

DET KJØTTFYLTE ORDET

«Ordet», vil dei høyre. Det er kva kyrkjegjengarar har latt meg få høyre på kyrkjekaffe. Dei sett pris på at «ordet» blir forkynt, trua styrka. Dette er forkynnaren si oppgave, særleg slik ho er forstått i vår tradisjon: Evangeliet skal være sentrum, normerande norm, for dei truande, og for kyrkja, og for liva til dei begge. Men sjølv om dette er eit utsagn med rot i vedkjenninga, er det ofte vanskeleg å sjå at det er innholdsbestemt i praksis. Nokonlunde tekstkommentar, nokonlunde forkynning til tru, gjerne til truspraksis og korleis ho kan aktualiserast i samtida. Dette (og mange andre måtar å forkynne på) kan være «ordet», men det kan også gi kyrkjelyden innholdslause, kjøttlause ord som i beste fall stadfester kyrkjegjengarane si tru og i verste fall forkynning som gir inntrykk av ei kyrkje som ikkje evner å sjå utover si eiga leikekasse. Begge tilfelle støttar opp under den privatiserte trua som artar seg som abstrakt eller sær-religiøst fenomen hos dei truande.

Men «Ordet» kjem ikkje utanom samtida og omgivelsane våre. Menneskeleg erkjenning er ikkje mogleg utan referanse til verda. Bare dei mest banale setningane har meining uavhengig av samanheng, verdsbilde og politiske omstende. Kyrkja forkynner eit ord vi held oppe som det meiningsfylte *par excellence*, derfor må forkynnaren også bruke trådar fra samtidige spørsmål i veven sin. Sosiale trådar, politiske, økonomiske, rettfersorienterte og maktkritiske. Denne veven skal støte, den skal skurre. Den skal gi meining for fleir enn dei som kjem til kyrkja. Ordet må få kjøtt på beina.

Luthersk teologi har «ordet forkynt klart og reint» i ryggmargen, og kulturen vår forteller forkynnaren at ho skal ta utgangspunkt i Skrifta med si teologiske fagkunnskap. Å bevege seg bortanfor ein snever sosialetikk er ofte vanskeleg. Kanskje har forkynnaren ei fornuftig reservasjon i forhold til å analysere felt andre veit meir om, kanskje vil ho unngå den moralske peikefingeren. Begge deler er verdifullt men kanskje for forsiktig på både teologien og evangeliet sine vegne. Sjølv om kristen teologi ikkje tar sikte på å forklare alle

spørsmål i verda, må ein praktisk, offentlig teologi vise at det finst vegar mellom evangeliet og samtida, mellom trua og livet. Eit innholdsfylt, meiningsfylt, kjøttfylt ord krev at forkynnaren tør gå inn i samtida sine spørsmål fra lesepulten (eller preikestolen, om ho brukar den). Og det krev at ho tør ta stilling i samfunnsaktuelle sakar, uredd og ærleg ovanfor evangeliet.

Lett er det ikkje, og forkynnaren må få tid og ressursar til å lytte, sjå og reflektere over samtida rundt seg, så vel som over bibeltekstane. Kanskje treng ho hjelp utanfra. I Storbritannia finst tankesmia Ekklesia, som «examines the role of religion in public life and advocates transformative theological ideas and solutions». Den norske offentlegheita og norske forkynnarar ville kunne dra stor nytte av ein liknande institusjon – og «ubekrefta meldingar» kan tyde på at noko er på trappane. Redaksjonen håper sjølv sagt også at NNK sitt bidrag er til hjelp.

Til slutt ein ting dette ikkje betyr: Politikk og sosialetikk er ikkje dei einaste horisontane ordet får aktualitet og mening innanfor. Men det er heller ein nødvendig samanheng enn eit motsetningsforhold mellom det politiske og det private.

Må «Ordet» lyde kjøttfylt også inn i fastetida.

Andreas Hilmo Grandy-Teig

FASTEPRAKSIS I DEN ORTODOKSE KIRKE

Torstein Theodor Tollefsen
 Professor, UiO
torstein.tollefsen@ifikk.uio.no

For mange kristne er fasten bare navnet på en periode i kirkeåret, tiden før påske. Det er ikke en periode med noe særegent innhold, kun et tomt navn. For andre er derimot ordet innholdsmettet. Stadig flere kristne med protestantisk bakgrunn praktiserer en form for avhold eller en form for disiplin som forberedelse til påsken. Den store fasten i Den ortodokse kirke begynner sju uker før påske. Forut for dette har det allerede gått tre før-faste søndager, nemlig Tollerens og fariseerens søndag (Lukas 18, 10-14), Den fortapte sønns søndag (Lukas 15, 11-32) og Den ytterste dommens søndag (Matt. 25, 31-46). Den ytterste dommens søndag er også Kjøttforsakelsens søndag, hvilket innebærer at de troende fra da av skal avstå fra å spise kjøtt frem til påske.

Den ortodokse kirke og de orientalske kirkene er de eneste kirkene som fortsatt holder kollektiv faste, og hvor det er et sett praktiske regler man skal

overholde i den forbindelse. Kristen faste for folk flest har siden senantikken vært en form for halvfaste, dvs. at man er avholdende fra visse matprodukter. Hele regelsettet trer i kraft mandagen én uke etter Kjøttforsakelsens søndag, og innebærer avhold fra kjøtt, fisk, meieriprodukter, egg, olivenolje og vin. Vin og olje er imidlertid tillatt på alle lørdager og søndager i fastetiden. Når det gjelder praktiseringen er det nok endel private variasjoner. Sannsynligvis er det nok en del som bruker olje gjennom hele fasten, og hvis man kommer i en situasjon hvor det er vanskelig å være helt konsekvent, er det nok flere som heller spiser fisk enn kjøtt. Det er forøvrig to festdager hvor kanon tillater at man spiser fisk, nemlig Marias bebudelse og palmesøndag. Det kan virke som om avholdet fra kjøtt har noe mer absolutt over seg enn de andre reglene, men de fleste bestreber seg nok på å overholde det hele så langt det er mulig.

Hva er meningen med dette regimet? Det er ikke uvanlig at protestantiske kristne tradisjonelt har strittet

imot fastlagte regler og rammer omkring religiøs praksis, men dette har muligens vært i endring i et par tiår nå. Likevel er det nok mange som finner det ortodokse regelsettet vanskelig å fordøye – en ikke helt malplassert metafor. Sannsynligvis er det også noen som undres på om det ikke blir spesielt tungt og vanskelig å følge en slik praksis. Men nå er det ikke meningen at det skal være enkelt. På den ene siden kan man si at første gangen byr det på endel utfordringer, men de har vi neppe vondt av. På den annen side finner man med tiden veier til å få dette til å forløpe uten at det krever for mye tankevirksomhet.

Hva er meningen med fasten? Den er, kort og godt, en forberedelse til påsken. Meningen er at de troende skal forsake materielle goder, leve enkelt og vie seg mer til åndelig lesning, gode gjerninger og bønn. Det handler ikke bare om avhold fra mat, men om selvransakelse og omvendelse. Det viktigste av alt er at man så og si snur om på livets rytmikk, slik at man rykkes opp fra det vante og vender oppmerksomheten mot seg selv på vei mot det store mysterium som kommer ved enden av fastens lange reise. Det hender at fasten sammenlignes med en reise, en vandring mot et bestemt mål.

Fasten er en ettertankens tid. Vi kan snakke om ettertanke, overveielse eller kontemplasjon. Dette er nok noe av det viktigste med hele denne perioden av kirkeåret. Det handler om å leve seg inn

i den guddommelige *oikonomia*, som jo fullbyrdes i de begivenheter man skal minnes og feire, Kristi død og oppstandelse, samt de hendelser som følger senere, Kristi opptakelse til himmelen og pinse. Man skal huske på at ortodoks kristendom er utpreget liturgisk, dvs. at deltakelse i gudstjenesten er essensielt for å leve et kristenliv. Målet er at våre personlige eller private livs travelhet og moralske kaos skal finne helbredelse gjennom å settes inn i den rolige, langsomme, kirkelige rytmikken. Om vi enn lever i verden, skal vi søke å innplante våre liv i en teologisk ramme gjennom deltakelse i gudstjenesten. Dette handler om de store spørsmålene, om liv og død, om hvorfor vi er til, om forholdet til våre medmennesker og til skaperverket forøvrig, om vår kamp mot lastene for utvikling av dygdene.

En nålevende, kontroversiell, moral- filosof, har sagt at moderne mennesker primært møter sine medskapninger ved middagsbordet. Vi spiser dem. Det er klart at hele kjøttproduksjonsindustrien reiser mange etiske spørsmål, og kristne kan ikke være uberørt av disse. Det finnes imidlertid ingen eksplisitte kristne læresetninger om dyrene, men i senantikk teologi ble det utformet et kristent verdensbilde som har satt dype spor i ortodoks mentalitet. Dette kommer tydeligst til syne hos Maximos Bekjenneren (580-662). Maximos beskriver en virkelighet hvor alle skapninger er forbundet med hverandre.¹ Menneskene står med sin for-

nuft høyest blant skapte ting, men vi deler sanseevnen med dyrene og likesom insekter og planter ernærer vi oss og formerer oss. Menneskets oppgave i verden skulle være å forene alt levende i et harmonisk hele slik at Gud, gjennom vår natur, kunne være i kommunion med alle ting og bringe dem til deltakelse i seg. Syndefallet medførte at dette ikke ble realisert, slik at Gud selv, gjennom å bli menneske, kom for å forsone menneskene og alle ting med seg selv.

Det som er viktig for vårt formål her er at syndefallet forstyrret menneskets forhold til alle ting. Menneskets bruksforhold til naturen ble preget av dets behov og begjær. Dette medførte voldsom konkurranse om ofte knappe ressurser, og brakte angst og fiendskap inn i forholdet mennesker imellom, og mellom menneske og dyr. Menneskene kom kort og godt til å leve i uoverensstemmelse med Guds intensjon med menneskelivet. Livet i Kristus, som er livet i kirken, har blitt gitt av Gud som veien til forsoning *horisontalt* – mennesket skal forsones med hverandre og det øvrige skaperverk – og *vertikalt* – gjennom den inkarnerte Kristus skal hele skaperverket bringes til Gud.

Den siste søndagen før Den store fasten begynner kalles Tilgivelsens søndag. Kirkekalenderen har et notat

til denne søndagen: «På denne dagen minnes vi den første Adams fall fra Paradisets føde.» Meningen er klar. Når mennesket ikke lever i fellesskap med Gud, er det prisgitt en biologisk natur som ikke ernærer seg av Guds Ord, men av jordiske goder. Men fastetiden skal bidra til å reversere fallets levemåte. Den er en vandring tilbake til Paradiset, ja, til det som overgår Paradiset, nemlig til erfaringen av oppstandelsens krefter som guddommeliggjør mennesket. Gjennom å avstå fra å ernære seg på sine sansende medskapninger, skal menneskene leve et enkle, evangelisk liv, et liv som bidrar til forsoning og fred mellom Guds skapninger. Vi skal se oss selv som ansvarlige forvaltere som ikke realiserer nyttebehov i verden, men sanne dygder.

På denne måten blir Den store fasten med dens avhold ikke bare en forberedelsestid til Påsken, men også en øvelse (askese) i å leve et annerledes liv, et liv som opphever angst og bringer fred og kjærlighet mellom Guds skapninger, et liv som er en forsmak på Oppstandelsens frigjørende kraft. ■

1. Maximos fremstiller sin teologiske visjon i et nøtteskall i en tekst som heter *Ambiguuum* 41. Denne er tilgjengelig i engelsk oversettelse i Andrew Louth, *Maximus the Confessor*, London 2006, "Difficulty 41", side 155.

OM KJØTT OG OFRING I ISLAM

Nora S. Eggen
Stipendiat, IKOS
n.s.eggen@ikos.uio.no

Og Vi forsørger dem rikelig med frukt og kjøtt slik de ønsker. (52:22)¹

I Koranen blir kjøtt beskrevet som en av Guds gaver. Sitatet er hentet fra en av de mange passasjene som beskriver Paradis, hvor kulinariske nytelser er blant de belønningene som venter de gudfryktige. I henhold til en overlevering, sa profeten Muhammad at kjøtt er den beste maten i dette livet og i det neste. Men når det gjaldt den dennesidige praksisen oppmuntret han ikke til å inkludere for mye kjøtt i kosten. Hans egen kost var enkel, slik hans kone Aisha fortalte at han og hele hans hushold i lange perioder kunne leve av «de to svarte» – dadler og vann. Han anbefalte generelt måtehold gjennom å fylle magen med en tredjedel mat og en tredjedel væske og slik la en tredjedel forbli tom.

De generelle omstendighetene rundt mat og måltider er i islam omgitt av etiske normer. Profeten Muhammad

anbefalte at man spiser i fellesskap, at man vasker seg før og etter maten, at man velsigner maten med Guds navn før man spiser og at man takker og lovpriser Gud når man har spist. Både i overleveringene fra Muhammad (*hadith*), i den biografiske litteraturen og i en litteratur som utlegger medisinske råd gis det mange beskrivelser av Profetens eget kosthold. Et anbefalt kosthold inkluderer, men fokuserer ikke på kjøtt. Det heter også at blant animalsk føde er fjærkre mer formålstjenlig enn rødt kjøtt.

Generelt er dyr i Koranen beskrevet som Guds tegn: *Og i deres egen skapelse, og i det han har spredt ut av all slags dyr, er jærtegn for folk som har troens visshet.* (45:4)

Fra den første livskilden, vann (21:30), ble en mangfoldig og fantastisk rikdom av liv spredt utover hele jorden, og en av menneskets oppgaver er å bli kjent med dette skaperverket og å feire Gud gjennom det. Mennesket har fått en særskilt posisjon i dette skaperverket: *Han har stilt i deres tjeneste alt som*

er i himlene og på jorden, en gave fra Ham. I dette er visselig tegn for folk som tenker etter. (45:12)

Med denne privilegerte posisjonen følger også et forvaltningsansvar, og handlinger rundt det å spise kjøtt er omgitt av etiske vurderinger. Fra å eie dyr og dyrehold, til kjøp og salg av dyr, til jakt og slakting, og til hvilke dyr som kan spises. Alle aspekter ved disse spørsmålene er belyst gjennom Koranen og overleveringer omkring profeten Muhammads praksis (*sunna*), og utlagt i en stor fortolkende og juridisk litteratur.

Menneskene kan bruke jordens ressurser, de kan drive med jakt og fiske og de kan holde seg med husdyr:

Husdyrene har Han frembrakt for dere. I dem er varme klær, nyttige ting, og dere spiser dem. (16:5)

Profeten Muhammad sa at i alle levende vesener er det belønning. Det vil si: å behandle dyrene vel er like påkrevet som å behandle mennesker vel. I flere overleveringer beskrives det hvordan Profeten insisterte på at dyrene har rettigheter. I en overlevering fortelles det om en kvinne som verken gir katten sin mat eller lar den lete etter mat til seg selv. I en annen berettes det om noen unge menn som bruker noen fugler som skyteblink. Begge handlinger blir på det kraftigste irettesatt. På den andre siden fortelles det om hvordan en mann går til store anstrengelser for å hente opp vann fra en brønn for at en tørst hund skal få drikke, og hans handling

blir fullrost. Ikke minst de dyrene som mennesket har temmet og tatt til husdyr må behandles med største respekt, slik denne lille fortellingen illustrerer: Guds sendebud gikk en gang forbi en kamel som var så uttørstet at ryggen dens klistrer seg til magen. Han sa: «Frykt Gud når det gjelder disse tause dyrene. Ri dem rett og bespis dem rett.»

I utgangspunktet er all mat tillatt å spise, med mindre det finnes et eksplisitt forbud: *Spis av det Gud har gitt dere i underhold, det tillatte og gode. Frykt Gud, ham dere tror på!* (5:88)

I det førislamske samfunnet på den arabiske halvøya var det vanlig å ofre dyr til gudebilder. Med islam kommer et kategorisk forbud² mot å slakte noe dyr annet enn i Guds navn: *Forbudt som føde for dere er det selvdøde, blod, svinekjøtt, alt som er helliget en annen enn Gud, det som er kvalt, eller drept ved slag eller fall eller er stanget i hjel, eller som er angrepet av rovdyr, med mindre dere har nådd å slakte det rituelt, samt det som er slaktet ved en hedensk offerstein.* (5:3)

Det innføres her normer ikke bare for hvilke dyr og deler av dyr som kan spises, men også for omstendighetene rundt dyrets død og den intensjonen menneskene har hatt når det har slaktet dyret. Kosten har altså både fysiologiske, ernæringsmessige sider og moralske sider, og mennesker uttrykker så vel verdier som kulturelle preferanser og personlig smak gjennom sitt kosthold. De islamske slakteforskriftene er et ut-

trykk for dette. Det knytter seg flere betingelser til slaktingen, men blant de viktigste finner vi at dyret skal være friskt og at man ikke med vitende og vilje skal slakte et drektig dyr. Det skal behandles godt og ikke skremmes opp med å se andre dyr bli slaktet eller med lukten av blod. Den som slakter må være et tilregnelig menneske med både nødvendig kunnskap og modenhet, og kniven skal være skarp slik at smerten minimaliseres for dyret. Dyret skal legges i bønnenretningen, mot Mekka, og slaktingen skal skje i Guds navn ved at slakteren sier *bismillahi al-rahmani al-rahim*. Selve avlivingen skal skje ved et hurtig snitt gjennom hovedpulsåren i halsen. Det er kombinasjonen av slaktemetode og intensjon som gjør en slakting legitim i islamsk forstand. Det vil si at hvis dyret slaktes på en annen måte eller uten at Guds navn påkalles, blir ikke dyret tillatt for føde.³

I kristen sammenheng har det å spise eller ikke spise kjøtt spesiell relevans i forhold til fasten før påske. Den islamske fasten, i måneårets niende måned *ramadan*, har både et annet fokus og formål, og er omgitt av andre regler enn den kristne fasten. Islamsk faste består av total abstinens mellom daggry og solnedgang, mens det mellom solnedgang og daggry ikke er noen begrensning på hva man kan spise og drikke utover de begrensningene som gjelder ellers. Den fastende skal ikke bare avstå fra mat og drikke, men skal gjøre det med en bevissthet om at dette

er et offer han eller hun gjør for Guds skyld, og for å oppøve sin egen evne til selvbeherskelse. (Se Koranen 2:183-187.) Å beherske seg selv og beskytte seg selv ved å holde seg til de rammene og forordningene Gud har gitt er det som ligger i det arabiske ordet *taqwa*, som ofte oversettes som ”gudsfrykt”. Til gjengjeld får den fastende to gleder, som profeten Muhammad sa: en når han eller hun bryter fasten om kvelden, og en på dommedag når regningen for hele livet skal gjøres opp.

Kjøtt er rituelt sett nærmere knyttet til *id al-adha*, offerfesten, den andre av de to universelle islamske høytidene. Denne festen feires av muslimer over hele verden samtidig som pilegrimene i Mekka avslutter sine pilgrimsriter (*hajj*), og innebærer at man skal slakte et dyr og gi deler av slaktedyret i offergave. Dette bygger på en profetisk praksis som skriver seg tilbake til profeten Ibrahim (Abraham), og speiler det offeret han utførte da han, etter først å ha sagt seg villig til å ofre sin sønn, fikk sendt en sau som han fikk beskjed om å ofre. I Koranen nevnes ikke noe navn, men teksten antyder at det var Ibrahims førstefødte sønn, Ismail sønn av Hajar.

I Koranens beretning (37:101-113) om denne hendelsen har sønnen selv en sentral rolle når han blir spurt om hva han selv synes om at faren har hatt en drøm hvor sønnen skal ofres. Sønnen svarer at han med Guds hjelp skal bære offeret. I Koranen erkjennes det ondes plass i verden og menneskets mulighet

til å velge mellom godt og ondt; menneskets mulighet til synd. Men Ibrahim og hans sønn har ingen uoppgjort gjeld, og deres offer er ikke et sonoffer. Det er et kjærlighetsoffer. En frivillig overgivelse. Da de to hadde vist at de virkelig ville gjennomføre offerhandlingen, slapp de likevel å gjøre det, for det var viljen og intensjonen som var det viktige. I det Gud ser at de faktisk er villige til å ofre alt for Ham, behøver de ikke gjennomføre den faktiske handlingen. Et offerdyr blir sendt dem som erstatning, og hendelsen vitner om hvordan Gud prøver mennesker, bringer dem til yttergrensene for hva de kan bære, men ikke for å ødelegge, derimot for å bygge opp og å styrke. Ibrahim og hans sønn gikk styrket ut av dette møtet med seg selv og med Gud.

Det rituelle offeret under pilegrimsferden *haji* gjenspeiler dette når den rituelle handlingen symboliserer det offeret den troende er villig til å gjøre for Gud. Hele pilegrimsreisen er også regnet som et slikt offer, og for en stor del muslimer i verden er dette et høyst reelt offer i materiell, praktisk og økonomisk forstand, større enn det kanskje forekommer mange som har mer privilegerte livsvilkår.

Dyreofferet er beskrevet i Koranen:

Offerdyrene har Vi innstiftet for dere blant Guds kultsymboler. I dem ligger et gode for dere. Så påkall Guds navn over dem, når de står oppstilt på rekker. Når de er ferdig slaktet, så spis av dem, og be-spis dem som ber, og dem som blygt hol-

der seg tilbake. Vi har stilt dem til deres disposisjon, så dere må vise takknemlighet. (22:36)

I denne spesifikke sammenhengen skal altså deler av slaktedyret gis bort, og dette sosiale aspektet ved slakting og ofringen kommer også frem ved andre anledninger. Mat inngår i sosiale sammenhenger, og å dele mat er en måte å tjene Gud gjennom sine relasjoner til andre mennesker, slik profeten en gang formante: «Musliske kvinner! Se ikke med ringeakt på det dere måtte ha å sende til naboer, om det så bare er snakk om en saueknokke.» Når det ble slaktet i Profetens hushold sørget han for at noe ble sendt til naboer eller trengende, og han ville også ofte sende noen biter av slaktet til noen venner av hans avdøde første kone, Khadija. På den måten æret han hennes minne og opprettholdt relasjonen med hennes venner. Når man gir bort noe av et slaktedyrt i almisse (*sadaqa*) er det samtidig en gave gitt for Gud, og som sådan ikke tapt. Det fortelles at en gang de hadde slaktet en søye, spurte profeten Muhammad om hva som var igjen av den. Hans kone Aisha svarte da at det er bare en skulder igjen. Til dette var Profetens kommentar at alt var igjen, unntatt skulderen. Det åndelige aspektet ved en troshandling omsettes med dette i en praksis som har en høyst fysisk og materiell funksjon og som spiller en viktig sosial rolle, og slik gir slakting og ofring mening på ulike nivåer. ■

1. Koranen er sitert etter: Koranen. Tilrettelagt i oversettelse av Einar Berg. Bokklubben 2000. Overleveringer fra profeten Muhammad er sitert etter: *De rettvises hager. Al-Nawawis samling overleveringer om profeten Muhammad*. Oversettelse av Nora S. Eggen. Bokklubben 2008.
2. Om enn selv dette kategoriske forbudet kan settes til side hvis man er drevet av nød, se Koranen 5:3.
3. I den juridiske litteraturen gis flere detaljer omkring slaktingen, samt diskusjoner om grensetilfeller og ulike omstendigheter. For eksempel påpekes det at kjøtt slaktet av bokfolket (ahl al-kitab, vanligvis utlagt som jøder og kristne) er tillatt med mindre det er slaktet etter andre metoder eller i andre enn Guds navn. Se Koranen 5:5.

ALDRI I VERDEN – OM KJØTT I BIBELEN OG PÅ BORDET

Jan Rantrud
Høyskolelektor, NLA
jan.rantrud@nla.no

Dersom mat fører min bror til fall, da vil jeg aldri i evighet spise kjøtt! For jeg vil ikke føre min bror til fall. (1.Kor 8,13)

Her, og i Romerne 14, 21 er de eneste gangene Paulus nevner ordet kjøtt – KREAS på gresk. Det er dette vi skal snakke om her. I Romerbrevverset nevner han også vin, men akkurat nå velger vi å la glasset stå og se på det som ligger på tallerkenen. Noen bibeloversettelser vil gjerne legge kjøtt mange andre ganger i Paulus' munn, men det er juks. Det er forskjell på fellesordet for mat, og spesialordet for kjøtt.

Ingen religiøs bok jeg kjenner til er så opptatt av mat som det Bibelen er. Det er matprat fra første til siste kapittel. Mat er en del av selve definisjonen av mennesket i den første skapelsesberetning, og det er mat som setter hele historien i gang i paradiseretningen.

Dette er svært tillitsvekkende i seg selv. Det viktigste vi gjør her i livet, og

det vi faktisk er mest opptatt av, er mat. Prøv å leve uten en stund.

I skapelsesberetningen får vi vite dette om oss selv: Vi deler egenskaper som kjønnslighet, å være mottakere av velsignelse med hele jorden å bo på, og en helt kjøttfri og ren vegansk diett med andre dyr på landjorden. Dessuten er vi de eneste som er skapt i Guds bilde og lignelse, og vi er satt til å styre og råde over andre dyr. Men dette mister vi igjen.

I 1. Mosebok kapittel 9 vers 1-4 blir velsignelsen og formerings-ordene gjentatt. Men styre- og rådemyndigheten er mistet for bestandig. I stedet er det nå frykt og redsel, fordi vi nå får tillatelse til å være åtseletere. Fordi vi er nå er onde fra livets begynnelse av, slik vi blir fortalt i kapittel 8 vers 21. Den historien får en refleks når israelittene fra 2. Mosebok av er på vandring ut fra Egypt og fram mot det lovete land. I kapittel 16 knurrer folket fordi de savner kjøttgrytene i Egypt. De får det de vil ha, og Gud gir dem vaktler. Og manna fra himmelen. Vi vet ikke hva det er, men

det var ikke noe som leveres av Gilde eller Tine. Men folket var like grådige og utakknemlige som oss. I 4. Mosebok kapittel 11 er de lut lei av manna og vil ha mer kjøtt. De får vaktler til de blir kvalme og får føle Guds vrede. Hele den generasjonen må dø i ørkenen uten noensinne å få det som Gud har lovet.

Men har ikke Gud direkte påbudt kjøtt-eting? I Apostelgjerningene kapittel 10 får Peter et syn mens han ber på taket av et hus i Jaffa:

Han ser himmelen åpnet, og noe som kommer dalende ned. Det så ut som en stor linduk som ble senket ned på jorden etter de fire hjørnene. På den var det alle slags firfotte dyr og jordens kryp og himmelens fugler. Og en røst kom til ham: Stå opp, Peter, slakt og et! Men Peter svarte: På ingen måte, Herre! Aldri har jeg spist noe vanhellig eller urent. Og en røst kom igjen til ham, for annen gang: Det som Gud har rensset, skal ikke du kalle urent. Dette hendte tre ganger, og så ble duken straks tatt opp til himmelen igjen. (Apgj 10:11-16)

Det var et syn. Klart og tydelig nok til å få Peter til å forstå at han nå ikke lenger skulle skille mellom rene og urene menneskers rett til å få høre evangeliet. Å si at han spiste synet eller gikk innom McDonalds på veien til Caesarea er å overse poenget og lage en kjøttfarse ut av hele historien.

Vi kan ikke finne noe allment kjøttforbud i Bibelen, men noen svært gode råd om å avstå fra å ete lik av døde dyr. I Daniels bok i kapittel 1 får vi lese om

hvordan Daniel og vennene hans valgte å leve på kjøttfri fastekost og ble vakre og klokere enn alle andre. Jeg skulle ønske jeg kunne observert samme effekten hos meg selv, men uansett er det virkelig grunn til å våge å stå som Daniel.

I det skriftstedet vi så på først, snakker Paulus om å føre våre søsken i troen til fall ved å ete kjøtt. Vi kan trygt anvende dette på fortapelse og død i mer enn isolert religiøs mening slik vi har for vane å definere religion. Det dreier seg om hele livet, også det vi lever her og nå. Vårt kjøttforbruk fører virkelig våre medmennesker til fortapelse og all mulig ulykke. Vi lever i en verden hvor faktisk matmangel blir mer og mer tydelig. Det er ikke lenger bare et spørsmål om fordeling, men om at produksjonsgrensen er nådd. Nøkkelen er vann. Friskt, rent ferskvann er klodens største mangelvare, og det er kjøttforbrukets skyld. Alle, til og med FN er enige om dette. Det er noen brutalt sanne tall vi bør se på:

Til å produsere én kilo poteter går det ca 500 liter vann. For å få én kilo broilerkylling går det med 3.500 liter vann. Én kilo storfekjøtt krever 100.000 liter ferskvann. Det vil si at den som eter biff tar mat og vann fra rundt to hundre andre mennesker. Og det er bare vannet. Nesten halvparten av verdens kornhøst hvert år går til kjøttproduksjon for den rike del av verden. Mer enn 70 prosent av alle spiselige vekster går med til kjøttproduksjon.

Vi kan ikke ete kjøtt uten at andre må sulte. Og lide og dø av sykdommer på grunn av mangel på rent vann.

Jeg har noen ganger deltatt på møter og konferanser om kristendom og naturvern. Det blir alltid sagt mye sant og fint. Også litt dempet og kamuflert selvskrut fordi man har syklet eller tatt tog for å komme dit i stedet for bil eller fly. Men alt som sies om vern av miljø og forvalteransvar fornektes når lunsj eller middag kommer. Menyen innebærer så godt som alltid kjøtt. Ofte mer og verre i kristne sammenhenger enn i andre.

Vi kan lure mange med det vi sier. Men det vi spiser forteller alltid sannheten om oss. Hvem vi er. Hva vi tror på. Hvem vi tror på.

Sannheten om kjøttet er at verdens kjøttproduksjon forårsaker mer utslipp av klimagasser enn all verdens bil- fly- båt- og togtrafikk til sammen. Det vil si at kortreist norsk kjøtt – trygg norsk mat – er mye verre for miljøet, klimaet og skaperverket enn flybårne grønnsaker fra Kenya. Hvis du går til fots fra Oslo til Bergen og spiser kjøtt underveis, har du ødelagt tilværelsen for mange flere av dine medskapninger og medmennesker enn om du tar fly sammen veien og spiser noe bedre.

Selv mennesker som er så hjerteløse og ondskapsfulle at de gjerne godtar

produksjonsdyrenes smerte og lidelser kamuflerer det gjerne med utsagn om å sette menneskeverdet høyt. Det er lite som er mer hyklersk enn å snakke om nestekjærlighet, solidaritet med verdens fattige, miljø og forvalteransvar samtidig med at man tar mat, vann og framtid fra så mange andre ved kjøttfråtsing.

Verden er nå overbefolket med et folketall på rundt 7 milliarder. Det er bare kjøttkonsumets skyld. Ti ganger så mange mennesker kunne hatt muligheten for et godt liv hvis vi hadde fulgt Bibelens ord. For skapelsesberetningens utsagn om at vi skal være fruktbare og bli mange står svært nær og er uløselig bundet sammen med utsagnene om at spiseseddelen vår skal være kjøttfri.

Før påske skal vi få lov til å gå inn i en ny fastetid. Den kristne fasten betyr ingenting annet enn avholdenhet fra noe av det som står på bordet. Hvorfor ikke benytte akkurat denne muligheten til å gi våre medskapninger og medmennesker en mulighet til et liv uten at vi forårsaker deres lidelse, sykdom, død og tap av livet?

Da ville vi også kunne ha prøvet oss selv til å motta Herrens nattverd – Jesu legeme og blod i rent vegetariske produkter av korn og druer. ■

HVILKEN FASTE VIL JEG HA?

Askeonsdag, 9. mars 2011

Prekentekster: 1. Joh 3,18-24; Jes 58,5-9; Matt 6,16-18

Salmeforslag: 128, 707 el. 733, 0116 / 727, 634, 716

Bettina Eckbo
Sokneprest i Eidskog
bettinaeckbo@hotmail.com

Mens jeg studerte, gikk jeg en askeonsdag til hverdagsmesse i Tøyenkirken i Kirkens Bymisjon i Oslo. «Me feirar i dag inngongen til fasten», sa liturgen med flott stemme. Noen frivillige delte så ut lapper og penner til alle i kirken. «Her kan dere skrive ned noe dere har lyst til å endre på», fortsatte liturgen. Med ettertanke i blikket skrev vi alle ned det vi tenkte på, lappene ble samlet inn, prestene bar dem ned i peisen i «Kroa» i 1. etasje og kom opp med asken mot slutten av messen. Tilslutt kunne alle som ønsket det, komme frem og få tegnet et askekors i pannen.

Det er visjonære tekster vi møter denne dagen, både prekenteksten som i år er fra 1. Johannesbrev og lesetekstene fra Jesaja og Matteusevangeliet. Det kan være godt med noen visjonære tanker inn i en 40 dagers fastetid. Begynnelser kan gjerne ha en ettertankens drag over seg, og ved inngangen til vår «ørkenvandring» (til minne om Kristi 40 dager i ørkenen) kan det være fint å velge hva slags preg startskuddet skal ha. Skal det være en gledesstart, en botsstart, en angerfull start, en start preget av

bekjennelse og tilgivelse? Tekstene gir rom for nesten alle varianter.

Tradisjonelt har askeonsdag vært en dag for ihukommelse, gjerne med formularet «Kom ihu, menneske, at du er støv og skal vende tilbake til støv» (jf. 1. Mos 3,19). I middelalderen forteller tradisjonen at man drysset aske i håret som et symbol på anger ovenfor Gud. Bruken av aske for å vise sorg, men også ydmykhet, anger og bot er vel kjent og utbredt i bibelsk sammenheng. Den omtales en rekke ganger i GT, f.eks. i forbindelse med Sodoma og Gomorra, hvor Abraham peker på at han er støv og aske (1. Mos 18,21) eller i Jonas bok, hvor kongen og hele folket i Ninive kledde seg i sekk og aske etter at Jona hadde refset dem (Jona 3,5f). Også Job og hans venner strødde støv over seg (Job 1,20ff).

Den katolske kirke har askekors-i-pannen som en fast liturgisk ordning, gjerne med aske fra forrige års palme-grener eller innvidde vier- eller pilekvister. Med en slik tegnhandling blir det ikke bare understreket at vi er støv, men er også en fysisk synliggjøring av at vi er merket med korsets tegn (jf. «Imago Dei» og dåpen).

Fysiske synliggjøringer er blitt mer

og mer fremtredende også i vår kirke. Fasten har og er for mange et kroppslig uttrykk på sin trospraksis, gjennom avhold fra diverse mat, alkohol, andre abstinensgivere osv. Slik sett kan det være fint at også startskuddet inneholder en fysisk tegnhandling.

«Mine barn, vår kjærlighet må være sann, ikke tomme ord, men handling.» (1. Joh. 3,18). Jeg synes det er morsomt at nettopp forfatteren av 1. Johannesbrev – et brev som er fylt av flotte, men noe abstrakte tanker og idéer – snakker om handling. Det er sterkt! Allerede i første setning av preteksten får vi fastens oppfordring. Mot til å handle og mot til å tro! Bibelselskapet har følgende overskrift over denne teksten: «Frimodighet for Gud». Med tanken i bakhodet om at man skal ta slike overskrifter med en klype salt, kan ordet «frimodighet» likevel være et nyttig ord på denne dagen. Tradisjonelt har fargeleggingen av askeonsdagsfeiringen vært preget av å være introvert – i det dype indre skal vi finne frem til Guds sannhet. Men er det den fasten vi vil ha? Kanskje bør blikket heller være ekstrovert? Hvordan gi mot til handling i fastetidens ånd?

«Du setter ikke poteter i klaka jord», sa en misjonskvinne til meg her om dagen. Hun snakket om hvordan man kan forberede og åpne mennesker for Guds nåde og evangelium. Ikke er askeonsdag en misjoneringens dag, men likevel er det et interessant spørsmål hvordan vi som predikanter kan inspirere. Hvordan kan den sanne kjærligheten

inkarneres i våre hjerter denne dagen?

Faste og askese er ord som i kirkens historie har gått hånd i hånd. Fasten skal ha et øvelsesaspekt ved seg (jf. askesis på gresk som kan bety øving/trening). Forfatteren av 1. Johannesbrev snakker om å holde Guds bud, tro på hans Sønn og elske hverandre. Dette er ord om noe som pågår – visjonære ord for tiden fremover – ord som kan gi oss mot til følge Jesaja ord, dele vårt brød med dem som sulter og sørger for klær når vi ser en naken. For da skal vårt lys bryte frem, som det står.

I liturgikkfaget kunne vi lære om hvordan vi som prester ikke må glemme å tenke kropp i en liturgisk handling. Det betyr f.eks. noe hvordan vi oppfører oss foran alteret eller ved graven. Men i vår kirke- og trospraksis og ellers i teologien blir kroppen fort glemt – tankene våre før våre kroppslige behov. Fasten kan være en tid for å snu dette. For hva kroppen husker og minnes, er ofte en mye mer sann og god ihukommelse av vårt levde liv enn den som styrer i hodet vårt. Kroppen husker. Kroppen inkarnerer handlinger og reaksjoner fra andre.

Jeg oppfordrer derfor sammen med forfatteren av 1. Johannesbrev: «Mine barn, vår kjærlighet må være sann, ikke tomme ord, men handling.»

Gi oss mot til å handle og mot til å tro! ■

SANSELIGHET, ADSKILLELSE OG DANNELSE

1. søndag i faste, 13. mars 2011

Prekatekst: Matt 4,1-11; Mos 2,8-9 og 3,1-19; Hebr 4,14-16

Teksten er et utdrag av en eksamensoppgave skrevet Det Teologiske Fakultet

Solveig Hildre Spilling
Student ved TF
solveigspilling@gmail.com

I denne oppgaven vil jeg gjøre et forsøk på en nylesning av Gen 2:25-3:7 ved hjelp av perspektivene sanselighet, adskillelse og dannelselse. På denne måten ønsker jeg å bevege meg bort fra den tradisjonelle paulinske etisk-moralske tolkningen der hovedfokus i fortellingen er lovbruddet/forbrytelsen mot Gud: «Syndefallet». Mitt blikk er festet på den samme hendelsen, men jeg skal forsøke å se hva som skjer når en legger vekten på den sanselige erfaringen menneskene gjør seg og som endrer dem selv og deres historie. Det skjer en forandring med mennesket gjennom denne erfaringen, og jeg skal forsøke å si noe om hvorfor denne forandringen som skjer kan forstås som en del av menneskets dannelselse – for å forstå seg selv, hverandre og Gud.

Mitt utgangspunkt som leser av denne teksten er at jeg lever mitt liv «øst for Eden» – utenfor hagen – i en kompleks og sammensatt verden, som verken er entydig god eller ond. Som leser bringer jeg også med meg noen spørsmål: Hvordan kom vi hit? Hva skjedde? Hva

slags erfaring var det mennesket gjorde seg som gjorde det klar for å leve her? Hva trenger vi å lære?

Jeg vil forsøke å redegjøre for sentrale motiver i teksten som kan underbygge muligheten for en lesning der den sanselige og forandrende erfaringen vektlegges.

SITUASJONEN OG UTGANGSPUNKTET (GEN 2:25)

Situasjonen i vers 2:25 innleder tekstperikopen, og danner utgangspunktet for det som skal skje. Mennesket er skapt og plassert i hagen av Gud JHWH. Kvinnen og mannen er nakne, og de skammer seg ikke. Allerede tidlig i teksten er det flere språklige hint om at det kommer til å skje noe, og at det har noe med nakenhet å gjøre. Ved å understreke og påpeke menneskets nakenhet åpner fortelleren for at denne tilstanden kan (og skal) endres – fra nakenhet til påkleddhet. Som jeg skal komme tilbake til i gjennomgangen av vers 3:7, spiller skammen også en rolle i denne fortellingen, men på uklart vis. Det som fremgår av teksten er at de *ikke* skammer seg (over sin nakenhet) i 2:25, og det står ikke noe om *at* de skammer

seg etter at øynene deres er blitt åpnet i 3:7.

Det er lagt inn flere ordspill i den hebraiske teksten, blant annet et ikonisk forhold mellom ordet naken og beskrivelsen av slangen i vers 3:1. Slik ønsker forfatteren at leseren skal ane at nakenhet har noe med klokskap eller visdom å gjøre.

DIALOGEN: MISTANKEN OG MULIGHETENE (GEN 3:1-5)

Det finnes utallige tolkninger av hva slags rolle slangen egentlig spiller i Eden-fortellingen, men det viktige i min fortolkning er dens *funksjon*, mer enn dens symbolske fortolkning. I fortellingen fungerer slangen som en katalysator for plottet – en nødvendig forstyrrelse for menneskene som går rundt i sin naive og fredfulle verden. Ved å stille sitt spørsmål til kvinnen innfører den «mistenkelighetens hermeneutikk» og setter dermed igang en prosess som er begynnelsen på den nødvendige adskilleelsesprosessen mellom Gud og mennesket. Den grunnleggende tilliten til Gud settes spørsmålstegn ved, og mennesket er nødt til å overveie muligheter de ikke før har sett og åpne seg for en fremtid som kan innebære forandring.

Jeg har allerede vært inne på den semantiske likheten mellom klok/listig og naken, og med slangens inntog i fortellingen blir vi varslet om at visdommen spiller en rolle i forhold til nakenheten. Og kanskje ligger nøkkelen til å forstå

ordspillet i et annet mystisk begrep som følger i samtalen mellom slangen og kvinnen: «kjenne godt og ondt», som jeg kommer tilbake til under. Klok/listig er et adjektiv som kun ellers opptrer i Jobs bok og i noen deler av Proverbia, noe som kan tyde på at det er en forbindelse mellom Eden-fortellingen og visdomslitteraturen. Hva dette eventuelt innebærer vil jeg ikke gå inn på denne gang.

Versene 3:2-5 består av dialogen mellom slangen og kvinnen, og jeg har allerede pekt på hvordan slangen med sitt spørsmål setter i gang en hermeneutisk prosess i kvinnen. Hun må (for første gang?) forholde seg bevisst til den grensen Gud har dratt opp for menneskene i forbudet mot å spise av kunnskapens tre. Og selv om forfatteren ikke gir oss mye innblikk i hva som skjer i kvinnen, kan vi ane at hun begynner en fortolkende prosess i måten hun svarer slangen. Hun gjenforteller Guds forbud, ikke ordrett, men slik at slangen forstår hva hun refererer til, men hun legger også til noe: at de heller ikke kan *røre* ved frukten. Dette kan både leses som en misforståelse, eller som en utvidet fortolkning som garanterer at budet ikke vil bli brutt.

Hva betyr det å «kjenne godt og ondt»? Er det et uttrykk for all verdens visdom, etisk vurderingsevne, eller generell kunnskap om livet og dets kompleksitet? Og hvorfor sier slangen at menneskene kan bli «lik Gud» når de får tilgang på denne kunnskapen? Ellen

van Wolde har gjort en semantisk tekststudie av Eden-fortellingen, og hun går inn og undersøker roten til ordet «kjenne», som er den samme som brukes i 3:7, når mennesket merker (egentlig: «kjenner») at de er nakne. Å kjenne kan altså bety både «å skjelne» (å forholde seg til grenser) og å ha seksuell omgang (både «kroppslig kunnskap» og evnen til å skape nytt liv). Dermed kan en også forklare det at mennesket kan bli «lik Gud», noe som på mange måter er en umulighet. Gjennom seksualiteten kan kvinnen og mannen skape nytt liv, og får slik sett tilgang til Guds skaperkrefter.

ERFARINGEN OG SANSELIGHETEN (GEN 3:6)

I dette verset stopper teksten nesten helt opp, og tar oss med inn i kvinnens tanker og sanser. Slik blir vi som lesere medsansere og tar del i den erfaringen hun gjør seg. Hun ser, vurderer, tar, spiser og gir. Treet og frukten beskrives som «godt», en «lyst for øynene», et «praktfullt» tre som «ga visdom». Kvinnen fremstår som åpen, undrende og vurderende. Det er hun selv som bestemmer seg for å spise – slangen lurte henne ikke til det. Slangens eneste rolle i forhold til den sanselige erfaringen er at den har vekket hennes nysgjerrighet og har henledet hennes oppmerksomhet på treet.

Sanselighet og begjær, men begjær etter hva? Å bli som Gud? Å få kunnskap? James Barr toner det hele ned og mener

at kvinnens handlinger er uttrykk for normale menneskelige begjær og behov: spise, se og nysgjerrighet. Teksten selv gir oss ikke så mange svar på hvorfor, men den legger stor vekt på *hvordan* handlingen finner sted, og slik jeg ser det er det de sanselige faktorene som spiller den største rollen her. Kvinnen gjør seg ingen moralsk vurdering av om det er rett eller galt å bryte Guds bud og det virker heller ikke som om hun frykter for konsekvensene. Vet hun hva døden er? Det sier teksten ikke noe om, og vi må bare fortsette med å fundere.

DANNELSEN (GEN 3:7)

Menneskenes øyne åpnes. Hva betyr dette? Har de vært blinde til da? Hva er det de ser? Van Wolde har allerede pekt på at menneskene får egenskapen å skjelne – de ser den andre, men kanskje også seg selv? De blir oppmerksomme på at de *er* nakne, og de lager seg klær.

Her kommer nakenheten inn igjen, og vers 2:25 klinger med i leserens bevissthet. Men hva har skjedd siden sist? Hva er annerledes? Hva skjedde med skammen? En vanlig tolkning er at det at menneskene lager seg klær er et uttrykk for nettopp dyp skam, og at den er selvforskyldt. Samtidig har jeg pekt på at ordet «skam» ikke brukes i vers 3:7. Det står bare at de lagde seg klær. Noe har altså skjedd som gjør at de nå ønsker å dekke seg til. Jeg tenker at det er naturlig at det har noe med *grensene* å gjøre, og kanskje også en markering av avstanden som har oppstått – mel-

lom menneskene og mellom menneskene og Gud. Påkledningen markerer også symbolsk at de ikke lenger er nakne og uvitende. Ordspillet fra Gen 2:25-3:1 klinger med når vi leser 3:7.

Den erfaringen de gjør seg står ikke vurdert som god eller ond, men det er tydelig at det har skjedd en dyptgående endring. Gadamer skriver at den egentlige erfaring er at menneskene blir seg bevisst sin egen endelighet og historisitet – at de ikke kan få tiden tilbake, og at deres eget liv er begrenset. Mennesket kan ikke bli som Gud – slangen fortalte bare halve sannheten. Slik synliggjøres det at den egentlige erfaringen kun kan gjøres en gang, den er smertefull og enestående. En slik forståelse gjør også fortsettelsen i 3:8 og utover mer forståelig. Sorg, urolighet, forvirring og frykt er grunnstemninger i de videre versene

i Gen 3:8ff.

OPPSUMMERING OG AVSLUTTENDE PERSPEKTIVER

Det skjer ulike adskillelser og løsrivelser: Mellom kjønnene (de blir oppmerksomme på hverandre og blir selvstendige subjekter). Adskillelse i tid – før og nå. Og adskillelse fra og avstand til Gud – en smertefull, men nødvendig løsrivelse. Gud må gi slipp på sin skapning.

Jeg har endt opp der jeg begynte – øst for Eden – midt i det komplekse og ambivalente livet, men med meg har jeg nå en fortelling som viser at veien gjennom erfaringene er tråkket opp, og at forandring kan være både godt og smertefullt på samme tid. ■

DEN KANAANEISKE KVINNE

2. søndag i fasten, 20. mars 2011

Prekatekst: Matt 15,21-28; 1. Mos 32,24-30; 2. Kor 6,1-10

Aasmund Bakkevig
Underviser ved Akademiet, Oslo

Det store spørsmålet i dagens evangelietekst, er spørsmålet om hvorvidt man kan påvirke Gud, eller mer presist (for den siste tekstens del), Jesusguden som gikk på jorden, for å sitere Kierkegaard. Kvinnen i teksten er for oss ukjent, vi vet intet mer enn at hun er kanaaneisk og sannsynligvis ikke av jødeslekt.

Den åpenbare grunnkonflikten ville derfor være mellom kvinnens standhaftighet og klokskap og disiplenes dumskap og hovmod, i det de anser kvinnen for uviktig og forlater henne. Kanskje er det også et kjønnsperspektiv med – en tolkning i den retning ville ikke være unaturlig. Likeså kunne man muligens gjøre noe ut av rasisme-aspektet.

For forkynnens del er, i mine øyne, disse jordiske kategorier mindre interessante. Ja, disiplene kan nok mistenkes for å ha denne slags motiver for sin oppførsel. Dog er det spørsmål om Frelseren kan ha denslags. Først svarer han ikke kvinnen, så svarer han disiplene at han kun er sendt ut til de fortapte sauer av Israels hus. Sikter han til kvinnen som en av disse? Israels hus i denne for-

bindelse tenker jeg vanskelig kan oppfattes som annet enn kristendommen, «det sanne Israel», det nye paktens folk, etc. Det er imidlertid usikkert hva Jesus mener med denne setningen. Er kvinnen en av de fortapte sauer, irttesetter han disiplene ved å snakke på denne måten, eller bekrefter han deres utelukelse av kvinnen? Jeg tenker at han tester kvinnen, under hans utsagn ligger spørsmålet: Er du en av disse saueene?

Ordet som kommer først i 15:25 er derfor interessant. I 1930-oversettelsen står det «Men hun kom og falt ned for ham», i 1978 «Da kom hun», hvilket også gjelder for 2005-oversettelsen. Dersom dette er det korrekte, da er det å anta at hun tar hans utsagn om hvem han er utsendt til som et hint, som et løkkerop.

Dersom Jesu utsagn gjennom denne teksten forstås på denne måten, handler teksten om utholdenhet og trofasthet, men også snarrådighet. Glidningen i Jesu utsagn, fra å tale om fårene av Israels hus til å tale om barn og hunder kan synes noe uforståelig, og står for meg som noe av det mest mystiske i teksten. La oss anta at kvinnen var en av Israels tapte får, men så: er hun en hund og ikke et barn?

Sikkert er at vi er alle disse ting iblant: Vi er alle hunder, iblant er vi barn, ofte er vi sauer. Således kan det være at Jesus så noe hos kvinnen som vi ikke kan lese oss til; at hun ser på seg selv som en hund, som et barn, som en sau - kanskje er hun en hund for Gud, sviktet og forlatt, med en datter som plages av en ond ånd. I så måte er det kanskje kvinnen vel så mye som Jesus som så å si vinner i denne teksten; eller kanskje blir det, som i GT-teksten, uavgjort mellom Gud og menneske. Jesus fastslår hvordan ting henger sammen, mens kvinnen benytter de bastante setninger og vender dem, kvinnen holder

Gud fast på hans ord. Snedig er hun, dog peker dette adjektiv i for stor grad mot at hun er slu, og det tror jeg ikke hun er. Men klok og utholdende, ja - hun holder Herren fast på hans løfte om at frelsen er gitt jorden, at guden her har gått og således er det intet annet å gjøre enn å være utholdende; å be og å arbeide. Dette er et godt evangelium for den som er sterk i troen, som Luther sier. For den mer utålmodige kan det dog være hardt; denne Herren som står der og utsier ting, som altså ikke kommer til oss, men som vi, som kvinnen, må komme til. ■

OLAVSTIPENDET 2011

Fornyings-, administrasjons- og kirkedepartementet utlyser Olavstipendet for 2011. Stipendet er opprettet for å øke kunnskapen om kirkens rolle i samfunnet og for å styrke kirkens kompetanse til å løse dens oppgaver.

Olavstipendet blir fortrinnsvis tildelt prester tilsatt i statlig kirkelig stilling med minst 3 års sammenhengende prestetjeneste. Det deles ut ett stipend på inntil kr. 100 000. Til stipendet knytter seg også forsker-/ stipendiatstilling med lønn for ett år.

For søknadsprosedyren gjelder følgende:

Søknader utformes i samsvar med retningslinjer utarbeidet av Kirkeavdelingen, som fås ved henvendelse til bispeddømmekontorene eller kan hentes på nettet (se adresse under). For spørsmål vedrørende stipendet, kontakt Kirkeavdelingen, tlf. 22 24 79 03.

Søknader om Olavstipend sendes via biskopen. Søknader for 2011 må være biskopen i hende innen 15. april 2011. Fullstendig utlysningstekst og veiledning ligger også ute på våre nettsider: <http://www.fad.dep.no> velg "Kirke". Skjemaene ligger under "aktuelle lenker".

MARIABILDER

Maria Bebudelsesdag. 27. Mars 2011

Prekmentekst: : Luk. 1, 46-55 Lesetekster: Jer. 33, 14-17 og Efs. 1,3-6.

Marit Skjeggestad
Utdanningsprest ved Modum
marit.skjeggestad@oslo.kirke.no

Maria Budskapsdag feires rundt ni måneder før julaften og er den eneste av opprinnelig en hel rekke Mariafester som har fått beholde sin plass i kirkeåret. Fastetiden avbrytes av denne hvite festdagen, ved vårjevndøgn! Søndagens karakter kan lede gudstjenestens preg og forkynnelseens teologiske innhold i mange retninger. Jeg vil antyde noen valgmuligheter.

INKARNASJONENS MYSTERIUM

Et valg er selvfølgelig å legge vekt på inkarnasjonens mysterium og Jesu unnfangelse. Den evige og hellige, i det høyeste, trer ned i det laveste og fødes som et lite barn i armodsdømt. Bli født, ikke skapt, av en kvinne og under loven. Er fremdeles av samme vesen som Faderen og Helligånden. Jeg tror mange forkynnere velger dette perspektivet fordi vi kan det så godt. Det er julens budskap opp att. Det er sentralt. De teologiske implikasjoner uuttømmelige.

MARIAS ÅNDELIGE REPRESENTASJONER

Et annet valg er å vektlegge Maria som (kvinnelig) religiøs og åndelig forbilde for den kristne kirke.

Marias roller åpner mangfoldige perspektiver. Den seirende madonna og Stabat Mater er ikoniske ytterligheter som rommes i samme skikkelse. Dette er sterkt og gjenkjennelig for de fleste, i våre sosiale liv, i våre åndelige liv. Det skjer vidunderlige ting; liv skapes av intet! Andre ganger går alt i stykker, lidelsen raser som et sverd gjennom Maria, gjennom verden. Kirkekunsten, ikonografien og mariologien presenterer Maria både som himmeldronning og gudfødelse, som Jesu mor, Jesu søster og som Kristi brud. Utallige og mange-fasetterte roller i samme kvinnefigur. Og vi må nevne hennes profetiske forkynnerfunksjon, hennes liturgiske rolle som iscenesetter for lukansk teologi.

Den dogmatiske interessen for Marias renhet og jomfruelighet har hatt sin storhetstid, og er neppe irrelevant selv i dag og selv i protestantisk tradisjon. Det handler særlig om kjønn og kvinners seksualitet, men det handler nok også om religiøs og åndelig le-

derskap i forhold til kropp og seksuelt begjær. Jeg er likevel usikker på hvor treffende det er å bruke gudstjenesten til å problematisere forestillingene og dogmene omkring Marias renhet og ubesmittethet fra seksuell kontakt. Samtidig er det nesten uetisk å overse det helt, fordi det representerer en legitimering av vedvarende kvinneundertrykkende strukturer hvor kvinners seksuelle frihet er tabu eller forbudt.

Til slutt, betydningen av moderskapet og det kvinnelige foreldreskapet inviterer også til nærmere utforskning i forkynnelsen på Maria Budskapsdag. Madonna med barnet, opphøyet, avklaret, tålmodig og med en uendelig kjærlighet til Sønnen gir en arketypisk fremstilling av Den gode og oppofrende mor. Hvor mange mødre er det ikke som aldri noensinne ville finne på å tenke så stort om seg selv og sin morsrolle? Hvor mange kvinner er det ikke som har stilt spørsmål ved om Mor Maria kan være forbilde for dem som ikke føder barn?

Tradisjonenes ulike Maria-skikkelser rommer en åndelig bredde som kan være frigjørende både for kvinner og menn.

DEN FORBILLEDLIGE RESPONS PÅ GUDS KALL

Det sies mye fint om Maria i kirkens forkynnelse, og det er det også gode grunner til. Hun presenteres som *modig* og *tøff*. Hun sa ja til kallet, til den utfordrende oppgaven, og uten å betenke seg

noe særlig om. Maria var først skremt, men våget å *velge tillit* til Gud. Hennes spontane livsytring var tillit, valgfrihet og eksistensiell sunnhet, selv om den nye tilværelsen skulle komme til å snu opp ned på alt. I sitt uomtvistelige svar, «ja, la det skje meg som du vil», er Maria tilsynelatende ganske *selvstendig* og *sterk*. Selv om hun bare var en tenåringskonfererte hun ikke med noen andre før hun fattet sin beslutning. Etter alt å dømme var hun selvbevisst nok til å tre inn i en ny rolle og stole på seg selv, sine evner og Guds stemme. Hennes selvbilde/gudsbilde/verdensbilde tillot henne å ta en alvorlig avgjørelse og å satse fullt og fast på sitt valg. Hun valgte å tjene Gud ved å bære fram barnet, å føde Den høyestes Sønn.

IMITATIO MARIA? TENÅRINGENS UNDERKASTELSE.

Det er ingen grunn til å underkommunisere de positive og sterke forbildene ved slike Maria-presentasjoner, og de er like viktige å fremholde for både kvinner og menn, barn og voksne. Men, det er alltid et men når det gjelder de kristelige forbilder og det gjelder også idealene rundt imitatio Christi og imitatio Maria.

Hvordan er det mulig for vår slekt å juble over et forbilde som fordrer total underkastelse og «la det skje med meg som du vil»?

Hvor blir det av det myndige, ettertenksomme og avventende menneskets autonomi når presset er så sterkt for å

underkaste seg Guds vilje (eller andre autoriteters vilje)?

Jeg tenker slett ikke at forkynnelse til lydighet, offervilje og underkastelse bør forbys, men den må stadig problematiseres! Kirkens offervilje og den kristnes tjeneste for Gud og sin neste skal selv sagt forkynnes for vår tid og vår slekt, like mye som for tidligere slekter. Men hvordan sikre at det skjer i frihet og i verdighet? Hvordan sikre at det skjer for menneskelivets skyld, og ikke autoritetenes? Forkynnelse til lydighet må skje i kritisk bevissthet om hvor lett denne etiske fordring leder mennesker inn i selvutslettende og undertrykkende strukturer, og i verste fall til krenkelser av den enkeltes autonomi og verdighet.

Med oppvekst i misjonsbyen Stavanger ble jeg utsatt for en forkynnelse som særlig vektlegger Marias lydighet, underdanighet, villighet til lidelse og oppofrelse. Hun var en jente på rundt 13-14 år, ble det fortalt. Det skulle være meningsfullt at Gud kunne bruke en alminnelig jentunge til noe så stort som å føde Guds sønn. Tenåringens egenverd kunne ikke måle seg med den verdighet hun ble tildelt ved Guds kall og oppgave. Men jeg tenkte at hun enda ikke var blitt voksen nok til å ivareta egne behov og sette sine egne grenser. Jeg syntes det var fryktelig. Denne engelen som uforvarende dukker opp og annonserer at Maria er den utvalgte, den heldige, som har funnet nåde hos Gud. Hun skal fra nå av bruke livet sitt

til noe langt mer betydningsfullt enn å sitte hjemme i Nasaret med sine egne dagligdagse ting. Jeg husker jeg fikk vondt av den lydige Maria. Selv ville jeg helst unngå å oppleve noe tilsvarende.

MARIA - EN REVOLUSJONÆR TEOLOGI I HENNES MUNN

Mariahymnen står som en programmerklæring for lukasevangeliets radikale teologiske perspektiv. Evangelisten lar Marias stemme målbære en teologi hvor maktfordeling revolteres, roller og modeller snus på hodet. Herskere støtes ned fra tronen, de små og de fattige får gode gaver og de sultne får mat. En teologi som forteller at den som vil være stor skal være de andres tjener, at den som setter seg selv høyt skal settes lavt. En teologi for tollere og syndere, for fattige, kvinner og barn. En revolusjonær teologi legges i Marias munn.

Selv om hensikten hos Lukas har vært å gi Jesu liv et mirakuløst opphav og legitimere hans status som Guds sønn, så er Marias rolle ikke nedtonet til minste nødvendige detalj, men gis en definert og forholdsvis utfyllende plass i barndomsfortellingen. Det er grunner til å anta at lukansk teologi på en spesiell måte kan hedres for å ha lagt viktige brikker til utviklingen av Mariadyrkelsen.

Mariahymnen er også analog til de gammeltestamentlige lovprisninger. Se for eksempel Hannas lovsang i 1. Sam.2, 1-10; Tilsvarende verdsetting av kvinners fødselsrolle i Salme 113,9; Merk

fødselskonkurransen mellom Rakel og Lea i Gen. 29-30 og ikke minst kvinnes lovpriking av Ruts graviditet for Noomi i Rut 4, 14-15. I møtet med medsøstre bekreftes kvinnesuksessen og den åndelige eller religiøse siden ved oppgaven å bære frem barn.

TIL SLUTT;

Ved siden av Skeies salmer til denne

GUDSTJENESTEFORBEREDELSE

EN DYPERE MENING

4. søndag i fasten (Midtfaste), 3. april 2011

Prekentekest: Joh 6,1-15; 5 Lesetekster: Mos 8,1-3; 1. Joh 5,11-15

Salmeforslag: 265, 558, 549 / 415, 146, 113.

Hallgeir Elstad

Professor i norsk kyrkjehistorie, TF
hallgeir.elstad@teologi.uio.no

4. sundag i faste – midtfaste – markerer vi er halvvegs i fastetida. Frå gammalt av vart fasta teken alvorleg på ein ganske annan måte ein det vi vanlegvis gjer i vår tid. Det var verdt å markere at ein var gjennom halve fastetida – ein milestolpe der ein kunne sleppe gleda laus. No var ein halvvegs til påske! Gleda skal prege denne kyrkjesundagen, ikkje minst i salme- og musikkvalet. I tekstane på denne sundagen må kampmotive, som pregar fastetida elles, vike attende til fordel for eit fokus på «livsens brød», den åndelege føda som menneska treng, og som gjev næring og kraft til å halde fram i kampen.

dagen, vil jeg nevne Edvard Hoems «Vente, vente Herrens time» (S97 nr 46), med en kroppslig nærhet til Marias svangerskap. På en fin måte tanger salmen den alminnelige spenning, usikkerhet, ydmykhet og forventning som er forbundet med et barn i magen og en forestående fødsel. ■

Evangelieteksten er brønderet, Jesus som mettar fem tusen, i Joh. 6,1-15. Forteljinga er konkret: folkemengda får mat. Det gjev grunnlag for aktualiserande perspektiv. Framleis er det mange som svelt i verda. Dei manglar det mest grunnleggjande av alt: det daglege brødet, mat til å leve av. Og vi bør løfte fram vår rolle – som einskildmenneske, kyrkje og samfunn - i arbeidet for ei verd med større rettferd. Samstundes har forteljinga òg ei symbolsk tyding som går ut over det fysiske og konkrete, ved ord som «Livsens brød» og «brødet frå himmelen» seinare i kapitlet. Det er rimeleg å sjå teksten i samheng med den kristne nattverdfeiringa. For den kristne kyrkjelyden er dette brødet like naudsynt som dagleg brød. For det er

Kristus sjølv. Det må vere sjølvsgatt at ein feirar nattverden denne sundagen.

TEKSTEN

Kapittel 6 utgjer ei avgrensa eining og handlar om Jesus som livsens brød. Brødunderet (vv.1-15) er den eine av to underforteljingar som følgjar direkte etter kvarandre i samanhengen. Den andre forteljinga er Jesus som går på vatnet. Desse forteljingane finst i den same rekkjefølgja hos synoptikarane (Mark 6,30-44; Matt 14,22-33; Luk 9,10-17). Det finst elles ein tydeleg likskap mellom Joh 6 og Mark 6,30-52 og 8,11-33, noko som gjer det rimeleg å gå ut frå at forfattaren av det fjerde evangelium har kjend det noverande Markusevangeliet.

Brødunderet blir innleidd med tidsfestinga: «Det gjekk mot påske» (v. 4). Tidfestinga manglar hos synoptikarane. Dette er den andre påska i følgje Johannesevangeliet. Koplinga til påskehøgtida kan tyde på at evangelieforfattaren alt her vil førebu Jesu siste måltid med disiplane i Jerusalem. Som kjend er stiftinga av nattverden ikkje med i framstillinga av den siste påska (kap. 13), men Jesus som vaskar føtene til disiplane – ei kjærleikshandling som viser kven han – og Gud – er. Ei mogleg forklaring kan vere at evangelisten ikkje ønskjer å sjå den kristne nattverden i direkte kontinuitet med det jødiske påskemåltidet, slik det er framstilt hos synoptikarane. Forfattaren av Johannesevangeliet vil løfte fram det

særeigne ved nattverden – og ikkje sjå den på bakgrunn av jødiske førebilete.

Seinare i kapitlet blir samanhengen til nattverden utdjupa. Jesus seier om seg sjølv: «Eg er livsens brød. Den som kjem til meg skal ikkje svelta, og den som trur på meg skal aldri tyrsta» (v. 35). Nattverden er det verkeleg livsens brød frå himmelen – i motsetnad til førebileta frå Det gamle testamentet. Dette kan til dømes sporast i motsetnaden mellom det brødet som Moses gav i ørkenen og det brød som Far gjev frå himmelen (v. 32). Den djupaste svolten kan ikkje forgiengeleg mat og drikke sløkkje. Dermed får ein også her ei liknande kontrasttenking som er karakteristisk for evangeliet som heilskap. Kontrasten er her primært mellom det forgiengelege og det ævelege – mellom konkret fysisk mat og den åndelege føda. Men samstundes er der ein djup samanheng: mennesket treng begge delar.

Tilsvarande ord og uttrykk som er brukt ved stiftinga av nattverden i Markus og 1 Kor. finst òg i Johannesteksten. Jesus tek brødet, takkar Gud og gjev det til folket som er samla der (v. 11). Rett nok manglar sjølve stiftingsorda, men parallelliteten til nattverdfeiringa er likevel tydeleg. Til dømes blir det i samband med takkebønna fokusert særleg på brødet, ikkje fiskane, noko som gjer samanhengen til nattverden tydlegare (v. 11). Også i samband med innsamlinga av det som har vorte til overs, er interessa

hos Johannes primært knytt til stykka som er att av byggbrøda (v. 13). Også dette tener til å streke under tilknytninga til nattverden.

I underforteljinga hos Johannes er Jesus heile tida den handlande. Det er han som tek initiativ til at folkemengda skal få mat (v. 5). Jesus er den aktivt handlande gjennom forteljinga, og deler sjølv ut maten til folket (v. 11). Han tek òg initiativ til å få samla inn stykka som var att av dei fem brøda (v. 12). Dette er i tråd med evangeliets framstilling av Jesus i det heile som den aktivt handlande – mest tydeleg kanskje i lidings saga (viss vi kan tale om «lidings-soge» i Johannesevangeliet!).

Preiketeksten avsluttar med at folket ser teiknet som Jesus har gjort. «Teikn» er som kjend den johanneiske nemninga for under og undergjerningar, ei nemning som nyttast konsekvent. Teiknet får folket til å sanne at Jesus er profeten som skal kome til verda, og dei vil gjere han til konge (v. 15). Men Jesus trekkjer seg unna. Politisk konge vil han ikkje vere. Av evangelistane er det berre Johannes som tek dette med i samanhengen. Føremålet er truleg å streke under på kva måte Jesus er konge. Riket hans er ikkje av denne verda (18,33). Dermed for evangelieforfattaren fram den åndelege, ævelege dimensjonen i motsetnad til det politiske og forgjengelege (dei vil gjere Jesus til konge).

IKKJE AV BRØD ÅLEINE...

Jesus ville ikkje bli gjort til konge. Fordi han var det alt – og er det framleis. Men han er ein annan konge. Kongeriket hans er ikkje av denne verda. Å ha makt – politisk og verdsleg – er å ha makt *over* nokon. Jesu makt skjer *i* mennesket. Hans rike skjer der menneske i tillegg til brød også lever at kvart ord som går ut av Herrens munn. Der Guds vilje skjer, der skjer Guds rike. Jesus vil vere konge i trua og i hjarta til menneska. Difor er ikkje riket hans av denne verda. Men det er *i* verda. Dagleg kan vi sjå glimt av det, om vi bryr oss med å sjå, i trua, når kjærleiken sigrar, når det gode overvinn det vonde.

Mennesket lever ikkje av brød åleine. Men av kjærleiken, Guds kjærleik, den kjærleik som Jesus levde på jorda. Kjærleiken vi mottok i brødet – i nattverden. Det er ikkje berre brød. Det er brød frå ei anna verd. Som rekk ut over det forgjengelege, det materielle. Dette er viktig å løfte fram i ei tid og i eit samfunn som er overfokusert på materielle ting, pengar, velstand, klede, utsjånad. For mennesket og tilveret er meir enn det materielle – også æva høyrer mennesket til. Gjennom brød og vin får vi del i Guds rike, kjærleiken som bind saman. I nattverden fortel Gud oss at han elsker oss sterkare enn døden. Difor treng vi dette brødet – «Livsens brød».



OM GUDER OG MENNESKER

5. søndag i fasten, 10 april 2011

Prekentekest: Joh 11,45-53; 3. Lesetekster: Mos 4,13-20; Hebr 9,11-15

Anne Cathrine Owe
Trosopplæringsleder/prest i Skøyen
Anne.Cathrine.Owe@oslo.kirken.no

“Judica me, Deus” (“Judge me, O God” eller “hjelp meg til min rett”) er de latinske ordene hentet fra salme 43,1 som fra gammelt av innledet Introitus til siste søndag i fastetiden. Denne dagen kalles første pasjonsøndag, eller Judica, og innleder de to siste ukene av fastetiden som også kalles pasjonstiden. Dette er tiden til minne om Jesu lidelse og død, og denne 5. søndagen i faste er på en særlig måte en forberedelse til påske.

OM OFFERKULT OG OFFERPRAKSIS

Tekstrekken er satt sammen på en måte som trekker fokus til temaet offer og offerkult: nemlig offerpraksis og prestetjeneste i Det gamle testamente (3. Mosebok) og den kristologiske fortolkningen av dette; tanken om Jesus både som yppersteprest og offer, i brevteksten fra Det nye testamente (Hebreerne 9). Når evangelieteksten (fra Johannes 11) så fremstiller Kaifas’ tvetydige tale om at det er bedre “at ett menneske dør for folket enn at hele folket går til grunne” som profetisk tale om at Jesus

skulle dø for folket, så er linjen trukket fra offertanken til Jesu korsdød og tydingen av denne. Tekstrekken, slik den er satt opp, holder sammen Jesu død med den kultiske praksisen fra GT der en ung okse blir slaktet og brent som syndoffer for hele folket når det har pådratt seg skyld. Den salvede presten, ypperstepresten, skal forestå ritualet med stinking av blod og brenning av fett på alteret, og slik gjøre soning for alle. Offertekstene i 3. Mosebok understreker budenes alvor, og soning er et viktig ord i disse tekstene. Å bryte Guds bud er forbundet med et dødsens alvor, og sonofferets blod er det middel som knytter an til både rettmessig død og nytt liv. Teksten fra Hebreerne 9 gir på sin side uttrykk for en internalisering av begrepet synd og skyld; fra en kultisk forståelse til en etisk og samvittighetsrelatert, samt det vi kan kalle en kristologisering av Jesu offerdød. Her er Kristus selv et lyteløst offer for Gud og samtidig mellommann for en ny pakt. Når Kaifais i Johannesevangeliet profeterer om Jesu død, er det Jesus som selve syndeofferet vi ser for oss. Slik fremtrer prekentekest, utfra tekstrekens teologi, med en sterk føring i ret-

ning av tradisjonell og såkalt objektiv forsoningslære.

OM HAN SOM ER SENDT AV GUD

Hvis vi vender blikket mot Johannesteksten, og blir værende i Johannesevangeliets horisont, kan dette perspektivet endre seg noe. Johannesevangeliet har en rekke særtrekk som kan sies å betone andre sider ved kristologien enn det den tradisjonelt protestantiske korsteologi gjør. Ikke minst nyere lesninger av Johannesevangeliet kan tyde på dette. For å ta teksten i kontekst først: Versene 45-53 utgjør andre del av kapittel 11. Første del av kapittelet forteller historien om oppvekkelsen av Lasarus, en tekst som fungerer som et forspill til påskeukens hendelser. Etter dette store mirakel fra Jesu side, og som vekker mye oppmerksomhet (dråpen som får begeret til å renne over, så å si), er det at den jødiske ledelsen holder rådslag og velger å legge planer om å drepe ham. Deretter, i kapittel 12, blir Jesus salvet av Maria i Betania. Fra kapittel 13 og ut, dvs. andre del av Johannesevangeliet, berettes hele lidelseshistorien over Jesu død og oppstandelse. Første del av Johannesevangeliet (med unntak av prologen), kapittel 1-12, er viet til å gjengi Jesu egne utsagn om hvem han er samt de mirakuløse tegnene som han gjør for å demonstrere at det han sier om seg selv er sant. Fortellingen om oppvekkelsen av Lasarus, sammen med flere av de mest imponerende mirakel-

hendelsene, er særstoff hos Johannes og finnes ikke hos synoptikerne. I motsetning til synoptikernes fremstilling av Jesu undre som noe som bør holdes skjult, fremstår de her som synlige tegn på hans identitet. Jesus er tett forbundet med Gud; han er Ordet slik det var hos Gud og var Gud (...); han er «livets brød», «livets lys», «veien, sannheten og livet», «den gode hyrde», «oppstandelsen og livet». I Johannesevangeliet snakker ikke Jesus i lignelser, og han proklamerer ikke gudsrikets snarlige komme. Isteden snakker han om seg selv i ordelag som identifiserer han med den som på en helt spesiell måte er sent av Gud for å åpenbare hvem Gud er.

Ved en nærmere lesning av prekeneteksten er det visse momenter som kan være verd å merke seg:

1) Teksten fremviser en dobbel eller ambivalent relasjon til «jødene», slik det er karakteristisk for hele Johannesevangeliet¹.

2) De som melder fra til de jødiske lederne om hva Jesus gjør, forteller bare om hans gjerninger og ikke noe om hans utsagn eller selvåpenbaring².

3) Når Kaifas presenterer løsningen på problemet, gjør han dette med en flertydig ironi. På den ene siden er han opportunist, og samtidig leverer han en viktig fortolkning av Jesu død³.

4) Det at Jesus dør kommer ikke bare folket eller nasjonen til gode, det innebærer også at de Guds barn som er spredt omkring blir samlet til ett⁴.

Med dette er tekstgjennomgangen

gjort. Men vi er ikke i nærheten av en preken. I det følgende vil jeg dele noen refleksjoner over det jeg ser som prekenmuligheter. Det første spørsmålet som melder seg er: Hva er det *evangeliske* ved prekenteeksten? Hvilket «godt budskap» er det den forkynner? Må jeg ta opp tråden med syndeoffer og forsoningslære, og hvordan gir dette da mening? Eller finnes det andre muligheter?

OM GUDER OG MENNESKER

Selv ville jeg trolig begynt i en film jeg nylig har sett og som har fått endel oppmerksomhet: *Om Guder om mennesker*. Det er en film som taler stille, men sterkt om det å gi sitt liv for andre. I et lite kloster et sted i Atlas-fjellene i Algerie, lever åtte kristne munk og vier sitt daglige liv til å be, studere, dyrke jorden og hjelpe lokalbefolkningen med helsetjenester. Deres liv er dypt innvevd i lokalsamfunnets liv, og deres bånd til menneskene der er sterke. Med borgerkrigen som bakteppe, blir deres kall og oppgaver satt på prøve. Gjennom et dramatisk forløp blir vi vitne til deres indre tvil og frykt, men også deres overbevisning om å bli værende i tjeneste til tross for store farer. De tjener en større hensikt enn å berge sine egne liv. Historien ender med at seks av munkene blir drept. Filmen er en moderne fortelling om offer, mening og kjærlighet. Og om religionsdialog på blodig alvor.

Dette gir en mulighet til å gå inn i

teksten der jeg finner mest å hente: «Ja, han skulle ikke bare dø for folket; han skulle også samle til ett de Guds barn som er spredt omkring.» Dette verset gir håp, når vi lar ordene favne vidt; ikke bare folket og nasjonen, men verden. Det peker på den kjærlighetens makt som viser seg i offerhandlingen. I offeret slik vi møter det hos de munkene filmen forteller om, står vi ikke overfor den nidkjære vredens Gud, men overfor kjærlighetens overskridende makt. For Guds øyne, slik denne kjærlighetens offervilje åpenbarer ham, stiller vi likt som mennesker selv om vi ikke deler den samme tro; om vi er jøde eller greker, kristen eller muslim. Vi stiller likt i vårt behov for beskyttelse, tilgivelse, vår søken etter holddepunkter, vi har del i den samme skapelse og humanitet; overfor denne større makt og meningssammenheng som definerer vår felles menneskelighet, er vi alle forbundet. Her går det en linje mellom offer, kjærlighet og enhet.

Offer som overskridende kjærlighet og offer som sakral vold, er to vidt forskjellige ting. Offerritualer hører med til religionens mest opprinnelige uttrykk og den sakrale volden stikker dypt, den kan ses som en konstituerende faktor for den menneskelige kultur og sivilisasjon. Surrogatofferet er velkjent fra religionshistorien og også fra teologien. Kristi korsfestelse er ofte tolket som en offerdød langs denne linjen. Nye tilnærminger til Johannesevangeliet, bl.a. gjennom narrative analyser, argumen-

terer for at Jesu død nettopp ikke var et offer i en sakral økonomi, hvor Jesus med sitt liv betalte for våre synder, men at den isteden må ses som et sted der Faderen åpenbarer seg for verden, ved at Jesus ofrer seg for å muliggjøre vår erkjennelse av hans status som Guds sønn. Korsdøden er ikke nødvendig for Gud, men det lærer leserne Faderen å kjenne. Den sier noe vesentlig om hvor langt Gud strekker seg i sin kjærlighet. Og for Guds øyne på dette sted har ingen noe fortinn, her stiller alle likt i det å motta Guds handling. Et slikt perspektiv på oss selv kan skape en annen slags rett mellom mennesker enn den vi tiltvinger oss, og et annet blikk for det som knytter oss sammen. *Judica me, Deus.* ■

- 1: På den ene siden er ”jødene” ofte fremstilt i negative termer og i et motsetningsforhold til Jesus. De vil ikke anerkjenne hvem han er. På den annen side er både Jesus og disiplene jøder, i likhet med mange andre som kommer til tro. Moses er deres autoritet og de deltar i den jødiske kult og i jødiske festivaler.
- 2: Jesus blir fremstilt som en karismatisk mirakelmann på linje med andre i samme bransje og som en potensiell oppvigler. Den jødiske ledelsen misforstår hvem de har med å gjøre, og de gjør hva de kan for å sette en stopper for det de ser som en destabiliserende trussel.
- 3: Utsagnet henspiller også på et levende ideal i tiden, med bakgrunn i de makkabeiske martyrier, om at en god person ofrer seg for nasjonen og dermed bringer velsignelse over alle. I tillegg forstår evangelisten Kaifas' ord som profetisk tale.
- 4: Hans død leder ikke bare til herliggjørelse av Guds sønn og til at Ånden blir gitt, men den kommer andre til gode; han gir sitt liv for sauene (10:11-17). Ved det samler han flokken – også dem som ikke hører til denne flokken. Slik skal det bli én flokk og én gjeter.

Norsk kvinnelig teologforening avholder sitt årsmøte på Gamle Aker menighets kirkehus i Akersbakken 30, ved Gamle Aker kirke i Oslo **mandag 7. mars kl. 13.00 - 16.00.**

Sjekk sakliste og aktuelle saker på: www.nktf.org

I forkant av årsmøte inviterer vi alle våre medlemmer til følgende program:

Program for dagen:

11.00- 11.15 Tidebønn v/ Lise Tostrup Setek

11.30 - 12.30 Lunsj og registrering

12.30 Smakebit på jubileumsprogrammet "Vårt kall".

13.00 - 16.00 Årsmøte

Påmelding til

leder@nktf.org innen 1. mars. Pris kr. 100,-/ 50,- for studenter.

”VELSIGNET VÆRE HAN SOM KOMMER I HERRENS NAVN

Palmesøndag, 17. april 2011 :

Prekentekest: : Joh 12,1-13 Lesetekster: ;Sak 9,9-10; Fil 2,5-11

Siv Hege Henriksen Elstad
Døveprest i Oslo
siv.h.elstad@dovekirken.no

TIL DAGEN

Palmesøndag er innledningen til den stille uke. Dagen har navnet etter palmegrenene som ble strødd på veien, da Jesus gjorde sitt inntog i Jerusalem. Innvendinger mot valg av tematikk for denne dagen har vært at den stille uke burde begynne med noe som forberedte oss bedre på lidelsens storhet. Til dette skriver Eivind Berggrav: «Noen mer dramatisk innledning til lidelsen enn dette skjærende syn, det momentant begeistrende folk og den saktmodige konge, kan våre menigheter ikke tenke seg.»

Selve dagen er kjent som feiringsdag fra 300-tallet, men ble stadig mer vanlig fra ca. år 700. Opprinnelig var palmesøndag dagen da den gamle kirkens katekumener ble kjent med trosbekjennelsens ordlyd. Andre tekstlesning, Fil. 2, 5-11, kan således minne om en trosbekjennelse. Dette er den såkalte Kristushymnen, en lovsang til Kristus. Og allikevel er denne dagen i kirkeåret ingen jubeldag. Bak palmegrenene og folkemengdens «Hosianna-rop» ser vi korset. Det er den lidende Kristus vi

har for våre øyne. Det handler om forberedelsen til hans lidelse og død.

TIL TEKSTEN

Festen i Betania, der den «døde» er levende tilstede (Joh. 12, 1-3).

Det begynner i Betania (v. 1). Festen hos Lasarus, Marta og Maria var gjestfri og forberedt med omhu. Jesus var gjesten, disippelflokken var også med og så mange som huset kunne romme. Mange på vei til Jerusalem og påskefesten var kommet for å oppleve den oppstandne Lasarus. Han var en av tre personer som Jesus hadde reist opp fra de døde. De to andre var datteren til synagogeforstanderen Jairus (Mark 5,41) og enkens sønn i Nain (Luk 7,14-15).

Den oppstandne Lasarus var altså levende tilstede, og satt tilbords sammen med de andre. Marta var den som var tet opp. Den hengivne Maria kommer med et pund ekte, kostbar nardussalve som tilsvarende en hel årslønn (300 denarer). Med denne salven salver hun Jesu føtter og tørker dem med sitt eget hår. Opplevelsen av at broren Lasarus var blitt levende, gjorde at de to søstrene var i besittelse av en unik og ene-

stående erfaring. Motivasjonen for Marias salving av Jesu føtter med dyr nardussalve, kan vi forstå som uttrykk for takknemlighet og glede over å ha fått broren tilbake til livet. Men vi kan også forstå det som uttrykk for Jesu disippelopplæring av de to kvinnene. Marias salving er en dødsforberedelse. En handling utført av en kvinne som hadde sittet ved Jesu føtter og fattet den dypeste hemmelighet: Den som tror skal se Guds herlighet (Joh. 11.40). Gaven uttrykte takknemlighet, hengivenhet og kjærlighet. Dessuten viser det oss at Jesus tar imot hennes hengivenhet og offer. Han lar seg hylle, og tar imot en gave som uttrykk for den dypeste kjærlighet. En lignende fortelling har vi i Luk. 7, 36 ff om kvinnen som salvet Jesu føtter i Simons hus (kanskje er det den samme fortellingen?)

GÅTEN JUDAS (12, 4- 6)

I vers fire introduseres vi for Judas Iskariot, en av disiplene og han som forrødte Jesus. Judas kommer med en sterk innvending når han sier: «Hvorfor ble ikke denne salven solgt for tre hundre denarer og pengene gitt til de fattige?». Hos Matteus er det disiplene som protesterer (Matt. 26, 6-13) og hos Markus (Mark. 14,3) er det «noen» som kommer med protesten. Ingen av de to andre evangelistene fremhever Judas på noen spesiell måte, slik det skjer her. Men Jesu reaksjon er like skarp hos Matteus og Markus som

hos Johannes.

Hvorfor kommer Judas med denne innvendingen? Snakket han om de fattige fordi han selv var kasserer og nå grep muligheten til nye underslag? Gåten Judas er ikke lett å løse, men hans reaksjon viser hvor lite han har skjønt av hva salvingen innebar. Jesus avviser innvendingen fra Judas. Maria har gjemt salven til Jesu begravelsesdag. Dermed understrekes at Marias salving er en forberedelse for Jesu frelsesgjerning, et «tegn» på hva som var nært forestående. Flere ganger hadde Jesus fortalt sine disipler at han snart skulle dø. Nå forkynnes det for alle at handlingen i Betania er forberedelsen til Jesu død og begravelse. Jesus ble synlig salvet mens han ennå var i live, mens han ennå kunne motta de troendes hengivenhet. Tidligere har han unnlatt å la seg utrope til konge (Joh. 6, 15). Nå viser han for alle at han går inn i sin frelsesgjerning – som en annerledes konge.

JESUS ELLER DE FATTIGE?

JA, TAKK BEGGE DELER

«De fattige har dere alltid i blant dere, meg har dere ikke alltid», sier Jesus (v. 8). Dette er hans direkte svar til innvendingen fra Judas. Ordene rommer dybde og dobbelthet. De fattige er en realitet, og vil alltid være det. Dette skal ikke hindre Marias spontane og hengivne handling mot Jesus. Hennes «tegn» blir stående – og kan også senere bli en kilde til inspirasjon, en forbilde-

handling. Ta dere av de fattige – men nå gjelder det Jesus!

ALLEREDE, MEN ENNÅ IKKE

Ryktet om at Jesus er i Betania sprer seg blant folket. De drar til Betania for å se Lasarus og Jesus, for å se den oppstandne og han som snart skal oppstå (v. 9). Også her aner vi denne dobbeltheten som vi også tidligere har vært inne på. Det som har skjedd med Lasarus peker framover – mot det som snart skal skje med Jesus i Jerusalem.

Å GRIPE DET UBEGRIPelige

Da øversteprestene la planer om å drepe Jesus og Lasarus var det for å demme opp for en situasjon de følte var i ferd med å komme ut av kontroll (v. 10-11). Men det var ikke bare det at Jesu oppvekkelse av Lasarus skapte sensasjon. Mange av folket kom til tro på Jesus. De var, for å si det slik, i ferd med å gripe det ubegripelige, noe øversteprestene ikke klarte, verken i åndelig eller fysisk forstand.

Jesus har således sluppet unna makthavernes favntak når han rir inn i Jerusalem (v. 12-13), og ryktet om at Jesus var på vei til Jerusalem nådde folkemengden som var kommet til påskefesten. Med «Hosianna-rop» kommer folket Jesus i møte og hyller han med palmegreiner. «Hosianna» betyr «gi frelse». Disse ropene er en ytterligere manifestasjon av det som snart skal skje med Jesus. Vi er tilbake der vi begynte med «det momentant begeistrede folk og den saktmodige kongen».

TIL ETTERTANKE

Marias salving fungerer altså som en slags innvielse og forberedelse til Jesu frelsesgjerning. Det er all grunn til å påpeke at dette nettopp skjer ved en kvinnes handling. I sammenhengen er Marias handling nøkkelen til å forstå hva som skal skje med Jesus. Kanskje kan vi antydningvis i Marias rolle og funksjon her se en parallell til kvinnene ved graven?

ERFARINGSBASERT LEDELSE

Maria og Marta opplevde at deres bror ble vekket opp fra de døde. Hva har denne eksistensielle erfaringen betydd for deres forståelse av hva som nå skulle skje med Jesus? Den har rimeligvis vært medvirkende, og kvinnene bruker sin erfaring og viser vei for andre. Men det er Jesus selv som tydeliggjør sammenhengen: «Hun har spart salven til den dagen jeg skal begraves» (v. 7).

DEN SPONTANE LIVSYTRING

Maria bruker en hel årslønn på et øyeblikks hyllest av Jesus. Lar dette seg forsvare? Ja, Jesu svar på innvendingen fra Judas om heller å gi pengene til de fattige, forteller oss at Jesus protesterer mot rasjonelle regnestykker. Det er ikke noe som må komme i veien for den spontane godheten, koste hva det koste vil. Kjærligheten spør ikke etter hva som er fornuftig. Det handler om å gripe det ubegripelige. Jesu frelsesgjerning eier ingen grenser. ■

DEN STORE OG DEN LILLE FORTELLINGEN

Skjærtorsdag, 21. april 2011

Prekentekest: Luk 22,14-20; 2. Lesetekster: Mos 12,3-8.11; 1. Kor 10,16-17

Salmeforslag: 143, 537,657 / 146, 213, 542

Nils Jøran Riedl
Studentprest ved BI
studentprest@bi.no

For ikke lenge siden var jeg i en begrevelse. Presten brukte anledningen til å si noe om mytene – om sammenhengen mellom det store i verden og den enkelte. Jeg låner rammen her – men dette blir uansett min fortolkning av hvordan det han sa kunne skape mening omkring hvordan vi bruker og kan bruke, ikke bare de store fortellingene, men også de små, som deler av en helhet. Vi fortolker alltid. Vi gjennomskuer aldri en helhet. Vi får aldri det totale overblikket. Vi kan imidlertid se deler av helheten. Derfor fortsetter vi å fortelle. Fordi fortellingen skaper mening i det store – og i det lille. I verden og i meg.

De store fortellingene omkranser livet vårt. Presten som var meget inspirerende å lytte til, begynte med begynnelsen: *For lenge lenge siden et sted langt langt borte mot øst var det en stor og deilig hage. Der satt vi med ryggen mot et tre. Vi kunne se ut over den store elven. I et stort og åpent landskap. Ikke kjente vi til slanger. Ikke ante vi at løven var farlig. Ikke var det hat, misunnelse, indre uro og nød. Vi kunne drømme våre drømmer. Vi*

kjente at alt var bare godt.

Vi lager historiene som omkranser livet. De som forklarer og gir sammenhenger. De handler ikke om «sannheten» – men om det som likevel gir de meningene vi har behov for å ha. Mytene blir derfor sanne – selv om de ikke kan være det i vitenskapelig forstand eller bokstavelig forstand.

Midt mellom begynnelsen og slutten lever vi. Drømmene er der – men *det store havet foran oss er urolig. Vi kjenner så alt for godt til slangens list. Vi putter løvene i bur.* Hat, misunnelse, uro og nød preger kanskje ikke vår hverdag. Vi haster mellom et trygt hjem, en sikker jobb, en vennlig familie og gode venner som vi kan invitere på middag så vi slipper følelsen av å være alene i verden. Men vi leser om det. Og vi har alle kjent nok på kroppen hva svik, unndragelse, misforståelse og mistro kan føre til. Vi vet hva som skaper uro og brutte forhåpninger. Vi vet hvor vanskelig det kan være å la drømmer bli virkelige.

Vi lager filmer og TV-serier hvor det som er vondt og det som lager ubehag ikke bare blir en fjern beskrivelse av de vonde drømmene. De gir uttrykk for at verden vi lever i preges av og er gjen-

nomsyret også av det som er destruktivt og ødeleggende.

PÅSKEN SOM MYTE

Vi forholder oss – i alle fall slik jeg har oppfattet det – ikke til påskefortellingene som mytiske fortellinger. Vi bruker dem som sannferdig vitne fortellinger om hva som hendte den gangen Jesus døde. Samtidig har historiene oppbygging som ligner på mytene og lignelsene. Litterært henger de sammen. I tolkningshistorisk sammenheng henger de sammen. Hva skjer om vi lar også påskens fortellinger framstå som lignelser? Det gir oss stor frihet om vi våger det. Frihet fordi poenget ikke blir selve parafraseringen og innlevelsen i en aktuell og sannsynlig hendelse. Poenget blir et annet. Poenget blir fokuset på betydningen. Som Jesus selv gjør når han forteller lignelser i evangeliene. Han forteller. Han spør hva dette skal bety. Og han svarer. Svært ofte svarer han ikke det som synes å være mest åpenbart. Ofte er «og hva kan vi lære av dette?» å snu alt på hodet, slik at den tilsynelatende logiske forklaringen må vike. Tro er ikke logikk. Tro er ikke sannheter som skal repeteres og som blir mer sanne om vi parafaserer over dem for å gjøre dem mer sannsynlig. Tro blir til i mellomrommet mellom det som fortelles og det som skjer inne i min egen forstand og i mitt eget hjerte.

PÅSKEN SOM FORTELLING

Påskehistorien er hos alle evangelistene

konstruerte sammenstillinger av hendelser rundt den siste tiden før Jesus døde. De konstruerer sammenhenger og skaper mening ved å veksle mellom faktabeskrivelser (som er litt ulike) og ting som Jesus skal ha sagt og ment, hva han skal ha gjort og hvilke reaksjoner som kom på det som skjedde. Ulike mennesker har oppfattet ulike ting. Ulike mennesker har gitt sine fortolkninger og har vært med å forme de tekstene vi i dag har å forholde oss til.

Mest omfattende koplinger ut over selve historiefortellingen har Johannes sin versjon. Overraskende mye av Johannes sitt materiale er koplet opp mot påskehendelsen. Men i dag forholder vi oss til Lukas. I denne teksten stiller ikke Jesus spørsmål gjennom evangelistens tolkning av hendelsene i påsken. Han forteller. Evangelisten lager koplinger. Han lager religion. Han setter et måltid – en enkelt hendelse – et møte mellom noen mennesker inn i en kjempestor sammenheng. Inn i den store fortellingen. Inn i den som handler om drømmer ut over det vi kan begripe her og nå. «Aldri mer skal jeg spise påskemåltidet før det har fått sin fullendelse i Guds rike». Vi feirer en rituell gjentakelse av hendelsen denne torsdagen – som vi gjør det i de fleste av våre gudstjenester.

RITUAL OG GJENTAGELSE

Det er lite sammenheng mellom vår gudstjeneste og nattverdfeiring og en middag hvor 13 mennesker (så vidt

vi vet) ligger rundt et bord, eter, drikker vin og sannsynligvis (vi er jo ikke sikre på det heller), feirer den jødiske tradisjonens påskefeiring til minne om da Israelsfolket gjorde oppbrudd fra Egypt. En tradisjon full av symbolske handlinger som ble gjentatt for derigjennom å skape en sammenheng. En sammenheng og en påminning om en hendelse som noen på et tidspunkt fant som meningsfull å bruke. Det er ikke alltid like åpenbart hvorfor tradisjoner opprettholdes, men noen av historiene skaper mening fremdeles – og vi opprettholder dem, selv om avstanden kan være stor fra det som egentlig skjedde en gang – hvis det virkelig skjedde slik historiene forteller. Jeg tror ikke de jødiske tradisjonene var så langt fra den måten å forstå bruken av ritualene heller.

HOKUS POKUS FILIOKUS

Det er ikke de historiske fakta som bærer gyldigheten av gjentagelsen eller for den saks skyld selve historien. Det er tolkningen som gjør det. Tolkningen som bidrar til at de som gjentar ritualet oppfatter at de, på tross av at det faktisk at vi har laget et ritual også skaper avstand til den egentlige hendelsen, står i en større sammenheng. Men det kan også synes som om det er nødvendig å forsøke å minske avstanden til den faktiske hendelsen ved å gjøre repetisjonen mindre rituell? Kanskje er det derfor noen menigheter forsøker å feire skjærtorsdag med et måltid – og ikke

bare med en vanlig liturgisk repetisjon av måltidet.

Gammeltestamentets tekst på skjærtorsdag er knyttet til Israels frelseshistorie. En av fortellingene danner utgangspunkt for jødisk påskefeiring er følgende en fortelling som har vært med å skape en felles identitet og felles tolkningsramme for egne liv. Historiens oppbygging er som vi kjenner fra mange folkelige tradisjoner – også eventyrene våre: Full av detaljer og tilsynelatende meningsløse gester som skal utføres for at virkningen skal inntre: Skikkelig magi med andre ord. Magi som jo mennesker gjennom århundrene har oppfattet gjennom de latinske *Hoc est corpus Christi* – og med klingende bjeller og prester iført rare klær blir magien virkelig: *hokus pokus filiookus*.

Det fine med Paulus er at han gjør nettopp det som fortellingene og lignelsene oppfordrer til. Han tolker. *Velsignelsens beger som vi velsigner, gir ikke det oss del i Kristi blod? Brødet som vi bryter, gir ikke det del i Kristi kropp? Fordi det er ett brød, er vi alle én kropp. For vi har alle del i det ene brød.* (1. Kor 10, 16-17). For ham er det ikke viktig å fortelle hva som skjedde. For Lukas derimot er rammen et poeng. At han kjenner Paulus sin forståelse kan vi anta, og hans fortelling gir mening til den tolkningen Paulus også har bidratt til å skape.

Det er inn i disse tre rammene – en gammeltestamentlig fortelling med elementer av eventyrfortelling, en middag

med 13 menn og et retorisk utsagn fra Paulus at vi denne skjærtorsdagen skal skape mening. Vår mening. Vår sammenheng. Vi skal flette de store og de små historiene sammen slik at de kan gi mening som bærer inn i menneskers liv. Som jødene gjentok og gjentar sin fortelling, som vi kristne har feiret sine gudstjenester hvor også den rituelle gjentakelsen av måltidet som sannsynligvis fant sted ikke så lenge før Jesus ble stilt for retten og korsfestet, slik skal også vi gjenta, skape nærhet og gjøre virkelig noen sammenhenger.

FORSLAG TIL SALMER

Dette er en av de dagene hvor det er lett å finne salmer. Salmeboken har en egen seksjon – de er ikke veldig mange, men de spenner fra gamle latiske hymner til en av de mest kjente natt-

verdssalmene vi har i Svein Ellingsens ordlyd i nummer 146. Samtlige er fulle av det jeg synes er mest åpenbart for denne dagen: Hendelsen som Jesus ba oss repetere blir tolket. Det kan være litt forstyrrende når koplingene til hendelsen vi etter gudstjenesten i mange av våre kirker pleier å markere, blir for sterk. (Vi dekker av bordet og mørklegger kirken før langfredag). Det er ikke bare på grunn av korset og Jesu død at denne historien kan skape mening. De liturgiske leddene som vi rett nok ikke har mye av i vår tradisjon: anamnese (påminning om sammenheng) og epliklese (synliggjøring av Guds nærvær ved å kalle på den Hellige Ånd) forteller også om en bredde som det kan være et poeng å ta vare på. Jeg tar derfor med noen salmer som tar inn det perspektivet [er oppført før teksten, RED]. ■

GUDSTJENESTEFORBEREDELSE

LY FRA STORMEN

Langfredag, 22. april 2011

Prekentekest: : Luk 22,39-23,46

Salmeforslag: 936

Steinar Eraker
Prest/rådgiver i Kirkens Bymisjon, Oslo
steinar.eraker@bymisjon.no

Dødsangst, svik, mørkets makt, forræderi, bitterhet, hån og spott, urett, falske anklager, forakt, uskyldig dømt, maktmisbruk, dødsstraff, tortur, justismord, sorg, gråt, solformørkelse og død. En endeløs liste av ord som brin-

ger oss inn i all verdens lidelseshistorie og inn i den lidelseshistorie som så mange har speilet seg i – i et forsøk på å finne mening i det meningsløse. Hvor mange kunstnere har ikke forsøkt å knytte menneskers skjebne til nettopp denne historien. Malere, skulptører, sangere, diktere, forfattere osv.

For å sitere Bob Dylan fra 1966 («It's alright, Ma, I'm only bleeding»):

*'Darkness at the break of noon
Shadows even the silver spoon
The handmade blade
the child's balloon
Eclipses both the sun and moon
To understand you know too soon
There is no sense in trying'*

«..., for solen ble formørket.» For å begynne bakfra i teksten. Alt virket – og virker ofte – helt håpløst.

Langfredagen er ikke dagen for de lange prekener. Samtidig rommer den så uendelig mye, ja egentlig all verdens lidelse som det er så mye å si om, protestere mot og gråte over i harnisk.

I begynnelsen av januar i år ble en ung familie hentet av politiet på en av Kirkens Bymisjons virksomheter i Oslo. Mor, far og et barn på 1 år – født tredje juledag 2009 i Norge – foreldrene fra Afrikas horn. De skulle vises ut av landet fordi deres søknad om asyl ble avslått. Opphold på humanitært grunnlag var heller ikke aktuelt. Far var kommet via Italia så da fikk Italia ta seg av dem.

Bare det å se noen bli revet ut av en hverdag som syntes trygg skjærer inn til margen av smerte. Hvordan opplevde så de det? Uvissheten om hva som kommer til å skje dem i framtiden, er nesten ikke til å holde ut. Hvordan holder de det ut? At det treffer voksne, kan man liksom venne seg til, men at det

treffer barn på flukt fra fødselen av, er ubegripelig. Er det mulig? Er påskens budskap allerede antydnet i den hellige families flukt til Egypt? Det er en link man sjeldent hører om i julens glade budskap.

Lamslått stod vi og så på at familien ble ført bort i en bil med mørklagte ruter. Ingen skulle se at far hadde håndjern som var lenket til en bøyle i bilen, at tårene rant, at alt de eide var stuet inn i bagasjerommet inkludert en barnevogn. Ingen skulle se deres menneskelighet – deres lidelse. Det er «vi» som definerer hva som er lidelse god nok for oppholdstillatelse!

Vi var lamslått og handlingslammet, vi kunne bare la det skje. Det gikk noen tanker gjennom hodet om å gripe inn, sende politiet på dør, finne en løsning, men papirene var i orden – alt hadde gått riktig for seg – de hadde fått sin sak behandlet – alle muligheter var brukt opp. Ja, alt hadde gått riktig for seg, men var det rettferdig? Våre tårer og klemmer var alt vi kunne gi. Det følte så lite.

Også denne historien kan legges inn i Jesu lidelseshistorie. Dette er kanskje bare en liten historie, men den er viktig for dem det gjelder. Slike historier finnes det utallige av gjennom hele verdens historie. For at Jesu lidelseshistorie ikke skal bli en farse, et spill, et teaterstykke man betrakter på avstand, må den romme de historier vi som mennesker her på jorden opplever, i anerkjennelse av

og i respekt for den lidelse mennesker har opplevd, opplever og vil oppleve i framtiden. Kun da blir den relevant – kun da gir den mening – for da kalles vi til å delta i menneskers liv. Til diakoni. Slike historier har vi alle opplevd – også de som samles til langfredagsgudstjeneste. Disse historiene må slippes til på langfredag.

I en annen av Dylans tekster fra 1975 («Shelter from the storm») setter dikteren seg i Kristi sted:

Suddenly I turned around and she was standin' there

With silver bracelets on her wrists and flowers in her hair.

She walked up to me so gracefully and took my crown of thorns.

«Come in,» she said, «I'll give you shelter from the storm.»

In a little hilltop village, they gambled for my clothes

I bargained for salvation an' they gave me a lethal dose.

I offered up my innocence and got repaid with scorn.

«Come in,» she said, «I'll give you shelter from the storm.»

Her skildres to ulike reaksjoner på Kristi lidelse. Hun – hvem det nå enn er – gjør noe! Hun sier; «kom inn så skal jeg gi deg beskyttelse mot stormen!» Hun løfter av tornekronen og ønsker ham velkommen inn, mens de andre

trekker lodd om klærne hans, spotter ham og gir ham dødsstøtet.

Som mennesker orker vi ikke å bære all verdens synd og skyld – all verdens lidelse – det er det bare Gud som kan – «se der Guds lam, som bar all verdens synder».

Som mennesker kan vi bare bære litt hver. Som mennesker kan vi åpne opp for noen for å gi beskyttelse, gi omsorg. Som nasjon kan vi vel ha råd til å åpne opp for barn – i det minste – eller la barna bli. Hvordan er min reaksjon på lidelsen?

Oslo sentrum, som er min arbeidsplass, er full av lidelseshistorier om mennesker som daglig kjemper en kamp for å overleve – en kamp for å oppleve respekt, omsorg og rettferdighet. Det vanlige er fordømmelse, hån og forakt. Vold og fornedrelse. Stigma og diskriminering. Alle disse historiene er en del av Påskens lidelseshistorie. Vi kan møte det med forakt eller med å åpne døren.

Om det nytter? Noen sier det ikke nytter. Det er ikke noen vits å prøve – *There is no sense in trying.* – vil mange si. Hvis ingen gjør noe, vil disse stemmene få rett. Da vil hanen gale før eller siden.

Hvis vi prøver? Det kan hende vi går på trynet. Det kan hende at det virker håpløst. Kan vi da prøve på nytt? Om og om igjen?

Men det kan også hende at din tåre,

din klem, dine ord, var det som holdt håpet oppe hos noen. *Come in, she said, I'll give you shelter from the storm.*

Selv om langfredag er en dag med lidelsen i fokus, tenker jeg det er viktig å skimte lyset av påskemorgen. I ordene som legges i Jesu munn: 'Far, i dine hender overgir jeg min ånd!' synes jeg det ligger en trøst, et håp et lysglimt. I det daglige arbeidet er det ofte nettopp i denne fasen jeg opplever at vi befinner oss. Påskemorgen synes langt unna, og sjeldne er de dagene hvor man kan danse av glede over at døden og døds-

kreftene er overvunnet.

Oftere er jeg der at situasjoner må overlates i Gud Faders hender fordi vi ikke vet hvordan vi skal komme videre. Lysene som tennes på mangt et sted i byen, er et uttrykk for dette; er det noen som vil åpne opp døren for meg?

I vers 28 av kapitel 23 er Jesus sitert slik: «Gråt ikke over meg, men gråt over dere selv og barna deres.» Tenkte han på lille Samira da, som sammen med sine unge foreldre ble ført bort i bilen med de dunkle rutene? ■

GUDSTJENESTEFORBEREDELSE

EN DYPERE MENING

Langfredag aften

Prekentekest: Matteus 27: 57-61 (62-66)

Salmeforslag: 345, 156, 165, 161

Henriette Breivig
Prest i Strømmen menighet
henriette.brevig@skedsmo.kirken.no

Selv om det på en måte kan virke som om det har gått litt mote i døden i den populære medie verden, er vel ikke jeg den eneste som kan merke en hvis beklemt overfor en langfredagsgudstjeneste. Noen gråtende kvinner, noen fortapte disipler, to korsfestede politiske fiaskoer og så han da, Guds sønn og døden. Det blir jo et kors for tanken dette her. Og for evangeliet, det glade budskap er langfredagsdysterheten nesten dårlig selskap.

Det er i orden med Jesus, bare han vil stige ned av korset!

Sammenblandinger av liv og død, tid og evighet, mann og Gud er svimlende, også vet vi at bare vi venter litt, er en salig påskemorgen ikke langt unna! Likevel må vi nok tåle å høre virkeligheten fra det gamle evangelium. Det evangelium som både er julaften og langfredags evangelium, at Guds sønn ble menneske, ble født av en ung kvinne, led og døde på et kors. Det er det evangelium Paulus prediker, den første skriftlige kilde vi har. Det er det vi hører i trosbekjennelsen. Og hvor vi enn

møter Jesus, så møter vi ham alltid som den korsfestede, ellers er det ikke ham. Men siden den første langfredag er ikke lenger denne dagen egentlig en sorgens dag. Det har kommet et lys over korset, over graven.

Så hvordan begynne å møte langfredag? Kanskje som de har gjort før oss i slekt etter slekt, be kirkens gamle litanibønn. En bønn som uttrykker en fortettet innstilling til at Kristus måtte lide. Hvor vi roper etter barmhjertighet, og bærer vårt liv i nærkontakt med ham på egne og andres vegne.

Dagens særpreg er lange lesninger av lidelseshistorien. Langfredag møter vi Jesu døde kropp, hans grav og kvinnene som ble sittende. Og hvis man leser videre inn i teksten som står i klammer, hører vi om ryktene eller ihukommelsen av at mens denne mannen levde, hadde han sagt at han skulle oppstå den tredje dag! Og vi hører om vaktene som ble plassert ved graven for å hindre at Jesus kropp skulle stjeles, slik at disiplene ikke skulle kunne påstå at han var stått opp fra de døde.

I tekststykket har det blitt aften og Jesu døde kropp blir etterspurt av Josef fra Arimatea. I teksten står det at han var en rik mann, dette kan henspille på Jesaja 53: 9, hvor det står at Guds rettferdige tjener ville få sin grav blant de rike. Matteus og bare han, tar opp at vi her har å gjøre med en grav som var Josefs egen. For Matteus hviler beskrivelsen av Jesu død og oppstandelse på en jø-

disk og apokalyptisk tradisjon, hvor Jesu død og oppstandelse markerer vendepunktet i tiden. Det uttrykker også et mot hos mannen Josef. Korsfestede sto ikke særlig høyt i kurs, deres lik kunne lenge bli hengene til avskrekkelse, spott og spe, og ofte ble de skjendet eller spist opp av ville dyr. Ja bare det å gjøre krav på en korsfestet kropp, for slektninger som ville gravlegge dem, kunne koste livet. Derfor var det modig av Josef fra Arimatea å spørre etter Jesu kropp, og det var uvanlig av Pontius Pilatus å frigi legemet! På samme måte er det også modig av kvinnene å bli, først ved korset, (Matt 27: 55), så ved graven.

Langfredag aften er ikke en aften for de lange utleggelse, men en tid for stillhet og kanskje en inntrykksåpenhet for lidelsen og det lidende menneske. En død kropp er lagt i en grav, to kvinner ble sittende, hva nå? Alt er tilsynelatende tatt fra dem, det de trodde, det de håpte! Det de hadde bygget sitt liv på! Borte! Å sitte ved en grav har vi behov for også i dag, mange går til gravene til våre nære som har gått bort. Kvinnene ved Jesu grav, søkte kanskje etter et gudsnærvær i det gudsforlatte. Et møte med fravær med håp om nærvær.

Når vi møter andre mennesker i dets lidelse, hører det til vår menneskelige takt, anstendighet og tone å vise medfølelse og respekt. Lett er det ikke å møte lidende mennesker. Ofte blir vi stille, kanskje bør vi også være det.

Lidelse rammer så ulikt, har så mange uttrykk, særegent for alle.

Langfredag, er det Jesus i hans lidelse vi møter. Det er lenge siden, men fortsatt berører denne kroppen oss, Jesu døde kropp. Ikke fordi det er tale om et justismord, heller ikke fordi han var et godt menneske, som ble pint i hjel. Det har skjedd mange ganger både før og etter hans lidelser. Heller ikke fordi han led mer enn andre. Mange som ble korsfestet hang der langt lenger enn ham.

Nei, denne mannens lidelse er særlig, fordi den bringer verden et forløsningens mysterium. Det er en livsviktig og forløsende forbindelse mellom Hans død og vårt liv. Hans innsats satte noe inn i verden som gjør vårt liv annerledes. Det var Guds sønn som led og døde her! Intet mindre!

Det har betydning for hele vår tilværelse. Å legge ut i det vide og brede om ulike forsoningsmodeller og tanker, tror jeg ikke en preken på denne dagen vil tjene nevneverdig på. Men å gi noen betraktninger om lidelse og forløsningens mysterium, i korsets gåte kan gi mening.

Noe annet en kan ta tak i er kvinnene ved graven som lever i et mellomrom, og videre i beretningen kan vi ansføres av ryktene om at han skulle oppstå den

tredje dag. Med dette innehar fortellingen også nøkkelen til nærvær, et grensesprengende nærvær uavhengig av tid og rom. Jesus har tatt på seg jordens mørke, tatt inn til seg alle de som kjenner at de er i smerten, med andre ord oss mennesker.

Det er utsatt å være menneske, lidelsen finnes i verden. Mennesket lider. Selvforskyldt, uforskyldt. Og lidelsens anrop, kaller på vårt ansvar, til forpliktet medmenneskelighet. Til kamp for rettferdighet, menneskerettigheter, skaperverk, anstendighet og verdighet som vi skylder både oss selv og andre!

Langfredag slår barmhjertigheten inn i en hard og rå verden!

For når Jesus lider, er det for å lide sammen med oss mennesker i det liv vi ikke selv kan styre. Og når han dør, er det for at ingen lenger skal dø alene og være forlatt av Gud. Og når han blir lagt i en grav, er det for at han skal være med i din og min grav, og når han står opp, er det for at også vi skal oppstå når han kaller på oss.

For Jesus dør ikke alene, og han blir ikke forrådt alene den natt, og han ber ikke alene der ute i Getsemane. Vi er alle sammen med ham, for han gjør det for oss, som vår stedfortreder. ■

DEN VIRKELIGE KIRKE OG KIRKENS VIRKELIGHET

I nr. 6-2010 diskuterte Halvard Johannesen, Marit Bunkholt og Joar Haga Hegstads ekklesiologi i "Den Virkelige Kirke". Hegstad responderte på innleggene i nr. 7-2010. I dette nummer gir Ådne Njå sitt bidrag til diskusjonen.

Ådne Njå

Sokneprest i Brønnøysund
aadne.njaa@bronnoykirke.no

Harald Hegstads bok *Den virkelige kirke* er full av gode anliggender som det er lett å tilslutte seg. Betoningen av kirken som empirisk størrelse, det allmenne prestedømme og gudstjenestefeiringen er helt sentralt i enhver beskjeftigelse med ekklesiologien. Til tross for disse gode anliggende er det likevel mye ved denne boken jeg finner problematisk. Jeg skal i det følgende problematisere tre sider ved Hegstads fremstilling:

1) Hans avvisning av den klassiske skjelningen mellom begrepene skjult/usynlig/indre og åpenbar/synlig/ytre i ekklesiologien.

2) Det han kaller en helhetlig tjeneste-teologi i opposisjon til den klassiske skjelningen mellom kirkelig embete og lekfolk.

3) Hans tradisjonsforståelse og bibelbruk.

I alle disse tre spørsmålene mener jeg Hegstad langt på vei kommer til å overse sentrale poenger i den klassiske teologiske diskurs og endog overskygge sentrale momenter ved luthersk fundamentalteologi. Nå skal det imidlertid

sies at det er litt vanskelig å rette innvendinger mot Hegstads bok. Det er noe med metoden og skrivestilen hans som gjør at han nærmest uansett kan trekke frem et kort fra ermet og si: «Se her! Det er jo nettopp dét jeg ikke vil si!» Hegstad er sånn sett ingen stridsmann, men spørsmålet blir likevel stående om han ikke spiller med en annen kortstokk og etter helt andre spilleregler enn vi vanligvis er vant med.

KIRKENS SKJULTHET OG SYNLIGHET

Et av de viktigste anliggende i Hegstads bok er å slå et slag for den synlige kirken. Jesu Kristi kirke er ikke en størrelse bak eller over erfaringen, men er den virkelige kirken. Ut fra et luthersk-realistisk syn er dette anliggendet da også helt sentralt. Å benekte kirkens sosiale legemlighet er å ende med en form for ekklesiologisk doketisme. Det underlige er imidlertid at Hegstad med denne betoningen av kirkens synlighet mener å komme i konflikt med den klassiske læren om kirkens skjulthet, som om talen om synlighet og skjulthet utelukker hverandre. At han er avvisende til en dualistisk tenkning som skiller mellom den synlige kirken og

en sann kirke bakenfor er selvsagt legitimt. Problemet er bare at ingen klassiske tradisjoner opererer med en slik dualisme, men altså likevel fastholder et begrep om kirkens skjulhet/usynlighet. Særlig tydelig er dette dobbelt-perspektivet i klassisk lutherdom hvor både synligheten og skjulheten på det sterkeste fastholdes. I dette lyset blir det pussig at Hegstad, isteden for å drøfte meningskompleksiteten som ligger i denne språkbruken, mistenkeliggjør all tale om kirkens skjulhet, som om den automatisk skulle medføre en splittelse i kirkebegrepet. Overraskende nok unnslipper selv ikke de største teologene i vår tradisjon Hegstads kritikk: Luther, Melancthon, Bonhoeffer, Barth og Prenter.

Hva er det som står på spill i den lutherske talen om kirkens skjulhet? Jo, nettopp det som er sentrum i luthersk teologi overhode, nemlig rettferdiggjørelseslæren. Grunnmotsetningen i luthersk teologi er ikke mellom legemlighet og åndelighet, men mellom djevel/synd og Gud/tro. Ut fra luthersk teologi består rettferdiggjørelsen ikke i en forandring av den skapte legemligheten (synligheten), men ved å settes inn i troens nåderelasjon til Gud i Jesus Kristus. Det er denne relasjonen luthersk teologi kaller hellighet. Hellighet betyr da den tilregnede rettferdigheten i Kristus (den ytre rettferdigheten) og denne Kristi rettferdighets kontinuerlige nedkjempelse av synden i oss (helliggjørelsen). Fordi helligheten ikke handler om

den empiriske legemligheten, men om gudsrelasjonligheten, må den beskrives som skjult, selv om den omfatter virkelige mennesker og ytrer seg i synlig fromhet. Det er dette som er poenget med formelen *simul-justus-et-peccator*, ikke det nøkterne at synden vil prege også de kristne, men det dogmatiske at rettferdigheten må approprieres Kristus alene. Alternativet vil åpne for en tanke om at helligheten er en besittelse mennesket selv kan forføye over, som vil komme i strid med luthersk rettferdiggjørelseslære. Helliggjørelsen er Kristi og Åndens verk alene – derfor er den skjult i «hertet». Det må altså skjelnes (ikke skilles) mellom kirkens skjulte hellighet og dens synlige legemlighet og fromhet.

Hegstad støtter seg på det han kaller en eskatologisk-historisk modell i sin kritikk av talen om kirkens usynlighet, hvor han mener det er mer betimelig å snakke om et «allerede nå, men enda ikke» fremfor det klassiske synlig-usynlig-skjemaet (s. 30). Det er imidlertid vanskelig å se at det her trenger å være snakk om alternative modeller. Sett fra den ytre rettferdigheten gir det god mening å si: Kirken er allerede nå tilregnet Kristi rettferdighet («foregripelse»), men er enda ikke i seg selv rettferdig. Sett fra helliggjørelsen kan vi si: Gudsriket er allerede nå virksom i kirken («forsmak»), men enda ikke på en endegyldig måte. Så vidt jeg kan se er det bare hvis «allerede nå, men enda ikke»-skjemaet kun anvendes om kir-

kens liv i Kristus (fromheten som helliggjørelsens frukt) og ikke også om kirkens skjulte væren i Kristus (helligheten), at det her er snakk om en alternativ modell til den klassiske. Men da vil altså helligheten synliggjøres på en måte som kommer i strid med luthersk rettferdiggjørelseslære. Det er passasjer hos Hegstad som kunne tyde på en slik ontologisering av tros- og hellighetsbegrepet. I så fall har han et forklaringsproblem i forhold til det lutherske. Det er imidlertid også passasjer som tyder på at han vil bevare en luthersk rettferdiggjørelseslære. I så fall er det ingen grunn til å polemisere mot talen om kirkens skjulthet.

Hegstad mener å støtte seg på Pannenberg i sin eskatologiske modell, men hos ham er det historisk-eskatologiske paradigme aldri satt i motsetning til talen om kirkens skjulte vesen. Om kirkens vesenshet, som i hans tenkning viser til kirkens væren i Kristus overhode, sier han:

Einheit der Kirche ist als Konsequenz der Gegenwart Christi in Wort und Sakrament zunächst eine verborgene, nur dem Glauben wahrnehmbare Realität. Sie ist aber als solche gerade für den Glauben nicht ablösbar von Taufe und Abendmahl, durch die jeder einzelne seiner Zugehörigkeit zu Jesus Christus und folglich auch seiner Zusammengehörigkeit mit allen andern Glieder des Leibes Christi vergewissert wird. (Systematische Theologie, bd. 3, 1993, s. 125).

I dette sitatet knytter Pannenberg relasjonen til Kristus umiddelbart sammen med relasjonen til alle kristne. Dette gir god mening. Hvis troen er en virkelig relasjon til Kristus og ikke bare tilliten til en frelse langt i det fjerne, er det nødvendig å fastholde at relasjonen til Kristus innbefatter relasjonen til alle andre som er innlemmet i Kristi kropp. I denne forstand gir det ikke bare mening å snakke om kirkens skjulthet, men også om *skjult kirke* – ikke som noe annet enn den synlige, men som mer enn og flere enn den synlige, som snarere må forstås som representasjon på dette universelle fellesskapet. Hegstad snakker frimodig om Kristi nærvær og om forholdet til Kristus, men snakker underlig nok ikke like frimodig om nærværet av det universelle kirkefellesskapet «i Kristus». Dette blir blant annet tydelig i hans forlegenhets rundt talen om «den himmelske kirken», som han kun gir en «sekundær» verdi ut fra «hva den har vært og skal bli» (s. 44), men ikke hva den med alle troende er i Kristus. Hegstad snakker også om et representasjonsforhold mellom de kirkelemmene som deltar i gudstjenestefeiringen og de som ikke gjør det, men det er vanskelig å se hva dette skal bety når han unndrar seg en metafysisk tale om skjulte relasjoner i sitt teologiske nærversbegrep.

Det er et siste moment som hører hjemme i den klassiske talen om kirkens skjulthet, nemlig skjelningen

mellom den synlige forsamlingen av bekjennende og den usynlige forsamlingen av sant troende, som vi kjenner fra Augustin og også kan ane i CA VIIIs tale om sanne troende og hyklere. Poenget med denne skjelningen er ikke å rette søkelyset mot to deler av kirken i og for seg, og i verste fall åpne opp for en nådeløs spekulasjon over hvem som er sant troende og hvem som ikke er det. Poenget er tvert imot å unngå enhver form for soteriologisk sikkerhetstenkning og nettopp fastholde at trosforholdets frelse ikke er en menneskelig gjerning, men en skapelse av Ånden «hvor og når Gud vil» (CA V). Det er altså predestinasjonens mysterium som her står på spill, som dypest sett ikke er et annet budskap enn læren om rettferdiggjørelsen av nåde, ved tro alene. Blant annet fordi Hegstad taler uklart om predestinasjonen og hellighetens skjulthet er det som om det blir noe heroisk og selvrettferdig over hans ekklesiologi, på tross av all talen om tilgivelse, nåde og nærvær.

APOSTOLISK TJENESTE OG ALLMENT PRESTEDØMME

Som en følge av sin forståelse av kirkens synlighet tar Hegstad et oppgjør med den klassiske skjelningen mellom geistlige og leke – altså mellom det som vanligvis kalles det kirkelige embetet og det allmenne prestedømmet. Han tar til orde for «at en slik todeling bør erstattes med en tjenesteteologi som legger vekt på fellesskapet som et mangfold

av ulike tjenester» (s. 125). Problemet med den klassiske modellen er at det allmenne prestedømmet er blitt underbetont ved at de leke kirkemedlemene har blitt tillagt «en mer passiv og mottakende rolle» (s. 125). Hegstad tar utgangspunkt i den nytestamentlige tanken om de kristne som et allment presteskap og den paulinske tanken om de kristne som lemmer på Kristi kropp, og argumenterer for at en mer «omfattende tjenesteteologi» samsvarer bedre med en mer «enhetlig ekklesiologisk tenkning» enn det klassiske «polare tankemønsteret» (s. 127). En slik tjenesteteologi vil, ifølge Hegstad, i større grad enn den klassiske, bevare den fleksibilitet og det mangfoldet kirken er tjent med i sitt oppdrag.

Det er riktig at lutherdommen legger stor vekt på det allmenne prestedømme. Det har imidlertid aldri vært en klassisk luthersk tanke at forkynnes- og sakramentstjenesten (det vi kaller prestedtjenesten) dermed skulle være utledet av dette allmenne prestedømmet. Tvert imot fastholder bekjennelsen at det kirkelige embetet er *innstiftet* av Gud (CA V). Hegstad mener at innstiftelsesbegrepet i denne sammenheng ikke er Skriftbasert, men et uttrykk for tradisjon, og tar til orde for at kirkens tjenestemønstre generelt må forstås i lys av «Åndens fortsatte gjerning med kirken» (s. 136). Men dermed kommer Hegstad på kollisjonskurs med bekjennelsen hvor Ordets tjeneste i særdeleshet fastholdes som en guddommelig

ordning. Her er vi ved kjernen i luthersk teologi. Fordi rettferdigheten aldri er en menneskelig besittelse, men en «fremmed rettferdighet», er Ordet alltid et «ytre ord». Ordets tjeneste springer ikke ut «nedenfra» – fra kirken, men «ovenfra» – fra Gud. Derfor heter det at Ordets tjeneste ikke er begrunnet i det allmenne prestedømme, men i Guds innstiftelse. Reformatorenes kritikk av den romerske to-stands-læren og betoning av alle døptes likeverdighet innebar ikke et oppgjør med tanken om den apostoliske tjenestens innstiftelse.

Hegstad hevder at skjelningen mellom geistlige og leke først ble dominerende etter at kristendommen ble statsreligion (s. 126). Det medfører ikke riktighet. Dette skillet har vært dominerende i klassisk kirkeforståelse like fra bibelsk tid – hvor kallelisen av apostlene ble videreført i og med kallelisen av biskoper og presbytere. Det som derimot skjedde allerede på 400-tallet var at hyrdeembedet ble vektlagt *på en måte* som kom til å fortrenge det allmenne prestedømme. Debatten handler ikke om hvorvidt Gud har innstiftet et apostolisk embete, men hvordan dette nærmere skal forstås. Hegstad har helt rett i at dette embetet ikke er et presteembete i gammeltestamentlig forstand. I den nye pakt er det hele Guds folk som utgjør Kristi presteskap. Dette presteskapet har imidlertid sin prestelige væren kun i kraft av det nådesord som forvaltes av den apostoliske tjenesten. Sånn sett er det apostoliske

embetet vesensforskjellig fra det gamle presteembetet, men er likevel likt i den forstand at det står «mellom» Gud og Guds folk, men da primært ikke ved å representere folket overfor Gud (prest), men Gud overfor folket (evangelium).

En viktig debatt i lutherdommen er hvordan den innstiftede tjenesten (CA V) er forbundet med en «rettelig kalt» embedsstand (CA XIV). Hegstad avviser at det består en nødvendig, teologisk sammenheng mellom ordets tjeneste og en særlig stand, selv om han innrømmer at det er hensiktsmessige å opprettholde en forordnet preste-tjeneste (s. 142). Det er vanskelig å se at en slik rent funksjonalistisk forståelse av tjenesten er forenlig med kallelisesbegrepet i skriften så vel som i bekjennelsen. Kallelisesbegrepet er begge steder alltid knyttet til en vedvarende utvelgelse. Det er stor konsensus blant CA-forskere om at «rettelig kallelse» dreier seg om en stabil, standsmessig ordning – enten en skapelsesordning eller en sakramental ordning. Melancthons tale i Apologien om ordinasjonen og det kirkelige embedet som «sakrament» taler for den siste tolkningen. Vektleggingen av den geistlige stand er uansett ikke å undergrave det allmenne prestedømme, men å fastholde at det har sin væren «i Kristus». Så er det klart at det allmenne prestedømme har blitt underbetont i store deler av tradisjonen. Derfor er det betimelig å støtte Hegstad i ønsket om å restituere lekfolkets rolle, men da uten å sette denne opp imot den

apostoliske tjenesten.

Hegstad ønsker å ta høyde for vår folkekirkelige kontekst. Slik jeg ser det reflekterer han da også ganske godt omkring folkekirkebegrepet, hvor han både tar høyde for det kvalitative og nominelle ved begrepet – samtidig som han innrømmer hvor vanskelig denne terminologien har blitt i moderne teologisk diskurs. Det er imidlertid noe som skurrer når det kommer til forholdet mellom hans tjenesteteologi og spørsmålet om kirkens identitet. Hegstad snakker varmt om aktiv deltakelse og med en viss skepsis om passivitet og mottakelse. Han ønsker seg riktignok ingen «aktivistisk kirke» (s. 121), men det er ikke til å komme forbi at han i sin retorikk kommer til å underbetone noe av det som er viktigst å fastholde i enhver evangelisk teologi, nemlig at den troendes deltakelse først og fremst er en passiv deltakelse – hvor vi mottar Guds nåde fra det apostoliske embedet («passiv rettferdighet»), og først deretter er en aktiv deltakelse – hvor vi som allmenne prester tjener med de evner vi nå måtte ha fått utdelt («aktiv rettferdighet»). Fordi Hegstad ikke tydelig skjelninger mellom apostolisk embede og allment prestedømme og mellom passiv og aktiv deltakelse forekommer det meg å være noe nådeløst over hans tjenesteteologi.

SKRIFT OG TRADISJON

Hegstads ekklesiologi er så egenartet at det er interessant å se nærmere på

hans metode. Boken er full av henvisninger til skriften og forskjellige teologiske tenkere. Det påfallende fraværet av fundamentalteologiske avklaringer og refleksjoner gjør imidlertid at teksten mer fremstår som et poutporri av løsrevne bibelsitater og teologiske oppfattelser enn som en systematisk-teologisk besinnelse. Resultatet blir at kildebruken ofte er tendensiøs, enten ved at kildene tillegges en større rolle enn det forsvarlige eller ved at de brukes i direkte strid med det univers de selv er en del av. Også stilen i Hegstads bok er påfallende. Retorikken er mild, men fordi den flommer over av politiske korrektheter («felleskap, fleksibilitet, likeverd, mangfold, pluralt») fremfor «ahistorisk, statisk, nedarvet, standarisering, polart») og paternalistiske formaninger (å la «her gjør vi klokt i å...det er særlig grunn til å være kritisk til...»), fremstår den likevel som temmelig polemisk og forførerisk. Polemisk overfor de tradisjonelle og forførerisk overfor de tradisjonskritiske.

Hegstad viser liten interesse for oldkirken og kirkefedrene. I nærmest frikirkelig iver etter det «opprinnelig bibelske» ser han ofte en spenning mellom den nytestamentlige menighet og oldkirken. Med formaning i stemmen snakker han om «standariseringsprosesser» (s. 136) og «nedarvede» mønstre (s. 127), som om det nettopp ikke var *den virkelige kirken* som levde videre i historien. En vektleggelse av den synlige kirken som den sanne kirken

burde ha sitt hermeneutiske korrelat i en interesse for den kirkelige tradisjon – ikke minst de første århundrene, hvor kirkens tradisjon i liturgisk liv og lære faktisk var ubrutt. Det gir liten mening å snakke om Åndens opplysende gjerning i kirken i dag, slik Hegstad med god grunn gjør, uten hermeneutisk å la den kirkelige og liturgiske tradisjon få en langt større autoritativ vekt enn tilfellet er hos ham. En slik betoning av oldkirken og tradisjonen står ikke i motsetning til «skriften alene», men er et helt nødvendig hermeneutisk prinsipp dersom man fastholder at skriften som frelsesbudskap lever i den historisk-konkrete kirken. For reformatorene var det da også helt utenkelig å argumentere teologisk uten å henvise til kirkefedrene. For meg ser det ut til at Hegstad foretrekker en tradisjonsløs hermeneutikk som nettopp står i fare for å slå bena under hans egen forståelse av kirken som «virkelig».

Samme tradisjonsløse tendens preger, så vidt jeg kan se, Hegstads behandling av reformasjonen og klassisk luthersk teologi. Boken er praktisk talt blottet for lengre analyser av reformatorenes ekklesiologiske grunnsyn. Med tanke på vår kirkes rettslige bekjennelsesgrunnlag er det for eksempel oppsiktsvekkende at det ikke finnes en bredere drøfting av ekklesiologien i *Confessio Augustana*. Hegstad henviser riktignok sporadisk til reformatorene og senere lutheranere i enkeltspørsmål, men setter sjelden enkeltmeningene

inn i en dypere fundamentalteologisk sammenheng. Dermed kan jeg ikke forstå annet enn at Hegstad underkominiserer det som overhode står på spill i reformatorisk teologi. Han vil erstatte det klassiske «duale» mønsteret med en mer «helhetlig» teologi og kommer i realiteten til å fordunkle at luthersk teologi nettopp er kjennetegnet ved «å skjelne rett», som Luther sier. Når lutherske teologer gjennomgående har skjelnet mellom innstiftet embede og allment prestedømme og mellom kirkens skjulthet og synlighet, er det nettopp for å fastholde at vi kun har vår rettferdighet i Kristus alene (ordet) og at denne rettferdigheten er skjult i hjertets gudsrelasjon (troen). Man kan lure på om det er plass til den lutherske rettferdiggjørelseslære med tilhørende fundamentalskjelning i Hegstads fremstilling.

Hegstad ønsker primært å fremstå som bibelteolog. Det «lutherske» og det «økumeniske» betyr hos ham til syvende og sist det «bibelske» (ss. 13-14). Det gir god mening, men problemet er at Hegstad ser ut til å ville komme frem til det bibelske utenom det tradisjonelle – som en idealistisk romantiker som ved hjelp av sine egne heksekunster rir på kisteskaft henover historien (Grundtvig). Så er det da heller ikke overraskende at det også over Hegstads bibeleksegese hviler noe tendensiøst og uforpliktende. Heller ikke her er det de systematiske analyser som preger fremstillingen, men snarere løsrevne sitater.

Særlig problematisk er hans bruk av den paulinske legememetaforen og den nytestamentlige/reformatoriske talen om det allmenne prestedømme, som gis en argumentativ rolle langt ut over det som er forsvarlig. Og å bruke Matt 18:20 («hvor to eller flere er samlet i mitt navn er jeg midt iblant dere») som kjernetekst virker da heller ikke særlig troverdig, da perikopen ikke utgjør en ekklesiologisk grunnformel (heller ikke hos fedrene), men snarere tematiserer Jesu nærvær når menigheten

(med dens hyrder – Matt 16:19) skal binde og løse i saker som angår liv og lære. Sånn sett kan perikopen faktisk gi en viss mening i møte med prestelærer Hegstads særegne kirkesyn, for det er et spørsmål om han ikke er så pass uryddig i forhold til Den norske kirkes bekjennelsesgrunnlag, og klassisk teologi overhode, at en viss etterprøving kunne være på sin plass. Hegstad sier mye fint om den virkelige kirke, men taler uklart om kirkens dypeste virkelighet, nemlig Kristi synlige gjerning i og med Ordets tjeneste og Åndens skjulte gjerning i og

MINDFULLNESS

Å KOMME HJEM TIL ØYEBLIKKET

Merete Thomassen
Første lektor i liturgikk, PTS
merete-thomassen@teologi.uio.no

ØYEBLIKKET

Ordløst kneler jeg for deg, du evige.

Du som er, var og blir.

Jeg ber ikke, jeg takker ikke,

men et øyeblikk fullbyrdes jeg.

*Et øyeblikk hviler jeg i det tidløse
som er deg.*

*Et øyeblikk sprenges min verden
til uendelighet.*

-Et øyeblikk.

Vinden hvisker om tilblivelse.

Gresset er en mangfoldighet av undere.

Dine under som er gitt meg.

Kari Bakke: *Finnes du?*

Jeg er ingen ekspert på spiritualitet. Riktignok har jeg beskjeftiget meg med teologi, liturgi og liturgisk reformarbeid på fulltid i hele mitt voksne liv, men har langt fra oversikt over alle former for religiøs praksis som utspiller seg, verken i Den norske kirke, den globale kristenheten eller andre religioner og livssyn. Dette feltet kan flere av mine kolleger mye mer om enn meg. Jeg er dessuten svært skeptisk til amerikanske selvhjelpsideologier. Likevel har jeg latt meg inspirere til å skrive en kommentar til Årstein Justnes' artikkel «Mindfulness og kristen spiritualitet» som sto på trykk i forrige nummer av Nytt norsk kirkeblad. Mindfulness, eller «oppmerksomt nærvær», beskrives i artikkelen som en lavmælt trend

DEBATT

NYTT
NORSK
KIRKE
BLAD

som anvendes i økende grad innenfor flere terapeutiske og medisinske fagfelt for å mestre stress, smerter, angst og depresjon. Den er også i ferd med å revitalisere ulike former for spiritualitet, deriblant den kristne. Det «nye» ved mindfulness er en meditativ praksis som leder oppmerksomheten mot åndedrettet og øyeblikket. Dette er egentlig ikke nytt, slik presentasjonen av mindfulness kan gi inntrykk av, men eldgammel visdom i flere religioner, særlig i den buddhistiske, men også i den kristne. Meditasjonsfelleskapet i Paulus kirke som har sprunget ut fra dialogsenteret Emmaus i Oslo har praktisert denne formen for spiritualitet i mange år.

Mindfulness kan ligne på andre mer eller mindre spektakulære selvhjelpsstrategier. Likevel inneholder den et viktig korrektiv til de målsettingene som en del andre selvhjelpsstrategier forfekter. Det oppmerksomme nærværet dreier seg ikke om å unngå de vanskelige følelsene, men om å tåle dem. Det dreier seg heller ikke om å tro at alt vil bli bedre bare vi har den rette holdningen, men å akseptere at øyeblikket er akkurat som det er. Om ikke mindfulness er svaret på alle tilværelsens gåter, greier Justnes å sammenholde essensen i mindfulness og Jesu forkynnelse på en måte som setter fingeren på flere smertepunkter i samtida og i kirken. Smertepunktene dreier seg i grove trekk om flukten fra øyeblikket og jaget mot det som ligger bak oss eller foran

oss. I stedet for å ta inn øyeblikket og gudsnaerværet gjennom våken oppmerksomhet på åndedraget, slik det kan erfares hvert eneste sekund, drives vi fram og tilbake mellom bekymringer over det som ligger bak oss og foran oss. Oppmerksomheten på øyeblikket avgrensner bekymringene, skriver Justnes. Enhver som har erfaring med å bekymre seg, vet at dette er sant. Selv om livet kan være godt akkurat nå, kan tanken på fortida eller framtida frarøve oss det gode i øyeblikket. Og selv om livet kan være vanskelig akkurat nå, vil bekymringene fra fortida og frykten for framtida forverre øyeblikkets smertetrykk. Derfor forsøker de fleste for enhver pris å få bort de vanskelige følelsene ved å fokusere på noe annet. Ikke mindre terroriseres mennesker i dag av modernitetens forestilling om det autonome mennesket, lett pervertert av selvutviklingsfilosofiske og nyreligiøse forestillinger om positiv tankekraft: Alt er mulig, bare vi prøver hardt nok. Hvis vi ikke får det til, er det vår egen skyld. Resultatet blir skam over enda et nederlag. Vi må derfor bare prøve enda hardere, så vil vi oppnå drømmejobben, drømmekroppen, drømmekjæresten, helse og sjelefred. Og verdensfred, ikke minst.

På mange måter har både den buddhistiske og den kristne, meditative praksisen klarere holdninger til disse problemfeltene enn mindfulness. Mindfulness erkjenner sitt buddhistiske opphav. I Kabat-Zinns bok *Akkurat*

Nå: bevisst tilstedeværelse i hverdagen synes jeg nok at det er en tendens til å presentere mindfulness som en metode som over tid erstatter de vanskelige følelsene med de gode. Selv om Kabat-Zinn også tydeliggjør at de vanskelige følelsene må tåles, er likevel målet for meditasjonen å oppnå flere gode følelser enn vanskelige. I tradisjonell buddhisme, slik jeg har forstått den, dreier det seg ikke om å vurdere gode og dårlige følelser kvalitativt, men å akseptere hver eneste følelse som likeverdig og viktig, uten å la seg fange av dem. Ved å observere og akseptere alle følelser med en vennlig distanse vil den enkelte kjenne og akseptere seg selv. Ikke minst blir de vanskelige følelsene kilde til kraftfull energi som kan brukes konstruktivt. Buddhismen legger aldri skjul på at dette er en smertefull vei. Men den fører til dyp innsikt. Freden er mer en «utilsiktet bivirkning» av innsikten enn et mål. I kristen meditativ praksis, særlig slik den utviklet seg i monastiske kretser, dreier det seg heller ikke om å oppnå flest mulig gode følelser, men å erkjenne seg selv som skapt og relatert til Gud, uansett ytre og indre forhold. Relasjonen mellom Gud og mennesker forankres til pusten gjennom tidebønner, veksellesninger og sang. Pustepausene er essensielle i det monastiske, liturgiske livet. På denne måten er kristen, liturgisk spiritualitet i nær slekt med mye annen spiritualitet. Justnes påpeker hvordan Guds og menneskers pust og ånd, på hebraisk

«ruach» og på gresk «pneuma», er etymologisk, teologisk og ontologisk beslektet. Pusten er derfor essensiell i all liturgi og bønn. Guds pust og menneskers pust forenes i bønningen. Dessverre har dette aspektet ved liturgien blitt mer og mer usynlig.

Forestillingen om at menneskets muligheter er ubegrensede, bare vi anstrenger oss nok, og forestillingen om at ubehagelige følelser er noe som bør unngås, er ved første øyekast mest synlig i den alternative religiøsiteten. Men ved nærmere ettersyn kan det se ut til at disse forestillingene også er i ferd med å prege den liturgiske praksisen i Den norske kirke og store deler av de vestlige kirkene. Justnes skriver: *Den kristne bønnepraksis kan lett bli veldig ordrik og intensjonsdrevet. Noe karikert kan man si at den ofte handler om å oppnå noe man ikke har, bli noe man ikke er, eller om å komme et sted man ikke har nådd.*”

Jeg vet ikke om Justnes sikter til den mer frie bønnepraksisen eller til den liturgiske, men jeg synes uansett at det er en slående analyse av de problemene som oppstår når de forestillingene jeg skisserte ovenfor, får teologisk gjennomslag. Jeg har analysert en mengde bønner de siste ti årene som har vært utformet til feministiske gudstjenester, andre kontekstuelle gudstjenester og til Den norske kirkes liturgireform. Det er mye å si om disse bønnene, men i denne forbindelse skal jeg hente fram to trekk: Det ene trekket dreier seg om

troen på at det autonome mennesket kan overta ansvaret for kampen mot destruksjonen. Enkelte bønner gir inntrykk av at tilværelsen faller sammen hvis ikke menneskene hjelper Gud med å holde den oppe. Formuleringer som «Guds medskapere», «la oss kjempe sammen med Deg mot ondskaperen» og «gi oss mot til å forandre verden» går igjen i en rekke ulike sammenhenger. Det andre trekket dreier seg om at det liturgiske subjektet, dvs. menigheten eller det kollektive «vi» som ber i gudstjenesten, ønsker oss vekk fra situasjonen slik den er nå, og lengter mot noe annet. Ord som «håp, lengsel og drømmer» er gjengangere: «Gi oss håp om en annen verden» og «la oss drømme gode drømmer for fremtiden» er særlig populære formuleringer i nyere, norsk bønnespråk.

Å OVERTA ANSVARET FOR GUD

«Hva er problemet med dette?», vil mange innvende. At menneskene er Guds medskapere er en sentral skapelsesteologisk tanke. Luthersk kallsetikk tydeliggjør menneskets medansvar for skaperverket. Med rette har skapelsesteologien pekt på at menneskene ikke er viljeløse vesener som driver som kasteballer mellom kosmiske og dualistiske krefter. Menneskene har selv har fått evnen til å velge mellom rette og gale handlinger. I avhandlingen min, der jeg analyserte bønner med kjønnsinkluderende språk, fant jeg et massivt uttrykk for synergistisk teologi, dvs. en teologi

der mennesket samvirker med Gud i kampen mot det vonde. Synergisme har blitt et problemord i luthersk sammenheng fordi kampen mot den meritoriske synergismen, dvs. menneskets evne til å gjøre seg fortjent til sin egen frelse, var en av hovedmotivasjonene for reformasjonen. Men samtidig ble en «ikke-meritorisk synergisme», dvs. en synergisme der mennesket ikke gjør seg fortjent til noe som helst, men allikevel ønsker å samvirke med Gud for verden og mot ondskaperen, kastet ut med det protestantiske badevannet. Selv om den lutherske kallsetikken et stykke på vei ivaretar samme anliggende, nedtoner den likevel menneskets absolutte gudbilledlighet og evne til å samvirke med Gud mot ondskaperen. I store deler av den lutherske forkynnelsen blir mennesket omtalt som Guds motsetning, endog som Guds fiende. Men som Per Erik Persson skriver i sin praktfulle lille bok «Att dela Guds hållning mot djävulskapet»:

Det er ikke mennesket som er Guds fiende og motsetning, slik den pietistiske varianten av luthersk teologi har hevdet, men synden og ondskaperen. Gud og mennesker er ikke hverandres fiender. Derimot har Gud og mennesker en felles fiende, djevlskapen.

Gud og mennesker har felles interesse i å kjempe mot ondskaperen. Derfor bruker Persson synergi-begrepet om Guds og menneskers felles kamp mot det onde.

Mange av bønnene i materialet jeg

analyserte, så ut til å ville bøte på fraværet av synergisme i luthersk teologi. Menneskets evne til medskapelse og samvirke med Gud var gjeninnført som et tema i bønnespråket. Men i enkelte av bønnene så det ut til at mennesket ikke bare skulle samvirke med Gud, men overta ansvaret for verdens opprettholdelse. Enkelte av formuleringene i bønnene ga inntrykk av at verdens onskap kunne fjernes, bare mennesket anstremte seg. Det liturgiske subjektet framtrer som svært ansvarlige i bønnene. Det er det autonome mennesket som ber; et menneske som ved å ta ansvar for verdens lidelse og ondskap kan eliminere den. Hvis ikke det lykkes, må det autonome mennesket bare anstremte seg enda mer. I bønnene tar det liturgiske subjektet ansvaret for naturkatastrofer, miljøødeleggelser, krig, hungersnød, vold, økonomisk utnyttning, kort sagt alt som er galt i verden. Er ikke det en altfor tung bør å legge på den enkelte? Jeg vil selvsagt ikke betvile at vi alle har et ansvar. Mye av det liturgiske reformarbeidet har oppstått i kristne miljøer der den politiske og samfunnsmessige bevisstheten har vært høy. Kirken har en lang historie for å åndeliggjøre verden, og den politiske teologien er betimelig. De teologiske impulsene kommer fra mennesker som tar ansvar. Ære være alle som tar ansvar for verden! All teologi må forholde seg til samfunnet og samtida den finnes i, og jeg vil absolutt ikke problematisere at bønnene kommuniserer

med sin egen kontekst, tvert imot. Men i sannhetens navn: Kristendommen lærer at mennesket, tross sin evne til å velge mellom rett og galt og tross sin vilje til å være Guds medskapere, ikke er i stand til å overvinne ødeleggelsen og ondskaper. Det er det bare én som er i stand til. Vi mottar alt – av nåde. I stedet for å la bønnene uttrykke vår takk for hva Gud har gitt oss og vår medlidelse med all destruksjon og lidelse, blir de, som Justnes sier, ordrike og intensjonsdrevne.

En del nyere bønner er som nevnt ekstremt ordrike. De omtaler det meste og de fleste som kan tenkes å lide. Alle nevnt, ingen glemte. De legger også gjerne fram løsningsforslag for Gud, av typen «Gje våre liv ei retning og ei mening. Lyft kvar enkelt av oss inn dit bilette.» Som om Gud ikke allerede har gjort det? Som om Gud ikke allerede ser det? Dette aktualiserer spørsmålet om hva bønn er. Ber vi for å bevege Gud? Ber vi for å gjøre Gud oppmerksom på noe som ikke allerede er kjent av Gud? Eller ber vi for å gjøre oss selv oppmerksomme på at Gud allerede kjenner og omslutter alt med kjærlighet? Med fare for å framstå som en bønne-reduksjonist, heller jeg mer og mer til det siste. Bønnen gjør mer med oss enn med Gud. Gud vet allerede. Gud elsker. Gud lider med oss. Og Gud kjemper. Bønnens kraft kjenner vi bare delvis, men først og fremst leder den vår egen oppmerksomhet mot den Gud som omslutter alt med sin oppmerksomhet. Deler av den

kristne bønnepraksisen fører i stedet til en usunn uro: Bønnen skal drive oss til et annet sted enn der vi er, gjøre oss til noe vi ikke er, og gi oss noe vi ikke har. Det blir aldri godt nok. Justnes spør: *Er det mulig rett og slett å begynne et annet sted, i det aktuelle øyeblikket, i en aksept og erkjennelse av at det man måtte oppleve her, det er tilstrekkelig? At man ikke trenger å søke Gud fordi man allerede er funnet av ham; og at man ikke trenger å strebe mot å komme noe sted, fordi man allerede er fremme?*

Mot dette kan det reises mange innvendinger. Hva om alle bare satte seg ned og pustet? Hva om ingen tok ansvar mer? Hva med maktanalysene som vi har jobbet så hardt for å innføre? Hva med vår kunnskap om at kirkens åndeliggjøring gjennom historien har ført til massiv undertrykkelse av svake grupper? Vi skal ikke endre noe av dette. Men kanskje pendelen har beveget seg fra en maktblind teologi til en grandios teologisk antropologi? Jeg tror den paniske ansvarstagen, slik den uttrykkes i de nyere bønnene, er å følge pendelen til en ytterlighet. Hva om øyeblikket er tilstrekkelig? Når jeg ser framover, tror jeg at det er dette som kan forandre verden. Det forandrer ikke verden at vi drives av dårlig samvittighet, skam, skyld og overdreven tro på det autonome menneskets evne til å skape sin egen - og Guds - virkelighet. Vi må heller erkjenne gudsnærværet i hvert enkelt øyeblikk og åndedrag, slik det blir gitt oss av nåde.

DRØM, LENGSEL, HÅP OG FLUKT

Det er et paradoks at de nyere, liturgiske bønnene beveger seg mellom en omfattende ansvarstagen for verdens brutale virkelighet og en sentimentaliserende språkbruk som gir inntrykk av at det liturgiske subjektet skal stikke av fra den samme brutaliteten. Ordene «håp», «lengsel», «drømmer», «fred» og «glede» finnes i hopetall. Riktignok er de fleste av disse begrepene eldgamle i jødisk-kristen sammenheng, og de er stadig brukt i Det nye testamente som kjennetegn på det kristne livet. Men det er en tydelig forskjell i måten de brukes på i NT, og slik de nyere bønnene bruker dem. I NT opptrer håp, glede og fred til tross for en vanskelig situasjon, mens de i nyere bønnespråk uttrykker et ønske om å komme bort fra en vanskelig situasjon eller følelse. Det er en vanskelig distinksjon å få fatt i, men desto mer viktig blir det å klargjøre dem. Paulus snakker for eksempel om at han og andre forfulgte kristne får oppleve fred og glede under alle forhold, selv når de er fengslet og dødsdømte. Jesus snakker til sine redde disipler om en fred som ikke verden gir, i samme stund som de skal overgis til ensomhet, kaos og forfølgelse. Poenget er ikke at det vanskelige skal forsvinne. Poenget er at det er mulig å erfare fred og glede under de vanskeligste forhold, fordi Gud er der. I nyere bønner brukes de samme ordene for å be Gud om å ta bort det vanskelige. Her dreier det seg ikke lenger om å stå gjennom de

tøffe realitetene, men å vike unna. Gå utenom, sa Bøygen...

I liturgiforslaget til Den norske kirke 2008 finnes en rekke eksempler på bønner der de gode følelsene blir det eksplisitte målet for gudstjenestefejringen. Dette er særlig synlig i flere av samlingsbønnene: «Gud, vi kommer til deg med vår frykt og uro, vår lengsel og vårt håp. Mett oss med din godhet, og møt oss med din fred. Befri oss fra det som tynger og binder, så vi på nytt kan glede oss over livet og møte hverandre med godhet og omsorg»(s. 151), «La oss finne rom for våre liv, for våre seire og nederlag, for våre håp og drømmer. Gi oss her mot til å vandre på troens vei» (s. 152), «Gode Gud, i dag vil vi be deg om gode drømmer.» (s. 155), «Kjærlighetens kilde, forny i dag vårt livsmot og vårt håp. Gi oss tilbake drømmen om det gode liv. Og når messen er til ende, la oss få gå herfra med glede.» (s. 156). «Gud, gjør oss sterke og glade» (s. 162).

Hva er dette et uttrykk for? Som jeg nevnte innledningsvis, har den nyere selvutviklingsfilosofien som målsetting å kvitte seg med de vanskelige følelsene, blant annet gjennom positiv tenkning. De eneste akseptable følelsene er fred, glede og harmoni. Frykt, uro, sorg, stress og sinne er følelser som skal erstattes med harmoniske følelser. Sinne er kanskje den følelsen som er minst populær, fordi den kan tyde på dårlig selvkontroll. Sannsynligvis dreier det seg også om at vi ikke tåler kraften

som ligger i sinnet hvis vi slipper det til. Vanskelige følelser må derfor bort så fort som mulig. Noen slår på tv, andre shopper, noen jogger, noen drikker, andre leser selvutviklingsbøker, og atter andre ber Gud om å slippe å føle det de føler der og da.

Hvor hensiktsmessig er dette? Er målet for livet å føle bare gode følelser? Enhver som har levd noen år, vet at det ikke er sant. Det eneste holdbare er å tåle de følelsene som vi til enhver tid opplever eller har. Målet er å tåle livet som det er, ikke bruke sin livsenergi til å lengte vekk til noe annet. Det oppmerksomme nærværet gir hjelp til å holde ut livet. I praksis dreier det seg om å orke seg selv gjennom å observere sine egne følelser uten å fordømme dem. På denne måten er det mulig å bli hel. De såkalt dårlige følelsene – sinne, frykt og sorg – inneholder livsviktig energi. Først når vi tåler de vanskelige følelsene, tåler vi oss selv. Og når vi tåler oss selv, kan vi oppleve glede og fred. Da er det ikke mer å frykte. Gud tåler oss jo. Den nytestamentlige bruken av disse begrepene forekommer nettopp i sammenhenger der alt er truet, men der man, ved å erkjenne den brutale sannheten, kan kjenne glede og fred. Det er aldri er snakk om en lett-vint feelgood-fred.

Jeg synes å se at det nye bønnespråket står i fare for å forflate både talen om følelser og talen om Gud. Hvis gudstjenestens primære mål er å gjøre oss glade, har vi mistet de fleste årsake-

ne til å feire gudstjeneste. Hvis gudstjenesten skal oppfordre oss til å drømme og lengte og håpe oss bort fra det stedet vi befinner oss i det aktuelle øyeblikket, er den medvirkende til at vi mister det meste. Det skaper illusjoner om at alt som ikke er til å holde ut, vil bli bedre, bare vi håper nok, drømmer nok, venter lenge nok. Men alt blir ikke bedre. Det vet mange av de som går til gudstjeneste, bedre enn noen. Ofte er det derfor de søker til kirken. Mennesker sliter med fysiske og psykiske smerter som aldri vil bli bedre. Mange må innse at enkelte brutte relasjoner aldri blir bra igjen, og at noen konflikter er uløselige. Alle må holde ut sorg og ensomhet, og dypest sett må vi tåle at vi skal dø. Det er faktisk mye som aldri blir bedre, slik Justnes skriver. Kanskje er det heller ikke et mål at det blir bedre. Kanskje det heller er et mål å bli sann: Å ta inn øyeblikket som det arter seg i en gitt stund, uten å se framover mot skrekvisjoner eller urealistiske håp, eller å vende seg bakover mot gamle nederlag.

Kirkens budskap dreier seg om å vente på noe som ennå ikke har skjedd. Men for å orke nået, må vi også orke fraværet. Kristen forkynnelse hopper som regel fort fram til Jesu gjenkomst og alle tings lykkelige ende. Vi overser at vi er ikke der ennå. Det er mange øyeblikk av fravær som skal møtes med oppmerksomhet før Herrens dag kommer. Likevel er det slik at kirken kan tilby et sakramentalt nærvær. Gjennom sakramentene erfarer vi at den liturgis-

ke tiden opphever vår egen forståelse av fortid, nåtid og framtid. Vi mottar Gud som var, er og blir. Desto større grunn til å ånde inn oppmerksomt hvert eneste øyeblikk. Gud er her. Akkurat nå. ■

Referanser:

- Bakke, Kari: *Finnes du?* Oslo: Aschehoug 1959
Justnes, Årstein: «Mindfulness og kristen spiritualitet» i *Nytt norsk kirkeblad* 8/2010
Kabat-Zinn, Jon: *Akkurat Nå: bevisst tilstedeværelse i hverdagen*. Oslo: Arneberg 2008
Kirkerådet: *Liturgi. Forslag til ny ordning for hovedgudstjenesten i Den norske kirke*. Bokmål. Bergen: Eide 2008
Myreng, Svein: *Våken stillhet. Håndbok i zen – og innsiktsmeditasjon* Oslo: Emilia 2001
Persson, Per Erik: *Att dela Guds hållning mot djävulskapet*. Stockholm: Gummessons 1972
Thomassen, Merete: *Kjønnsinkluderende liturgisk språk. En analyse av norske gudstjenester under Det økumeniske tiåret 1988-1998*. Avhandling innlevert for graden dr.theol., Universitetet i Oslo 2007.
Thomassen, Merete: «Gudstjenesten som speiling av det individuelle eller kollektive subjekt? Om gjenkjennelseskriteriet i liturgisk reformarbeid» i *Kirke og kultur* 6/2008

Takk til Sylfest Lomheim for kvalifiserte innspill.

OM KORANEN I SKOLEGUDSTJENESTEN

Nora S. Eggen
Stipendiat, IKOS
n.s.eggen@ikos.uio.no

I forbindelse med en julegudstjeneste som ble arrangert av en av osloskolene ønsket presten å lese fra Koranen.

Dette skapte en del reaksjoner og diskusjon (se blant annet debatt på Vårt Lands debattsider verdidebatt.no desember 2010). Jeg hadde til Nytt Norsk Kirkeblads julenummer blitt bedt om å skrive en artikkel som handler om synet på Jesus i islam, og i artikkelen la jeg spesiell vekt på Koranens beretning om ham. Jeg har ingen grunn til å tro at min artikkel var verken direkte eller indirekte inspirasjon for den aktuelle presten, og det er heller ikke mitt anliggende å kommentere hva som kan eller ikke kan inkluderes i en kristen liturgi. Siden jeg ved et par anledninger har blitt bedt om å bidra til Nytt Norsk Kirketidsskrift om temaer sett fra et islamsk perspektiv, synes jeg likevel det her er på sin plass å ta opp spørsmålet om å trekke på kilder utenfor egen tradisjon.

Islam står i en monoteistisk tradisjon som skriver seg tilbake til det første mennesket, Adam, som også var den første profet. Den kristne og den islamske tradisjonen står teologisk og

historisk i et forhold til hverandre, og helt fra tidlig islamsk skrifttolknings-tradisjon har spørsmålet om å bruke jødiske og kristne kilder vært et kontroversielt spørsmål. En hovedkonklusjon har vært at dette materialet kan brukes til utfyllende informasjon, men ikke som et grunnlag for normative betraktninger.

I den norske hverdagen møtes stadig mennesker med ulik tro, livssyn, livstolkning og praksis. Informasjon om andre religiøse standpunkt og forestillinger enn ens egne er nyttig og nødvendig slik at hvis man skal sammenligne, vil man gjøre det på mest mulig presist grunnlag. På et annet plan kan innsikt i ulike syn og praksiser også være en berikelse for refleksjon om egen tro og praksis. Hvis dette materialet skal brukes, er det likevel viktig at premissene klargjøres. I allmenne sammenhenger bør det ikke være problematisk å vise til islamske perspektiver, både som spesifikt islamske og som en del av verdens kulturelle arv. Hvis en artikkel med et informativt siktemål refererer til Koranens beretninger, innebærer derfor ikke dette noe etisk dilemma. Når Morgenbladet for noen år siden valgte å trykke Koranens beretning om Jesus' fødsel i forbindelse med julen, fremsto

derfor heller ikke dette som problematisk. I en forkynnelse sammenheng eller rituell sammenheng stiller det seg imidlertid annerledes. Hvis teologiske likheter mellom de ulike tradisjonene skal fremheves, bør også teologiske forskjeller løftes frem. Resultatet kan i motsatt fall, på tross av de beste hensikter, bli malplassert synkretisme, eller enda verre en form for misjonering på falske premisser. Hvis Koranens

beretning om Jesus fortelles i en kristen forkynnelse sammenheng uten at Koranens tilsvarende til det kristne synet på Jesus som Guds sønn løftes frem, kan denne beretningen nærmest tas til inntekt for et kristent syn på Jesus. I en skolegudstjeneste, hvor det etter den aktuelle prestens utsagn ville være også mange muslimske elever tilstede, blir dette ytterst problematisk. ■

DEBATT

PRESTERS TAUSHETSPLIKT

Karen Onshuus
Sykehjemsprest, Stovnerskogen
karen.onshuus@oslo.kirken.no

Taushetsplikt versus meldeplikt har vært et aktuelt tema i den senere tid som følge av avsløringene av overgrep i Den katolske kirke. Katolske prester har møtt lite forståelse for den absolute taushetsplikt som følger av skriftemålets sakramentale karakter. Man kan mene mye om dette, men det kan kanskje være betimelig å minne om at den lutherske kirke i fullt monn har bevart skriftemålet, og at Melancthon omtaler skriftemålet som et sakrament i forklaringen til vårt bekjennelseskraft Confessio Augustana. Luther var også svært opptatt av å opprettholde skriftemålet.

Prester i Den norske kirke tar også i mot skriftemål og vil på Kristi vegne tilsi absolusjon dersom den skriftende angrer og viser vilje til ikke å gjenta synden. Begrunnelsen ligger i

Johannesevangeliets fortelling om Jesus som da han møtte apostlene etter oppstandelsen ga dem Den Hellige Ånd og sa til dem at det de tilgir er tilgitt og det de fastholder er fastholdt. Denne teksten leses ved hver presteordinasjon. De konstituerende elementer i ordinasjonen er påkallelsen av Den Hellige Ånd, epiklesen, og biskopens håndspåleggelse. Slik får den nye presten overdratt presteembedet, med plikt og rett til blant annet å høre skrifte og på Kristi vegne tilsi syndenes forlatelse. På den måten kan skriftemålet sies å være hellig, og den taushetsplikt som følger det være en hellig plikt.

Jeg tror det har blitt noen misforståelser rundt dette. Prester i Den norske kirke har allerede plikt til å bryte tausheten dersom det er fare for gjentakelse av alvorlig kriminell handling eller fare for at en uskyldig kan bli dømt. Utover det er taushetsplikten absolutt.

I Straffeloven fra 2005 § 196 står

det at det er straffbart å ikke anmelde eller på annen måte søke å avverge en straffbar handling eller følgene av den. Selve loven er så vidt jeg forstår enda ikke trådt i kraft, men i statsråd 30.04 ble det vedtatt at denne paragrafen skal iverksettes umiddelbart. Det er den innskjerping statsråd Storberget antydet ville komme som et resultat av avsløringene i Den katolske kirke.

Jeg kan ikke helt se hva som er nytt. Dette har alltid vært gjeldende praksis for prester i Den norske kirke. Er det grunn til å tro at prester i Den katolske kirke *ikke* forsøker «på annen måte avverge straffbar handling»? Åpenbart har jo det skjedd i andre land ved at prester ikke har vært sagt opp men forflyttet, men det er da ikke kjent at dette har skjedd her i landet? Loven pålegger ikke *anmeldelse*. Å «på annen måte søke å avverge» må nødvendigvis være gjenstand for tolkning. Det har skjedd åpenbare svik i Den katolske kirke. Jeg tror ikke man vil komme dem til livs ved denne lovpresiseringen.

I boken «Moderne prester» fra 2005 intervjuer Paul Leer-Salvesen 19 prester i Oslo og Agder blant annet om skriftemålet. De fleste vil ikke gi absolusjon med mindre den skriftende oppriktig angrep. Anger innebærer vilje til oppgjør. Oppgjør av en kriminell handling skjer i rettsystemet.

Så vidt jeg har brakt i erfaring er det heller ikke i den katolske kirke slik at man kan skrifte og få tilsagt absolusjon, uten å angre eller ha vilje til å gjøre opp

for seg. En katolsk kollega sa til meg at «dersom noen bekjenner for presten at han har stjålet en bil, vil han få beskjed om å levere bilen tilbake. Gjør han ikke det vil ikke absolusjonen være gyldig».

Når det gjelder andre situasjoner enn skriftemål har ikke prester annen taushetsplikt enn andre sammenlignbare yrkesgrupper som psykologer, leger, advokater og apotekere.

Jeg tror at snarere enn å løse opp taushetsplikten bør den strammes inn. Den blir slett ikke alltid i tilstrekkelig grad overholdt. Et nylig eksempel på det er tidligere biskop Osberg som 14. april skrev et innlegg i Vårt Land om en sak fra hans tid i Tunsberg. Han skrev at en psykolog hadde ringt ham og fortalt at en prest i bispedømmet forgrep seg mot konfirmanter. Psykologen ville av hensyn til taushetsplikten ikke si hvem og jeg forstår det slik at Osberg mener at det burde vedkommende gjort. Det ble etter en tid via andre kjent for biskopen hvilken prest det gjaldt, og han referer hva denne presten svarte da biskopen konfronterte ham.

Har ikke biskopen taushetsplikt om det han hører i samtaler med sine prester? Klanderverdig som gjerningen enn måtte være har den angjeldende prest også sonet sin straff. Er det da riktig å gi vedkommende et nytt spark 15 år etter?

Jeg er fra samme by som dette overgrepet fant sted. Da det ble kjent hadde jeg ikke bodd der på mer enn 10 år. Jeg kjenner ikke den som var utsatt for

overgrepet. Likevel vil det ikke kreve meg mer enn en telefon for få vite navnet hennes. Jeg kjenner noen som vet hvem det er. Jeg visste imidlertid ikke at hun hadde vært hos psykolog. Det fortalte Osberg meg i sitt innlegg. Jeg kan ikke skjønne annet enn at Osberg her har brutt sin taushetsplikt både overfor en prest som var i hans tjeneste og overfor offeret for prestens misgjerning. Dette var skuffende av en biskop som jeg ellers har stor respekt for.

Spørsmålet er om det ikke representerer en manglende bevissthet eller enn dog kunnskap om taushetsplikten i presteskabet. Jeg har de senere år arbeidet som prest ved ulike sykehjem, og på et av dem ønsket institusjonslederen å få vite hvilke beboere jeg hadde samtaler med. Jeg avviste dette med begrunnelse i taushetsplikten. Dette ble tatt opp i en setting hvor også en av mine overordnede var til stede, og vedkommende støttet institusjonsleders ønske, ja var sågar ganske krass i sin kritikk av min manglende vilje til å etterkomme ønsket. Jeg kontaktet derfor Kirkedepartementets juridiske avdeling for å få avklart om jeg faktisk hadde misforstått og at helsepersonell kan kreve å få vite hvilke pasienter en prest samtaler med. Departementets jurist var ganske klar på at å informere noen om hvem man har i sjelesorg er brudd på taushetsplikten. Burde ikke alle prester vite det?

Brudd på taushetsplikt er et grovt tillitsbrudd, det har jeg personlig fått

erfare. Jeg hadde for noen år siden en såkalt rekreasjonsuke ved Institutt for sjelesorg. Man blir da tilbudt to sjelesorgsamtaler med en ansatt på stedet, noe jeg tok i mot. Den jeg snakket med fortalte siden sin mann om meg og om hva hun oppfattet som mine behov. Det var gjort i beste mening, hun mente at mannen kunne gjøre noe for å hjelpe meg. Jeg opplevde det likevel som ytterst krenkende.

Jeg tror de fleste prester vil komme i situasjoner hvor det å overholde taushetsplikten oppleves vanskelig. Man kan få høre ganske fryktelige ting, og det er svært menneskelig å ville gjøre noe for å hjelpe. Det man som sjelesørger mener vil være det beste kan innebære å bryte taushetsplikten. Det er for eksempel mer nærliggende å tro at man vil få høre om seksuelle overgrep fra offeret enn fra gjerningsmannen. Man vil da kunne mene at den beste hjelpen for offeret vil være å melde overgrepet. Men er det nødvendigvis alltid det? Hva hvis konfidenten uttrykt ikke ønsker at man skal gjøre det? Hva vil det da gjøre med vedkommende om presten bryter taushetsplikten, slik nå statsråd Storberget innskjerper at vi skal gjøre?

I filmen «Priest» fra 1994 kommer dette dilemmaet kraftfullt til uttrykk. En katolsk prest får i skriftemål vite av en ung jente at hennes far forgriper seg mot henne. Han ber om lov til å fortelle noen om det, men det får han ikke. Filmen viser hans kvaler, kampen mellom å holde skriftemålets taushet, og

hans trang til å gjøre det han mener vil være best. Han forsøker på andre måter å hindre ugjerningen, ved å «hinte» aktuelle personer i jentas nærhet om at noe er galt, ved å snakke med faren når han kommer til skrifte selv osv. Det er en meget sterk film, som også handler om både sølibatet og om homofili. Filmen er blitt svært aktuell igjen.

Verken jeg eller andre prester er spesialister i menneskers psykologi. Det er heller ikke juristene. Jeg skulle ønske

at det før man skaper en holdning som kan innebære at taushetsplikten brytes, om enn i beste mening, får uttalt fra kompetent hold hva det vil gjøre med den skriftende eller med konfidenten i sjelesorg at man gjør dette. Å bryte taushetsplikten er også et så drastisk skritt at man kanskje bør ha rutiner som gjør at biskopen må konsulteres på forhånd. Vi ønsker vel alle det som er best for den krenkede? ■

DEBATT

HAN KUNNE TATT BALLEN

Ole Jakob Løland
Prest i Ris Menighet
ole.jakob.loland@oslo.kirken.no

Einar Gelius fikk en ball til å rulle. Men biskop Ole Christian Kvarme tok spileren i stedet for ballen.

Gelius og Kvarme har vært på fotballkamp sammen. Derfor burde Kvarme vite at det er lite fair å ta spileren fremfor ballen.

Boka «Sex i bibelen» var den siste i en lang rekke av velregisserte provokasjoner fra soknepresten på Vålerenga. Alle forsto at den negative reaksjonen fra biskop Kvarme og hans likemenn ville komme. Spørsmålet var bare hvilken?

Einar Gelius hadde testet grensene for hva som kirken kunne tåle av folke-

lige påfunn i lang tid. Ja, det var nettopp i kraft av sine teologiske grenseoverskridelser at Gelius hadde vunnet folkets hjerte. For det hadde han gjort og det var en del av problemet.

Jeg har aldri hørt så mange hånlige flir og nedsettende beskrivelser av Gelius som innad i kirken. Utenfor de geistlige rekkene har beskrivelsene vært mer avslappede, muntre og kjærlige. Innad har holdningen ikke bare vært negativ, men nesten like bitter som avskjedssaken biskopen igangsatte i brevform mot Gelius.

Det kan jeg forstå. For knapt noen prest har vært like grenseløs i sin tilnærming til det folkelige som Einar Gelius. Ingen har omfavnet og inkludert like mye av såkalt “lavkultur” som han, en-

DEBATT

ten det har vært fotballpatriotisme eller porno. Gelius har vært inkarnasjonen av det mest folkelige av folkekirken. Han har fremstått som en teologisk populist som har gjort kristendommen til det folk ville høre. Det har vært for godt til å være sant. Og for den religiøse eliten har hans tolkning aldri vært sann.

Derfor er det betegnende at 7 av 10 nordmenn støttet Gelius, mens nær sagt ingen representant for denne religiøse eliten gikk ut offentlig for å forsvare ham. Det forteller om et verdimelessig gap mellom folket og kirken – satt på prøve gjennom Gelius' sexbok.

For det er ikke bare slik som teologi-professor Jone Salomonsen har påpekt, at Gelius blander sammen terapiromets selvutleverende og private sfære med den offentlige presterollen som seremonimester. Denne sammenblandingen er folkets egen, enten det skjer på Paradise Hotel, i Dagbladet eller på nettet. Intimiseringen av det offentlige rom er i dag uttrykk for folkelig kultur. Like ukritisk dyrker folket den tiltakende seksualiseringen av det offentlige rom der vanlige folk kaster klærne foran webkamera eller et gatebil-arrangement. *Trekant* er bare en statsfinansiert blankpolering av disse folkelige verdiene hvor porno blir like uproblematisk som svenskehandel. Og Gelius' sexbok er intet mindre enn et forsøk på å sakralisere disse verdiene med Bibelen i hånd; gjøre porten høy og døren vid for å velsigne seksualiseringen av det offentlige rom.

Alle forventer at biskop Kvarme er av en annen mening. Likevel blir det ingen debatt. Biskopen lager i stedet en personalsak, og fastholder at dette ikke har noen ting med teologi, kirkesyn og moralske verdier å gjøre. I stedet for å ta debatten, tar han meningsmotstanderen. I stedet for å ta ballen og argumentere mot Gelius' refleks av samfunnets seksualiserende intimitetstyranni, tar han spilleren og legger ballen død.

Hvis kirken har problemer med Gelius, har den også problemer med folket. Hvis den ikke kan tåle Gelius, hvorfor tåler den da så inderlig vel folket? For når hørte du sist en prest gå til angrep på den type holdninger Gelius står for? Når hørte du sist biskop Kvarme angripe folket slik han nå har angrepet Gelius?

Der hvor Oslo-kirkens høyeste autoritet kunne gjort seg til en tung og vektig stemme i en av vår tids viktigste verdidebatter, bidrar han til fortielsen om sex som Gelius anklager kirken for. Han gir Gelius alt for mye rett i sin kirkekritikk.

Nok en gang lar kirkens representanter muligheten gå fra seg til å aktualisere den kristne tro i en ny tid for det medievannte, moderne individ. Et individ som vil utfordres og overbevises, ikke skjermes for debatter.

Fair play bør vel ikke være for mye forlangt i en kirke som tilber selve Dommeren som sin gud? ■

SVAK, SVAKERE, SVAKEST

Eskil Skjeldal
 Prest og stipendiat i systematisk teologi, mf
 eskskje@online.no

Etter diskusjonen om noen av de problemstillinger min bok *Den svake Gud* reiser og ikke reiser, er Gunnes og jeg blitt bedt om å oppsummere debatten så langt: Hva er Gunnes og jeg enige og uenige om? Hva har jeg lært av Gunnes i denne debatten?

Selv om diskusjonen mellom oss kan ha virket som en konkurranse om å formulere den svakeste teologien, tror jeg både Gunnes og jeg er enige om viktigheten av å bringe teologiske problemstillinger frem til et bredere publikum. Vi er vel også enige om at Guds svakhet/avmakt er et viktig teologisk tema, og at dette temaet bør løftes frem.

Det som Gunnes har presentert av kritikk av boken, og som absolutt er leserverdig og til dels god kritikk, er særlig sentrert rundt dette at min bok har et fraværende kjønnsperspektiv: En slik kritikk må alltid tas alvorlig. Jeg kunne ha lagt meg tettere opp til ulike feministteologers viktige arbeid innenfor feltet systematisk teologi. Jeg kunne, som Gunnes antyder, inkludert flere bibelhistorier (for eksempel om den kanaanenske kvinnen), og fått mange gode poeng ut av diverse historier om sterke kvinner i Bibelen. At jeg ikke gjorde

dette var ikke nødvendigvis bevisst; jeg hadde bare et sterkt *drive* på andre tema. Hadde dette vært en fagbok, ville utelatelsen vært utilgivelig, men når jeg skrev en essaysamling forsvarer jeg fortsatt dette noe snevre innsteget. I det aktuelle tilfellet Gunnes kritiserer (essayet om bibelsk og nyateistisk religionskritikk) hadde valg av bibelhistorier mye å gjøre med at jeg legger meg tett opp til en spesiell tematikk som nyateistene benytter i sin bibelkritikk. Derfor passet særlig historiene om Abraham, Moses og Job, tilfeldigvis menn alle tre, som bedriver tung religions- og gudskritikk.

Gunnes har også gode tanker knyttet til at nesten er et begrep som kan presiseres (nesten er enten en mann eller en kvinne). Nesten er alltid kontekstuell og finnes ikke som generell kategori, flytende i løse luften, sier Gunnes: Han har en kropp. Dette er sant. Svakhhet, ikke bare som Guds svakhet, men også som kjønnen og kanskje religiøs erfaring, kan med fordel løftes frem i teologiske diskurser om gudsbilde og åndelighet. Gunnes savner for eksempel noe om relasjonen mellom Guds styrke og svakhet, og medmenneskenes makt eller avmakt. Det er et interessant felt; vi mennesker er kanskje mest avhengig av Guds allmakt nettopp når vi er

i kriser. Jeg har da heller ikke ønsket å fjerne forestillingen om Guds styrke og allmakt, men forsøkt å påvise at noe av hans makt nettopp manifesterer seg i det at han kan begrense seg selv, gjøre seg svak. Men om han er den svake Gud, er han fortsatt *Gud*, dvs. at han fortsatt sitter med makten over universet, både det store kosmos og vår lille hverdag. Hvis han ikke er mektig og sterk, vil for eksempel bønn være til liten nytte: Vi ber jo nettopp fordi vi tror det nytter, fordi vi tror at Gud har makt til å ikke bare lytte, men endre fremtiden i tråd med våre ønsker.

Det jeg er uenig med Gunnes i, er påstanden hennes om at mitt bombastiske språk, min ukontekstualiserte neste og min karikering av folkekirkediskursen skriver seg inn i bokens totalprosjekt (et «sterkt» prosjekt) hvor det ikke er plass for det søkende, det sårbare og det svake. Det er en vranglesning, synes jeg. I noen av essayene bruker jeg et språk som jeg kan forstå at det reageres på (kritikken av folkekirkedeologien), men at dette språket skulle gjennomsyre boken er ikke riktig.

At nesten ikke er kontekstualisert er da heller ikke noe som skaper et sterkt prosjekt. Begrepet «neste» er da heller ikke så veldig vagt: Det er vår nærmeste, uansett. Mitt fokus i boken er særlig på relasjonen mellom religion og etikk, (etisk teologi og teologisk etikk), og umuligheten ved å leve et umoralsk liv og samtidig være religiøs (fariseisme). Jeg eksemplifiserer ikke alltid hva dette

umoralske liv er, noe jeg kanskje burde gjort. Men samtidig trekker jeg hele veien frem det gammeltestamentlige fokuset på enken, de fattige, de fremmede, de farløse, og at sann tro viser seg i rett praksis: Når Gud hadde i og for seg forståelige, men altfor drastiske, planer med ulike mennesker, anklaget både Moses og Abraham ham for umoral. Det er interessant at Bibelen selv viser frem at Gud kan irettesettes og snakkes til både fornuft og gode handlinger. Det kan gi håp til mennesker at den kristne Gud fremstilles slik. Det at jeg ikke har kjønnst nesten, trenger derfor ikke nødvendigvis å være negativt.

Når det gjelder folkekirkediskursen har jeg aldri kritisert den, ei heller folkekirken i seg selv (som har utrolig mange fordeler), men kritisert *den ideologien* som ledende maktpersoner i kirke og i politikk bruker som et instrument for å styrke sin egen makt. Denne ideologien er uhyre slitsom, synes jeg; et sterkt maktprosjekt. Fusjonert med talen om at Gud i siste instans er synonym med (og at kirkens fremste oppgave er å fremme) følelser som «livsmot» og «håp», forrykker en klassisk soteriologisk balanse i det kristne regnskapet, der jeg fortsatt slår et slag for de kristne konseptene som de muligens noe slitte ordene som «frelse» og «synd» forsøker å pakke inn. Kall det gjerne gammeldags. Er man kritisk til personifiseringen av Gud, er det på den andre side fullt forståelig at det blir vanskelig å definere hva/hvem Gud er uten å ty til metaforer som «livs-

mot» og «håp» og «indre kraft».

Gunnes og jeg er nok også uenige i synet på Bibelen: Gunnes er nok langt mer kritisk til dette å i det hele tatt å benytte Bibelen som en norm, det være seg for åndelighet, liturgi, gudsbilder, teologi eller ekklesiologi. Dette er et mulig uløselig problem for den mest kritiske feministiske teologen: Bibelen er så patriarkalsk at den er ubrukelig (skrevet av og for menn og umulig å «vaske ren»). Men med Bibelen spilt ut over sidelinjen faller nok også mye av det kristen-liturgiske og dogmatiske fundamentet bort, et fundament som på mange måter er nødvendig for at en kristen-teologisk kritisk diskurs i det hele tatt skal kunne gjennomføres.

Jeg er også uenig i det at jeg kritiserer gudstjenestens fokus på fine opplevelser er å etterlyse sterke troende og sterk religion. Det er rom for en svak Gud i kirken, men det er viktig å huske på at det lille barnet vi feirer i julen er en kommende hersker: Herreveldet er lagt på hans skulder, og han er Veldig Gud (Jes 9). Tilbedelsen av denne herskeren er et mulig sterkt prosjekt; utfordringen for kirken er å holde det svake og det sterke sammen slik at kristendommen verken blir ren panteisme eller ren deisme.

Mitt utgangspunkt med denne boka var dobbelt: a) Å påvise svake gudsbilder, dvs. gudsbilder av teologisk lav kvalitet, og b) å konstruktivt løfte frem gudsbilder der Gud er svak, og vise frem styrken i denne svakheten. Jeg ønsket å sette søkelyset på gudsbilder der Gud fremstilles som svak/avmektig, og en som lytter til bønn. Jeg ville stoppe ved Guds svakhet, og vise at dette er et bibelsk gudsbilde. Jeg ville ikke gå videre med individets maktposisjon sett opp mot de ulike gudsbilder. Det er et religionspsykologisk (og interessant!) prosjekt (for eksempel dette med gudsbildenes sosiologi) som lå utenfor mitt felt. Mitt prosjekt var initiert av en uhyre konkret kontekst: At mennesker jeg møtte i min hverdag som prestevikar i Sør-Hålogaland signaliserte at Guds allmakt stod i veien for bønn: Hvorfor skulle de be til en sterk Gud? Han hadde da allikevel ikke ører til å lytte med, vilje til å lytte etter budskapet eller evne til å omgjøre menneskers ønsker til praksis og en ny fremtid. Bildet av en allmektig Gud fungerte kontraproduktivt. Det var dette gudsbildet jeg ønsket å nansere, ved å trekke frem andre gudsbilder fra Bibelen, bilder som også viser frem Guds svakhet. ■

SVAKHET SKREVET MED HARDE ORD

Gyrid Gunnes
Fung. Kapellan, Tromsø
gyrid.gunnes@kirken.tromso.no

Jeg har blitt bedt om å skrive en avslutning på debatten som har gått i Nytt norsk kirkeblad mellom Eskil Skjeldal og meg på bakgrunn av boken «Den svake Gud». Oppgaven er å skrive hva vi er mest enig/uenig i, og hva vi har lært av debatten.

Først og fremst vil jeg trekke frem det positive ved at en bok som «Den svake Gud» er skrevet. At teologi formuleres i andre rom og sjangre enn preken, salmer og trosbekjennelser er et utvetydig gode. Det bærer bud om en teologi som våger seg ut i et landskap som er mer kaotisk enn liturgien og dogmatikken – og derfor nærmere livet. Vi trenger bøker som er livsfortolkende, men som favner videre, og er mindre dogmatiske enn den tradisjonelle andaktsboksjangeren. Å skrive teologiske bøker som går i dialog med litteratur og erfaring er en nødvendig fornyelse av denne sjangeren, og det er et håp at vi vil i fremtiden se flere bøker som «Den svake Gud».

Når dette er sagt, så står jeg fast ved min hovedinnvending mot Skjeldals teologi, nemlig at han opererer med

et ukontekstuelt og ukroppsliggjort «nesten»-begrep. Skjeldal har - overraskende nok – ikke moderert eller tatt selvkritikk på dette feltet. Han skriver til og med «Hovedgrunnen kan lanseres nå: Mitt fokus er på etisk teologi: det vil si å søke etter gudsbilder og teologiske systemer som ivaretar et etisk aspekt: det vil si ansvaret for vår neste. Nesten er alle og enhver uavhengig av kjønn, og det er dette perspektivet jeg ønsket å løfte frem». Det kan vel være at det er dette Skjeldal ønsker å gjøre, men det er vanskelig for meg å forstå hvordan man kan gjøre dette uten å tvinge seg selv (eller bli utfordret av forlaget) til å diskutere hvem denne nesten er. Hvorfor dette er avgjørende å gjøre, blir tydelig når man kommer til diskusjonen om Guds styrke eller svakhet. Rent empirisk er det slik at nesten som er strukturelt svake nødvendigvis søker en svak Gud. Det fremstår for meg som utforståelig at man kan skrive en hel bok uten å gå inn i denne problemstillingen. Til sammenligning skrev undertegnede en liten artikkel i Kirke og Kultur (1/2010), hvor jeg nettopp forsøker å spørre etter hvilken teologi som skapes i møte med nestens sårbarhet. Et sentralt tema i diskusjonen med redaksjonssekretæren handlet nettopp

om det påfallende i at den teologi som skapes av mennesker som lever nært på sult og nød, fetisjerer Guds makt, styrke og triumf. Dette forekommer meg å være en åpenbar problemstilling å gripe tak i når man skal skrive en hel bok om en teologi som ønsker å være etisk, dvs. ha nestens ansikt som det strukturerende elementet. Å virkelig være etisk handler om å være ikonoklastisk i møte med sin forestilling om hva som er etisk, for å hele tiden stille seg åpen for at det er dimensjoner ved nestens vel og væren som ble oversett ved første øyekast.

Når jeg nå leser gjennom brevvekslingen i etterkant er jeg overrasket over Skjeldals svake vilje til å være selvkritisk på bokens vegne. Eksempelvis skriver han om min påpekning av hans manglende diskusjon av kjønnspektiv på Levinas: «Hennes lesning av Levinas der den andre skulle være kvinnelig, er ikke korrekt, og legger be-

grensinger på hans filosofiske produksjon som er helt urimelig ut fra hans filosofiske posisjon». Det er godt mulig at Skjeldal skulle ønske at Levinas ikke hadde skrevet det han skrev – og at det ikke passer inn i hans bruk av Levinas – men sitatet står der uavhengig av hva Skjeldal måtte mene om det. Hadde jeg vært forfatter av «Den svake Gud» ville jeg også i større grad tatt selvkritikk på slurv og unøyaktigheter i boken. Jeg opplever at Skjeldal gjemmer seg bak sjangeren essay uten å forholde seg til at dette er en utfordrende og vanskelig sjanger, nettopp fordi den krever et høyt språklig presisjonsnivå.

Hva jeg har lært av debatten? Det har vært spennende å utveksle synspunkter og perspektiver med Skjeldal, men det som står igjen er at det overrasker meg at man kan få publisert en bok om svakhet som er skrevet med harde ord. ■

NORD-NORGE I MITT HJERTE!

Maren Ninni Arnesdatter Lockertsen

<http://prestebloggen.blogspot.com>

Ja, du hørte riktig. Kanskje er jeg inha-bil, siden jeg er født utenfor Tromsø, har studert der, har en far fra Alta, har jobbet i fantastiske Honningsvåg og nå holder residens i vakre Kirkenes og Sør-Varanger menighet. Det er flott her nord! Tett på mennesker med forskjellige kulturelle og etniske bakgrunner, tett på en mangfoldig og barsk natur, tett på den ”brikken i et stort, stort puslespill”-følelsen man kan få ved et fiskevann eller i ei lita, rødmalt kirke midt i skogen.

Man får sikkert den følelsen andre steder i Norges langstrakte land også. Men så er jeg da nordfra, og her har jeg mitt hjerte.

Akkurat nå er det «Vårt Kall – 50 år med kvinners prestedtjeneste i Den norske kirke» som opptar meg: For til sommeren, 16.-19. juni i Berg og Torsken, er det duket for kirkefest i anledning at det er 50 år siden Ingrid Bjerkås ble ordinert av biskop Schjeldrup. Første markering er i Vang i Hamar, allerede 19. – 20. mars, og jeg anbefaler alle som har mulighet til å dra dit, kvinnfolk som mannfolk! Men: den virkelige opplevelsen blir for min del i Berg og Torsken. I Senjas storslåtte natur blir det fagseminarer, boklansering, utstilling, teatertablå, utflukter og møter mellom tilreisende og det lokale folke- og kirkeliv. Dager fylt med musikk, kultur, god lokal mat og

storstilt natur, avsluttet med festgudstjeneste, kirkemiddag og markering i Ingrid Bjerkås-parken på Skaland. Jeg gleder meg!

Ingrid Bjerkås, kvinnen med stor K som har sloss og lagt grunnlaget for alle oss andre kvinnfolk som har valgt prestedtjeneste. Hadde det ikke vært for henne og for alle de andre sterke og flotte kvinnene som har gått før oss «ungdommene» som jobber nå, så er det ikke sikkert at hverdagen hadde sett likedan ut. Kanskje har virkeligheten sett annerledes. Mest sannsynlig hadde den det. Jeg er heldig, jeg jobber i en menighet der det har jobbet kvinner før meg som har lagt grunnlaget for et godt samarbeid i hele menigheten, også inn i det læstadianske miljøet. Men det er her. Andre steder i Norge er det ennå en vei å gå. Både i forhold til menigheten og i forhold til mannlige kollegaer som ennå får lov til å diskriminere sine kvinnelige kollegaer på tvers av arbeidsmiljølov og likestillingslov, i egen trosoverbevisnings navn. Ja, jeg nevner det. Og jeg synes ikke det er greit. Som en kvinnelig kollega sa på kvinneprestsamlingen på Sommarøy i 2010: «Jeg har aldri følt meg så annenrangs prest som når jeg ble innkalt til kvinneprestsamling.»

Kvinneprestsamling, sier du? Ja, kvinneprestsamling. I regi av Nord-

Hålogaland bispedømme, som et resultat av føringer fra departementet, samles alle kvinnfolka som jobber som prester i Nord-Hålogaland noen dager hvert år (gjør ikke dere det i deres bispedømme?). Vi var ikke helt sikre, på første samling, hvorvidt vi ville ha dette, diskriminerende som det opplevdes. Og når vi skulle samles, burde ikke mannfolka også samles noen ganger i året? Samtalene var mange, og mange perspektiver kom frem. Konklusjonen ble at vi ville forsøke med disse samlingene. Så når vi da møttes i høst i Tromsø, var det til foredrag fra Kari Veiteberg, gudstjeneste og gode samtaler om livet, yrket, utfordringer ved det å jobbe som prest, og det å være kvinne og prest. Et godt faglig forum som vi alle vokste på.

Og ingen følte seg som annenrangs prester. Nei, vårt kjønn, vår oppvekst, vår ballast er med oss enten vi er mann eller kvinne. Og noen ganger er det godt å være i et rom der kun ett kjønn er representert. Det gjør noe med atmosfæren. Og det gjør noe med fagdialogen. Men akkurat hva, er ikke godt å si. Neste samling for oss kvinnelige prester i Nord-Hålogaland blir i forkant av jubileet i Berg og Torsken!

Takk, Ingrid Bjerkås og alle andre kvinnfolk som har gått i bresjen for oss (nesten) nyutdannede! Og et herlig jubiléumsår til dere alle sammen kvinne som mann!

Kom dæ nordover! ■



Vang i Hamar 19. - 20. mars 2011

VÅRT KALL

50 år med kvinners prestedtjeneste i Den norske kirke

Biskop Kristian Schjelderups ordinasjon av Ingrid Bjerkås 19. mars 1961, åpnet for første gang døren for kvinners prestedtjeneste i Den norske kirke. Noen hadde mot til å åpne dørene, og noen hadde mot til å gå gjennom de dørene som ble åpnet. Det ble til berikelse og velsignelse for kirke og for samfunn. Hamar biskop og lokalkomiteen for jubileet, inviterer derfor med stolthet og takknemlighet til 50 års markering i Hamar og Vang 19. og 20. mars, med følgende program:

Lørdag 19. mars:

Åpen seminar dag på Høgskolen, Hamar.

Avgift kr 250 inkludert lunsj. Påmelding innen 1. mars til Hamar bispedømmekontor, ved innbetaling til 1800 28 09903, som merkes med navn i feltet for betalingsopplysning.

MERK! Overnatting er ikke inkludert. Dette besørgeres av den enkelte deltaker.

- 09.30 Kaffe/registrering
- 10.15 Åpning ved biskop Solveig Fiske: En milepæl i historien, og hvor det brenner i dag. Hilsener
- 10.45 Tablå: Stemmene og hendelsen. Skuespiller Ingjerd Egeberg
Pause
- 11.15 Den første kvinnelige prest og personen Ingrid Bjerkås. Kirkehistoriker Aud Tønnesen
- 11.50 Den historiske hendelsen sett fra Metodistkirken i Norge. Pastor Jorunn Wendel
- 12.10 Kvinners prestedtjeneste i lys av forholdet mellom kirke og stat. Statskirkens liberale dilemma. Menneskerettsforsker Ingvill Thorson Plesner.
- 12.45 Lunsjpause
- 13.45 Saken som tema i samfunnsdebatten, og aktuell debatt. Forfatter og journalist Dag Kullerud.
- 14..20 Likestilling som feministteologi. Professor i feministteologi Jone Salomonsen.
Pause
- 15..20 Kjønnssinkluderende språk i gudstjenesten. Leder liturgisk senter Kari Veiteberg.
- 15..35 Kvinnesyn og menneskesyn. Filosof Henrik Syse.
- 16.00 Panelsamtale: Når saken er en person. Hva betyr dette i dag?
Innlegg ved:
Pensjonert prest, Svanaug Lindman. Ordinert i 1969.
Sokneprest i Brøttum, Siri Sunde.
Rektor ved Det teologiske menighetsfakultet, Vidar L. Haanes.
Prodekan Teologisk fakultet, Aud Tønnesen.
Dag Kullerud leder samtalen.
- 17.00 Avslutning

Søndag 20. mars

Festgudstjeneste i Vang kirke kl 11.00. Kirkekaffe på Tonheim Folkehøgskole.

I gudstjenesten medvirker kirkeminister og andre offisielle gjester, Hamar biskop, sokneprest og prost, kantor, Vang sangforening, barn fra Vang menighet, Hamar domkor, musikkstudenter, skuespiller og dansere. Kirkekaffen på Tonheim serveres av Vang menighetsråd og er åpen for alle.

Mer informasjon om arrangementene i jubileumsåret vil bli lagt ut på <http://www.kirken.no/hamar> og på <http://www.prest.no>.