
Innhold

LEIAR	Nye teksttrekker og fornying av forkynninga.....	2
ALLEHELGEN	Helgen her og helgen hisset <i>av Ivan Chetwynd</i>	5
24. S.E. PINSE	Tekstgjennomgang: Vis meg mynten! <i>av Mpole Samuel (Sammy) Masemola</i>	11
SISTE SØNDAG I KIRKEÅRET / DOMSSØNDAG	Det store alvor <i>av Bjarte Leer-Salvesen</i>	14
ADVENTSTIDA	«Hold lampene tent» <i>av Grete Hauge</i>	21
	Eksil og visjon i Jesaja 40 <i>av Kristin Joachimsen</i>	27
ADVENTSTIDA / ØKOTEOLOGI	Truet liv – troens svar <i>av Hans-Jürgen Schorre</i>	35
INNSPILL	Folkets bibel? Nye teksttrekker 2010 <i>av Marianne Bjelland Kartzow</i>	46
	Økumenisk kvinnekalender på 11. året <i>av Edith Haarseth</i>	52
HOMILETISK HANDLELISTE	Evangeliet etter Matteus <i>ved Marianne Bjelland Kartzow</i>	53
	Evangeliet etter Johannes <i>ved Turid Karlsen Seim</i>	54
BOKMELDINGAR	David Buttrick: <i>Speaking parables, Speaking Jesus</i> og <i>Speaking conflict</i>	55
	Hovdelien og Kristiansen (red): <i>Fra Dante til Umberto Eco</i>	56
	Ray Simpson: <i>Din rytme, din bønn</i>	58
	Abildsnes og Bergheim: <i>Tidebønner i Nidaros</i>	59

Nye tekstrekker og fornying av forkynninga

Det skjer viktige ting i Den norske kyrkja for tida. Ei rekke underutval har levert inn forslag til endringar i ordninga for høg-messa til Nemnd for gudstenesteliv. Forslag til ny dåpsliturgi, nye nattverdliturgiar og forbøner har vore nytta som prøveordningar i ulike lokale kyrkjelydar. Og målet er stadig å ta i bruk ei ny høgmesseordning basert på fleksibilitet, deltaking og kontekstualitet i løpet av 2010. Som ein del av denne prosessen har det vore gjort eit stort arbeid med å lage forslag til nye tekstrekker og til innhaldet i ordets liturgi. Arbeidet med gudstenestefornyng er det viktigaste teologiske utviklingsarbeidet i kyrkja no. Det er resultatet av dette arbeidet som vil avteikne kyrkjias teologiske profil i åra som kjem i mykje større grad enn andre såkalla dagsaktuelle saker. Det er derfor viktig at den vidare prosessen skjer som ein samtale basert på respekt og vilje til å ta ting i beste mening. For akkurat når det gjeld gudstenestas framtid er det ikkje nødvendig med ein debatt om det skulle vere tillate med to syn: Kyrkja har behov for *mange* ulike syn på desse liturgiske utkasta. Det einaste

synet ein kanskje ikkje har så stor nytte av, er det ironiske tvisynet. Dei ulike forslaga til nye liturgiske ordningar eg har sett, har alle potensiale i seg til å bli endå betre. Men eit fruktbart utgangspunkt for den vidare samtalen om dei, vil eg meine, er at dei alle representerer til dels store forbetringar av gjeldande ordningar.

Ein av dei tinga eg gler meg til å ta i bruk, er dei nye tekststrekene. Nemnda har vedtatt at det nye lektionariatet skal ha tre rekker og vere basert på ein nordisk modell. Etter eit omfattande arbeid føreligg det no utkast til nye tekstar for kvar søndag som også bygger på eit anna syn om kyrkjeårets oppbygging enn det vi har blitt vant til. Det er enno ei tid til desse tekstforslaga blir endeleg godkjent. Og det er rom og stadig tid for forbetringar. Men eg trur det viktige akkurat no er å fokusere på korleis dette arbeidet med gudstenestefornyng og tekstrekker kan vere med på å gjere forkynninga betre. Tre ting er viktig i denne samanhengen: a) Nye tekstrekker kan fornye arbeidet med bibeltekstar. b) Gudstenestefornyng kan gjere det mogleg å tenke annleis om samanhengen mellom liturgi og preike. c) Eit samarbeid om å tenke kontekstuellt om gudstenesta kan føre til nytenking om forholdet mellom preiketekst og preike.

Eksegetiske og homiletiske gevinstar

Dei nord-amerikanske kyrkjene som har innført nye tekstrekker, ofte basert på det såkalla *Revised Common Lectionary*, er samstemmig i at denne prosessen har auka interessa for homiletikk og behovet for eksegetisk kompetanse blant forkynnarar og i kyrkjelydane. Etter å ha vore prest nokre år er det lett å tenke at *desse* tekstane kan eg og denne søndagen i kyrkjeåret veit eg alt

om. I *Nytt norsk kirkeblad* har vi prøvd å ta høgde for denne utfordringa i møte med det tilsynelatande altfor velkjente, med å gi det vi før kalla tekstgjennomgangar ei anna form. Freistinga for alle forkynnarar er å tru at det er mogleg å snu bunken, å seie det same som ein sa om ikkje for to år sidan, så for fire eller åtte år sidan. I det minste å tru at ein kan spare seg eit grundig tekstarbeid. Nye lesetekstar og nye preiketekstar gjer det nødvendig med ei ny satsing på eksegese og på kreativt og kontekstuellt bibelarbeid. Og det trur eg berre kan vere av det gode.

Forholdet mellom preike og gudsteneste

Arbeidet med gudstenestefornyng oppnar også opp for at det går an å tenke meir saksvarande om forholdet mellom preika og resten av gudstenesta. Det er lett å tenke seg at det her er snakk om to heilt forskjellige forløp, med kvar sin innebygde logikk: At preika finn stad på preikestolen og startar med lesing av preiketeksten og sluttar med lovprising av den treeinige Gud. Og gudstenesta er eit forløp som finn stad i resten av kyrkjerommet og som eigentleg tar pause under preika. Tidlegare var det endå meir tydeleg at dette var to heilt skilde forløp: Preikestolsakta midt i gudstenesta presenterte heile gudstenesteforløpet i miniatyr: Preikestolsakta starta med ny nådehelsing, så lesing av preiketeksten (dersom det var ein annan evangelietekst enn evangeliet for dagen som var messa for altaret), deretter preike, kunngjeringar og ei fritt formulert kyrkjebøn. Det heile vart avslutta med den aronittiske velsigninga før presten gikk ned og gudstenesta heldt fram. Vi snakkar altså om eit fordobla forløp. Og det var og er stadig litt vanskeleg å sjå kva det som

skjedde på preikestolen hadde med resten av gudstenesta å gjere. Kanskje er ein av dei store ulykkene ved den praktisk-teologiske utdanninga at vi har gitt inntrykk av at homiletikk og liturgikk er to heilt skilte fag, med vasstette skott imellom? Mi erfaring frå fagutviklingsarbeid på PTS peikar i same retning som ei erfaring mange prestar gjer seg: Det aller mest spennande skjer i grenselandet mellom desse to og andre disiplinar: Når vi begynner å tenke om preika som ein del av eit liturgisk forløp og når vi oppdagar at det gir god mening å snakke om kva evangelium som blir formidla ved måten vi feirar gudsteneste på, kan store og uventa ting skje. Eit lite fromt håp er jo at arbeidet med gudstenestefornyng kan gjere preika i det minste like open for å vere ei kontekstuell og fleksibel handling som involverer gudstenedeltakarane, som resten av liturgien.

Preike-tekst-tekst-preike

Eg trur også at arbeidet med fornyng av gudstenesta, kan føre til meir refleksjon over forholdet mellom preike og preike-tekst. Mange av oss som les NNK har i vår tenking om preika vore svært tekstbundne og lojale mot gitte teksttrekker. Og ein slik lojalitet har mange gode sider: Den gjer at eksegese og solid tekstarbeid er ufråkommelege dydar og at forkyunnar og kyrkje-

lyd har ein felles kontrakt om kva det skal handle om. Men samtidig er det lett å tenke at oppgåva er løyst når ein har kome til rette med preiketeksten. Og å gå utifrå at spørsmåla om kontekst og om korleis evangeliet med dette blir forkynt, allereie er besvart i og med at preiketekstens bodskap har blitt meir tydeleg. Kanskje kan tekstrekkelojaliteten gjere det meir vanskeleg for predikant og tilhøyrar å få grep om dei viktige tinga som står på spel no. Preikar som startar med at «dette er ein vanskeleg tekst», kan lett gi eit inntrykk av at predikanten og vi er fornøgde dersom ein i preikas løp har greidd å uskadeleggjere teksten, har gravd opp landmina og desarmert den. Og eg tenker at det er eit litt for lite mål: Å etterlate folk med bibeltekstar som ikkje gjer skade. Det store målet må jo vere å skape rom for at evangeliet kan bli formidla. Det kan bety at livsmotet blir styrka, at håp blir tent, at folk får lyst til å følgje etter Jesus. Eller andre viktige ting. Eller kva meiner du?

Rolv Nøtvik Jakobsen

Helgen her og helgen hisset

Keltiske og andre helgener

Av Ivan Chetwynd

«Helgen» er et fremmedord i Norge i dag, og begrepet er ikke lett å forstå. Kanskje man kan finne et annet ord for det som helgener betyr for kirken? Hva med ordet «forbilde»? – Vi skal feire Alleforbilders dag 4. november...

Hvem er dagens helgener? Ian Bradley¹ skriver at man kan finne noen av dem i ikonene på soveromsveggene til husets tenåringer: popartister, filmstjerner, fotballspillere... En annen moderne helgen har vært fremme i mediene i år, ti år etter hun døde: prinsesse Diana.

En forskjell på moderne forbilder og tradisjonelle helgener er at de fleste av dagens forbilder fortsatt er i live – med unntak av enkelte, som prinsesse Diana, Mor Teresa og Elvis Presley (hvis han ikke lever fortsatt, slik noen av hans beundrere tror). Men det er egentlig ikke noen ulempe å ha et forbilde som er død. Etter døden kan vedkommendes liv ses som en helhet. Erttertiden kan jo spinne myter og legender omkring et menneskes liv, slik det har skjedd med de

keltiske og andre helgener – for eksempel Norges egen Olav den hellige. På den andre siden kan ettertiden også kartlegge virkeligheten, ta frem et menneskes svake og mørke sider, slik at han eller hun blir hel og troverdigg, et virkelig menneske som man kan identifisere seg med, ikke bare et glansbilde fjernt fra virkeligheten.

Hvis du googler «Celtic saints», får du opp ca 134.000 treff. Jeg har ikke sjekket dem alle, men selve mengden viser at emnet er aktuelt for mange mennesker. Hvorfor akkurat keltiske helgener, som levde under så totalt annerledes vilkår enn oss i dag? Noen av grunnene er deres rolle i folks dagligliv, deres forhold til naturen og diktningens og fortellingens sentrale plass i den keltiske tradisjonen.

Bradley skriver at den keltiske Maria ligner mer på en barbeint landsbyjente enn himmelens dronning. Keltiske fiskere var klar over at Peter og Paulus og Johannes var om bord i båten, mens Jesus satt ved roret – og han sov ikke, slik han gjør i blant i den norske bedehussangen.

¹ Se litteraturlisten sist i artikkelen.

Og en keltiske budeie kunne be:

Kom, Maria, melk kua mi,
kom, Brigid, og omfavn henne,
kom Columba, så godmodig,
slå armene om kua mi.

I vårt kompliserte urbane liv, der vi bare ser kyr i reklamer for Freias melkesjokolade, har vi kanskje en drøm om et enklere liv i nærkontakt med naturen, som vi tross alt fortsatt er avhengige av for å få mat. Enda mer tiltrekkende er et liv der naturen, troen og hverdagen blandes sammen på en så konkret måte. Budeia kunne vel ha bedt Gud om å omfavne kua, men i stedet blir Guds omfavning konkretisert gjennom mennesker som har levd sitt liv i Guds nærhet og som budeia kan se for seg.

Og i dag, når menneskers teknologi ser ut til å ha lagt hele skaperverket under våre føtter, får vi smertefulle påminnelser om at hele jordkloden er en levende organisme, og at mennesket er en del av helheten. Vi må finne vår plass, erkjenne vår avhengighet av klimaet og vårt slektskap med alle de andre dyrearter som myldrer i den tynne biosfæren – arter hvis eksistens vi truer med vår ressursbruk. Og her er de keltiske helgener igjen forbilder – i likhet med ørkenfedrene i Midtøsten, som de hadde et klart åndelig slektskap og direkte kontakt med. De keltiske helgenene levde et utendørs og asketisk liv, ofte i huler på øyer og ved kysten, i nærkontakt med vær og vind. Og de hadde et nært forhold til dyr, så det var naturlig å regne med at de ville omfavne ei ku.

En nokså vanlig fromhetsøvelse for kelterne var å stå opp til livet i sjøen mens de ba – noen ganger mens de leste gjennom alle 150 davidssalmer. Da Columba kom i land etter en slik økt, skjedde det at noen otere

kom og tørket og varmet beina hans med pelsen sin. Da den samme Columba døde, hadde han allerede fått beskjed fra Gud om at det ville skje – gjennom sin gamle hvite hest. Märtha Lovise er ikke den første som har kunnet kommunisere med hester...

Så var det Kevin og svarttrosten. Helgenen kneler i sin trange celle med armene utstrakt. Men cellen er så smal at

den ene hånden, himmelvendt og stiv er utenfor cellens vindu, og her legger en svarttrost sine egg og slår seg til ro.

Kevin kjenner de varme eggene, det vesle brystet, det nette hodet, de spede klørne – er plutselig lenket til livets evige nettverk og føler

medlidenhet. Nå må han holde hånden stø som en gren i sol og regn i flere uker til ungene klekkes, får fjær og flyr.

(Kevin var en irsk helgen, død 618, merkedag 3. juni. Diktet er oversatt fra et dikt av Seamus Heaney, irsk dikter, f. 1939, nobelpris i litteratur 1995.)

For dagens kristne, ofte trette etter århundrer med teologiske stridigheter uttrykt i tykke og innviklede avhandlinger, kan det være befriende å tre inn i den keltiske verden, der sannheten formidles gjennom dikt, fortellinger og konkrete bilder heller enn prekener og utredninger.

Dolores Whelan nevner flere andre sider av keltisk spiritualitet som er særlig aktuelle i dag, blant annet: Mørkets og dødens grunnleggende rolle i sjelens livsreise, gjenoppdagelsen av guddommens kvinnelighet og betydningen av syklisk tid, gjenspeilt i den keltiske kalender. Den sistnevnte er vik-

tig for kelternes feiring av sine helgener.

Mennesker har alltid oppfattet tid på to måter: lineært og syklisk. Lineær tid går fra A til B, fra vuggen til graven, fra skapelsen til hva-som-kommer-til-alle-sist. Det er tale om historie. Syklisk tid gjentar seg, er spesielt knyttet til årstidene, og er spesielt aktuell i et jordbruks-samfunn. Israels folk var spesielt opptatt av lineær tid – jf. for eksempel slektstavlene som viser folkets gang gjennom historien. Da de slo seg ned blant jordbrukerne i Kanaan, ble årstidenes sykliske tid også viktig for dem. Gud «sender regn i rette tid, både høstregn og vårregn, og sørger for at vi kan høste inn i de ukene som er fastsatt til det» (Jer 5, 24).

Kelterne var opptatt av årstidenes gang, og hadde fire store festdager: Imbolc 1. februar, Beltane 1. mai, Lughnasadh 1. august og Samhain 1. november.

Imbolc var dagen da solen begynte å vokse for alvor, en lysets festdag. Det er ikke tilfeldig at kirken fra gammelt av har feiret kyndelsmesse 2. februar, dagen der vokslysene ble velsignet før de lyste i kirkene gjennom året. Dette gjelder hele kirken: Keltisk spiritualitet var i dens første århundre ikke isolert på De britiske øyene og Bretagne.

Det er enda mindre tilfeldig at Imbolc ble feiret som St Brigids dag. St Brigid er en av Irlands mest elskede helgener. Noen hevder at den første kristne helgen Brigid kan ha vært en prestinne på helligdommen til den før-kristne gudinne Brigid i Kildare. Helt frem til 1220 brant den hellige ild i Kildare, holdt levende uten blåsebelger, bare ved pusten til de 19 nonner som drev helligdommen. Ingen mann fikk komme innenfor stakittet som avgrenset ildstedet i nærheten av kirken. Brigid tok over gudinnens tre attributter, lys, ild og helbredelse, og hen-

nes merkedag, Imbolc. Det sies også at Sta Brigid var den første kvinnelige prest – men at hun ble ordinert av en gammel biskop som var så nærsynt at han ikke la merke til at det var en kvinne han ordinerte...

Kelterne arvet flere av sine helgener fra før-kristen tid, sammen med flere ritualer og skikker knyttet til helgener og årstidene. Keltiske misjonærer kunne opptre utfordrende overfor de hedningene de ønsket å omvende, men kelterne førte likevel videre mye av den før-kristne kultur og religion. Bradley siterer en keltisk konvertitt som sa: Den visdom som våre fedre alltid har tilbedt, ble menneske i Jesus Kristus. Kelterne behøvde ikke nekte hvem de hadde vært og var for å kunne bli kristne.

Det er heller ikke tilfeldig at kirken feirer allehelgensdag 1. november, på Samhain, dagen som markerer begynnelsen av vinteren, dødens årstid. (Tradisjonelt har jo kirken feiret allehelgens – alle forbilders – dag 1. november, og alle sjelers – alle de dodes – dag 2. november. I Norge har disse to dager i praksis blitt slått sammen og plassert på den første søndag i november.)

Noe av det viktigste med helgener er deres antall og deres mangfold. De er mange, og de er forskjellige. De viser hvilken virkning kristen tro kan ha på menneskers liv i mange forskjellige tidsaldrer, kulturer og samfunnsforhold. Og dette mangfoldet gjør det mulig for oss å finne helgener som har et utgangspunkt som ligner vårt eget – om det gjelder etnisk bakgrunn, sosiale forhold, yrke eller personlig gemytt. Og da kan vi se i disses liv hva kristen tro kanskje kan bety i vårt eget liv.

Vi kan også velge helgener som er helt annerledes enn oss – for eksempel de keltiske – og som utfordrer oss nettopp fordi

de minner oss om sider av livet som vi har glemt eller forsømt eller som vi ikke antefantes. Vi kan velge ut de helgener som er aktuelle som forbilder for oss – men alltid med bevisstheten om at de bare er en liten utplukk fra en stor skare. Kalenderen med sine mange merkedager minner oss om dette – og allehelgensdag minner oss om at det finnes enda flere helgener som ikke har fått sin spesielle merkedag. Helgener bevarer troens og kirkens mangfold.

Jesus er jo det store forbildet. Vi kan spørre i enhver situasjon «What Would Jesus Do?» Men de verdiene som Jesus viser oss blir mer konkrete når vi ser hvordan de kan komme til uttrykk i andre menneskers liv. Helgener er ikke konkurrenter til Jesus, de er heller med å utdype og stadfeste hans stilling – som forbildenes forbilde.

Feiringen av helgener var en viktig del av keltisk kristenliv, og stort sett gjaldt det lokale helgener som ble feiret på bestemte steder, med bestemte lokale tradisjoner og ritualer. Keltiske kristne var klar over at vi lever i fellesskap med den store sky av vitner omkring oss.

Noe av mangfoldet og fargerikdommen i kristenlivet gikk tapt da protestantene avskaffet helgendager. Men noe av mangfoldet og fargerikdommen hadde allerede gått tapt med middelalderens sentralisering av helgenkåringen. Det ble en prosess kontrollert av pavemakten heller enn en blomstring av lokale folkelige minner om fargerike forbilder, slik man finner i den keltiske tradisjonen.

Hvor er himmelen? ble en gammel skotsk kvinne spurt.

– Omtrent en meter over menneskets hode, svarte hun.

Den store pioner i gjenoppdagelse av

den keltiske tradisjonen, George MacLeod (1895-1991), talte om «det flortynne sløret» mellom himmelen og jorden. Nærmere hjem uttrykker Grundtvig den samme tanke med hjelp av et bilde fra dansk geografi. Himmelen og jorden er like nære hverandre som Jylland og Fyn, med Lillebæltet i mellom:

Helgen her og helgen hisset
Er i samme Menighed,
Derom haver os forvisset
Han, som alle Dybder veed...

Sammen boe vi i Guds-Haven,
Skilt kun ved det lille Belt,
Til at flyve over Graven
Vinge laaner os vor Helt!

(Grundtvigs Sang-Værk I, 364)

Sist på 1940-tallet skrev den walisiske dikteren Gwenallt (1899-1968) om Wales' nasjonalhelgen David. Han innleder med å skissere forholdet mellom kirken på jorden og kirken i himmelen:

I kirken finnes ingen grense mellom de to verdener,
den stridende kirken på jorden er ett med den seirende kirken i himmelen,
og helgenene er her i vårt kirkerom, her hvor de to verdener er ett.
De er her for å tilbe sammen med oss, sammen med vår lille menighet...

Litteratur

Av de utallige bøker som finnes om keltisk spiritualitet, kan følgende nevnes:

Ian Bradley. *The Celtic Way* (Darton, Longman & Todd 1993).

Ian Bradley. *Colonies of Heaven* (Darton, Longman & Todd 2000).

Nigel Pennick. *The Celtic Saints* (Thorsons 1997).

Dolores Whelan. *Ever Ancient, Ever New. Celtic Spirituality in the 21st Century* (The Columba Press, 2006)

Vil man fordype seg i feiring av St Brigid, som et konkret eksempel på keltisk helgendyrkelse, kan man gå inn på <http://www.catholicireland.net/pages/index.php?art=741> og lese første kapittel av Seán O Duinn OSB. *The Rites of Brigid, Goddess and Saint*. (The Columba Press 2005).

*Ivan Chetwynd
er tidligere metodistprest,
nå langtidsvikar som menighetsforvalter
i Paulus menighet i Oslo
chetwynd@newmedia.no*

Vis meg mynten!

Tekstgjennomgang til 24. s.e. pinse 11. november 2007

Evangeliumstekst: Matt 22: 15-22

Lesetekster: Amos 8, 4-7; 1 Tim 2,1-6a

Av Mpole Samuel (Sammy) Masemola

Når man leser gjennom evangeliets tekster oppdager man, at i tillegg til fortellinger og bilder, var tegn og det konkrete viktig for Jesus. Tolkning av tegn i forhold til det konkrete har en spesiell plass i det som kan kalles Jesu metode. Dagens tekst er et eksempel på det. Jesus blir konfrontert av to viktige grupper i datidens politikk og teologi med datidens viktigste spørsmål: «Er det tillatt å betale skatt til keiseren eller ikke?» Det er et spørsmål som dreier seg om hva som er det rette å gjøre, eller om hva som er en rettfærdig praksis i datidens situasjon. Spørsmålet er også stilt med tanke på at rettfærdig praksis har noe med tillatelse å gjøre. Kanskje en forståelse som var relevant på den tiden, men også en tanke som vi kunne ha nytte av i dag. «Er det tillatt...» er spørsmålet. Jesu svar, som kan virke litt obskurt, kan leses ut fra denne sammenhengen mellom rettfærdighet og tillatelse.

Man kunne si at det er noe i Jesu svar som omtolker selve spørsmålet. Det er en stor fristelse å tolke Jesus sitt svar som en måte å «ro seg vekk» fra dagens dilemma. Det kan hende den tolkningen er riktig. Den andre tolkningen kan være at Jesus ville skape en begrunnelse for spørsmålet som faktisk åpner for det som engasjerte ham fra A til Å: spørsmålet om Guds rike. Guds rike som er konkret og Guds rike som gir tegn. Med andre ord: et rike som består av kon-

krete tegn (eller det konkrete som samtidig er tegn). At det han gjør er å endre spørsmålets perspektiv slik at et svar med «ja» eller «nei» omdefineres med hensyn til det konkrete.

Men nå har jeg gått for fort. Det kan være godt med et steg tilbake. Og nå skal jeg gå direkte til å dele noen tanker om teksten. Først møter vi noen skikkelser: Jesus, disiplene til fariseerne og noen herodianerne. Alle var jøder, så samtalen ble holdt «i familien». Dramaet finner sted i et tempelområde (ifølge teksten i Matteusevangeliet). I følge evangelisten var målet nettopp å fange Jesus ved bruk av spørsmålet om skatt; et dilemma som jødene var opptatt av. Fariseerne var imot betaling av skatt. De mente at skattebetaling stred mot Moseloven (basert på en forståelse av at skatt er noe som keisere bruker for å utnytte og undertrykke folk).

På den andre siden mente herodianere at det kunne være fornuftig å samarbeide med maktøverne, og da burde man betale skatt. Navnet deres viser at de forstod seg selv som jøder (Herodes var en idumeansk jøde) som spilte på lag med romerne. Disse to grupperingene, fariseerne og herodianerne, planla altså ifølge teksten å sette en felle for Jesus.

Jesus var en jøde som okkuperte et uklart rom i bildet og som tok med seg stadig flere jøder. Han var en rabbi som ikke var en fariseer eller fra noen annen kjent gruppe. Samtalen i tempelområdet var en slags familiesak blant (mannlige) jøder. Spørsmålet er om hvorvidt det som er rett også har å gjøre med hvorvidt det er tillatt. Det Jesus gjør med utfordringen er å omdefinere den ved bruk av det som engasjerte ham: Guds rike. Guds rike som tar både tegn og det konkrete på alvor. Det han gjør er å spørre dem etter mynten som brukes til å betale skatt. Det vil si, han spurte dem om pengene

som var godkjente til skattebetaling. Det er kanskje en realitet som er litt fremmed for oss. Disse pengene hadde bildet av keiseren og en inskripsjon som vanligvis sa eller betydde at den romerske keiseren er en gud (som er et brudd av det første bud!). Sånne penger kunne ikke brukes som en gave til tempelet eller til å kjøpe ting som skulle brukes i tempelet. Derfor var det viktig med de som vekslet penger for å unngå at templet ble forurenset av «skattepenger» med bilde av den romerske keiseren.

To ting skjer altså her. Først; fariseerne er blant den gruppe som viser en mynt av den sorten som skal avvises i tempelområdet. Den blasfemiske mynten i tempelområdet! Fariseerne skulle forsvare templet mot det urene, men de prøver å fange Jesus med et tegn som er blasfemisk og som forurenser tempelet. De bruker dermed en høyere standard mot sine medmennesker enn de selv klarer å leve opp til. På en måte blir de fanget i den fellen de lagde for Jesus. Dermed kan de kalles for hyklere; noe som passet med bildet Jesus hadde av fariseerne.

Det andre som skjer er at Jesus åpner et tema for dem som har ikke vært med i bildet hittil; at mynten som vises fram har et motiv som faktisk står imot det Jesus står for og det fariseerne og herodianerne burde stå for. Mynten kommer fra et rike som ikke skal ha noe å gjøre med Gud. De to rikene skal og må skilles! Og da kan mynten med keiserens bilde sendes tilbake til han som er makten bak den. Spørsmål er da ikke kun om skatt, men om hele systemet datidens skatt var en del av. Alt det konkrete mynten er et tegn på, skal sendes tilbake til det stedet det kom fra; tilbake til det riket som gir den autoritet og makt. Og det har med «tillatelse» å gjøre. Mynten er selv skapt med den tillatelsen innebygget i seg. Den tillatelsen

kommer ikke fra Guds rike, men fra keiserens rike. Jesu svar definerer også de som er på lag med keiseren, nemlig herodianerne. Å si «gi til keiseren hva keiserens er» er likt som å si «gi det urette til de urette». Eller som Martin Luther King junior sa; «det kan være rett å bryte (med) urette regler». Den vanlige tolkning av teksten som brukes for legitimering av skattebetaling kan da virke overflattisk. Den mister den profetiske radikaliteten som er i teksten. Teksten kan heller tolkes som en konkret systemkritikk ved bruk av det konkrete tegnet som er foran våre øyne – nemlig mynten med keiserens bilde.

Og den forståelsen tar vi med til den andre delen av Jesu svar: Gi til Gud «hva Guds er». Hva skal det bety? Hva tilhører Gud? Et mulig svar er at Jesus mente mynten som er tillatt eller er særlig myntet for bruk i tempelet. Et kort sitat fra det første århundre gir en annen mulighet som kan belyse svaret Jesus ga. Det var velkjent og brukt blant dagens rabbier (og Jesus ble også kalt for rabbi).

Vår rabbiner forkynte: Adam, det første menneske, ble skapt som et individ for å vise frem herligheten som tilhører Den som råder over alle som råder, Den Velsignede. Menneskeherskere lager mange mynter med en form, de [keisers mynt?] har alle det ene og samme bilde. Men Den Velsignede former mennesker i sitt eget Guddommelige Bilde, som Adam var formet i Det Guddommelige Bildet, *btzelem elohim*, «i Guds Bilde». Men ingen blant dem ligner andre! (*min oversettelse*)

Det kan hende at både Jesus, fariseerne og herodianerne var kjent med sitatet el-

ler hadde hørt om det. I hvert fall var ikke språket Jesus brukte for å svare dem helt fremmed i deres verden – en jødisk verden Jesus tok på alvor og brukte mange bilder fra. Sitatet bringer frem mennesker som konkrete tegn som viser at Gud engasjerer seg i verden. Hvis man er interessert i det som er rett, da må man svare på hvordan mennesker som er Guds godkjente valuta/ tegnspråk skal forstås – hvilket bilde de er skapt i, og på hvordan deres sammenheng kunne leses og tolkes. Den lesningen blir et mektig redskap for å kritisere det urette. Det bildet vi er skapt i, det bilde vi mennesker er, skal tas med i måten vi tolker tegn på, og i hvordan vi engasjerer oss i omverdenen. Det gir en annen tillatelse enn keisere gir. Det bildet kopler helliggjøring (et tema som er viktig blant anglikanere, metodister og i

de ortodokse kirkene) med mangfold og en tillatelse til å sørge for Guds rettferdige rike. At mennesker i sitt mangfold står sentralt i Guds likninger om rettferdighet; og at det er Guds rike.

*Mpole Samuel (Sammy) Masemola
er prest i St Edmund's Anglican Church
og kateketvikar i Hasle kirke, begge i Oslo
mpolesamuel@gmail.com*

Det store alvor

Av Bjarte Leer-Salvesen

Kirkeåret avsluttes med domssøndag og omtalen av «de siste ting». Få andre teologiske stridstema skaper så store skiller som synet på Guds straff. I de teologiske slagvekslingene har vi imidlertid en beklagelig evne til å glemme hva teksten egentlig handler om: Mitt eget ansvar for de minste i samfunnet.

Is there one text in this church?

På en messe i Kirkens Bymisjon denne høsten, leste presten et utdrag fra domssøndagens tekst – versene 35-40 – som avsluttes med de kjente ordene: «Sannelig, jeg sier dere: Det dere gjorde mot én av disse mine minste søsken, har dere gjort mot meg.» Menigheten satt lydhøre i salen, tok ordene til seg og spiste dem på bibelsk vis, overbevist om at teksten treffer selve kjernen i kristendommens vesen.

I oppstarten av helvetesdebatten, vintren 1953, – etter at biskop Schjelderup hadde gått til angrep på Ole Hallesby og hans famøse radiopreken ved å påstå at det ikke er plass til evige helvetesstraffer i ”kjærlighetens religion” – gikk Hallesby til motangrep med følgende spørsmål:

«Tror biskopen Matt 25:46, eller gjør han det ikke?»

I Matteus 25:46 står det, i 1930-oversettelsen, følgende om de såkalt ugudelige:

Og disse skal gå bort til evig pine,
men de rettferdige til evig liv.

Den konservative fløy leste innlegget med stor interesse, tok ordene til seg og spiste dem på bibelsk vis, overbevist om at Hallesbys spørsmål treffer selve kjernen i kristendommens vesen.

At domssøndagens tekst brukes for å uttrykke så vidt forskjellige teologiske ståsted, viser at teksten ikke er en gitt størrelse, men at den skapes i møte med leserne og deres ulike briller. Men det viser også noe jeg finner meget vakkert, at en bibelsk tekst så full av sprengkraft – en tekst som gyver løs på oss lesere og treffer oss midt i hjertet – faktisk har en forenende kraft på vår kirke. For vi kjemper alle med den samme teksten. I det følgende skal vi pusse våre eskatologiske briller og fokusere på de mørke ordene, ordene som gjør seg best i bass: Guds straff.

Hallesbys betonglogikk

Hvis vi godtar Hallesbys premiss, det biblistiske utgangspunkt, er spørsmål til Schjelderup helt på sin plass. Hvis Schjelderup svarer ja på spørsmålet, faller grunnlaget for kritikken av Hallesbys fortapelsessyn, og hvis han svarer nei på spørsmålet motsier biskopen – igjen i følge den biblistiske logikk – kirkens lære i så stor grad at han må frasi sitt embete.

At Hallesby bruker Matt 25:46 i sin moderne kjetterjakt, er interessant, men slettes ikke tilfeldig. Verset ligger tett opp til Confessio Augustana art. 17, der det står:

De fromme og utvalgte skal
han gi evig liv og evige gleder,
men de ugudelige mennesker
og djevlene skal han fordømme
til å pines uten ende.

Med dette ene spørsmålet søker Hallesby dermed å vise at Schjelderup har brutt med sitt eget ordinasjonsløfte; at han skal leve i samsvar med Guds ord, både i den Hellige skrift og slik kirken vitner om det i sin bekjennelse. Uavhengig av teologiske preferanser synes jeg vi skal gi Hallesby en ting – som retoriker var han sylskarp og smått finurlig.

Det eskatologiske utgangspunkt

Et poeng, som er av større interesse for temadet vi nærmer oss med famlende skritt, er at Hallesby i bruken av Matt 25:46 trekker eskatologien inn som selve kjernen i det bibelske materialet (det må dog nevnes at Hallesbys eskatologi er ensbetydende med læren om de siste ting). Hallesby kunne ha fremstilt Schjelderups teologi som «ubibelsk» ved hjelp av en rekke ulike tema, jeg tviler på at mannen som ville kristne Norge

anså den oppgaven som spesielt krevende; men han valgte å fokusere på den evige pine. Dette gjorde han dels fordi det teologiske bikkjeslagsmålet etter radioprekenen 25. januar 1953 var i ferd med å bli nettopp en *helvetesdebatt*, og dels fordi en teologs eskatologiske preferanser har en fascinerende evne til å forme – og, i en kontinuerlig prosess, bli formet av – andre sentrale teologiske tema som antropologien og gudsbildet. Det kan som en parentes bemerkes at femtitallets helvetesdebatt således, etter mitt syn, var av større fagteologisk interesse enn vår tids kvasiteologiske dyneløfting.

I store deler av teologihistorien, også hos Hallesby, har eskatologi vært ensbetydende med læren om «de siste ting». Denne begrepssammensmeltingen er forståelig, men likevel uheldig, da eskatologien i forlengelsen av dette har hatt en lei tendens til å bli løsrevet fra det dennesidige. Et illustrerende eksempel er bruken av begrepet «fortapelse». Etter mitt syn er «fortapelse» et sentralt teologisk begrep som tar på alvor ondskapen og denne verdens lidelser – blodet som skriker fra jorden. Det er imidlertid en stor utfordring å løfte frem «den dennesidige fortapelse», da begrepet i altfor stor grad har blitt tolket som en hinsidig størrelse – med fokus på Guds (eller, i folkereligjøsiteten, sågar Satans) mer eller mindre oppfinnsomme straffereaksjoner.

Fortapelsens kriminalreform

I fortsettelsen skal vi likevel fokusere på fortapelsen som Guds hinsidige straff – siden vi ennå tygger på det irriterende harde mannakornet Matteus 25:46, som liksom ikke vil slippe taket og nå har kilt seg fast på den følsomme plassen mellom fortene. Ved et lett historisk sveip (med alle

de forenklinger en kan tillate seg i en kort og populærvitenskapelig artikkel) er det slående hvordan kirkens omtale av Guds straffedommer ovenfor de vantro synes å gå hånd i hånd med statens straffereaksjoner ovenfor lovbrutere. Mitt favoritteksempel er at helvete i større grad blir fremstilt som et sted med trengsel og illeluktende kloakk når byene for alvor vokser frem i Storbritannia, men i fortsettelsen skal vi skal likevel rette hovedfokuset på middelalderens store sønn – Dante. For det synes klart at Dante gjør bruk av sin egen samtids hovedreaksjon ovenfor lovbrutere – legemlige straffer i form av tortur – i sine svært konkrete helvetesfremstillinger. Denne observasjonen får den franske filosofen Michél Foucault til å kalle de gamle torturstraffene for «Dantes diktning i lovens form».¹ Det er, i forlengelsen av dette, også påfallende hvordan Gud hos Dante har svært mange (og, må det innrømmes, lite sympatiske) fellestrekk med datidens mektige feudalherrer.

For sosiologer er dette neppe overraskende. De vil trolig lene seg tilfreds tilbake i stolen og hevde, i likhet med for eksempel Peter Berger, at omtalen av Guds straff – som all religion – er ensbetydende med menneskelig projeksjon og selveksternalisering. Banalt formulert: Så lenge mennesket skaper Gud i sitt bilde, er det selvsagt at omtalen av Guds straff følger statens straffereaksjoner for øvrig. For såkalte konservative teologer som nekter for at enhver teologi er – og må være – kontekstuell, må denne observasjonen imidlertid være vanskelig å forklare.

I *Overvåkning og straff* viser Foucault hvordan straffereaksjonene i Frankrike og

store deler av Europa for øvrig endret seg dramatisk i det relativt korte tidsrommet fra ca. 1750 til 1825. Foucault gjengir en svært pinefull henrettelse anno 1757, der forbryterens kropp blir utsatt for bødlenes grusomme tortur.² I sterk kontrast til denne ugjerningen kommer fremstillingen av disiplinenset et snaut århundre senere, der pinslene tilsynelatende er forsvunnet som straffereaksjon. At Foucault setter denne dramatiske forandringen i sammenheng med kapitalismens gjennombrudd, er ikke viktig i denne sammenheng. Mer interessant – for ikke å si fengslende – er det å se samfunnets straffereaksjon ovenfor lovbrutere i sammenheng med straffereaksjonene ovenfor de vantro.

Det fengselsaktige

Ved fengselsvesenets inntreden som samfunnets mest utbredte – og etter hvert nær sagt totaldominerende – straffereaksjon ovenfor lovbrutere, trer torturen og de legemlige avstraffelsene tilsvarende i bakgrunnen. Siden kroppen ikke lengre må røres, går straffen over i en todeling: For det første er de opphevede rettighetene som følger av adskillelsen fra resten av samfunnet viktig, og for det andre er selve innesperringen et sentralt poeng ved straffereaksjonen. I vår interdisiplinære tango, hvor kriminologen dominerer mens teologen fører en heroisk forsvarskamp og sosiologen sitter som en partisk dommer i bakgrunnen, er disse to ordene av særskilt interesse: *adskillelsen* og *innesperringen*.

Det min påstand at kirkens fortapelses-syn har gjennomgått en kriminalreform som i forbausende stor grad likner utviklingen av samfunnets straffereaksjoner. De fysiske

1 Foucault, M. *Overvåkning og straff*. (1994), s. 15.

2 Foucault, M. *Overvåkning og straff* (1994), ss. 9-11.

avstraffelsene er ikke lengre en aktiv del av kirkens forkynnelse, og i den grad man omtaler en hinsidig fortapelse legges vekten på adskillelsen fra Gud. De fortapte er «innesperret i det evige utenfor», og fortapelsen blir dermed å sammenligne med et hinsidig fengsel. Hva som vil skje med kirkens forkynnelse i fremtiden, når staten forhåpentligvis vil finne mer egnede straffereaksjoner enn innesperring som psykisk tortur, er imidlertid fremdeles et åpent spørsmål.

Hallesbys selsomme sedelære

Vi er nå langt på vei inn i den moderne teologi og generelle samfunnsdebatt, men jeg vil likevel ikke la Hallesby slippe helt unna. I sin sedelære er sammenkoblingen av Guds straff og statens straffereaksjoner svært tydelig, da staten i følge Hallesby både får sin rett og sin plikt til å straffe lovbrøytene ut ifra Guds forbilledlige straff over synden. Følgende sitat er illustrerende for Hallesbys omtale av statens straffereaksjoner. Jeg gjør oppmerksom på at det neste innslaget inneholder sterke scener:

Den [staten] bærer ikke sverdet for intet; ti den er en Guds tjener, en hevner til straff over den, som gjør hvad ondt er.³

Og siden ingen mennesker er uskyldige, kan alt vi opplever som lidelser og straff i dette liv forenes med Guds straffende vrede.

Derfor er ingen krigens gru uforenelig med Guds hellige og straffende kjærlighet. Heller ikke de mange «uskyldiges»

lidelser under krigen.⁴

Vi ser de altså igjen, Gud og staten, i lyslig passiar langs historiens dødsmarker med hendene badet i blod.

Om å ha dårlig samvittighet

Når jeg påstår at den dominerende forkynnelsen om dommens dobbelte utgang, innen Den norske kirke, har gått i retning av at fortapelsen omtales ved hjelp av fengselsaktige termer som «innesperret i det evige utenfor», er dette en sannhet med kraftige modifikasjoner. For vel så slående er det at omtalen av fortapelsen nærmest er fraværende innen Den norske kirke. Læren er der ennå, men den har blitt uevnelig. Dette leser jeg som vår kirkes dårlige samvittighet på Guds vegne, en dårlig samvittighet som henger sammen med en manglende evne til å forklare nytteverdien av selve straffen.

Straffens begrunnelse

Vi må nå ta et steg til side for å tydeliggjøre skillet mellom absolutte og relative straffeteorier, da dette har avgjørende betydning for min kommende teologiske hypotese. Absolutte straffeteorier, som for eksempel rettferdig gjengjeldelse, hevder at det er forbyrterens skyld som gir straffen dens primære begrunnelse. Skyld skal kort og godt sones. Straffen trenger dermed ikke å være nyttig eller tjenelig i seg selv, selv om den for så vidt godt kan være det. Forsvarere av absolutte straffeteorier vil sannsynligvis hevde at slike nyttevirkninger er positive, men poenget er at slike motiver aldri kan være straffens hovedhensikt. Absolutte

3 Hallesby, O. *Den kristelige sedelære* (1928), s. 124.

4 Hallesby, O. *Den kristelige sedelære* (1928), s. 331.

straffeteorier hevder at straffen er berettiget så lenge skyldspørsmålet er avgjort, og straffen er således hevet over dens eventuelle positive virkninger.

Relative straffeteorier, derimot, har som utgangspunkt at straffen i seg selv er et onde, og at den ikke kan forsvares uavhengig av dens nytteverdier. Forsvarere av relative straffeteorier må dermed gå ut over selve skyldspørsmålet for å begrunne straffen. Der de absolutte straffeteorier hevder at *skyld skal sones*, hevder de relative straffeteorier at *skyld skal sones hvis straffen tjener positive hensikter*. Straffen må altså ha et formål uavhengig av skyldspørsmålet. Hva som er tilstrekkelige positive virkninger for at bruken av straff kan rettferdiggjøres, er det imidlertid uenighet om blant forkjempere for relative straffeteorier.

Guds straff som rettferdig gjengjeldelse

Vektleggingen av den rettferdige gjengjeldelsen som en absolutt straffeteori, ser jeg i nær sammenheng med læren om dommens dobbelte utgang. De vantro går fortapt fordi de er skyldige ovenfor Gud, og deres skyld skal således sones. At fortapelsen i form av evigvarende pine ikke tjener noen positiv eller frelsende hensikt, velter ikke straffens primære begrunnelse – da absolutte straffeteorier hele tiden har skyldspørsmålet som utgangspunkt for straffens begrunnelse.

Innen norsk samfunnsdebatt, i særlig grad innen rettsfilosofien, har de absolutte straffeteorier i stadig større grad blitt problematisert. Straffen må ha positive nytteverdier ut over seg selv, både for den som straffes og for samfunnet for øvrig. Det er klart at fortapelsen som en evigvarende straff ikke kan ha slike positive nytteverdier

for den vantro, da en slik tilværelse nettopp påstås å være evigvarende. Min hypotese om fortapelsen straffebe grunnelse er dermed som følger:

Evigvarende fortapelse kan i teologisk sammenheng kun forsvares ved hjelp av absolutte straffeteorier. Relative straffeteorier utelukker en lære om evigvarende fortapelse.

Et teologisk hjertesukk

I kraft av at de relative straffeteorier vinner stadig mer terreng i det norske samfunn, får moderne teologer, prester og forkynnere dermed dårlig samvittighet på Guds vegne. Resultatet blir at fortapelsen er i ferd med å forsvinne fra Den norske kirkes forkynnelse. Dette er en historisk kjensgjerning. For de av oss som bejubler denne utviklingen med høylytte halleluja, er det imidlertid et stadig voksende problem at Den norske kirkes prester fremdeles må late som de finner noe som helst sannhetsgehalt i *Confessio Augustana* art. 17. For innbakt i ordinasjonsløftet er det en irriterende liten Hallesby, som løfter pekefingeren mot alle landets Schjelderuper og spør: «Tror kandidaten *Confessio Augustana* art. 17, eller gjør han det ikke.» Jeg tror at hovedstrømmen av nyutdannede prestekandidater får et visst ubehag ved denne delen av bekjennelsesplikten, men disse kandidatene burde etter mitt syn – i likhet med prester og biskoper i Den norske kirke – få øynene opp for hvor problematisk dette faktisk er. Ordinasjonsløftet er dypt alvorlig, det er noe kandidaten skal innestå for og på ingen måte ta lett på. En bekjennelse til *Confessio Augustana*, som for de fleste kandidater faktisk ikke er reell, undergraver dermed etter mitt syn ordinasjonsløftet.

Spissformulert: Moderne prester burde

slippe å lyve eller delta i et absurd teater, de burde nekte å bekjenne seg til læren om de vantros evigvarende pine – men heller ta direkte avstand fra denne uhyrlige læresetningen – for å kunne forvalte ord og sakrament i Den norske kirke.

Etter mitt syn er det ikke et tungtveiende teologisk argument å henvise til Confessio Augustanas historiske verdi for vår kirke og andre lutherske trossamfunn. Det er, for å si det enkelt, ikke Confessio Augustana det er noe galt med – men vår bruk av bekjennesskriftet. Confessio Augustana ble til helt i tråd med sin samtids fortapelses-syn. Problemet oppstår når denne arkaiske forståelsen av Gud som straffende dommer faller inn under bekjennelsesplikten til Den norske kirkes prester og biskoper.

Det store alvor – at de minste fremdeles er minst

På dette punkt stopper mye såkalt liberal teologi. Vi tar avstand fra arkaiske gudsbilder og tidligere tiders helvetesforkynnelse, vi legger det bak oss og nyter kirkekaffen og mariekjeksene i fred mens vi nynner et samstemt *apokatastasis*. Men hvis vi gjør det så enkelt for oss, spiser og drikker vi oss til doms. For teksten står ennå og dirrer, fortapelsen er fremdeles en dennesidig realitet og blodet skriker fra jorden.

Selve oppbygningen av denne artikkelen er paradoksal. Jeg startet med å påstå at domssøndagens tekst handler om mitt eget ansvar for de minste i samfunnet, for deretter å gå til angrep på teologiske stråmenn som til forveksling likner mine meningsmotstandere. Om det skulle komme en motreaksjon på artikkelen, vil kritikken sannsynligvis følge i samme spor. Og dypest sett har ingen av oss forstått særlig mye.

For alvor i teksten finnes ikke først og fremst i Matt 25:46, men i verset før: *”Det dere ikke gjorde mot én av disse mine minste, har dere heller ikke gjort mot meg.”*

Det er mye dom i dette verset, mye synd og mye fortapelse. Og det er tvingende nødvendig for en moderne kirke å tale om disse begrepene, de tunge ordene, i et forsøk på å bedre vår behandling av vår neste. Vi må ta disse begrepene tilbake i fagteologien og i forkynnelsen for å gi dem dens rette betydning. Jobben er krevende, bevares, men det skal være krevende å være sann kirke i en verden der Kristus er sulten, tørst, fremmed, naken og i fengsel.

Litteratur

- Foucault, M. *Overvåkning og straff. Det moderne fengsels historie*. Oslo, 2. utgave 1994. Gyldendal Norsk Forlag.
Forord av Mathiesen, T. Oversatt av Østerberg, D. Originaltittel: *Surveiller et punir*, 1975.
- Hallesby, O. *Den kristelige sedelære*. Oslo 1928. Lutherstiftelsens Forlag.

Bjarte Leer-Salvesen
er stipendiat ved Institutt for religion,
filosofi og historie, Universitetet i Agder
bjarte.leer-salvesen@uia.no

«Hold lampene tent»

Preker til inspirasjon midt i mørke adventstekster

Av Grete Hauge

Midt i adventstidens forventning møtes vi av bibeltekster med slagside mot omvendelse og bot. Hvordan kan vi bruke adventstekstene til å beholde livsnærvær og adventsforventning, og ikke bli tatt til fange av bot og trusselparanoia? Jeg tar dere med inn i tre adventsprekener over noen av de tekstene som er årets tekster. Prekenene er skrevet rundt 2001, tider har henrullet, men likevel er det mulig å se hvordan jeg arbeider med tekstene i adventstiden.

1. søndag i advent – Lukas 4,16-22

Hver første søndag i advent henger vi opp adventskransen, og tenner det første lyset. På den måten tar vi inn menneskenes adventssymbol i kirken. Og siden adventskransen henger fra taket og er tydelig i rommet bruker jeg adventskransen også i prekenen. Denne søndagen sang en gruppe som het Kosmonans, ledet av organisten. Jeg spurte organisten tidlig hva de skulle synges slik at jeg kunne bruke en av tekstene i prekenen. Så ble det slik at adventskrans og Tuivo Kuulas sang ble startpunktet for dagens adventspreken. Evangelieteksten for denne dagen fra Lukas 4,16-22 er en av de fineste

tekstene jeg vet.

Kosmonans synger «I soluppgangen»:

Se, min min sjel,
se den stiger den flammende solen
høyt over gatenes ørken.

Se, over seklenes løgner og timenes
angst, morgens klarhet!

Se, min sjel det forgjengliges
hellige skjønnhet.

I dag begynner det nye kirkeåret. Kirkerommet bærer vår fine adventskrans. Vi stemmes til advent. Guds fødsel skal igjen snart feires i en verden som er i ferd med å gå av hengslene, slik denne verden alltid har vært i ferd med å gå av hengslene. Som symbol på den flammende solen. Høyt over gatenes ørken og timenes angst i verden har vi tent vår adventskrans.

Vi ville gjerne fylle denne gudstjenesten med fredsbilder. Jesu programtale som han leste opp i sin hjemkirke prentes i dag i Paulus kirke. Vi er her med fredsbilder for våre ører og våre øyne. Hva er det vi holder på med? Lukker vi alle vanskelige tanker

ute og innånder en fred som ikke er til oss?
Bli ikke et gledesbudskap for fattige vår
rike verdens ragnarokk?

Se, min sjel, se i natten den
strålende skjønnhet,
av tvil stiger din ånd i ro og jubel

Av seklers løgn og av
bittreste kval evig stråler
sannheten helt klar.

Når Jesus prenter sin programtale på nytt
denne søndagen for oss, kan det hende at det
skjer noe med oss. Noe som gjør at vi både
kan ta inn freds bildene og se sannheten kla-
rere.

Toivo Kuula: «I soluppgången»:

Jorden som herlighetens tempel.
Under jordens velv
lever en lydløs kraft,
Mesterens Ånd

Jorden som herlighetens
tempel for Gud,
Og bolig for seklers løgn
og bitreste kval.

Går det an? Nei og Ja – så vanvittig er
livet. På denne jord lever vi. Gud gir jorden
et helligstempel og gjør menneskene på den
til sin eiendom. Et gledesbudskap for fat-
tige. Undertrykte settes fri, et nådens år for
jorden.

Vi har forberedt denne gudstjenesten
lenge. Vi bestemte oss tidlig for å få fram
fredsbilder. Fredag morgen var vi samlet
igjen og snakket videre om hvor viktig det
er med kjærlighetsbilder for å få tillit til li-
vet. Samme dag om ettermiddagen fikk jeg
et ferskt bilde fra en hjemkommen prest.
Hun kom med en skremmende rapport om
hvordan deler av Afrika var i ferd med å ut-
slettes av Aids. Og samtidig sultet de fleste.

Og brennevinet kostet ingenting, barene var
overalt, og mennene druknet sine sorger i
spritene. Og vi vet jo at billig brennevin er de
rikes middel for å holde de fattige nede, og
ødelegge dem. Som i Afrika, så og i Latin-
Amerika og Guatemala Og det er barna som
er de mest hjelpeløse og sårbare. Mange er
uten foreldre.

Vi vet det er slik. Men hva så? Eller
hvordan vil Gud ordne opp urettferdigheten
på jord? Og kommer alle fattige snart til å
kreve rettferdighet? Hva med Europa? Med
ett var freds bildene mine borte. Og jeg tenk-
te at Toivo Kuulas sang «I soluppgången»
blir enda mer bisarr og sann.

Vi tror at en lydløs kraft skal nå oss og
at mesterens ånd gis oss på denne advents-
søndag så vi får mot til å tro og mot til å leve
i en verden som mennesker raserer og Guds
pust ånder på,

Adventslyset brenner i protest mot alt
mørke, og fordi kjærligheten er sterkere enn
døden. Og det handler om Guds kjærlighet
til sin verden og vår flik av en tro på at freds-
bilder alltid kan forandre menneskene.

2. søndag i advent – Lukas 12,35-40

Denne søndagen er menneskerettighets-
søndag i Paulus kirke. Den faller også
ofte sammen med tiden for utdelingen av
Nobels fredspris. Dét blir dagen som kom-
mer i fokus. Alltid på 2.søndag i advent tar
vi piggråd rundt det ene adventslyset som
et Amnesty-symbol. Jeg bruker både sym-
bolene i rommet, aktuelle begivenheter og
tekstens ord om årvåkenhet og måltid. Og
hvorfor ikke bruke teksten fra Lukas slik at
det handler om nærvær på jorden og ikke
nærvær til en tilbakekomst.

I dag har det andre lyset i adventskransen
piggråd rundt seg, og vi ser Amnestys sym-

bol for oss. Et lys med piggråd rundt flammen er en gedigen motsigelse. Vi skjønner at slik skal det ikke være, en flamme skal brenne i frihet. Piggråden sier mye om hvor vondt det gjør å bli krenket som menneske og at krenkelse sperrer livet inne i et fengsel. Vi er på helligstedet denne adventsøndagen med fokus på menneskerettigheter. Aksel er døpt, vi feirer livet til et nytt menneske, og våre ønsker for ham, er samtidig våre ønsker for livet i vårt eget liv. En kvinnelig prest, Phumzile fra Sør-Afrika, var på Kirkemøtet og snakket. Hun står midt oppe i den største katastrofe ever for Afrika, og sier likevel til Kirkemøtets deltagere: Dere må begynne med dere selv og menneskerettighetene i Norge. Og jeg tenker: Jeg kan fort bli en av mange som tenker vi og de andre. Vi har det bra, men stakkars mennesker som virkelig blir krenket, de i Afrika, i Iran, i Guatemala... og så videre.

Jeg tror at da skjer et nytt overgrep og vi er med på en ny krenkelse i vår tanke om at jeg hjelper et stakkars offer ute i den fæle verden. Jeg tenker at det å bli gjort til offer er en krenkelse vi som medmennesker og som kirke ofte begår. Jeg tror jeg må se hvilken piggråd som omgir min egen livsflamme, for å være et medmenneske i solidaritet og likeverdighet. Piggråd er et bilde på noe som stenger inne og som gjør det farlig å forlate fangenskapet. Og jeg tenker: «Hva fanger meg, så mitt lys ikke for fritt spillerom?» Jeg tror det er når jeg får tak i min egen piggråd, når jeg lar være å krenke mitt medmenneske som hjelper, men får til å tenke at vi alle lever i et fellesskap på jorden. Et fellesskap som er likeverdig.

Og så kan vi gjøre som Phumzile ber oss om: Se hvordan det står til med menneskerettigheter i eget land. I disse dager når Shirin Ebadi kommer til Norge for å motta

fredsprisen for sitt menneskerettighetsarbeid og arbeid for kvinners rettigheter i Iran, diskuteres det her i Norge: Hvorfor har ikke FNs menneskerettskonvensjon, konvensjonen om barns og kvinners rettigheter blitt en del av Norges lover? Norsk institutt for menneskerettigheter arbeider med spørsmålet, og Shirin Ebadi har spesielt ønsket å besøke dette instituttet når hun kommer til Norge. Og hva gjør vi som kirke i forhold til likestillingsloven, hvorfor er trossamfunn unntatt fra en så viktig lov? Og hvordan er det norske storsamfunnet i forhold til samers rettigheter? I dette spørsmålet utfordrer kirkemøtet våre politikere. Og Phumzile utfordret kirken i Norge: Hvorfor har ikke kirken et likeverdig fellesskap av homofile og heterofile?

Vi er på helligstedet for å styrke lysflammen i eget liv og for å finne gløden i vår kamp for andre menneskers frihet. Piggråden omkranser vårt andre adventslys for å minne oss om at det å fjerne piggråd fra lyset er en daglig kamp livet igjennom. Dagens pretekst oppfordrer oss til å være våkne. Spenne beltet om livet og holde lampene tent. Og teksten handler om at vi skal få sette oss til bords og bli servert om vi er våkne. Handler bildet om å både se livet og bli sett av livet? At vi vil stille opp for fellesskapet, for andre menneskers flamme, og at Gud stiller opp for vår flamme. Jeg tenker at det handler om å beholde kampgløden gjennom livet, kunne se hva som foregår, når verdens liv går i biter. Samtidig tenker jeg at her går det om å våge hvile i en tillit til at livet, at Gud, at andre mennesker ønsker meg alt godt. eg ser for meg at vi mennesker både skal være aktive og freidig våge forandring, og tørre hvile i en guddommelig tillit til livet.

Vi har som menighet vennskap med en-

keorganisasjonen Conavigua i Guatemala. Mayakvinnene har en glede ved å være sammen som jeg er blitt berørt av. Hvorfor er de ikke bønn ulykkelige i sine liv? Kvinnene har sendt ut nødrops til verdenssamfunnet om hva som skjer i Guatemala mens valgene på ny president foregår. Conavigua har som en av sine viktige oppgaver å få åpnet alle skjulte graver fra massakrenes tid i 80-åra. Det handler ikke om å gi liv til de døde, men til å gi liv til hele Mayafolket. Når de står rundt et gravfelt i månedsvis, er det med stor smerte og samtidig i et fellesskap og en til-lit til Gud. Mayafolket kjemper og er våkne, tenker jeg.

Og de setter seg til bords på en måte og erfarer det magiske ved å være sammen. Akkurat som de ved sitt nærvær med hverandre overvinne dødens krefter. Det er kanskje derfor de i disse dager blir svært truet de som graver opp fortida. Et kjærlighetens fellesskap med Gud og mennesker er farlig for dem som vil skjule.

Guatemalautvalget ville gjerne bringe videre noe av den fellesskapsånd Conaviguas kvinner har vist oss. Derfor hadde vi lyst til som en del av gudstjenesten å invitere til måltid, og lage noe av måltidet sammen. Vi hadde tenkt at alle kunne lage sin tortilla til kyllingssuppen som blir servert.

Men maismel kjøpt i Norge er vanskelig å behandle med hendene, slik de gjør i Guatemala. Uansett om vi klarer å få til tortillabakingen eller ikke, tror vi at Conaviguakvinnenes fellesskap i kjærlighetens ånd er sterkere enn all mulig ødeleggelse. Jeg tenker at vi som kirke har mye å lære av våre venner. I dag løfter vi opp den utfordringen de gir oss i en felles kamp mot piggråd både i eget liv og andres. Vi lever i den del av verden som er størst i individualisme. Vi kan vel ikke dirigeres til

fellesskap, men vi kan inspireres og tro at gudskraften på helligstedet gir oss mot til å se. Vi har som venner lovet å huske dem i våre bønner på hver gudstjeneste, og at vi følger med det som skjer med dem og deres folk. *La solidaridad en la la lucha!*

4. søndag i advent – Johannes 1,19-27

I Paulus kirke har høyet og en tom krybbe kommet inn i Emmauskapellet. Denne søndagen gikk jeg rett på nedenstående legende. Jeg synes legenden er genial.

Midt blant dere står en dere ikke kjenner, sa Johannes. Med denne setningen i hodet: hør denne legenden som heter *Rabbinerens gave*:

Det fortelles om en abbed i et munkekloster som var blitt bekymret for klosterets framtid. Det var ingen rekruttering av nye munk, og nå var det bare fem munk igjen.

I nærheten av klosteret var det en liten hytte hvor det fra tid til annen kom en rabbi som levde som eremitt. En dag bestemte abbeden seg for å oppsøke rabbineren for å få råd om hva han skal gjøre.

Idet abbeden skal gå sier rabbineren: Jeg kan ikke gi noe råd til deg. Det eneste jeg kan si er at Messias er en av dere.

Dette underlige svaret grublet munkene på i dagene, ukene og månedene som fulgte. De undret hva rabbineren kunne ha ment når han sa at: Messias er en av oss. Kunne han ha ment abbeden? Ja, om han mente noen av oss måtte det være han, fader abbeden. Han har vært vår leder i over en generasjon.

På den andre siden kan ha ment broder Thomas. Nok en er Thomas en hellig mann. Alle vet at han er et klart skinnende lys. Sikkert ikke kan han ha ment broder Elred. Han er en riktig vanskelig mann. Men – om

han har en torn i kjødet for andre så egentlig, når man ser tilbake, har Elred praktisk talt alltid rett. Ofte fullstendig rett. Kanskje rabbineren faktisk mente broder Elred.

Men sikkert ikke broder Phillip. Han er så passiv, en riktig dott. Men – han har likevel på en nesten mystisk måte en evne til å være der når man trenger ham. Han dukker opp ved siden av som gjennom trolleri. Kanskje broder Phillip er Messias,

Givetvis mente vel ikke rabbineren meg? Han kan umulig ment meg?

Jeg er bare et vanlig menneske. Men anta at han mente meg og at jeg er Messias: Å, Gud, ikke kan det være mulig...

Mens de gamle munkene på denne måten tenkte fram og tilbake på dette, skjedde det at de begynte å behandle hverandre med den størst mulige respekt. Dette for alle eventualiteters skyld, i tilfelle noen av dem virkelig skulle være Messias.

Og for den ytterst usannsynlige muligheten at hver munk selv skulle kunne være Messias, begynte de også å vise den største aktelse mot seg selv.

Tiden gikk, og folk i alle aldre fortsatte å komme på turer og til piknik i skogen hvor klosteret lå. Og noen gikk inn i det gamle slitte kapellet i klosteret for å meditere.

Og når de gjorde det opplevde de at denne aura av respekt som de gamle munkene omgav seg med, også omstrålte rommet og stedet. Det var noe eiendommelig tildragende og fengslende i alt som skjedde der. Så hendte det også at noen yngre menn kom på besøk til klosteret.

De talte oftere og oftere med de gamle munkene. En etter en ble så betatt at de ba om å få gå inn i ordenen. Innen noen hadde klosteret igjen blitt et sentrum for lys og åndelighet på stedet.

Alt takket være rabbinerens gave:

Midt iblant dere en dere ikke kjenner.

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

Eksil og visjon i Jesaja 40

Av Kristin Joachimsen

Jesajaboken

Jesajaboken handler om Israel og folkets forhold til de makter som omgir henne: Assyria, Babylon, Perserriket – og YHWH. Her skildres forholdet mellom historiske prosesser og guddommelig aktivitet i menneskelige uttrykk; Israels skjebne i medgang og motgang. Jerusalem er møtestedet for guddommelig vilje og historisk virkelighet. Denne profetboken skisseres ofte ut fra perspektivene «før-eksilsk», «eksilsk» og «etter-eksilsk».¹

I både religiøse tradisjoner og i bibelvitenskapen er Jes 40-55 blitt kalt «Trøsteboken», som et uttrykk for at utsagn om håp og frelse dominerer over dem om synd og dom. Men det som gjør budskapet til Jerusalem så mektig er dets bakgrunn:

det babylonske eksil (586/7-539 f.v.t.). Den vanlige betegnelsen «trøstepropheten» inneholder en kjerne av sannhet, men langt fra hele.

Vi ser en stadig økende interesse for bibelteksternes resepsjonshistorie, som et uttrykk for ulike leseres respons til tekstene. Også Jes 40 har en omfattende fortolkningshistorie i både jødedom og kristendom. For å hoppe langt frem i tid: Luther identifiserte «Guds ord» (*Wort Gottes*) i 40:8 som Bibelen, Kirkens ytterste autoritet. Vi kjenner igjen vers fra kapittel 40 i Händels *Messias* (1741), Brahms *Ein Deutsches Requiem* (1865-68), Bachs kantate *Bereitet die Wege, bereitet die Bahn*, og i Rice og Lloyd Webber, *Jesus Christ Superstar* (1970).² «Den gode hyrde» er et velkjent motiv i billedkunsten, og Jes 40 er vanlig i adventsliturgier og -lesninger. I tillegg til den innflytelse kirkeliv, musikk og billedkunst har, er lesninger av Jes 40 også preget av hvordan man oppfatter Jesajaboken som helhet. Katheryn P. Darr, for eksempel, bruker det figurative språket knyttet til barn og

¹ Inndelingen av Jesaja-boken i tre er knyttet til B. Duhms Jesaja-kommentar fra 1892. Han kalte Jes. 1-39 Proto-Jesaja (før-eksilsk), Jes. 40-55 Deutero-Jesaja (eksilsk), og Jes. 56-66 Trito-Jesaja (etter-eksilsk). Denne tredelingen var basert på geografisk, tidsmessig og teologisk diskontinuitet. I dag er det mer og mer vanlig å lese Jesaja 1-66 som en helhet, enten redaksjonskritisk eller litterært. Se ulike tilnærminger i R.F. Melugin & M.A. Sweeney (red.), *New Visions of Isaiah* (JSOTSup, 214; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996).

² J.F.A. Sawyer, *The Fifth Gospel. Isaiah in the History of Christianity* (Cambridge: Cambridge UP, 1996).

kvinner som en ny inngang til denne boken.³ Hun definerer Jerusalems skjebne i Jes 40:1-11 som «care» and «commitment» snarere enn eksil og gjenreisning.

Jes. 40:1-11

Innenfor historisk-kritisk forskning foreligger det mange forslag til sjanger når det gjelder Jes 40:1-11, for eksempel «prolog», «profetisk kallellesberetning», «guddommelig direktiv til en profetsirkel» eller til «engle-budbringere», «budbringer-instruksjon», og nyårsfest-liturgi.⁴ Jes 40 er også kontrastert med Jes 6: Mens 6:1-13 tematiserer dom i Jes 1-39, introduserer 40:1-11 temaet frigjøring i Jes 40-66.

Jes 40:1-2: Trøst, trøst, mitt folk!

Gjennom den doble imperativen «Trøst, trøst!» og dens ekko «Tal!» og «Rop!», instruerer YHWH sine budbringere. De som skal trøstes kalles «mitt folk», og den som oppfordrer til trøst er «deres Gud». Det kollektive «mitt folk» opptrer parallelt med Jerusalem og «henne». Det dreier seg altså om forholdet mellom Israel og YHWH. Men hvem er det som skal trøste YHWHs folk? Det kommer ikke frem i NO78 at imperativene er flertall, dvs. at det er flere som skal trøste, tale og rope til Jerusalem. Endringen i folkets status fra fortid til fremtid skildres trefoldig i v. 2: «hennes strid er endt», «hennes skyld er betalt og «hun har fått fra Herrens hånd dobbelt for alle sine synder». I disse to versene presenteres Israels fortid og

fremtid, hvor en hendelse som regnes som allerede inntråd, forkynnes: endringen fra dom til frelse. Det som gjør dette til et gledesrop, er Jerusalems tidligere skjebne: Hun har syndet og lidit; folket har vært oppgitt av YHWH. Dette er ikke forklart som uflaks fra hennes side, men som straff for synd, påført av guddommen. Og det hører fortiden til. Hennes harde tider er over og er blitt en kilde til trøst. Nå forkynnes et vendepunkt for det tilgitte Israel.

Vi finner utsagn om trøst gjennom hele Jesajaboken, for eksempel i Israels lovsang for Herrens frelse i 12:1: «Den dagen skal du si: Jeg takker deg, Herre. Du har vært harm på meg, men harmen tok slutt og du trøstet meg», i hymnen i 49:13: «Fryd deg, himmel, og juble, du jord, bryt ut i gledesrop, dere fjell! For Herren trøster sitt folk og viser barmhjertighet mot de hjelpeløse som hører ham til», og i løftet i 66:13: «Som en mor trøster sin sønn, slik vil jeg trøste dere. Ja, i Jerusalem skal dere få trøst.»⁵ Bak ordene om trøst ligger imidlertid klage og nød, slik vi også finner det i de samtidige tekstene fra Juda i Klagesangene, se Klag 1:2: «Hun gråter sårt om natten, tårene renner på hennes kinn. Blant alle sine elskere har hun ingen som trøster. Alle vennene har sviktet og er blitt hennes fiender.» Også i Klagesangene er det erfaringen av eksilet som ligger til grunn. Og også her forklares Sions synd som årsaken til fornedrelsen, se Klag. 1:8: «Jerusalem har syndet grovt, og derfor blir hun avskydd. Alle som æret henne, viser nå forakt, for de har sett henne naken. Selv må hun sukke og vende seg bort.» Mens det i Klagesangene ikke er noen som

3 K.P. Darr, *Isaiah's Vision and the Family of God* (Louisville: John Knox Press, 1994) 35-45.

4 K. Joachimsen, *Identities in Transition. Pursuits of Isa. 52:13-53:12* (Acta theologica, 18; UniPub: Oslo, 2007) 282, n. 329.

5 Se også «trøst» i Jes. 22:4,51:3;12;19, 52:9, 54:11, 57:18, 61:2. Alle disse referansene er i skildringer av Sion/Jerusalem. Bortsett fra Jes. 40:1, 54:11, er YHWH subjekt.

trøster, lyder oppfordringen til trøst gjennom Jesaja-boken.

Jes 40-55 er sammenved av løfter, diskusjoner, tvister, overtalelser, formaninger, kallelser, invitasjoner, forhandlinger, anklager og klager. Profeten taler til et Israel som er forlatt, foraktet, undertrykt, døv, blind, svak, skyldig og opprørsk, jfr. 42:24-25: «Hvem var det som lot Jakob plyndres og overgav Israel til ransmenn? Det var Herren, som vi syndet imot. De ville ikke gå på hans veier og ikke lyde hans lov.»⁶ Liksom nåde og frelse er skjult i domsordene i Jes 1-39, er YHWHs dom skjult i «det glade budskap» i Jes 40-55.

Jes. 40:3-5: Hør, det er en som roper i ødemarken!

Fra den ikke nærmere identifiserte scenen i 40:1-2, lokaliseres v. 3 til ørkenen. En stemme oppfordrer til å rydde vei for Herren, og hele skaperverket settes i bevegelse. Gjennom poetiske uttrykk skildres det som skal skje som veirydding: Ødemarken skal gjøres til en jevn vei, humper skal slettes ut og kronglete terreng flates ut. Karakteristisk for dette veimotivet er at det er teosentrisk: «Rydd vei for Herren» og «Legg en kongsvei for vår Gud...» Ellers i Jesajaboken er det YHWH selv som er veirydderen. I et frelsesord til Israel skildres dette slik i 43:18-21:

V. 18. Tenk ikke på det som hendte før, akt ikke på det som en gang var! V. 19. Nå skaper jeg noe nytt.

Det spirer allerede frem. Merker dere det ikke? Ja, jeg legger vei i ødemarken og stier i ørkenen. V. 20. Markens dyr skal ære meg, både sjakaler og strutser. For jeg gir vann i ødemarken og lar elver renne i ørkenen, så mitt utvalgte folk kan få drikke. V. 21. Det folk jeg har dannet meg, skal forkynde min pris! (cf. 36:1;6, 41:18-19, 42:11;16, 43:16-17, 51:3;10-11, 63:13).

Etter en beskrivelse av veirydding og også tilførselen av vann i ørkenen i kapittel 43, konkluderes det med en stadfesting av hvem YHWH er, som en som både dyr og folket skal prise. Her fungerer veimotivet som en demonstrasjon av guddommens makt og velde. Ellers fungerer veimotivet både i retning av det eksistensielle, som livsførsel knyttet til den rette vei, og det konkrete, som tilbakevending fra eksilet.⁷

Den teosentriske veiryddingen i vv. 3-4 når sitt klimaks i v. 5, hvor poenget er at Herrens «herlighet» (hebr. *kavod*) skal åpenbares og at alle mennesker skal se. Herrens herlighet er også tema for serafenes lovsang i Jes 6:3, som et tegn på Guds nærvær. Her tar hele skaperverket del i åpenbaringen: «All jorden er full av hans herlighet». I 44:23 understrekes det også hvordan Israel er et vitne om Herrens mektige gjerninger:

7 Ø. Lund, «Min vei er skjult for JHWH». *Veimetaforikk og veitematikk i Jesaja 40-55* (Oslo: Det teologiske menighetsfakultet, 2004) argumenterer for at en rekke tekster om vei i Jes. 40-55 er billedlige og at de fleste forholder seg til hverandre i sine beskrivelser av folkets situasjon og forholdet mellom folkets og YHWHs vei(er). Folkets problematiske veier blir endret ved at YHWH leder dem gjennom et vanskelig landskap mot målet: fellesskap med YHWH og Jerusalem. Vei-motivet tas også opp ellers i Jesaja-boken.

6 Terminologi for synd og overtredelser (hebr. *psh'*, *awon*, *hatta'*) er utbredt i hele Jesaja-boken. Også en rekke andre uttrykk er knyttet til dette, som å gå vill, vende seg bort, opprør, være blind, døv, ikke høre.

«Rop av jubel, du himmel, for Herren har grepet inn, jordens dybder, rop av fryd! Bryt ut i jubel, alle fjell, du skog med alle dine trær! Ja, Herren forløser Jakob og viser sin herlighet på Israel» (jfr. 35:2, 43:7, 62:2, 66:18-19).

Budskapet i 40:5 understrekes av en legitimeringsformel: «Dette er ordet fra Herrens munn». Samme uttrykk finner vi i profetens forkynnelse Jes. 1:19-20, 58:13-14, Mika 4:4.

Jes 40:6-8:

Alle mennesker er som gress

De som har fått i oppdrag å trøste (v. 1) og å bygge vei (vv. 3-4) har ikke blitt identifisert. Det som har skjedd, er imidlertid at «noen» er blitt bedt å formidle at noe er på gang for YHWHs folk (v. 2) og «alle mennesker» (v. 5). Fra v. 6 av får vi en dialog mellom oppdragsgiveren, den som sier: «Forkynn!», og den som svarer ved å spørre: «Hva skal jeg forkynne?» Disse to stemmene er begge entallsstemmer, og er ellers heller ikke nærmere identifisert. «Forkynne» (hebr. *qara*) brukes også om profetenes virksomhet i Jer 2:2, Jon 1:1-2, Mika 3:5, 6:9, Sak 1:4.

Motspørsmålet i v. 6 indikerer tvil eller usikkerhet om hva det hele dreier seg om: «Hva skal jeg forkynne?» Svaret er klart og tydelig: «Alle mennesker er som gress, og all deres skjønnhet som blomster på marken.» Mennesket og dets skjønnhet (hebr. *Hæsaed* «troskap», «godhet», «miskunn») sammenlignes med gresset og blomsten som visner etter kort tid. Videre skildres gressets, blomstens og folkets levetid som avhengig av og begrenset til Guds makt over skaperverket (v. 7). Mot slutten av v. 8 kontrasteres alt det forgjengelig gjennom en bekjennelse i flertall: «Men ordet fra vår Gud står fast

for evig», jfr. konklusjonen i v. 5: «Dette er ordet fra Herrens munn».

Jes 40:9-11: Sions gledesbud

Igjen lyder en befaling i v. 9 – her rettet mot Sions og Jerusalems gledesbud. «Gledesbud» (hebr. *mevasseret*, gr. *euangelion*) brukes blant annet om kvinner og menn som budbærere om seier i krig. Velkjent er Jes 52:7, i en kontekst hvor Jerusalems skam er fortid og hun oppfordres til å forberede fest (52:1-2): «Hvor fagert det er når den som bringer gledesbud, kommer løpende over fjell, melder fred og bærer godt budskap, forkynner frelse og sier til Sion: 'Din Gud er konge!'" (jfr. 41:27, 60:6, 61:1, Sal 68:12, Nah 2:1).

Karakteristisk for Jes 40, liksom ellers i Jes 40-55, er et dramatisk virkemiddel knyttet til en tvetydighet i roller. Anonyme stemmer (hebr. *qol* «stemme») finner vi i tillegg til i 40:3;6 også i en oppfordring i 48:20: «Dra ut fra Babylon, bort fra Kaldea! Forkynn det med jubel, rop det ut, la det nå til jordens ende: Herren har løst ut sin tjener Jakob!» Som motstykke til seiersbudskapet til Israel får fiendene, Babylon, en dårlig nyhet, uttrykt ved anonyme budbærere i 43:14: «Så sier Herren, Israels Hellige, han som løser dere ut: For deres skyld sender jeg bud til Babylon og bryter ned alle bommene; kaldeerens jubel blir til klageskrik.»

I 40:9 oppfordres Sions og Jerusalems gledesbud til å rope høyt (hebr. *rom* [hifil] *kol* «løfte stemmen») – og å ikke være redd. «Frykt ikke!» (hebr. *al tira*) er blitt knyttet til en «hellig-krig»-terminologi, som er utbredt i GT, både innenfor de historiske bøkene, i profetlitteraturen og i salmene. At YHWH er med sitt folk i krig betyr at han vender seg til dem og omslutter dem mot de-

res- og sine- fiender, jfr. 41:10-14:

V. 10. Vær ikke redd, for jeg er med deg! Se deg ikke rådvill omkring, for jeg er din Gud! Jeg gjør deg sterk og hjelper deg, ja, holder deg oppe med min frelserhånd. V. 11. Se, alle de som er harme på deg, blir til spott og skam. De som setter seg opp mot deg, går til grunne og blir borte. V. 12. Dine motstandere finner du ikke om du leter etter dem. De som går til strid mot deg, skal gå helt til grunne. V. 13. For jeg er Herren, din Gud, jeg har grepet din høyre hånd og sier til deg: 'Vær ikke redd! Det er jeg som hjelper deg'. V. 14. Frykt ikke Jakob, du arme kryp, og dere, Israels menn! Jeg hjelper deg, lyder ordet fra Herren, Israels Hellige er din forløser (jfr. 43:5-7).

Etter «frykt ikke»-utsagnet i 40:9 følger en begrunnelse: «Se, der er deres Gud!» Begrunnelsen motiverer til tro og tillit ved å vise til Israels Guds nærvær. Sion er stedet hvor de gode nyheter proklameres. Etter å ha vært i ørkenen og engasjert med veirydding i vv. 3-4, er fjellet åstedet i v. 9. Mens «poenget» med veiryddingen i v. 5 er at Herrens herlighet (hebr. *kavod*) skal bli synlig, er fjellet stedet for teofanien i v. 9: «Se, der er deres Gud!» Fjellet som møtestedet mellom mennesker og Gud er kjent i GT, f.eks. Moses på Sinai-fjellet i Ex 3.

Herskeren og gjeteren YHWH

Mandatet i 40:9 utlegges i vv. 10-11 i to kontrastfylte gudsbilder: YHWH som hersker og gjeter, to bilder som begge også brukes om konger. Begge setningene i v. 10 begynner med et «Se!» (jfr. v. 9: «Se, der

er deres Gud!»), som introduksjoner til en teofani hvor Herren kommer for å utøve sin makt og omsorg respektivt. Krigsspråket som ble hentydet til i v. 9 har gjenklang i v. 10. YHWHs styrke uttrykkes med at «han er full av kraft» såvel som at «hans arm» gir «herrevelde» (jfr. YHWHs kraft og arm i forbindelse med urkampen i 51:9, se også krigeren YHWH i 42:13 og 52:10).

Mens YHWH i v. 10 går bak sitt folk som vern og verge i et krigersk språk, skildres guddommens omsorg i v. 11 som en gjeter som tar lammene sine til barmen. Mens armene i forrige vers tilhørte herskeren YHWH, er de gjeterens i v. 11.⁸ Bildet av gjeteren som samler lammene kan også henspille på folket i eksil som samles i Juda. Et annet mykt bilde av omsorgsmannen YHWH finner vi i Jes. 49:14-18, i en sammenblanding av byen og kvinnen Sion:

V. 14. Sion sier: Herren har forlatt meg, min Gud har glemt meg. V. 15. Kan en kvinne glemme sitt diende barn og ikke ha ømhet for sønnen hun fødte? Og selv om en mor kan glemme, så vil jeg aldri glemme deg. V. 16. Jeg har tegnet deg i begge mine hender, dine murer står alltid for mine øyne. V. 17. De som bygde deg, kommer løpende, og de som rev ned og la deg øde, drar bort fra deg. V. 18. Løft dine øyne og se deg omkring! De samler seg alle og kommer til deg. Så sant jeg lever, lyder ordet fra Herren, skal du ta dem på deg som et smykke, lik en brud skal du binde dem om deg.⁹

- 8 Både bildet av YHWH som hyrde og folket som villfarne sauer er utbredt i Det gamle testament.
9 Jerusalem nevnes i 40:2;9 og Sion i 40:9. Dialog med Sion fortsetter i kap. 49-66, hvor vi finner en

Forholdet mellom YHWH, Israel og folkeslagene er et stort diskusjonstema i den historisk-kritiske Deutero-Jesaja-forskningen, knyttet til universalistiske og partikularistiske perspektiv. Vi har også sett tvetydige forhold i Jes 40: Budbringerne skal trøste og tale vennlig til Israel om hennes Gud (vv. 1-2), Herrens herlighet åpenbares for alle mennesker (v. 5), og både «alle mennesker» og «folket» er forgjengelige som gress (vv. 6-7). I kristen tradisjon har Israel vært oppfattet som misjonær for folkeslagene, hvor folkene vil få full deltakelse i YHWHs frelse for Israel. Noen historisk-kritiske forskere går inn for en partikularistisk fortolkning, dvs. at frelsen kun gjelder for Israel, mens andre stiller seg i en mellomposisjon. Denne diskusjonen er igjen relatert til konstruksjoner av kollektive identiteter med hensyn til etnisitet, nasjonalitet, religion osv., i relasjon til «signifikante andre». Selve begrepene universalisme og partikularisme anvendt på de bibelske tekstene har blitt kritisert både for å være anakronistiske og essensialistiske og for at en identitet fremmes på bekostning av en annen.¹⁰

Jes 40 fremviser en kakafoni av steder, stemninger og stemmer: Ørkenen og fjellet, oppfordringer om å trøste Guds folk, rydde vei for det som skal komme og å rope med høy røst. Budbærere og veiryddere skal vise menneskene Gud og rope ut gledesbudet (vv. 1;3;6;9). Videre har vi sett kontrastfylte gudsbilder: YHWHs armer rommer både styrke (v. 10) og omsorg (v. 11); Israels Gud

er hersker og gjeter; majestetisk og barmhjertig, mektig og varsom.¹¹

Eksil og visjon

Eksilet tillegges paradigmatisk status, både i bibelske tekster og i forskningen. I Jes 40 vender YHWH seg til sitt folk og hans folk vender tilbake fra eksil. Folkets tilbakevending fra eksilet er et tegn på en større virkelighet, som er høyst teosentrisk, nemlig YHWHs påbegynte tilbakekomst for å gjenreise sin hersking: Herrens herlighet skal åpenbares (v. 5), «Se, der er deres Gud» (v. 9), «Se, Herren din Gud kommer...» (v. 10). I Det nye testamente utgjør det babylonske eksil en avgjørende begivenhet i historien om Gud og hans folk, som når sitt høydepunkt i Jesus Kristus (Matt. 1:11-12, 17). Det er guddommens arketypiske dom over Israel (Apg. 7:43), som igjen truer Jerusalem (Luk. 21:23-24). Luther tok hardt i da han i sin tid snakket om kirkens babylonske eksil under den romersk-katolske kirke, hvor han hevdet at evangeliet var i landflyktighet. Eksilet markerer et «vannskille», men utfordrer samtidig spørsmålet om kontinuitet og diskontinuitet, både når det gjelder teologi og historie.¹² Det har i det seneste vært en tendens i gammeltestamentlig forskning til å

konsentrasjon av kvinnelig billedspråk. I 49:14ff trøster Gud Sion lik en mor trøster sin datter, se ellers i 51, 54, 60, 62, 66. I variasjoner formidles her YHWHs tilbakevending og gjenreisningen av Jerusalem og Juda.

10 M. Liverani, «Nationality and Political Identity», *Anchor Bible Dictionary* 4 (1992) 1031-1037.

11 H. Løland, *Silent or Salient Gender? The Interpretation of Gendered God Language in the Hebrew Bible. Exemplified in Isaiah 42, 46, and 49* (Oslo: MF; Norwegian School of Theology, 2007) tar for seg det kjønne guds-språkets rolle i forståelsen av Gud, særlig det feminine språket for YHWH i Jes. 42:14, 46:3 og 49:15 og det maskuline språket i 42:13 og 49:14.

12 R.P. Carroll, «Razed Temple and Shattered Vessels: Continuities and Discontinuities in the Discourses of Exile in the Hebrew Bible. An Appreciation of the Work of Peter R. Ackroyd on the Occasion of his Eightieth Birthday», *JSOT* 75 (1997) 93-106, p. 102.

redusere erfaringen av katastrofe og trauma i de eksilske tekstene. Mot denne tendensen hevder Daniel L. Smith-Christopher at tekstene selv vitner om en historisk krise som også berører et dypt teologisk omdreiningspunkt, nemlig at eksilet var en forferdelig erfaring. Selv tar han i bruk studier knyttet til flyktninger, katastrofer, traumer og post-koloniale studier i sitt arbeid med dette bibelske materialet.¹³

«Eksil» kan betegnes som en trendy term i tiden, knyttet til jord, sted og land. Det kan dreie seg om frivillig forflytning eller deportasjon, det å være utenfor et sentrum eller innenfor andre sentra. Ved en «eksilsk», «hybrid», «nomadisk» eller «diasporisk» posisjon blir en i stand til å fremme en kritikk mot etablerte kategorier som folk puttes inn i, kategorier hvor mennesker studeres, telles, veies, inkluderes eller ekskluderes. I tanken om eksil ligger også en forestilling om et eskjatologisk «et-eller-annet-sted», noe med å «komme hjem», med en forberedelsestid som også handler om motstand, kamp og oppgjør. Veiryddingen handler om å leve i endring; om spenning og forventning på krokete veier og i motbakker. Jes 40 viser til budbringere og veiryddere, liksom

som profeter, Johannes, disipler og Ånden viser de rette veiene. De mange aktørene er forløpere, medvandrere og etterfølgere i et stort fellesskap og en søken etter å se og vise Gud. Adventen handler om en «ankomst», et «komme» som markerer begynnelsen på kirkeåret. Det er en forberedelsestid til å ta imot Jesus, som kommer som et lite barn og å gjenkjenne Kristus, en fremtid som kommer ydmyk, ridende på et esel for å skape en ny jord.

*Kristin Joachimsen
er førsteamanuensis ved Institutt for
religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø
kristinj@svt.uit.no*

¹³ D.L. Smith-Christopher, *A Biblical Theology of Exile* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002).

Truet liv – troens svar

Av Hans-Jürgen Schorre

I denne artikkelen vil jeg peke kort på noen sentrale motiver i teksten fra Jesaja 40,1-8 og forsøke å sette dem i relasjon til en aktuell problemstilling for dagens kirke. Under overskriften «Truet liv – troens svar» skal Kirkemøtet 2007 som en av hovedsakene behandle Den norske kirkes arbeid med miljø, rettferd og klimaspørsmål fremover. Dette tema settes på kirkemøtet i relasjon til kirkens identitet og oppdrag i verden og forsøker å gi et bidrag til å lete etter troens økologiske dimensjon. Budskapet fra Jesaja 40 passer meget godt til dette anliggende.

Trøst mitt folk – budskapet fra Deuterojesaja

Prekentekest for tredje søndag i advent er starten på Deuterojesaja (Jesaja 40-55), forfattet av en anonym profet i Jesaja-tradisjonen som levde på 500-tallet f. Kr. Boken henvender seg til jødene i eksil og forfatterens hovedanliggende var å forkynne tilbakevendingen fra Babylon til Jerusalem.

Kong Kyros hadde gitt grønt lys til jødernes tilbakevending, men den gikk tregt fordi mange hadde etablert seg så godt i det rike Babylon at de ikke var særlig fristet til å bygge opp igjen det karrige og ruinerte

landet rundt Jerusalem. Men Deuterojesaja ivret sterkt for at den jødiske befolkning skulle vende tilbake til Sion, og han sammenligner denne tilbakevendingen stadig med Israels eksodus fra Egypt.

Deuterojesaja er blitt kalt «trøsteboken» og det er viktig å registrere at boken ikke har sitt primære fokus på alle vanskeligheter og forsakelser ved oppbruddet, men på gleden og jubelen ved hjemkomsten i Jerusalem.

Avsnitt Jes. 40,1-8 inneholder tre motiver/ imperativer: 1. Trøst mitt folk! 2. Rydd vei for Herren! 3. Forkynn (at mennesket er som gress, men Herrens ord er evig)! Jeg ønsker å knytte noen refleksjoner til disse motivene, i omvendt rekkefølge. Deretter vil jeg redegjøre for arbeidet med kirkemøtesaken om miljø- og klimautfordringer og kirkens oppdrag i forhold til dette. Det er overraskende likhetstrekk i budskapet fra en gammel tekst og moderne samfunnsutfordringer.

Forkynn at mennesket er som gress!

Versene 6-8 registrerer at noen roper og etterlyser forkynnelse. På spørsmålet om hva som skal forkynnes, gis det et svar som viser med all tydelighet menneskenes tilhørighet til resten av skaperverket, gresset og blom-

stene. Vår tilhørighet til jordas økosystem blir understreket gjennom en skildring av vår forgjengelighet som står i kontrast til Guds ord som står fast for evig.

Denne tilhørigheten til og slektskapet med resten av skaperverket har i vår vestlige tenke- og levemåte kommet helt i bakgrunnen gjennom en ensidig vektlegging av menneskets særstilling og gudbilledlighet. Som jeg skal vise senere mener noen historikere at den kristne troen dermed i stor grad er medansvarlig for vårt vestlige overforbruk og våre miljøproblemer. Den ortodokse kirken har vært mer bevisst på at vi er del av skaperverket. Denne økologiske påminnelsen fra Deuterocesaja er derfor meget aktuell i dag. Sakspapiret til kirkemøtesaken ønsker nettopp å peke på kilder i kirkehistorien som viser og ivaretar troens økologiske dimensjon.

Rydd vei for Herren!

I versene 3-5 oppfordrer stemmen fra ødemarken til å rydde vei for Herren, og proklamerer at Herrens herlighet skal åpenbares. Her er det nærliggende å trekke linjene til Bibelens tale om Gudsrikets komme. Hvilke fremtidsforventninger har og proklamerer kirken i dag? Hvem setter vi vår lit til? Kirkemøtesaken ønsker å levere bidrag til å klargjøre det spektakulære ved vår tro: Et budskap om håp og gjenreisning for verden når Gudsriket bryter fram. Dette må ikke føre til passivisering av kirken, tvert i mot: Kirken er kalt til å være tegn på Guds rike allerede nå. Inkarnasjonen har ført til at Gud i kirken har skapt et nytt legeme, som er full av hans ånd. Dens oppgave er å fortsette Jesu virke, være hans føtter og hender. Gjennom dette kan og vil Gud forandre verden.

Trøst mitt folk!

Hvis bakgrunnen var slik at mange av jødene i eksil slett ikke hadde lyst til å følge oppbruddet fra Babylons velstand til Jerusalems gjenreisning, så er det overraskende at versene 1-2 inneholder Guds påbud om å trøste hans folk, tale vennlig til Jerusalem og forsikre henne at hennes strid er endt og hennes skyld er betalt. Her hadde jeg heller forventet en tordentale. Hvis vi i dag ser behovet for å kalle mennesker til oppbrudd fra forbrukersamfunnets urettferdighet, overfladiskhet og tomhet – kan det hende at kirken bør ha mindre fokus på skjennepreken og et større fokus på å vise menneskene at «gleden er et annet sted»?

Det er mye som tyder på at miljøproblemene i fremtiden vil vokse og flere vil bli berørt av for eksempel klimakatastrofer. Spørsmål etter alternative måter å leve på vil bli større. Da gjelder det at kirken kan vise i praksis hvordan menneskene kan leve i relasjon til Gud, sine medmennesker og medskapninger; at kirken formidler et levende håp og er tegn i tiden på Gudsrikets komme.

Truet liv – troens svar

Under overskriften «Truet liv – troens svar» skal Kirkemøtet 2007 som en hovedsak behandle Den norske kirkes arbeid med miljø, rettferd og klimaspørsmål fremover. I denne artikkelen skal vi gi en del sentrale momenter fra denne kirkemøtesaken.

I en årrekke har kirkelige organer både i Norge, mange andre land og i internasjonale fora snakket om og arbeidet for «fred, rettferd og vern om skaperverket» (program i kirkenes verdensråd) eller «miljø, forbruk og rettferd». I årenes løp er både vedtakene og tiltakene blitt flere og tydeligere, men

gjennomslaget i lokalkirken har vært variert. Fremdeles stilles en god del spørsmål ved om dette har noen med kristen tro å gjøre. På den andre siden har en del historikere nettopp gitt kristendommen med dens avsakralisering av naturen og ensidige fokus på menneskets herskeroppdrag skylden for den globale økokrisen.

Paradigmeskifte i vår tenke- og levemåte

Miljøspørsmål har siden høsten 2006 fått ny oppmerksomhet globalt og nasjonalt. Bakgrunnen er bl.a. rapportene fra FNs klimapanel og de store klimaendringene vi kan se mange tegn til. Dagens klimaendringer er en trussel mot alt liv på jorden. De er fremfor alt forårsaket av velstående nasjoner i vestlige land og rammer først og hardest fattige nasjoner i sør. Ekspertene sier at vi bare har få år til å gjøre dyptgripende forandringer for å redusere klimautslippene. Lederen for FNs klimapanel, Rajendra Pachauri sa på et fagseminar i Tromsø i forbindelse med markeringen av Verdens miljøvern dag i juni 2007: «A paradigm change has to come in the thinking of people. We need change in mind and behaviour.» Flere forskere og miljøvernere sa i denne sammenhengen eksplisitt at dette krevde en involvering av religioner og livssyn. Hvordan kan kirken involvere seg?

Erkjennelsen av denne globale trusselen mot jordens økosystemer som menneskehetens største utfordring, både etisk og praktisk, er premiss for de følgende refleksjoner, og for de samtaler og vedtak som Kirkemøtet skal foreta i november i år.

Kirkens identitet og oppdrag – og mange spørsmål

Kirkemøtet skal høst 2007 ta stilling til en del sentrale spørsmål:

- Hvilken plass har et engasjement for rettferd og miljø på kirkens agenda og hvordan er forholdet mellom dette engasjementet og formidlingen av evangeliet?
- Hvordan kan en likegyldighet overfor disse spørsmålene blant mange engasjerte kristne forklares?
- Hvordan kan økoteologiske refleksjoner komme ned på menighetsplan og bidra til en økologisk tro, en tro som ser helheten og som fører til bærekraftige liv?
- Hva betyr etterfølgelse av Jesus Kristus i dag konkret? Er vern om skaperverket bare begrunnet i første trosartikkel eller også i andre og tredje, i inkarnasjonen, at Gud i Jesus ble menneske og materie? Er vår skapertro et minne om fortiden, eller er den et konkret håp for fremtiden? Hva lærer Jesus oss i Bergprekenen? Hva lærer han oss i sin tale om sin gjenkomst i Matteus 25?
- Hva betyr misjonsbefalingens «lære dem å holde alt det jeg har befalt dere» for oss i dag? Er vårt kristne håp himmelvendt på en slik måte at jorden blir uinteressant? Hvilken eskatologi preger våre salmer, vår forkynnelse og vårt menighets- og hverdagsliv?

Dette er teologiske spørsmål som krever en avklaring. Sakspapiret til Kirkemøtet forsøker å bidra til en slik avklaring med momenter fra forskjellige kirkelige tradisjoner som til sammen kan gi oss hjelp til en helhetlig forståelse av Gud, mennesket, skaperverket, og relasjonene i mellom dem.

Hva er kirkens spesielle bidrag i klima- og miljøkampen?

Kirken er på banen med mange konkrete

prosjekter og initiativ. Den som vil kan lese mer på www.kirken.no/miljo. Det er ingen tvil at kirken må fortsette sitt engasjement både som profetisk røst i samfunnet, ved å forbedre sin egen praksis og ved å bidra til dialog og nytenkning. Arbeidet må være praktisk og konkret og utføres i nettverk med alle som deler samme målsetning. Arbeidet må handle om utvikling av ny teknologi, «rettferdig kaffe», søppel og CO₂-utslipp.

Ja, vi trenger mange «grønne menigheter». Men – for å kunne bli og være det, trenger vi livskraftige menigheter med engasjerte medlemmer som opplever troen og menighetsfellesskapet som relevant for hele livet. Å foreta et paradigmeskifte er en gigantisk snuoperasjon som berører alle deler av samfunnet. Kirken må delta i dette fellesprosjektet sammen med «alle mennesker av god vilje».

Men kanskje har kirken i tillegg et bidrag i dette fellesprosjektet som den er alene om, og et håp som ingen andre kan formidle? Når alt liv er truet, hvordan kan vi da troverdig snakke om fremtid og håp? Kan kirkens bidrag være en ryggrad i arbeidet med å utvikle bærekraftige samfunnsstrukturer og samtidig gi fornyet innhold til begrepene misjon (sendelse), omvendelse og etterfølgelse?

Jeg mener ja. Som trossamfunn kan kirken bidra med et helhetlig livssyn som kan hjelpe mennesker med å forstå seg selv, sine medmennesker, medskapninger og Gud. Men for å være troverdig må kirkens medlemmer være villige til å etterleve sin tro i hverdagen i små og store handlinger: Brette melkekartonger, spise mindre kjøtt, reise kollektivt, påvirke politikere og bruke stemmeseddelen som konkrete skritt i etterfølgelsen. Å ha omsorg for medmennesker og medskapninger er å forkynne evangeliet

i handling.

Det etterlyses et paradigmeskifte i menneskers tenke- og levemønstre. I kirkehistorien finnes det flere eksempler for dyptgripende reformasjoner og vekkelser. Muligens må kirken i dag be og arbeide for en dobbel vekkelse:

- at mange mennesker oppdager (på nytt) at det å være kristen betyr å stå i relasjoner og være del av et fellesskap, en menighet.
- at mange kristne og menigheter oppdager (på nytt) troens økologiske dimensjon; at troen omfatter hele livet, både på søndager og hverdager.

Troens økologiske dimensjon

Noen har kritisert kristendommen for å være medskyldig i den vestlige verdens utnyttelse av og rovdrift på naturen. Mennesket, særlig i vår del av verden, hersker over jorden på en brutal og hensynsløs måte. Grunnleggende er kritikken til middelalderhistorikeren Lynn White jr., skrevet i 1967 i artikkelen «The historic roots of our ecological crisis» i tidsskriftet *Science*. Han retter sin kritikk både mot kristen teologi og kirkens lære, men også mot kirkens fundament, Bibelen. Det er særlig to innvendinger som er sentrale: Den antroposentriske herskermentaliteten og det dualistiske verdens- og menneskesynet i Bibelen og kirkens lære. Han mener at et ensidig fokus på 1. Mos. 1, 26-28 har ført til et skille mellom mennesket og resten av skaperverket som kun er av verdi for å tilfredsstille menneskets behov. Dette skillet og avsakraliseringen av resten av skaperverket ble et vesentlig grunnlag for utviklingen av industrialiseringen og utnyttelsen av naturen og dens ressurser.

White kan i stor grad ha rett når det gjelder utviklingen av kirkens lære om dette sett i et historisk perspektiv, selv om andre røster hele tiden har vært til stede, for eksempel ørkenfedrene, keltisk og ortodoks spiritualitet, Frans av Assisi og klosterbevegelsen.

Hvordan kan man forklare denne tvetydigheten? Må vi i dag erkjenne at kirkens historiske tolkning av mennesket som hersker over naturen i stor grad har vært preget av de til enhver tid rådende tanker i tiden? Er dualismen bibelsk eller gnostisk? Viser Bibelen et klart skille mellom himmel og jord, ånd og kropp, mennesket og resten av naturen? Hva skjer om vi leser Bibelen med fortolkningsprinsippet *Kristus som skriftens sentrum* i lys av vår tids miljøtrusler?

Økoteologiske utfordringer krever svar

Den sørafrikanske økoteologen Ernst Conradie peker på noe av det samme som en utfordring for teologi og kirke:

Økoteologi krever med sikkerhet en ny undersøkelse av kristen lære. Det kan ikke begrenses til en ny forståelse av skapelsesteologi, men må også tale for en ny betraktning av alle aspekter i kristen tro, inkludert treenigheten, Gud som far, skapelsen, menneskebildet, synd, skjebnen, Jesus Kristus, den Hellige Ånd, frelse, kirken, sakramentene og det kristne håp. Etter min oppfatning er det særlig fire avgjørende områder hvor kristen fromhet ofte har forhindret en økologisk etikk, spiritualitet og praksis; nemlig

- en ordløs aksept av Guds transcendens,
- en dualistisk antropologi,
- en reduksjon av frelsens

kosmiske omfang til den personlige sfære

- og en «flukt-eskjatologi».

All økoteologi som ikke forsøker å besvare disse fire utfordringene vil være utilstrekkelig.¹

Kan kirken i dag i Bibelens budskap finne nøkkelen til en helhetlig, økologisk, kontekstuell livsforståelse som kan gi oss kraft og veiledning til å leve som Jesu etterfølgere i en truet verden? I de følgende avsnitt skal det pekes på noen eksempler fra forskjellige kirkelige tradisjoner. Hver for seg og i fellesskap kan de gi viktige impulser til å erkjenne troens økologiske dimensjon. Fremstillingen er på ingen måte ferdig. Et økumenisk samarbeid om disse utfordringene i fremtiden kan gi viktige bidrag til større økumenisk enhet gjennom kirkens tjeneste i verden.

Martin Lønnebos bidrag

Martin Lønnebo var biskop i Linköping stift i Sverige i tiden 1980-1995. I Norge er han kanskje mest kjent for å være opphavsmann for Kristuskransen, en bønne- og meditasjonskrans som vil gi hjelp til å leve nær mennesker og Gud. Kristuskransen vil hjelpe mennesker til øvelser i livsmot, livslyst, ansvar og kjærlighet.

Lønnebos publikasjoner har ikke sitt primære fokus på etisk handling eller økoteologiske spørsmålsstillinger, men på spiritualitet og emner som handler om hva det vil si å leve et liv i Jesu Kristi etterfølgelse i dag. I forordet til boken *Kristuskransen*² sier Lønnebo at han ønsker at Kristuskransen

1 Ernst Conradie, *An ecological Christian anthropology – At home on earth?* Ashgate, 2005, s.1-2. (min oversettelse)

2 Utgitt på Verbum i 2000.

kan være en livbøye for mennesker i dag: «Mange av oss merker hvor fort vi føres vekk av tidens svarte kalde flod, og en del av oss har nåde til fortsatt å bevare håp om å bli berget. Kristuskransen er laget for slike mennesker i nød.» Kransen er ikke bare laget for sjelen, men for hele mennesket. Den er hverdagslig og åndelig.

Gjennom denne koblingen mellom åndelig liv og hverdagsliv, spiritualitet og handling er Martin Lønnebo blitt en av grunnleggerne av Svenska kyrkans miljövårn, bl.a. sammen med biologen Stefan Edman som i de senere årene har arbeidet som miljøpolitisk rådgiver for Sveriges tidligere statsminister Göran Persson. Han er kjent som hjernen blant Sveriges miljøarbeid. Persson mottok bl.a. i 2007 Sofieprisen for landets innsats for å snu landets energiforsyning i bærekraftig retning.

Den norske kirke har i sitt arbeid med miljø, forbruk og rettferd hatt en god del samarbeid og erfaringsutveksling med sin svenske søsterkirke, til gjensidig glede og nytte. Når det i vedtaket fra Kirkemøtet 2001 om «Forbruk og rettferd – evaluering og videre oppfølging» heter «...visjonen må være å gjøre kirken til verdens største miljøbevegelse», så er dette et forkortet sitat fra en bibeltime som Martin Lønnebo holdt på Korsvei-festivalen i Seljord i 2000. Som hovedforedragsholder holdt han bibeltimer om de forskjellige perlene i Kristuskransen.

I den siste bibeltimen, under overskriften «Jesus som jordens frelser» snakket han til slutt om oppstandelsesperlen, Jesus som Gudsrikets konge og kirkens oppdrag om å være et tegn på Gudsriket allerede her i tiden: Kirken er i sitt innerste vesen en pant for evigheten. Som enkeltmennesker og kirke skal vi leve et oppstandelsesliv allerede her i tiden, som et tegn. Lønnebo nevner

som første kjennetegn for et oppstandelsesliv «øyne som ser en annen verdens nærvær». Under dette punktet sa Lønnebo (min oversettelse):

Når jeg forberedte meg, ville jeg si noe veldig jordisk, og så ble det veldig himmelsk. Jeg tror at vi behøver uttrykk, også i gudstjenesten, for vår samhörighet med jorden, at jorden er Guds bolig, at vi er Guds tempel og at jorden er Guds tempel: Gjør kirken til det hun i sitt vesen er, verdens største miljøbevegelse og verdens største bevegelse til å bekjempe fattigdom. Gud er miljøbevisst og Gud er glad i materien, ellers så hadde han ikke skapt det store universet.

Vi som kristne har vært veldig lite miljøbevisst, har ikke sett Jesus som jordens frelser. Men om jeg for eksempel som gutt hadde sagt: Jeg elsker deg, pappa, for så å gå ut i hagen og kaste stein på hans kjære hest, så hadde han tenkt, hva slags barn har jeg fått? Eller om jeg hadde sagt «Å som jeg elsker deg, mamma», og så hadde gått i garderoben og klippet i stykker hennes søndagsklær. Det er nettopp det vi gjør: Vi sier at vi elsker Gud og så klipper vi i stykker skapelsen.

Gud er det grenseløse livsmysteriet. Gud er kilden og skapelsen, bekken. Vi skal ikke tenke på skapelsen som en stol som Gud en gang har laget for så å glemme den. Skapelsen blir hele tiden opprettholdt gjennom hans ånd. Skapelsen er bekken, den klare elven som renner fra kilden. Se gjerne på jorden som

en vakker blå hytte som Gud av godhet og omsorg har bygget for oss mennesker og alle dyr og planter. Og så etterlater du denne hytten minst like fint som da du kom. Kirkens bønn er også miljøarbeid, den åpner våre øyne for det hellige... Vi tenker på at hele jorden er full av hans herlighet. Vi behøver ikke å tenke på Gud som en abstraksjon. Vi kan se ham i det vi møter, fremfor alt våre medmennesker, men også i skapelsen. Les Bibelen, les psalmene.

Stillhet, kontemplasjon, bønn og glede er for Lønnebo grunnlaget for et liv i etterfølgelse. Han skriver «å være en kristen og medlem i kirken er å forsøke å følge Kristus». For kristne i dag er den sakramentale, liturgiske og mystiske etterfølgelse i vår andakts- og gudstjenesteliv direkte knyttet til den etiske, å vise Jesu sinnelag i våre handlinger.

Lønnebo igjen: «Bønn er ikke skilt fra livet, heller ikke ord fra gjerninger... Man kan ikke be for de fattige uten samtidig å være beredt til å hjelpe».

Er mennesket forvalter eller mikrokosmos?

Den svenske teologen Bo Brander beskriver i boken *Människan och den ekologiske väven* arbeidet i Kirkenes Verdensråd (KV) med programmet «Justice, peace and the integrity of creation» (JPIC, 1983-1991). Han nevner programmets høye ambisjoner for å gjøre kirkene til en viktig aktør i arbeidet med bevaring av skaperverket, men han skildrer også problemene som oppstår mellom en vestlig handlingsorientert tilnærming og en østlig ortodoks vektlegging av grunnleggende teologiske og antropo-

logiske perspektiver. Ifølge Brander klarte KV-programmet aldri å overvinne disse to ulike teologiske tilnærmingene. Muligens er det nettopp en syntese av disse forskjellige måter å forstå mennesket på som er nødvendig i dag.

I den vesterlandske tilnærmingen står forvalter-begrepet sentralt. I JPIC-prosessen ble begrepet koblet til skaperverket og dens integritet. Den vil utfordre mennesket til gjennom aktive og omsorgsfulle handlinger å opptre som en god forvalter. Dette er tett knyttet til en vektlegging av menneskets gudbilledlighet (1. Mos 1,26). Det legges stor vekt på etikk og handlingsprogrammer. De ortodokse kirkene vektlegger derimot mye sterkere kirkens tilstedeværelse og vitnesbyrd i skaperverket gjennom å leve i relasjon til Gud, hverandre og naturen. For de ortodokse kirkene finnes løsningen i et liturgisk og eukaristisk liv.

Den indiske teologen Paulos Gregorios ble en viktig talsmann for denne posisjonen. Hans eget bidrag er en bearbeiding av tankegods fra biskopen Gregorius av Nyssa, som levde på 300-tallet. Han forsøker gjennom sentrale begreper å si noe om Gud, mennesket og hele skaperverket, og ikke minst om relasjonene mellom disse. Det er viktig at man slik kan hente et svar på de anklager som er kommet mot en vestlig kristendoms-tolkning dypt fra egen kristen tradisjon.

Gud og skaperverket

Forholdet mellom Gud og hans skaperverk beskrives med begrepene *diastema* og *metousia*. Begrepet *diastema* betegner opprinnelig avstanden mellom to punkter i geometrien. Teologisk anvender Gregorios begrepet for å beskrive relasjonen mellom Gud som skaper og skaperverket. Fra det skapte til Gud er det en uendelig avstand,

fra Gud til det skapte finnes ingen avstand. Begrepet gjør det mulig samtidig å gi uttrykk for Guds fullstendige transcendens, samtidig som det fullt erkjenner Guds immanens i det skapte.

Metousia betegner Guds felleskap med sitt skaperverk. Det betegner også det innbyrdes fellesskapet mellom alt som er skapt. Ikke noe som er skapt kan eksistere uten den øvrige skapelsen. Her er 300-talls teologi helt på linje med moderne økologisk vitenskap og erkjennelse. Gjennom å være forent med både alt det andre som er skapt og med skaperen viser det skapte noe av skapelsens dypeste intensjon.

En slik forståelse gjør det umulig å dele tilværelsen i en naturlig og en overnaturlig del (middelalderens dualisme). Dette fellesskapet (metousia) er ikke verdinøytralt og empatisk tomt, men kjennetegnes av den guddommelige kjærligheten. Skaperverket lider når mennesket i stedet for å være del av denne helheten, blir en isolert utforsker.

Guds vesen

Vi kan ikke vite noe om Guds vesen (ousia). Gud er helt utenfor vår begrepsverden. Likevel sier Gregorios at ingenting kan eksistere som ikke eier delaktighet i Gud. Hele den treenige Gud er tilstede, virker og åpenbarer seg i skapelsen, er mulig å erfare for mennesket, og uunnværlig for alt det skaptes eksistens. For å beskrive dette bruker Gregorios begrepet Guds *energeia*. Dette begrepsparet beskriver Guds umiddelbare og stadige nærvær i skapelsen, samtidig som Gud er og forblir bortenfor all menneskelig språk og erfaring.

Mennesket som mikrokosmos

Mennesket er del av skaperverket, formet av samme materie som finnes i hele kosmos,

men mennesket er også det eneste vesen som har en bevissthet og kan reflektere over sin eksistens og som kan tilbe sin skaper. Mennesket lever dermed i en unik posisjon på grensen mellom Skaperen og det skapte. Det gjør henne både sårbar og betydningsfull. Hun skal gjøre det guddommelige immanent i skapelsen gjennom sin tilstedeværelse. Og hun skal i tilbedelse og lovsang løfte hele skapelsen, som hun er forenet med, til Gud. Hvis en av de to størrelser blir borte er det skjebnesvangert for det skapte og Guds relasjon til det skapte.

Gregorios følger Gregor av Nyssa: Menneskets gudbilledlighet omfatter hele mennesket, både kropp og sjel. Utgangspunkt for dette er inkarnasjonsteologisk: Det er i begge sine naturer, den guddommelige og den menneskelige i en og samme person, at Kristus lyser fram som den fullkomne *imago Dei*.

Områder å begynne arbeidet

Å holde vestlig og østlig tenkning sammen

I sin artikkel våren 1967 sier Lynn White jr.:

Hva vi gjør i økologisk henseende er avhengig av våre forstillinger om forholdet mellom mennesker og naturen. Mer vitenskap og teknologi kommer ikke til å føre oss ut av den økologiske krise hvis vi ikke finner en ny religion eller omformulerer våre gamle.³

Hvis det er slik at mennesket er en in-

³ Lynn White jr., «The historical roots of our ecological crisis», *Science* 155, 1967, s.1206.

tegrert del av den økologiske veven, kan ikke hennes forvalterskap sette henne samtidig i en herskerrolle til den samme veven. Mikrokosmosbegrepet forankrer og binder forvalteren som en integrert del til den økologiske veven som skal forvaltes. Forvalterbegrepet på sin side utfordrer samtidig mikrokosmosbegrepet til nødvendig, ansvarlig handling og holder henne fast i hennes ufrakommelige ansvar som forvalter. Hver for seg gir begrepene en antropologisk beskrivelse av mennesket, sammen gir de en beskrivelse av mennesket som en integrert forvalter av skaperverkets økologiske vev.

Etterfølgelse og «billig nåde»

Hva betyr dette for vår forkynnelse i dag? Hvor går grenseoppgangen mellom lovishet og nypietisme på den ene siden, og en «billig nåde» som ikke har konsekvenser for livet på den andre siden? For tiden pågår det en debatt om slike eller lignende spørsmål når det gjelder kirkens miljøsvar, ikke bare i Den norske kirke men i flere andre kristne organisasjoner og trossamfunn i Norge. Som et eksempel har De norske pinsevennes ytemisjon nylig utgitt et temamagasin om «Forvalteransvaret».

I artikkelen «Jorden hører Herren til – og alt det som fyller den» beskriver generalsekretæren i De norske pinsevennes ytemisjon de to mandater som er gitt oss, det kulturelle og det evangeliske. Han sier om det evangeliske mandatet: «Det mandatet handler om å forkynne de gode nyhetene om tilgivelse fra synd av bare nåde ved tro på Jesus Kristus. Kirkens sosiale engasjement eller gode prosjekter til beste for menneskers liv kan og må aldri bli en slags erstatning for det å forkynne evangeliet. Men i denne vonde og ødelagte verden, trøtte på ord og brutte løfter, så må forkynnelsen om Guds

kjærlighet følges av kjærlighetsgjerninger av alle slag. Først da er vi troverdige.»

Kan vi gjennom «kjærlighetsgjerninger av alle slag» troverdig vitne om Jesus Kristus? Kan et slikt vitnesbyrd samtidig være et verdifullt bidrag i søken etter en bærekraftig livsstil? Mange mennesker som genuint er opptatt av å leve økologisk, er åpne for kirkens bidrag, jfr. «Kirken i møte med den åndelig lengsel i vår tid».

Undertegnede har på vegne av Kirkerådet ved flere anledninger vært invitert til å holde foredrag for organisasjoner som jobber med økologisk landbruk og livsstil og har møtt stor åpenhet for kirkens tanker. Det var overraskende hvor stor åpenhet også ek-sponenter for nyreligiøsitet viste for kirkens budskap i denne sammenheng.

Urfolks tradisjon

Det er vesentlig å lære fra urfolks spiritualitet. Lederen for Samisk kirkeråd, Tore Johnsen, har arbeidet spesielt med dette temaet og har under overskriften «Teologi fra livets sirkel» skrevet økoteologiske refleksjoner med utgangspunkt i samisk joik- og fortellertradisjon og indiansk filosofi. Også her blir den økologiske dimensjonen reflektert i forhold til alle tre trosartikler. Slik forankres våre handlinger i en åndelig helhetsforståelse av livet. Kirkens særlige ansvar er å finne et åndelig språk som fremmer en økologisk visjon (jfr. hustavlen «Ropet fra en såret jord», skrevet av biskop Finn Wagle). Johnsen spør om kirkens språk for troen hittil har vært mer ekskluderende i forhold til skaperverket enn bibeltekstene selv. Han sier:

I lys av klimatrusselen kan man spørre om dette i så fall er mangel på bibeltroskap. Urfolks

åndelighet preges tradisjonelt av et inklusivt språk i forhold til skaperverket. En lesning av bibeltekster fra et urfolksperspektiv kan bidra til at kirken i større grad integrerer det økologiske aspektet som en grunn dimensjon ved kirkens hovedsak.

Å leve i relasjoner

I boken *Shalom jord – om fred, helhetssyn og jordens fremtid* beskriver Harry Månsus at selve hensikten med Guds skaperverk er å skape shalom, det hebraiske ordet som betegner velbefinnende, fred, rettferdighet, helse og helhet: «Det rår shalom når livet får strømme uhindret mellom kilden, Gud selv, og alle trengende mennesker, dyr og vekster i skaperverket.»

Å erkjenne at vi lever i relasjoner er å erkjenne den økologiske dimensjonen i våre liv. Ved å kalle jorden, dens beboere og universet for «skaperverket» ligger det allerede et valg til å sette denne helheten også i relasjon til Skaperen, Gud. «A creation-conscious witness is grounded in the belief in the Holy Trinity; it affirms that God is three-persons in interrelationship, working together both in the creation of the universe and the salvation of all things», sies det i «Witness in the midst of a suffering creation – a challenge for the mission of the church» fra en økumenisk arbeidsgruppe av teologer og missiologer som var samlet til en konferanse i Geneve i september 2006.

Hvis en slik selvforståelse, et slikt helhetlig livssyn og en slik tro hadde gjennomsyret kirken på alle plan, ville dette kanskje føre til at verdene ærefrykt, ydmykhet, glede, undring, takknemlighet, avhengighet/tilhørighet, kjærlighet og ansvarlighet hadde fått større plass i våre liv og kunne prege våre

hverdagsvalg. Stillhet, bønn, lovsang, ettertanke og samtale er nødvendige elementer i en slik reorientering.

Fremtidshåp og engasjement

Jesus viste i ord og handling at hans evangelium ikke handlet om en himmel langt borte, men om Gudsrikets komme her på jorden, om sultne som blir mette, syke som blir friske og døde som blir levende.

Avdøde biskop Erling Utne sa i et intervju: «Jesu fødsel er det helt sensasjonelle ved vår tro. At Gud, himmelens og jordens skaper, blir menneske i jøden Jesus og tar bolig i blant oss, er det store mirakel. Ja, det er det grunnleggende dogme i vår tro».⁴

Utne sier videre: «Gud ble menneske for å sone menneskehetens synd, og på den måten skape mulighet for å nå oss med sin forløsende kjærlighet. Hans hensikt med hele dette inngrepet er å hente menneskeheten og det falne skaperverket tilbake til Gud og til paradisiske tilstander. Jesus ble altså ikke menneske bare for en kort passasje under sitt jordeliv. Inkarnasjon er en evig begivenhet. Gud skal i den kommende verden være nærværende hos oss som mennesket Jesus Kristus, vår bror... Det skaper en helt annen kristendomsforståelse, og et helt annet engasjement for verden, samfunnet og menneskene, enn forestilingen om at vi skal til Himmelen.»

Professor Barbara Rossing, nytestamentler fra Chicago, som deltok i den kirkelige markeringen av Verdens miljøvern dag i Tromsø, har med sin bok *The rapture exposed – the message of hope in the book of revelation* beskrevet hvordan en utbredt mistolkning av Bibelens eskatologiske tek-

4 «Det jordnære håpet», intervju med Per Arne Gjerd i *Gudsrikets gåte*, Stiftelsen Korsvei, s.101.

ster, særlig i USA, har ført til likegyldighet og forakt for verden, og en forventning om borttrykkelse for de frelste. En hel industri er bygget rundt dette med bøker, nettsider og videospill. Denne bokserien er også oversatt til norsk og er i salg i bokhandlene. Mot dette negative budskapet setter Rossing budskapet om håp og gjenreisning for verden når Gudsriket bryter fram. Kirken er kalt til å være tegn på Guds rike allerede nå. Inkarnasjonen har ført til at Gud i kirken har skapt et nytt legeme, som er full av hans ånd. Dens oppgave er å fortsette Jesu virke. Gjennom dette vil og kan Gud forandre verden.

Oppsummering

Gjennom å løfte disse teologiske bidragene i vår bevissthet, ønsker sakspapiret til kirkemøtesaken «Truet liv - troens svar» å vise at kristen tro har potensial for å levere et avgjørende bidrag til å møte klimakrisen og bidra til en nødvendig paradigmeskifte i vår tenke- og levemåte. Men det krever at mange aktører i kirken bidrar til at denne dimensjonen av kristen tro blir tydeliggjort og forkynt. Samtidig må kirken fortsette på alle plan å etterleve dette gjennom et vedvarende engasjement for miljø og rettferd i praksis.

*Hans-Jürgen Schorre
er rådgiver for Kirkerådet
hans.jurgen.schorre@kirken.no*

Den norske kirke er midt inne i et omfattende reformarbeid med tanke på en fornyelse av gudstjenestelivet. Målet med reformen er bl.a. at det i 2010 skal foreligge en ny bibeloversettelse, ny høymesseliturgi og ny tekstbok med kirkeårets tekster. Arbeidet med nye tekstrekker ble av Kirkemøtet i 2006 betegnet som «et meget viktig element i den reformen av vår kirkes gudstjenesteliv som vi er midt inne i». (KM 9/6 *Valg av hovedprinsipper for nye tekstrekker.*)

Det har vært nedsatt et utvalg som har hatt i oppdrag å legge frem et forslag til nye tekstrekker. I juli i år leverte de et dokument til Nemnd for gudstjenesteliv for Den norske kirke hvor de presenterte sine forslag samt redegjorde for de prinsipper og vurderinger som ligger til grunn for arbeidet (se dokumentet «Forslag til nye tekstrekker 2010 – prinsipper og vurderinger. Forslag fra AU-UU2 til NFG levert 1. juli 2007» på <http://www.kirken.no/>). Tanken er at etter behandling i denne nemnda skal saken på nyåret behandles i Kirkerådet før den skal ut på en bredere høringsrunde i løpet av 2008. Siden dette grunnlagsdokumentet allerede er gjort tilgjengelig for offentligheten kan debatten begynne før selve høringsrunden. Dette kan være en fordel: Det er et ganske omfattende arbeid utvalget har lagt frem, og det vil kreve store ressurser både i form av tid, penger, praktisk utprøving og faglig refleksjon, før noe så viktig som kirkeårets

tekster er på plass i Den norske kirke.

Det har vært avsatt tre halve årsverk til dette omfattende forarbeidet, og utvalget har gjort en viktig jobb. Det er også svært nyttig at de som har gjort grunnarbeidet har redegjort for sine prinsipper og vurderinger slik at vi åpent kan diskutere og problematisere det grunnlaget de bygger på. I denne artikkelen vil jeg gå igjennom noen

Folkets bibel? Nye tekstrekker 2010

Av Marianne Bjelland Kartzow

sentrale punkter i utvalgets notat samt peke på noen dilemmaer i det arbeidet de har lagt frem.

Utvalgets arbeid

Utvalget sier innledningsvis at de ikke har hatt en felles teologisk plattform, men har vurdert uenighetene internt i utvalget som en ressurs. De skriver at «[m]ålet for oss har vært tekstrekker som kirkens bredde kan kjenne seg igjen i og bruke» (s 2). Rent konkret har de gått tilbake til tre tekstrekker, fremfor to tekstrekker og tilleggstekster som vi har hatt siden forrige store reform i 1977. Dagens tekstrekker er et resultat av denne reformen, med mindre endringer i 1988 og 1999. I tillegg har utvalget laget forslag til poetiske tekster til hver kirkeårsdag som kan synges i gudstjenesten, primært fra Salmenes bok i GT, og kommet med forslag til bibelfortellinger beregnet for gudstjenes-

ter med barn.

Viktige kontekster har vært å gjenopplage primstaven og legge vekt på lokale og nasjonale merkedager og naturens gang. Kirkeåret har blitt betraktet som et uttrykk for tradisjonsformidling, der en samtidig åpner opp for endring, og for at det som ikke fungerer kan kuttes ut. De har ønsket et bredt tilfang av tekster, ved å gjøre bruk av flere av bibelens bøker og benytte ulike litterære genre. Utvalget har gjort et grundig arbeid i å skape kontinuitet, flyt, og forenkling i kirkeårets tekster bl.a. ved å begrense såkalt bortfall av kirkeårsdager. De har gjort mange viktige og velbegrunnede valg og bearbeidelser i den hensikt å få kirkeårets tekstrekker til å fungere bedre.

«Folkets bibel»

Utvalgets mål har altså vært å lage tekstrekker for «kirkens bredde». De betegner også kirkeårets tekster som «folkets bibel» (s. 7). Med det mener de at mange ikke hører eller leser i bibelen foruten når de går i kirken, slik at det som leses i gudstjenesten er den bibelen folk kjenner.

Hvem er så med i den menigheten eller den kirken som utvalget har i tankene? Hvilke lytteposter har utvalget hatt for å danne seg bilder av hvem «folket» er? Hvilken ekklesiologi gjenspeiler dette dokumentet? Jeg synes å finne noen holdninger, verdier og utøvelse av skjønn underveis i dokumentet som legger bestemt føringer, og jeg undrer meg: Er det den åpne og inkluderende folkekirken bestående av alle dømte som skal få nye tekstrekker i 2010?

Den norske kirke favner vidt og bredt og består av alle dømte. Med trosopplæringsformen «Størst av alt» har vi fått en ny påminnelse om at kirken rekker langt ut over

dem som går til gudstjeneste hver søndag. Det er ikke alltid lett å kjenne igjen denne store menigheten i dokumentet. Jeg får snarere inntrykk av at den menigheten de har i tankene består av de som er aktive i kristne organisasjoner og går fast til kirken: De påpeker at det oppleves som en gjentakelse at hver pretekst kommer samme søndag annethvert år, altså en gjentakelse for dem som var der også for to år siden. De diskuterer kontinuitet fra søndag til søndag så menigheten kan følge et hendelsesforløp. De vurderer om de skal ha et opphold i barnetekster i skoleferien, for da er det jo ikke søndagsskole.

Men det går da barn i kirken også om sommeren? Og hva med konfirmentene? Hva med dåpsfølgene? Hva med de som av helsemessige grunner eller på grunn av funksjonshemming ikke kan gå i kirken hver søndag?

Hvis tekstrekkene skal bli «folkets bibel» må en altså spørre hvem dette folket er. Begrepet «kirkens bredde» kan ikke representeres av de som går i kirken hver søndag. Hvordan kan kirkeåret også favne dem i menigheten som ikke er tilstede på hver gudstjeneste? Det kan bli en konflikt når en fokuserer for mye på kirkeåret som den bærende logikk i hver gudstjeneste hvis menigheten av alle dømte ikke får med seg kontinuiteten. Hvis de fleste dømte får med seg bare et par gudstjestebesøk i året, vil «folkets bibel» bli en veldig tynn bok. Jeg savner en diskusjon av disse viktige spørsmålene, fordi måten en avgrenser kirken på vil styre hvordan en tenker om tekstrekker.

Dialog mellom GT og NT

Utvalget har lagt ned en del arbeid i å reflektere omkring forholdet mellom tekster som

leses fra GT og NT, og de lister opp noen prinsipper. De er opptatt av at det skal være en «[s]ammenheng mellom tekster på samme dag» (s. 7), og at tekstene skal belyse og utfylle hverandre, eller som de uttrykker det «samtale [...] med hverandre» (s 11). De gjengir noen mulige relasjoner det kan være mellom GT og NT-tekster på en søndag, og påpeker at «GT-tekstene ikke først og fremst er et belegg for NT-tekstene, men at de står i en fruktbar dialog med hverandre» (s. 7).

Hvis en først skal åpne opp for en mer åpen dialog mellom tekster underer det meg at det stadig vekk er NT-tekstene som skal belyses av GT-tekstene. Ved ikke å la noen av de sterke og meningsmettede GT-tekstene stå på egne ben og evt. «samtale med» andre GT-tekster, går vi glipp av mye dyp livsinnsikt og visdom. I mange av GTs bøker bearbejdes sentrale aspekt ved livet både nyansert og klokt, og de har nok evangelium og bibelsk teologi i seg til å bære en hel gudstjeneste.

Jeg blir også nysgjerrig på hva en «dialog» tekster i mellom innebærer i praksis. En teksts mening endres og påvirkes av andre tekster den leses sammen med, fordi mening skapes i kontekst. Det eksempelet utvalget trekker frem gjør meg direkte urolig for hvordan deres ønske om dialog kan bære helt galt av sted:

Et eksempel på dialog tekstene i mellom er tatt fra utvalgets nye forslag (3. rekke): Andre påskedag leses det fra Joh 20,11-18 om Maria Magdalena i haven som spør «gartneren» hvor de har lagt Jesus. Utvalget skriver: «Denne teksten står i dialog med en tekst fra Høysangen om hun som leter etter sin elskede på gater og torg, og spør vaktmennene om de har sett han. Høys 3,1-4» (s. 7). Hva er det som skjer med Maria Magdalena gjennom denne dialogen mel-

lom tekster? Ved å lese om den elskovssyke kvinnen i Høysangen forsterkes bildet av Maria som Jesu elskerinne. Maria seksualiseres og gjøres til en som hadde et forhold til Jesus fremfor å la henne stå på egne ben som hans viktigste disippel. I nyere populærkultur fremheves Maria ikke bare som Jesu elskerinne, men også som hans kone og mor til hans barn, en høyaktuell forestilling i nyreligiositeten, med ny oppblomstring gjennom Dan Browns roman *Da Vinci-koden* med påfølgende film. Ideen om at Marias viktigste oppgave i historien var å ha en seksuell relasjon til en mann, nemlig Jesus, reduserer henne til å bli sin egen seksualitet og erotiserer hennes rolle. I Johannes-evangeliet er hun faktisk fremstilt som den første disippel, og en intertekstuell lesning som henter til at hun hadde et seksuelt begjær etter Jesus er ganske oppsiktsvekkende. Ville de ha brukt en tekst fra Høysangen for å være i dialog med teksten der Peter desperat løper ut til graven for å finne sin mester? Nei, det er nok lite trolig. Det er kun (heteroseksuelle) kvinner som kan sammenlignes med en elskovssyk kjæreste som desperat leter etter sin elskede.

Faren med det utydelige begrepet «dialog» for å beskrive relasjonen mellom tekstene er at en mister oversikt over hva det å lese tekster sammen skaper av ny mening. Som utvalget skriver har de ingen «felles teologisk plattform», men de har åpenbart et fokus og en kompetanse som overser hvor sårbare de såkalte «kvinnetekstene» er i forhold til å erotisere kvinner. Jeg blir ikke veldig beroliget av det de skriver om prinsipper under overskriften «kvinne- og mannspektivet» heller.

«Kvinne- og mannspektivet – kjønnsinkluderende språk»

Utvalget redegjør for dette på en halv side, hvor det i tillegg til det som handler om mann og kvinne også er nevnt at utvalget også har fokusert på barn og funksjonshemmede. Dette er i og for seg interessant: Kvinner er som kjent ingen minoritet, men halvparten av befolkningen, men når det sies noe om kvinner kobles det ofte automatisk an til minoritetsgrupper. Til forskjell fra svenskene som velger å fokusere på inkluderende språk i forhold til mange grupper velger altså det norske utvalget å konsentrere seg bare om «kjønnsinkluderende språk» (s. 8).

Det går ikke alltid klart frem om det kjønnsinkluderende språket gjelder talen om Gud eller talen om mennesker. I overskriften har de kvinneperspektivet i entall. Hva betyr det? Er alle kvinner like og har ett og samme perspektiv? Og har en for eksempel vært kjønnsinkluderende hvis en tar med teksten om kvinnen som ble grepet i ekteskapsbrudd? Hva innebærer «manns-perspektivet»? I en tekst som er så gjennomsyret av et patriarkalsk samfunnssystem er det ikke vanskelig å få øye på verden fra en maskulint posisjon. Prinsippet om «kjønnsinkluderende språk» deler dette utvalget med NT-bibeloversetterne som bl.a. oversetter det greske ordet «adelfoi» med søsken der sammenhengen åpner opp for det. Hvis kvinner er tilstede, også når de er nevnt i hustavler der de befales å underordne seg sine menn, har en på bakgrunn av ønske om kjønnsinkludering brukt søsken fremfor brødre. Er kvinner inkludert på like premiser bare en går inn og endrer på enkeltord i tekstene? Hva mener de med «kjønnsinkluderende språk» i tekstrekkene når bibelen som tekstene er tatt fra på ingen måte er

kjønnsinkluderende i sin språkbruk?

Jeg mener at utvalgets manglende interesse for og kompetanse i forhold til disse sakskompleksene gjenspeiles i hele det arbeidet de har gjort. Det er synd, for de har på mange måter gjort et grundig og godt arbeid.

Gudsmetaforer og «ømtålige tema»

De diskutere også dilemmaer omkring bruk av mannlige bilder på Gud, særlig herre- og kongetekster. Utvalget påpeker her at overrepresentasjon av «kongetekster» sies å stamme fra revisjoner i eneveldets tid, men siden de er i mot at tekster skal velges ut fra «moter» før og nå, og «siden dette er et sentralt bilde, kan man heller ikke gå bort fra det» (s. 8). Utvalget har ikke hatt kapasitet til å undersøke dette nærmere, men de «har hatt problemstillingen i tankene under arbeidet», som de skriver. Altså har de gjort et valg hvor de ikke har prioritert arbeidet med språk og kjønn, noe vi også ser flere eksempler på:

Vi leser at de i forhold til hva de omtaler som «ømtålige tema» (s. 15) har gjort noen bestemte valg. Tekstene som har vært fremme i diskusjonene om homoseksualitet og kvinnelige prester er ikke foreslått i denne revisjonen heller (som i 1977). Men, skriver de, «[i] tekstboken fra 1977 var det ingen tekster om underordning mellom mann og kvinne. I 1988 kom Ef 5,21-25 inn som tilleggstekst. Det er samtidig en viktig tekst om forholdet mellom Kristus og kirken, og den er også inne i vårt forslag.»

Her ser en altså to konkrete eksempler på at kjønnsinkludering og – kall det gjerne likestilling – har vikeplikt i forhold til andre viktigere hensyn, enten det er det «sentrale bilde» av Gud som konge, eller den vikti-

ge teksten der mannen som kvinnens hode trengs for å si noe signifikant «om forholdet mellom Kristus og kirken». Selv om utvalget sier de ikke har noen felles teologisk plattform er disse valgene teologisk begrunnet. Det anses som viktig å fremstille Gud i en mannlig kropp, som konge eller som mannlige overhode på den kvinnelige kirkekroppen. Slik jeg ser det blir det å hevde at kjønnsinkludering er et vesentlig anliggende villedende når de ikke har tatt seg tid til å sette seg tilstrekkelig inn i problemstillingene, og når noe av det konkrete arbeidet de gjør drar i en helt annen retning.

Tekster for barn

Utvalget har laget en liste til hver søndag over tekster for barn, i nær dialog med Søndagsskoleforbundet (hvorfor ikke i tett samarbeid med Trosopplærings-sekretariatet i Den norske kirke?). Prinsippet om «not for public reading», at bibeltekstene helt enkelt ikke passer for offentligheten, har veid tungt. De er «betenkt på å formidle volden i fortellingen for barn» (s. 14) og mener «vi bør vise varsomhet i valg av tekster fra Det gamle testamente» (s. 15). De har redegjort for bakgrunnen av noen utvalg, samt gjen-gitt hvorfor noen tekster er utelatt (s. 14):

- «På Skjærtorsdag er Den første nattverd valgt framfor Fotvaskingen for at barna skal få grunnleggende innføring i nattverden.»
- «Ofringen av Isak er valgt bort, da teksten kan oppmuntre til ukontrollert lydighet / fundamentalisme.»
- «David og Goliat er valgt bort på grunn av fare for politisk bruk mellom palestinere og israelere.»
- «Fortellingen om Nikodemus har så mange elementer at fortellingen

om ham er valgt bort. Joh 3,16 er med på 2. påskedag.»

En kan jo diskutere om disse valgene og vurderingene er tilstrekkelig belyst. Jeg er noe betenkt. Er det gitt at Fotvaskingen må vike hvis barna skal få «grunnleggende innføring i nattverden»? Er ikke den en av bibelens sterkeste fortellinger om fellesskap? Og angående Nikodemus: Hvem har sagt at en fortelling er uegnet for barn fordi den har mange elementer? Det er helt utrolig hvor mange ulike elementer barn er vant til å håndtere i sin hverdag – kanskje er det heller de voksne som synes det blir for mye? (Og hva er poenget med å redde Joh 3,16?)

Når det gjelder oppfordring til fundamentalisme og «politisk bruk» av tekster virker vurderingene ganske overbeskyttende. Hva (folk flest og) barn får ut av fortellinger vet en aldri; skal de beskyttes mot en verden som ikke bare på GTs tid, men også i dag er fylt med vold, krig og elendighet så er vel ikke bibeltekstene det største problemet. Kanskje nettopp Det gamle testamentes fortellinger med all sin rikdom, voldsomhet og fortellingstetthet kan hjelpe barn til å sette ord på egne erfaringer? En kan også undre seg over at barn skal skånes for vold, mens det samtidig er akseptabelt å gjøre vold på kvinners menneskeverd. Hvis noen tekster skal stemples med «not for public reading» burde ikke i tilfelle da barn (og andre!) også bli skånet for noen kongetekster som tegner patriarkalske bilder av manneguden eller tekster som sier at mannen skal være kvinnens overhode?

Bekymringsmelding?

Etter denne gjennomgangen er det kanskje lov å komme med en liten bekymringsmelding til de som skal håndtere denne prosen-

sen videre? Selv om utvalget har gjort et viktig forarbeid vil det kreve store ressurser å gå inn på hvert enkelt tekstvalg for å kvalitetssikre det. Det som uroer mest er kanskje at deres redegjørelse for prinsipper og vurderinger går så lite i dybden og bare unntaksvis problematiserer det komplekse problemfeltet de jobber med. Jeg savner en fundamental refleksjon over hva de vil med sitt arbeid, og en historisk fremstilling av hvilken rolle tekstrekkene (lektionariet) spiller i kirkens gudstjenesteliv, med et bredere økumenisk utblikk. Fra utvalgets dokument har jeg trukket frem det problematiske i hvordan de konstruerer sin imaginære menighet og påpekt at intensjonen om å lage tekstrekker for kirkens bredde synes å bli

motarbeidet av dokumentets egne vurderinger. At de ikke har prioritert å bruke tid på det de kaller «kvinne- og mannspektivet» skriker også på mer bearbeidelse i dette dokumentet, og gir noen alvorlige konsekvenser. Jeg håper at de ulike høringsinstansene bruker tid og energi på å gi tilbakemelding slik at de nye tekstrekkene virkelig kan bli en «folkets bibel».

*Marianne Bjelland Kartzow
er stipendiat ved Det teologiske fakultet
m.b.kartzow@teologi.uio.no*

Økumenisk kvinnekalender på 11. året

Av Edith Haarseth

På Kreta i 1997 møtte jeg en energisk pensjonert prest: Hanna Strack. Vi var begge på konferanse i European Society of Women in Theological Research.

Hanna som er opphav til ideen bak Økumenisk Kvinnekalender var da på utkikk etter noen som kunne utgi boken i Skandinavia.

I Tyskland heter den «FrauenKirchenKalendarer» og har kommet ut i over 10 år. Det ble Lena Lybæk og jeg som ga ut boken på Emilia

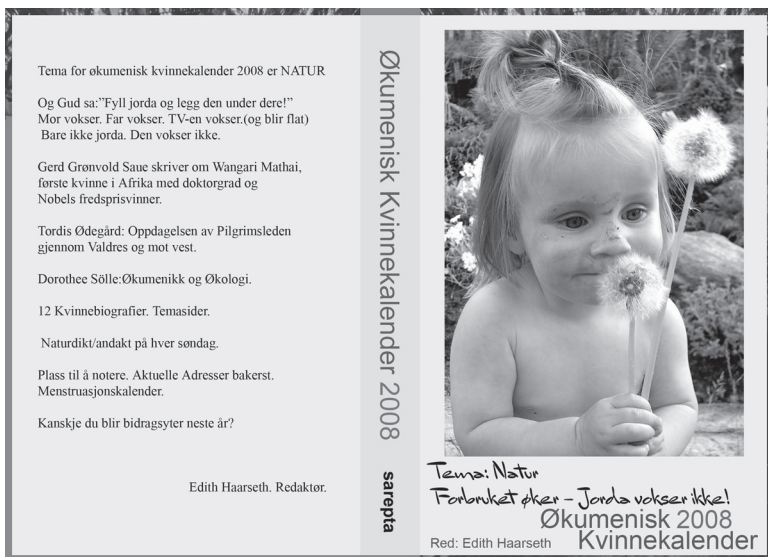
forlag de første årene. Kristelige forlag var ikke interessert. Helt greit. Så kunne vi stå fritt til å lage vår egen norske kalender, skrevet av norske kvinner, og holde fast på den tyske ideen: Den skal være økumenisk. Med nyskapende tekster som river litt: Tekster fra alle kirkesamfunn. Også kvinner fra andre religioner har vært representert. Vi svartelister ikke lesbiske. Vi liker nynorsk, og har trykket samiske tekster.

Verbum likte ikke tanken på å utgi en andaktsbok med tekster av lesbiske kvinner og muslimer, med et kalendarium som også

innholder Menstruasjonskalender (mensen har vært et fortiet emne i norske andaktsbøker). Vi har lett for å få bidrag fra folk som ingen skulle tru.

Flere hundre norske kvinner har bidratt siden 2001. Mange kontakter er knyttet på tvers av forskjellige kirkesamfunn. Og på tvers av fagområder - et andaktstema kan være så mangt!

Det koster kr.150,- å abonnere, og hvis



dette fenger din interesse er det veldig fint om du tegner deg som abonnent, for prosjektet Økumenisk Kvinnekalender bærer fortsatt preg av idealisme, og ikke av økonomisk suksess! Flere Abonnenter = større økonomisk forutsigbarhet for redaktøren. Det arbeides nå med åttende årgang.

FrauenKirchenKalendarer er utgitt i følgende land: Tyskland, England, USA, Russland (en russisk-tysk utgave for tyske flyktninger i Russland), Brasil (portugisisk) og Norge. De siste 3 årene har jeg vært redaktør og boken har kommet ut på Sarepta

forlag, som er stiftet for å utgi Økumenisk Kvinnekalender. Hvert år inneholder kalenderen 12 kvinnebiografier. Vi skriver alltid en temaside om Kvinnenes internasjonale bønnedag, og ellers om tema som kvinner kan være opptatt av: Alt fra Gatekirka i Harstad eller kirkeårets psykologiske bakgrunn til Ane Lillian Tveits hjelpearbeid i Moldova og såpekoking i Tautra kloster. Kalenderen har også 52 søndagsdikt eller en andakt/tekstgjennomgåelse.

Boken kan bestilles i bokhandel eller kjøpes direkte fra utgiver. Kontakt kvinnekalender@sareptaforlag.no eller skriv til Edith Haarseth, 2634 Fåvang. (Prisen er 189,- pr. kalender, 150,- for årsabonnement.)

*Edith Haarseth
er sokneprest i Fåvang
kvinnekalender@sareptaforlag.no*

HOMILETISK HANDLELISTE

Til hjelp med det vidare tekststudiet trykker NNK en serie med aktuelle litteraturanbefalinger til de enkelte bibelske bøkene. Vi håper dette kan styrke norske predikanter boksamlinger.

MATT *Evangeliet etter Matteus*

Vi har fått råd om to artikkelsamlinger og to monografier som kan være hjelpsomme i arbeidet med Matteus.

John Riches og David C. Sim (red.), *The gospel of Matthew in its Roman imperial context* (London/New York: T&T Clark 2005)

Amy-Jill Levine med Marianne Blickenstaff (red.), *A feminist companion to Matthew* (Sheffield: Sheffield Academic Press 2001)

Marshall Carl Bradley, *Matthew: poet, historian, dialectician* (New York: Peter Lang 2007)

Marianne Blickenstaff, *While the bridegroom is with them: marriage, family, and violence in the Gospel of Matthew* (London/New York: T&T Clark International 2005)

Under følger to bøker som ikke utelukkende berører Matteusevangeliet, men som likevel er anbefalingsverdige i prekenforberedelser og annet arbeid med Matteus.

Elaine Mary Wainwright, *Women healing/healing women: the genderization of healing in early Christianity* (London/Oakvill: Equinox 2006)

Stephen D. Moore og Janice Capel
Anderson (red.), *New Testament masculinities* (Atlanta.: Society of Biblical Literature 2003)

*Utvalgt av Marianne Bjelland Kartzow
stipendiat ved Det teologiske fakultet
m.b.kartzow@teologi.uio.no*

JOH *Evangeliet etter Johannes*

Den boken som sannsynligvis er kjent av de fleste til Johannes, har vært på pensum om-trent siden den kom ut, men er fremdeles en anbefalelsesverdig kommentar:

R. Alan Culpepper, *The Anatomy of the Fourth Gospel: a study in literary design* (Philadelphia: Fortress 1983)

Det finnes mer tradisjonelle fremstillinger, som gir oversikt over Johannesevangeliet uten å være kommentarer i ordets vanlige forstand. Gode eksempler er

John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: Clarendon Press 1991)

Rober Kysar, *Voyages with John. Charting the Fourth Gospel* (Wasco, Texas: Baylor University Press 2005).

For lesere som er interessert i ulike lesestrategier eller «situated reading» kan følgende tittel være av interesse.

Adele Reinhartz, *Befriending the Beloved Disciple. A Jewish reading of the Gospel of John* (New York/London: Continuum 2001)

Feministiske perspektiver på evangeliet presenteres av

Dorothy Lee, *Flesh and Glory. Symbolism,*

Gender and Theology in the Gospel of John (New York: Herder/Crossroad 2002)

Det er også kommet to bind om Johannes i serien *Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings*. Selv synes jeg artiklene idet andre bindet er best.

Amy-Jill Levine (red.), *A Feminist Companion to John, Volume II* (London/ New York: Sheffield Academic Press/ Continuum 2003)

*Utvalgt av Turid Karlsen Seim
professor ved Det teologiske fakultet
senterleder ved Det norske institutt i Roma
t.k.seim@roma.uio.no*

Kven er den karen som går rundt på Granavolden med stokk?

Kan det vere ein homiletikar?

Av Rolv Nøtvik Jakobsen

**BOK
MELD
ING** Det kan av og til vere vanskeleg å finne homiletisk og eksegetisk litteratur som er nyttig for predikantar. Homiletiske oversiktsbøker kan fort bli allmenne gode råd og er ofte ikkje oppdatert på nyare eksegese. Eksegetiske bøker kan bli spesialiserte og det kan vere vanskeleg å sjå den teologiske relevansen. Dei eksegetiske bøkene eg for min del set størst pris på, er bøker som legg stor vekt på tekstanes historiske verknadshistorie, slik som t.d. storverket *Evangelisch-Katolischer Kommentar zum NT*. (Fleire av bøkene er oversatt til engelsk og forlaget Blackwell har også starta ein kommentarserie til dei bibelske skriftene der tekstanes verknadshistorie får ei grundig framstilling.) Slike tekstar er nyttige i det kreative arbeidet med å finne ut kva som kan bli sagt no og også i klargjeringa av kva som *ikkje* bør bli sagt.

Men den boka eg framfor alt vil anbefale til predikantar er David Buttricks bok om likningar: *Speaking Parables: A Homiletic Guide* frå 2000. (Boka vart altså gitt ut same år som Buttrick var på homiletikk-kurs på Granavolden og underviste om likningar, ei uforgløyemeleg oppleving for fleire av oss.) *Speaking Parables* er faktisk første bind i ein trilogi. Den andre boka, *Speaking Jesus: Homiletic Theology and the Sermon on the Mount* frå 2003 handlar om å preike over tekstar frå bergpreika. Og den siste boka i

trilogien kom ut i år og dreier seg om konfliktforteljingar frå evangelia: *Speaking Conflict: Stories of a Controversial Jesus*. Alle bøkene er oppdatert på eksegetisk litteratur, er prega av stor systematisk-teologisk innsikt og er glødande opptatt av kva det betyr å forkynne evangeliet i samtidas politiske, samfunnsmessige og kyrkjelege kontekstar.

Opplegget er det same i alle tre bøkene: Buttrick presenterer først eksegetiske og systematisk-teologiske refleksjonar over dei ulike tekstane. I svært mange tilfelle blir dette følgt opp av ei preike over bibelteksten halde av Buttrick sjølv. Og deretter gjennomgår Buttrick preika, reflekterer over kva som stadig er fint og kritiserer nådeløst det han i ettertid oppfattar som unødvendig innskot eller setningar og bilde som ikkje fungerer. Dei ømme tærne han på det viset tråkkar på, er hans egne. Og det er befriande og nyttig lesing. Dessutan er det meir etisk forsvarleg enn homiletisk litteratur som heile tida gjer bruk av raudblyanten på andre sine preikar.

I likningsboka, som er ei bok eg ikkje skjønner korleis eg kunne greie meg utan før den kom, gjennomgår Buttrick alle Jesuslikningar frå dei synoptiske evangelia og også frå Thomas-evangeliet. Dei eksegetiske innsiktene er i stor grad prega av eksegeten Bernard Brandon Scott og hans viktige bok *Hear then the parable: a commentary on the parables of Jesus* frå 1990. Buttrick kan vere provoserande tydeleg: Han vik ikkje tilbake verken for historisk kritikk (kva tekstar han trur stammer frå den historiske Jesus til dømes) og sakkritikk (kva bibelvers som ikkje er evangeliske). Og han er opptatt av at desse innsiktene også må kome preiketilhøyrarane til gode. Preikene som blir presentert er til dels svært gode og den informerte kritikken av dei er både under-

haldande og innsiktsskapande.

Eg trur nok eg ville starta med å kjøpe den første boka i trilogien. Men med dagens kronekurs er det slett ikkje ruinerande for ein vanleg presteøkonomi å bestille alle tre samtidig, t.d. frå amazon.com. Og dei tre bøkene står fint til kvarandre i bokhylla, når dei innimellom står der alle tre.

David Buttrick:

Speaking Parables: A Homiletic Guide
(2000)

Speaking Jesus: Homiletic Theology and the Sermon on the Mount (2003)

Speaking Conflict: Stories of a Controversial Jesus (2007)

Alle bøkene er utgitt av Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky.

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

Ujevnt om litteratur

Olav Hovdelien og Ståle Johannes Kristiansen, red., *Fra Dante til Umberto Eco. Attentekster om teologi og litteratur*. Oslo: Unipub forlag, 2007



BOK MELDING Det er all grunn til å hilse ei ny bok om teologi og litteratur velkommen. Det er et tverrfaglig forskingsfelt i stadig vekst, både internasjonalt og i nordisk sammenheng. Boka til Hovdelien og Kristiansen svarer dessverre ikke til forventningene.

Redaktørene åpner med et felles forord og en bibliografi over «teologi og litteratur i norsk kontekst». At de vil fokusere på studier av «bibelske og teologiske motiver i skjønnlitterære verk» (10), er en helt legitim innskrenking av emnet, men som «oversikt» (9) over fagfeltet i en norsk sammenheng er forordet mangelfullt. Jan Inge Sørbø og Hilde K. Sødal er sentrale personer i forskingsfeltet, men deres produksjon dekker nesten ei side i den korte oversikten (24), mens andre forskere er uteglømt eller nevnes kun sporadisk. Fredrik Ramms bok *Av kristen rot* (1944) trekkes fram som en norsk klassiker «når det gjelder forholdet mellom teologi og litteratur» (11). Samtidig blir ikke Per Amdams to store bind om Bjørnson og kristendommen nevnt. Det virker skeivt, for å si det forsiktig.

Stundom virker det som om redaktørene i forordet går ut fra at teologien, i motsetning til litteraturvitenskapen, er en fast størrelse. En del teologiske utsagn brukes dermed ganske ukritisk. Til dømes heter det om Ramm at han hadde et «tydelig kristent, men samtidig kulturanalytisk blikk» (12). Hva betyr egentlig det? Postuleres det en vanlig

norsk motsetning mellom de to adjektivene? Hva består den i så fall i? Det hevdes videre at Ramms syn på kampen mellom «kristendom og hedenskap *innen* en europeiske kultur» på sett og vis fortsatt gjelder (12). Hva menes med det?

Til slutt i redaktørenes forord blir det slått fast at «påfallende mange av de som har fokusert på temaet teologi og litteratur er katolikker. Dette viser trolig noe av den kulturåpenheten som tradisjonelt har gjort seg gjeldende i den katolske kirke i Norge» (17). Påstanden står udokumentert og kan i alle fall diskuteres.

Jan Inge Sørbo deltar i innledningsdelen av boka med artikkelen «Guds fottrinn – identitet og differens som litterære kategoriar», der han hevder – sikkert med rette – at når vi ser «etter teologiske spor i litteraturen», må vi spørre «kva slags teologi det er vi ser etter» (27). Med «identitet» i overskrifta, sikter Sørbo til det som i teologihistoria refereres til som «den allmenne åpenbaringa» og med «differens» sikter han til den spesielle åpenbaringa i Kristus. Han nevner at i luthersk teologi er det ei spenning «mellom desse openberringsformene», og han overfører dette til si lesing av norsk litteratur fra Wergeland til Solstad. Sørbo hevder at Gud «openberrar seg hos Luther etter to prinsipp: i naturen og i styringa av verden» (29), men han bruker ikke Luthers meir nærliggende begrep om «Skriften aleine» som overgang til litteraturlesing.

I sin oversiktsartikkel «Diktningen logos» (43–62) tar Kristiansen opp «samspillet mellom teologisk og poetisk erkjennelse» (43). Det postulerte samspillet med poesien brytes flere ganger med en rekke påstander. At den katolske forfatteren Chesterton var kritisk til det moderne fornuftsbegrepet er nok rett, men at han på den

måten foregriper postmodernismen (47), er vanskelig å forstå. Tolkien nevnes flere ganger, og Kristiansen har seinere med en hel artikkel om «Paradisvisjoner i Tolkiens verker» (165–188). Tolkien kommer også igjen i Jan-Olav Henriksens sluttessay, med utgangspunkt i «science fiction- og fantasysjangeren» (315). Det er artig å legge merke til at forfattere som C.S. Lewis og Tolkien tas opp av enkelte teologer (på samme måte som de forkaster Dan Browns *Da Vinci-koden*), mens annen skjønnlitteratur trekkes lite inn. Kristiansen avslutter med et kort postulat om «Bibelen og litteraturen», der han trekker inn «Ordet» fra åpninga av Johannes-evangeliet. Det er spennende, men konklusjonen munner ut i teologiske talemåter. For det første hevdes det at Kristi nærvær som «Sannheten i verden finnes også i verdenslitteraturen», dernest at «Logos i litteraturen er gjenkjennelig som det gode, vakre og sanne, og endelig sies det at dette har «ingen annen kilde enn Gud» (59). Det er en lite fruktbar måte å nærme seg samspillet mellom teologisk og poetisk erkjennelse. Det kan være grunn til å minne om forfatterskapet til den katolske forfatteren Flannery O'Connor (hun nevnes ikke i boka), der mennesket frelses gjennom det heslige, det voldelige og det komplett absurde.

Artiklene, som er skrivi av tretten menn og to kvinner, virker tilfeldig satt sammen, med hovedvekt på eldre europeisk litteratur (Abelard, Dante, Goethe, Bernanos, Dostojevskij). Hva Erlend Loe, den eneste stemmen som hentes inn fra norsk samtidslitteratur, gjør i en slik sammenheng, er ikke klart. Den avsluttes med tre artikler med vekt på teologi og film. Men også her er problemet at filmanalysen viker for et ukritisk teologisk-inspirert begrepsapparat. Før Paul Otto Brunstad tar for seg Chaplin,

drøfter han skapelsen, og hevder at det er «bruddene» som «åpner for at mennesket kan ta bolig i skaperverket» og at døden (som motsetning), er prega «av uforanderlig ubevegelse» (289). Det var jo greit å vite.

Det avgjort beste bidraget i boka er Gunnar Danbolts «Mellom makten og æren – noen tanker omkring en roman av Graham Greene» (83–96). Danbolt er verken teolog eller litteraturviter. Hans essay er en personlig og nøktern fortelling om leseopplevelser han har fått gjennom Graham Greenes romaner, særlig *Makten og æren* (1940). Danbolt forteller at boka gjorde et kraftig inntrykk da han leste den på 1960-tallet, etter at han sjøl hadde konvertert til katolisismen. Han vedgår at romanen beint fram «knuste et gudsbilde» for han (83). Det som under lesinga av Greene går i stykker for Danbolt, er et idealisert syn på kirke, prester og teologer. Han vedgår at i denne og andre av Greenes romaner «snakkes det mye om synd... tanker som jeg primært forbant med vestnorsk pietisme» (87). Romanforfatteren evner å se det som Danbolt kaller en spinkel parallellitet (95) til Kristus i beskrivelsen av den radikalt mislykka presten. *Makten og æren* er her en roman som gir leseren et mindre idealisert gudsbilde og en mindre idealisert virkelighet. Danbolt formulerer sin konklusjon slik: «Fromt snakk er like ødeleggende som fromme vaner – de sperrer for Guds nåde». Det lyder kjent i norsk kultur, og akkurat det lover godt for vår dialog mellom teologi og litteratur.

Meldt av Øyvind T. Gulliksen
professor ved Høgskolen i Telemark,
for tida ved Luther College, Iowa
oyvind.gulliksen@hit.no

Tidebønn i tida?

Ray Simpson: *Din rytme, din bønn: keltiske bøner fra Lindisfarne*. Til norsk ved Oskar Stein Bjørlykke. Verbum 2007



Margot Abildsnes og Irene Bergheim: *Tidebønner fra Nidaros: kirkeåret og Tidebønner fra Nidaros: olsok*. Verbum 2007



BOK MELDING Det har komme ut to sett tidebønnliturgi på Verbum i år. Bøker som på to forskjellige måtar gir innspill til ein bønnerytme i kvardagen, innspill til å prøve seg på bønn i fellesskap, med medkristne og medsøkande her og no og i fellesskap med den kristne kyrkja på tvers av rom og tid. Ein tradisjon som dei fleste kanskje forbind med klosterliv. Men no altså to bøker på Verbum i samme året! Om det er lov til å lese kyrkjelege trendar gjennom forlagskatalogar: Kan tidebønner snakke til menneske i vår tid? Kan dei vere ein form for bønneliv som i møteplassen mellom fellesskap og personleg meditasjon kan appellere til kristne som leiter etter noko meir eller anna enn messa? Det er lov å fa-bulere.

Keltiske rytmar for travle menneske

Den første boka, *Din rytme, din bønn* gir oss ein keltisk (og anglikansk) tidebønnsrytme som er tiltenkt og tilpassa menneske i dag. I forordet blir det fortalt om dei gamle bindingane mellom Lindisfarne og Norge (det første vikingetoktet på britisk jord var hit i 793 og var starten på meir venlegsinna samkvem i hundreåra framover), men det anbefalest samtidig at kompletoriumsbønna kan

stå som ei refleksjon over dagen *utan* surfing på nettet etterpå(!). Boka vil altså skape ein møtestad mellom det moderne, travle mennesket og tradisjona. Lykkast det?

Bønnane er ordna rundt ein ukessyklus, der kvar dag har sitt eige preg. Søndagen er for eksempel prega av tekstar som har med skapinga og oppstoda å gjøre; fredagen med korset; torsdagen med fellesskap; tirsdagen med fred, osv. Dette rammar inn kvar dag, og gir samtidig ein merkbar (og innholdsrik) variasjon fra ein dag til den neste. Det er lagt opp til fire bønnetidar for kvar ukedag: om morgonen, midt på dagen, om kvelden og «mot natt». Dei svarar til *laudes*, *sekst* (middagsbønn), *vesper* og *kompletorium* i den vestlege tidebønnstradisjona. Tidebønnane i *Din rytme, din bønn* har eit klart slektskap til denne benediktinske tradisjona i strukturen (f.eks. i bruken av davidssalmar og vekselbønner) men har sine eigne daglege variasjonar i typar tekstar og utvalget av bønnetekstane. Kvar tidebønn har gjenkjennbar form etter dagsrytmen, men tekstane er tilpassa kvar dag sitt preg. Den norske gjendiktinga av boka, av Oskar Stein Bjørlykke, har ein språkleg rytme og meditativ likeframheit som eg føler er lett tilgjengeleg. Dette er språk som «snakkar til» meg i dag, og som greier å «vere relevant». Men eg blir kanskje ikkje utfordra av davidssalmane når dei «uspiselege» delane er utelatt.

Tidebønnane i denne boka krev konsentrasjon. Det er få tekstar som går igjen gjennom uka, og om ein ønsker å bruke boka til daglege bønnetider kan ein føle at det er lite som skapar den jamne, daglege rytmen. Kanskje gjør dette også at eg føler bønnane av og til blir for tekstlege. Da forsvinn (i alle fall for meg) noko av det meditative preget. Likevel trur eg denne boka kan gi inspira-

sjon til mange til å prøve eit jamnt bønneliv, på denne eller andre måtar. Med hjelp av gode liturgar og stille rom kan ho få utfolde seg og orda kan bli meiningsberande for dei som ber med henne.

Middelaldertradisjonen fra katedralen

Den andre boka er altså eigentleg to bind i samme serie, *Tidebønner fra Nidaros*. Eitt bind med nesten «fullt sett» tidebønner for Olsokdøgnet, og eitt bind med tidebønner for heile kyrkjeåret. Begge med notar for dei ledda som tradisjonelt har vorte messa/sunge.

Disse to binda gjør den middelalderiske tidebønnstradisjona fra katedralen tilgjengeleg for bruk også andre plassar. I Nidarosdomen har det vore eit tidebønnmiljø sidan iallefall midt på 1980-tallet. I dag syng ein vesperliturgien i Kapittelhuset kvar fredag og til Olsok blir det sunge tidebønner gjennom heile døgnet, gjennom våkenatta (få det med seg, den som kan, om du enn *trur* det blir siste gangen når du går heimover...) og fram til vesper den 29. juli. I dette miljøet har musikkvitarane Abildsnes og Bergheim stått for det liturgisk-arkeologiske arbeidet, og det er tydeleg at etterrettelegheit i kildebruk og å finne fram til den tradisjona ein i Nidaros sto i, har vore viktig. Dei liturgiske linjene er klare.

Tidebønnane som er tatt med i kyrkjeårsbindet er *laudes*, *vesper* og *kompletorium*. Det er eigen liturgi for laudes og vesper for kvar kyrkjeårstid, mens kompletoret tradisjona tru har samme form kvar dag, heile året. I motsetning til bønneboka fra Lindisfarne har disse tidebønnane den samme strukturen og mykje av dei samme tekstane som går igjen og igjen. Det er noko muligheit for variasjon i davidssalmar; og kollektbønner, responsoriar osv. har kyrkje-

årspreget. Men denne forma er bygd på den gamle vestlege tidebønna, der den ukentlege gjennomgangen av heile psalteret ga ei fortrulegheit i forhold til stoffet som bar det meditative potensialet denne bønna har. Men til alle som tenker på *Norsk tidebønn*, gitt ut på 1960-tallet: Her er tradisjona gjort tilgjengeleg, til bruk for menneske i dag. Sjølvsaft er tekstane gamle, men redaktørane har valgt å bruke dei nyaste oversettelsane, slik at «Fader vår» har blitt plassert bak i boka under «Herrens bønn, eldre form». Som standard blir «Vår far» fra NT2005 brukt.

Det er nemnt, men den musikalske tilrettelegginga er vel noko av det viktigaste ved denne utgivinga. Det å synge davidssalmane og «kyrie eleison» etter dei gregorianske tonane løfter tidebønna opp på det planet der bønna blir noko meir enn orda. (Og kanskje er det nødvendig, for davidssalmane *er* jo utfordrande når dei blir bedt!) Det at den gamle neume-notasjona er brukt får det heile til å sjå framand ut, men for dei som ikkje kan notar er kanskje neumane vel så lesbare som dei klassiske notelinjene i salmeboka.

Har disse binda interesse utanfor Nidaros? Eg registrerar at det finst flust av Olsoktradisjonar rundt om i landet, kanskje vil nokon ta opp tidebønnane i den sammenheng. Bindet med tidebønner for kyrkjeåret bør vere av interesse for alle som ønsker å sjå kva tidebønn kan gi kyrkjelydslivet. Om det er interesse blant dei lokale krefte, kvifor ikkje prøve ein gang i uka, i staden for ein meir eller mindre inspirert andakt. Kanskje treng ein ikkje steinkyrkje for å føle det meditative i den felles bønna i sang.

samme tradisjona, den samme kyrkja som spenner over hav og århundrar. Dei vil møte forskjellige menneske, som kan hente noko ut av den eine, den andre, eller ingen av dei. Men uansett hilser eg dei velkomne som inspirasjonskilder til eit felles bønneliv i kyrkja vår. Om vi ikkje makter å gå inn i den daglege tidebønna, kan disse bøkene kanskje gi den liturgiske ramma rundt stabsmøtet eit løft? Eg håper bare at Verbum for eventuelle framtidige opptrykk også tenker på ei ordentleg innbinding; bønnebøker gir meir truverde når dei kan også brukast utanfor kontoret.

*Meldt av Andreas Hilmo Grandy-Teig
student ved Det teologiske fakultet
teig@nvg.org*

Disse utgivelsane kjem fra og står på litt forskjellige stader, men klart innanfor den