

---

# Innhold

LEDER	Asylsøkere angår kirkene.....	2
BOTS- OG BEDEDAG	Bot som bygger tillit <i>Av Paul Leer-Salvesen</i> .....	4
ALLEHELGENSDAG	«Se, jeg gjør alle ting nye» <i>Av Margrete Hovland Malterud</i> .....	11
	Yrke: å stå ved en grav <i>Av Gyrid Kristine Gunnes</i> .....	13
SLUTTEN PÅ KIRKEÅRET	Libanons sedertre vs. gudsrikets sennepsbusk <i>Av Sven Thore Kloster</i> .....	19
	Oljekrise <i>Av Rolv Nørvik Jakobsen</i> .....	22
ADVENTSTIDA	Gledesrop utenfor bymurene <i>Av Terje Stordalen</i> .....	25
	Kirker fulle av soveposer <i>Av Angelika Grandy-Teig</i> .....	29
	Er andre rekke annenrangs? Om bibel- tekstane til adventsgudstenestene <i>Av Hanne Slåtten</i> .....	31
MAGASIN	En dag i sommerferien: utfordringer fra Medjugorje <i>Av Ivan Chetwynd</i> .....	36
BOKESSAY	Religionsfilosofisk om Jesus <i>Av Halvard Johannessen</i> .....	42
FILMELDING	deUSYNLIGE.....	48
BOKMELDINGER	Espen Dahl: <i>Det hellige. Perspektiver</i> .....	49
	David G. Benner: <i>Kjærlighet og overgivelse</i> .....	51

## Asylsøkere angår kirkene

Asyldebatten har nok en gang blusset opp – denne gangen fordi det har ankommet flere asylsøkere til Norge enn beregnet. Ordene som brukes er voldsomme. Det snakkes om asylbølgen – en tsunami av mennesker som er i ferd med å skylle over oss her på berget og drukne oss fullstendig. Ordbruken er overhodet ikke sakssvarende, men skaper frykt og kompliserer debatten unødvendig. Det fører til at situasjonen blir vanskeligere og mer spent enn den trenger å være. Sverige tar fremdeles imot langt flere asylsøkere enn Norge, og har gjort det i mange år. Man kan ikke klandre asylsøkerne for at vi som nasjon har vært for dårlig forberedt på å ta i mot dem. Asylsøkere har i følge internasjonale konvensjoner rett til å få søknadene sine behandlet. Søknadene må ikke generelt stigmatiseres som grunnløse.

Menneskene som kommer hit må ha et sted å bo mens søknaden ferdigbehandles. Dette må være et trygt sted hvor man verken risikerer å bli trakassert eller utnyttet, og hvor man blir møtt med anstendighet og verdighet. Mottakene må ha forsvarlig bemanning, gode helsetilbud og en rimelig standard. Norge har råd til å følge opp sine internasjonale forpliktelser.

Hvorfor angår dette oss? Som kristne er vi del av en verdensvid kirke, og som mennesker er vi del av et globalt fellesskap. Millioner av mennesker er på flukt i verden. Likevel berøres ikke Norge på langt nær så mye av flyktninger som de fattige nabolandene i sør. Det er få ting som er så tydelige i bibelen, i kirkenes tradisjoner og i teologien som kallet til å ta ansvar for medmennesker i nød, til å ta imot de som er fremmede i landet og til å være gjestfrie og rettferdige.

Kan vi forholde oss til dette uten å bli moralister – slik som denne lederen moraliserer? Kanskje ikke. Kanskje tida er inne for moralisering og for å oppfordre mennesker og menighet til handling? Kanskje det er dette det bør moraliseres om? Kan vi ta ordet tilbake? Menigheten og lokalmiljøet hører sammen. Når det skjer noe i lokalmiljøet, gjenspeiles det i menighetens liv. Slik er det å være kirke i verden.

For noen uker siden sendte sentrale kirkeledere ut et brev til landets menigheter, diakoner og prester. Der oppfordret de menighetene til å bidra lokalt. Blant annet pekte de på at den lokale kirken kan få sine lokale politikere i tale. Vi kan spørre dem hva kirken kan bidra med, og utfordre dem på hva kommunen kan gjøre. Videre kan vi bidra til å møte innvandrene som medmennesker. Å oppholde seg på et asylmottak eller å bosette seg som innvandrere på et nytt sted, kan være ensomt og oppleves fremmed. Ved å ta kontakt og ønske folk velkommen til lokalsamfunnet, kan det utvikles viktige relasjoner. *Nytt norsk kirkeblad* støtter oppfordringene til menighetene.

Gudstjenester og prekenes er virkelighetskonstruksjon. Presten er med på å skape ny virkelighet og reproducere noe av den gamle. Det er et stort ansvar. Derfor angår også asylsøkere prester og kirkene – på flere måter. Ikke bare ut fra hva vi gjør, men også ut fra hvordan vi snakker om asylsøkere – og om vi i det hele tatt snakker om og med dem.

*Sven Thore Kloster*

# Bot som bygger tillit

*Av Paul Leer-Salvesen*

Jeg har levd mitt yrkesliv som prest og forsker i nær kontakt med gjerningspersoner og ofre. Mange har vært i sorg på grunn av hendelser og overgrep som har preget livene deres, enten fordi de har vært voldsofre eller utøvere eller begge deler. Dette er bakgrunnen for at temaene straff, skyld, tilgivelse og forsoning har vært sentrale i forfatterskapet mitt. Det er kanskje også grunnen til at redaksjonen har bedt meg reflektere over fenomenet bot nå før kirkeårets bots- og bededag. De følgende refleksjonene er utdypet i noen av bøkene mine (Leer-Salvesen 1992, 1999, 2002).

Botsinstitusjonen er fortsatt levende i katolsk og ortodoks tradisjon, til tross for renessansens og reformasjonstidens skarpe kritikk av misbruk av botsordningene. Praksis varierer, men jeg har snakket med flere katolske prestekolleger som forteller at bot er en viktig dimensjon i sjelesorg og skriftemål. I noen grad ser vi også en økt interesse for botspraksiser i protestantiske kirker, kanskje særlig i retreat-bevegelsen og sjelesorgmiljøer. Vi ser også en økende interesse for botsformer i flere lands straffrett og kriminalomsorg, for eksempel i vårt eget lands praksis med samfunnsstraff som

et alternativ til fengselsstraff og i den begynnende satsingen på «restorative justice».

«Satisfactio» er middelalderkirkens ord for bot: å gjøre godt igjen, fyllestgjøre, reparere. Allerede Anselm av Canterbury (Anselm 1969) stilte opp to ulike reaksjonsformer som alternativer etter en forbrytelse: Først «poena», gjengjeldelsesstraffen der gjerningspersonen er passiv mottager av en pine som rammer ham. «Satisfactio» er den andre reaksjonsformen, der gjerningspersonen selv er et subjekt som soner og gjør godt igjen. I ulike rettskulturer kan vi finne igjen disse to formene for straff og soning.

Gjerningspersoner og ofre kan begge oppleve at tiden etter overgrepet og krenkelsen innebærer en kamp om troverdigheten. Ofre etter voldtekter og misbruk opplever at de ikke blir trodd. Kanskje tror politiet og støtteapparatet historiene deres, men veien frem til en fellende dom i rettsapparatet kan likevel være svært lang i saker der ord står mot ord og det ikke finnes håndfaste bevis. Mindre enn 10 prosent av anmeldte voldtekter fører til fellende dom. Da er det mange som nettopp har fått oppleve at troverdigheten deres trekkes i tvil underveis. Dette er kjent stoff. Mindre kjent er det kanskje

at gjerningspersonen sliter med lignende problemer: Hvem vil tro en forbryter som sier at han angrer og ønsker å forbedre seg? Desmond Tutu (Tutu 1999) skriver i sin bok om tilgivelse at gjerningsmannen befinner seg i en umulig situasjon: Gråter han, sier vi at han er en skuespiller. Gråter han ikke, sier vi at han er følelseskald. Uansett hvilket ansikt han viser omgivelsene, blir han møtt med mistro og tvil.

Det er mulig å se boten som en «synlig anger», en praksis som skal bygge opp tillit igjen. «Jeg er ikke bare det jeg gjorde. Jeg er også noe annet. Bare se!» Det er mulig å se boten som en praksisform der en bygger opp tillit for å vende tilbake til fellesskapet med de andre. Overgrep ødelegger tillitsforhold og bryter ned troverdighet. Ofte trenges det mer enn ord for å restaurere troverdigheten. Det trenges ny praksis. Boten kan gi muligheter for en slik tillitsoppbyggende praksis.

## Ritualer

Er det nye ritualer vi trenger? Vi protestantiske nordboere har jo vært gjennom en renessanse for nye liturgier og ritualer de senere år. Bør vi nå også importere botsritualer?

Arbeidsplassen min har et studiesenter i et kloster på øya Lesbos i Hellas der jeg regelmessig underviser og arbeider. En søndag opplevde jeg dette under en messe i en av øyas eldste og helligste kirker: I Hagiasos,

en landsby på en fjelltopp midt på øya:

Kirken var stuende full. Folk stod som skikken er. Messen varte i flere timer. Noen gikk litt til og fra. Særlig mennene kunne ta seg en kaffe og en røyk på fortauet utenfor, for så å gå inn igjen og delta i liturgien. Messen er et sansesjokk. Røkelse, korsang, ikoner, den messende presten og det tette, dampende kollektivet av en menighet. Plutselig gjorde noen av medhjelperne midtgangen fri. Inn kom en mann i fortårene, kledd i svart dress, hvit skjorte, finsko og slips. Som til bryllup. Mannen begynte å krype på alle fire oppover midtgangen mot alteret. Ved siden av ham gikk en kvinne, kledd i en vakker, lang kjole. Hun holdt hodet høyt, smilte og nikket til kjente, lot en hånd streife ryggen på mannen som krøp ved siden av henne.

Jeg har sjelden sett en så stolt kvinne sammen med en så ydmyk mann. Botsgangen<sup>1</sup> endte ved alteret. Presten reiste bokstavelig talt mannen opp fra gulvet, tilsa ham syndenes forlatelse med ord fra Det nye testamente, og gav ham et kyss. Det var ikke noen tekster noe sted som fortalte hva denne mannen hadde gjort seg skyldig i. Men de to gikk sammen ut. Hun var like stolt i holdning og gange, og han virket slett ikke ødelagt. En ting er helt sikkert og kan slås fast uten å kjenne noen av kapitlene i den livshistorien som brakte dette paret inn i en botsgang og en messe: I den grad denne kvinnen var et offer, ble hun ikke sittende

<sup>1</sup> Botsgangen er et levende rituale i ortodoks tradisjon. Jeg har siden fortalt om episoden fra Hagiasos til lokal ekspertise, og har fått vite om følgende muligheter: Botsgangen kan skyldes en helt konkret individuell synd. Den kan også være det fromme menneskes uttrykk for takknemlighet, ydmykhet og underkastelse overfor Gud. Det kan også være tale om en mann som går botsgang for han ordineres til prest.

igjen alene med skammen.

Jeg ser faren for å romantisere eksotiske innslag fra andre kulturer enn den man selv lever i. Ritualimport er ikke alltid vellykket. Det er misjonshistorien full av eksempler på. Er det noe som må kontekstualiseres forsiktig og i nær kontakt med de lokale deltakeres eget språk og liv, så er det ritualer. Men likevel: Den norske konteksten er fattig på botsritualer, i hvert fall synlige og allment aksepterte ritualer. Arven fra reformasjonstiden sitter dypt i oss. Vi har lest om Martin Luthers kritikk av avlatshandelen på 1500-tallet og reformatorenes dramatiske sanering av antall sakramenter til to. Dermed er det ikke Den norske kirke som er pådriver for å få frem nye botsritualer i Norge. Det overlater vi til justisministeren og entusiastene for «Restorative justice».

Det hadde vært fristende å se noen norske gjerningspersoner krype opp langs et gulv mens hele nabolaget stod og så på. Jeg vet ikke alltid hvem som burde gå ved siden av dem, og heller ikke hvem som skal stå i front og ta imot. Det aner meg at noen må stå der. Noen må være der for å reise den skyldige opp, for å gjøre det synlig og tydelig at en botsgang er noe annet enn en gapestokk. Men når jeg har møtt gjerningspersoner som sliter med å bli anerkjent som angrende, og ofre som sliter med gjerningspersoner som blånekter og lyver, blir botsgangen et fristende alternativ.

### Blomster og oppussing som bot

Finnes boten likevel i sekularisert form i den norske hverdagskulturen? Jeg tror det. Tillat meg en litt uhøytidelig passus i denne refleksjonen om anger og bot:

Den smertefulle anger gir seg mange forskjellige uttrykk også hos oss. Den kan

for eksempel føre folk til blomsterbutikken. Noen burde forske på blomsterhandelen. Jeg har bare gjort noen sporadiske undersøkelser og spurt meg for over de duftende diskene: I en helt normal blomsterbutikk kommer omtrent en tredjedel av omsetningen fra vårt (hovedsakelig kvinners) behov for å pynte opp i hjemmene. Den neste tredjedelen er knyttet til sykdom, dødsfall og begravelser. Her er det mye anger og bot. Svært mye. De mange bukettene i metallvaser på et trillebord i en sykehuskorridor og kransene ved en bære bærer mange budskap. Blant annet om bot og bønner om tilgivelse. Hermes arbeider ofte som blomsterbud i vår kultur. Han pakker inn og pakker ut alt dette som det er så vanskelig å få sagt, enten fordi det er blitt for sent eller fordi vi har mistet ordene, eller bare fordi det føles trygt å bruke ritualer og ekspertisen i blomsterbutikken i stedet for å improvisere selv.

Den siste tredjedelen av omsetningen i en helt normal blomsterbutikk i vår kultur, tror jeg kommer fra menns uttrykksbehov: De prøver å få sagt det med blomster. Gule eller røde roser. Det er ikke alltid vi menn er så fantasifulle når vi skal finne uttrykk for kjærlighet og anger og bønner om tilgivelse. Men vi prøver så godt vi kan og gjerne ved hjelp av damene i butikken. De finner en bukett som «kan passe for anledningen», som det heter. Som kan blidgjøre, redde fredagskvelden, skaffe plass i varmen, kanskje til og med i sengen sammen med kona. Det kjøpes både brennoffer og takkoffer hos Kaktus og Floristen og Fleur, i sær etter arbeidstid fredag ettermiddag. Denne forfatteren vet av naturlige grunner mest om menn. Han er litt usikker på hvordan kvinner soner og gjør bot, men er helt sikker på at de gjør det. Menn gjør mye av det. Også den høyst normale norske mann uten noen



karriere som voldsmann. Han som er i full aktivitet på lørdag formiddag. Vi skal gjøre et forsøk på å beskrive og forstå ham også, lørdagsmannen:

Hvis du går en tur en lørdag formiddag i et nytt boligområde utenfor en norsk by, møter du dette synet: På annen hver tomt står menn i oransje eller grønne kjeledresser og murer. De akkompagneres av hundrevis av sementblandere som synger i kor. Men ellers står de hver for seg, og murer for livet. Når arkeologene skal grave ut byene våre om et par tusen år, vil de undre seg over et typisk skandinavisk fenomen. De vil finne tusenvis av kilometer med komplett nyttige havemurer.

Disse murene må forstås på en annen måte enn vanlige murer som tjener praktiske formål som å holde buskap inne eller fiender ute. For det finnes jo verken fiender eller buskap i nærheten av disse murene. Jeg velger å tolke dem som tegn, den sonende mannens tegn. Han murer for livet, for å få det godt med kona, for å få tilgivelse. Det hender han gjør nytte for seg også, den murende mannen. Tenk på alle flisegulvene han legger, alle kjøkkener og bad og kjellere han pusser opp. Det hender han bygger et helt hus for å få det godt med kona etter at han har vært utro mot henne, eller når han oppdager at hun egentlig elsker en annen, eller når hans eget selvilde er i ferd med å bryte sammen. Oppussing er en utbredt botsform blant menn.

Mitt uhoytidelige bidrag til forståelse av den sonende mannen, har dette formålet: Vi må lete etter de ritualene og symbolene som fortsatt finnes i kulturen vår. Det er ikke sikkert påstanden om ritualenes død er holdbar. Det kan bare være de har flyttet og lever videre på andre adresser og under andre navn. Hva gjør menn og kvinner for å gjøre bot, i

et samfunn der de ikke lenger sendes ut fra skriftestolen eller botsbenken med klare og tydelige instruksjoner? De gjør nemlig noe fortsatt.

Men ritualer er mangetydige. Det er gode grunner til å være kritisk overfor dem og spørre om dette er gode ritualer og godt språk, som er i stand til å skape sammenheng og sette fri. Sabbaten er til for menneskenes skyld, ikke omvendt, sa Jesus. Det betyr at vi alltid skal være opptatt av liturgireformer, alltid spørre kritisk om et ritual eller en soningsform binder eller frigjør.

### Mennesker trenger gode gjerninger

Det hender vi står i situasjoner der det er innlysende at anger ikke er en tilstrekkelig forutsetning for tilgivelse: Det må skje noe mer. Oppgjøret må være mer omfattende. Hva er det da vi krever? Er det en særlig langvarig smertefull anger, en bot og soning som strekker seg over mange år? Eller er det rett og slett hevn og gjengjeldelse? Det er ikke enkelt å holde disse fenomenene fra hverandre. Et hjelpemiddel er å spørre hvor subjektet skal plasseres: Hevnen og gjengjeldelsen er jeg mottaker av, objekt for. Boten og satisfaksjonen er jeg subjekt for. Men for synderen selv kan det bli vanskelig å skille: Har han det vondt på grunn av anger over det han har gjort, eller på grunn av den straff som er en påført følge?

Den ubetingete tilgivelse av ren nåde er i følge kristen tradisjon guddommelig. Tilgivelse mellom mennesker er normalt betinget. Men det hender at noe fullstendig unormalt skjer, for eksempel at mennesker er i stand til å tilgi hverandre uten noen betingelser, selv etter svære overgrep. Når det skjer, er det et under. Poenget er at ingen verken kan eller skal kreve at et annet men-



neske gjør et under. Slett ikke av et offer som har store nok byrder på skuldrene fra før. Det blir galt, fryktelig galt å kreve at et offer skal tilgi en gjerningsmann ubetinget og av ren nåde. Den kristne tradisjon forteller oss at dette kan vi bare forvente hos Gud selv.

Martin Luther skrev at teologiens oppgave er å skille rett mellom det som har med Gud å gjøre (coram deo) og det som har med mennesker å gjøre (coram hominibus). Han anvendte blant annet dette perspektivet i synet på de gode gjerningene, på menneskers praksis: Det er våre medmennesker som trenger våre gode gjerninger, ikke Gud, sa Luther. Han ble grundig misforstått både i samtiden og ettertiden.

Martin Luthers poeng var ikke å oppfordre kristne mennesker til passivitet, men til å plassere gjerningene på rett sted: I denne verden, i forholdet til andre mennesker, i etikken, ikke i de kultiske bestrebelsene på å blidgjøre en vred gud. Etter min mening kan et lignende synspunkt gjøres gjeldende når det gjelder synet på boten: Det er ikke Gud som trenger min bot og mine forsøk på å komme i et nytt lys gjennom tillitsskapende handlinger. Det er jeg selv og min neste og mitt offer og mine omgivelser som trenger den botferdige praksisen fra min side. Det er her jeg skal forsøke å oppfylle tilgivelsens betingelser, for å vinne tillit, for å kunne bli tatt inn i fellesskapet igjen. Gud gjør det av ren nåde og raushet. Mennesker trenger normalt både tid og bot for å kunne endre syn på gjerningsmannen. De er nemlig noe annet enn Gud, vesensforskjellige fra Gud. De skal nettopp slippe å være gjerningsmannens gud. Feuerbachs tese om at mennesket er blitt menneskets gud, er en fryktelig tese hvis man anvender den på forholdet mellom gjerningsmann og offer, krenker og krenket.

På voldens arena er det viktig å understreke at offeret er fritatt fra å være gjerningsmannens frelser.

## Botspraksiser

Et ritual er en praksisform som blir til i et kollektiv. Tenk på begravelsesritualet, Den norske kirkes uten sammenligning mest vellykkete rituelle tilbud: 95 prosent av begravelsene i Norge gjennomføres fortsatt etter denne ordningen, og med en prest i Den norske kirke som seremonimester. Vi er mange som har opplevd hvilken styrke og trøst dette ritualet kan formidle når vi er i sorg. Ritualet blir et manuskript vi mottar fra kollektivet, med en underliggende beskjed: «Slik har folk gjort det før. Du skal slippe å improvisere alt fra bunnen. Dette har vært til hjelp for andre sørgende som skal ta avskjed!» Selv i senmoderniteten med økende vekt på personlige og individuelle uttrykk, overlever begravelsesritualet. Kollektivets oppsamlete erfaring skaper en praksisform som nye sørgende kan gå inn i.

Middelalderkirken hadde et rikt register av botspraksiser, kollektive som individuelle. En kunne kle seg i sekk og aske, kle seg i svart, gi almisser til klostrene og til fattige og syke, piske seg offentlig, bevege seg en lengre strekning på kne, foreta en pilgrimsreise, gi uttrykk for sin skyld og skam på kirkebakken, gjennomføre åndelige øvelser, bønner, eller lesninger. I noen grad har slike praksisformer overlevd og blitt videreutviklet innen katolsk og ortodoks spiritualitet, gjerne i tilknytning til skriftemål og sjelesorg der en prest gir råd om mulige botsformer.

Familieterapeuter opplever ofte hvor utilstrekkelig verbalspråket kan være når man arbeider med mekling og konfliktløs-

ning i parforhold. Kanskje de oftere burde ha mot til å spørre: «Hva har du lyst til å gjøre for henne nå?» Mange menn opplever et slikt spørsmål som et befriende alternativ til de mange, lange og vanskelige samtaler. Selvsagt kan boten innebære en flukt fra helt nødvendig bearbeidelse i samtale. Men ikke nødvendigvis. Boten kan også bringe inn noe nytt: Synlig anger, synlige uttrykk for viljen til å gjøre godt igjen.

Sjelesørgere opplever også ofte verbalspråkets utilstrekkelighet. Mange prester erfarer at de går i ring sammen med konfidenten; temaer gjentas, en kommer ikke videre. Kan botsøvelser være et alternativ? Kanskje til og med konkrete forslag om almisser, enten disse er rettet mot eventuelle ofre eller vikarer for ofrene: Kirkens Nødhjelp, Strømmestiftelsen, Leger uten grenser. Kanskje sjelesørgeren også skal våge å foreslå regelmessige lesninger, øvelser med bønn og meditasjon, retreat, pilegrimsvandringer.

Behovet for å gjøre noe godt når en har gjort noe ondt, sitter dypt. Det bunner i behovet for å fremstå som en annen enn den man var da man gjorde den onde handlingen. Det er et grunntrekk ved satisfaksjonen.

## Liturgikritikk

Jeg mener det er mange gode grunner til å reflektere rundt fenomenet bot i dag. Men hvis man skulle driste seg til å skape nye botsritualer, er følgende perspektiv grunnleggende fra en kristen synsvinkel: En botsgang inneholder både fornedrelse og oppreisning, både skyld og tilgivelse. Uten det siste, blir det første meningsløst. I USA har «shaming»-programmer vært på moten i kriminalomsorgen de senere år, ut fra en forestilling om at det er sunt og viktig og

kriminalitetsforebyggende å skamme seg. Men noen av disse programmene har manglet den oppreisende dimensjonen som også er viktig for gjerningsmannen. I kristen sammenheng er enhver forestilling om bot intimt knyttet sammen med håpet om tilgivelse og forsoning. Derfor må arbeidet med nye botspraksiser skje ut fra den liturgikritikken som springer ut av den grunnleggende evangeliske erfaring: Sabbaten er fortsatt til for menneskets skyld.

## Litteratur

- Anselm av Canterbury: *Why God became Man*. New York 1969.  
 Paul Leer-Salvesen: *Menneske og straff*. Universitetsforlaget 1992.  
 ——— *Tilgivelse*. Universitetsforlaget 1999.  
 ——— *Min skyld*. Universitetsforlaget 2002.  
 Desmond Tutu: *No Future Without Forgiveness*. New York 1999.

*Paul Leer-Salvesen er professor i religionsvitenskap ved Universitetet i Agder  
 paul.leer-salvesen@uia.no*

# «Se, jeg gjør alle ting nye»

*Av Margrete Hovland Malterud*

På allehelgensdag er det teksten fra Johannes' åpenbaring 21, 1-7 som er satt opp som pre-kentekst. Dette er en tekst jeg ofte leser i begravelser. Og ofte opplever jeg at det skjer noe med ansiktene til de pårørende når jeg leser akkurat denne teksten. De åpner seg på en forunderlig måte litt mer opp.

I sin artikkel «Yrke: å stå ved en grav» i dette nummeret av NNK skriver Gyrid Gunnes at det er viktig å ikke sette den menneskelige sorgen og håpet om et liv etter døden opp mot hverandre. Hun sier videre at håpet om at det finnes noe annet, noe mer, ikke skal få lov til å fortrenge virkeligheten. Håpet gjør ikke begravelsesdagen mindre trist, understreker hun.

I min iver etter å bringe håpet inn i de pårørendes bevissthet har jeg nok ikke alltid vært like oppmerksom på det jeg nå vil kalle for et livsnødvendig skille mellom den erfarte sorgen og tanken om håpet. Men når jeg leser ordene fra Johannes' åpenbaring 21, tenker jeg at denne teksten nettopp prøver å ta hensyn til akkurat dette skillet. I denne teksten opplever jeg at det finnes rom for både den bunnløse sorgen og det omsluttende håpet. Her nevnes tårene, døden, sorgen, skrikene og smerten som vi alle har

kjent på. Og her nevnes også håpet.

I det følgende vil jeg, uten videre kommentarer, trykke en gravferdstale som jeg har holdt med utgangspunkt i denne teksten.

«Se, jeg gjør alle ting nye.»

Sånn sluttet tekstlesningen i dag. Og denne setningen fra Johannes' åpenbaring bærer i seg mye håp. Det er kanskje den viktigste setningen som blir lest her i dag? «Se, jeg gjør alle ting nye.» Dere som sitter her i kirken i dag opplever sorg og smerte. Dere har mistet ei som stod dere nær, ei som alltid har vært der, ei som har vært med på å prege livene deres. Og nå er hun død. Vi kan ikke vite noe sikkert om hva som venter oss etter dette livet. Ingen kan fortelle oss om det med sikkerhet. Men denne setningen åpner på en måte litt opp. Denne setningen sier meg at det er lov å tro, det er lov å håpe på at Gud skal gjøre alle ting nye. Og kanskje dette håpet kan være med på å bære dere gjennom den tyngste sorgen?

Dere har fortalt meg om en god og varm mor og mormor. Dere opplever sorg og smerte nå, men dere bærer også på mange

gode minner. Disse minnene må dere ta vare på. Disse minnene må dere løfte fram for hverandre.

Husker dere den bursdagsfeiringen... eller den turen til... eller kanskje den gangen på hytta...?

Dere har opplevd kjærlighet. I teksten fra 1. Korinterbrev leste vi: «Nå ser vi som i et speil, i en gåte, da skal vi se ansikt til ansikt». Denne teksten handler også om kjærlighet – Guds kjærlighet. Og denne kjærligheten kan vi bare oppleve stykkevis her på jorden. Denne kjærligheten kan vi bare møte i glimt, gjennom våre medmennesker. «Nå ser vi som i et speil, i en gåte.» En dag, når Gud gjør alle ting nye, skal vi se «ansikt til ansikt». Da skal vi oppleve Guds kjærlighet fullt ut.

Allikevel er det viktig å fortsette livet her og nå. Det er viktig å ta savnet og smerten på alvor, det er viktig å ta vare på minnene og det er viktig å fortsatt lete etter de små glimtene av Guds kjærlighet.

For Gud sier fremdeles: «Se, jeg gjør alle ting nye».

## DET ER DEN DRAUMEN

Det er den draumen me ber på  
at noko vedunderleg skal skje,  
at det må skje –  
at tidi skal opna seg  
at hjarta skal opna seg  
at dører skal opna seg  
at berget skal opna seg  
at kjeldor skal springa –  
at draumen skal opna seg,  
at me ei morgonstund skal glida inn  
på ein våg me ikkje har visst um.

*Olav H. Hauge*

*Margrete Hovland Malterud er sokneprest i  
Vestre Aker menighet  
margrete.hovland.malterud@oslo.kirken.no*

# Yrke: å stå ved en grav

En eksistensiell refleksjon over begravelsen

Av Gyrid Kristine Gunnes

## I.

Cirka en til to ganger i uken dør jeg. Ikke rent personlig, men eksistensielt. *Av jord er du kommet. Til jord skal du bli. Av jorden skal du igjen oppstå*, sier jeg og kaster jord på kisten, et kast for hver setning. Alvoret i dette øyeblikket handler ikke først og fremst om sosiale konvensjoner. Det er et eksistensielt alvor som griper alle som er involvert, også de som har dette som sitt arbeid og som gjentar ordene flere ganger i uka. Derfor dør jeg, hver eneste begravelse. Gestene, ordene, sitter i kroppen. Jeg kan det utenat. Men det blir aldri rutine. Hver gang deltar jeg i noe som er uendelig viktig. Noen som ikke kan komme igjen. Noe som ikke kan uttrykkes på noen annen måte enn akkurat denne.

De to første setningene uttrykker en sannhet om mennesket, rått, renskåret og usentimentalt. Du, du som vi elsker, du som har et navn, du som er far eller mor, du som er viklet inn i tusen relasjoner, du som har sagt og mottatt ord om kjærlighet, du akkurat, *skal bli til jord*. Og det begynner akkurat nå: De fine båretubene ødelegges av jorden som jeg kaster oppå dem. Dette er et av de få punktene i vår kultur hvor det er

konvensjonelt å ødelegge.

Når jeg kaster jorden på kisten, bruker jeg ikke (i motsetning til de fleste prester) spade. Som for å si: Forskjellen mellom hånden som kaster jorden, jorden som kastes, og kroppen i kisten, er ikke en forskjell som handler om vesen. Forskjellen handler om tid. Atomenes sammensetning akkurat i dette øyeblikket gjør at du er død og jeg er levende og jord er jord, men i neste øyeblikk (om en time, i morgen, om to år, om seksti år) danner atomene andre allianser, og da er du som er levende, og min kropp som er jord. Slik sett er hver eneste jordpåkastelse en øvelse i erkjennelsen av at døden ikke er en mulighet, men en realitet. Vi levendes opplevelse av den absolutte grensen mellom liv og død, forrykkes, settes ut av spill, noen få sekunder.

Å stå i denne erkjennelsen er en opplevelse av å være i nærheten av noe som er uhyre farlig; det er kaos, grenseløshet. Opplevnen av denne grenseløsheten er beskrevet mesterlig i Dag Solstads roman *Forsøk på å beskrive det ugjennomtrengelige*. Når hovedpersonen Larsen spør Ylva hvordan hun egentlig har det, er svaret hennes et ekko av jordpåkastelsens ord, kontekstualisert inn i

en tom husmortilværelse på Romsås.

– Jeg skal si deg det jeg, Larsen, at hvis en har sett så mye dritt som jeg har så ser en dritten alt før den har blitt det. Jeg ser dritten alt på Supern. Tenk deg det, Larsen, kjøttdisken full av pølser, koteletter, svinesteik, kjøttdeig. Sånn at tennene løper i vann. Men for meg er det bare dritt. Jeg veit at det der er dritt før det har blitt dritt. Snart er det dritt og jeg ser det for meg som dritt. Jeg syntes jeg ser at kotelettene er en rykende klump med dritt, jeg kjenner lukta av det. Samma hva du skal spise, det er dritt det blir til. En saftig kotelett. En nydelig svinesteik, som dufter så godt, når den står i ovnen. God mat, hva er det? God smak på dritten, det er det det er. Har du tenkt på det noen gang, Larsen? – Nei? svarte Larsen. (Solstad 1984:100).

For Ylva er det ikke lenger noen forskjell på maten hun serverer og toalettskålen hun vasker. Ylvas virkelighet er jordpåkastelsens grenseløshet – omsatt til hverdagslig praksis. Dette er en uutholdelig livssituasjon. Det er en situasjon blottet for grenser mellom mat som fellesskap og mat som ekskrementer, eller grenser menneskelig relasjoner som sameksistens (når hun, ektemannen og Larsen kveld etter kveld ser voldelige videofilmer) og menneskelige relasjoner som nærvær. Likeledes er erkjennelsen av at den dødes død er min død umulig å forholde seg til, som levende menneske. Grenseløsheten sier: Også din kropp er kjøtt, skal bli en smittekilde for de levende, så skal den bli til ingen ting. Mot dette kaoset settes individualiteten, opplevelsen av at mitt liv er mitt liv – en opplevelse av livets uendelig sårhet og skjørhet og dyrebarhet. Det er denne

erkjennelsen som får en til å oppleve at de som hevder at «å være redd for døden er å være redd for livet», ikke har skjont noe helt vesentlig. Det er all grunn til å være redd for døden – fordi døden er så nær. Så uendelig nær. Utviskelsen av individualiteten, grenseløshetens kaos, er like nær deg som din egen kropp. Det er dette Ylvas og jordpåkastelsens ord har grepet.

## II.

I søndagens høymesse leses ofte de dødes navn høyt i kirken, i tilknytning til forbønnen. Etter at navnene er lest, sier presten «Lær oss å telle våre dager, så vi kan få visdom i hjertet». Jeg har ofte sagt disse ordene, og like ofte lurt på hva de betyr. Er den visdommen som etterlyses en trussel mot eventuelle ikke-troende? «Husk du skal dø, og Gud vil kreve deg til regnskap for om du trodde eller ikke!» Jeg tror ikke ordene er ment eller fungerer slik. Når jeg fremsier dem i liturgier, griper de nettopp Ylvas og min opplevelse av at naturens gang skal knuse hver eneste en av oss og male oss om til gjørme. Men denne erkjennelsen trenger ikke å resultere i en lammelse, men kan forstås positivt: som et ønske om å leve et vesentlig liv, et liv som ikke er utvannet, men fullt og helt til stede i de øyeblikk som utgjør vårt individuelle, helt unike liv.

## III.

Jordpåkastelsen er det eksistensielle klimaket i en begravelse. På en god andre plass kommer minnetaler over den avdøde. Slike taler er skrevet på bakgrunn av samtalen med de pårørende. Disse samtalerne er noe av det mest personlig utfordrende ved å være prest. Du har et navn. Du har et

husnummer. En stemme på telefonen som du har gjort en avtale med. Nå ringer du på dørklokken. Du vet ikke hvem som møter deg, om de er oppløst i sorg, om de er til-litsfulle eller mistenksomme. Det eneste du vet er at det er din oppgave er å snakke med dem om en person som nylig er død. Av og til tenker jeg at dette er fullstendig absurd. Og at hadde man hatt bare et snev av sosial angst, kunne man ikke hatt denne jobben. Men som oftest går det bra. Samtalen er en sublim forhandlingssituasjon, hvor de sørgende seg i mellom forhandler frem et minne. Mellom tårer, kaffekopper og småkaker, balanserer de overraskende ofte svært ulike fortellinger om den avdøde. Og som regel er det nok, nok til å kunne skrive en minnetale: Oppsummere et liv på en A4-side.

Minnetaler er en egen litterær sjanger, som i likhet med alle sjangre har sine regler. For de aller, aller fleste mennesker er dette den siste gangen en person utenfor familien holder en tale over avdødes liv. For mange mennesker er minnetalen den eneste gangen en person utenfor familien har holdt en tale over vedkommende overhode. Og: I noen tilfeller er minnetalen den eneste talen som noensinne har blitt holdt om avdøde. Dette gjør at det er noe svært viktig som skjer i minnetalen. Det har ofte overrasket meg at minnetaler altfor sjelden utsettes for kritisk vurdering. Altfor sjelden etterspørres minnetalens sosiologi, det vil si hvordan minnetalen bidrar til den kulturelle konstruksjonen av rett/galt, verdige/uverdige, godt/dårlig. Å være prest er kjenne til *minnetalens politikk*. Minnetalen en lakmestest på hva som oppfattes som rene, ærbare erfaringer. Et eksempel: psykisk sykdom ( gjerne kalt: *nerveproblemer*). Dette kan være et tema i samtalen, men de pårørende er ofte svært opptatt av at dette ikke skal nevnes i

minnetalen. Det er brudd på taushetsplikten å si ting i talen som de pårørende ikke ønsker at skal komme frem. Likevel er det verd å spørre om ikke jeg som prest ved å tie er med på å opprettholde forestillingen om det verdige, ærbare liv ikke er forenlig med erfaringen av eksempelvis psykisk sykdom. Ved å bidra til å opprettholde denne forestillingen, er man ikke da med på å forsterke den stigmatiseringen som i utgangspunktet gjorde det vanskelig for avdøde å leve med denne sykdommen? Et annet eksempel: Når minnetalen ikke nevner at avdøde brukte hele livet sitt på å (forgjeves) skjule at han var homofil, er dette *både* å overholde taushetsplikt i forhold til i pårørende, men det er like mye å opprettholde heteronormativiteten og aktivt fortie at homofili (og konsekvenser av historisk juridiske og teologisk fordømmelse av homofili) er erfaringer som finnes i alminnelighetens midte.

Et annet eksempel på minnetalens politikk er dette: Da jeg begynte å arbeide som prest spurte jeg de pårørende i sørgesamtaler: Hva slags arbeid hadde hun/han? I 50 % av tilfellene medførte dette et svar i retning: «Nei, hun hadde ikke noe arbeid» eller «hun var hjemmeværende». Ikke noe mer å snakke om. Ikke noe å nevne i minneordene. Svært mange av de kvinner i som befolker dagens dødsstatistikk, hadde ingen eller løs tilknytning til det lønnende arbeidslivet. Et manglende kjønnsperspektiv fra min side gjorde at jeg spurte på det lønnende arbeidsmarkedets premisser, dvs. på premisser som systematiske underkjente og usynliggjorde disse kvinnenes *ulønnede arbeid*. Så begynte jeg å spørre de pårørende hva dette «var ikke i arbeid» eller «hjemmeværende» rent innholdsmessig besto i. Og det som kom frem var et liv i arbeidets tegn, et liv fylt til randen av slit. Det var et hende-

nes arbeid, som strikket, spant, vevet, sydde og heklet helt til de ikke orket med. Det var et kroppsarbeid, hvor kroppen selv var fabrikk, i form av å føde barn, trøste, blåse på sår, stelle, pleie, gre, bade og oppdra. Og det var fordøyelsessystemets arbeid, i form av å selv være mat for spedbarn og stelle til uendelig mengder måltider mat for mann og barn. Hvis ikke presten arbeider ut fra et bevisst makt- og kjønnsperspektiv, kan minnetalen bli en reproduksjon av de verdier og normer som bidro til å usynliggjøre avdødes liv og arbeid i utgangspunktet.

Av og til: Noen livsfortellinger som brenner seg fast i sjelen min. Av og til handler dette brennemerket om vanvittige livsskjebner, om beundringen av at mennesker kom seg gjennom livet levende. Av og til handler brennemerket om fraværet av en livsfortelling. Jeg har holdt minnetaler over mennesker hvor det er umulig å oppdrive annen informasjon enn avdødes døde ektefelles navn, dødsdato og yrke, rett og slett fordi det ikke finnes noen som kjente avdøde. «Hun holdt seg mye for seg selv» forteller et barnebarn av avdødes søster. I slike tilfeller kjenner jeg i ryggraden velsignelsen av å ha et rituale, ord, handlinger som tilbys alle mennesker, uansett økonomisk eller sosial kapital. Graden av tant og fjas i form av blomster og solistinnslag er forskjellig i kongens og den ukjentes begravelse. Men ritualet følger den samme malen, det er det samme håpet og den samme stadfestingen av det uvurderlige ved hvert eneste menneskeliv. Når et menneske dør, dør en verden. Uansett hvordan den verden så ut.

#### IV.

Hva med den siste setningen: *Av jorden skal du igjen oppstå?* Hvordan skal jeg som

prest forholde meg til den, i møte med de pårørendes sorg, i møte med min egen sorg? Under krigen var min mormor guvernante på Hobbøl prestegård. En ung mor var død, og barna gråt og gråt. Min mormor forteller at etter seremonien kommenterte presten: «De gråt som om det ikke fantes noe oppstandelse». Det denne presten gjorde, var å gjøre seg skyldig i en alvorlig synd, nemlig det å forbytte to helt grunnleggende forskjellige nivåer. Den menneskelige sorgen og håpet om et liv etter døden er ikke erfaringer som kan settes opp mot hverandre. For meg har det blitt viktigere og viktigere å holde disse nivåene adskilt. Jeg snakker alltid om håpet om at døden ikke er livets slutt. Ylvas liv er mer enn den dritten hun så rundt seg. Den siste setningen, «av jorden skal du igjen oppstå», rommer en dobbel bunn, en fastholdelse av at det finnes noe annet, noe mer, at ordene ikke bare bekrefter, men også trosser virkeligheten. *Det går ikke an at du skal bli borte for meg. Jeg elsker deg for høyt. Det må finne noe mer etter dette.* Men jeg sier like tydelig: Håpet om et liv utover dette er ikke en måte å fortrenge virkeligheten på. Hun som vi elsker, er død og kommer aldri mer tilbake til oss. De to barna som gråt på kirkegården i Hobbøl under krigen, fikk aldri mer Mamma tilbake. Håpet gjør ikke begravelsesdagen mindre trist. Det er ikke sikkert håpet spiller noen rolle for den sørgende. Det er ikke sikkert Gud maktet å tro på påskemorgen og oppstandelse da sønnen Hennes hang på korset. Jord er jord er jord er jord. Og husk: Den oppstandne Kristus er ifølge Johannesevangeliet naglemerket. Håpet om at døden ikke er slutten, bærer alltid i seg tapet, smerten, sårene. Talen om håpet om et evig liv innenfor en kristen kontekst må derfor alltid være et jordvendt, sobert håp. Et håp som gir virkeligheten en





god klem. Holder deg i hånden og blir sitende så lenge du trenger det.

Oftere og oftere opplever jeg at håpet om et liv etter døden må omtales med ord som er veldig små, ord som nesten ikke er synlig. Kanskje må oppstandelsestalen til og med være befridd fra å være kristelig, den må være røsket ut fra et hvert språkssystem som gir den mulighet til å fremstå som meningsfullt eller troverdig bare i kraft av at disse ordene har vært sagt før. «He's gonna kick the darkness till it bleeds daylight», synger Bono på cd'en *Rattle and Hum*. Der er det. Kanskje kan ikke oppstandelsen gripes på noen annen måte enn akkurat slik.

## V.

Så er den døde borte, borte i dypet av graven. Siste strofe av *Så ta da mine hender* er sunget og de fattede karbonadesmørbrødene og snittene venter på fatene sine for å foræres når de sørgende samles til minnesamvær. Jeg står igjen alene, ved graven eller i sakristiet. Da jeg begynte å jobbe som prest opplevde jeg at de sørgende var som vampyrer som

sugde meg tom for kraft gjennom sitt behov for omsorg, trøst og nærvær. Nå tenker jeg ikke slik lenger. Jeg prøver å identifisere den følelsen jeg har når jeg står alene igjen, like før den lille gravemaskinen kommer for å fylle igjen hullet. Jeg har opplevd den før, denne følelsen, i helt andre kontekster. Plutselig husker jeg det. Det er den følelsen du sitter igjen med etter at et tilfeldig og heftig nattlig besøk har gått: Opplevelsen av å ha delt noe nært og dypt, men å aldri skulle ses igjen. Jeg kaster minnetalen i søpla. Her har jeg ikke mer å gjøre.

*Gyrid Kristine Gunnes er kapellan i  
Hamar domkirke  
gyrid.kristine.gunnes@kirken-hamar.no*

# Libanons sedertre vs. gudsrikets sennepsbusk

**27. s.e. pinse, 16. november 2008**

Prekentekest: Matt 13,31-33

Lesetekster: Ps 98; 1 Kor 15,24-28

*Av Sven Thore Kloster*

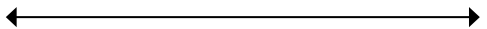
Prekentekest på 27. søndag etter pinse er lignelsen om sennepsfrøet (Matt. 13, 31-33). Denne tekstgjennomgangen er strengt tatt ikke en tekstgjennomgang, men handler om hva den amerikanske teologen John Dominic Crossan mener en lignelse egentlig er. Så får vi håpe at det kan tilføre ny mening til lignelsen om sennepsfrøet.

Først litt teori: Jeg tar utgangspunkt i Crossans bok *The Dark Interval – towards a theology of story* som han skrev i 1975.<sup>1</sup> Crossan er opptatt av narrativ teologi, og i boken prøver han å sette ord på hva som kjennetegner lignelsens språklige egenskap. Lignelser er ikke, slik tradisjonelle framstillinger ofte hevder, historiske allegorier eller moralske eksempelfortellinger. For å forklare hva han mener en lignelse er, viser Crossan til det han mener er det motsatte – nemlig myten. En myte har som andre fortellersjangre en struktur som inneholder grunnleggende dikotomier (mann—kvinne, Gud—menneske, ond—god). Mytens funksjon mener Crossan er dobbel: For det før-

ste skal den mekle mellom disse absolutte motsetningene, og om mulig forsone dem. For det andre bidrar denne meklingen til å konstruere en generell tro på muligheten for eksistensiell og universell forsoning. Myten etablerer en forsoningens mulighet mellom størrelser i menneskenes virkelighet som i utgangspunktet ikke lar seg forsone.

Opp mot dette setter Crossan lignelsen. Dens dobbelte funksjon står i motsetning til mytens. For det første vil lignelsen (gjen) skape motsetninger i en situasjon preget av forsoning og sikkerhet. For det andre vil lignelsen utfordre hele konseptet om forsoning og sikkerhet ved å gjøre oss oppmerksomme på at forsoningen bare er en konstruksjon, og ikke noe mer grunnleggende enn motsetningen. «You have built a lovely home, myth assures us; but, whispers parable, you are right above an earthquake fault.» (Crossan 1975: 57)

For Crossan dreier dette seg om forholdet mellom tekst og virkelighet. Myten konstruerer virkelighet, mens lignelsen dekonstruerer. Mellom disse to ytterpunktene mener han at alle andre narrative uttrykk befinner seg. For eksempel plasserer han apologien nærmest myten. Den forsvarer den etablerte virkeligheten. Et sted i midten kommer dramaet som utforsker virkeligheten. Så kommer satiren på den andre siden. Den har som funksjon å angripe virkeligheten, og befinner seg nærmest lignelsen.



*Myte Apologi Drama Satire Lignelse*

Men sjangrene forholder seg til hverandre. Lignelsen kan bare undergrave den virkeligheten som myten etablerer – ingen annen. Det er derfor mulig å leve med en myte alene, men ikke med en lignelse alene. Å ta

<sup>1</sup> I denne tekstkommentaren tar jeg ikke med kritiske innvendinger mot Crossan og hans metode. Dem finnes det selvsagt mange av. Boken anbefales på det varmeste. Den er lettlest og interessant, og av typen som du leser på en kveld. Crossan, J.D., *The Dark Interval – towards a theology of story*, 1975, Argus Communications, USA.

inn over seg en lignelse innebærer å leve i spenningen mellom myten og lignelsen. Lignelsen er altså ingen anti-myte. Den bytter ikke ut myten med en annen myte, men søker å vise mytens begrensninger – den river fra hverandre virkeligheten som myten har etablert ved å vise hullene og svakhetene i denne.

Crossan appliserer språkteorien sin på de bibelske tekstene, og finner lignelser både i det gamle og det nye testamentet. En av disse er vår prekentekest – Jesu lignelse om sennepsfrøet. Himmelen lignes her med et (lite) sennepsfrø som blir til et (stort) sennepstre hvor fuglene kommer og bygger rede. Opp mot denne lignelsen setter Crossan det gamle testamentets gjentatte myter om sedertreet. I Esek 21, 2-6 blir Egypts storhet sammenlignet med et mektig sedertre som vokser over alle andre nasjoner og hvor fuglene under himmelen bygger sine reder. I Dan 4, 10-12 blir også et stort og mektig tre, med fugler som hekker i grenene, brukt som symbol på imperial makt og majestet – denne gangen om babylonerne. Sist, men ikke minst, blir sedertreet brukt som messiansk metafor i Esek 17, 22-23. Her er det Gud selv som vil plante et sedertre på Sion, og alle slags fugler skal få bo i grenene til det store treet. Jesus, derimot, sammenligner gudsriket med den helt ordinære sennepsplanten. Han velger et radikalt annet bilde på Gud og storhet enn det velkjente sedertreet fra den normative tradisjonen (myten – den bestående virkeligheten).

I følge Crossan var sennepsfrøet en kjent metafor på noe veldig lite (f.eks Luk 17, 6). Planten som spirer ut av dette frøet, sennepsbusken, er riktignok mye større enn frøet, men ikke på langt nær så stort som de voldsomme sedertrærne. Å snakke om et sennepstre, mener Crossan er en overdri-

velse og humor fra Jesus sin side. Den tradisjonelle lese måten av lignelsen har ifølge Crossan fokusert på at et lite frø kan bli et stort tre. Dette er interessant nok, og et verdifullt bilde i seg selv. Men for de første tilhørerne har lignelsens kraft og meningspotensial ligget i den subversive tilnærmingen til størrelsene storhet, majestet og gudsrike. Jesus angriper de myte-etablerte kategoriene og forestillingene. Han bruker humor og presenterer gudsriket – det eskjatologiske treet – som en vanlig busk.

På denne måten viser Crossan hvordan lignelsen skaper uro og plukker fra hverandre våre sikre/forsonedede forestillinger om hva gudsriket er. Lignelsen bryter med myten, og forteller oss at Gud ikke følger våre spilleregler, men viser seg fra en kant vi ikke hadde forutsett.

Crossan er opptatt av den historiske Jesus og påvirket av strukturalistisk tekstforståelse. Hans store prosjekt i *The Dark Interval* er å filosofere rundt hvordan vi kan erfare Gud gjennom språket. Dersom Gud befinner seg utenfor den språklige virkeligheten, har vi ingen tilgang til henne. Dersom Gud befinner seg innenfor, er Gud en språklig konstruksjon og farlig nær en avgud. Inn her kommer lignelsen som en narrativ mulighet. Den avslører sprekken og hullene i virkeligheten vår (som alltid er språklig), og gir Gud rom. Lignelsen rykker opp dypstrukturene og smadrer den strukturelle sikkerheten i våre verdener. Den slår oss over ende, og på den måten muliggjør den også gudsrikets komme hos tilhørerne. Lignelsen åpner opp for spor av gudserfaring. I slutten av boken trekker Crossan det helt ut og viser at Jesus selv, på korset, er Guds store lignelse til verden: «The parables becomes parable.»

For Crossan er ikke det viktige teologiske

spørsmålet hvorvidt religionen er historisk eller mytisk, men hvorvidt den er mytisk eller baserer seg på lignelser.

The useful distinction might be between mythical religion, a religion that gives one the final word about «reality» and thereby excludes the authentic experience of mystery, and parabolic [lignelsesorientert] religion, a religion that continually and deliberately subverts final words about «reality» and thereby introduces the possibility of transcendence. Which do we prefer, comfort or courage? It may be necessary to make a choice. (Crossan 1975: 128).

Messen er til ende. Gå med hellig uro.

*Sven Thore Kloster er rådgiver i  
Mellomkirkelig råd  
sven.thore.kloster@kirken.no*

# Oljekrise

**Siste søndag i kirkeåret,  
23. november 2008**

Prekentekest: Matt 25,1-13

Lesetekster: Jes 51,11-15; Åpb 22,12-17

*Av Rolv Nøtvik Jakobsen*

Kapellanen vrir seg og les ein gong til. Ein kan jo seie mykje om forteljinga om brudepikene, men realistisk er den ikkje. Ikkje heng den heilt godt saman heller. Alle sovna jo og det var greitt. Likevel er moralen «så vak då!». Dette er nok meir ei skikkelg eventyrforteljing frå gamle dagar eller eit kostymedrama sånn som BBC kan lage det. Eller kanskje ein skal tenke desse brurmøyane som damer på ein catwalk? Slik kan ein jo sjå for seg framstillingane på åkle og gobelin (og i domscenene på dei gotiske katedralane) av desse ti damene. Der er det lett å sjå skildnad på dei, og. Dei kloke har ikkje briller, men er blide og pene. Og dei andre, dei uforstandige, dei er tilgjengjeld stygge, men sure. Eg trur eg får gå opp på mimreloftet og hente nokre narrative preiker frå gamle dagar og hente boka mi om folkeleg bildekunst. Etter det skal eg nok få vevd saman ei preike som er passe gammalmodig og rørende.

Preikestolens svar på Paulo Coelho går opp på loftet. Han høyrer derfor ikkje nyheitene på radioen: «Prisen på olje har nådd eit nytt toppunkt. Regjeringa foreslår å stenge grensene for nye asylsøkarar. Dette er langt frå nok, seier leiaren for Noregs største parti. Oljefondet er på utfattelege... Familiegenforening skal bli vanskeligare.» Predikanten fell i søvn på minneloftet. Den einaste lyden som høyrst i huset er etterkvart radioen som helt fram med å fortelje

kva som skjer no i den verkelege verden, med ord og omgrep som høyrst ut som ei sampling frå ei likning frå slutten på Matteusevangeliet. Etter børsnyheitene er det rom for reklame: «Gå heller til dei som sel, og kjøp sjølve.»

**Her. No. Olje er olje. Tid er pengar**

Det er all mogleg grunn til å lese likninga om brudejentene som ei realistisk forteljing om tida vi lever i, no, her. Og den nye norske bibelomsetjinga kan også gi oss hjelp til å sjå kor samtidig denne teksten er. I ein note til den nye norske omsetjinga står det: «Brudens venninner samlet seg i hennes hjem. Om natten hentet brudgommen sin brud og førte henne og venninnene til sitt eget foreldrehjem, der bryllupet skulle bli holdt.» Det høyrst ut som etterspelet til eit postmoderne utdrikkingslag. (*Möhippa*, som det heiter med eit alderdommeleg ord på svensk, den mannlege varianten heiter som vi veit *svensex*.) Den valdsamme interessa for alle moglege detaljar ved antikke jødiske bryllupsskikkar blant eksegetar (ja, det har blitt skrive artiklar om oljebutikkar var nattoptne i Palestina den gong då), står ikkje noko tilbake for den lidenskapen unge menneske no detaljplanlegg sitt eige bryllup med, slik at det kan bli heilt perfekt. Det tar tid, det kostar pengar, men sjølve bryllupsdagen framstår igjen som det som skal vere den aller største dagen i livet. Og ein kan få god hjelp til planlegging i tidsskrift som *Ditt Bryllup*, *Brides* og *Modern Bride*.

Eg synst det er fint med Bibelselskapets interessa for bruras venninner. Og «brudejenter», som det heiter i den nynorske utgåva er betre enn «brurmøyar» som det stod før. Men eg veit ikkje kva ei brudejente er og let meg ikkje overbevise av argumenta

for at desse jomfruene skulle vere bruras venninner. Brudgommen var hos bruras far og forhandla om medgifter og andre grunnleggande økonomiske spørsmål i samband med denne viktige eigedomstransaksjonen. Dette kunne, som erfarne bryllupsfolk viste, ta si tid. Dei ti var mottakingskomiteen i brudgommens hus. At han så seinare under festen sa at han ikkje kjenner dei, treng jo slett ikkje bety at han ikkje hadde kjent eller i det minste ikkje sett dei før.

Men det verkelege snåle med denne likninga i forhold til moderne førestillingar om bryllup, er jo bruras totale fråver. Det er brudgommen som «kjem». Det gjer at vi slepp å forhalde oss til allverdens brudemystikk i gamle eller nye formar, der brudgommen enten er guddommeleg eller rik og mektig, mens brura er den passivt ventande sjela og vakker. Men det er ikkje sikkert at eit bilde av ein mannleg maktperson og ti kvinnelege tenarar eller slavar er noko betre for å gi oss levedyktige førestillingar om himmelriket.

### Økonomi, begrensa ressursar og utestenging

Likninga er altså innramma av økonomiske forhandlingar og av kjøp og sal. Det dreier seg om menneske som av ein litt uoversiktleg grunn blir utestengt frå fellesskapet og festen om olje som ein begrensa ressurs. Lat oss difor legge vekk dei glansa bryllupsblada og heller finne fram dei bøkene om global økonomi du gløynte å avbestille frå bokklubben i fjor. For det er all grunn til å tenke over korleis det kan ha seg at vi ser så lite til og tenker så lite på det aller mest grunnleggjande. Vi lever i eit samfunn som framstår slik det gjer, fordi norske politikarar har sett ei grense langt uti havet. Det som er inna-

for av ressursar, kan den norske staten gjere som den vil med. Og her er massevis av «norsk» olje, «norsk» gass og fisk. Dette er så grunnleggjande og det legg dei viktigaste rammene for korleis samfunnet framstår, at vi knapt tenker over det. Det står meir om olivenolje enn om olje- og gassutvinning i avisene, i alle høve i dei delane av avisene vi les. Norske prestar kjem ikkje på å tematisere internasjonal urettferd, klimakrise og oljeøkonomiens ulike problem når dei skal halde preiker over ein tekst som dreier seg rundt olje som ein begrensa ressurs. Sjølv i norsk skjønnlitteratur finn ein overraskande få skildringar av ulike sider ved det som blir marknadsført som oljeeventyret. Når las du ei skildring frå plattformliv sist? Kor finn ein framstillingar av teknologiske nyvinningar og dei reelle etiske konfliktane vi står ovafor når det gjeld økonomi og miljø? Eg trur norske forfattarar har det som norske prestar, dei veit at dette er grunnleggjande. Men det er så sjølvsaugt og samtidig pinleg og avslørande at ein heller vil snakke og skrive og lese om noko anna. Den norske forfattern Jan Kjærstad er faktisk ein av dei få som (i trilogien om Jonas Wergeland) har reflektert skikkeleg over kva «oljeeventyret» har betydd for det norske samfunnet.

OK. Det er som med Jesu alkoholbruk. Vi veit om det, men vil ikkje snakke om det. Vi veit at olje er ein begrensa ressurs. Vi veit at olje- og gassutslepp er skadelege for klimaet. Vi veit også at når oljeprisen går opp, får «Norge» meir pengar. Og det er vi i løyndom litt glade for. Samtidig veit vi at dei fattige land utan olje på det viset blir fattigare. Ufatteleg store beløp er plassert rundt om i verda. Dersom ikkje alt går galt i den internasjonale kapitalistiske økonomien, kan «vi» sjå framtida trygt i møte. I ein slik situasjon er det ingen diskusjon om an-

dre måtar å bruke desse pengane på til fordel for verdas fattige. Det er knapt nokon som set spørsmålsteikn ved om desse pengane er «våre». På same tid skjer det ein diskusjon om korleis ein skal få stramma inn talet på asylsøkarar og få meir effektive måtar å sende folk ut av landet på. Eg trur ikkje ein kjem unna å tematisere dei verkelege etiske konfliktane som dreier seg om olje, økonomi og utestenging. Kanskje kan vi håpe på eit lite opprør også blant dei (oss) som av ein eller annan grunn er innafor? Kanskje dei fem kloke brudejentene ikkje har lyst til å vere med på festen dersom venninnene blir stengt ute? I Nikos Kazantzakis sin roman *Jesu siste fristelse* fortel Jesus denne likninga med ein annan slutt. Brudgommen siste ord er i denne versjonen slik: «Opne dørene, alle skal spise og drikke og vere glade».

Eller kanskje vi skal sjå desse fem uforstandige som eit gruppebilde av «oss»? Vi som ikkje tar det så tungt med utfordringane knytte til olje og som vegrar oss mot å planlegge framtida. Som kanskje har resignert allereie. I våre stille sinn tenker vi kanskje at det er best å ikkje forvente for mykje av framtida. Då blir ein i alle høve ikkje skuffa. (Dei fem kloke på si side forventa ikkje det verste, men det beste: At sjølv om det ser mørkt ut, skal det heile ende med ein fest.) Med moderne avlyttingsutstyr har vi no fått greie på kva dei fem uforstandige snakka om seg imellom: «Det er meiningslaust at oljeprisen er så høg når vi produserer så mykje sjølv». «Vi lever i eit av verdas rikaste land og likevel må vi betale skatt og avgifter på alt. Ein viktig forskjell mellom dei og oss er jo at dei driv med arrangerte ekteskap og omskjering. Det har vi aldri gjort.» Slik småprata brudejentene mens dei venta på at brudgommen skulle blir ferdig med å arrangere bryllupet og ordne alle kontraktane.

## At noko vedunderleg skal skje

Det dryger, det trekker ut, enno ei forsinking. Kva gjer vi mens vi ventar? Dette var eit viktig spørsmål i kyrkjelydane Matteus skreiv for. Likninga oppfordrar dei ventande til å rekne med at dette kan ta tid, men likevel innrette seg etter at festen og gleda skal ha det siste ordet. Oppfordringa om å vake kan høyrast ut som ei asketisk øving i søvnerøving. Men i sjølve forteljinga har dei kloke jentene førebudd seg på at det beste skulle skje og så vart dei som alle normale menneske søvnige og sovna. Den velsigna søvnen som ei god gåve som også ventande kan unne seg med godt samvit, det er også eit evangelium. Men kanskje særleg i ein samanheng med kvilelause aktivistar. Eg trur ikkje heilt det er det som er utfordringa no. Dessverre.

Kva betyr det å vake og å ha ei forventning om at tida skal opne seg og framtida skal vere i Guds hender? Det dreier seg i alle høve ikkje å lukke augo for det som skjer i verden, den verkelege. Tvert om, for å kunne kjenne igjen og bli kjent igjen av han som kjem frå framtida, må ein kunne rekne med at kvart kvardagsleg augeblikk kan opne seg og bli noko guddommeleg. Å førebu seg på himmelriket som framtid dreier seg nettopp *ikkje* om å lukke augo for lidinga som finn stad i verden, den verkelege. Alvoret i orda om å vake blir tydleg når dei blir gjentatt av Jesus litt seinare når det verkeleg røyner på: «*Mi sjel er sorgtyngd* til døden. Ver her og vak med meg!» (Matt 26,38).

## Bach som tolkar

Kapellanen sovna på loftet. Han høyrte derfor heller ikkje radiokonserten. Musikken i dag var Bachs kantate for 27. søndag etter trinitatis: «Wachet auf, ruft uns die Stimme»



(BWV 140). Utgangspunktet for kantata er teksten om brudejentene. I Bachs kantate utgjør dei tre versa av Nicolais salme som vi kjenner som «Sions vekter hever røsten», begynnelse, midtpart og slutt. Mellom dei ulike salmeversa er det resitativ og ariar i form av duettar. Av dei tre solistane er tenoren forteljar, sopranen er sjela og bassen er Jesus. I denne tolkinga er bruda altså høgst nærverande, som sjel. Og duettane blir gjensidige kjærleikserklæringar med ord henta i stor grad frå Høgsangens kjærleikstale: «Mein Freund ist mein / und ich bin sein (dein) / Die Liebe soll nichts scheiden.»

Det er ikkje urimeleg at predikantar startar førebuinga til denne dagen med å høyre på Bach. Det er festmusikk og duettane kan gi tru på at kjærleiken finst. Bachs tolking er imponerande. Den grip riktig nok fatt i noko som ikkje er i sjølve teksten, men i tradisjonsomlandet og i verknadshistoria til forteljinga om brudejentene. Ein kvar får finne ut av korleis ein vil forhalde seg til Bachs tolking. Den er i alle høve annleis. Og det er vel egentlig litt fint at fleire tolkingar kan lyde i kyrkjerommet. Mens vi ventar. Det skal gode grunner til for ikkje å synge «Sions vekter» (NoS 253) denne dagen. Ambrosius Stub sin pietistiske versjon av krava til å bli Jesu brud i salmen «Tiden svinner, tiden rinner» (NoS 254) er heilt annleis enn det menneskesynet som kjem til uttrykk i Bachs kjærleiksduettar. For min del kan denne salmen godt vente. Enno ei stund.

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

## Gledesrop utenfor bymurene

**1. s. i advent, 30. november 2008**

Prekentekest: Jes 62,10-12

Lesetekster: Rom 13,11-14; Matt 21,1-9

*Av Terje Stordalen*

### Adventsnatt 2008

Sekretariatet for trosopplæringsreformen har oppfordret alle landets kirker og menigheter til å invitere lokale 11-åringar til å tilbringe natten til første søndag i advent 2008 i kirken. Slik skriver kirken.no:

Nyttårsførebuingane startar laurdag med eit mangfald av aktivitetar, leik og læring. I kyrkjeromet vil både store og små førebu gudstenesta på søndag med fellesskap – og søvn. La alle 11-åringane få skape ei historisk adventsnatt dei aldri kjem til å gløyme

Hvis dette er konteksten for kirkeårets første gudstjeneste, står det som et opplagt valg å lese alle dagens tre bibeltekster i lys av hverandre, og med betydelig vekt på Rom 13:11-14: «Timen er kommet da dere må våkne opp av søvnen [...] Natten er snart slutt, dagen er nær. La oss da legge av mørkets gjerninger og ta på oss lysets våpen». Om man virkelig våger å la 11-åringene gå til ro i menighetens lokaler, og utpå morgenkvisten vekker dem med disse ordene, er scenen satt! Deretter kunne man med kirkerommet og natten som scene gi den unge menigheten mulighet til å bokstavelig talt oppleve budskapet i Jesaja 62 på kroppen:

Dra ut, dra ut gjennom portene  
og rydd en vei for folket!

Bygg, ja, bygg en kongsvei  
 og rens den vel for stein!  
 Reis en merkestang for folkene  
 Nå lar Herren rope ut  
 så det høres til verdens ende:  
 Si til Sions datter:  
 Se, din frelse kommer!  
 Se, de han fikk som lønn, er med ham,  
 de han vant, går foran ham.  
 De skal kalles det hellige folk,  
 de som Herren har forløst.  
 Og selv skal du kalles den søkte,  
 byen som ikke er forlatt.

Hva enten man velger nattlig gudstjeneste, morgenmesse, eller ganske enkelt gjør forberedelser i mørket (rydder veien, reiser merkestangen) og så feirer kl. 11: Her er det muligheter for å la 11-åringens kropp fortolke teksten. Dette er en mulighet som på mange måter er attraktiv. Teksten inneholder en rekke tunge og og potensielt u håndterlige tema (se nedenfor). Muligheten er tilstede for at arbeidsfellesskap, sterke symboler og kroppslig erfaring blir en vel så god hermeneut for 11-åringen som predikantens ord ville kunne være.

Men noen skal likevel ikke overnatte i kirken, og må derfor forlate seg på ordene også denne søndagen. Andre skal kanskje overnatte, men trenger likevel å reflektere over tekstenes innhold som ledd i forberedelsen til adventsnatt. La oss derfor også ta et mer konvensjonelt blick på preteksten:

### Kontekst

I den nyeste faglige diskusjonen er det ikke lenger opplagt hva som kan ha vært den historiske konteksten for Jesaja 62 (og resten av kap. 56-66), bortsett fra at vi befinner oss

i provinsen Judea i persisk tid. Ut fra innholdet i kapitlet ser vi at teksten henvender seg til et Jerusalem (symbolsk representant for folket) som har vært i en sørgelig forfatning og situasjon. Hun har vært «den forlatte», landet «ørken» (v. 4). Dette skal nå endres, med vaktmenn på murene og en by bygget så grundig at den er en lovsang (v. 7). Ordene i første person må være talt av Herren. Men sitatformelen i v. 8 antyder at den stemmen som taler, er profetens: Han (eller hun?) gjentar det Herren tidligere har sagt. Dermed plasserer teksten seg i den arketypiske buen mellom den lovede frelsen (f.eks. i forbindelse med utferden fra Babylon) og den frelsen som enda ikke er kommet. I denne buen finner vi ikke bare en lang rekke bibeltekster; det er også en dypt menneskelig bue. Det er buen som går fra lengsel, via erfaring til håp. Det er en bue der svært mange av oss kjenner oss igjen, hver på vår måte. Og det er en bue, en figur, som anerkjenner *lengselen* som er relevant medium for innsikt.

Og det er denne arketypiske, om man vil: litterære, konteksten som gir teksten mulighet til å tale også i advent. Den plasserer oss så å si i «demringstimen»: Morgenstjernen lyser på horisonten. Nordhimmelen har fått et lett lysere blåskjær. I denne situasjonen kan du feste ditt blick på lyspunktene. Men du kan aldri glemme den posisjonen du observerer fra: den mørke vinternatten. For hvis det ikke hadde vært natt, ville du heller ikke kunnet se morgenstjernen. En av utfordringene denne søndagen er å ikke fokusere så ensidig på enten lyset eller mørket, at motstykket forsvinner. Det er dynamikken mellom lys og mørke, erfaring og lengsel, som gir teksten dens arketypiske preg. Det er fraværet av harmoni som gjør lengselen til et viktig erkjennelseinstrument.

## Gå ut av portene!

Et annet viktig poeng er at teksten taler fra en tenkt posisjon innenfor bymurene, mens han som kommer og de som kommer sammen med ham, kommer utenfra. Det er altså ikke det tiltalte «du» i teksten som seirer. Det er «han» og «de» som tydeligvis har seiret, og dette blir til glede og frelse for Jerusalem. Prosjektet er så å si å befolke den Guds by der det tiltalte «du» allerede befinner seg. Det er derfor byens borgere nå strømmer ut av portene, rydder innfartsveiene og reiser merkestenger så Herren og de han fikk som lønn, kan dra inn.

Dette kan leses som en kommentar til det «innenfor/utenfor»-paradigmet som behersker så mye av norsk menighetsliv. I denne teksten er det ikke «vi» som «gjør noe» for «dem». Det er «de» som betyr noe for «oss». For Herren har forløst dem, ført dem ut, og vil nå også marsjere dem inn i byen: de skal kalles det hellige folk. Det «vi» lengter etter, er faktisk deres selskap!

Dette doble perspektivet gjør det jo også mulig for predikanten å invitere dagens tilhørere til å identifisere seg med den ene eller den andre av disse to gruppene; de som sitter «inne» og lengter etter ham som kommer, eller de som «er blitt vunnet» og som nå marsjerer inn.

Det viktige i bildet er likevel verken den ene eller den andre av disse gruppene, men han som kommer og de hendelsene som vi aner må ligge bak. Noe avgjørende har skjedd. De som formodentlig var fanger, har brutt ut. De er på vei hit, de kommer hjem! Gå ut og møt dem. Rydd veien. Tenn lyktene. Se, din frelse kommer! Hva er det som har skjedd, og hvorfor får det så stor betydning? Buen i teksten starter altså i lengselen, som er vanskelig å formulere i ord, og den ender i undringen som ikke helt lar seg gripe.

## Ettertanke

Og dermed er i grunnen tekstens viktigste horisonter trukket opp. På den ene siden; et stort gledesrop, en kosmisk forventning. På den andre siden et varsko mot triumfalisme, mot å identifisere forventningen med rådende kirkelige realiteter. Hvordan dette best utmyntes i homiletisk praksis, må avveies lokalt, og avhengig av hva slags gudstjeneste man feirer.

På vei inn i advent er det vel rimelig å reflektere over hvilket lys dette kaster på advents- og juletiden. Han som kommer er både kjent og fremmed. Han er på vei til byen, han lar seg se, men kan likevel ikke endelig bestemmes. Og et av de tydeligste signalene på akkurat det, er den betydning hans verk har for de mange «vi» ikke vet om.

Ved verdens ende, høyt oppe under Nordishavet og Polarstjernen sitter noen og lytter til underlige ord: «Si til Sions datter: Se, din frelse kommer!» Og mens de lytter, bygges byen til en lovsang.

*Terje Stordalen er professor ved Det teologiske fakultet  
terje.stordalen@teologi.uio.no*



# Kirker fulle av soveposer

*Av Angelika Grandy-Teig*

Natten fra den 29. til den 30. november går den av stabelen, den første kirkeovernattinga for 11-åringer som arrangeres i kirker over hele Norge – under fellesbetegnelsen «Lys våken».<sup>1</sup> Kirka skal vises fram som et sted hvor barna hører hjemme; det skal bli ei natt hvor vi er våkne overfor Gud, hverandre og oss selv. Sett fra et mer pragmatisk perspektiv skal hele prosjektet tydeliggjøre overgangen fra prosjektfasen i trosopplæringsreformen til den neste fasen. Hele overnattingsprosjektet er planlagt i lang tid på nasjonalt plan, menighetene ble informert i god tid, det fins masse midler og praktisk støtte for å gjennomføre natten – med andre ord et megaarrangement. En gyllen sjanse for trosopplæringen?

## Innhold!

Programpakken som sendes til alle påmeldte menigheter gjenspeiler mangfoldet av grupperinger som var med i planleggingen av prosjektet. Både høykirkelige tidebønner, en anledning til filosofiske samtaler med barn og lyssporandakt står ved siden av hverandre. Denne bredden tilrettelegger for en lo-

kal tilpassning i hver enkelt menighet. Det er styrken av hele pakken – og utfordringen for oss som planlegger overnattinga i vår egen kirke. Alt er mulig. Det fins tydeligvis nesten ikke noen begrensninger. Det er ikke et ferdig konsept som kommer med posten, men en samling med forskjellige metoder, ideer og erfaringer fra andre menigheter. Det er opp til hver enkelt menighet å gi natten et konkret innhold. Fristelsen er nok stor til å fylle denne natta med de mest spennende og action-pregede opplegg man kommer på, å bruke avanserte metoder og invitere gjester som tiltrekker seg oppmerksomhet.

Dette må ikke være feil, så lenge man har en konkret tanke om hva man vil formidle. Men det er nødvendig å vite hva slags innhold man vil gi kvelden før man går til form og utførelse. Meningen kan ikke være å delta i en konkurranse med andre fritids-tilbud om å tilby mest mulig moro. Hvis vi vil at kirken er et sted hvor barna føler seg hjemme, så holder det ikke å la dem sove i et kirkebygg og gi dem ei natt med masse gøy. Vi må også formidle et inntrykk av ei kirke med et budskap som utfordrer 11-åringer. 11-åringer flest er kritiske og krevende. Det er bra med litt action, men de fortjener å bli tatt på alvor ved at vi tiltror dem å håndtere

<sup>1</sup> Se <http://www.lysvaken.org/>

teologiske tanker. Det er dette som er kirka sitt felt – her er vi best og det må vi vise fram.

### Hellig rom og pizzasted?

Vi er nok alle enige i at barn skal kunne føle seg trygge og hjemme i kirka. Men så fort det gjelder å definere hva dette betyr litt mer nøyaktig, blir det vanskelig. Må jeg ha det samme forholdet til et gitt rom som til stua mi for å føle meg hjemme? Må jeg kunne spille fotball og spise pizza i kirken for å føle meg trygg? Jeg er ikke sikker. Forskjellige rom har forskjellige funksjoner, noe som fører med seg forskjellige sett handlinger. En unge føler seg (forhåpentligvis) like trygg i klasserommet sitt som på barnerommet sitt, og likevel oppfører den seg nok litt annerledes. Dette er ikke noe som skjer bare av seg selv, vi blir opplært til det. Går man ut fra at ei kirke er et hellig rom, spør jeg meg om det ikke er viktig å formidle dette til barn, og gi dem en sjanse til å oppleve det. Dette bør selvsagt ikke bety at den blir til et sted hvor man bare sitter stille på plassen sin og lytter med alvorlig mine før man går hjem igjen! Men jeg ser altfor godt for meg ansiktene til to (ikke så kirkevante) barn som kommer inn i ei kirke og stopper opp – de blir stille og kikker fascinert rundt seg. Ikke fordi de er redde, men fordi de føler at det er et annerledes rom. Denne følelsen må vi ikke ta fra dem, tvert imot. Samtidig ser jeg selvfølgelig faren ved bare å føle seg fremmed og utilpass i et rom som man ikke er fortrolig med. Det har en kvalitet å bli grunnleggende fortrolig med kirkerommet, så det er nok både viktig å ha med et perspektiv på kirka som hellig rom og som pizzasted. Men det gjelder å ha begge deler i bakhodet.

### Engangsøkt eller del av et større konsept?

Alt materiell fra Lys våken er frigitt til frimodig bruk i de enkelte menigheter i årene framover, men både den finansielle støtten og den praktiske hjelpen fra sekretariatet begrenser seg til 2008. Det medfører store muligheter i år, men spørsmålet er jo i hvor stor grad dette prosjektet kan gå inn i det vanlige menighetsarbeidet, eller hvor vidt det bare er et fint engangsarrangement på nasjonalt plan som fort kan bli glemt. Enda en gang kreves det lokal tilpasning i forhold, sånn at barna føler våkenatta er en del av resten av barnearbeidet i menigheten. Selvfølgelig er det en fin ting å ha en enkeltstående positiv erfaring med kirka når man er 11 år, men det må ikke fortrenge et helhetlig konsept. Altfor godt husker jeg en litt trist seksåring på slutten av en vellykket aktivitetsdag som litt vemodig kommenterte: «Så synd! Nå blir jeg henta og da ser jeg deg aldri igjen!» Hva om vi får til ei kirkeovernatting hvor barna til slutt sier «Ha det, vi sees igjen!» – fordi de vet at de hører til og føler seg trygge på at de kan komme igjen.

*Angelika Grandy-Teig er teolog og menighetsarbeider i Vestre Aker menighet i Oslo  
angelika.grandy-teig@oslo.kirken.no*

# Er andre rekke annanrangs?

Om bibeltekstane til adventsgudstenestene

*Av Hanne Slåtten*

Årets tekstrekke for gudstenestene er kanskje siste gongen vi gjer bruk av den gamle andre tekstrekka før tekstrekke blir revidert. Tekstane for adventstida er altså annleis enn i fjor. Eg har tatt ein titt på dei og spør: Ventar vi i år på det same som i fjor? Medan eg har lese tekstrekka for kyrkjeåret 2008/2009 har eg samstundes spurt meg sjølv: Ventar vi på noko godt? Skaper tekstane forventning til at Jesus kjem? Korresponderer tematikken i tekstane med adventstidas gjeremål?

Ventar vi i år på det same som i fjor?

Første søndag i advent går sceneteppet opp for frelsaren. Vi kjem til å henge opp adventstjerna i glaset og tenne det første lyset i adventsstaken på bordet. Ein gjer klar adventskalendaren om den er med sjokoladebitar kjøpt på *Bunnpris* eller heimelaga med gåver. Nedteljinga mot julaftan er i gong. Kyrkjeromma vert opna for julekonsertar. I barnehage, på skulen og på arbeidsplassen vil det vere aktivitetar og utsmykking som minner oss på julefeiringa som kjem. Dei fleste borettslag eller andre lag arranger tenning av julegran. Alt dette har på eit eller

fleire vis tilknytning til Jesu fødsel og at Gud vart menneske. Når vi så kjem til kyrkje i adventstida får vi høyre:

Høyr, Herren lèt det ljoma  
til heimsens ende:  
Sei til Sions dotter:  
Sjå, di frelse kjem! (Jesaja 62,11)

Frelsa kjem og det er frelsaren vi ventar på. Som tilhøyrar vert ein tydleg oppfordra til å bidra til dette. Dra, rydd og bygg får vi høyre i preiketeksta. Gjer dykk klare for frelsa kjem (Jesaja 62,10-12). Vagn opp, dagen er nær og legg bort mørkets gjerningar (Rom 13,11-14). Vi vert bedt om å ikle oss Herren, men det er inga festklede som vert rekte fram. Det er botsklede: Ingen fest i sikte så langt.

Frelsa får heldigvis kjøt på beina i Matt. 21,1-9 i det Jesus rir inn mot Jerusalem på eit esel. Ein byrjar å tenke på Jesu død og lar det bli med det. Fråveret av førsterekketeksten Luk 4,16-22a gjer at ein står i fare for å miste livet til frelsaren av synet. Borte er dei frigjerande handlingane ovanfor fattige, fangar og sjuke. Møte med menneska vert fråverande. Nåden og menneskelivet vert i liten grad synleg. Tematisk er tekstane for

## Forventning om og i nye teksttrekker

Høyringsdokumenta for den nye tekstboka viser at tekstene for advent og jul er valt ut etter litt andre prinsipp enn dei noverande to rekkene. Vi oppfordrar predikantar og gudstenestearbeidarar til å kaste nokre blikk på desse nye forslaga som inspirasjon til planlegging og feiring. Her er teksten frå høyringsdokumentet. *red.*

### Adventstiden, jul og nyttår

Adventstidens tekster peker fremover mot jul, og dagene får en innretning mot Johannes døperen på tredje søndag og Maria på fjerde. Dette er det gode økumeniske argument for.

På 2. søndag i adventstiden legges vekten mer på Kristi komme, enn på «de siste tider» slik de nåværende tekster gjør.

Evangelietekstene gjør det tydelig at det er noe godt å håpe på, og tekstvalgene kan også knyttes til fred og rettferdighet og det særnorske med utdelingen av Nobels fredspris 10. desember.

3. søndag har fokus på Johannes døperen som forløper. De gammeltestamentlige tekstene gjør det meningsfylt å syngte viktige adventssalmer knyttet til dagen.

4. søndag har forventningen som tema, med [sic] i tråd med våre søsterkirker settes fokus på Maria, og det blir en direkte forberedelse til julens budskap.

I julen feires inkarnasjonen med evangelienes ulike beretninger og med fokus på opplevelsen av Jesus som sann gud og sant menneske. På julaften leses juleevangeliet helt til v. 20, og juledag har samme rekke alle år.

2. juledag, Stefanusdagen, er en gammel merkedag og eldre enn vår datering av julen. I forslaget er det denne dagen én rekke om den første martyr, og to «julerekker» om hvem den treenige Gud er.

Romjuls søndag har tekster om og med barn og barndom, med både det dramatiske, tragiske og trygge perspektivet. En unngår betegnelsen også i julen. Derfor endres betegnelsen fra Søndag etter jul til Romjuls søndag.

På nyttårsdagen er den aronittiske velsignelsen fra 4. Mos 6 foreslått, sammen med Filipperevangelietshymnen.

*Fra brev frå Kyrkjerådet: «Reform av kirkens gudstjenesteliv – Orientering om høyringsdokumentene – Ny tekstbok for Den norske kirke»*

*Sjølve tekstforslaga kan lastast ned som PDF-dokument. Dei er å finne på <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=55493> (Frå framsida [www.kirken.no](http://www.kirken.no), klikk på «Gudstjenestereformen», og vel så «Forslag til ny tekstbok» frå lista til venstre.)*



dagen stramma opp med imperativ, og flo-raen av gudsbilde rydda vekk i forhold til første tekststykke – løven av Juda, Davids rotskot, æras konge, Jakobs Gud (Op 5,1-5) og frigjøraren som skal forkynne den gode bodskapen for fattige (Luk 4, 16-22a). Det kan ein seie er positivt. Men når ein ønskjer å forkynne frelse som frigjering og insisterer på at frigjeringa høyrer jordlivet til mister ein noko av det tekstlege grunnlaget for å seie noko om nettopp det. Det er litt lite med eit esel.

Vi venter, det er det vi gjer gjennom adventstida, og 2. søndag i advent vert det særleg aktualisert gjennom tekstane. Venting kan vere ei påkjenning, så diverse formannande råd vert gitt i år som i fjor. Venter vi på noko godt? Fokus er retta inn mot at Jesus kjem, men det er ikkje barnet Jesus som kjem.

Det skal syna seg teikn i sol og måne og stjerner, og på jorda skal folka bli gripne av redsle og rådløse i larmen frå hav og brotsjøar. Folk skal forgå av redsle og gru for det som kjem over jorda. For kreftene i himmelrommet skal bli rokka. Då skal dei sjå Menneskesonen koma i sky med stor makt og herlegdom. Men når dette tek til å henda, skal de retta dykk opp og lyfta hovudet! For då skal de snart setjast fri. (Luk 21,25-28).

Det er Jesus som kjem for å hente dei truande heim til seg. Det er sider ved denne dagen som i fjor vart antyda slik:

Sola vert omskapt, ho svartnar,  
og månen vert som blod,  
før Herrens dag kjem,  
den store og skræmande. (Joel 3,4)

I årets tekstar har ein altså valt å trekke antydinga si kunst noko lenger:

Sjå, dagen kjem,  
han brenn som ein omn.  
Alle frekke og gudlause  
skal då vera som halm,  
og dagen som kjem,  
skal brenna dei opp,  
seier Herren, Allhørs Gud,  
så korkje rot eller grein vert att.  
(Malaki 4,1)

Vi vert minna på eit skilje mellom dei som trur og ikkje trur, og helvetes flammer (det er umogleg å ikkje tenke «helvete» utifrå ordlyden på sitatet) sluker dei som ikkje trur:

Men for dykk som har age  
for mitt namn,  
skal rettferdssola renna  
med lækjedom under sine venger.  
(Malaki 4,2)

Det sås automatisk tvil om det er trygt å vere under desse vengene når Gud vert omtala både som mild og straffande. Ikkje nok med det, den straffande Gud dukkar opp att søndagen etter (3. søndag i advent) i ein av lesetekstane: Jesaja 35,4b:

Sjå, der er dykkar Gud!  
Han kjem med straff.  
Gud vil gjera attergjeld. (Jesaja 35,4b)

Tre korte setningar som står i fare for å overskugge resten. Og det er ekstra utfordrande fordi resten av Jesaja teksten (Jesaja 35,3-10) verkeleg er vakker med nydelege utbroderingar av kva frelsa kan innebere:

Styrk dei kraftlause hender,  
gjer dei skjelvande kne sterke!  
Sei til dei urolege hjarto:  
Ver frimodige, ver ikkje redde!

Då skal blinde augo opnast  
og dauve øyro latast opp.

Då skal den lame springa som ein hjort  
og tunga åt den mållause jubla.  
For kjelder bryt fram i øydemarka  
og bekker på dei turre vidder.  
Den gloande sand vert til sevkransa sjø,  
det tyrste land til vassrike kjelder.  
Sjakalars mark vert ein kvilestad,  
der graset gror mellom røyr og sev.

Der skal inga løve ferdast  
og inkje rovdyr setja sin fot;  
dei skal ikkje finnast meir.  
Men dei utløyste skal ferdast der.

Herrens utløyste skal venda heim att.  
Dei skal koma til Sion med fagnadrop,  
med evig glede om si panne.

Ho er ein kvileplass blant rovdyr, rikeleg med vatn i tørt landskap, den stumme skal juble med si tunge osv. (Jesaja 35,3-10). Her får ein att det tapte frigjeringsperspektivet frå første søndagen i advent, konkretisert med forbetra levekår. Bilda av glødande sand og løver får tankane til å vandre utover i verda og opnar opp for eit globalt perspektiv på frigjeringa. Det er bra, for når 3. søndag i advent kjem har eg begynt å bli utålmodig etter å høyre om frigjeringa. Her vert det meir kjøt på beina og når inkarnasjon, menneskeliv og poesi kan gå i hop frydar eg meg. Det kom lovleg seint, så eg smiler litt skeivt over spørsmålet Johannes stiller i preiketeksta (Matt 11,2-10):

«Er du den som skal koma, eller skal vi venta ein annan?» Jesus svara: «Gå og fortel Johannes kva de høyrer og ser: Blinde ser, og lamme går, spedalske blir reine, og døve høyrer, døde står opp, og den gode bodskapen blir forkynt for fattige. (vers 3-5)

Den «gode bodskapen» kjem på banen.

Jesaja uttrykker responsen med omtala: «evige gled om si panne». Det verkar dermed unødvendig at den andre leseteksten tek opp att domsmotivet (1 Kor 4, 1-5). Utifrå prinsippet om at tekstutsnitta i gudstenesta skal stemme over eins gir dette meining, men er det meining i å understreke dommen 3. søndag i advent? Her kunne ein ha valgt å følgje motiva: den gode bodskapen og gleda.

4. søndag i advent derimot, bryt gleda ut i lesetekstane (Jesaja 52,7-10 og Fil 4,4-7). Og det er verkeleg gledeleg at ordet fred dukkar opp i år som eit utropsteikn:

Kor fagert det er  
når han som ber gledebod,  
kjem springande over fjell,  
melder fred og ber god bodskap  
(Jesaja 52, 7)

Og Guds fred, som går over all  
forstand, skal vara dykkar hjarte og  
tankar i Kristus Jesus. (Fil 4,7)

Johannes dukkar opp att som bodberar (Joh 1,19-27) og det er bodberarar og vitnesbyrd som står i fokus (fjorårrets tekstrekke: Joh 3,25-30, 1 Pet 1 10-13, Jesaja 40,9-11). Det skal kunne gå an å glede seg til denne søndagen, bli som eit barn igjen og med lett hjerte istemme: «Ein, to, tre, på det fjerde skal det skje!»

Eg nemnte innleiingsvis mellom anna adventsstjerna, adventsstaken og adventskalendaren som ei synleggjering av nedteljinga mot jul. La oss tenke at vi i år valte ein adventskalender med sjokoladebitar. Medan eg har jobba med tekstrekke i advent har eg hatt tekstbitane liggande utover golvet og når eg teller etter vert det i alt 24 tekstbitar. Men det som slår meg med «tekstrekkekalendareren» er at det slett ikkje er sikkert at det er ein sjokoladebit bak kvar luke. Skal

eg vere ærleg og det skal ein jo vere, så syns eg ein er gneten på sjokoladen i år og lar oss vente til 3. søndag i advent før ein får høyre at Jesus får blinde til å sjå, lamme til å gå og forkynner evangeliet for fattige (Matt 11,5). Det er jo her evangeliet byrjar og det går alt for mange søndagar før ein får sjokoladesmak i munnen. Men på den andre sida så er det einiskilde gode sjokoladebitar i vente.

Til slutt: Barn kan kunsten å forvente og barn kan å leike. Barn kan å late som utan at det vert mindre moro eller mindre alvorleg av den grunn. Det slo meg medan eg las bibeltekstane for adventsgudstenestene: Kva om vi kan leike på søndagane i adventstida at Jesus vert født? Kva om vi kunne leike sirkus og starte første søndagen i advent med trylleformelen: «Hokus pokus, filiokus!»

*Hanne Slåtten er kapellan i Sofienberg menighet i Oslo  
hanne.slatten@oslo.kirken.no*

# En dag i sommerferien: utfordringer fra Medjugorje

Av Ivan Chetwynd

– Det er en grunn til at dere er blitt beordret hit!<sup>1</sup> Kanskje dere vet hva det er, kanskje dere vil oppdage det senere. Alle mennesker er verdifulle, og det er en mening med at hvert menneske er her på jorden.

Det var budskapet fra Juliana, guiden vår. Syv amerikanere, en ire og jeg hadde tatt en dagstur fra Dubrovnik til Medjugorje, en landsby i provinsen Hercegovina i nabolandet Bosnia og Hercegovina.

Den 24. juni 1981 ble fire jenter og to gutter i alderen 10-17 år overrasket over å møte en vakker ung kvinne som vinket dem til seg på åssiden over Medjugorje. De flyktet. Fire av dem kom tilbake neste dag sammen med to andre ungdommer. Kvinnen var der igjen, og denne gangen snakket de med henne på sitt eget språk, kroatisk. Hun viste seg å være Jesu mor. Etter den dagen har *Gospa* (kroatisk for dame, Vår Frue) vist seg for dem daglig, enten samlet eller hver for seg. Etter hvert fortalte hun dem hemmeligheter. Etter de fikk vite ti hemmeligheter, ville hun ikke lenger vise seg for dem hver dag, men bare ca en gang i året. To av dem

har fortsatt ikke fått vite alle hemmelighetene, og møter henne hver dag. Det skjer om kvelden, hvor de enn er, og møtet varer stort sett noen minutter.

Disse var helt vanlige, sunne unge mennesker, og selv ikke de kommunistiske myndighetene i datidens Jugoslavia kunne finne noe bevis på psykiske forstyrrelser eller ualminnelige evner i retning av juksemereri. Flere av dem er nå gift og har barn.

Gospa gav barna – særlig den ene, Marija Pavlovic, i dag gift Lunetti – budskap, først til Medjugorje sokn, senere til hele verden. Hun gav seg selv tittelen «fredens dronning», og sentralt i budskapet hennes var fred: Bønn og faste kunne sikre fred og avverge krig. Hvor viktig dette var ble først klart på dagen ti år etter hennes første budskap: Den dagen brøt krigen ut i det tidligere Jugoslavia. Mennesker hadde ikke bedt og fastet nok!

Millioner av pilegrimer har besøkt Medjugorje, både før, etter og til og med under krigen. Dalen var faktisk en fredelig oase under krigen, skjønt den ligger bare to mil fra Mostar, der det var alvorlige kamphandlinger. Mange flyktninger ble tatt imot i

<sup>1</sup> Summoned = beordret eller kalt

Medjugorje under krigen. Besøkende vitner ofte om en underlig fred som møter dem, når de kommer til landsbyen. Jeg opplevde ikke noe sånt, men det er kanskje ikke så rart: Vi skulle bare være der noen få timer og det var ca. 35 graders varme og stekende sol. Det som slo meg var alle gavesjappene som solgte gips-maria'er i alle størrelser og

fasonger, rosenkranser og diverse andre helige suvenirer.

– Hvor mange suvenirbutikker er det her? spurte jeg Juliana.

– Tre hundre, svarte hun uten å nøle. Jeg har henne mistenkt for ikke å ha svart i fullt alvor, men likevel... Lokalbefolkningen driver noen av butikkene rundt åssiden der



*Korset reist på stedet for åpenbaringene og pilgrimenes minnesmerker*

de første åpenbaringene fant sted, men inne i byen er det mange innflyttere som driver både butikker og restauranter. Gospa måtte bebreide soknebarna på et tidlig tidspunkt, fordi de begynte å bruke for mye tid på å sørge for pilegrimenes materielle behov og ikke nok på bønn og det åndelige livet.

Det finnes mange beretninger om helbredelser i Medjugorje, blant annet av en kvinne med multippel sklerose, om rusmisbrukere og livstrette kjendiser som har fått livet snudd opp ned og fylt med mening, og om merkelige fenomener og sammentreff. Å lese bøker om Medjugorje<sup>2</sup> var et slags déjà vu. Jeg har hørt det hele før, for 35 år siden. Det er de samme vitnesbyrd som preget den karismatiske bevegelsens glansperiode på 1970-tallet. Den gangen var det tale om bønn i tunger, her er det snakk om å be rosenkransen. Den gangen ble man oppfordret til å løfte hender og synges lovsanger, nå er det å tilbe Kristus i hostiet i messen. Gospas budskap ligner ofte på profetiene som Ånden gav i karismatiske bønnegrupper. Ja, i ett budskap klager hun over at folk er mer opptatt av måten budskapene formidles på enn av innholdet. Jeg ble minnet om mannen som med stor begeistring fortalte en venn at Herren hadde talt profetisk til hans husféllesskap.

– Hva sa Herren? spurte vennen.

– Jeg husker ikke, men er det ikke fantastisk, at Gud talte direkte til oss...?

Hva er Gospas budskap? At vi må be, faste, skrifte, omvende oss til Jesus. At det er ved å gjøre disse ting at vi kan skape fred i verden. At det er mye synd i verden som bedrøver Gud, at djevelen er en virkelighet

og forsøker å få mennesker på avveier.

Budskapene er for alle mennesker og Gud elsker alle mennesker, uansett religion. På et tidspunkt blir ungene sjokkert når Gospa forteller dem hvem som er det helligste menneske i en landsby – fordi den utkårede er en muslimsk husmor. Men påfallende mange vitnesbyrd forteller om hvordan mennesker som blir hjulpet i Medjugorje konverterer til katolisismen. Gospa må påpeke at selv om man kan tilhøre en hvilken som helst kirke, er ikke alle kirker preget av den rette ånd og de rette verdiene. En lutheraner som får sitt liv forvandlet lengter etter å kunne motta Kristus i nattverden – men i mange år kan han ikke bli katolikk fordi han er skilt. Både han og hans nye hustru må få deres tidligere ekteskap annullert av de katolske myndighetene, før han kan bli katolikk.

Det må være en stor fordel for Medjugorjes sak, når Vatikanet nå vurderer om åpenbaringene er ekte, at budskapene så til de grader gjenspeiler tradisjonelle, konservative katolske fromhetsøvelser og etiske normer. Men det fremmer ikke åpenbaringenes troverdighet over for noen av oss andre. Og når man tar den tidligere Jugoslavias historie i betraktning, virker det mildt sagt frekt at kroatiske katolikker skulle fortelle ortodokse serbere og bosniske muslimer at veien til fred går gjennom å rette seg etter budskap som fremhever tradisjonell kroatisk katolisisme.<sup>3</sup>

Hvordan kan vi forklare det som skjer i Medjugorje? Det finnes to ytterliggående forklaringer. Det man kan kalle «naive ateister» – for eksempel disipler av Richard Dawkins – vil bare avskrive alt sammen.

2 Heather Parsons. *A Light between the Hills* (Faith Publications, Ireland, 1989 & 2006); Heather Parsons. *Marija and the Mother of God* (Faith Publications, Ireland, 1993 & 2006).

3 Jf f.eks Slavenka Drakulic' *They would never hurt a fly*. War criminals on trial in the Hague (Abacus 2004); Robert D. Kaplan. *Balkan Ghosts. A journey through history* (Picador 1993 & 2005).

Hvis det ikke er direkte juks og fanteri, må det skyldes massehysteri eller en annen form for mentalforvirring. Det har ikke noe med virkeligheten å gjøre; det er et utslag av religion, som er innholdstom og til og med skadelig.

På en måte er vi alle preget av noe som man kan kalle «default atheism». En pc har sine default settings eller standardinnstillinger. Hvis du åpner Word og begynner å skrive, viser teksten seg på skjermen i 12 punktst Times New Roman – med mindre du går inn og endrer standardinnstillingene. Den menneskelige hjerne kan sies å ligne på en datamaskin. Den har også sine standardinnstillinger som preger vår måte å tenke og bedømme på, uten at vi overhode tenker over det. I løpet av de siste 500 år har disse standardinnstillingene forandret seg i Vest-Europa<sup>4</sup>. Når vi møter fenomener som dem i Medjugorje, tenker vi automatisk at det må være en «naturlig forklaring» på det som skjer. Det sitter veldig langt inne, å tenke at det er en ung kvinne som levde for 2000 år siden og fødte mannen Jesus som nå viser seg for de seks ungdommene; at hun er en guddommelig skikkelse, sendt av Gud og hennes egen og Guds sønn for å kommunisere med mennesker i dag. Vi har i det store hele ikke bruk for guddommelige skikkelser, de er ikke en del av den daglige virkelighet som hjernen vår er innstilt til å takle.

Den andre ytterliggående forklaring er å påpeke at det er svært usannsynlig at de seks barna kunne ha funnet på det hele selv. De var som sagt helt alminnelige landsbyungdommer. De var ikke spesielt utdannet eller begavet. De var ikke psykologisk forstyrret. Alle som har betraktet eller undersøkt dem

mener at de virker ekte og troverdige. Den eneste forklaring er at de virkelig har møtt Gospa, at budskapene virkelig kommer fra henne, og derfor i siste instans fra Gud. Og da burde vi rette oss etter budskapene! Men dette er en argumentasjon som kan skape problemer for kristne.

Muhammed var et helt alminnelig menneske, en pålitelig handelsmann, ektemann og far. Som mange menn i Arabia den gangen, kunne han ikke lese eller skrive, og han hadde ikke noen spesielle evner som taler eller retoriker.<sup>5</sup> Det virker helt utelukket at han kunne ha diktet åpenbaringene i Koranen selv – ikke bare på grunn av det religiøse innholdet, men også fordi språket er av ypperlig litterær kvalitet. Den eneste forklaring måtte vel da være at Koranen virkelig er inspirert av Gud, og vi burde derfor rette oss etter dens budskap...

Finnes det et mellomstandpunkt mellom disse to ytterliggående forklaringene?

*Default atheism* er egentlig en definisjon av virkeligheten, at det eneste som er virkelig er det som kan iakttas, undersøkes, måles av andre. De seks ungdommenes syn er ikke virkelige, fordi ingen andre kan se Gospa, mens deres fysiske tilstand under åpenbaringene er virkelig og kan iakttas og undersøkes. Dette er blitt gjort i en viss grad: Mange har sett hvordan ungdommene fokuserer på ett bestemt punkt mens synene finner sted, hvordan ansikts-uttrykkene endrer seg og hvordan de ikke oppfatter ytre stimuli mens de er i denne transe eller ekstase. Noen har for eksempel stukket nåler i skulderen til den ene uten at hun reagerte. Hjerneforskning vil kunne kartlegge hva som skjer i deres hjerner mens de er i ek-

4 Denne endring i vår måte å tenke på er emnet i Charles Taylors monumentale verk *A Secular Age* (Harvard University Press 2007).

5 Jf for eksempel Barnaby Rogersen. *The Prophet Muhammad. A biography*. (Abacus 2003), ss. 88ff.



*Huset i landsbyen hvor en av ungdommene bodde og fortsatt bor – med souvenirbutikk.*

stase, og vil kanskje kunne frembringe den samme tilstand med kunstig stimulans. Slike tilstander finnes jo i mange religiøse sammenhenger, for eksempel i sjamanismen.

Dette vil si at *default atheism* betrakter objektivt iakttakbare tilstander som virkelige, mens den subjektive erfaringen (Gospa) ikke er virkelig. Men dette utelukker ikke tro på en uvirkelig, ikke-eksisterende Gud som er utenfor tid og rom – og som det derfor strengt tatt ikke kan sies noe om, ettersom språk forutsetter objektivitet, at andre også kan erfare og kontrollere det man snakker om. Denne negative beskrivelsen av Gud har en lang historie innen kristen teologi. Alt man kan si om Gud er i form av bilder, analogier, metaforer – hvis man overhode velger, eller av en eller annen grunn ser behov for, å tro på en slik Gud.

Medjugorje gir vitenskapen en utfor-

dring: Hvilke stimuli frembringer ekstasen og synene? Man kan kanskje tilskrive de fortsettende åpenbaringene forventninger som tidligere syner har skapt, men hva med de første tilfellene? Hvordan kan det ha seg at ungdommene ser Gospa samtidig og beskriver henne likt? Hvor kommer deres subjektive erfaring fra? Finnes det en kollektiv underbevissthet eller kommunikasjonskanaler mellom mennesker som (hittil) ikke har kunnet kartlegges – det såkalte ESP, *extra-sensory perception*? Eller kan det være at kilden til synene er den ukjente Gud?

Da må man spørre om den samme ukjente Gud kan være kilden til åpenbaringene som Muhammed mottok i sin tid og til syner og åpenbaringer som religiøse mennesker i mange forskjellige kulturer har opplevd gjennom århundrene. Kan kilden være den samme, mens innholdet – bildene og bud-



skapene – er preget av mottakernes ulike bakgrunn og kulturer?

Jeg spør bare. Jeg vil gjerne kunne erfare – eller innbille meg – at Maria og Jesus er nær meg hele tiden, slik Gospa har sagt mange ganger. Ellers er noe av det mest sympatiske ved hendelsene i Medjugorje og ved tilsvarende tidligere Maria-åpenbaringer i blant annet Lourdes og Fatima, at det skjer helt uventet, med alminnelige unge mennesker i obskure og fattige avkroker av verden. Men slik var det jo den gang Maria selv ble oppsøkt av en engel.

10. juli 2008

*Ivan Chetwynd er prest og  
menighetsforvalter i Paulus kirke i Oslo  
chetwynd@newmedia.no*

## Religionsfilosofisk om Jesus

Jan-Olav Henriksen: *Jesus:*

*Gave og begjær.*

Gyldendal, 2008

Innb., 161 s.



*Av Hallvard Johannessen*

### Overblikk

I sin nye bok sikter Jan-Olav Henriksen mot å gi friske perspektiver på Jesus ved hjelp av de to begrepene *gave* og *begjær*. Ikke akkurat teologiske kjernebegreper, og Henriksen poengterer at de først og fremst er allmenne og erfaringsnære kategorier – det er nettopp derfor de er anvendelige. Han har et uttalt ønske å komme bort fra teologiens interne, klassiske jesusbilder, og å skrive på en måte som gjør Jesus gjenkjennelig og relevant i dag. Poenget understrekes av at boken er utgitt på Gyldendal akademisk og ikke et av de «kristne» forlagene. Hans to kjernebegreper er ikke bare allmenne, men har blitt viet mye oppmerksomhet i fransk postmoderne filosofi. Dette utgjør en viktig teoretisk referanseramme for boken. Henriksen supplerer franske teoretikere med amerikanske teologer, religionsfilosofier og nytestamentlere. Utstyrt med teoretiske redskaper fra denne konteksten går han så inn i materien: de synoptiske evangeliene. Overraskende mange episoder fra Jesu liv og død viser seg å gi mening i lys av begrepene *gave* og *begjær*, og hovedinntrykket er at vinklingen er svært fruktbar. Samtidig er det også klart at Henriksen har måttet gjøre et utvalg. Av temaene han går inn i vies Jesu identitet (kap. 4) og oppstandelse (kap. 10), samt

Jesu forståelse av Guds rike og Loven (kap. 5 og 6) stor oppmerksomhet. Hovedfokuset ligger imidlertid på Jesu død som vies hele tre kapitler (7-9). Av bokens ti kapitler dreier de tre første seg om spørsmål knyttet til resepsjon og fortolkning av Jesu person. Henriksen sveiper over jesusfremstillinger i nyere film og litteratur, og vier også et helt kapittel til jesusbilder i forskningen. Det er også her at Henriksen utfolder begrepene *gave* og *begjær*, fremfor alt med henvisning til Jacques Derrida, Kathryn Tanner og Richard Kearney.

### BOKESSAY

I det følgende vil jeg ikke konsentrere meg så mye om selve jesusfremstillingen som om *forutsetningene* for den. Jeg vil drøfte tre grunnleggende temaer i boken: den hermeneutiske konteksten bak jesusfremstillingen samt begrepene *gave* og *begjær*; hvordan begrepene innholdsbestemmes og hvilke utfordringer og fordeler som knytter seg til det. Til slutt vil jeg også kort gå inn på om Henriksen kommer i mål med ønsket om å skrive ikke-teologisk og aktuelt. Og er ikke motsetningen mellom «teologisk» og «aktuelt» noe oppkonstruert?

Før vi kommer så langt må det imidlertid sies noe om sjanger og språk. *Jesus: gave og begjær* kan kalles en populariserende fagbok, og dette må i seg selv by på utfordringer. Sjanger og tema innbyr til minst tre grøfter: Dette kan både bli for faglig utilgjengelig, for folkelig selvfølgelig eller for fromt andektig. Henriksen holder seg nøkternt unna sistnevnte, men har en utfordring i forhold til å balansere de to første. Særlig de første kapitlene vakler tidvis mellom det faglige og det populariserende, noe som kommer til uttrykk i en kortfattet, konkluderende og forklarende stil. Faglig sett kan dette være sjenerende, og jeg vet heller ikke

hvor lett alt kommuniserer med den jevne leser. Språket i boka er gjennomgående preget av god flyt, og poengene kommer jevnt uten at det dveles for lenge ved dem. Her berøres store temaer uten at det blir verken for kompliserende eller for banalt. Boken har noen skrivefeil. Ikke mange, men til gjengjeld finnes det et par-tre feil som er så iøynefallende jeg har vanskelig for å tro at korrekturleseren kan ha lest siden det sto på. Slikt er selvfølgelig unødvendig fra forlagets side. Så fra form til innhold: Hvordan portretterer denne boken Jesus?

### Historiens Jesus – eller samtidens?

Interessen for bokens jesusbilde melder seg fordi Henriksen i kapittel 3 viser hvordan forskningens Jesus gang på gang har vært objekt for en projisering av de idealene som rådet i forskningskonteksten. Dette gjelder særlig bildene som den historiske forskningen har tegnet av Jesus fra den klassisk liberalteologiske fase og frem til i dag. Henriksen utsetter forskningen for en «mistankens hermeneutikk», og konklusjonen av disse lesningene er at forskningens Jesus i høy grad «fremstår som et speilbilde av det man holdt for å være høyverdig og verdifullt i forskningens samtid» (s. 32). En har gang på gang presset Jesus inn i en teoretisk ramme som har gjort Jesus endimensjonal og forskeren døv for mangfoldet i evangelienes stemmer.

Denne innsikten, som har røtter tilbake til Schweitzer, reiser spørsmålet om det går an å være uhildet i arbeidet med å finne frem til tekstenes «egen» Jesus. Henriksen hevder selv å lete etter de ukontrollerbare, forstyrrende, ofte marginaliserte stemmene i beretningene. Men klarer han å unngå at Jesus i denne boka blir nok en representant for «det man holder for å være høyverdig og verdifullt i forskningens samtid»?

Å utsette denne boken for en «mistankens hermeneutikk» kan ta utgangspunkt i at det er sammenheng mellom den Jesus som beskrives og den forskningskontekst boken er skrevet i. La oss starte med å konstatere at en sentral kontekst er postmoderne teori. Dette rammeverket kan kort karakteriseres som skeptisistisk og relativistisk på bakgrunn av fenomener som dekonstruksjon, metafortellingenes oppløsning og anti-metafysisk filosofi. Virkeligheten kan ikke fanges i stabile strukturer og fornuftens ambisjoner står svekket. Videre hører det med at moderniteten representerer noen verdier en vil *bort* fra: overbevisningen om at virkeligheten er stabil og kontrollerbar, og troen på at Fornuften, Sannheten og Fremskrittet er tilgjengelige som sisteinstanser som garanterer menneskelig kunnskap og kontroll over en immanent verden. Både dogmer og metafysikk representerer overmodige forsøk på å kontrollere verden. Dette er noen grunnleggende verdier og antipatier som preger bokens forskningskontekst.

La oss nå se på hvordan Jesus fremstilles. Den Jesus vi møter mellom disse permene representerer det umuliges realitet, han bryter ned dogmatiske virkelighetsoppfatninger og skiller mellom mennesker, rokker ved absolutte kategorier, møter forskjellighet med en universell toleranse og kjærlighet, forkynner at virkeligheten er ukontrollerbar, og virker destabiliserende på det politiske og religiøse systemet. Om dette gir gjenkjennelse kan vi videre kaste et blikk på Henriksens konstruksjon av Jesu *motstandere*. Disse er på sin side opptatt av at virkeligheten skal være mulig å fange inn og beherske. De drives av kontrollbehov, de prioriterer egen sikkerhet, favoriserer det sterke og identiske på bekostning av forskjellighet, forholder seg kun til det muligens sfære og sorterer virkeligheten i stabile men voldelige kategorier som «rent» og «urent»

(se særlig s. 58, 61, 109, 110).

Poenget med denne korte skissen er å si at det ikke er vanskelig å få bokens Jesus til å fremstå som en eksponent for postmoderne verdier. Likeledes er det ikke vanskelig å få Jesu *motstandere* til ende opp med å representere *modernitetens* kvaliteter. Både verdier og antipatier i Henriksens forskningskontekst ivaretas med andre ord av Jesus. Nå skal det sies at Henriksen slett ikke gjør noe forsøk på å heve sin egen presentasjon opp til et objektivt, tidløst nivå – tvert imot, dette er redelig. Men tatt i betraktning at han selv er en utøver av «mistankens hermeneutikk» ovenfor forskningshistorien, så kan det virke overraskende enkelt å la ham rammes av sin egen kritikk.

Er dermed alt sagt? Å diskvalifisere jesusbildet som her tegnes yter ikke fremstillingen full rettferdighet. Den viktigste årsaken er i og for seg ikke at han er vidt faglig orientert, argumenterer overbevisende eller bruker oppdatert kommentarlitteratur, men at han er tekstnær. Fremstillingen forankres i evangeliefortellingene. Så skal det også sies at det heller ikke er alt ved denne jesusfremstillingen som virker like *nytt* – selv om begrepene gave og begjær er kreative innfallsporter. Det er flere teologiske aspekter som lar tankene gå til det forrige århundrets eksistensialistisk orienterte fortolkninger av Det nye testamentet. Jeg vil hevde at det er mulig å spore affiniteter til for eksempel Bultmanns teologi flere steder. Det gjelder i Henriksens utfolding av Jesu gudsrikeforståelse (som det å handle etter Guds vilje, istedenfor å bety «kirken» eller en metafysiske størrelse), av at oppstandelsens teologiske *betydning* er viktigere enn dens historisitet, og av at åpenbaringsens kjerne er at mennesket utfordres til å få en ny identitet. Det gjelder ikke minst bokens avgjørende

sondring mellom menneskets «eskatologiske» og «ontologiske» begjær som vi skal komme tilbake til, som synes å ligge nær opp til en eksistensial interpretasjon både i begrepsbruk og innhold.

Nå er likevel ikke Bultmann så langt borte fra vår samtid, særlig ikke med tanke på at han sto under innflytelse av Heidegger, som har øvd uvurderlig innflytelse på postmoderne teori. Kort sagt finnes det noen felles anliggender mellom den Jesus som Henriksen portretterer og vår samtid som vitner om at jesusfremstillingen både er en fremstilling *for* vår tid og *av* vår tid. Det innebærer selvfølgelig ikke at den nødvendigvis er *feil*, for som Henriksen selv sier vil en alltid være henvist til tidsbestemte fortolkninger. Men det setter et spørsmålstegn ved hvor åpen en kan være for å lytte til «tekstenes egen ukontrollerbare stemme» som Henriksen etterlyser, og ved hvilke «meningsbegjær» som måtte ligge bak fremstillingen. Dermed beveger vi oss inn på ett av bokens to kjernebegreper.

### Hvilket begjær?

Henriksen definerer begjær som et «sterkt» fenomen, «mye sterkere enn lyst eller ønske». Det er noe altoppslukende som nærmest okkuperer oss (s. 22). Dette høres grandioست ut, men i praksis holder ikke boka seg til definisjonen. Begjær brukes om en rekke fenomener, som lyst, interesse, ønske, mål og behov; fenomener som egentlig ikke har noe mer til felles enn at de involverer *viljen* (se f.eks ss. 62-64). Dermed synes viljen å tre fram som en underliggende analytisk kategori. Luther står blant dem som har vært opptatt av dette sentrale teologiske emnet. Luther var skolert i en voluntaristisk tradisjon som understrekte viljens grunn-

leggende *frihet*, en tradisjon som han brøt med i sitt skrift «Om den trellbundne vilje» (1525). Her fremmet han det synet at istedenfor å være fri, var viljen underlagt enten Guds eller Satans herredømme: Som et ride-dyr gikk viljen dit rytteren bestemte. Selv om Luther brøt med voluntarismen i sitt syn på viljens frihet, hadde han fortsatt én konklusjon til felles med den: Det finnes ingen *automatisk* streben mot det gode i mennesket. Henriksen derimot, slår fast at viljen nødvendigvis søker det gode med henvisning til *Platon*, og hopper dermed bukk over et luthersk minefelt (s. 22). Henriksen kunne ha påberopt seg de fleste klassiske kristne tenkere som støtte i tillegg til *Platon*, og selv skriver jeg gjerne under på at det ligger en viktig teologisk gevinst i å etablere av en erfaringsnær viljesforståelse. I sak har han et viktig poeng. Problemene dukker imidlertid opp når viljens ulike fasetter stadig skal være eksempler på et altoppslukende «begjær», og fremfor alt at dette synet på viljen får seile uforstyrret av gårde uten at leseren gjøres oppmerksom på at det finnes teologiske skjær i våre nordlige, protestantiske farvann.

For det andre opererer Henriksen som nevnt med to ulike former for begjær. På den ene siden et *ontologisk* begjær, som betegner trangten til å sikre de goder en har og behovet for å få kontroll over nye. Det ontologiske begjæret fokuserer på hva som kan oppnås innenfor grensen av det mulige, og derfor kalles det også et *lukket* begjær – det forblir immanent. På den andre siden finnes det transcenderende, *åpne* begjæret som retter seg hinsides det mulige. Dette siste begjæret er et behov for noe som enda ikke er, det kalles derfor også et *eskatologisk* begjær. Tro defineres i tråd med det sistnevnte, å tro er «å ha et åpent begjær» (s. 63). Den

troende er åpen og venter på noe ukontrollertbart en ikke hittil kjenner.

Dette er heller ikke problematisk i og for seg, tvert imot. Men i lys av at det å begjære noe er å ville det *fordi en vet det er godt*, kan en spørre seg om det går an å tenke seg et åpent begjær som bare er åpent – og erfaringsnært. Allerede Augustin brukte mye blekk på å komme til rette med hvordan det kunne være mulig å ville noe hvis en ikke allerede kjente det. For å være et begjær må det være *fylt* med noe – «for aldri hadde jeg elsket det hvis jeg ikke hadde kjent det» sier Augustin (Conf., X.10). Henriksens begjær synes noen ganger å bli tømt for innhold. For *hva* er det som begjæres hinsides erfaringer og muligheter? Det åpne begjærets innhold problematiseres dessverre ikke, men i *praksis* fylles det ofte med trosforestillinger. Samtidig beskrives det interessant nok som et allment fenomen. Det eskatologiske begjær er på sett og vis det som gjør oss i stand til å åpne oss for det uforutsette, noe som gjør det mulig å ta imot hvilken som helst *gave*. Her ligger det ansatser til å tenke troens tilstedeværelse på et grunnplan i den menneskelige eksistens, men disse lar Henriksen ligge. Da gjenstår det å konstatere at begjæret står tett forbundet med den andre viktige kategorien i boka som dens forutsetning.

### Gave, evangelium og ekklesiologi

Den gaveteologien som Henriksen utfolder, evner å fange opp noen evangeliske innsikter, først og fremst fordi forståelsen av *gave* dels overlapper med teologiens nådebegrep. Nåden er på den ene siden sentralt når vi snakker om evangeliet, men på den andre har det lett for å bli forstått på bakgrunn av autoritære konnotasjoner. Nåde er noe

som skjer i en sterkt asymmetrisk relasjon hvor alternativet gjerne er straff. Henriksens gaveforståelse unngår de asymmetriske og juridiske konnotasjonene. Mens nåde gjerne forklares med henvisning til rettferdighet, belyser Henriksen gavefenomenet på bakgrunn av ordet *økonomi*. Økonomi dreier seg her ikke bare om finans og marked, det betegner all form for regulert utveksling av goder. Det *økonomiske system* kjennetegnes kort sagt av at den som vil leke leken må smake steken. Her forutsetter enhver ytelse gjenytelse. Alle goder har en pris, en kan egentlig ikke få eller gi noe, bare *bytte* goder innenfor økonomiens lukkede regulering. Slik sett gir det også god mening å snakke om *religiøs økonomi*, sier Henriksen: «Det finnes fremdeles mange mennesker både innenfor og utenfor kirken som tror at kristendom er en form for 'økonomisk' system der mennesket stiller med sin arbeidskraft og sine fortjenestefulle gjerninger, og så belønner Gud dem i forhold til det» (s. 70). Økonomiens lov krever betaling for alt. Henriksens kronargument er at Jesu forkynnelse *bryter* med en slik måte å tenke om Gud og mennesker på. Guds gaver er ikke oppkrav og heller ikke belønninger. I sjenerøsitet gir Gud av sin godhet uten forbehold, og Henriksen viser hvordan dette gjennomgående kommer til uttrykk i Jesu liv. Jesu gudsrrikepraksis og -forkynnelse tar plass *utenfor* økonomiens rom. Dette sjenerøse livsrommet etableres ikke bare utenfor økonomien, men destabiliserer menneskelige økonomier. I det ligger også anstøtet.

Insisteringen på gavens primat har noen praktisk-teologiske implikasjoner, ikke minst ekklesiologiske. Deler av denne boken, kanskje særlig kapittelet *Guds rike – utenfor økonomien*, kan leses som en kritikk av ekklesiologier som trekker opp empiriske

skillelinjer innenfor det dømte fellesskapet:

Når Jesus forkynner Gud og Guds rike som så radikalt preget av sjenerøsitet som det er antydnet her, betyr det at han gjør opp med alle skillelinjer mennesker skaper i kraft av sine forestillinger om hva som er rett og fortjenestefullt i et religiøst og etisk perspektiv. Slike skillelinjer står i motsetning til den religiøse universalismen som Jesus forkynner, og som innebærer at alle mennesker kan få motta de religiøse goder Gud tilbyr, og at de prinsipielt tilhører det samme fellesskapet i kraft av å være skapt til fellesskap av Gud. Det fremstår som tilsvarende moralsk og religiøst problematisk dersom noen likevel holdes utenfor dette fellesskapet av grunner mennesker stiller opp, fordi en slik ekskludering eller marginalisering står i motsetning til Guds sjenerøsitet. (s. 70f)

«Økonomiske» kirkesyn er ikke fremmede, man kjenner for eksempel forestillingen om at man bare har del i fellesskapet hvis man er omvendt/bekjennende/kirkelig aktiv/lever etter visse normer – eller for å si det brutalt: tilfredsstillende makthavernes kriterier. Jeg vil hevde at kirkesyn som eksplisitt eller implisitt opererer med ytre kriterier kan spores både i deler av den eldre bedehustenkningen og i deler av nyere kirkeveksttenkningen. Interessant nok har begge disse bevegelsene bidratt i utformingen av ekklesiologien ved Henriksens egen institusjon, mens nådens primat og det usynlige fellesskap lenge har kjennetegnet folkekirkeideologien. Nå er selvfølgelig ikke siste ord sagt om synlig og usynlig fellesskap med dette. Men Henriksen gir med sontringen mellom gave og økonomi et anvendelig begrepsap-

parat, ikke bare for å formulere evangeliet, men også for å stille grunnleggende ekklesiologiske diagnoser.

### Et stykke tradisjonell teologi

Boken er altså en populariserende fagbok om Jesus på norsk, og som sådan er den relativt ensom i sin sjanger. Henriksen sier innledningsvis også at han vil gjøre noe annerledes, han vil formidle Jesus på en annen måte enn den klassisk teologien. Så han går til filosofien og anvender allmenne begreper, men det er likevel ikke hele bildet. Både systematiske teologer og nytestamentlere er tydelig til stede, og fagteologiske begreper er ikke vanskelige å spore. Slik sett bærer dette i det minste tydelige *spor* av klassisk teologi. Men det finnes også en annen og kanskje vel så viktig forståelse av hva teologi er: Når boken må sies å lykkes med å ha et tydelig innslag av allmenne og filosofiske kategorier og tenkere, bidrar det ikke til å gjøre boken mindre teologisk – i mine øyne tvert imot. Satt inn i den virkelige store sammenhengen, kan en si at Augustins «klassiske» teologi en gang ble utviklet i møtet mellom de kristne fortellingene og nyplatonisk filosofi, Aquinas formulerte trossannhetene ved hjelp av Aristoteles, og Bultmann leste Det nye testamentet med eksistensfilosofiens briller. Ved hjelp av samtidens fortolkningsrammer kommuniserte de budskapet til sine samtidige, ofte akkompagnert av kirkelige protester. Dermed laget de det som *ettertiden* kjenner som «klassisk teologi». Når Henriksen leser Jesus inn i lys av postmoderne begreper så formuleres nettopp aspekter ved det kristne budskapet på vår egen tids teoretiske premisser, og Jesus blir aktuell. Er ikke det å ta på seg teologiens klassiske oppgave?

### Til slutt

*Jesus: gave og begjær* er naturlig å plassere som en oppfølger til *Gud – fortrolig og fremmed* som kom i 2001. Dermed kan vi kanskje vente oss en liten bok om treenighetens tredje person om noen år? Det gjensstår å se. Henriksen makter i denne boken å gi et friskt bilde av Jesus; friskt både i betydningen nytenkende og velfungerende. Boken er populariserende, men også et godt stykke teologi fordi den setter evangeliene i dialog med samtidig teori. Jeg har i det foregående konsentrert meg om noen av bokens *forutsetninger* og prøvd å vise hvordan noen av disse kan problematiseres. Samtidig viser gavebegrepet seg velegnet til å formidle sentrale aspekter ved evangeliet på en kreativ og koherent måte. Jeg håper at Henriksens gaveteologi virker overbevisende for de mange «kristenhetens økonomer», og håper han lykkes med å formidle Jesus i offentligheten. Begge deler kan nok være en utfordring, men han har med denne boken vist at han tar kloke valg.

*Halvard Johannessen er høgskolelektor ved  
Det praktisk-teologiske seminar  
halvard.johannessen@teologi.uio.no*

*deUSYNLIGE*

Regi: Erik Poppe

Manus: Harald Rosenløw Eeg

Paradox, 2008

**FILM** Jan Thomas og Agnes er de to hovedpersonene i Erik Poppes nye  
**MELD** film *deUSYNLIGE*. Dette er den  
**ING** tredje filmen i Poppes Oslo-trilogi, og det andre fellesprosjektet med manusforfatter Harald Rosenløw Eeg. Som Poppes forrige film, *Hawaii, Oslo*, er også dette et melodrama av den hardtslående sorten.

Slik beskrives de to hovedpersonene og noen av filmens sentrale problemstillinger på nettsiden [www.deusynlige.no](http://www.deusynlige.no):

**JAN THOMAS**

Hva var det egentlig som hendte den gangen for åtte år siden? Midt på lyse dagen blir barnevognen med lille Isak fjernet fra en kafé, mens hans mor, Agnes, er inne på toalettet. Noen minutter senere blir han borte i vannmassene i en elv rett i nærheten, og siden aldri funnet.

Jan Thomas slipper ut av fengsel etter å ha sonet åtte år for drapet på Isak. Han er en gudbenådet organist, og får vikariat i en kirke. Her møter han Anna – presten. Hun er alenemor og har en liten gutt. Anna og Jan Thomas trekkes mot hverandre, og Jan Thomas velger å ikke fortelle om fortiden sin. Etter hvert som forholdet til Anna blir sterkere, utvikler han også et nært forhold til sønnen hennes. En dag henter Jan Thomas den lille gutten i barnehagen. Han er uoppmerksom et kort øyeblikk, og plutselig er gutten borte...

**AGNES**

Hvordan finne lys, glede og mening med livet etter at den verst tenkelige tragedie rammer?

Agnes er gift med Jon. Sammen har de to små jenter. Når Jon får et brev fra fengselet om at Jan Thomas, en av de medskyldige i drapet på deres sønn har sluppet ut etter åtte år, sier han ingen ting til Agnes.

En dag Agnes kommer til kirken med en skoleklasse, kjenner hun igjen den nye organisten. Han har sluppet ut, men hun er fortsatt fanget i fortiden. Hvordan kan en som har gjort livet hennes til et sant helvete, spille så himmelsk? Og hvordan kan det ha seg at han passer et barn i den alderen Isak var da han døde?

Det som var sant for åtte år siden er fortsatt en sannhet; ting blir ikke alltid slik som man har planlagt. Konfrontasjonen mellom Isaks mor og Jan Thomas virker uunngåelig.

Under Den norske filmfestivalen i Haugesund i år fikk jeg anledning til å se denne filmen. Det var en sterk og intens opplevelse. Filmen gikk rett i kroppen på meg. Det finnes mange gode grunner til å gå og se denne filmen når den har kinopremiere fredag 26. september. En av grunnene kan være replikken: «Det handler mer om forsoning enn om tilgivelse». En annen grunn kan være det vakre og grusomme i filmer som snakker sant om livet, der det aldri jukses eller tas snarveier. En tredje grunn kan være at det av og til er litt godt å se en film hvor kirken stilles i et godt lys.

God filmopplevelse!

*Filmen er anbefalt av Margrete Hovland Malterud, sokneprest i Vestre Aker*  
[margrete.hovland.malterud@oslo.kirken.no](mailto:margrete.hovland.malterud@oslo.kirken.no)



Espen Dahl: *Det hellige. Perspektiver.*  
Universitetsforlaget 2007.  
Innb. 163 s.



**BOK  
MELD  
ING** Espen Dahl disputerte i 2006 på en avhandling som hadde som hovedtittel «The Holy and the Everyday». I boka *Det hellige* som nå er gitt ut på Universitetsforlaget, formidler han sentrale innsikter fra dette arbeidet. Samtidig åpner han horisonter mot tilstøtende fagområder. Derved får boka trygg basis i grundig faglig arbeid, samtidig som interessefeltet utvides til å omfatte fagdisipliner som på ulike måter tar religiøse spørsmålsstillinger opp til drøfting. Jeg oppfatter det utvilsomt som en styrke at Dahl ønsker å behandle religiøse spørsmål innenfor vide, faglige sammenhenger. Han formidler da også forbøffende kjennskap til mangslunne fagfelt som utvilsomt vedkommer hverandre i større grad enn en til daglig tenker. Sammenstillingen av dette materialet er en av bokas sterke sider.

Spørsmålet er om det brede interessefeltet skaper fordypet innsikt, eller om det etterlater et uklart fokus. Her gis ingen entydige svar. I noen sammenhenger er det nettopp det vide faglige tilfang som bidrar til å åpne for nye perspektiv. I andre sammenhenger framstår presentasjonen av ulike forskningsbidrag mer som oversikter som skyver perspektivet i uklar retning. Etter min mening fungerer det siste kapitlet om religionskritikk som en slik utydelig tilføyelse. Her får vi presentert en lærebokliknende oversikt over ulike kritiske posisjoner til vestlig kristendom i de siste hundre årene. Kapitlet har til oppgave å framheve behovet for kritikk overfor det helliges ulike mani-

festasjoner. Men de ulike former for kritikk som forfatteren omtaler, har så vidt jeg kan se bare utydelig sammenheng med den tematikken som behandles i boka for øvrig.

Jeg oppfatter det slik at bokas hovedtema handler om forståelsen av det hellige innenfor den religionsfenomenologiske tradisjonen fra Otto og Eliade. Her griper forfatteren tak i Ottos kjente betegnelse *mysterium tremendum et fascinans*, som han drøfter og problematiserer. Han lar seg uten tvil fascinere av hellighetsbegrepets karakter av fremmedhet, samtidig som han utfordrer Otto og tradisjonen etter ham for det skarpe skillet mellom profan og sakral sfære som de forutsetter eller kanskje selv skaper. Drøftingene her er spennende og viktige. Forfatteren får full uttelling for sitt faglige arbeide med den filosofiske fenomenologiske tradisjonen fra Husserl av. Kapittel en og to behandler denne tematikken på en nyanisert og dekkende måte.

Kapittel tre og fire representerer en videreføring av denne tematikken. Nå søker forfatteren å utdype innholdet i det hellighetsbegrepet han fant hos Otto, og som han velger å fastholde etter å ha utsatt det for kritikk. Jeg betrakter kapitlene som engasjerende, men som dypt problematisk lesning. Jeg tror det henger sammen med forståelsen av *tremendum*-aspektet ved helligheten. Hos Otto har dette med fremmedhet å gjøre, «det...som faller utenfor sfæren av det tilvante, forståtte og fortrolige og dermed hjemlige» (s. 29). Dahl tolker dette fremmede som det helliges skyggeside (s. 85) eller nattside, og gjør det dermed til et negativt begrep. Deretter reserverer han betegnelsen *sakral* for det han kaller for den destruktive siden ved det hellige (s. 20). Under utforskningen av denne hellighetens destruktive sider spiller psykologien, først og fremst

representert av Freud, en avgjørende rolle. Det er altså Freud som gjennom sine studier av borgerskapets nevroser i Wien for cirka hundre år siden skal tydeliggjøre viktige kjennetegn ved sakralitet for oss.

Jeg skjønner godt at Freuds interesse for menneskesinnets irrganger vekker interesse. Jeg skjønner også at forfatteren kan oppleve liberalteologiens gudsbilde som en forflatning av det kristne gudsbilde (jfr. s. 104). Det jeg ikke forstår, er det gudsbildet som forfatteren lar vokse ut av sine analyser: «Man må akseptere det sakrales destruktive karakter; man må se problemet i hvitøyet dersom man skal forholde seg konstruktivt og kritisk i forhold til det» (s. 104).

Jeg er enig med forfatteren i at man må ta destruksjonen – i oss og utenfor oss – på alvor. Det vil jeg da også mene at den kristne tradisjon gjennomgående gjør. Men det har aldri ført til at destruksjonen har blitt identifisert med helligheten. Ondskapens plass innenfor den kristne tradisjon er et studium verd, ikke minst når den fører henimot en dualistisk livsoppfatning. Det er, så vidt jeg husker, her Tillichs overveielser omkring demoni og hellighet hører hjemme. Viktigere er likevel refleksjonene over det som Otto kaller for *fascinans*-siden ved Gudsbegrepet. Er det noe Luther er opptatt av, så er det å skyve Guds godhet fram som fokuseringspunkt på bekostning av beskjefteigelsen med Guds skjulte sider. Det er i samsvar med god kristen tradisjon å være oppmerksom på Guds fremmedhet, ja, *Gudstalens* begrensninger overhode, uten at det fører til at en mister av syne at den kristne gudsfestilling er grunnleggende god, på samme måte som skaperverket er godt, Kristi gjerning har befriende karakter og Helligåndens virke er livsfremmende. Dette har stått uanfektet helt siden oppgjøret med

gnostisismen.

En kan innvende at dette er et eksplisitt kristent standpunkt. Forfatteren har et videre siktemål. Han er på jakt etter «vår samtids erfaring av det hellige» (s. 93). Men det forhindrer ikke at han utelukkende arbeider med forskere som har den kristne tradisjon og problemstillinger innenfor den vestlige kultur det sist hundreåret som horisont. Direkte eller indirekte forholder de seg alle til kristendommen. Når forfatteren selv gir til kjenne normative utsagn omkring hellighet, er det rimelig å forvente at disse utsagnene også blir relatert til kristen forståelse av hellighet spesielt. Her finnes et rikt materiale å øse av som forfatteren velger å overse. I det videre studium av hellighetens mange ansikter er det vel verd å gå noe av dette tilfanget nærmere etter i sømmene.

*Meldt av Geir Hellemo, rektor ved Det praktisk-teologiske seminar  
geir.hellemo@teologi.uio*

## Overgivelsens spiritualitet

David G. Benner: *Kjærlighet  
og overgivelse*  
Verbum, 2007  
Heftet, 103 s.



**BOK  
MELD  
ING** Siden 2003 har serien Verbum Spiritualitet forsynt norsk kirkevirkelighet med et titalls bøker rettet inn mot det åndelige livet. Blant forfatterne finnes det teologer, munkes og biskoper, katolikker, anglikanere og lutheranere. David Benner på sin side er presbyterianer fra Kanada, og har bl.a. arbeidet med åndelig veiledning i en protestantisk kontekst. Han er professor i psykologi og spiritualitet i Atlanta, og har grunnlagt Institute for Psychospiritual Health i Toronto. Om han har en teologisk utdannelse er uvisst. Han har utgitt flere bøker, både faglige og mer populariserende. «Kjærlighet og overgivelse» er i sistnevnte kategori.

Ved første øyekast er denne boken en blant de tynneste i bokserien «Verbum Spiritualitet», og et øyeblikk er jeg redd dette også gjelder innholdet. Forsidebildet av en duggfrisk rose i en åpen hånd kombinert med svevende skyer trekker mine assosiasjoner i retning av kristen kitsch, noe som også kjennetegner noen av de litterære bildene leseren utsettes for i første kapittel: «Gud er hodestups forelsket i deg! Gud er ganske enkelt svimmel av kjærlighet» (s. 12). «Når Gud tenker på oss, føler han en dyp, vedvarende lengsel» (s. 17). For meg bidrar dette til å plassere boken inn i en forkynnende sjanger av amerikansk, lavkirkelig merke. Dette førsteinntrykket viser seg imidlertid å ikke holde helt stikk. Benner skriver ikke som teolog, men som en tera-

peut som er ute i et teologisk *ærende*. Han vil til livs destruktive gudsbilder og selvfordømmende spiritualitet. Hans vei til åndelig modning krever først av alt et vennlig og kjærlig gudsbilde.

Hans terapi byr imidlertid ikke bare på en kjærlig Gud, det må også *overgivelse* til. Benner medgir at overgivelse er et ord med autoritære konnotasjoner, men hevder likevel det er viktig for den åndelige utvikling. I motsetning til lydighet handler overgivelse ikke om å tvinge seg til å følge påbud og regelverk; overgivelse stikker dypere enn lydighet. Den lydige søker full kontroll, sier Benner. *Overgivelse* handler i denne settingen om å tørre å *slippe* behovet for kontroll og sikkerhet, det handler om å klare å åpne seg for tilværelsen – på godt og vondt. Det faktum at tilværelsen også kan være smertefull er en påminnelse om hva som forhindrer overgivelse. Både tilværelsens destruktive krefter og negative gudsbilder kan bygge opp under mer eksistensielle, negative krefter i mennesket. Frykt og angst framtvinger lydighetsmentalitet, binder mennesker fast og nekter det å slippe kontrollen: Vi blir lydige.

Benner hevder at den overgivelse han er ute etter forutsetter en grunnleggende visshet om at man er elsket. I evangeliet møter mennesket en slik betingelsesløs kjærlighet. Gud, titulert som «fullkommen kjærlighet», fyller rollen som overgivelsens forutsetning. Møtet med denne forutsetningsløse kjærligheten setter i gang dynamikken i den spiritualitet som Benner utvikler, som gjennom overgivelse skal lede til *frihet*.

Talen om en frigjørende overgivelse kan gi assosiasjoner til Meister Eckharts *Gelassenheit*-begrep. Også det siktet mot det å gi slipp på seg selv, og å hvile i Gud. Benner henviser ikke til Eckhart, men til an-

dre teologer som har betydd mye for katolsk spiritualitet, som Frans av Sales og Henry Nouwen. Samtidig kan boken sies å ha et protestantisk tilsnitt i det at den er mer opptatt av livstolkning enn bestemte åndelige praksiser. Den knytter videre an til protestantiske tenkere som Kierkegaard og mangler de mange referansene til ørkenfedre og mystikere en gjerne finner i annen spiritualitetslitteratur. Her er som sagt også en sterk vektlegging av Guds kjærlighet og nåden alene. Videre gir både en viss omvendelses-terminologi, talen om «Jesus i hjertet» og språkføringen et lavkirkelig preg på denne boken, selv om den også kan leses som et oppgjør med gudsbilder som finnes i en del lavkirkelig teologi av mer evangelikalt og fundamentalistisk merke.

Det kan nevnes at boken på engelsk har undertittelen «Discovering the Heart of Christian Spirituality». Spiritualiteten har et visst preg av «åndelig selvutvikling», noe som plasserer Benner nærmere mye annen spiritualitetslitteratur som finnes i skjæringsfeltet mellom psykologi og religion. At han er opptatt av Guds immanens, erfaringens verdi og identitetsspørsmål, bidrar også til å knytte ham til spiritualitetsfeltet rent tematisk. Men de umiskjennelig protestantiske særpregene gjør det likevel til en noe sjelden fugl i denne kategorien.

At boken utvikler en protestantisk form for spiritualitet er en god grunn til å oversette den for et norsk publikum. En svakhet ved boken som jeg avslutningsvis vil sette fingeren på er at den ikke kommer helt til rette med at spiritualitetens forutsetning er grunnleggende teologisk, i og med at den er forankret i gudsbildet. Gudsbilder er som kjent akkurat det, bilder, og i fortolkning av bilder melder det seg spørsmål om kompetanse og kirkelig tilhørighet. Når Benner i denne bo-

ken utøver en tydelig definisjonsmakt over gudsbildet vil jeg ikke bare vite at han er psykolog, jeg også gjerne vite hvilken teologisk kompetanse han har og hvor i kirke-landskapet han plasserer seg. Dette tatt i betraktning er styrken ved Benners *Kjærlighet og overgivelse* at den søker å koble et kjærlig gudsbilde til en frigjørende spiritualitet.

*Boka er meldt av Halvard Johannessen*