukasevangliet er svaret ubetinget nei, hos Johannes ser vi at Jesu oppvekkelse av Lasarus fra de døde er katalysatoren for å drepe ham.

I Johannesevangeliet finner vi igjen ordene *jeg er* fra fortellingen om Moses og tornebusken.

Moses spør Gud hva han skal si når folk spør hvem som har sendt ham. Gud svarer: «*Jeg er* har sendt meg til dere». I Johannesevangeliet er det Jesus som sier *jeg er*. Jeg er livets brød (Joh 6,47), jeg er verdens lys (Joh 8,12), jeg er døren (Joh 10), jeg er den gode hyrde (Joh 10,11), jeg er veien, sannheten og livet (Joh 14,6), og jeg er det sanne vintre (Joh 15,1). I vår Lasarustekst sier Jesus: «Jeg er oppstandelsen og livet» (Joh 11,25). I Johannes 8,58 leser vi: «Jesus svarte: Sannelig, sannelig, jeg sier dere: Før Abraham var, *er jeg*.» Det er tydelig at Jesus tolkes utfra det gamle testamentets språk, dets myter og fortellinger. Når vi snakker om dødeoppvekkelser og oppstandelse og jeg skjønner hvordan fortellingene er formet, blir tekstene forståelige, de blir trover-

dige og de blir levende ord. Jeg tenker at livskraften er genialt beskrevet i ordene om Gud i Mose møte ved tornebusken, og i alle Johannesordene om Jesus: *Jeg er*.

For å finne tekstens inspirasjon til en liv-givende preken er det for meg viktig å tenke på at evangeliene er skrevet for å uttrykke det mennesker opplevde med Jesus. Når grensesprengende og eksistensielle menneskelige erfaringer i fellesskap med Jesus skal få ord, ord som vanlige ord ikke kan romme fordi dette oppleves som Guds nærvær, da tas det språket de allerede har i sine religiøse tekster, inn i synagogegudstjenestens liturgi. Jesus blir kledd i språket de alt kjenner og som de har brukt til å fortelle om andre Gudsmenn.

Jeg tenker at Jesu oppvekkelse av Lasarus gir ord til hvordan livet gror i Jesu fotspor. Ord som at døden ikke kan romme Jesus, utfordrer meg til om og om igjen finne livets veier. Det handler om så store ting som å få mot til å leve og mot til å dø. Jeg utfordres til å møte dagene og menneskene i tillit til at livet vil meg det gode, samtidig som det også er livskraft i å forsone seg med livet slik det er blitt til denne dag. Fra vi er barn lærer vi hvordan vi skal være. Vi kodes og tar til oss familiens og samfunnets mønstre. Vi danner oss forestillinger om hvordan livet skal leves. Hva som er riktige meninger, god oppførsel og hva som fører til et godt liv.

Og så er livet aldri etter oppskriften. Heller ikke jeg er som oppskriften, andre er heller ikke etter oppskriften. Hva skal jeg gjøre uten oppskrift, eller når oppskriften ikke er sann? Eller ganske enkelt og komplisert: hvordan skal jeg leve?

Svend Andersen skriver meget oppkla-rende om oppstandelse i de talte ord: «Det er tankevækkende, at vi i gudstjenesten forut-

sætter den opvakte som samtalepartner ved nattverd og dåp.» Han skriver videre: «det er ikke nok at erkjende, at påsketroen er levende i selve vores dialogiske tale i gudstjenesten. Hvilken betydning har det for vores liv, hvis vi involverer os i denne samtale?»

Jeg tenker det er viktig å involvere meg selv og menigheten i denne samtalen. Dette livsgrunnlaget som vi bygger våre liv på, hva handler det om? Jeg tenker det handler om ord og kraft til å finne en trygghet i eget liv til å selv bestemme hvordan jeg vil ha dagene mine, hvordan jeg skal være mot mennesker, hva som er godt for mitt liv, hvilke verdier som er viktige.

Jeg tenker det handler om ord og kraft til å se inn i eget indre, bli kjent med skyggesider og mørke, se og erkjenne egne «døde rom». Jeg tenker at oppstandelse er at Jesu ord er levende, det handler ikke om en fysisk oppstandelse, det handler om at Jesu levende ord møter våre liv og våre «døde rom». I dette møtet skapes livskraft og mot til å leve med seg selv og andre uten å måtte følge gamle mønstre eller andres oppskrifter. De handler om å bli mer levende, mer sann, mer nærværende i livet.

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

Stillheitsarbeid for born

Av Anne Anita Lillebø

Emmaus arrangerte våren 2006 ei meditatív vandring for born, frå Hammeren til Maridalsruinane i Oslo. Me gjekk i stillheit mesteparten av den 40 minutters lange ruta, og undervegs hadde me melonmeditasjon, bollemeditasjon og drikkemeditasjon. Det heile vart avslutta med grilling og sjokola-demeditasjon i ruinane.

Formålet med eit stillheitsarbeid for born er eit ynskje om å gi born høve til å oppdage den tause gudserkjennninga som har gitt næring til kristen spiritualitet langt attende i tid. Gjennom dei ulike tilboda ynskjer vi å gi høve til ei positiv oppleving med langsomheit og stillheit for små og store born og følgjet deira.

Vi trur at borna si liturgiske/rituelle og kontemplative kompetanse vert utvida gjennom stillheitsarbeid som dette, ved at erfaringane dei gjer seg undervegs har overføringsverdi til både kvardagsritual og høgtid. Det å delta saman med ein vaksen omsorgsperson gir høve til fellesskap, samtaler og refleksjonar også i etterkant. Difor tenkjer vi at vaksenfølgjet er deltakarar på linje med borna, og ikkje er tilskodarar av borna sin aktivitet.

Bakgrunn

Emmaus har gjennom 16 år arbeidt med kristen djupmeditasjon og arbeid med dialogisk spiritualitet overfor vaksne tett knytt til Paulus menighet i Oslo. I 2006 arrangerte vi for første gong gåmeditasjon for born med spesielt fokus på sansing, oppmerksomdsøvingar og fellesskap. Dette engasjementet vaks ut av etterspurnad og ynskje om å utvikle tenking og tilbod knytt til born og meditatív praksis. Dei positive erfaringane frå vandringa i Maridalen og førespurnader om tilsvarande arrangement er bakgrunnen for at vi ynskjer å føre vidare denne forma for trusoplæring for born, og utvikle ressursane vidare, så dei kan deles med fleire.

Snoetzelen-pedagogikken, slik den vert praktisert i Grünerhagen Barnehage i Oslo, er eit føredøme for korleis vi tenker omkring sansing og det å skape rom for oppleving og utvikling av spiritualitet/truspraksis for born på trass av ulikskap i evner og funksjons- og kunnskapsnivå. Dessutan Suzuki-pedagogikkens vektlegging av læring gjennom lytting og fokus på motivering framfor kommandering – ein positiv form for disiplin som born likar då meistringster-

skelen er lav. Her, som i meditasjonsarbeid for vaksne, er vi opptekne av å formidle ein romsleg kristendom der truspraksisen/fromleiken ikkje berre er knytt til det forkynte Ordet, men også til kropp og handling – i stillheit. Det er med kroppen vi opplever og erfarer verda, og det er med kroppen vi erkjenner.¹ Vi ynskjer å invitere til ein praksis som tek dette inn over seg. Sidan kroppen er ei organisme der musklar, tankar og kjensler er i interaksjon, freistar vi å arbeide fram ein praksis der stillheta kan være ein stad der ein kan oppdage nokre av desse samanhengane i seg sjølv. Bak det heile ligg det ein antropologi som ser mennesket som ein oppreist og ansvarleg del av skaparverket. Praksisen vert då ein stad for oppdaging av dette – ved at ein anerkjenner kroppen som erfarande og reflekterande, og at den vert teken omsyn til i form av mat (næring og luksus), langsomheit, forteljingar og spontan aktivitet. Tilliten til at praksis gir ei eiga erfaring og

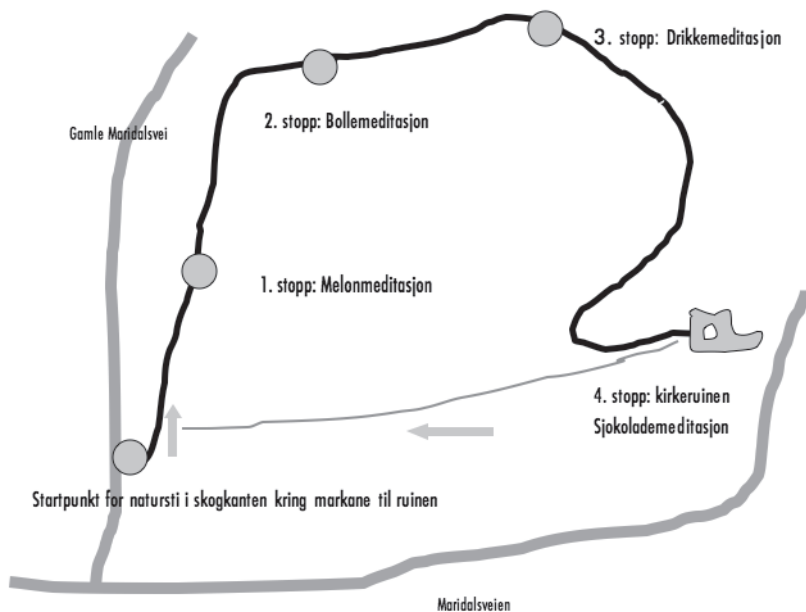
referanse i kroppen, og at ikkje alt i tradisjonen treng formidlast på ein gong, gir fridom til å tenkje i små steg i formidlinga.

Saman erfarer vi i stadig større grad at menneske søker ein praksis knytt til stillheit og meditasjon. Utøving av ein slik praksis for born er etter vår kjennskap mellom anna utforma på retreatstaden Lia gård i form av familiereatreatar. Emmaus sitt stillheitsarbeid er retta mot dei som ikkje har høve til å reise ut av byen, og til menneske som har lyst til å prøve ut meditasjon saman med borna sine i ein praktisk sett lettare tilgjengelig samanheng. Kven som helst kan følgje barnet, det treng ikkje være mor eller far.

Skildring av dei ulike arrangementa

Meditativ vandring

Vandringa vart innleia med forteljingane om Jesus sine vandringar og behov for å være



stille. Dette vart knytt opp til pilegrimsvandringar i kristen tradisjon og ei samtale med borna om oppleving av gåing og springing og korleis sommarsåra deira oppstod. Det vart gitt enkle og konsentrerte instruksar for gåmeditasjonen. Vandringa var delt i tre delar med ulike postar undervegs med mat og drikke. Lyden frå ei meditasjonsklokke regulerte stillheit og samtale, og vart nytta for å markere overgangar. Ei organisering som gav høve til erfare korleis ein sansar ulikt under eting, stillheit og prat. Langsomheita i gåmeditasjon gav muligheit for å oppdage kor mykje ein kan få auge på når ein går sakte. Under måltidsmeditasjonane vart det lagt vekt på sansing – på å lukte og smake, samstundes som det var ei øving i å gi og ta imot. Alle venta med å ete til alle hadde fått – balle eller melon, før ein åt i stillheit. Dette gav oss alle høve til å kjenne kva som skjer i kroppen – når den ser og gleder seg til å smake noko ein har erfaring med er godt, og kor fantastisk smaken kan være når augene og nasa har førebudd heile systemet på smaken som kjem. Etter at alle hadde smakt, kunne nytelydane endeleg uttrykkast, og det oppstod eit summande Mmmmm!

Gåmeditasjonen vart avslutta med sjokolademeditasjon, der fellesskap og oppmerksomhedsøvingar kring fordeling og smaking av sjokolade stod sentralt. Born og vaksne sat i ring og sjokoladen vart sendt rundt i skåler ved et enkelt gåveritual. Kvar enkelt tok i mot og takka for sjokoladen gjennom ei helsing i takksemd, ved å legge hendene mot kvarandre framfor brystet og bukke, før den vart sendt vidare til neste. Først når alle hadde forsynt seg, kunne ein putte sjokoladen i munnen. Det er ei kontemplativ øving då erfaringa kan overførast til kvardagsliv og høgtid, til dømes kan sjokolademedita-

sjon spegle måltid heime eller nattverd i kyrkja. Stillheita gav borna ei referanse til ei djup oppleving av sansing, fellesskap og takksemd, noko som nokre av dei gav uttrykk for i etterkant.

Skildring av fastegudsteneste for born

Gudsteneste for og med barn og foreldre i kyrkja. Det var nytta korte tekster, enkle songar, frå Taizé og Barnas salmebok. Vi sende brødet rundt, tende lys og røykjelse, løfta fram blommar og helde vatn i ein vase som blomane vart sett i. Sidan det deltek born med ulik konfesjonstilhøyrighet og ulike tru- og livssyn i barnearbeidet i Paulus menighet, valte vi å dele brød framfor å feire nattverd.

Forbønn var knytt til fastetema og var tenkt som ein øving i omsorg og empati. Fellesskapet vart feira og det vart sett ord på det ved å takke for fellesskap og kjærleik. Borna vart ikkje ferdige med å tenne telys på golvet før foreldra stod der med kledda og ville gå då gudstenesta var over...

Eitt barn deltok som medhjelpar under heile gudstenesta og barnekoret som deltok hadde øvd på songane i forkant. Gudstenesta tok omlag 30 minutt og vart gjennomført i Paulus kirke i samarbeid med trusopplærarane der i fasta 2006.

Førebuing til denne liturgien

(Sjå liturgien på neste side)

- Planlegging: Sammen med alle som skal delta. Barnekorleearar. Musikarar. Kyrketenar og andre.
- Øve på songene på barnekorøving på førehand.
- Finne musikk som kan spelast under lystenninga.
- Øve med borna i god tid på førehand,

Liturgien til fastegudstenesta

(Agenden er på bokmål – då det vart utarbeid og gjennomført på dette målføret)

Prosesjon

Sang

Refrenget på «Deilige Jord», av Eivind Skeie, henta fra barnesalmeboka

Klokkeslag

Kyrie

Innledning

L: Kjære venner. Guds fred være med dere alle. Jesus sa: Dere er verdens lys! (Mt. 5:14)

Lystenning

Offertorium²

L: La oss løfte fram vår verden for Gud

Et barn løfter opp brødet, og viser det fram

L: Dette brødet, en frukt av jorden og menneskers arbeid.

Et barn løfter opp vannet og heller i blomstervasen

L: Dette vannet, et symbol for skaperkraften og dåpens tegn.

Et barn løfter opp blomstene og legger dem på gulvet

L: Disse blomstene, et bilde på skjønnheten og sårbarheten i Guds skaperverk.

Et barn løfter opp røykelsen og legger det i røykelseskaret

L: Denne røykelsen, et uttrykk for hele menneskehetens bønner og lengsler.

Sang

«Nattens mørke» (nr. 89 i Taizé-heftet)

Påkalling

L: Å Gud, vår skaper, hør vår bønn Herre, velsign oss og dette brødet som vi vil dele med hverandre som tegn på fellesskap. Amen

Måltid

Vi sender brød til hverandre. Barnekorlederne hjelper til og ser til at brødet kommer rundt til alle.

Takkebønn

L: Lovet være Gud for hennes gaver!

Alle:

Gud, din kjærighet
lever mellom oss
Takk for mat og drikke
Takk for kjærighet
og vennskap

Velsignelsen

Stillhet

Klokkeslag

- repetere like før.
- Sette frem et enkelt lite bord nær der folk skal sitte som alter. Dekke med duk, lys, røykjelse, blommar, vann
- Legge frem skifer på gulver som barna kan sette lysene på, takheller i skifer fungerer bra og kan lett formes til et kors eller lignende symbol.
- Innkjøp: eit brød som smakar godt (focaccia, olivenbrød eller liknande). Blomar og røykjelse. Ta gjerne med barna på handletur.

Folk som var med: Liturg, kyrkjetenar, trusopplærar, barnekorleiarar og forledre.

Skildring av ein dagsretreat



englar
daler
ned i
skjul

Dette er ein retreat – i form av innandørs oppmerksmadsverkstader, kvile, stillheit, og med noko aktivitet utandørs. Retreaten vert arrangert 24. november 2007.

Miniretreaten vil bli innleia med avspenning og trening av kroppsmedvitet gjennom enkle øvingar for både barn og vaksne, mellom anna for å auke oppmerksmda og kome i betre kontakt med kroppen og pusten. Borna vert invitert til samtale om tema knytt til advent og jul og vi legg opp til undring framfor rette svar. Med utgangspunkt i samtalen vil vi ha engle- og godteriverkstad med fokus på kva symbol er og kva dei betyr for oss. Før sjokolademeditasjon vil symbola i kristen tradisjon bli utforska gjennom fortellingar. Her blir ein profesjonell forteljar nytta. Symbola vi har laga på verkstaden vert delt med andre i byen gjennom

utplassering i ein av parkane i form av engleskilt eller liknande. Overskrifta for dagen er «englar daler ned i skjul», sidan englar er tematisert i songar, juleevangeliet, i pepparkakeformer og pynt i butikkvindauge, på juletreet og andre stadar. Engletematikk opnar opp for spanande refleksjonar for både born og vaksne, og mykje humor.

Oppreiste born → oppreiste vaksne?

Born finn stor glede i øvingar i sansing og stillheit. Vi trur at dei på linje med vaksne som mediterer kan få ei ny oppleving av seg sjølv som ein oppreist del av skaparverket både i teologisk og bokstavelig tyding, gjennom fordjupa erfaring med den kristne bodskapen knytt til natur og kyrkjerom. Øvingane vert sett inn i ei kristen forteljartradisjon og gir rom for borna si evne til undring og praksis.

Vandringa og retreaten kan gi ei fellesskapsoppleving for born og vaksne i utøving av kristen spiritualitet, som peiker utover enkeltopplevingar og inn i kvardagslivet. Det å delta krev ikkje særskilde evner og inkluderer barn og vaksnefølgjet deira på tvers av alder, konfesjonell identitet og funksjonshemming. Det er også ope for dei som ikkje har ein klar kristen identitet, men har interesse i å gi borna eit grunnlag for truspraksis. I alle tre formene for stillheitsarbeid vektlegg ein i utgangspunktet borna si naturlege rituelle kompetanse og evne til stillheit, og ein gir dei høve til å oppdage dette og øve seg i det i ein samanheng der meistring ikkje er knytt til styrke/flinkheit/lydigheit osv.

Vår erfaring har vore at borna deltek i ein aktivitet som dette som i ein alvorlig leik. Når reglane er klare leikar dei med, og har glede av det. Og vonleg kan dette være ein

av byggesteinane når ein som omsorgspersonar, tanter, filleonklar, vener eller andre ynskjer å hjelpe born til ei tru som er oppreist og trygg – også inn i vaksenlivet.

Opplegget for den meditative vandringa og barneretreaten er utarbeida i felleskap med emmausprest Steinar Ims, og gudsteneista i samarbeid med sokneprest i Paulus kirke Grete Hauge og trusopplærar Beate Skårstad.

Notar

- 1 Tenkinga er inspirert frå:
Merleau-Ponty, Maurice (1994): *Kroppens fenomenologi*, Pax Forlag A/S, Oslo;
Lakoff, George og Johnson, Mark (1999): *Philosophy in the Flesh. The embodied mind and its challenge to western thought*, Basic Books, New York; og Engelsrud, Gunn (2006): *Hva er kropp*, Universitetsforlaget, Oslo.
- 2 Henta frå nattverdliturgien som vert nytta i Emmaus. Den er tilgjengelig på internetadressa: <http://www.emmausnett.no/ressurser/nattverdliturgi.shtml>

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

Fire tekster om møter

Jesus og fariseerne i Markusevangeliet

Av Gyrid Gunnes

Fariseerne

I det følgende skal jeg skrive om/lese fire tekster som omhandler møter mellom Jesus og fariseere(e). Hvem var fariseerne? Fariseernes opprinnelse går tilbake til Makkabertiden. De kan betegnes som en retning innenfor jødedommen som hadde som mål å beskytte jødisk kultur og religion mot fremmed innflytelse. Fariseerne besto ikke bare av prester, men også av handelsmenn, håndverkere og bønder. Av bøkene i den hebraiske Bibel var Loven den viktigste. Å overholde Lovens krav til renhet, faste og tiende var viktig for fariseeren. Det er også viktig å fremheve at fariseeren var opptatt av å gjøre Lovens påbud og forbud realistiske. Eksempelvis åpnes det for at forbudet mot å gjøre arbeid på sabbaten kunne lempes på hvis noen var i nød. Det romerske styret i landet på Jesu tid begrenset fariseernes mulighet til politisk makt. Romerne bygde sin makt rundt yppersteprestembetet og aristokratiet, hvor fariseerne ikke hadde noen plass (Pedersen 1994). Det er delte meninger om hvor stor innflytelse fariseerer hadde i Sanhedrinen (se Lohse 1976 og Pedersen 1994). Fariseerne deltok i oppstanden mot

romerne i år 66. Gruppens innflytelse overlevde tempelet fall og den hadde derfor også påvirkningskraft etter år 70 (Lohse 1976)

I de fire følgende tekstene er fariseerne i tre av tilfellene fremstilt som motstandere av Jesus. Bultmann har argumentert med at alle tekstene om diskusjon mellom Jesus og fariseerne er konstruerte og ikke har noen historisk forankring. Uansett om dette er tilfelle eller ikke, er det verd å se på hvilken litterær funksjon fariseerne får i disse fire tekstene fra Markusevangeliet. Hvis fariseere er konstruerte statister i dramaet rundt Jesus, hva er teologien i Markus' måte å fremstille dem på?

Detaljert lesning av tekstene

18. søndag etter pinse: Mk 2:18-21

Teksten tar utgangspunkt i en diskusjon mellom Jesus og fariseerne angående faste. Den vanlige fasten i jødedommen var på forsoningsdagen. Fariseerne fastet imidlertid to dager i uke. Ifølge Hooker (1999) ville man forventet at en religiøs leder som Jesus ville vise måtehold. Det motsatte er tilfelle med Jesus: Han faster ikke, og i perikopen umiddelbart før denne har han blitt

anklaget for sine spisevaner. Anklagen der handler mindre om mengden mat, enn hvem han spiser sammen med. I Jesu svar, en kort lignelse og hans egen tolking av denne, blir fasten symbol på forskjellen mellom *det gamle* og *det nye*. De som forholder seg til den gamle tiden faster, de som forholder seg til den nye, faster ikke. Gjennom at Jesus tolker lignelsen som en allegori på seg selv (Jesus – brudgommen som skal bli tatt bort), åpnes det for at det skal komme en tid hvor disiplene skal faste. *Men ikke ennå*. Det nye, gudsriket, er i ferd med å bryte gjennom, og i gleden over dette, skal man ikke faste nå.

Det er verd å legge merke til at teksten bruker to bilder fra dagliglivet som omhandler forholdet mellom gammelt og nytt. Begge disse tematiserer tidsaspektet i overgangen mellom det gamle og det nye. De gamle vinsekkene vil rakne, fordi vinen vider ut sekkene. Den nye lappen som settes på det gamle plagget, vil i motsetning til det gamle plagget krympe i vask. I begge tilfeller er det snakk om en *prosess* fra det gamle til det nye. Men resultatet er like vel klart: de gamle strukturene kan ikke holde på det nye, uten at de går i stykker.

20. søndag etter pinse: Mk 2:1-12

Mk 2:1-12 er en tekst som forutsetter en grundig avklaring rundt både Markus og våre verdensbilder. Som predikant denne dagen ville jeg innledet preken med å si noe om at hvordan vi tenker om hva som oppfattes som naturlig, godt og meningsfullt i stor grad har variert mellom ulike kulturer og tider. Mk 2:1-12 er en tekst som i større grad enn andre tekster er lukket om man ikke går inn i Markus' eget verdenbilde og den logikken det styres av. Å klargjøre at det her er snakk om et verdensbilde som på ingen måte er helligere enn andre verdensbilder

bare fordi det tilhører en evangelist, er viktig å presisere. Dette er særlig viktig fordi temaet for Mk 2:1-12 er et tema som berører mange mennesker i dag, nemlig opplevelsen av sykdom og synd. Men vårt verdensbilde er ikke Markus'. Hvordan sykdom og synd bør fortolkes i dag, gir teksten oss intet svar på.

For Markus var det en kausalitet mellom sykdom og synd. Den lamme som blir båret til Jesus, blir først møtt ikke med ord om helbredelse, men med *syndstilgivelse*. Diskusjonen som oppstår handler ikke om Jesu evne til å helbrede, men forholdet mellom syndstilgivelse og helbredelse. Ifølge fortellingen er *synden* den lammes kjerneproblem: Å kun helbrede lamheten vil være en overflatisk symptombehandling.

Denne syndstilgivelsen irriterer fariseerne som også er til stede: Kun Gud kan tilgi synder, sier de. At Jesus tilgir synd, er derfor blasfemi. Jesus svarer ikke på dette spørsmålet, han stiller heller et spørsmål knyttet til *praksisen*, til hva som faktisk skjer: «Er det lettere å tilgi synder eller helbrede?» Fariseerne blir fanget i dette spørsmålet. På den ene siden er det letter å si ordene «dine synder er tilgitt» enn å helbrede, fordi helbredelse er etterprøvbart. «Dine synder er tilgitt» kan være tomme ord som ikke trenger å bety noe som helst. På den andre siden kan de ikke si at det å si «dine synder er tilgitt» er lettere, da dette vil kunne lede i fellen å gjøre seg skyldig i det de anklager Jesus for, nemlig blasfemi. Markus gir ikke fariseerne tid til å svare, før han lar Jesus bekrefte sin egen tidligere syndstilgivelse av mannen ved å helbrede ham (v. 5). Gjennom dette viser Jesus at hans ord om å tilgi synder ikke bare er tomt snakk, men at han har makten til å konvertere syndstilgivelsen til handling gjennom fysisk helber-

delse. Poenget for Markus er genialt, men problemet for oss i dag er at Jesu retoriske seier over fariseerne bekrefter årsakssammenhengen mellom synd og lammelse. For Markus og hans lesere viser Jesus sin makt til å ikke bare bedrive symptombehandling (helbrede) men ved å gå til kjernen av problemet, nemlig synden som trenger å tilgis. Dette er en problematisk konklusjon innenfor vårt verdensbilde, hvor koblingen mellom synd og sykdom er ikke bare uforstandig og uvitenskapelig, men også uetisk. Det er et verdensbilde som har påført og påfører mange mennesker mye lidelser.

En preken over denne teksten bør i mine øyne eksplisitt adressere koblingen mellom synd og sykdom (som denne teksten opprettholder, eller i det minste har et uavklart forhold til). Svein Magne Pedersen har nylig vært på turne her i Tromsø, og syke mennesker (inkludert frivillige i min egen menighet) har betalt 100 kr for å bli bedt for på telefon og 900 kr for å komme inn på et av hans møter. I lys av denne og andre mer eller mindre tvilsomme virksomheter i grenselandet mellom forbønn og business er det svært viktig at kirken har en tydelig stemme: Sykdom er ikke resultat av synd. At man ikke blir frisk er ikke et resultat av manglede tro eller manglende tilgivelse. Jeg har prekt skarpt om dette i egen menighet, og denne preken kan fås av undertegnende.

Mk 2:1-12 har dog også en annen side, nemlig at Jesu tilgivelse er *uforbeholden*. Den krever ingen form for indre eller ytre gjenytelser (som sonoffer eller besøk hos prestene). Jesu syndstilgivelse er umiddelbar og gratis. Den skjer på bakgrunn av empati med den syke. Den syke hadde, ifølge Jesu verdensbildes egen logikk, fortjent sin sykdom. Jesu handling viser at empati og medfølelse blir viktigere enn å opprettholde

balansen av rettferdighet. Kanskje kan Jesu handling ses som et uttrykk for det Løgstrup kalte «spontane livsytringer»?

21. søndag etter pinse: Mk 10:2-9

I likhet med Mk 2:1-12, er Mk 10:2-9 en tekst som av predikanten krever en innføring i det mentale og materielle verdensbilde Jesus levde og snakket inn i. Fariseerne stiller ham et spørsmål som tilsynelatende handler om lovtolkning og ekteskapsetikk. Spørsmålet om skilsmisse var imidlertid et brennbart politisk tema i Jesu samtid: Herodes Antipas hadde skilt seg fra sin kone, kong Anetas datter, for å gifte seg med Herodias. Dette førte til krig mellom Galilea og Nabateans. Johannes døperen hadde kritisert Herodes' skilsmisse, og for dette ble han tatt til fange. Spørsmålet om skilsmisse var derfor et høyaktuelt tema. Fariseerne blir igjen fremstilt som Jesu fiender som forsøker å sette ham fast.

Jesus møter fariseernes spørsmål med å argumentere med at skapelsens orden («mann og kvinne er skapt til å være ett») er en høyere norm enn Loven (som tillater skilsmissebrev). Loven er blitt til for å håndtere syndefallets konsekvenser (de harde hjertene). Men ifølge skapelsens orden er mann og kvinne ført sammen av Gud, og mennesker skal ikke skille det som Gud har føyd sammen. Det er mulig å se på Jesu virke og gudsríkets komme som en gjeninnføring av denne opprinnelige ordenen. Forbudet mot skilsmisse er derfor en seksualetikk for de som lever i den nye pakt, de kristne.

Det er grunn til å kommentere dette på to måter: Den sekulære historien, kirkehistorien og bibelsk tolkingshistorie har vist oss faren ved å argumentere med *skapelse* i forhold til en konkret sosial eller politisk virkelighet. Dette er en tolkingsstrategi

som resulterer i at man naturaliserer (og i en religiøs kontekst guddommeliggjør) historiske og kontingente fenomener. En slik fortolkningsstrategi har gitt oss bibelsk legitimering av slaveriet, nazismen, kvinneundertrykkelse og fordømmelse av lesbiske og homofile. At det her er *Jesus selv* som står for denne tolkningsstrategien gjør den ikke mer sympatisk. Min egen erfaring – og her står alle som er lykkelig smidd i ekteskapet eller partnerskapets lenker selvsagt fri til å være uenig med meg – er at Jesus rett og slett tar feil når han argumenterer med Guds styrelse som en horisont for å forstå en seksuell relasjon. Gud kan oppleves som en transcendent kraft i menneskelige møter, men jeg tror ikke at Gud fører to mennesker sammen i ekteskapet eller partnerskapet. Det forekommer meg meget mer meningsfylt å forstå ekteskapet eller partnerskapet som en *menneskelig valgt* relasjon. Det er derfor mennesker som bærer ansvaret for å nære, pleie og videreutvikle slike –skap; de er ikke som sosiale institusjoner Gud har skapt eller innstiftet. Jeg tror heller ikke at Gud har bestemt at akkurat disse skal være sammen.

Retten til skilsmisse har vært et av den moderne feminismens viktigste krav. Sett i lys av nødvendigheten av kvinners rett til økonomisk og seksuell frihet i skilsmisseinstituttet, kan Jesu innsnevring av Lovens åpning for skilsmisse fremstå som håpløst reaksjonært.¹ At denne teksten brukes hermeneutisk i ekteskapsriten for Den norske kirke for å forklare ekteparet hva ekteskap er, er pinlig og provoserende historie- og kontekstløst (se Gunnes 2004). Elisabeth

Schüssler-Fiorenza påpeker imidlertid at i et patriarkalsk og kyriarkisk samfunn, som Jesu eget, var skilsmisse ikke en befriende mulighet, men en katastrofe for en kvinne. Kvinner og barn var menns eiendom, og uten en relasjon til en mann, var hun svært sårbar og marginalisert (1994:491).² Lovens åpning for rett til skilsmisse fungerte undertrykkende, ikke kun fordi åpningen gjaldt ensidig for mannen, men fordi en kvinnes sikkerhet og posisjon var betydelig svekket om mannen skulle skille seg fra henne. Det er derfor grunnlag for å hevde at Jesu innskjerpelse av Loven inn i sin historiske kontekst var *feministisk*. Gjennom denne innskjerpingen *på bakgrunn av at åpningen i Loven i praksis fungerte marginaliserende for kvinner*, bruker Jesus en lovhermeneutikk som er konsekvensetisk og bygd på et maktperspektiv. Det er konsekvensen av Lovens bud for de marginaliserte som må styre tolkingen av Loven.

19. søndag etter pinse: Mk 12:28-34

Teksten i Mk 12 har en særegen klang, fordi den i motsetning til de andre tre tekstene forteller om en skriftlærd som var sympatisk innstilt ovenfor Jesus. I motsetning til de andre tekstene er Jesu poeng her ikke å fremheve forskjellen mellom det gamle (tilgivelsen for synder kun i form av sonoffer til tempelet, gamle vinsekker, fasting, og relativisering av skapelsens orden) og det nye (nye vinsekker, ikke faste, en ekteskapsetikk som ivaretar de svakeste), men å fremheve

1 Den katolske kirke tillater ikke skilsmisse eller gjengifte. I et feministisk perspektiv er dette er en alvorlig angrep på kvinners økonomiske og seksuelle selvstendighet.

2 Vi ser rester av dette i 1920-liturgiens forbønn for «enker og faderløse». Denne bønnen er nådeløst realistisk: Psykologisk sett er og var det selvsagt like trist å være «enkemann eller moderløs». Men sosialt og økonomisk var de som sto uten en relasjon til en pater familias (far og ektemann) meget mer utsatte enn enkemennene og moderløse.

sammenhengen mellom det gamle og det nye. I Jesu svar er det ingen motsetning mellom Toraens Gud og evangeliets Gud. For å besvare hva som er det største budet, tar Jesus utgangspunkt i to *kjernetekster* i den skriftlærdes tro. Det ene er i Shema, den jødiske trosbekjennelsen. Den andre er fra Levitikus 19:18, nestekjærlighetsbudet.

I den skriftlærdes svar (Mk 12:32-33) får vi et glimt av Markusfremstillingen av interne diskurser i jødedommen (som Jesus selv var en del av). Den skriftlærde kommenterer at disse to budene er verd mer enn alle sonoffer og andre offer. Parallellteksten hos Lukas henter tydeligere enn Markus opp det konfliktmaterialet som ligger i en slik problematisering av hva som er det største i Loven. Lukas forteller umiddelbart etter replikkvekslingen mellom Jesus og den lovkyndige fortellingen om den barmhjertige samaritan. Her påpekes det ikke bare at å elske nesten som seg selv er like viktig som å elske Gud; konsekvensen av radikaliteten i dette budet problematiseres. Levitten som kommer gående langs veien overholder Loven, fordi Loven har et forbud mot å berøre døde (og mannen som var blitt slått i hjel må jo ha sett død ut). Ifølge Jesus er å overholde Loven (å ikke stanse for å unngå å bli uren), å bryte den (fordi en slik handling ikke beskytter eller hjelper nesten). Lukas er derfor mer konfliktorientert, men kanskje mer realistisk, når han lar Jesus problematisere neste-begrepet. Denne problematisering er høyst nødvendig i vår egen kontekst. Hvis nestekjærlighetsbudet tolkes like radikalt som fortellingen om den barmhjertige samaritan legger opp til, hvordan er det da mulig å opprettholde noen som helst form for politiske grenser rundt en nasjonalstat? Dette er en utfordring for oss som lever i et samfunn som er helt avhengig av å

opprettholde og bevokte grensene. Hvorfor er det kun lovprising av Gud *og ikke nesten*, som har fått sitt eget faste ledd i den kristne gudstjenestens 2000-årige historie? Undertegnende overvar under skrivningen av denne teksten en gospelkonsert hvor Gud ble hyllet med «glory and honour, dominon and power». Krever ikke Jesu svar til den skriftlærde at vi bruker de samme begrepene for å beskrive menneskeverdet til de pilegrimsfarende afghanske asylsøkerne?

Hvem er fariseerne i dag?

Alle de fire tekstene er tekster om dialoger mellom Jesus og fariseerne. Hva er det Markus vil teologisk med denne fremstillingen av fariseerne? Hvordan skal vi forholde oss til disse tekstene i dag?

I mine øyne må man forholde seg til dem på to nivåer. Disse tekstene kan ikke leses eller prekes over uten å ta på alvor den anti-semittisme de har vært kilde til. Som predikant bør en ikke hoppe over den grufulle virkningshistorien til disse og lignende tekster. Jeg tror at det er viktig å preke på en måte som tar høyde for den tolkningshistorien som har besvart spørsmålet om hvem fariseerne er med å peke på fariseernes etterkommerer, nemlig *sin egen samtids jøder*. Selv om dette kan virke som et søkt svar, er det viktig å ta høyde for at det ikke alltid har vært det (se eksempelvis *Jødehat*, 2005.) Det er også viktig at predikanten ikke identifiserer fariseerne entydig med Jesu samtids jødedom. Fariseerne representerte én form for jødedom, men slett ikke den eneste. Også innenfor jødedommen på Jesu tid fantes ulike grupperinger som til dels lå i voldelig konflikt med hverandre. Jesu samtaler med fariseerne må leses som en del i en større samtale om hvordan Loven skal fortolkes

og leves ut. I disse samtalene trer rabbinen Jesus frem som en fornyer av sin egen tradisjon.

Det andre nivået kan være dette: Mary Ann Tolbert (1989) presenterer en lesning av Markusevangeliet som bruker teksten selv til å finne en nøkkel for å besvare spørsmålet om hvem fariseerne er i dag. Ifølge Tolbert er Markusevangeliet sentrert rundt såmannslignelsen (Mk 4). Såmannen, Jesus, sår sitt budskap i ulike typer jordsmonn. De ulike typer jordsmonn blir personifisert gjennom ulike responser på Jesu budskap. Fariseerne tilhører ifølge Tolbert den første type jordsmonn. Dette er det jordsmonnet som overhodet ikke kan gi noen som helst form for næring. I møtet med denne gruppen faller Jesu budskap «på veien, og fuglene kom og tok det» (Mk 4:4). Ifølge Tolberts lesning må fariseerne forstås som en del av en typologi for ulike typer respons, hvor fariseerne er eksempler på dem som ikke er i stand til å forstå Jesu budskap. En slik typologisk lesning av Markusevangeliet er fordelaktig, på den måten at den fastholder at teksten er en narrativ fremstilling av en typologi, ikke en endimensjonal historiefortelling. Å gå i antisemittismens felle (å forveksle fariseerne i teksten med jøder i dag) vil krenke tekstens integritet: Å tro at man utrydder det dårlige jordsmonnet ved *i historien* å utrydde de som *i narrativen* representerer dette jordsmonnet, bryter med tekstens eget budskap.

Svakheten ved Tolberts jordsmonnstypologi er den bærer i seg en reduksjonistisk antropologi: slik jorden er *enten* dårlig eller god, forstår denne lesningen mennesker som *enten* mottakelige for budskapet om Jesus *eller* ikke. Det tror jeg er feil. Like mye som enkeltmenneskets sinn, handler mottakelse av kristen tro om kultur og kontekst, både

hos avsender, i budskapet og hos mottaker. For å besvare hvem fariseerne er i dag ville jeg heller antyde et skeivt perspektiv: Dagens fariseere er alle de som i likhet med de historiske fariseerne ikke finner rom i sin teologi for at Gud kan åpenbare seg i det uventede, det overraskende, utenfor Lovens rette linjer. I et skeivt perspektiv kan en si: Jesus er den som setter spørsmålstegn ved Lovens enerett til å formidle Guds vilje med sitt folk. Jesus «queerer» Loven, slik at den blir gjenstand for debatt og nyfortolkning. Slik fremstår den som et historisk – ikke guddommelig – produkt som kan underlegges kritikk. Markusevangeliet er fortellingen om at det nå har kommet et nytt historisk uttrykk for Guds vilje, nemlig Jesus selv og det riket han i ord og handlinger har utbredt. Dette setter fariseernes tradisjonelle tolkninger til side. Det viser til og med at det kan være en direkte motsetning mellom å følge de gamle og de nye vinsekkers lov: Levitten bryter Loven ved å overholde den. Jesu lovhermeneutikk er styrt av en etikk som spør etter Lovens konsekvenser for de minste av de minste (eksempelvis kvinner som blir overlatt til seg selv uten mulighet til overleve i samfunnet uten en relasjon til en mann). En slik lovtolkning åpner for at hans etterfølgere må skape en teologi som er styrt av en maktkritisk og nestekjærlig epistemologi. Toraens ord er *ikke* erstattet av Bibelens ord, men av Jesu sårbare og sårede kropp, milde og kritiske ord og legende handlinger.

Litteratur

- Donahue and Harrington: *Sacra Pagina: The gospel according to Mark*. The liturgical press, Collegeville 2002.
- Eriksen, Harket og Lorenz: *Jødehat – anti-semittismens historie fra antikken til i dag*. Damm, Oslo 2005.
- Evans, Craig A.. *World Biblical Commentary: Mark 8:27-16-60*. Thomas Nelson Publishers, Nashville 1971.
- Gunnes. Gyrid: «Det hellige og ukrenkelige ekteskapet versus et hellig og ukrenkelig feministisk engasjement – et feministisk blikk på Den norske kirkes nye vigselfrituale» *St.Sunniva* 3-4, 2004.
- Hooker, Morna D.: *The gospel according to Saint Mark*. A & C Black. London 1999,
- Lohse, Eduard: *The New Testament environment*. SCM Press, London 1976.
- Pedersen, Sigfrid: *Den nytestamentlige tids historie*. Aarhus Universitetsforlag, Århus 1994.
- Schüssler-Fiorenza, Elisabeth: *Searching the scriptures – a feminist companion*. SCM Press, London 1994.
- Tolbert, Mary Ann: *Sowing the gospel – Mark's world in literary-historical perspective*. Fortress Press, Minneapolis 1989.

Gyrid Gunnes er
vikarprest i Grønnåsen i Tromsø
gyrid.gunnes@kirken.no

Hva nå Markus?

*Marit Bunkholt
intervjuer Kirsten Marie Hartvigsen*

Introduksjon

Flere av tekstene som dette nummeret av NNK forholder seg til er hentet fra Markusevangeliet. Vi har derfor slått av en prat med den eneste norske nytestamentleren vi vet om som per i dag arbeider med Markusevangeliet, stipendiat på Det teologiske fakultet, Kirsten Marie Hartvigsen. Hun arbeider med et prosjekt hvor hun ser på hvordan tilhørerne bringes inn i Markusevangeliets verden. Ved å undersøke hva fortelleren forklarer, skildrer, oppsummerer og siterer, mener hun det er mulig å ane konturene av en tilhørrerolle i evangeliet. På bakgrunn av denne rollen undersøker hun hvordan tilhørerne lever seg inn i karakterene og hendelsene som skildres samt hvordan tilhørerne påvirkes av karakterenes monologer og dialoger.

Samtalen

– *Hva er det forskerne er opptatt av når de arbeider med Markus i dag – i den grad det er mulig å si at mange er opptatt av det samme – hva er siste nytt om Markus egentlig?*
– Det skulle jeg ønske jeg kunne svare enkelt på – det er jo forskjellige trender innen-

for Markusforskninga. Selv er jeg opptatt av fortellingsteori, narrativ teori. Det som er skjedd på dette feltet i det siste, er at man har begynt å kombinere narrativ teori med andre teorier og metoder som gir nye innfallsvinkler til Markusevangeliet. Blant annet har man sett nærmere på hvordan man framførte fortellinger i Antikken. De skriftlige tekstene vi har tilgang til bærer preg av å ha blitt til i en kultur som vektla muntlighet og rollen som tilhørere. Man har derfor undersøkt muntlige trekk ved Markusevangeliet, hvordan evangeliet kan ha blitt fremført, og hvordan hele eller deler av evangeliet ble resirkulert igjen som muntlig tradisjon ved at tilhørere gjenfortalte det de hadde hørt.

– *Du snakker om fortellingsteori og framføring – hvordan tenker du deg at en slik tilgang til teksten endrer vår forståelse av innholdet i evangeliet?*

– Jeg tror kanskje interessen blir annerledes når man jobber narrativt, fordi man forsvinner inn i en narrativ verden, og møter karakterer og omgivelser der. Det som ofte skjer da er at man ikke blir så opptatt av de tradisjonelle teologiske temaene. Disse temaene forsvinner ikke ut av interessefeltet,

men behandles som en mer integrert del av Markusevangeliet.

– *Mange av våre lesere er oppdratt i en redaksjonshistorisk tradisjon, er det helt «ut»?*

– Narrativ tilnærming viderefører det synkron elementet i redaksjonshistorisk metode, men vekten ligger mer på leserne/tilhørerne enn på forfatteren. Da man først begynte å analysere Markusevangeliet som en fortelling fremhevet man at det dreide seg om et radikalt skille; før la man vekt på fragmenter, nå legger vi vekt på helheten. Det som er morsomt, er at man i den senere tid også har innsett at man kan kombinere det narrative perspektivet med innsikt fra formhistorisk og redaksjonshistorisk tradisjon. Dermed ser man at det er lag i fortellingen, og skillet mellom tradisjonene blir ikke lenger så skarpt.

– *Jeg tok grunnfag i Trondheim midt på åttitallet. I mitt første semester ble det forelest i Markusevangeliet. Det som står igjen som overskriften over den lesningen jeg ble presentert for var «messiashemmeligheten». Kan du kommentere det ut fra dagens situasjon?*

– Jeg har også møtt en slik tilnærming til evangeliet, men jeg ønsker ikke å undervise på denne måten selv. Det er vel et eksempel på det jeg nevnte over som å gå til evangeliet på søken etter svar på teologiske tema.

– *Men vi er jo veldig opptatt av Jesus, det er forståelig at vi fokuserer på Jesus når vi leser Markusevangeliet?*

– Ja, og hele overskriften på evangeliet, Mk 1,1, sier noe om at dette er fortellingen om Jesus. Men jeg tenker at hvis man leser narrativt, så må man følge denne personen

og se hva som skjer i fortellingen, mer enn å undersøke messiastitlene. En slik tilnærming har vært viktig, men man kan også lese teologi ut av hvordan Jesus interagerer med andre karakterer.

– *Det kan høres ut som om du gjør et forsøk på å tre tilbake og begynne på scratch «før forskningshistorien», selv om du selvsagt vet at det er umulig.*

– Et lite skritt tilbake, forsøker jeg å ta. Og jeg mener at for å komme videre, må man legge forskningshistorien til side et lite øyeblikk. Så kan man heller gå tilbake og argumentere i forhold til den etterpå.

– *Hva vet vi egentlig om adressatene til Markus?*

– Det kommer an på hvem man spør. Jeg vil si man vet veldig lite. Men de fleste er vel enige om at de sosialt befinner seg langt nede på rangsstigen. Det gjorde riktignok de fleste, samfunnet på den tida var annerledes enn vårt. Middelklassen fantes ikke på Markus sin tid. Da var det kanskje to-tre prosent på toppen av samfunnet, mens ca. 95% levde på eksistensminimum.

– *Sånn sett kan du også si at Markus var skrevet for flertallet eller folk flest, at det prøver å kommunisere med mange?*

– Ja, det kan du si. Og så har man også begynt å tenke på at evangeliets form passer ganske godt til disse adressatene, at det var de laveste på rangsstigen. Og man kunne godt tenke seg at det var de som fortalte disse tradisjonene muntlig.

– *Ser du en sammenheng mellom forskerens arbeid med Markus og prestens forkynnelse over et utdrag av evangeliet en tilfeldig søndag?*

– Ja, det ser jeg. I mitt tilfelle jobber jeg med hvordan en slags leser eller tilhører er skrevet inn i teksten. Ofte betyr det at jeg leter etter og finner en form for direkte tiltale i teksten. Denne tiltalen vil jo også treffe den som sitter i kirkebenken. Men så er det jo slik at det jeg jobber med er tiltale til datida, så det må gjøres en del før man kan komme til tiltale til nåtida. Hvis det går en direkte kobling der, så får man en del problemer. Et eksempel: «å fornekte seg sjøl». Det er forskjell på hva man tenkte om det på den tida, og hva vi tenker om det i dag. Det fins en artikkel om dette i en av bøkene jeg vil anbefale, den som er redigert av Levine og Blickenstaff, artikkelen er skrevet av Joanna Dewey. Det å fornekte seg selv betydde den gang «å bryte med familien» – identiteten sin fikk man fra familien og det stedet man kom fra. Mens vi i dag ofte tenker på det som å fornekte den vi er og alt vi tror på. I Mk 8,34, hvor dette uttrykket forekommer, er det også en klar kobling mellom å fornekte seg selv og forfølgelse gjennom oppfordringen om å ta sitt kors opp. Derfor bør man ikke tolke Mk 8,34 som en generell oppfordring til selvpoffrelse.

– *Nå høres du ut som læreren min på grunnfag som snakket om den store grøfta mellom oss og dem, en grav eller grøft vi må fylle ut før vi kan begynne å snakke ut fra tekstene inn i vår egen tid. Mens det kan være fort gjort å tenke at hvis man jobber narrativt så kan man hoppe over den graven. For da ligger jo fortellingen på bordet, og den taler direkte til meg.*

– Det er kanskje faren med narrativ teori, og det er derfor man nå har begynt å kombinere med forskjellige typer teorier hentet fra sosiologi og antropologi. Men da kan

det imidlertid fort ende opp med at man bruker bl.a. Markusevangeliet til å rekonstruere hvordan samfunnet fungerte, for deretter å bruke resultatene til å forklare hvordan Markusevangeliet skal tolkes som fortelling.

– *Dette her med det muntlige, framføringsperspektivet, det narrative – er det spesielt for forskningen på Markus?*

– Nei, men forskningen på Markus er den som har drevet ganske mye av utviklinga. Det var der man begynte med narrativ tilnærming på 70-tallet. Derfor var det også naturlig at man tidlig så behovet for å kombinere med andre teorier og metoder.

– *Det mange nok spør seg om i møte med deg som oppdatert Markusforsker – fins det en god Markuskommentar der ute?*

– Det er vanskelig, for mange av kommentarene er ganske tradisjonelle, og fanger kanskje ikke opp de nye trendene. Hvis man vil sette seg inn i nye trender, ville jeg heller anbefale å lese en artikkelsamling.

– *Kan du likevel anbefale en kommentar, eller vil du helst anbefale annen litteratur om Markus?*

– Det er vanskelig å trekke fram en kommentar, det er styrker og svakheter ved alle kommentarer. Så jeg vil heller trekke fram litt annen litteratur. Det jeg vil anbefale er bøker fra 2000 og framover, lite eldre ting. (Se vår nye spalte, «Homiletisk handleliste».)

Ettertanke

Kirsten Marie Hartvigsen jobber med Markus med utgangspunkt i narrativ og kognitiv teori. Markusevangeliet blir av

mange framstilt som det korte, enkle og lett tilgjengelige evangeliet – det evangeliet mange som ungdom på søken etter tro ble anbefalt lese. Hartvigsens arbeid kan peke i retning av Markus egentlig er et ganske vanskelig evangelium å forholde seg til. Hun undersøker fortellingen ut fra et framføringsperspektiv, og finner at den er fylt av direkte tiltale – det er med andre ord en mulighet for at evangeliet får meg til å lytte «for» lett. Jeg hører og tror jeg forstår, men fortsatt er tidsavstanden der, og mitt sted er et annet enn Markus sine opprinnelige tilhøreres. Kanskje blir jeg lurt til å høre og tro jeg forstår noe jeg egentlig ikke forstår? Hartvigsen sier at hennes forskning kanskje ikke har direkte relevans for prester – innspill til den kirkelige forkynnervirksomheten må komme senere. Kanskje tar hun feil. Kanskje er arbeidet hennes direkte relevant. Arbeidet med framføring og tilhørernes plass i teksten minner enda en gang om respekten for kontekst i tid og rom. Kanskje er Markus lett å misforstå fordi teksten er så forståelig? Lett å høre fordi det er tiltalende, men like vanskelig å høre som annen gammel og fremmed tekst?

*Marit Bunkholt er
høgskolelektor ved
Det praktisk-teologiske seminar
marit.bunkholt@teologi.uio.no*

«Ekteskapssøndagen», 21. søndag etter pinse

Prekentekest: Mark 10:13-16

Lesetekster: 1 Mos 2:18-24, Ef 5:25-32

Av Susanne Engell

Dette er tre tekster som er ubehaglige og vanskelige for oss i vår tid. Jeg tenker på dette med kvinnesynet i Moseboken og brevtteksten, og på den snille enkelheten i evangelieteksten. Det vet jeg er diskutert og behandlet i så mange sammenhenger, så jeg prøver å gå inn fra litt andre steder når jeg nå skal dele noen betraktninger over tekstene.

Kunnskap og kjærlighet

Gud sier først: Det er ikke godt for mennesket å være alene. Men før han gjør noe for å avhjelpe denne menneskets ensomhet, fortsetter teksten slik: «Han ledet alle ville dyr på marken og alle fugler under himmelen for at mennesket skulle sette navn på dem. Og de navn mennesket kalte hver levende skapning, så skulle de hete.» Først deretter fortsetter teksten med hvordan Gud skapte menneskets medhjelper og livsledsager.

Hvorfor gav ikke Gud selv alle skapningene navn? Hvorfor gav han mennesket denne oppgaven? Når Herren selv hadde skapt alt levende, hvorfor delegerte han da til Adam, denne jordskapningen som hadde fått livets ånde blåst inn i sin nese, det ansvarsfulle oppdraget å skape språket? For det er jo det som skjer i denne navngivningen.

Her sies det noe om hvor stor oppgave Gud har betrodd mennesket: å skape og forvalte kunnskap. Men når jeg ser på de to versene som går umiddelbart forut for dagens tekst, ser jeg også noe annet: grensene

for menneskets kunnskap. Gud gir Adam i oppdrag å vokte Edens hage, men forbyr ham samtidig å spise av treet som gir kunnskap om godt og vondt.

T. S. Eliott bruker den indiske Upanishade-myten om språkets opprinnelse i diktet *What the Thunder said*. Guds stemme er som Tordengudens, en dyp og mektig lyd. Budskapet i Guds røst fortolkes av menneskene på tre måter, alt etter deres sinnstilstand. Som opphøyde og stolte hører de: «Bøy deg, for din kunnskap er ikke annet enn navn du selv har satt på tingene.» I hverdagslivet hører de: «Anerkjenn hverandre, så skal du selv bli anerkjent.» I fortvilelsens og ydmykelsens stund hører de: «Vis nåde, så skal du selv bli vist nåde.» Det er et kolossalt spenn i denne teksten: Guds makt og Guds nåde på den ene siden, menneskets ensomhet og menneskets mandat til å gi tingene i verden navn på den andre.

Guds kunnskap på den ene siden, og menneskets kunnskap – vi ser som i et spill og en gåte – på den andre.

Gud avhjelper vår ensomhet ved å skape *en annen* for oss. Han gir oss en medhjelper som er skapt av vårt eget kjød: en mor og en far, et søsken, et barn, en kamerat, en nabo, en kjærlighetspartner. I det å få en medhjelper, en annen som er til for oss, og som vi er til for, tas det noe ut av oss, og dette etterlater et tomrom som Gud fyller, står det i teksten. Dette at kjærligheten skaper et sår, hvor noe tas fra oss og blir til noe i den andre, er et urgammelt bilde på kjærligheten. I Platons dialog *Symposium* sier Aristofanes: «...komme sammen og smelte sammen med den man elsker og bli en i stedet for to. Årsaken til dette er at den opprinnelige naturen vår var slik at vi en gang var hele. Og det kaller vi elskov, altså lysten og trangen til helhet.»

Mangelen som kjærlighetens skygge har siden vært hovedtema i utallige dikt og sanger, som i Leonard Cohens ”There is no cure for love”. Men i følge Bibelen har Gud gitt noe som kan hele denne mangelen - på det menneskelige plan er det erindringen og lengselen. Her er det på nytt en spenning mellom kjærligheten som lengsel etter noe annet og mer, og kjærligheten som fylde og nåde.

Teksten i 1. Mosebok 2 beveger seg altså fra Adams oppdrag om å vokte trærne i hagen, til forbudet mot å spise av treet til kunnskap om godt og vondt, menneskets ensomhet, oppdraget å gi de levende vesener navn, og skapelsen av *den andre* for mennesket. Jeg ser nå at denne rekkefølgen ikke er uttrykk for rotete redigering, men peker hen mot to temaer. For det første Guds uendelige kunnskap versus menneskets begrensede, selvskapte kunnskap. For det andre spenningen mellom kunnskap og kjærligheten, menneskets grenseløse forbundethet med *en annen*.

Georges Bernanos sier i *En landsbyprests dagbok*: «Jeg tror at hvis Gud lot oss se helt klart det båndet som binder oss til hverandre i godt og vondt, ville vi ikke kunne leve lenger...»

Som et lite barn ...

Denne teksten fra Markus 10 inneholder kanskje en av de flittigst leste tekstene i liturgisk sammenheng. Det er en vanemessig automatlytting for mange av oss at Jesus elsker alle barna. Men ordene har en brodd: «Den som ikke tar imot Guds rike som et lite barn, han skal ingeni lunde komme inn i det.» Brodden blir tydeligere når vi ser på gjentagelsene utover i kapitlet:

«Hvor vanskelig det vil være for de rike

å komme inn i Guds rike.»

«Ingen har forlatt – hus eller brødre eller søstre eller mor eller far eller barn eller aktrer – for min skyld, for evangeliets skyld – uten at han skal få hundrefold igjen – »

«Den kalk jeg drikker skal dere drikke, og den dåp jeg døpes med skal dere døpes med, men å sitte ved min høyre eller min venstre side, det tilkommer det ikke meg å gi noen – »

«Dere vet at de som gjelder for å være fyrster, hersker over sine folk, og deres stormenn bruker makt over dem. Men slik er det ikke blant dere.»

For å komme inn i Guds rike, kreves det en spesiell holdning. Men er det ganske enkelt barnets uskyldige tillitsfullhet det er snakk om? Nei, jeg tror ikke det. Denne holdningen viser en glansbildeforestilling av hva barndommen innebærer. Den kristne psykoanalytikerne Françoise Dolto lot seg intervjuet om 19 fortellinger fra evangeliene. Om denne tenker hun at å bli som et lite barn betyr å gå den samme utviklingsveien som alle barn må gå: først å forgude sine foreldre som idealer, for så å forlate dem for å bli seg selv. Først å verdsette rikdom og makt og forvente ære, for så å gi avkall på dette for å bli tjenere, å følge Jesu eksempel uten å kreve en *særskillt* belønning for det. Belønningen er bare: å leve *det virkelige livet*, som *seg selv*. «Jesus er modellen for dem som føler seg åndelig kallet til sannheten, den sannheten som leder hvert menneske, ikke bare til alle slags ord (attributter: besitte, vite, råde), men til verbet å *Være*, som er en *deltakelse i Gud*.»

Forlate sin mor og sin far...for min skyld. Dette gjentas i alle tre tekstene (riktignok utenfor Markus-perikopen, nærmere bestemt i vers 7). Hvordan skal vi forstå det? Kan det si oss noe om hva kjærlighetens ve-

sen er? Om det å bevege seg ut over det som er av min egen slekt eller stamme? Kan det være å gi avkall på de protesene som vi er gitt ut fra den plassen i vår kultur som vi er født inn i? Kravet om å forlate sin mor og sin far kan peke henimot det universelle ved det å elske.

Dette er et stort mysterium

Versene i Efeserbrevets femte kapittel om «mannen som kvinnens hode» er blant mest provoserende og misbrukte versene i hele Det nye testamentet. Det uttrykker et syn på maktforholdene i familien som riktignok hadde rådet i atskillige tusen år *før* Paulus og fortsatt rådet i nesten to tusen *etter*; men som vi – med god grunn – forsøker å legge bak oss. Riktignok ønsker vi at hver mann skal elske sin kone som seg selv, og at hun skal respektere ham. Men vi ønsker like mye at hver kvinne skal elske sin mann som seg selv, og at han skal respektere henne. Dette budet om å elske sin neste som seg selv gjelder alle, enten det er i ekteskap, partnerskap, foreldreskap, vennskap eller naboskap.

«Dette er et stort mysterium», sier Paulus, og skynder seg å tilføye: «Jeg tenker på Kristus og kirken.» Kjærligheten mennesker imellom er også et stort mysterium. Hva er mysteriet? Det kan ikke utsies med ord, med Adams navn på tingene i verden, med menneskets kunnskap. Det er nettopp det at det er uutsigelig som gjør det til et mysterium. Men det har å gjøre med at Kristus elsket oss og gav seg selv i kjærlighet, og med at vi alle er lemmer på hans kropp.

Forholdet mellom to mennesker som elsker hverandre er symmetrisk: De skal både elske hverandre og ha respekt for hverandre, den ene part like mye som den andre. Betyr det at forholdet mellom Kristus og oss også

er blitt symmetrisk? Elsker vi ham like mye som han elsker oss? Nei, *heldigvis*. Hadde vår kjærlighet vært like stor som Kristi kjærlighet, da hadde vi ikke levd i en så nådeløs verden. Når vi har del i kjærligheten har vi del i Gud, men det betyr ikke at vi bare kan si at *Gud = Kjærlighet*. Gud er ufattelig mye større enn det vi med vår menneskelige forstand forstår som kjærlighet, men all kjærlighet er av Gud.

Uten den minste flekk eller rynke

«Slik ville han selv føre kirken frem for seg, uten den minste flekk eller rynke. Hellig og uten feil skulle den være.» Er dette et krav til oss her i dette livet, eller et løfte om det som skal komme? Er det et krav, er vi sannelig ille ute. Når har kirken – som hver av oss er en del av – vært uten den minste flekk eller rynke?

Hva er nåde? T. S. Eliot har uttrykt det i sitt dikt om flodhesten (*The hippopotamus*):

The broad-backed hippopotamus
Rests on his belly in the mud;
Although he seems so firm to us
He is merely flesh and blood

Flesh and blood is weak and frail,
Susceptible to nervous shock;
While the True Church can never fail?
For it is based upon a rock

.....

At mating time the hippo`s voice
Betrays inflexions hoarse and odd,
But every week we hear rejoice
The Church, at being one with God

The hippopotamus`s day
Is passed in sleep; at night he hunts.
God works in a mysterious way –

The Church can sleep and feed at once.

I saw the 'potamus take wing
Ascending from the damp savannah
And quiring angels round him sing
The praise of God, in loud hosannas

Blood of the lamb shall wash him clean
And him shall heavenly arms enfold
Among the saints he shall be seen
Performing on a harp of gold

He shall be washed as white as snow
By all the martyr's virgins kist,
While the True Church remains below
Wrapt in the old miasmal mist

Så er kanskje ikke Paulus' sammenligning med den jordiske kjærligheten så misvisende når det kommer til stykket. For i den sanne kjærligheten elsker vi den andre *tross* alle flekker og rynker. Og Gud elsker oss som flodhester, grove og sølete, og oppreiser oss nettopp slik vi er, mens «Den sanne kirke», stolt i sin egen fullkommenhet, vil forbli innhyllet i damp og tåke.

Men Paulus sier noe mer enn at Kristus vil rense oss, gjøre oss flekkfri. Han sier også at Kristus gir oss næring, akkurat som vi gir kroppen vår næring. Dette reiser noen spørsmål hos meg. For det første: er det en motsetning mellom disse to løftene? Kjærlighet mellom mennesker inneholder begge disse elementene. Vi gir hverandre næring når vi ser hverandre med et kjærlig blick. Og vi renser hverandre når vi klarer å akseptere hverandres feil og lyter, og fortsatt elsker hverandre.

For det andre: er det virkelig sant at Kristus gir oss det vi trenger av næring? «Noen ganger er det all right,» synger Odd Børretzen. Mange av oss har vel opplevd det, i alle fall en gang i blant. Tingene ligger til rette og alt er så godt her og nå, i all sin

hverdagslighet. Det krever, for de fleste av oss, et overskudd å elske. Da er det lett for oss å si at Kristus gir oss alt vi trenger. Men mange opplever vel også at det *slett ikke* er «all right». Nå kan vi se det slik at motgang også kan være en gave, - noe å vokse på, gjøre berikende erfaringer. Men hva med alle som hjemsøkes av tilbakevendende smerte? Hva med mennesker som fødes inn på Gaza-stripen, i Nigerias slum eller i Bagdad, og i alle storbyers fattigstrøk over hele verden som *aldri* får det de trenger? Hva med mennesker som lever i dyp skam over seg selv eller sin egen livssituasjon? Skam over sin rase eller herkomst?

Hva vil det si at Kristus gir oss næring, og hva vil det si at Kristus vil rense oss? Filosofen Paul Ricoeur lå på sitt dødsleie og skrev små fragmenter på papirark. De kretser om å kunne forene to tanker: villigheten til å gi slipp på livet som vi kjenner det, i tillit til Guds omsorg: at han vil gjøre det til det beste, ut fra det faktum at vi *har levd på jorden*.

Hva betyr det egentlig å følge Kristus? Handler det om å gi avkall på det som gir trygghet, handler det om selvstendighet og mot, handler det om å stole på Guds omsorg? Handler det om aktiv utfoldelse, uten sikkerhetsnett? Dette er for meg spørsmål som disse tre tekstene også reiser.

*Susanne Engell er
sykehusprest ved Oslo Hospital
sengell@online.no*

Bots- og bededag

Prekentekest: Dan 9,15-19

Lesetekster: Gal 5,16-24; Matt 3,7-12

Av Svein G. Josefsen

Til å begynne med

Jeg kan ikke fordra bots- og bededag. Ikke som menighetslem, og heller ikke som prest. I hver fall ikke slik vi «feirer» den i vår kirke, og jeg sliter med en ubehagelig fornemmelse av at det er en dag som finner sin hovedhensikt i at mine kristne søsken på den mindre progressive fløy bruker dagen mot meg. Jeg er således fanget av dagen og i den, idet vår kirke har den i sin ordning, med relativt strenge liturgiske føringer for det innhold dagen skal presentere for menigheten. Jeg legger ikke skjul på at dette er en subjektiv opplevelse, mine følelser grenser mot fordommer, og jeg er en lett motvillig deltager i Den norske kirkes bots- og bededagsprosjekt.

Denne motvilje har også saklige trekk. Fra et konservativt, lavkirkelig ståsted er dagen å forstå som et kall til omvendelse, ved at gudstjenesten fremkaller og forsterker en erkjennelse av de gudstjenestesøkendes tilkortkommenheter og manglende erkjennelse av Guds storhet.

Dette er et utgangspunkt som ikke i særlig grad tar høyde for at størstedelen av de gudstjenestesøkende er dømte medlemmer av den kristne menighet, og at kall til omvendelse derfor ikke er selvsagt, men kanskje heller problematisk.

Historikk og tematikk

Keiser Teodosius initierte en egen dag for bot og bønn, finner jeg ved et enkelt

Google-søk på dagen. Fra 27. mars 1686 har kongeriket Danmark Norge ved en kongelig forordning hatt en forordnet «extraordinær bededag» hvor prestene skulle «formane deres Tilhørere, at de med en christelig Forberedelse forrette dette hellige Værk i Ædruelighed, Skikkelighed og med gudelig Andakt, og saaledes omvende sig til Gud af ganske Sjæl og Hjerte, at det stedse maa sees og fornemmes i al deres Liv og Levnet.» Denne dag har siden 1951 vært plassert i kirkeåret der vi nå kjenner den.

Dagen handler – slik vi tradisjonelt kjenner den – om bot, sorg over synden, og sann omvendelse. Visst er vi vant til å tenke slik at har jeg gjort noe galt, gjort noen urett, så er det viktig at jeg innser det, og tar konsekvensen av det. Da går jeg i rette med meg selv, eller noen annen går i rette med meg. Slik bringes jeg tilbake til en rett relasjon til min neste og til Gud, og alt blir bra. Og formålet: Både gjenopprettelse for den jeg har forbrudt meg mot, og at jeg selv blir reddet tilbake til den sanne fold. På en måte vel og bra.

Og så Daniel – midt i det hele

Hva er det vi møter i prekentekesten hos Daniel? «Grip inn, dryg ikke – for din egen skyld, min Gud!» Gud skal gripe inn av hensyn til seg selv. Hmm. Jeg stusser. Jeg lurer. «La ditt ansikt lyse over din ødelagte helligdom – for din egen skyld, Herre.» Hvem tar vi egentlig hensyn til her? Dette er ikke slik vi er vant til å tenke! Er det hele egentlig såre enkelt? Gud skal redde ansikt. Eller rettere sagt: Ved vår omvendelse skal Guds ansikt reddes, Guds ære og respekt gjenopprettes overfor omverdenen. «Fordi vi har syndet...er Jerusalem...blitt til spott for alle dem som bor omkring oss.» Vi fører skam

over Gud. Ifølge Daniel. Jeg innrømmer vil-
lig vekk at dette er et aspekt ved bots- og
bededag som jeg tidligere ikke har dvelt ved
i nevneverdig grad. Men jeg kjenner at det
griper tak, dette må jeg tenke nærmere på.

Underveis

Passer disse aspektene sammen? Min egen
tilbakevenden til den sanne flokk gjennom
personlig sønderknuselse, og den Gud som
blir gjort til skamme når folket forbryter
seg. Lar de seg forene i et hele?

Jeg tror at dette er ett av aspektene ved
bots- og bededag som jeg kjenner den, som
jeg har vanskelig for å svelge. Det hele blir i
de settinger jeg har vært borti – og jeg mis-
tenker, uten å kreve å ha rett, at dette gjelder
flere enn meg – det blir så tvers igjennom
individualisert at det ender med å handle om
meg, meg, meg. Uten tanke for det faktum
at kirken er et «vi». Og det forkynnelsen i
høy grad dreier seg om er en form for per-
sonlig sønderknuselse som trykker meg ned
som menneske og skal blidgjøre Gud som
gud. Og skal jeg være helt ærlig – så ender
jeg ofte med en opplevelse av at det lite har
med meg og mitt liv å gjøre, og jeg henfaller
til kjedsomhet. Ikke sagt at mitt liv ikke har
forbedringspotensiale. Jeg innser at det har
det. Men jeg opplever at det potensialet ikke
fremmes og dyrkes på en konstruktiv måte.
Jeg forsvinner ett eller annet sted i første
verset av *Vend bort fra oss din vrede* eller en
annen typisk botssalme. I erkjennelsen av at
jeg ikke tror at Guds vrede rammer meg per-
sonlig og ødeleggende basert på mine indi-
viduelle forseelser i hverdagen, så faller jeg
ganske uelegant av lasset. På tross av at her
er vi ved det store spørsmålet.

Bot 1

Det er ved dette spørsmålet jeg opplever en
av dagens store svakheter. Fokus blir ofte
litt for smått, det kan bli navlebeskuende og
perspektivløst. Selvsagt skal jeg forsøke å
gjøre det jeg kan for at min ferd gjennom li-
vet blir bedre og fri for daglige feil og man-
gler. Hver dag skal jeg gjøre dette. Jeg tror
bare ikke at dette er et godt fokus når vi som
kirke og som menighet har en dag hvor vi
har mulighet til å bryte med de større spørs-
mål. Jeg tror de kanskje heller både trenger
og fortjener større plass.

Bot 2

Jeg tror at Gud er ganske rasende på kirken.
Eller deler av den. Og på verden. Eller deler
av den. Jeg håper i hvertfall at Gud er ra-
sende. For det fortjener den. Vi fortjener det.
Av og til. Eller ofte.

Men jeg tror det handler om andre ting.
Jeg håper Gud er rasende på meg individu-
elt og oss som kirke og verden når jeg/vi
lar mennesker sulte i hjel i uhyrlige pinsler.
Jeg håper Gud er rasende på meg individu-
elt og på oss som kirke og verden når jeg/
vi ikke gjør noe/nok for å hindre at kvinner
og menn, voksne og barn selges som kveg.
Mennesker i denne verden som Gud en gang
kalte god, slaver seg gjennom 20-timers ar-
beidsdager på fabrikker mot sin vilje uten
muligheter for hvile eller et liv. Eller de
selges for å være til kun med den hensikt å
tilfredsstille talløse kjøperes seksuelle appe-
titt, som slaver redusert til kroppsåpninger
og hulrom. Slik er nemlig realiteten i denne
verden Gud engang kalte god.

Jeg tror Gud er rasende over at patetisk
jag etter raske penger voldtar en jord som
har vært og som både kunne og skulle være
vakker, spennende, levende og livgivende,

og forvandler den til et avfallshaug som i beste fall bare knapt er beboelig – denne Guds gode jord.

Fordi min utøvelse av min prestegjering har vært så sterkt forknippet med homosaaken i vår kirke, hadde jeg tenkt at jeg nå skulle se på denne teksten nettopp uten mine rosa brilleglass, gå til siden fra mitt eget livs tematikk, og belyse ganske generelt hvorfor vi ikke trenger bots- og bededag. Jeg startet ut for å gjøre mitt til å avskaffe hele elendigheten. Jeg ser at det ikke går. Jeg innser at her må brillene på igjen, også de med rosa glass. For denne dagen behøver vi kanskje allikevel.

Derfor: på med brillene som fremhever og isolerer alle fargesjatteringene. Kirken er nødt til å innse hva kirken gjør med mennesker. Hva signaliserer kirken til folk flest når homofile og lesbiske ikke får bekreftet sitt menneskeverd, ikke mottar anerkjennelse for kjærligheten i det levde liv, og stoppes i forsøkene på å få tjene medmenneskene i Guds fellesskap? Ser kirken hva dette sier til menneskene?

Er det dette dåpsforeldre vet noe om når de kommer til dåpssamtale og forteller at de ikke er helt sikre på om de skal døpe barnet sitt, «fordi vi ser hvordan kirken behandler mennesker, og vet ikke om vi tør å utsette barnet vårt for dette»? Er det dette brudefolk opplever når de skal ha vigsel for å feire kjærligheten, men samtidig forteller at de meldte seg ut av kirka for x antall år siden. Fordi de så hvordan kirka behandler mennesker og avviste menneskers kjærlighet. Jeg tror Gud er rasende også over at mennesker tvinges til å oppleve dette.

Til dette synes jeg det er viktig å ha klart for seg at slik behandler ikke kirka mennesker. Faktisk. *Mennesker* behandler mennesker slik. Dessverre er noen av menneskene

som behandler andre slik, selv trygt forvart i kirkelige maktposisjoner.

Ser vår kirke at Gud taper ansikt hver gang et menneske som søker oppreisning for sin opplevelse av eget voldtatt menneskeverd ikke blir løftet opp, men dyttes litt lenger ned? Av kirken. Jeg tror folk flest ser det. Ser kirken det? «Fordi vi har syndet... er Jerusalem... blitt til spott for alle dem som bor omkring oss.» Jeg tror Gud fremstår som enda litt mer latterlig og ett hakk mer uaktuell hver gang en prest nekter homofile samboere å stille opp for et barn som faddere for livet. Jeg tror folk flest ser det. Gjør kirken?

Joda, kirken har store troll å bryte med, innenfor egne vegger. Og den har en botsgang å gå frem til eget alter. Blant mine knagger av håp er troen på at disse trollene sprekker litt mer hver gang solen bryter litt klarere gjennom.

Nattverd

De liturgiske anvisninger leder hen imot utelatelse av nattverdsfeiring på denne dagen. Kan hende bunner det i at en «feiring» står så langt fra dagens botspreg at det enten blir anstøtelig eller meningsløst. Mens jeg kan se berettigelsen av denne anskuelsen, så stiller jeg meg allikevel spørrende til om en slik konklusjon kan baseres på de føringer jeg har forsøkt å trekke opp gjennom betraktningen for øvrig.

Begrunnelsen som presenteres i Gudstjenesteboken for at man eventuelt skulle kunne velge å feire nattverd er at det ellers sjelden skjer i vedkommende kirke. Dette er en underlig begrunnelse, og en begrunnelse som i seg selv innebærer en nedvurdering av nattverdens betydning og mening i menighetens gudstjenesteliv. Jeg

har valgt å søke en mening med dagens karakter ved å finne basis i Kristi budskap om kjærlighet og opprettelse. Det kan etter min mening synes desto mer naturlig, nesten maktpåliggende for menigheten nettopp på denne dag å feire enheten med Kristus i sakramentet – Kristus som den som har vist og viser oss kjærlighetens vei.

Salmer

Dagens salmeseddel utgår fra hensikten med bots- og bededag, definert som ønsket om en bedre vandring videre som individer og som kirke, bedre enn den vei vi har tilbakelagt så langt. Den tar utgangspunkt i erkjennelsen av at alt vårt tilhører Gud, og til ham gir vi det tilbake. Vår bot har sitt utspring i Gud, og vi finner dette uttrykt i omkvedet i første salme: Inngangssalme NoS 714 Intet er vårt, alt er ditt.

Vi responderer på Danieltekstens utfordringer, vi tar spranget inn i evangeliet, og vi erkjenner at vi har det gode eksempel allerede. Vår utfordring er å ønske å følge etter så sterkt at vi faktisk følger etter: Salme etter preken NoS 728 Herre du vandrer forsoningens vei.

Vi er selv ofte kilde til andres sorg og grunn til andres utenforskap. Bordet er dekket for alle. Mange savner vi – noen av dem er det vi som har sviktet og ikke brydd oss om. Vi bærer frem lengselen etter deres nærvær, vi ber om velsignelse for dem, og vi ber om nåde for oss selv. Vi søker gjenoppretelse for alle: Salme før nattverd NoS 657 Vi bærer mange med oss.

En gudstjeneste er dypt meningsløs dersom den ikke på ny gir oss vissheten om og opplevelsen av at vi er oppreiste mennesker, skapt i kjærlighet, og skapt for kjærlighet. Vi er reléstasjoner og sendemaster for Guds

kjærlighet, den er ikke ment å skulle lagres i våre reservoarer: Den skal sluses videre og gis generøst til alle andre mennesker: «Guds munn me skulle vera, hans hand og hjartelag ... og så han ut oss sender med det som han oss giv.» Dette bør være temaet når vi går ut fra gudstjenesten, og videre inn i våre liv: Slutningssalme NoS 706 Til kjærleik Gud oss skapte.

Til slutt

...innser jeg at dette ikke ble en tekstgjennomgang preget av akademisk og teologisk briljans. Det ble visst mer en liten betraktning over fromhet – hva jeg tror trengs og hva jeg tror vi kan klare oss uten, hva jeg lengter etter og hva jeg knapt utstår. For min egen del ble dette en slags omvendelse. Vår kirke har bruk for en bots- og bededag, forutsatt at den brukes rett og konstruktivt. Jeg håper mine kolleger kan finne enkelte nyttige tanker, og runder av det hele i den samme ånd – for jeg tror nemlig at målet for bots- og bededag oppsummeres til fullkommenhet i møtet mellom salmene i NoS 728 og NoS 706:

*Vis du oss veien, forsoningens Herre!
Vis du oss veien, du frihetens Herre!
Vis du oss veien, forbrødringens Herre!
Vis du oss veien, du himmelens Herre!
– Gi du oss vilje å gå den!*

Då veks den sanne glede.

*Svein G. Josefsen er
vikarprest i Oslo bispedømme
svein.josefsen@oslo.kirken.no*

HOMILETISK HANDLELISTE

På oppfordring starter NNK ei spalte med litteraturanbefalinger til hjelp i arbeidet med de enkelte bibelske bøkene. Vi håper dette kan styrke norske predikanter boksamlinger. Først ut: Markus og Lukas.

MARK *Evangeliet etter Markus ved Kirsten Marie Hartvigsen*

Det er vanskelig å trekke fram en kommentar, det er styrker og svakheter ved alle kommentarer. Så jeg vil heller trekke fram litt annen litteratur. Det jeg vil anbefale er bøker fra 2000 og framover, lite eldre ting.

Reading Mark: Engaging the Gospel (Minneapolis: Fortress, 2004) er skrevet av **David Rhoads**, en av dem som var med på å utvikle narrativ metode fra 70-tallet av. Han har både tatt med den første artikkelen som han skrev på 70-tallet, og en fra slutten av 90-tallet hvor han går igjennom utviklingen og ser på «hva som har skjedd?» Han tar opp kritikken som har kommet mot narrativ tilnærming og hvordan den har blitt møtt. Han sier også noe om ulike andre teorier og metoder som narrativ tilnærming har blitt kombinert med.

Performing the Gospel: Orality, Memory, and Mark (Richard A. Horsley, Jonathan A. Draper og Miles Foley (red.), Minneapolis: Fortress Press) er fra 2006, og er en artikkel-samling med flere bidragsyttere. Særlig første artikkelen skrevet av **Holly E. Hearon** kan nevnes. Den gir en oversikt over hva som har skjedd på 70-, 80- og 90-tallet innenfor dette fagfeltet.

Så til **Whitney Shiner**, *Proclaiming the Gospel: First-Century Performance of Mark* (Harrisburg: Trinity Press

International, 2003). Han tar opp hvordan man framførte litteratur i antikken ved å undersøke retoriske bøker, og ser på hvordan reglene var for dette i antikken. Deretter har han gått til Markusevangeliet og sett på eksempler derfra. Veldig enkel å lese.

Amy-Jill Levine og **Marianne Blickenstaff** har redigert *A Feminist Companion to Mark* (Cleveland: The Pilgrim Press, 2004). Her er man kommet til runde nummer to i den feministiske tradisjonen, der man stiller seg kritisk til den første feministiske runden. Noen av bidragsyterne kommenterer også direkte sitt eget tidligere arbeid.

Så er det artikkelssamlingen *In the company of Jesus* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000) som handler om karakterer i Markusevangeliet. Her har **Elizabeth Struthers Malbon** samlet artikler fra 80- og 90-tallet som det var så mye etterspørsel etter at de ble gitt ut samlet i 2000.

Til sist *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark's Gospel*. **Richard A. Horsley** (Louisville: Westminster John Knox, 2001) tar utgangspunkt i narrative teori. Deretter sier han at dette er en fortelling som ble fremført for undertrykte og setter med dette fortellingen inn i en postkolonial sammenheng. Dermed kombinerer han mange innfallsvinkler.

*Kirsten Marie Hartvigsen er stipendiat ved Det teologiske fakultetet
k.m.hartvigsen@teologi.uio.no*

LUK *Evangeliet etter Lukas ved Halvor Moxnes*

Dette er en liste over noen bøker til Lukasevangeliet som jeg selv har hatt glede av. Derfor er det ikke bare helt nye bøker. Men jeg tror alle skal være tilgjengelige, om ikke fra bokhandlene, så fra nettet.

Kommentarer

Kommentarer er sjelden spennende å lese! Jeg hadde en traumatisk erfaring med å bruke et år av studietiden på en tysk kommentar til Lukas-evangeliet og lovet meg selv «aldri mer!» Men en kommentar er en nyttig oppslagsbok, først og fremst når du har lest teksten og har noen spørsmål til den selv. Derfor vil jeg anbefale en kombinasjon av tematiske bøker, som gir perspektiv og ideer, og en kommentar som kan gi direkte hjelp til studiet av teksten.

Det finnes svært mange kommentarer, her vil jeg nevne tre:

Luke T. Johnson, *The Theology of Luke*, Collegeville: Liturgical Press, 1991, i kommentarserien *Sacra Pagina* (katolsk).

Kommentarer kan ha ulike vinklinger, noen kan være mest opptatt av en historisk fortolkning og det teologiske perspektiv det gir (cf. Fitzmyer), mens Johnsons perspektiv er den litterære formen på Lukasev., ikke bare *hva*, men også *hvordan* Lukas sier det han gjør. Teologisk er hovedsaken for Johnson at Lukas-Acta må sees i sammenheng, og at de har en «profetisk struktur», dvs. apostlene og Jesus fremstiles som profeter, særlig med Moses som modell

Robert C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation. Bind 1: Luke*. Minneapolis: Fortress, 1. utg.

1986.

Dette er en kommentar som bruker narrativ lesning, og som ikke følger kapittel-inndeling av evangeliet, men isteden samler tekster som tematisk henger sammen. Eksempler er Jesu virke blant undertrykte og utstøtte, Jesus og folkemengden, og det største avsnittet, Jesus og disiplene.

Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*. Vol. 1-2. Anchor Bible. New York: Doubleday. 1. utg. 1979, mange opptrykk. Dette er den største kommentaren, grundig, og egner seg best som oppslagsbok.

Lukas' teologi

En serie fra Cambridge University Press representerer en ny trend når det gjelder nytestamentlig teologi: ikke til hele Det nye testamente eller evangeliene, men til hvert enkelt skrift.

J.B.Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Den forutsetter en forståelse av evangeliene som bygger på redaksjonshistorie og narrativ lesning av den endelige tekst. Boken tar utgangspunkt i den sosiale og historiske verden evangeliet ble til i. Dermed er teologien i Lukasevangeliet ikke løsrevet fra sosiale og politiske forhold, det religiøse er en enhet med disse. Boken samler godt opp de viktigste teologiske temaene hos Lukas, og knytter dem samtidig til tekstene.

Som oppfølging til Lukasevangeliet kan en lese **Jacob Jervells** bok i samme serie fra 1996: *The Theology of the Acts of the Apostles*. Den er en fin oppsummering av hovedpunktene i hans store kommentar til Apostelgjerningene på tysk. Hovedsynspunktet til Jervell er at Lukas

ikke skriver fra et hedningekristent perspektiv, men at på den tid han skriver er jødiske kristne en viktig gruppe av de Kristus-troende.

Nyttige tematisk orienterte verker

Amy Jill Levine, (red.) *A Feminist Companion to Luke*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002. Feministisk fortolkning av de fleste av tekstene om kvinner i Lukasevangeliet. Direkte nyttig for arbeidet med tekster.

En drøfting av hele evangeliet, med henblikk på fremstillingen av kvinner gir **Turid Karlsen Seim, *The Double Message. Patterns of Gender***. Edinburgh: t & T. Clark, 1994. Tittelen, «det doble budskap» er i seg selv dobbel. Dels spiller den på at det er typisk for Lukasevangeliet at det i stor grad fremstiller menn og kvinner parallelt. Men når det gjelder det omstridte spørsmålet om Lukas var «for kvinnefrigjøring» er Seims synspunkt at riktignok er Lukas den evangelist som gir kvinner mest plass i sitt evangelium, men samtidig blir kvinner holdt fast i typiske kvinnerolle, og får for eksempel ikke forkynneroppdrag.

Lukas er det evangeliet som har flest av de mest kjente lignelsene. Derfor vil jeg anbefale **Kenneth E. Bailey, *Poet and Peasant and Through Peasant Eyes. A Literary-Cultural approach to the parables of Luke***. Grand Rapids: Eerdmans. 1983.

En simpelthen morsom og spennende bok om lignelsene i Lukas-evangeliet sett i lys av arabiske kulturelle og geografiske forhold. Bailey er ikke teoretiker, men bruker sine erfaringer fra oppvekst i Midt-Østen.

Hvis en vil ha mer hjelp av ulike teoretiske

perspektiv, særlig fra kultur-antropologi, sosialpsykologi osv. vil jeg anbefale **Jerome H. Neyrey, *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation***. Peabody: Hendricksen, 1993.

Lukas er også det evangeliet som har mest fokus på forholdet rik/fattig, som er et tema som har vært mye diskutert i Lukas-forskningen. Det var særlig på 1970-80 tallet, i sammenheng med at dette var en viktig problemstilling for kirkene i forhold til den 3. verden. Her vil jeg være ubeskjeden nok til å nevne min bok, ***The Economy of the Kingdom. Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel***. Minneapolis: Fortress, 1988. Boka vil vise hvordan Lukas bruker beskrivelse av landsbyøkonomi til å tegne et bilde av Guds rike som en ny måte å ordne sosiale og økonomiske relasjoner mellom mennesker.

Kunst

Alle som er interessert i kunst vil glede seg over denne boken av **Heidi J. Hornik og Mikeal C. Parson, *Illuminating Luke: the Infancy Narrative in Italian Renaissance Painting***. Harrisburg: Trinity Press International, 2003. Den gir nye impulser til å lese barndomsfortellingen og juleevangeliet hos Lukas!

*Halvor Moxnes er professor ved Det teologiske fakultetet
halvor.moxnes@teologi.uio.no*

Jakten på den virkelige Jesus
 Per-Bjarne Ravnå
 Mangschou forlag, Oslo, mars
 2007. 978-82-91948-51-5



**BOK
MELD
ING** Kven var Jesus? spør Per-Bjarne Ravnå i boka *Jakten på den virkelige Jesus*. Denne fagboka for ungdom ynskjer å setja i gong lesaren sin eigen refleksjon rundt personen Jesus: Er det sant at Jesus gjekk på vatnet? Kunne han hela sjuke? Og kvifor dømde Pontius Pilatus han til døden? På 117 sider rekk Ravnå å gi ei skikkeleg utfordring til barnetrua. Ho som ikkje hadde tenkt så mykje over kven Jesus egentleg var *før* ho las Ravnå si bok, ho tenkjer garantert eit eller anna om kven Jesus var *etter* at boka er lesen. Friskt går Ravnå ut og seier at Jesus ikkje gjekk på vatnet og at kroppen hans vart kasta på søp-peldynga, etter at han var død.

Jakten på den virkelige Jesus er ei innføring i historiefaget sine metodar presentert på ein lettfattelig og engasjerande måte. Lesaren blir kjend med synoptiske evangelier, Jesusord i Q-kjelda og i Thomasevangeliet. Josefus dukkar også opp, samt andre historiske kjelder.

Eit berande prosjekt er å visa at det er skilnad på religiøse og historiske sanningar: Det er til dømes slik, viser Ravnå, at der evangelia i tråd med nokre av dei gamle profetiane om Messias vitnar om at Messias er fødd i Betlehem, peikar historiske kjelder mot at Jesus *ikkje* vart fødd i Betlehem. Ravnå er tolmodig når han forklarar at «evangelistene ville fortelle religiøse sannheter...for å gjøre dette måtte de av og til fortelle historiske usannheter» (s. 19). Seinare uti boka avviser historikaren Ravnå mirakel og spør heller *kvifor* overnaturlige

forklaringar dukkar opp, før han presenterer sine teoriar rundt dette.

Det eg likar aller best ved denne boka er at Ravnå stadig oppmodar lesaren til å vera kritisk og tenkjande, også i møte med Ravnå sine egne påstandar. Etter å ha argumentert for at Jesus vart kasta på dynga er han ærleg og skriv: «...det ikke er så mange jesusforskere som mener det samme som meg om akkurat dette, og jeg vil at du som leser denne boken skal kunne velge selv hva du vil tro.» Difor presenterer han diskusjonen mellom Crossan og N.T. Wright på dette punktet, for så å seia: «...du må ikke stole på vurderingene til noen av oss. Du må se hva slags argumenter vi har å komme med, og så må du gjøre opp dine egne meninger.»

Med denne tilliten til lesaren sin kritiske sans, er det rart at Ravnå gjentek seg sjølv så ofte som han gjer. Sett i lys av Ravnå sitt kritiske og radikale prosjekt, undrar eg meg også over illustrasjonane til teikneserieskapar Øyvind Lauvdahl. I denne samanhengen vert dei for enkle og naive, synest eg.

Forlaget Mangschou, som gir ut boka, ser for seg at boka kan vera aktuell i samband med konfirmasjon. Eg tenkjer at det hadde vore fint dersom konfirmanten hadde lese denne på eige initiativ, men trur vel helst at den reelle målgruppa er litt eldre ungdom. Når det er sagt: Vaksne vil også ha utbytte av å lesa denne boka. Ikkje nødvendigvis for å få svara. Men for å (gjen)oppdaga spørsmål.

*Elisabet Kjetilstad er
 vikarprest i Østre Aker kyrkje i Oslo
 elisabet.kjetilstad@oslo.kirken.no*