

NYTT  
NORSK  
KIRKE  
BLAD

6

2010

HEFTE SEKS ÅRGANG TRETTIÅTTE

Nytt norsk kirkeblad blir utgitt av  
Det praktisk-teologiske seminar

**Redaksjon**

Andreas Hilmo Grandy-Teig,  
Steinar Ims, Sven Thore Klos-  
ter og Kjersti Håland

**Redaksjonssekretær**

Caroline J. Hauglid-Formo

**Ansvarlig redaktør** Sivert Angel

**Redaksjonens adresse**

NNK, Det praktisk-teologiske seminar  
PB 1075 Blindern  
0316 Oslo

**Epost-adresse**

nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no

**Internett**

www.tf.uio.no/praktikum/nnk/

Illustrasjoner: Anna Prestsæter

**Grafisk design og sats** Hauglid-Formo

**Omslag** Andreas Hilmo Grandy-Teig  
Trykk Bedriftstrykkeriet AS

Satt med Minion Pro 10,6 / 13,5 pkt

Trykt på 170 / 100 gr CyclusPrint  
100% resirkulert papir

ISSN 0800-1642

**LEDER:**

**Borgerlig offentlighet** ..... 3  
*Sven Thore Kloster*

**ARTIKLER:**

**Menighetsutvikling for folkekirken** ..... 5  
*Halvard Johanessen*

**«Den virkelige kirke» og embetet** ..... 11  
*Marit Bunkholt*

**Hegstad og den lutherske embetsteologien** ..... 21  
*Joar Haga*

**Hva vil det si å være folkekirke i Groruddalen?** 27  
*Anne Hilde Laland*

**Har kirken mistet sin hukommelse?** ..... 31  
*Karl Gervin*

**GUDSTJENESTEFORBEREDELSE:**

**18. søndag etter pinse** ..... 34  
*Jon Smidt*

**19. søndag etter pinse** ..... 39  
*Anders Martinsen*

**20. søndag etter pinse** ..... 43  
*Solveig Hildre Spilling*

**21. søndag etter pinse** ..... 46  
*Øyvind Sagedal*

**22. søndag etter pinse** ..... 48  
*Thomas Arentzen*

**Bots- og bededag** ..... 51  
*Caroline J. Hauglid-Formo*

**Allehelgensdag** ..... 54  
*Sindre Stabell Kulø*

**25. søndag etter pinse** ..... 57  
*Marit Bunkholt*

**Siste søndag i kirkeåret (domssøndagen)** ..... 61  
*Stig Sæterbakken*

**DEBATT:**

**Svar til Eskil Skjeldal** ..... 68  
*Gyrid Gunnes*

**Kirke og politikk** ..... 71  
*Sven Thore Kloster*

**Svar til Solbu** ..... 78  
*Gyrid Gunnes*

**Korrespondansebrev** ..... 79  
*Gyrid Gunnes*

# BORGERLIG OFFENTLIGHET

Gode arenaer for offentlig meningsytring om kirke og teologi er en mangelvare i Norge. Det er synd, for velfungerende offentligheter har viktige politiske og kulturelle funksjoner – også for kirka. De er arenaer hvor mennesker bekrefter og får bekreftet at de faktisk lever i et fellesskap. Gode debattarenaer er en viktig ingrediens i et velfungerende kirkefellesskap: En god og saklig meningsutveksling øker graden av åpenhet i fellesskapet. Debatten er viktig med tanke på fordelingen av makt har dessuten en skjerpene og kvalitetshevende funksjon for utviklingen av fellesskapet. I tillegg kan gode debatter være styrkende for selve ytringskulturen og bidra til en kultur der meningsbrytning og kritikk primært oppfattes som noe positivt, og ikke som noe skummelt eller illojalt.

Redaksjonen drister seg til å påstå at det er for få slike gode og kvalitetshevende debattarenaer for kirkepolitikk, teologi og menighetsliv i Norge. Kirkejournalistikken og teologiske debatter har blitt nedprioritert i de største riksdekkende allmennavisene, selv om det en sjelden gang kommer spennende kronikker på trykk i Aftenposten, Morgenbladet eller Klassekampen. Det må riktignok nevnes at debatter om religion generelt synes å bli mer vanlig, især hvis de handler om islam. Det kan være positivt nok, men ordskifte om kirke eller teologi tilhører altså sjeldenhetene.

Saken fortoner seg annerledes i de kristne dagsavisene, men å kalle disse for gode arenaer for meningsbrytning om kirke og teologi ville være å overdrive. De utgjør riktignok vesentlige arenaer for offentlig meningsutveksling, men mange kirkefolk, teologer og fagmiljø kvier seg også for å opptre her. Kanskje frykter de kampanjejournalistikken, eller kanskje er de lei av å bli slått i hodet av bibelvers eller det som verre er.

Verdidebatt.no er et prisverdig forsøk på å etablere en debattarena, men lider som så mange andre internettbaserte debattfora av

at den ikke redigeres. Slik ser det i alle fall ut for en utenforstående. Nettstedet spiller riktignok en viktig rolle i å avdekke grums i folkedypet, noe som kan være viktig nok som kollektiv bevisstgjøring, men som et seriøst, teologisk debattforum fungerer det ikke. Da står vi igjen med tidsskriftene. Flere av dem kommer ut for sjeldent og har ikke debattspalter, men det finnes unntak. Luthersk Kirketidene er ett eksempel, og vi er ikke mindre ydmyke enn at vi også nevner Nytt norsk kirkeblad (NNK).

NNK har i mange år satt av spalteplass til debatter. Dette vil vi fortsette å satse på. Vi vil gjøre vårt for å bidra til flere spennende og innsiktsfulle debatter om kirke og teologi i Norge. Skal man bygge opp en demokratisk kirke, som Den norske kirke nå er i gang med, må man ha gode og flere arenaer for meningsbrytning. Vi har selv innsikt nok til å se at NNK ikke kommer til å utgjøre noen ny og stor kirkelig del-offentlighet. Men vi er et blad som leses av i overkant 500 av folkekirkens prester, av ansatte på kirkelige institusjoner og ved fakultetene, av kirkebyråkrater og noen representanter fra det allmenne prestedømmet ute i menighetene. Det skulle være grunnlag godt nok for spennende og tankevekkende debatter også i tiden fremover.

Kirkemøtet skal i april 2011 behandle en sak om hva det vil si å være luthersk-evangelisk kirke i dag. NNK inviterer i den anledning våre lesere til debatt utover høsten og våren om dette temaet. I dette nummerets magasindel starter vi debatten med å trykke noen tekster som alle har det til felles at de kretser rundt spørsmålet om hva det innebærer å være en luthersk kirke. Noen fokuserer på ekklesiologi, noen på embedet, og noen på dialog og selvforståelse i møte med andre. I tillegg fortsetter debatten om kirkas politiske engasjement og debatten om den svake Gud – begge tema som også angår Dnks selvforståelse. Vårt håp er at noen lar seg engasjere eller provosere, og fortsetter debattene både her i bladet og rundt bordet med arbeidskollegaer, for ikke å si kirkemøtedelegater.

I et senmoderne samfunn må vi slå oss til ro med at det ikke finnes én allmenn offentlighet, kun mange mindre. Sånn er det også i kirkenorge. NNK håper å kunne bidra ved å være et faglig lavterskeltilbud og en utprøvende debattarena, så har vi flere å velge mellom.

*Sven Thore Kloster*

*Professor Harald Hegstad har fått mye positiv oppmerksomhet for sin nye bok «Den virkelige kirke» (Tapir, 2009). I kraft av sin posisjon på MF og gjennom sin rolle i sentralkirkelige utvalg er Hegstad en markant aktør i Den norske kirke. Han foregriper og setter ord på viktige tankestrømmer i dagens kirketenkning. I den anledning trykker vi tre artikler med et kritisk fokus på Hegstads ekklesiologi og embetssyn slik den kommer til uttrykk i boka.*

# MENIGHETSUTVIKLING FOR FOLKEKIRKEN

Halvard Johannessén  
Høyskolelektor på PTS,TF  
halvard.johannessén@teologi.uio.no

Opp med hånda, alle som ikke ønsker større oppmøte på gudstjenestene. Ingen? I så fall bør menighetsutvikling være av interesse. Til tross for at menighetsutvikling kan romme så mangt, synes målsettingen om vekst å være et fellestrekk. «Menighetsutvikling i folkekirken» er navnet på et forskningsprosjekt på MF hvor undertegnede har sittet i referansegruppe. Navnet peker på et ønske om å ta på alvor at Den norske kirke er en folkekirke. I den grad man skal arbeide seriøst med menighetsutvikling her til lands er folkekirken en uomgjengelig kontekst for arbeidet. Men er dermed folkekirken en uomgjengelig verdi i arbeidet? Spørsmålet jeg vil undersøke ved å se på ekklesiologien i to relevante bidrag, er hvordan

menighetsutvikling kan påvirke Den norske kirkes karakter av å være nettopp folkekirke. Det betyr at vi trenger å ta en liten kikk på folkekirkebegrepet. Men først skal vi kaste et blikk på hvordan fenomenet menighetsutvikling har seilt inn i norsk kirkeliv i løpet av de siste ti årene.

## MENIGHETSUTVIKLING

Fenomenet menighetsutvikling (MU) er et signifikant utviklingstrekk i norsk kirkevirkelighet. I løpet av de to siste ti årene har et økende antall lokalmenigheter på ulike måter engasjert seg i denne bevegelsen nedenfra. I løpet av de siste fem årene har fenomenet også nådd opp til toppen av kirkens rådsstruktur og inn i sentrale deler av landets praktisk-teologiske miljøer. Den største avdelingen i Kirkerådet med henblikk på antall seksjoner heter nå «Avdeling

for menighetsutvikling». Landets største teologiske lærested avslutter i 2011 et forskningsprosjekt om menighetsutvikling, kalt «Menighetsutvikling i folkekirken». I løpet av de tre siste årene har det kommet en rekke publikasjoner om emnet, fra faglige studier til praktisk orienterte håndbøker myntet på menigheter i Dnk. Fenomenet er en faktor i tenkningen om både ekklesiologi, gudstjenesteliv og embetsteologi. Et konkret eksempel som gjør seg gjeldende særlig på Sør-Vestlandet er trenden med å «plante» nye menigheter uavhengig av etablerte lokalmenigheter, og oppkomsten av en rekke nye menighetstyper. Interessant er det også at de teologiske røttene til MU kan spores til frikirker på kontinentet og amerikanske megakirker, med andre ord; til kongregasjonalistiske kirker med evangelikale og karismatiske tilbøyeligheter. Veien derfra til den trauste folkekirkevirkeligheten på den norske landsbygda kan virke lang på mer enn en måte. Eller er vi egentlig så folkekirkelige i 2010?

## FOLKEKIRKE

Begrepet folkekirke henger uløselig sammen med moderne protestantisme, og Schleiermacher var den første til å utmynte det. Han utviklet begrepet som en betegnelse på den kirke som i framtiden skulle avløse statens tvangskirke. Folkekirken skulle være fri, preget av folket som kulturnasjon, det store fellesskap som var bundet sammen av språklige, litterære og religiøse røtter. Senere

utmynter Ernst Troeltsch et folkekirkebegrep som vektla individuell frihet og pluralisme. Hans visjon av en elastisk folkekirke søkte å være livsnær, åpen for livets mangfoldighet så vel som for den enkeltes subjektive tro. Folkekirken blir i denne forstand en tilbakeholden tilrettelegger for den enkeltes religiøse behov, og samtidig en instans som kan knytte mangfoldet sammen i fellesskap. En tredje betydning kom til uttrykk i Barmen-erklæringen (1934). Her beskrives folkekirken som det å være en «kirke for folket». Kirken var folkekirke i lys av sitt oppdrag: å forkynne Guds frie nåde til alle folk.

Spørsmålet om norsk folkekirkelighet blir et spørsmål om perspektiv. Folkekirkemodellen, uavhengig av hvordan den tolkes, har på sett og vis vært under økende press siden Schleiermacher fant opp begrepet. I norsk sammenheng står kristendommen seg kulturelt og politisk som en del av norsk fellesarv til tross for økende pluralisme og sekularisering, og et klart flertall av befolkningen er fortsatt kirkemedlemmer. Borte er dermed ikke folkekirken i Schleiermachers forstand, særlig ikke i bygdene. Troeltsch' elastiske folkekirke vil det være lettest å finne eksempler på i urbane strøk, preget av individualisme og løsere nettverk. På sin side bidrar også statskirken til at vi også har folkekirke, ikke minst i en «Barmen-variant»: institusjonen gjør kirken i stand til å forkynne Guds frie nåde «til alle folk» Den norske kirke

er med andre ord en folkekirke i ulike betydninger av ordet. Men folkekirkemodellene forutsetter at folket har en eller annen form for kontakt med kirkelig virksomhet. Det er når kontakten på ulike måter svekkes at menighetsutvikling kommer inn i bildet.

## MENIGHETSUTVIKLING OG KIRKESYN: TO EKSEMPLER

Mange modeller for MU i norsk sammenheng er direkteimport fra frikirkelige kirkevekstmiljøer. Disse vil jeg her la ligge til fordel for bidrag skrevet av teologer i og for Den norske kirke. Professor i praktisk teologi ved MF, Harald Hegstad, er en sentral aktør i det fagteologiske arbeidet med menighetsutvikling her til lands. Han har formulert MU's primæroppgave slik: «Et målrettet arbeid for å sette menigheten bedre i stand til å være det den er kalt til å være, og til å gjøre det den er kalt til å gjøre.» Jeg skal nå presentere et riss av ekklesiologien i to bidrag som kan relateres til denne definisjonen av MU.

### A) KIRKEN SOM EMPIRISK FELLESSKAP

Hegstads ekklesiologiske bidrag i Den virkelige kirke (Tapir akademisk 2009) handler ikke om menighetsutvikling som sådan, men leses i lys av denne konteksten da den bidrar til grunnlagstenkingen som MU-arbeid forutsetter. Bokens hovedpoeng kan sannsynligvis oppsummeres slik: «Min tese er at det finnes bare én kirke, nemlig den som er

konkret og erfarbar til stede i verden. Når vi i trosbekjennelsen fremsetter utsagn om kirken, er det denne kirke det handler om. Dette er den eneste kirke, og den virkelige kirke.» (s.10). Kirken har ingen usynlig eller skjult dimensjon i teologisk forstand. Den er et empirisk fellesskap som samles i Jesu navn, en sosial størrelse som Gud har knyttet sitt nærvær til (s.17, 19-21, 87). Det er ikke snakk om fellesskap i punktuell eller aktualistisk form, for kirken er et kontinuerlig fellesskap som over tid samles til gudstjeneste og til hverdagslig fellesskap (s.88-94). Nå vil ikke Den norske kirke umiddelbart framtre som noen virkelig kirke i lys av dette, men det som redder den fra å bli redusert til en brøkdel av medlemstallet er en forestilling om det vikarierende fellesskap. Gudstjenestefellesskapet har en representativ funksjon som gjør de fraværende nærværende (s.100-101). Nå springer imidlertid denne forestillingen verken naturlig ut av bokas argumentasjon eller lar seg naturlig integrere i den. Selv om dette mer folkekirkelige aspektet dermed synes å fremstå som lånte fjær, bidrar det til at det empiriske fellesskapet beskrives som «en ganske amøbisk størrelse» som vanskelig lar seg avgrense (s.101, jf. 75).

Hva er så kirkens oppgave? De som tilhører fellesskapet har nådegaver, og gjennom disse er hver enkelt utrustet til å gjøre tjeneste i kirkens fellesskap. For Hegstad innebærer dette at det lutherske presteembetet blir erstattet

av et mangfold av nådegavebaserte tjenester. Nå er det uklart hvilke tjenester det er snakk om og hva kirken konkret trenger dem til, men at den skal tjenes-tegjøre er avgjørende. På et generelt nivå står det fast at samlingen i Jesu navn er den sentrale fellesoppgaven, og i forlengelsen av det, disippelgjøring, tjeneste for verden og misjon (s.73-85).

## B) KIRKEN SOM MISJONERENDE FELLESSKAP

Misjon er et nøkkelbegrep for det neste bidraget vi skal se på. Oddbjørn Stangeland som er teolog, prest og menighetsplanter i Den norske kirke, utvikler begrepet «misjonal menighetsutvikling» i boken *Edderkopp og sjøstjerne* (Luther 2008). Igjen stilles Hegstads todelte spørsmål om kirkens identitet og oppgave i sentrum (s.7). Stangeland sammenligner folkekirkemenigheten med en edderkopp. Det er en institusjon som spenner kontaktflaten vidt ut for å fange opp de sjelene som måtte fly forbi. «Edderkoppen» får kontakt med mange, men mangler fellesskapsdimensjonen og forpliktelsen. Den kirkevisjonen som må supplere edderkoppen er sjøstjernen. En sjøstjerne strekker seg ut, vokser, får nye armer. Det er en organisme som sender ut disipler som stadig planter nye menigheter (s.109-110). «Min hovedmotivasjon for å bevege meg bort fra en ukentlig gudstjeneste mot mindre fellesskap er frykten for et overfladisk, uforpliktende og tilfeldig fellesskap i menigheten.» (s.83). «Jesu utgangspunkt for menig-

het er «hvor to eller tre er samlet i mitt navn», og Jesus modellerer selv menighetsfellesskapet i grupper [...]» (s.80). Stangeland påberoper seg ikke i samme grad som Hegstad å beskrive «den eneste, virkelige kirke». Men han gjør det likevel tydelig at kirken i bibelsk og ideell forstand er små og nære fellesskap; cellegrupper (s.102).

I spørsmålet om kirkens oppdrag står samlingene i Jesu navn sentralt, og gjerne ikke i form av regelmessig søndagsgudstjeneste. Cellegruppen kan ivareta forkynnelse og sakramentsforvaltning på andre måter, med eller uten prest (s.94-95). Gruppens medlemmer betegnes som disipler; mennesker som lever hele livet sitt med Jesus og i fellesskap med andre disipler (s.89). Som disippel er man gitt nådegaver, disse skal brukes både innad i fellesskapet og utad i misjonerende tjeneste. Innad i fellesskapet kan det bety å fylle pastorale funksjoner, eller å legge til rette for fellesskapets sosiale samvær, det være seg i form av utflukter, middager, week-ender eller andre aktiviteter (s.103, 79). Utad er misjonstjeneste sentralt (s.85). Menighetscellens liv er som en biologisk celle, dens «DNA» innebærer at den vokser og deler seg (s.97-100). Vekst, deling og opprettelse av nye fellesskap er en grunnfunksjon av kirkens liv.

«Folkekirkebredden» er følgelig misjonsmark. Dnk består av mange praktiske ateister. Mange sier de har en tro, men de engasjerer seg likevel ikke (s.68). Individualisme styrer valgene, og



det er andre behov enn de åndelige som gjør at folk kommer til kirken (s.65). Kirkens oppgave i møte med denne virkeligheten er ikke «[...] å frelse sjelene eller om å få folk til å «bli kristne». Det handler om å gjøre mennesker til Jesu disipler.» (s.66).

### FOLKEKIRKEUTVIKLING?

De to bidragene svarer ulikt på spørsmålet om kirkens identitet og oppdrag. I det følgende vil jeg imidlertid fokusere på noen fellesstrekk. Den ideelle kirke består av mindre fellesskap. Disse er stedet for Guds særlige nærvær i verden, og de er preget av tette relasjoner og høy grad av personlig forpliktelse. De er egalitære, relativt uavhengig av profesjonelt lederskap og fremhever det felles ansvar som hver enkelt skal utøve i henhold til sin nådegave. Kirkens oppgave handler om å samles til gudstjeneste og ellers leve sammen i omsorg, men like mye å gå aktivt ut til andre i tjeneste, misjon og planting av nye fellesskap.

Bonhoeffer satte i sin tid opp misjonskirken som motsetning til folkekirken, og ting tyder på at han var inne på noe. De to bidragene vi har sett på stiller begge betingelser om aktivitet, engasjement og gruppedeltakelse. Dette kan nok være vekstfaktorer, men samtidig er de også ekskluderende i den forstand at kulturelle interesser, sosiale preferanser og sosial status nødvendigvis vil være kriterier for å (la seg) bli inkludert. Nå er selvfølgelig fellesskap viktig for kirken, og slikt vil alltid prege menneske-

lige fellesskap. Men det blir ikke avgjørende på samme måte så lenge «kirke» også får bety noe annet enn å være forpliktet på et gitt fellesskap. For det andre vil de fleste oppleve beskrivelsene av det kristne livet som både ambisiøst og fremmed. Å skulle bli disippel og å gjøre tjeneste med sine nådegaver appellerer ikke bare til spesielt interesserte, det vil i manges ører også lyde esoterisk. For det tredje er folkekirken avhengig av å nyte allmenn tillit og troverdighet i samfunnet. Avskrivningen av kravet om profesjonalitet og teologiske kvalifikasjoner i tjenesteutøvelsen kan vanskelig unngå å lede til mindre forutsigbarhet og dårligere kvalitetssikring på forvaltningen av oppgavene. I et samfunn hvor høyere utdanning er utbredt og hvor man er vant til å kreve at tjenesteytere er kvalifisert, vil det å oppgi kvalifikasjonskravene svekke kirkens troverdighet og innflytelse i samfunnet. I kombinasjon med utydeliggjøring av institusjonelle rammer vil et utydelig lederskap svekke kirkens mulighet til å ha en bærekraftig stemme i offentligheten.

Jeg tror det er flere trekk ved disse kirkemodellene som ikke vil bidra til å videreutvikle Den norske kirke mer i retning av folkekirke. For å ta utgangspunkt i Troeltsch nok en gang, så peker flere av utviklingstrekkene ikke i retning av en «kirke», men derimot det han klassifiserte som «sekt». Men hva om det er der fremtiden ligger? En kirketenkning preget av fellesskap og engasjement kan nok virke vitaliserende

på segmenter av kirken. Men morgendagens kirke gir uunngåelig også assosiasjoner til gårdsdagens bedehus. Det kan være framtiden er åpnere enn som så. Det er ikke urimelig å se denne typen ekklesiologi som uttrykk for den form for kristenliv som ifølge Charles Taylor først og fremst karakteriserer tiden mellom 1800 og 1960. Han kaller dette «mobiliseringens æra». Religiøst liv hvilte på individets frie valg. Men i andre omgang ble man også forpliktet på en felles «pakke» hvor personlig forpliktelse, aktivt engasjement og sosial tilhørighet var tett sammenvevd. Folkekirkemodellen, forstått som noe man fødes inn i, er slik sett eldre. Men folkekirketanken kan likevel ha framtiden like mye foran seg som fellesskapsmodellen om vi skal tro Taylor. Grunnen er at folkekirken evner å være fleksibel, tolerant og gir rom for mennesker i sin forskjellighet, samtidig som den også har anledning til å legge til rette for ulike typer fellesskap innefor sine rammer. Dette er verdier som Taylor hevder særlig kjennetegner tiden etter 1960. I «autentisitetens æra» søker man å være seg selv, uttrykke sin unike subjektivitet, man unngår omfattende forpliktelser og ytre religiøse autoriteter, og forholder seg relativt behovsorientert og eklektisk til religion. Religiøst liv finner sin typiske form i løsere nettverk, kurs og workshops. Folkekirkemodellen kan ha potensialet til å komme dette klimaet i møte på en helt annen måte enn visjonen om det forpliktende fellesskapet. Tendenser til

en slik måte å være folkekirke på kommer til uttrykk i flere bymenigheters arbeid med dialogforumer, spiritualitet, retreat og kulturtilbud, men man ser det også i sjømannskirkenes tradisjonelle arbeid.

## TIL SLUTT

Vi har sett på kirkesynet i to ulike bidrag som lar seg koble til menighetsutvikling. I hovedtrekk peker begges visjon i retning av en differensiering mellom «ekte kirke» og folkekirke. I den grad folkekirkens kvaliteter ligger i tilhørighet på identitetsplan mer enn i konkrete fellesskap, i individuell tro som ikke vanligvis uttrykkes i fellesskap, og i begrenset aktiv deltakelse, kan en slik tenkning ha et kontraproduktivt potensial. Dette fordi både den nevnte differensieringen og kravene som er innbakt i beskrivelsen av den virkelige kirke, peker i retning av at folk flest er definert ut. Folkekirkemodellene er avhengig av en ekklesiologi som gir mennesker frimodighet til å definere seg inn. Målet må i så måte være å kunne inkludere de få på en måte som også virker inkluderende på de mange. Et annet bidrag til menighetsutvikling i så måte er Hallvard Mosdøls *Hiawata av Kragerø* (Verbum 2008) som utmynter en visjon inspirert av Sjømannskirken. I tiden framover tenker jeg det er viktig at folkekirken anerkjenner verdien i anliggendet: Å arbeide målrettet med kirkens identitet og oppdrag kan bidra til at folkekirken skjerper blikket på tidens utfordringer. ■

# «DEN VIRKELIGE KIRKE» OG EMBETET

Marit Bunkholt  
Høyskolelektor på PTS,TF  
marit.bunkholt@teologi.uio.no

## TIÅRSMINNE: HVA ER DA ET EMBETE?

For snart ti år siden spurte jeg meg selv og andre i NNK: *Hva er da et embete?* En utredning i kirken var opptatt av akkurat dette på den tida, og den konkluderte etter mitt syn både konservativt og problematisk, uten blikk på samtidas kirkelige utfordringer. Underveis i mitt forsøk på å ta et oppgjør med utredninga og selv bli konstruktiv i forhold til spørsmålet «Hva er da et embete?», skriver jeg: *Egentlig er embetet oss – alle vi kristne, døpte, kirkemedlemmer. Embetet er det som skal sikre oss ord og sakrament til enhver tid. Det er embetets oppgave. Vi er alle prester med ansvar for at ordet og sakramentene holdes i hevd i blant oss og holder oss levende som kristne og mennesker. Til å sikre dette har vi (de egentlige embetsbærerne) så innsatt et særskilt embete. Eller med et annet ord: en særskilt tjeneste. Med ansvar for den offentlige og jevnlige forvaltning av sakramenter og forkynnelse av ordet.*

Dette skriver jeg gjerne fortsatt, det er en grei grunn å stå på for meg i for-

hold til å forstå det såkalte embetet. Parallelt og i ettertid har jeg vært mye opptatt av hva det betyr å være prest i den såkalte folkekirken i Norge, og hvordan vi mest konstruktivt kan utfordre det mange opplever som prestens makt og særstilling. Jeg har lett etter gode modeller for tverrfaglig samarbeid, og diskutert utfordringen med asymmetriske relasjoner i sjelesorg og veiledning. Med dette i bagasjen leser jeg «Den virkelige kirke» av Harald Hegstad, med særlig fokus på å undersøke embetssynet.

## MARITS LESEBRILLER

Jeg starter lesningen med mye god enighet. Jeg enig med Harald Hegstad i at det er bra at det er sammenheng mellom kirkesyn og embetssyn. Jeg er dessuten enig med ham i en rekke av hans poeng i gjennomgangen av aspekter ved embetssynet i vår kirke. Likevel skilles våre veier når han kommer til det jeg oppfatter som det virkelige poenget. Slik jeg leser ham kommer han til hovedpoenget i overgangen mellom side 143 og 144, særlig tydelig når det blir lest i sammenheng med avsnittet «Synlig og konkret fellesskap» fra s.91.

Jeg får en leseropplevelse på s.143-144 av at alt dette (som nå er sagt om kirken og embetet og mer til) var viktig for at de kristne/menighetsleddene/de kirkeaktive skal kjenne seg likeverdige med embetet/presten/de ansatte, og slippe til med sine nådegaver i gudstjeneste, kirkeledelse og menighetsarbeid. Jeg mener det er mer enn som så som er viktig ved «alt dette»; alt det som blir sagt om kirken og embetet. Jeg får på følelsen at Hegstad vil rettferdiggjøre kirkens sosiale fellesskap – at noen er sammen og sosiale, ja, kanskje til og med venner, i kirkens rom og innenfor kirkens rammer. Det kan virke som om hans utgangspunkt for refleksjon er en aktuell kirkelig erfaring av å ha sitt sentrale sosiale liv i «menigheten». Det nytestamentlige koinonia «de kristne i mellom» (s.93) framholdes som forbildet og legitimiteten for kjernemenighetens sosiale fellesskap med utgangspunkt i gudstjenestefeiringen. I forlengelsen av dette vil han at kirken skal gi rom for «et mangfold av tjenester», som gir likeverdige kirkemedlemmer mulighet til å leve ut sine nådegaver, uten at de undertrykkes eller må holdes tilbake pga. ansattes rolle som de ubestridt givende og ledende.

Denne leseropplevelsen preger min dialog videre med Hegstad. Den gode enigheten oppstår gang på gang, og utfordres gang på gang. Vi har et felles prosjekt både i ønsket om at kirken skal gi rom for menneskers anliggender og engasjement av forskjellige slag, og i oppgjøret med den gamle eneveldige presten. Jeg

setter pris på at han er opptatt av å bevege kirken i synet på tjenestene fra et polart til et pluralt tankemønster, og at han problematiserer noe jeg enkelt vil kalle faren for «økumenisk ensretting» av det såkalte embetet. Han understreker viktigheten av å avstemme teologiske prinsipper mot aktuelle behov, og diskuterer prestetjenestens tradisjon på en viktig måte slik jeg leser ham. Men så ender det hele altså når det gjelder embetssynet i det jeg oppfatter som rett og slett et for lite poeng - at de "kirkeaktive" skal få utløp for sitt engasjement. Jeg vil by ham motstand ved å påpeke behovet for ansatte med vel gjennomtenkt profesjonalitet og teologisk kompetanse, men også ved å påpeke at kirkemedlemmenes behov ikke kan defineres ut fra kjernemenighetens positive erfaring av fellesskap. Jeg mener at fast ansatte i kirken må ha en selvforståelse som sikrer alle medlemmenes legitime rett til evangeliet i dets forskjellige former. Vi trenger ansatte som ser medlemsmassens forskjellighet og tar den enkelte på alvor i sin form for tilhørighet. Prinsipielt kunne dette selvsagt sikres ved frivillig tjeneste. Men ut fra en ren pragmatisk vurdering av situasjonen vil jeg velge å holde fast en form for embete forstått som fast ansatte med tydelig definerte arbeidsoppgaver, som den beste eller tryggeste ordningen. Det er så langt jeg kan se den sikreste ordning i vår kontekst for tradisjonens bevarelse og fornyelse, men også for bevarelse av kirkens prosjekt som offentlig

og tilgjengelig for alle. Det betyr ikke at likeverd mellom ansatte/embetet og frivillig engasjerte blir borte, eller at frivillig engasjerte er uønsket. Fortsettelsen vil forhåpentlig gjøre dette klart.

## EMBETET: PRAKTISK OG PROFESJONELT

Harald Hegstad innleder sitt sjuende kapittel i boka si med et hovedavsnitt som har overskriften «Et tradisjonelt skille mellom geistlig og lek». Kapitlet som helhet tar for seg funksjonsfordeling blant kirkens medlemmer, og bærer tittelen «Fellesskap av tjenester». Han påpeker innledningsvis at «Et grunnleggende problem er den lange tradisjon i kirkelig sammenheng for en todeling av fellesskapet mellom embetsbærere og lekfolk.»(s. 125). De foregående kapitlene er viet beskrivelse og diskusjon av dette fellesskapet han her viser til, altså kirken. Kirken er i følge Hegstad mer enn noe annet å forstå nettopp som et fellesskap, og Hegstad ønsker seg et fellesskap preget av likeverd. Derfor naturlig nok avspark i det tradisjonelle skillet mellom geistlig og lek når han skal jobbe med embetsteologi. Sett i lys av mine refererte ti år gamle synspunkter innledningsvis, virker det rimelig å anta at han og jeg er ute på lignende krigsstier. Det skal imidlertid vise seg at vi går i krigen langs ganske forskjellige stier. Vi er ofte enige, men våre felles synspunkter har gjerne forskjellige begrunnelser. Vi blir ofte uenige, og jeg lurer på om vi skilles først og fremst

i synet på hvilken funksjon profesjonalitet kan og bør ha i kirken, men også i selve synet på kirken.

Det tradisjonelle skillet mellom geistlig og lek kan tas fatt i på minst tre forskjellige vis, dersom man ønsker å endre det: *Ny teologisk refleksjon; geistligheten gjør noe med seg selv eller lekfolket endrer sin rolle.* Sannsynligvis må alle tre ting skje mer eller mindre samtidig. Profesjonalitet, likeverd og funksjonsdeling er begreper i min videre samtale med Hegstad. Etter mitt syn er det avgjørende at disse tre begrepene ikke står i motsetning til hverandre. Det er heller ikke nødvendig.

Min utgangsposisjon er at det såkalte embetet er en praktisk og nyttig ordning for kirken. Kirken er der hvor folk samles for å lytte til ordets forkynnelse og motta sakramentene. Det såkalte embetet har ansvar for ordets forkynnelse og sakramentenes forvaltning. For at begge deler skal være tilgjengelig, åpent for alle, bli formidlet på en måte som skaper og styrker tro. Til alle tider og på alle steder. Embetet skal sikre tilgjengeligheten, og må fungere kontekstuell, samtidig som det er seg bevisst å forvalte en tradisjon. Hvorfor må det det? For det første: Tradisjonen må tas vare på av samme grunn som alltid før: For at troen ikke skal være tom. En kristendom uten tradisjonens bevarelse og forvaltning står i fare for å bli innholdsløs. Kristen tro har et innhold, en fortelling om Gud, livet, en menneskeskjebne, døden, oppstandelsen og fortsettelsen. Dernest: Tradisjonen

vil selvsagt dø eller stivne, og derved både ødelegges og ødelegge, dersom den ikke stadig fornyes, utvikles og nyttenkes inn i den sammenhengen den eksisterer. Altså må embetet fungere kontekstuellt. Og sist: Tilgjengelighet og åpenhet for alle er vanskelig å komme utenom, og må også sikres på forsvarlig vis. Kristendommens misjonerende vesen krever møte med alle og enhver som kan tenke seg det. Troen har et anliggende som angår alle mennesker, vil kristendommen mene. Offentlige og allment kjente samlinger om ord og sakrament er et virkemiddel for å nå fram med anliggendet. Noen med ansvar for den slags er en praktisk ordning.

Jeg vil forfekte et embetssyn som setter arbeidsoppgaven i sentrum; kirkens arbeidsoppgave. Kirken har et budskap som skal ut. Kirken er til for verdens skyld og menneskenes skyld, for at vi skal tro, forstå, handle, være sammen - mest mulig i tråd med Guds tanke med oss. Kirken skal være vår støtte og vår utfordring i liv og død. Embetet er ansvarlig for å gjøre dette synlig for oss, jevnlig og ved livets korsveier.

Tradisjonelt har embetet vært lik presten. Det er presten som har ansvaret for ordet og sakramentene. Slik har det vært, men slik trenger det selvsagt ikke være. Man kan tenke seg andre ansatte som får det nevnte ansvaret og man kan tenke seg frivillige. Så lenge ord og sakrament forblir tilgjengelig, åpent for alle, kontekstuellt for midlet og tradisjonen forvaltes forsvarlig.

Kirken trenger teologisk kompetanse

for å få til dette. Det såkalte embetet har sikret dette ved at det er blitt fylt av mennesker med teologisk kompetanse som vi så har kalt prester. Vi må gjerne sikre dette på annet vis enn ved ett embete. Men teologisk kompetanse må vi ha. Den kompetansen er som skapt til å forvalte tradisjonen kontekstuellt. Jeg oppfatter som det viktigste ved det såkalte embetet (om det er ett eller ti), at det forvaltes av fagpersoner med en ansvarlig profesjonalitet, teologisk og menneskelig. Dette er usynlig i Hegstads tekst, så vidt jeg kan lese. Det betyr antagelig at kompetansen tas som en selvfølge, ikke at han vil den til livs. Jeg mener imidlertid at denne kompetansen står i fare for å bli tatt så mye som en selvfølge at den blir glemt. Neste skritt er at den forsvinner.

## PROFESJONALITET, FRIVILLIGHET OG LIKEVERD

Teologisk kompetanse er en del av den profesjonalitet kirkens ansatte trenger. Den kontekstuelle forvaltningen av tradisjonen trenger denne kompetansen på en særskilt måte. Alle ansatte i kirken kan sies å ha kontakt med dette prosjektet, selv om det er prestene som særlig står ansvarlige for det gjennom hovedansvaret for arbeidet med gudstjenesteliv og forkynnelse. Det er likevel vanskelig å avgrense diakonalt og musikkalsk arbeid, trosopplæring og kirkelig administrasjon fullstendig fra teologisk refleksjon. Dette kan også dras videre inn i det kirkelige demokratiet, hvor også mye viktig teologisk arbeid skjer.

Den besittes ofte helt eller delvis av de valgte frivillige, men styrkes også på alle nivå av representasjon av ansatte. Uansett: Ansatte og frivillige i kirken må ha - eller ha tilgang til - teologisk kompetanse. Hvordan denne kompetansen forvaltes av den som innehar den blir avgjørende for hvorvidt den fungerer undertrykkende og passiviserende i forhold til andre.

Det er et karakteristisk trekk ved kirkelig virksomhet at den skjer i samspill mellom forskjellige slags ansatte, og mellom ansatte og frivillige. Hegstad er opptatt av at dette samvirket foregår på en likeverdig måte. Jeg er selvsagt fullstendig enig med ham i dette. Imidlertid tror jeg ikke at vi oppnår dette ved å gjøre usynlig kirkens behov for profesjonalitet, forstått som høyt utviklet og gjennomtenkt kompetanse på de feltene kirken ønsker å være en bidragsyter i samfunnet. Kirkelig profesjonalitet blir ofte et problem på grunn av den historien kirken bærer med seg, ikke minst historien om hvordan prestene har fungert på godt og vondt. Et oppgjør med den historien er nødvendig og i full gang, men det må ikke bety et oppgjør med behovet for profesjonalitet. Jeg tror vi i stedet må tenke gjennom (som vi også er i full gang med!) hvordan de kirkelig ansatte velger å være profesjonelle i forskjellige situasjoner.

Diskusjonen omkring presters funksjon som profesjonell samtalepartner har hentet fram begrepet «multi-

ple relasjoner» (se for eksempel I.E. Haug: *Boundaries and the Use and Misuse of Power and Authority: Ethical Complexities for Clergy Psychotherapists*). Innenfor en etisk kodeks svært mange profesjonelle samtalepartnere vil kjenne seg igjen i, skal multiple relasjoner med klienter så langt det er mulig unngås. Du skal ikke være terapeut for din venn, din nabo eller dine barns venners foreldre. Terapeuter flest løser dette ved å regulere samtalelistene sine selv, eller ved å søke arbeid på institusjoner passe langt unna sitt eget nærmiljø.

For prestens vedkommende ser dette svært annerledes ut. Prester lever tradisjonelt i det miljøet han eller hun har sin tjeneste. Presten lever i sin menighet. Hun verken kan eller skal verge seg mot multiple relasjoner. Han samtaler som sjelesorger med sin nabo og sin samarbeidende frivillig når denne andre melder et slikt behov. Hun begraver sin venn og sine barns venners foreldre. Prester har lenge levd midt i sine menigheter, men situasjonen med de mange relasjonene på kryss og tvers er forholdsvis ny og skaper noe nytt i presterollen.

Tidligere var de multiple relasjonene færre. Presten var ikke en av folk flest, han levde på avstand fra de fleste sammen med noen få andre. Prestens inntreden i det allmenne liv og fellesskap med barn i skolen, matinnkjøp på butikken, loppis med korpset og deltakelse i kultur- og idrettsarbeid påvirker våre vurderinger av hva en prest er, og hvordan vi skal forstå hennes tjeneste i for-



hold til andre tjenester. Refleksjonen omkring prestenes multiple relasjoner til kirkemedlemmer som ikke er prester kan være et positivt bidrag til noe av det Harald Hegstad er ute etter når han diskuterer embedsteologi og ønsker seg en tjenestetologi i stedet. Den multipelt relaterte prest er på god vei ned fra den gamle pidestallen, folk møter ham i flere roller og på flere steder. Når hun så i tillegg har et reflektert forhold til makt og profesjonalitet er vi på god vei mot bedre tider og det tydeligere likeverdet som Hegstad søker.

Alle profesjoner må forholde seg til sin rollemakt, så også prester. Profesjonalitet skal beskytte den andre mot dårlig behandling – man skal vite hva man får når man går til en profesjonell – vite at den profesjonelle besitter den kunnskap og kompetanse man selv trenger, og at den profesjonelle er villig til å forvalte den til den andres beste. Men: profesjonalitet gir også muligheter for å behandle den andre dårlig, rett og slett fordi den andre velger å legge seg i den profesjonelles hender, trenger den profesjonelle og dennes profesjonalitet. Her sitter den profesjonelles rollemakt i relasjonen til den andre, som er der uansett hvor mektig den profesjonelle måtte kjenne seg. Utformingen av profesjonsetikk i mange profesjoner som arbeider med mennesker, er basert nettopp på vissheten om denne maktforskjellen mellom den profesjonelle og den andre.

Makt kan håndteres på ulikt vis, og

det er ikke alltid lett å være sikker på hvilken tilnærming som er den klokkeste. Imidlertid er bevisstheten om og refleksjonen over både den potensielle og reelle makten i seg selv viktig, og en meget god begynnelse. Forskjellige tilnærminger kommer til syne der makt diskuteres, som for eksempel i boka *Boundary wars* (K.H. Ragsdale red.) utgitt i USA for en ti års tid siden. Tittelen henspiller på at diskusjonen om makt kommer til syne som kamp om grenser. På den ene siden finner vi den klassiske linjen i yrkesetikken (se f.eks. Marie Fortune). Maktforskjellen mellom den profesjonelle og den andre tas alvorlig ved å sette klare grenser mellom de to, for derved å beskytte den svakere part mot et hvilket som helst slags maktmisbruk, men med særlig fokus på det seksuelle området. Grensene kommer til uttrykk som passende distanse, klare rammer for samværet, tydelig fordeling av roller. Andre aktører i debatten (f.eks. Carter Heyward) taler for at man i stedet for en grenseetikk, trenger en relasjonell gjensidighetsetikk som tar den andres makt over seg selv på alvor. Den andre skal selv få mulighet til å delta i utformingen av relasjonen. Å bli møtt av noen som alltid holder distanse og insisterer på forutbestemte og udiskutable grenser kan være like krenkende som grenseoverskridelser, er deres påstand. Maktforskjellen håndteres ved å åpne opp for den andres makt i samtalen.

En tredje vei løftes fram av blant andre Miriam Greenspan. Greenspan skri-



ver i artikkelen *Out of bounds* spennende og kanskje mest realistisk i mine øyne, om de farlige hierarkiske relasjonene. Hun mener de må ordnes med tydelige grenser mellom aktørene eller så må de oppløses. Selv er hun nok mest tilhenger av det siste – oppløsning av hierarkiene. Overgrep basert i maktforskjellen i profesjonelle relasjoner behandles ikke best med gode grenser etter hennes syn, men ved å arbeide fram gode, gjensidige relasjoner mellom profesjonelle og andre. For henne framstår nærhet og tilknytning som en sunnere medisin mot overgrep enn grenser og avstand. Hun slår for sin del fast at overgrep ikke er grenseoverskridelse, men uttrykk for uetisk atferd – og spør seg selv videre hva som er mest farlig – distanse eller kontakt? Hun beskriver hvordan vi lever med en modell hvor profesjonalitet er uløselig knyttet til distanse og at dette er problematisk. Hun argumenterer for å kultivere egalitet i hierarkiske relasjoner, gjensidighet i de ikke-gjensidige forholdene og fremme empowerment i maktubalanserte relasjoner.

Maktdiskusjonen kan styrkes som «likeverdsarbeid» gjennom å vende mer spesifikt tilbake til kirke- og embetssynet. I min teologiske verden bygges likeverd i kirken ut fra tanken om at ansatte og frivillige har et gjensidig, dialogisk forhold, også i teologiske spørsmål. Teologi blir til i møtet mellom historiens refleksjoner og livserfaringen nå. Teologens spesialkompetanse er kunnskap om tradisjonen og evnen til å legge til rette for

et møte med dagens erfaringer. Kirken med menighet og ansatte er et sted for å arbeide teologisk. Presten (som eksempel på en ansatt) er henvist til å avvente hvorvidt menigheten tar i mot forkynnelsen. Prestens holdning til menigheten som selvstendige subjekter med egen vilje, og menighetens holdning til presten som en det er verdt å lytte til er utgangspunkt for dialog.

Mangel på likeverd mellom ansatte og «de andre» henger ofte sammen med de ansattes syn på «de andre», men også hvordan «de andre» er sosialisert inn i en rolle i møte med de profesjonelle. La oss se kort på eksempelet prestens sjelesorg. Prester er som profesjonelle ofte oppdratt til å se på den andre som «utsatt» i en eller annen forstand. I stedet tror jeg det er på høy tid å tenke at mange «andre» ikke kjenner seg utsatte, de trenger ikke prestens beskyttelse, og trenger heller ikke å beskyttes mot presten. De fleste som snakker med en prest, er mennesker som kan ta vare på seg selv (jeg skriver mer inngående om dette i *Møtet med den andre. Tekster av Hans Stifoss-Hansen*) Jeg tror at vi ved å gjenoppdage dette kan yte et bidrag til å styrke vår felles opplevelse av likeverd på tvers av profesjoner, roller og for den saks skyld nådegaver.

## KIRKEREALITETER OG EMBETSSYN

Den norske kirke er sammensatt av et mangfold av medlemmer med et mangfold av kirkeforståelse og tilhørighetsformer. Jeg leser ut av Hegstads bok

at han har sin bestemte kirkeforståelse som han trekker sine konsekvenser av i forhold til embetssynet. Det er han selvsagt i sin fulle rett til, men jeg vil mene at han dermed ikke tar tilstrekkelig høyde for behovene i helheten av Den norske kirke.

Hegstad starter i kirkesynet, og bygger derfra «bort» embesteologien og henter fram en tjenestetologi i stedet, basert i Pauli ord om kroppen og lemmene og samspillet mellom de forskjellige nådegaver. Han tar fatt på dette ved å påpeke at vi ofte glemmer å snakke om at kirken «består av mennesker» (s.17). Confessio Augustana har ikke glemt dette: «Men kirken er forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltes rett» leser vi i CA VII. Ut av dette kan vi i følge Hegstad konstatere at «kirken er en bestemt gruppe mennesker» (s.17). Sett i lys av resten av hans utlegning av og om kirken virker det rimelig for meg å tro at han mener en bestemt og forholdsvis fast avgrenset gruppe mennesker, med andre ord det vi i vår kontekst ofte kaller kjernemenigheten e.l. For en annen leser av CA VII kan det være like nærliggende å si at hvis kirken er en bestemt gruppe mennesker, så er det de bestemte menneskene som til enhver tid er samlet rundt ord og sakrament. Det er vanskelig å se på disse i vår sammenheng som en forholdsvis fast avgrenset gruppe, ettersom de så å si i alle norske statskirkemenigheter vil være forskjellig sammensatt fra søndag til søndag,

hvis vi nå tillater oss å ta denne dagens faste og offentlige «ord og sakrament-hendelse» som utgangspunkt. Man kan til nød beskrive fellesskapet som bestående av noen bestemte mennesker og noen andre som kommer og går. Dette igjen er gjenkjennelig som kortform av beskrivelsen av norsk folkekirkevirkelighet. Denne virkeligheten kan ikke glemmes når man skal utforme en forståelse av fellesskapet av tjenestene i kirken. Jeg leser Hegstad slik at han på den ene siden ser og for så vidt anerkjenner den kompleksiteten i medlemstilhørighet som fins i Den norske kirke, men at han ikke klarer å unngå å mene at det er en form for tilhørighet som likevel er den rette. Dermed brister den innledende anerkjennelsen av mangfold. Dette kommer til syne i hvordan han, riktignok indirekte, vurderer de forskjellige tilhørighetsformene.

Mangfoldet av tilhørighetsformer i norsk folkekirkevirkelighet kan vurderes på forskjellig vis. Hegstad balanse- rer mellom behovet for å akseptere forskjellige kirkelige tilknytningsformer og ønsket om å fastholde kirken som det empiriske fellesskapet som samles jevnlig (nok) «i Jesu navn», noe eller noen som ligner på NTs koinonia. Inni denne balansen dukker så opp det jeg oppfatter som den reelle vurderingen av de kirkemedlemmene som sjelden er å se i kirken: De bør komme oftere, det er et mål at de får del i kirkens fellesskap «på ordentlig» (s.100-101). Her skilles våre veier. Mitt ekklesiologiske

forsøk er å ta de forskjellige tros- og tilhørighetsformer i Dnk på alvor som ekte i sin forskjellighet. Den norske kirkes historie har preget fram forskjellige kristendomsformer i Norge. Jeg er villig til å forsøke å leve med dem alle som legitime kristendomsformer, så lenge som den enkelte selv fastholder sitt kirkemedlemskap. Ukristeligheten fins uansett midt i blant oss, uansett hva vi sier om oss selv i forhold til begrepet «kristen». Hegstad er inne på noe av dette gjennom bruken av terminologien «bounded set» og «centered set» (s.102). Å se kirken som «centered set» slik han velger å gjøre, skaper i første omgang en god åpenhet, man kan fokusere på at sentrum eksisterer i et fellesskap snarere enn hvilke grenser man skal trekke. Imidlertid lukkes åpenheten raskt etter mitt syn, når Hegstad likevel avkrever den enkelte en bevegelse mot sentrum. De forskjellige relasjonene til sentrum aksepteres i bunn og grunn ikke, det fins en «relasjonsmal». Ut fra den måten kan man si at Hegstads beskrivelse av tjenestenes fellesskap er OK nok, bortsett fra det jeg tidligere har nevnt om behovet for profesjonalitet og teologisk kompetanse. Men dersom vi ser på kirken som helhet i alt sitt mangfold, må nok forståelsen av de faste ansattes tjenester utvides noe.

La oss gå inn i dette via et av Hegstads hovedpoeng slik jeg leser ham: For å unngå kirkemedlemmenes passivisering og klientifisering i møte med de «givende» ansatte, må likeverd

understrekes og de forskjellige nådegaver respekteres og gis rom. Greit nok. To problemer i lys av det som så langt er sagt:

1) De ansatte sitter likevel igjen med en (av kirken ønsket!) faglighet som stiller noen krav til kvalitet og holdbarhet ved det kirkelige prosjekt som ikke uten videre sikres ved de nådegavene som til enhver tid er representert.

2) Et utall kirkemedlemmer vil ønske å få utløp for sine nådegaver, vidt forstått, annetsteds enn i kirkes rom. De vil lede og styre og tenke og bidra i politikk, idrett, Røde Kors, i hjemmet, på jobben.

Jeg oppfatter de aktive kirkemedlemmers legitime behov for å styre og bidra i kirken som en for smal basis å bygge et embetssyn eller en tjenestetologi på. Det er mer å si om hva embetet er og burde være enn at det er en del av et mangfold av tjenester. Embetet skal sikre de som tar ut nådegavene sine annet steds enn i kirkerommet, en legitim plass i dette rommet når de trenger det. Det er offentlighet og tilgjengelighet igjen – i kirkerommet er enhver velkommen uavhengig av sosiale relasjoner til de andre i rommet.

Hegstad er ute etter reelt og synlig likeverd mellom alle kristne, og likeverd mellom de forskjellige tjenestene i kirken. Det er vanskelig å være uenig i det. Jeg tror han ville kommet lenger på den veien han vil gå enn han faktisk gjør i boka «Den virkelige kirke», hvis han i tillegg til de teologiske diskusjo-

nene med Bibelen, CA og 1900-tallets mange (først og fremst mannlige) teologer hadde tatt fatt i fenomener som profesjonalitet og makt, og innledet samtale også med feminister og ikke-teologer. Diskusjonen om prester, samtaler, grenser og multiple relasjoner er et eksempel på en diskusjon som virker direkte inn på prestens rolle, og dermed embetssynet, og som trekker det i en retning Hegstad kunne ønske seg, slik jeg forstår ham. Også diskusjonen om makt, overgep og asymmetriske relasjoner i sjesorgfaget kan være nyttig å titte inn i. Begge diskusjonene er eksempler på arbeid med kirkelig profesjonalitet i et samfunn som er endret dramatisk de siste hundre åra.

#### DET SELVFØLGELIGES PROBLEM

Mye av motstanden jeg byr Hegstad, diskuterer han med allerede i boka si. Det er imidlertid akkurat som om han ikke får diskutert ferdig. Det er noe han ikke ser, antagelig fordi det er så selvfølgelig at det blir tatt for gitt. Det finnes en del «selvfølger» i Den norske kirke. Jeg tror noen av dem forfølger Hegstad i hans bok. Noen av de viktigste, kort og noe ubeskyttet sagt, er for det første at kristne skal gå til jevnlig gudstjeneste – det er en kirkelig målsetting å gjøre søndag til kirke dag for alle sine medlemmer. Videre at det er godt og vik-

tig at mennesker finner sin plass i det kirkelige sosiale fellesskap. Dessuten at kristenlivet både er innvevd i det totale livet, og at det er et eget, selvstendig «liv» i en kristens liv, på utsiden av eller ved siden av livet i verden. Alle disse selvfølgene kan diskuteres, og må utlegges nærmere for å gi mening. Jeg har forsøkt å løfte fram synspunkter i det foregående som rokker ved det selvsagte i Hegstads tekst. Kanskje har jeg lyktes, men jeg ser ikke bort fra at jeg selv også styres av mine «selvfølger». Da trenger jeg i så fall at noen andre leter de opp og peker på dem for meg.

#### TIL SLUTT

Som sagt for lengst: For å endre relasjonen mellom geistlig og lek trengs antagelig tre ting på en gang; teologisk arbeid, de profesjonelles arbeid med seg selv og de frivilliges arbeid med seg selv. I dette trippelarbeidet må ikke profesjonalitet, likeverd og funksjonsdeling settes opp mot hverandre. I stedet må vi gå den tunge veien og arbeide fram relasjoner og samarbeid preget av respekt for forskjellighet, inkludert den forskjellighet som skapes av at noen har en kompetanse og profesjonalitet som fører et ansvar med seg. I denne sammenhengen særlig ansvaret for hele kirkens tilgang til ord, sakrament og fellesskap. ■

# HEGSTAD OG DEN LUTHERSKE EMBETSTELOGIEN

Joar Haga  
Bonde på Sola, Rogaland  
joarhaga@gmail.com

Det er en aldri så liten begivenhet når professor i praktisk teologi ved Menighetsfakultetet, Harald Hegstad, gir ut sitt bidrag til ekklesiologien. Med sin bakgrunn i både tradisjonell dogmatikk og empirisk kirkesosiologi burde han ha de beste forutsetninger for å skrive om et så viktig tema. Fremstillingen er da også preget av en klar og presis argumentasjon. Forfatteren har i tillegg en god og likefrem språkføring, noe som kler hans saklige anliggende. Hegstad har en klar profil og posisjon som lavkirkelig lutheraner, og han fører fram sine synspunkter i tråd med dette som utgangspunkt. En slik lavkirkelig posisjon kunne det vært fristende å drøfte i og for seg, men som reformasjonshistoriker vil jeg heller forsøke å trekke opp noen historiske linjer som dukker opp i forlengelsen av Hegstads tenkemåte, særlig når det gjelder hans bruk av reformasjonen.

Utgangspunktet til Hegstad er en kirkeforståelse som er tuftet på forsamlingen av mennesker i Jesu navn. Dette con-

gregatio-motivet får en solid bibelteologisk fundering i den prinsipielle delen, og det blir overveiende augustinsk (og reformert/økumenisk) utmyntet, nemlig kirken som tegn på den kommende virkelighet, i spenningen mellom det velkjente «allerede-ennå ikke». Hegstad polemiserer mot en (nyplatonisk) tenkning som forankrer kirkens virkelighet i det usynlige, og vil i stedet bestemme kirken utelukkende historisk: En menighet i himmelen er sekundær i forhold til den jordiske menighet. Sistnevnte, den virkelige kirke, er kjennetegnet av hva den har vært og hva den skal bli. Det er den virkelige kirken som minnes sin konkrete (tidlige) historie, og samtidig forventer at denne historien skal bli fullendet i herlighet. Det er et viktig korrektiv til genren «min drømmekirke» og andre projeksjoner av egne idealbilder, en genre som ser ut til å ha en stigende popularitet. I tillegg får Hegstad med seg en viktig side protestantisk ekklesiologi ofte har oversett, nemlig at den konkrete, erfarte kirke er en nødvendig forutsetning for å erfare Åndens nærvær. Ånden er nok prinsipielt fri og «virker hvor og når den vil» som det heter i CA 5, og den kan neppe

fastholdes i en institusjon. Men Guds kjærlighet i Kristus er knyttet til erfarbare symboler, den lar seg finne som barnet i krybben.

Det spørres om Hegstad her har tenkt grundig nok igjennom de prinsipielle utfordringer ved sitt grunnsyn. Man kan neppe avvise Augustins metafysikk og samtidig gjøre hans tegnforståelse til utgangspunkt for en kirkeforståelse uten en eller annen form for alternativ filosofisk begrunnelse. Da vil det lett kunne oppfattes som en intellektuell tilsnikelse. Sagt på en annen måte: Når Augustin avviste den «empiriske» hellighet som donatistene forfektet, resulterte det ikke bare i en forskyvning fra embetsbærerens (manglende) hellighet til de hellige sakramenter som nådemidler. Kirkens egentlige væren er ifølge Augustin deltagelse med den usynlige Gud, derfor er kirken også i en viss forstand kvalitativt usynlig. Problemet med å kvalifisere kirkens deltagelse i Gud som et temporal-historisk faktum, er for Augustin at man da innfører mangler i Gud. Gud måtte i så fall bli noe de tre personer ikke er allerede i dag. Derfor kvalifiserer han den indre-trinitariske relasjon som en sluttet sirkel, og kirkens egentlige væren er å ta del i dette usynlige livet. Derfor kirkens usynlighet. Det er mulig Hegstad har noen skjulte filosofiske kort i ermet, men meg bekjent er det bare Hegel og tradisjonen etter ham som har et alternativ til den augustinske usynlighet. Selv Hegel-

eleven Pannenberg avstår fra å utmynte kirkens historie innenfor den hegelske tenkning om fremskrittet, kanskje med unntak av hans opptatthet av begrepet «Gud» som teologiens endelige mål.

Poenget med denne lille visitt til Augustin er å vise at når Hegstad bestemmer kirken som tegn, så impliserer han samtidig en usynlig virkelighet som tegnet viser til. Denne reformerte strukturen er en naturlig konsekvens av Hegstads grunnsyn, fordi hans oppmerksomhet er rettet mot de som mottar de helliggjørende gaver, nemlig den bevisste kristne personlighet. I tråd med flere nytestamentlige vitnesbyrd blir den troende først og fremst den handlende, den som gjør troen synlig. Som en samling av pietetsfulle personligheter blir bildet av kirken langt mer formbart i politisk forstand, fordi dens natur ligger nær det å strebe etter å realisere den virkelighet kirken representerer.

Et klassisk luthersk syn er på sett og vis omvendt: I stedet for å la kirken være tegn på en annen virkelighet, er kirken i luthersk tanke realiseringen av Guds frelsende virkelighet i verden, der Kristus er fortettet tilstede (han er jo overalt) og Ånden virker tro eller forherdelse. Kirke er der evangeliet lyder, dvs. der en bestemt religiøs praksis forefinnes. Denne religiøse praksis blir i og med reformasjonen definert ved at man overtar de katolske eller allmennkristelige

kjennetegn fra tradisjonen, bispeembetet inklusive, men underlegger dem alle en ufravikelig og hensynsløs prøving under det ene saksriterium, nemlig evangeliet. Slik sett er kirken skapt av ordet, hun er *creatura verbi*. Evangeliet er en offentlig sak, det kan læres og bedømmes, ja, i Luthers juridisk forankrede tenkning er evangeliets offentlige karakter uløselig forbundet med dets karakter som sant budskap.

Når Hegstad foreslår bibellesning og bønn som et godt instrument og uttrykk for åndelig dømmekraft i kirkelige avgjørelsesprosesser (s.146-7), sitter man igjen med spørsmålet om hvilken vekt teologisk sakkunnskap skal ha i en slik prosess. For i konklusjonen i kapitlet om «felleskap av tjenester» er gaven til å bedømme ånder utkrystallisert som et svar på Hegstads spørsmål om ledelse av kirken. Men da blir problemet snarere tilspisset for Hegstad, for hvem skal ivareta evangeliets sak dersom regelen «menighetens råderett over sine egne anliggender kommer til uttrykk gjennom demokratiske strukturer og prosesser» gjelder? Det liberale demokrati er muligens et godt styringsredskap for politiske institusjoner, men hvordan skal man sikre kirken kunnskap om det som konstituerer henne? Dette spørsmålet reiser seg også fordi Hegstad forutsetter en temmelig bred teologisk kunnskap i sin ekklesiologi.

Når det er sagt, må Hegstad innrøm-

mes noen elegante visitter til folkekirkenes forsvarere og deres romantisering av det mytiske begrepet fra 1800-tallet, nemlig «folkelig». Her viser Hegstad seg fram som sakprosaisk skribent, fordi han avstår fra fristelsen til å polemisere mot det man må anta er meningsmotstandere. Istedet for å dvele ved at meningen med «folkelig» i konkret språkbruk gjør begrepet omtrent ubegripelig, spør Hegstad hva Dag Myhre-Nielsen og Sevat Lappegard legger i dette. Da stiger de fram som ekklesiologiske tåkefyrster. På den annen side er det god grunn til å spørre om Hegstads lavkirkelige innramming av kirkelig ledelse er et godt alternativ.

Det er i og for seg riktig når Hegstad bruker Luther for å argumentere for at forkynnelse og ledelse av kirken er forankret i menigheten. Men jeg må minne om at menighetenes selvstyre bare varer noen få år på 1520-tallet, så tar fyrstekirken fullstendig over styringen. Dermed går også det konkrete prosjektet som gjorde Luther til et søndagsmenneske opp i limingen: At alle troende er prester for Gud. I et litt større historisk perspektiv avløser fyrstene og «Landesherrliche Kirchenregiment» de katolske biskopene, og det blir bare smuler igjen til menighetene selv. Med en haltende teori om fyrstens råderett *circa sacris* og prestenes rett *in sacris*, forsøkte man utover på 1600-tallet å tilrettelegge den særegne lutherske lære om de to regimenter. Man kan jo forestille seg hvor

mye som ble igjen *in sacris*. På sett og vis er det Melanchthons pedagogiske prosjekt som realiseres, snarere enn Luthers – muligens litt naive – ønske om at menigheten eller forsamlingen selv skulle ha «all rett og makt til å bedømme enhver lære og til å kalle, innsette og avsette lærere», som det heter i et skrift fra 1523.

Dersom man fra luthersk side skal tale om en markering av et kirkelig proprium overfor politiske myndigheter, er denne historien knyttet til lutherske teologer av en bestemt støpning: Det var ortodokse lutherske prester og professorer som kjempet mot koblingen mellom fyrstetrone og alter i 1600-tallets Preussen. Fra Wittenberg tordnet Luthers etterfølger Abraham Calov mot fyrsten, og prestene i Berlin gjorde opprør. Av hvilken grunn? Man hadde saklige teologiske innsigelser mot en felles bekjennelse med den reformerte kirke, noe som også innbefattet et tettere samvirke mellom fyrsten og kirkeledelsen. Forslaget om en felles bekjennelse stred mot evangeliet, mente man, og da adlød man Gud mer enn mennesker. Det var med andre ord den teologiske dannelse som utgjorde den lutherske profilering i en krisetid, og den ble båret av teologiske lærere og prester.

Den norske kirke er også preget av å være en embetskirke, selv om det faller enkelte lavkirkelige tungt for brystet. Det skjellsettende dokumentet fra forrige århundre,

«Kirkens Grunn» fra 1942, som underlig nok glimrer med sitt fravær i Hegstads framstilling, framhever presten og prestens ordinasjon som det sted hvor de prinsipielle teologiske overveielser får sitt primære nedslag, nemlig at Bibelen er den ene rettesnor for liv og lære. Det er gjennom den apostoliske innvielse Kristus selv har innsatt tjenere til sin kirke. Legemetanken er muligens ikke sekundær i forhold til ordets tjeneste, men den er tilordnet denne tjenesten, ettersom kirken er blitt til av ordet. Jeg ser flere grunner til å besinne seg på dette, i tillegg til den rent prinsippeteologiske. Det første er av pedagogisk art: For svært mange medlemmer av Den norske kirke representerer nettopp presten den stedlige synliggjøring av kirken der hvor de bor. Poenget er at dette er et ekklesiologisk aktivum. Embetet fungerer som tilknytningspunkt mellom mennesker og kirke. Det andre er av strukturell art: Ved å dra en tydelig linje mellom de konkrete personer som rettelig har fått overdratt tjenesten med ord og sakrament og de som ikke har fått det, dempes muligens den gradualistiske implikasjonen av kroppsmetaforen som en kan møte i utsagn som «Hør her, lille tå, du koker riktignok bare kaffe, men legemet trenger deg... osv».

En slik understrekning av embetets primat har noen høykirkelig anlagte dogmatikere forsøkt å underbygge ved å henvise til at embetet (artikkel 5) kommer før kirken (artikkel 7) i den



augsburske bekjennelse. Det er en historisk anomali uten støtte i kildene, og Hegstad fester seg da heller ikke ved en slik forklaring. På reformasjonstiden var spørsmålet for Luther «hvor er biskopen?». Grunnen til det spørsmålet var kort og godt at mange av fyrstebiskopene forsømte evangelieforkynnelsen eller til og med undertrykte den. Ved å innrømme embetet en guddommelig innstiftelse, viste Melanchthon og de evangeliske delegatene i Augsburg at det historiske episkopat på tross av dette er gyldig og gudvillet. Dersom man vil være historisk etterrettelig må man ta inn over seg at bekjennelsens hovedsikte er å få anerkjent de evangeliske som katolske kristne, og motparten hadde da heller ingen innsigelser på dette punkt i sin avvisning av bekjennelsen. Den evangeliske profilering – også uten innsigelser – kommer til syne ved at dette historiske episkopat er innrammet av evangelieforkynnelsen: Embetet blir utelukkende forstått som innstiftet for at mennesker skal komme til den rettferdiggjørende tro som artikkel 4 har beskrevet.

Når det er sagt, er det forbausende stor taushet blant reformatorene i Wittenberg om embetsteologiske spørsmål. Melanchthon forsøkte å skrive et skrift om ordinasjonen på vei til riksdagen i Regensburg 1541, men måtte gang på gang gi opp prosjektet. Når Luther anfører alle troendes prestedømme er det nesten alltid polemisk innrettet, med det resultat at noen og

enhver kan ha vansker med å forstå hvordan han konkret forstår den prestelige fullmakt alle døpte har. Det som imidlertid er klart, er Luthers saklige begrunnelse for evangelieforkynnelsen som embetets kjerne. Dette kan man se av diskusjonen mellom Henrik den 8. og Luther som fulgte i kjølvannet av Kirkens babylonske fangenskap på begynnelsen av 1520-tallet. Den engelske kongen ville definere prestevigslingen som et sakrament, men det blir dypt problematisk for Luthers teologiske tenkemåte: En troende ville i så tilfelle rette sin tro mot et falskt trosobjekt, altså mot menneskelige tradisjoner som ikke har Kristi løfte. Dette er den saklige grunnen for at preste-embetets sakramentalitet avvises.

Man må gjerne anbefale å bruke «nytestamentlige tekster for å forstå og begripe tjenester i kirken i dag», slik Hegstad gjør på s.138, men dette er en måte å argumentere på som ligger nærmere den reformerte tradisjon. De reformerte har et ønske som springer ut av kirkestrukturens prinsipielle begrunnelse, nemlig om å la kirkens ordning speile en nytestamentlig idealmenighet. Slik er det ikke i den lutherske tradisjon, fordi i denne tradisjonen skal ordningen tjene saken, dvs. gestalte den bruk av evangeliets gaver som Kristi løfter er knyttet til. Like lite som man trenger et eldsteråd, trenger man alle embetene/tjenestene i 1.Kor 12 i en luthersk kirke. Det avgjørende spørsmål for en (klassisk) lutheraner er om kirkeordningen

tjener den konkretisering av evangeliet som mennesker trenger for å komme til den rettferdiggjørende tro, ikke om den ligner en opprinnelig menighet i den første kristne tid.

Jeg vil også si noe om bibeltolkningen i Hegstads bok. Den er på mange måter informativ og god, så langt mitt skjønn rekker. Det er likevel en svakhet at Hegstad ikke går inn og drøfter de konkrete tekstene han bruker som belegg for sine ekklesiologiske påstander. Man kunne få inntrykk av at de nærmest var selvforklarende, og at det dogmatiske håndverk kun bestod i å høste inn bibelvitenskapens konklusjoner. Jeg vil nødvendig bidra til det sedvanlige gnålet om hermeneutikkens saliggjørende virkning, men kun påpeke at noen svar gis rett og slett ved spørsmålet som stilles til tekstene. Dette gjelder også for Hegstads del når han spør bibeltekstene om tjenesteordning. Det kan illustreres ved et utsagn om hellighet som Hegstad anfører (s.35). Det biblistiske poenget om at hellighet er knyttet til personer i Det nye testamentet blir riktignok bare såvidt kommentert av Hegstad,

men at det i det hele tatt blir tatt med, avdekker en gjennomgående tendens i fremstillingen: De bibelske tekstene brukes på sett og vis uten et skarpt konfesjonelt filter eller en konfesjonelt bevisst optikk. Hegstad griper tilbake til en mengde bibelsitater for å vise både det ene og det andre, men jeg savner det som Flacius og Chemnitz kalte for *Skriftens scopus*, dens siktemål og presise hensikt. I denne sammenheng betyr det at alle kirkesamfunn har den samme tekst, men ulike fortolknings-tradisjoner. Lutherdommen innrammer og bestemmer de grunnleggende bibelske utsagn annerledes enn det gjøres i for eksempel reformert og katolsk tradisjon. Den moderne økumeniske ånd åpner muligens for et noe bredere tilfang av svarmuligheter enn det de gamle konfesjonalistiske løsninger tilbød, men i en ekklesiologi som skrives med et bestemt konfesjonelt utgangspunkt, venter en litt større bevissthet om den tradisjonen man faktisk står i. Her kunne både Hegstad og andre dogmatikere hatt godt av å utsette seg selv for litt kontroversteologisk litteratur fra tidligere tider. ■

# HVA VIL DET SI Å VÆRE FOLKEKIRKE I GRORUDDALEN?

Anne Hilde Laland  
 Prost i Østre Aker  
[Anne.Hilde.Laland@oslo.kirken.no](mailto:Anne.Hilde.Laland@oslo.kirken.no)

Dette innspillet tar utgangspunkt i spørsmålet som stilles i forbindelse med Kirkemøtet i april: *Hva vil det si å være evangelisk-luthersk folkekirke i dag?*, og i den kirkevirkeligheten jeg er prost i, nemlig Groruddalen og Østre Aker prosti. Først vil jeg gi en kort demografisk beskrivelse av prostiet, dernest vil jeg ta frem noen teologiske utfordringer som reiser seg, for å avslutte med en kort konklusjon.

## GRORUDDALEN

Her bor det bortimot 130.000 mennesker, det finnes 170 nasjonaliteter og 200 språk (i hovedsak ikke-vestlige innvandrere). Vi har flere religioner og livssyn enn noe annet sted i hovedstaden. Gjennom dalen skjærer 3 motorveier med i alt 20 kjørefelt og 521.000 kjøretøy i døgnet. Dette tett befolkede området er det mest forurensede i Norge. Vi kunne hatt en vakker elv, Alna, som strømmet frisk og glad gjennom dalen, den er ofret til fordel for transport og distribusjon. Vi har lavest gjennomsnittlige levealder i Oslo (ca 10 år kor-

tere), vi har markert dårligere helse enn andre beboere i Oslo. Vi har flere arbeidsledige enn resten av byen, inntekten er 2/3 av snittet for Oslo by. I sum har vi laveste levekår. Og Groruddalens lokale sykehus, Aker, er vedtatt nedlagt. Her er 8 kjøpesentere, men ingen kino eller kulturhus!

Men Groruddalen representerer og presenterer unike ressurser og muligheter med sin befolkningsmessige sammensetning. En engasjert befolkning, en befolkning som ikke gjemmer seg bak «fasader», her er hele verden representert i ett område! Vi har høyere tverrkulturell kontakt enn i resten av byen. Vi har en rivende utvikling. Og ikke minst, her er fantastiske naturomgivelser med Marka på alle kanter, med andre ord: Her er et stolt «folkeslag»! Groruddalen er Norgest største smeltdigel og Norges 4. største by!

Med et utfordrende bakteppe som beskrevet over er det alvorlig at undersøkelser viser at 3 av 4 av dalens beboere ikke stoler på politikerne. Men kan beboerne stole på de kirkelige myndighetene?

## KIRKENS SITUASJON I GRORUDDALEN

Prostiet består av 13 sokn og kirker. Menighetene er hele tiden under press om sammenslåing og nedleggelse. Medlemstallet er under 50% av den totale befolkning. Dette siste kan se ut til å være det styrende prinsipp for kirkelige myndigheter når den evangelisk-lutherske kirkes nåtid og framtid i Groruddalen planlegges i smått og stort. Spørsmålet er: Er det et godt nok styringsprinsipp for å legge til rette for den evangelisk-lutherske folkekirke og ditto tro?

Mitt og menighetene i Groruddalens enkle og krevende svar er nei, det må annen tenkning til. Det må teologisk nytenkning og tilstedeværelse til – kirken hevder nå engang troen på en allestedsnærværende Gud – for å komme til rette med hva det vil si å være evangelisk-luthersk folkekirke i dag. Evangelisk-luthersk forkynnelse har som forutsetning at Gud ikke er i en annen separat virkelighet, men er nettopp til stede som virkelighetens grunn og opphav, fylde og helhet.

Den siden ved kirken og forkynnelsen kan ikke måles i tall, men den evangelisk-lutherske kirke kan ikke overleve uten slikt innhold. Dersom det blir borte og ikke prioriteres av kirkelige myndigheter, er det ingen vits i å telle medlemmer.

## TEOLOGISKE UTFORDRINGER

I kirken og menighetene her kan vi se i

alle fall tre bevegelser og utfordringer: religionsmøtene; møtene mellom kristne trosretninger fra hele verden; og til løpene til å isolere det norske kristne, som av og til resulterer i fraflytting og flukt fra pluralismen i Groruddalen. De to første bevegelsene er de dominerende og gir spennende livsmuligheter, også teologisk, men den siste er en alvorlig utfordring for kirken og menighetene, tro og teologi.

### *1. Religionsfrihet og pluralisme – vår kirkes teologiske ansvar og utfordring*

Idéen om religionsfrihet har sin rot hos Luther og i protestantismen og fikk sin utbredelse i opplysningstiden (sammen med idéene om demokrati og menneskerettigheter). Med religionsfriheten og etter hvert globaliseringen legges forutsetningene for den religiøse pluralisme. Med andre ord den evangelisk-lutherske kirke har selv vært med på å legge grunnlag for vår pluralistiske situasjon i dag. Hva er de underliggende teologiske og religionsfilosofiske argumenter, og hva betyr det for hvordan vi skal tenke om vårt ansvar som evangelisk-luthersk folkekirke i dagens pluralistiske samfunn?

Alternativet til å arbeide med en slik problemstilling: å avfinne seg med, snu ryggen til pluralismen, vil være åndelig dovenskap som har som konsekvens at det usammenhengende fortærer samfunnet – og det kan intet samfunn overleve på. Heller ikke kirken.

## 2. Kontekstuell teologi

Det er i dag bred enighet om at teologi og forkynnelse må kontekstualiseres – kirken må se seg selv i konteksten, være nær og del av den – for å være sann kirke. Faren er selvsagt at vi går helt opp i omgivelsene og mister identitet og egenart. Derfor gjelder det å finne det som er konstant i religionene, i vår religion. Vi trenger å sette tydelige ord på hva som forblir når kontekstene forandrer seg så fort og forvirrende som nå. Det er ikke mange tiår siden Norge var et enhetlig kulturelt og kristent land, nå er vi et globalisert og pluralisert land og folk.

Men hva er det som på tross av og gjennom alle store omveltninger forblir konstant? I svaret på dette ligger et stort potensial for meningsbærende samfunn med mennesker av ulik tro. Jeg vil her bare henvise til Løgstrups påpekning av de dagligdage fenomeners tilknytning til det universelle og den religiøse tyding.

## 3. Synd

Løgstrup påpeker en fundamental kjensgjerning: Det finnes en livsbærende tillit mennesker imellom, et ja til gjensidig utleverthet. I tilliten finnes fordringen om å ta vare på den andres liv som er i min hånd. Gjelder det også muslimer, hinduer, jøder og buddhister, folk med fremmed bakgrunn fra hele verden? Gjelder det folk som er rammet av dårlige levekår, av ødeleggende forurensning og sykdom? Ja, det gjelder

for alle fordi denne fordringen er universell og gitt av Gud. Nettopp derfor er den guddommelige fordringen radikal, uimotsigelig og ensidig. Men mennesket unndrar seg fordringen. Det er synden, det er menneskets opprør mot Gud. Vi finner Løgstrups inspirasjonskilde blant annet i *Bergprekenen*, når Jesus forkynner det radikale kjærlighetsbud: *Men jeg sier dere...* Matt 5, 21-47. Også dette kan gi nye teologiske perspektiver på hva det vil si å satse på å være evangelisk-luthersk kirke og kristen i en pluralistisk og globalisert tid – en ofte kynisk tid.

## 4. Gud som kirkens og teologiens tema

Dersom Gud er teologiens tema betyr det noe så kontroversielt som at det vi ikke har makt over bestemmer alt! Gud kan ikke planlegges, kan ikke bestemmes over, kan ikke organiseres inn eller ut. For teologien og forkynnelsen fører det til oppgjør med alle grep som tas for å utfolde menneskelig maktvilje, det være seg i kulturen, samfunnet eller i religionen. Teologiens menneskelige oppgave er å legge tilrette for at Guds krav skal gjøres gjeldende – mot alle andre krav. Dette skjer i forkynnelsen av Jesus, noe som står i pakt med vår lutherske arv: Det er «Ordets teologi» i kamp mot alle forfalskninger. «Ordets teologi» i kamp for de minste og utstøtte og undertrykte blant oss. Å gå inn i denne kampen, det er også å forbli evangelisk-luthersk folkekirke i Groruddalen i vår tid.

5. *Hva med de etnisk norske som ikke vil/orker å leve i pluralismen og utryggheten?*

Det finnes utrygghet og et ønske om å bevare språk, kulturarv og kristendom på en bedre måte i møte med fremmede kulturer og religioner, og som gjør at særlig unge med barn flytter fra kirke og samfunn i Groruddalen. Det er ikke vanskelig å forstå. Mennesker orker ikke mer, og det grønne gresset på den andre siden av gjerdet lokker.

Idéhistorisk har mennesket frigjort seg fra autoriteter og institusjoner, og gjør som det vil, legger planer for sitt eget liv. Det moderne mennesket er inneforstått med enkeltindividets rettigheter og myndighet (og subjektivismen som også er en arv som kan spores tilbake til Luther). Det gjelder også for kirkens medlemmer.

På den annen side: Mennesker blir overlatt til seg selv, det skaper frustrasjon og de blir som «hjemløse». «Sinnets hjemløshet» er et stort tap, som å miste fotfeste og forankring, en tung byrde for et menneske. Her har den evangelisk-lutherske folkekirke og teologien en stor utfordring i å legge tilrette for norske medlemmer, slik at det norske kan åpnes opp i tro og tillit.

En annen side av samme sak er alle de innvandrerne som kom og kommer hit til Groruddalen. De dro fra et (åndelig) hjem og kom hit. I hvilken grad fant de og finner de tilhørighet, samliv – et hjem i verden – her?

Kirken i Groruddalen ønsker å gi sitt bidrag til et slikt trygt, utfordrende, åpent og fritt hjem. Kirkens medarbeidere og ansatte her i Groruddalen – dypt involverte og engasjerte – har opparbeidet seg en stor faglig kompetanse i å utvikle en slik kirkelig livsform og livsmulighet i lys av evangeliet og den evangelisk-lutherske lære. Men vi trenger solidaritet og støtte fra Den norske kirke og fra de teologiske fakulteter. Vi vil samarbeide med alle gode krefter og fagmiljø. For vi har tro på den evangelisk-lutherske folkekirkes potensial i møte med Guds verden; en pluralistisk og global verden.

## VISJON OG AMBISJON

I prostiet har vi arbeidet ut en strategisk plan etter oppfordring fra biskopen. Vi har i den forbindelse – i tråd med Den norske kirkes og Oslo bispedømmes visjoner – utarbeidet en visjon for kirka i Groruddalen: «Med Jesus Kristus i sentrum vil kirka spre håp, kjempe for rettferdighet og fremme respekt i den flerkulturelle og mangfoldige Groruddalen» Vi har også nedfelt en klar og entydig ambisjon: «Vi vil være der folk er!» ■

### Litteratur:

«Løgstrups mange ansigter», Forlaget Anis, København 2006 (artikkelsamling), og «Religionsfilosofi» av Svend Andersen, Niels Grønkjær og Troels Nørager, Academica 2010.

# HAR KIRKEN MISTET SIN HUKOMMELSE?

Karl Gervin  
Seniorprest i Oslo domkirke  
[karl.gervin@oslo.kirken.no](mailto:karl.gervin@oslo.kirken.no)

## HVA VIL DET SI Å VÆRE LUTHERSK KIRKE I DAG?

Den lutherske reformasjonen brøt bevisst med viktige deler av kirkens lange tradisjon. Nå er det jo ikke vanskelig å se at store reformer måtte til i kirken på 1500-tallet, men både tendensen i dem og utviklingen senere har gjort dagens lutherske kirke i Norge ganske fattig og sårbar.

Vesentlige deler av langtidshukommelsen forsvant med reformasjonen. Nå har dessuten mange av de tydelige lutherske stemmene forstummet hos oss, og slik har Den norske kirke også mistet mye av korttidshukommelsen. Begge deler har etterlatt et tomrom som ofte fylles med ganske hverdagslige og alminnelige ting og gjør vår kirke lite tiltrekkende og stimulerende.

Jeg har nylig utgitt en bok om hvordan denne tapte erindringen kan bli ganske skjebnesvanger. Det er nok riktig at luthersk tradisjon gir åpninger for reformer. I seg selv bidrar den likevel ikke med fyllestgjørende materiale til en mangfoldig spiritualitet.

## Å GJØRE NOEVAKKERT FOR HERREN

Det er nærliggende å konkretisere med materialet som ble sendt ut til høring i forbindelse med den gudstjenestereformen Kirkemøtet skal behandle.

Her er det påfallende at den lutherske arven er ganske avstreifet; bortsett fra insisteringen på frihet. Resultatet er tilbakeholdenhet og forenkling, der gudstjenestene vil få tematisk fattigdom, men rikelig med ord. Slik blir det med en viss nødvendighet i en kirke som så lenge har minnet om at reformasjonens umistelige poeng var rettferdiggjørelse ved tro alene.

Da vil andre ting etter hvert ha en tendens til å falle utenfor. I liturgisk sammenheng har spørsmålet lett blitt: Hvorfor må vi gjøre dette eller hint? Og svaret har gjerne vært: Det må vi jo egentlig ikke. Samtidig føler nå prester ofte behov for å si noe innimellom liturgiens ledd for å skape nærhet og varme - og ikke så sjelden pludrer de seg gjennom gudstjenester og ritualer.

Høringspapirene har lagt opp til ordninger som skal være brukervennlige, der et vesentlig poeng er å imøtekomme «en lengsel etter å kjenne igjen sitt

eget liv i gudstjenesten: sin egen livsforståelse, sin egen kultur, omgangsform, musikkstil.» Allerede i dag kan menighetene oppleve skjermer med salmevers og bilder, og en følgespot som følger liturgens bevegelser.

Jeg er redd idealet blir et nokså hverdagslig møtested. I det som kalles «teologisk plattform» er nøkkelord fleksibilitet, involvering og stedegengjøring. Gudstjenesten skal nå bygge på det lokale - ikke tradisjonen, på å kjenne seg selv igjen - ikke møtet med det hellige. Det står lite om ærbødighet og ærefrykt i de dokumentene som har vært ute til høring, og ikke mye om tilbedelse og hengivelse. Mor Theresa minnet om gleden ved «å gjøre noe vakkert for Herren».

Liturgiforslaget minner naturligvis om at i gudstjenesten møter mennesker Gud, og Han oss, men det fremheves mer utførlig hvordan de også møter hverandre. Dette kan det jo sies mye godt om, men det kan jo være at det allminnelige blir et gjennomgangstema.

## HVORFOR STOLER KIRKEN SÅ LITE PÅ SIN EGENART?

Vår kirkes gudstjeneste kan komme til å gå langt i retning hverdagen, ikke bare som gudstjenestens utgangspunkt, men også som dens siktepunkt. Kirkens lange tradisjon har sett gudstjenesten som det transcendentenes nærvær og som det fremste middel til å uttrykke Kristi mysterium, et sted der målet er å nærme seg og få del i hele hans fylde.

Symboler og symbolhandlinger hjelper

oss til å være nær Gud mens vi ennå lever i denne verden. De synliggjør det helliges nærvær og lar oss omgås det, ikke minst i gudstjenesten.

Kanskje er det ikke så mange egentlige symboler der det transcendentet virkelig er til stede. Å forstå et tegn er å oversette et innhold, å trenge inn i symboler er å bli delaktige i et nærvær. Symboler tiltrekker og utløser, det forener og skaper helhet på en annen måte enn tegn.

Den lutherske kirke har først og fremst villet være en ordets kirke, og symboler og symbolhandlinger har glidd ut av bruk. Det er vanskelig å fange opp lutherske kjernesannheter i symboler, for de forklares bedre og holdes lettere fast med ord. Når troens sentrum så ofte beskrives som en erklæring om syndstilgivelse, er det valgt en juridisk terminologi og rettssalenes språk. Michelangelo sa at *sent elsker hjertet det øyet ikke ser*.

Symboler nøder oss inn i et landskap fylt med mening og vil at vi skal utfolde oss der med glede. Det er noe lidenskapelig ved symboler, de lar virkeligheten komme intenst til uttrykk. De formidler samtidighet og nærvær på en måte som overgår det som sies med ord. Derfor forutsetter det hellige symboler.

## DET HELLIGE VIL IKKE FORSVINNE

Vår kirke bruker det bibelske begrepet hellig ganske sjelden. Vi skal ikke bli forbauset over at A-magasinet ved juletider 2009 utførlig fortalte hvordan



mennesker fyller tomrommet som er oppstått med ganske forskjellige ting som er hellige nettopp for dem, men som knapt kan settes i sammenheng med Skriftens vitnesbyrd.

Noe av tapet er av forholdsvis ny dato: Den gamle klokkerbønnen minnet nettopp om at man var kommet inn i et hellig hus. Og det er ikke slik at hellig mangler som forestilling i luthersk sammenheng, poenget er at begrepet har så vagt innhold og spiller så liten rolle. Når kirkerommet ikke lenger oppfattes som spesielt hellig, er det ofte ikke vanskelig å rydde plass til mat og drikke bak i kirkene, og Herrens hus er blitt en slags *kaffedrales*. Bygninger reflekterer nokså ubønnhørlig oppfatningene til menneskene som står bak dem. Det er ikke tilfeldig at våre kirkebygg ofte er nakne og stort sett står avstengte - og at så mye menighetsliv utfolder seg i tilbygg og menighetshus.

Når noe er hellig, er det gjennom andel i Guds hellighet. Hellighet er altså først og fremst en relasjon. Symboler er hellige fordi de gir uttrykk for Guds nåde og nærvær, som en foregripelse av dagen da Gud skal være alt i alle. Når hellig bygger på hva Gud gjør, burde hellig være et egnet luthersk begrep. Om hellighet ikke skyldes at mennesker har gjort noe fortjenestefullt, men at Gud har handlet, skulle helgener være gode eksempler.

## FELLESERKLÆRINGEN OM RETTFERDIGGJØRELSE

Med rundt fem hundre års mellomrom skjer det en besynderlig forandring av mange forhold i menneskenes verden, sa Absalon Pedersøn Beyer som levde på 1500-tallet. Han tenkte blant annet på hvordan kristendommen var kommet fem århundrer tidligere og på hvordan reformasjonen medførte så store reformer.

Fem hundre år senere er det skjedd noe oppsiktsvekkende. Vatikanet og Det lutherske verdensforbund har undertegnet en erklæring om «at det finnes en enighet mellom lutheranere og katolikker når det gjelder de grunnleggende sannheter i rettferdighetslæren». Man var klar over «gjenværende ulikheter ... med hensyn til språkbruk, teologisk utlegging og vektlegging», men uttrykte sammen ønsket om at den felles oppfatningen måtte «bli fruktbar i kirkens lære og kirkens liv».

En slik utvikling har knapt funnet sted i noen av kirkene. Selv om vi er kommet hverandre mye nærmere, virker det som atskillig av luften er gått ut av de økumeniske bestrebelsene. Men når vår kirke nå trenger fornyelse er det nødvendig å gå til kirkens lange tradisjon, og med Felleserklæringen skulle det være gitt både impulser og muligheter. ■

# Å GJØRE SANNHET

18. søndag etter pinse:

Prekentekest: Joh 8,31-36 Lesetekster: Jer 6,16-20; Gal 5,1-6

Jon Smidt

Professor i norsk didaktikk, Høgskolen i Sør-Tr.lag  
jon.smidt@hist.no

## DIALOG MED TEKSTEN

Evangelieteksten fra Johannes-evangeliet 18. søndag etter pinse er tatt fra en av talene der Jesus snakker om hva det vil si å være hans disippel. Av gammel litteratortolkingsvane streker jeg under det jeg oppfatter som sentrale temaord: «blir i mitt ord», «kjenne sannheten», «sannheten skal gjøre dere fri», «synd og syndens trell», «Får Sønnen frigjort dere, da blir dere virkelig fri». Her handler det altså om store ting, ser det ut til, blant annet om sannhet og frihet, alt annet enn enkle begrep.

Jeg er ikke teolog, men jeg har arbeidet mye med tekster, tolking av tekster, formidling av tekster, bruk av tekster – særlig i skolesammenheng. Å skape mening i tekst er en dialogisk prosess, det vet både lærere og prester. (Mange har skrevet om dette, både teologer og andre, blant mine helter er hermeneutikeren Hans-Georg Gadamer og språkfilosofen Mikhail Bakhtin.) Å forberede en preken – for eksempel over evangelieteksten 18. søndag etter pinse, eller å skrive en tekstgjennomgåelse til samme søndag – er altså en dialogisk prosess.

Denne sommeren har jeg sittet på min favorittplass, en gammel eikestokk under et svaberg i Vestfold, i dialog med Johannes-evangeliet. Mange samtalepartnere blandet seg inn i dialogen, barnebarn som satte seg sammen med meg på stokken, venner jeg tenkte på i morgenbønnen, bøker jeg leste. Jeg hadde for eksempel med meg Desmond Tutus *Gud har en drøm. En visjon om håp for vår tid* (2004) til sommerlandet. Han blandet seg raskt inn i dialogen om teksten vår fra Johannes-evangeliet, som han ganske utvilsomt har lest og tolket og preket over mangfoldige ganger.

## «SANNHETEN SKAL GJØRE DERE FRI»?

«Sannheten skal gjøre dere fri» sier Jesus. Det kan høres ut som terapeutisk oppskrift fra opplysningstida og det moderne gjennombrudd. Wergeland skrev framskrittoptimistisk om dikterordene som «Sandhedens Armee», og Bjørnson om «at være i Sandhed», men allerede i Vildanden (1884) hadde Ibsen begynt å tvile på det idealistiske kravet om å befri gjennomsnittsmennesker fra livsløgnene deres. George Orwell viste i romanen 1984 grøssende godt at sannhet i vår tid er manipulerbar. I det to-

talitære samfunnet han skildrer, skrives historien om med jevne mellomrom i «Sannhetsministeriet»(!): Sannheten er underlagt Makta. Etter hvert har vi kanskje også lært oss en viss sunn mistro overfor mediernes reportasjer, spesielt fra konfliktområder der mye står på spill, som Vietnam, Irak, Gaza og Afghanistan. I det postmoderne har vi fått en Pilatus-holdning til selve ideen om absolutte sannheter: Hva er sannhet?

Ikke desto mindre: Etter at apartheid-regimet falt, ledet Tutu «Sannhets- og Forsoningskommisjonen» i Sør-Afrika. Målet var, som vi vel husker, å få fram sannheten om det som hadde skjedd i landet av systematisk diskriminering, overgrep og mishandling, for å kunne gå videre mot forsoning og en ny felles framtid. Jeg kan ikke fri meg for tanken om at denne kommisjonen lett kunne blitt noe i retning av Sannhetsministeriet i 1984. Det er til alle tider en ustanselig nærværende fare for at sannheten blir Maktas sannhet, slik Mikhail Bakhtin opplevde den i Sovjet-staten: bare én sannhet tillatt, en monologisk tale som utelukker alle andre. I Sør-Afrika, mye takket være folk som Tutu og Nelson Mandela, ble prosessen i Sannhets- og Forsoningskommisjonen noe annet enn et tribunal, merkelig nok. Det ble et møte mellom offer og overgriper, en dialogisk prosess, og derfor frigjørende. Slik framstiller iallfall Tutu arbeidet han var med på, og han kopler det til Jesu ord om å elske sine fiender.

I Johannes-teksten er sannheten koplet til det å «bli i mitt ord». Sånn umiddelbart kan jo det virke temmelig «monologisk»: «Guds ord» er det som gjelder, og vi (fariseere, paver, prester, bibeltro osv.) er de som vet hva som står der. Jesus uttrykker seg også temmelig krast. Rett etter tekstutdraget vårt sier han til tilhørerne sine at de har djevelen til far. Enten er du med Jesus – «i sannheten, i mitt ord» – eller du er mot ham, slik er tegningen i Johannes-evangeliet gjennomgående. Ikke noen tvil om hvor sannheten er, ikke noe dialogisk visvas.

### «BLI I MITT ORD»?

Men så er spørsmålet bare hva det vil si å «bli i mitt ord». Kanskje er det her Paulus kommer til hjelp, i epistelteksten fra galaterbrevet: «her gjelder bare tro, virksom i kjærlighet». Det tror jeg Tutu hadde vært enig i. Og forfatteren av Johannes-evangeliet også. I Joh. 3, Norsk Bibel-oversettelsen av 1988, finner vi en underlig umoderne formulering: «Men den som gjør sannheten, kommer til lyset, for at hans gjerninger kan bli åpenbart, for de er gjort i Gud» (v. 21). Er sannheten noe en gjør altså? Vi, med vår gresk-inspirerte tankegang, er jo vant til at sannheten er noe en erkjenner eller kanskje sier, men ikke noe en gjør.

«Mitt ord» settes i Johannes-evangeliet opp mot tvangen under Moseloven, fariseernes regelvelde. «Mitt ord» defineres i motsetning til det av kjærlighetens lov: «tro, virksom i kjær-

lighet». Det er ikke et nytt regelvelde altså, men frihet til å leve og tjene – til å tjene «Guds drøm», som Tutu ville sagt. «Mitt ord» er med andre ord dynamisk og dialogisk, det blir stadig til på nytt, i nye møter og konfrontasjoner med mennesker. Sven Thore Kloster skrev i NNK 8/09 ut fra fortellingen om Jesus og kvinnen ved Sykars brønn om en dialogisk Gud: «Jeg er den som snakker med deg», tolket parallelt med «Jeg er livets brød» eller «Jeg er veien, sannheten og livet». John D. Caputo snakker på liknende vis om å dekonstruere alskens «sannheter», mens Guds sannhet møter oss, ikke som et sett med prinsipper eller leveregler, men som en utfordring til handling. «Mitt ord» møter oss daglig som levende utfordring, en Annens stemme i andres stemmer.

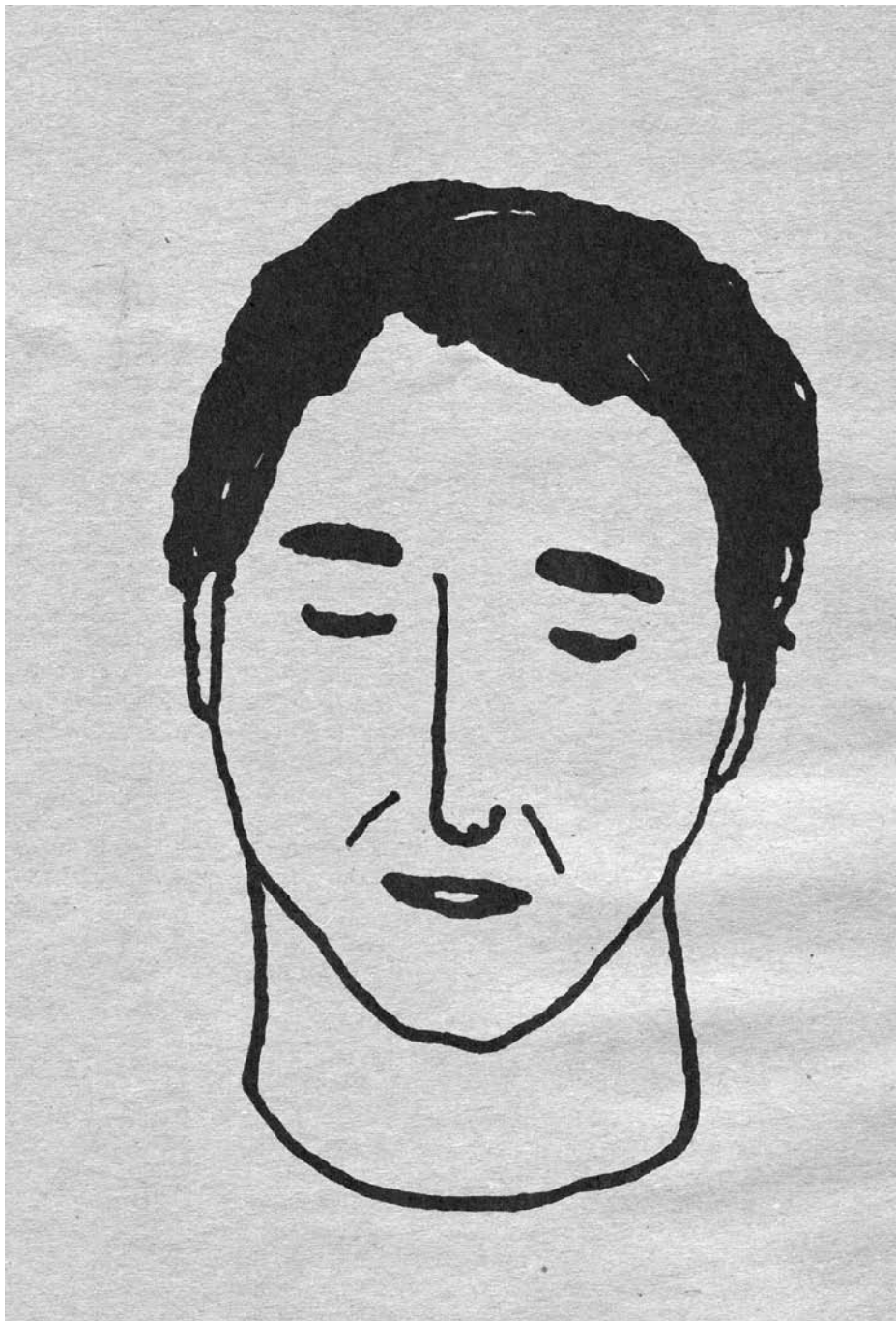
#### «FÅR SØNNEN FRIGJORT DERE, DA BLIR DERE VIRKELIG FRI!»?

Romeren Pilatus representerer i Johannes-evangeliet den greske tenkemåten, der sannhet kan bli utgangspunkt for en interessant filosofisk diskusjon: «Hva er sannhet?» I Johannes-evangeliet og for Tutu (og kanskje også for George Orwell?) er sannhet ikke først og fremst et abstrakt begrep, men noe man lever ut i handling, koplet til – ikke frihet, men frigjøring: «Får Sønnen frigjort dere, da blir dere virkelig fri.» (v. 36). Det er jo dette jødene i Johannes-evangeliet reagerer på. De har jo sin frihet, mener de: en frihet som Guds utvalgte folk. Hva er

det for slags frihet Jesus snakker om? Igjen: ikke noe abstrakt begrep, men knyttet til liv og handling: «Virkelig frihet» innebærer at man ikke lenger er «syndens trell». Også frihet har altså noe med liv og handling å gjøre, ikke noe man bare «har».

Tutu minner meg på at det motsatte av sannhet – også i Johannes-evangeliet – er løgn. Og sannhet og løgn er noe som viser seg i handling: «Hvis du sier at du elsker Gud, som du ikke har sett, og hater din bror, som du har sett, da er du en løgner,» siterer Tutu. Igjen er altså sannhet og løgn noe vi gjør, sannhet er koplet til det levende Ordet, å leve i det, det vil si å leve det ut: «Hvis dere blir i mitt ord, er dere virkelig mine disipler» (v. 31), etterfølgere, og «da skal dere kjenne sannheten». I Johannes-evangeliet er sannhet knyttet til liv, til å gjøre det gode og å være i lyset og i «mitt ord» (kap. 8), og løgn handler ikke så mye om å snakke usant som å gjøre onde gjerninger. Som djevelen: «Han var en drapsmann fra begynnelsen og står ikke i sannheten.» (v. 44, Norsk Bibel-oversettelsen). Sannhet og løgn er noe en «gjør» og noe en «står i», altså noe som handler om liv og verdivalg.

«Synd» er lik «løgn», som er ensbetydende med å gjøre det onde. Mens «å bli i mitt ord» er det samme som å være i sannheten, som er det samme som å gjøre det gode. For Tutu betyr en slik frigjøring antakelig frimodighet til å kjempe for egen og (særlig) andres



ganske konkrete frihet fra undertrykkelse og nød. Det er en frihet som krever mot. Det ville iallfall Orwell (eller Bakhtin eller millioner av mennesker i totalitære samfunn) forstått. Iblant kreves det jo nettopp mot å si imot gjeldende sannheter, Maktas Sannhet. Det er derfor Kirken alltid må ha et kritisk blikk på alt som skjer – på «sannheter» av alle slag, politiske vedtak og handlinger på alle nivå – og være en kritisk stemme inspirert av Jesu måte å tenke og handle på (= «mitt ord»).

Tutu i sin usvigelige tro på det godes, Guds, seier til slutt, omtaler våre valg i politikk og næringsliv som moralske valg som spiller en rolle for realiseringen av «Guds drøm». Jeg tror ikke han er så langt unna Johannes-evangeliets måte å tenke om sannhet og løgn på, som utgangspunkt for handlingene våre. Vi avgjør, sier Tutu, i alt vi gjør, «hvorvidt [vi] skal akseptere Guds forslag eller ikke, hvorvidt [vi] skal bli Guds partnere eller ikke» (s. 133).

## DEN TREDJE TEKSTEN, DEN ANDRE STEMMEN

Som antydnet er det ikke så vanskelig å få epistelteksten fra galaterbrevet til å snakke med evangelieteksten. Verre er det med GT-teksten. Jeremia blir stående der i bakgrunnen et sted å mumle (eller egentlig rope) om sitt. Den teksten handler tilsynelatende verken om sannhet eller frihet, men om å lytte til Herrens stemme (som peker ut «veien til det gode») og ikke minst om konse-

kvensene av å avvise denne stemmen, om ulykker over folket på grunn av det.

Det er ikke noe poeng i å harmonisere alle søndagens tekster for å få dem til snakke om det samme. De er skrevet i ulike tider og rettet til ulike mottakere, vet vi. (En annen sak er at de ofte har blitt skrevet inn i en felles teologisk tolkningsramme, med vekt på omvendelse og tro tolket som lydigheit mot Guds ord.) Fra mitt dialogiske ståsted sett er det heller et poeng at Jeremia-teksten snakker fra et annet sted enn evangelieteksten. Kanskje finnes det likevel en berøring i dette med stemmen, tiltalen: den Andres stemme som en utfordring, ikke til ytre tegn på «tro» (brennoffer), men til liv og handling. Her er det skummelt fristende å legge den johanneiske tolkningen av «mitt ord» på «mine ord» og «min lov» hos Jeremia, hvilket nettopp blir en slik harmonisering av tekstene som jeg ville unngå. Det får stå sin prøve, Jeremia var iallfall nettopp en som hadde frihetens mot til å sette Guds sannhet opp mot Maktas Sannheter. ■

### Referanser

- Johannes' evangelium (1999). Norsk Bibeloversettelsen (1988), jms lommebøker, Oslo: J.M.Stenersens forlag.
- Caputo, John D. (2007). What would Jesus deconstruct? The good news of postmodernism for the Church. Baker Publishing House.
- Tutu, Desmond (2004). Gud har en drøm. En visjon om håp for vår tid. Oslo: N.W.Damm



# JESUS OG DEN RIKE MANNEN

19. søndag etter pinse:

Prekentekest: Mark 10,17-27 Lesetekster: 2 Mos 20,1-8.12-17; Fil 1,20-26

Anders Martinsen  
Teolog  
andermar@teologi.uio.no

1. Hvis jeg skulle skrevet en kommentar til denne teksten for to år siden, ville fokuset med all sannsynlighet ligge på sosioøkonomiske strukturer på Jesu tid. Hensikten ville være å forklare hvorfor akkumulering av rikdom på Jesu tid var urettferdig, og hvordan denne teksten kan utfordrer slike strukturer.

Det var i min frigjøringsteologiske periode. Deler av det engasjementet ble brukt til å skrive en bok med kontekstuelle bibelstudier, *Tekster til forandring*, sammen med Jan Christian Nielsen og Stine Kiil Saga. En av tankene bak boka var å vise at bibeltekster kan aktualiseres for moderne lesere hvis a) man lar sine egne erfaringer brytes mot teksten og b) man unngår å lese bibelen utelukkende på et «åndelig» plan, men viser hvordan tekstene adresserer temaer på et konkret nivå. Det blir en materiell lesning av tekstene. Slik sett kunne vår tekst gli rett inn i den sammenheng.

Da kunne et tema vært at i antikken var det vanskelig å bli velhavende uten at det gikk på bekostning av andre. Handel var ikke basert på gjensidighet, utveksling av varer og tjenester var ikke

basert på en forestilling om fordeling. De fleste var selvbergende og levde på et eksistensminimum. I dette scenariet kunne vi ha plassert den velhavende og fromme mannen som holder budene, men er delaktig i et utnyttende system som skaper fattigdom. Aktualiseringen kunne da blitt å kritisere for eksempel oljefondets investeringer i land som bryter med menneskerettighetene slik at vi nordmenn forblir rike (vi er kanskje mindre fromme). Eller hva med Statoils investeringer i den skitne og korrupte oljesandutviklingen i Canada?

Men den linjen skal jeg ikke følge lenger. Årsaken er ikke at jeg nå mener at oljefondets investeringer utelukkende skal følge prinsipper om maksimal profitt, eller at jeg mener at Statoil skal unndra seg ansvar og moral. Årsaken ligger heller ikke i en reell høyredreining politisk sett (jeg er blitt betydelig blåere, men det er ikke årsaken til at jeg tenker annerledes om teksten).

Å arbeide med frigjøringsteologi var engasjerende. Det var absolutt gøy å skrive en bok inspirert av sør-afrikansk teologi. Men jeg tror ikke det lenger er oppskriften til en god preken, eller det kan være det i noen andres hender. En grunn er at jeg leser NT annerledes, og

ser på mitt «gamle skriftsyn» som en anelse naivt.

2. På overflaten er dette en forholdsvis ukomplisert tekst. Egentlig har vi å gjøre med en tredelt perikope som starter med en fortelling og som følges av to utlegninger fra Jesus. Hver av disse utlegningene illustrerer temaer i fortellingen om den rike mannen slik at 23-27 handler om rikdom og Guds rike, mens 28-33 handler om Jesus-etterfølgelse. Dette har en god pedagogisk funksjon; fortellingen leder ut i konkret lærdom samtidig som læren hjelper til å forklare fortellingen. På bakgrunn av dette er det ikke særlig forståelig hvorfor man skal slutte lesningen på vers 27. En konsekvens er at det skjer en forskyvning av perikopens betydning; tyngdepunktet blir liggende på rikdom, mens Jesus-etterfølgelsen forsvinner. (Min oppfatning er at hele teksten bør leses. Det er slik den står i Markus og jeg ser ingen grunn til å endre det.)

Går vi i dybden vil vi se at teksten er mer komplisert. Først og fremst fordi den berører flere temaer samtidig, og fordi den ikke henger helt sammen. Dette skyldes nok at perikopen er forholdsvis konstruert; den er satt sammen av flere deler. For eksempel introduserer v.23 «Guds rike» noe som ikke henger sammen med 17-22. Faktisk kunne man argumentert for at den smidigste lesningen ville blitt hvis man slo 17-22 og 28-31 sammen. De er tematisk mer like (etterfølgelse og evig liv) samt at

disiplene tydeligere kommer fram som gode eksempler i kontrast til den rike mannen.

Mitt løsningsforslag er å rydde opp i teksten og så foreslå noen mulige tilnærminger til teksten. La oss begynne med perikopens første del. Vi kan begynne å merke oss at det ikke sies eksplisitt at mannen er rik, men det impliseres siden vers 22 avsluttes med at «han eide mye». Slik sett får vi en ekstra dynamikk i teksten. Leser/hører vi den for første gang, og forutsatt at vi ikke kjenner til perikopens overskrift, kan det komme som en overraskende avslutning. Fortellingen legger jo opp til at mannen skal følge Jesus: «Én ting mangler du [...] Kom så og følg meg!» Vi har lest tidligere at andre har fulgt Jesus kall (se f.eks. Mark 2:13-14). Men her støter vi på en som snur på terskelen til disippelskap fordi kravet om å følge Jesus fordrer at han frir seg fra alle sine eiendeler.

Strukturen på fortellingen følger typiske trekk for Markus. Jesus er i bevegelse og støter på mennesker som vil han noe. Dette er et konstruert virkemiddel for å skape en følelse av fremdrift slik at man ikke får oppramsing. I kapittel 10 skjer dette fire ganger (10:1a, 10:17a, 10:32a og 10:46a).

Dialogen mellom Jesus og mannen kan virke underlig. At mannen underkaster seg Jesus er et tegn på respekt, at Jesus avviser at han er god er kanskje et tegn på en from beskjedenhet, mer generisk enn oppriktig muligens. Videre kan vi stusse over utvalget av bud: hvor-



for er det femte budet (du skal ikke slå i hjel) relevant, du skal ikke bedra noen er ikke et bud i dekalogen, og motsier ikke Jesus det 4. fjerde bud i 10:29 (og 3:33-4)?

Men dette er ikke viktig for tekstens betydning. Mannen stadfester sin fromhet og vinner Jesu gunst, men kan ikke følge opp Jesu kall til etterfølgelse. Dette har tidligere vært tematisert i Markus, blant annet i disippelutsendelsen (6:7-12) og i 8:34. Det har vært spekulert i om dette er rettet mot de såkalte vanderradikalerne, en gruppe omreisende misjonærer i urkirken. Personlig er jeg skeptisk til teorien om vanderradikalerne, men den har støtte spesielt hos mange tyske nytestamentlige forskere. Personlig tror jeg det er tegn på de asketiske trekkene ved Jesus-bevegelsen som har opphav i at Jesus begynte som disippel hos Johannes. Derfor mener jeg at 10:17-22 ikke skal forstås som en generell henvendelse, men rettet direkte mot de som vil følge Jesus. Slike kall er ikke uvanlig hos Markus. Kort sagt en eksempelfortelling om Jesus-etterfølgelse, men denne fortellingen tar en vending slik at mannen fremstår som et negativt eksempel.

Men 10:17-22 blir mer generell i 23-27. Det lappes sammen med at Jesus henvender seg til disiplene. Her støter vi på et gjennomgående tema i Markus; nemlig at disiplene ikke forstår Jesus (f.eks 6:51-52). Hvis vi tenker på kontinuitet i Markus-evangeliet, blir disiplenes reaksjon uforståelig: I den foregåen-

de perikopen har Jesus velsignet barna og stadfestet at «Den som ikke tar imot Guds rike slik som et lite barn, skal ikke komme inn i det» (10:15b). Derfor burde det være naturlig at Jesus ikke på dette stedet slår fast at jo mer du eier desto lettere er det å valse inn i Guds rike. Og hvorfor skal de forferdes over at det er vanskelig for de rike å komme inn i Guds rike? For det første er ingen av dem selv rike, for det andre har jo de nettopp forlatt sine ting for å følge etter Jesus (10:28). Men hvis vi tenker at disiplenes funksjon er å igangsette diskusjoner, får 23-27 en annen betydning. Vi kan se på dette som en kritikk av at rikdom og velstand er et tegn på Guds velsignelse. Tvert om rikdommen kan lede vekk fra Gud (tematisert i 10:17-22) og ytterligere akkesentuert i fyndordet om kamelen og nåloyet. Dette er en kraftig overdrivelse (en hyperbole, ikke en referanse til en trang port i Jerusalems murer) som skal vise det absurde i at rikdom leder til frelse. Vers 27 leder over i at frelse ikke er en menneskelig bedrift, men noe Gud iverksetter. Hvor bra dette henger sammen med helheten er ikke opplagt. Poenget i 10:17-22 og 28-33 er jo gjerninger. Men dette er nok et generelt utsagn som ikke gir så mye betydning for helheten.

Den siste biten utvider temaet om Jesus-etterfølgelse; her kommer disiplene fram som gode eksempler. De er en kontrast til den rike mannen. Men siden dette ikke er en del av leseteksten skal jeg ikke bruke mer tid på denne her.

3 Etter denne tekstgjennomgangen; hva skal man si om tekstens oppbyggelige potensiale? Hvor finner vi dens evangeliske kjerne? Vi kan utelukke to muligheter: a) det er ikke lurt å be menigheten selge alt de eier og så reise/vandre rundt som misjonærer b) det er heller ikke anbefalt å legge ut om sosioøkonomiske strukturer (jeg har forsøkt). Men vi kan søke en balanse mellom å se på hva teksten kan bety for oss, uten at vi moraliserer om rikdom, og en forståelse av hvorfor rikdom er omstridt i mange bibelske tekster.

Innenfor religiøse og filosofiske kretser er rikdom og overdådighet suspect fordi det kan lede oppmerksomheten vekk fra Gud eller visdommen. Det fører til galt fokus og muligens utskielser. Vi skal heller ikke glemme at rikdom er omstridt fordi velstand kan bare skje på bekostning av andre. Vi har flere gammeltestamentlige forelegg både i lovtekster og profetstekster som tar dette temaet opp; den gammeltestamentlige guden bifaller ikke skruppeløs utnyttelse.

Likevel skal vi ikke strekke dette for langt. Filosofer og religiøse skikkelser som profeter, vismenn osv., synes å være mer opptatt av den enkeltes oppførsel, ikke så mye av strukturene i samfunnet. Det er her jeg har endret syn. Før ville jeg fronte Jesu subversive forkynnelse som angrep det undertrykkende samfunnet, manifestert gjennom det romerske imperiet. Nå er jeg mer reservert. For det første fordi jeg ikke synes at dette bekrefte godt nok i teksten. Derfor tror

jeg heller ikke Jesus var den omvandrende kapitalistkritikeren jeg tror jeg ønsket han skulle være. For det andre tror jeg det overser at teksten i gudstjenestelig sammenheng skal forsøke å treffe menigheten med et budskap som henvender seg til den enkelte.

I så måte er det to ting jeg avslutningsvis vil fremheve. For det første kan en tenke på at «mannen eide» mye. Han går slukøret bort fra Jesus. Etter entusiasmen fra møtet med Jesus hvor han løper etter Jesus og kaster seg i støvet, har alt snudd. Han eide for mye til å følge Jesus. For det andre, gir det et vemod til hele fortellingen, fordi dette er en person vi hører at Jesus blir glad i. Vi kan spekulere over hvorfor mannen vender seg vekk, er det fordi han ser på velstanden sin som en velsignelse fra Gud? Er det fordi han er for bundet til den? De fleste av oss anser ikke velstand som en velsignelse fra Gud, men flere av oss er kanskje bundet til eiendeler. I motsetning til antikkens Israel har vi en overskuddsøkonomi som gjør at vi bruker brorparten av pengene våre på varer og tjenester forbundet til fritid og velvære. Noe som forsåvidt er greit.

Men vi kan la teksten akksentuere to spørsmål: I hvilken grad lar vi tingene påvirke hvem vi er? Får de en egenverdi som gjør at vi definerer oss ut fra klesstil, innholdet i bokhyller og cd-stativ? Videre hva gjør det med vår selvfølelse og vårt menneskesyn at vi har et betydelig overskudd? Blir vi mer rause, gir vi mer av vårt overskudd, hvem priori-

terer vi med fritiden vår (en moderne luksus)? Skal jeg svare personlig føler jeg meg nok litt som en kamel når jeg leser teksten. En dorsk, overlesset ka-

mel. Men jeg håper at Jesus fortsatt har meg kjær, slik jeg håper at Jesus også blir bedrøvet når mannen snur fordi han fortsatt har ham kjær. ■

## LYSETS SKRIFT

20. søndag etter pinse:

Prekentekest: \*1 Mos 9,8-17 Lesetekster: Hebr 11,1-4.7-10; Joh 9,1-7.35b-38

Solveig Hildre Spilling  
Teologistudent, TF  
solveigspilling@gmail.com

Det er regntid på Østlandet. Høsten har satt inn for fullt og vasket vekk de siste minner om sommeren. På en tom lesesal på Det teologiske fakultet forsøker jeg å la regnskyllet utenfor vinduet virke som en flom av inspirasjon til å skrive – om Guds løfter til Noah etter storflommen, om regnbuetegnet og litt om livet i verden. Selv om evangelieteksten denne dagen ikke skal være prekentekest, kan den allikevel være med på å gi et perspektiv og en retning på lesningen av det korte utdraget av den store flodmyten i Genesis. Det er sammenfallende motiver og bilder i begge fortellingene, om en trekker seg litt tilbake og betrakter det hele. Det er fortellinger om mørke og lys, om vann og nyskapelse.

Så blir heller ikke dette en eksegeese i tradisjonell forstand, men forhåpentligvis en inspirasjons- og brukstekst i møte med en (altfor) kjent tekst og en fortelling som nesten knaker i sin stivhet. Etter å ha gjennom-

gått noen motiver og assosiasjoner vil jeg til sist komme med noen tanker om hvordan en kan preke i noen ulike typer gudstjenester, og til sist komme med noen salmeforslag, som jeg har nynet underveis i hele denne tekstgjennomgangen.

### MOTIVER OG ASSOSIASJONER

Først, en kort refleksjon og assosiasjonsrekke om selve nådetegnet fra Gud i prekentekest: *regnbuen*. En regnbue består av to elementer: *lys og vann*. Fargene liksom leker seg frem gjennom lyset som brytes gjennom vanndråpene. Det er altså i selve brytningen at tegnet blir synlig, en regnbue skapes ikke av lys alene. Vannet, et minne om de destruktive kreftene som har vært virksomme i flommen, er ikke borte fra tilværelsen, men lyset bryter gjennom det og skaper noe nytt – et nytt bilde av verden. «Fotografi» betyr «å skrive med lys», i det nye bildet som trer frem på himmelen skriver Gud sine ønsker for verden. Men for at bildet skal tre frem på fotopapiret må det først i mørkerommet. Ikke noe lys-

tegn uten mørke. Og i den større flomfortellingen som prekenteksten er en del av, kan en se bevegelsen fra mørket til lyset. Men fra hva slags mørke og til hva slags lys?

Verden før storflommen males i mørke penseldrag av forfatterne av Genesis, og det tegnes opp en virkelighet som betegnes av kaos, grenseoverskridelser, ansvarsløshet og ondskap, uttrykt gjennom voldtekter, vold og drap (særlig er dette tydelig i Jahvistens versjon av flodfortellingen som er betydelig mer dramatisk enn Prestenes). Skapelsen har feilet, og Gud må gjøre et nytt forsøk. Noah utvelges på grunn av sin rettferdige fremtoning (i følge P-versjonen i Gen 6,9) eller tilfeldig og på grunn av Guds nåde (i følge J-versjonen i Gen 6,8). Himmels sluser åpner seg og vannet lukker seg om hele den skapte verden. Det hele er som en reversering av skapelsesdramaet der vannmassene viker til side for den tørre jorden og livet der. I storflommen druknes verden, og mørket, kaoset og uretten med den. Etter at regnet opphører, og mennesket igjen kan sette sine føtter på tørr jord, skinner lyset gjennom restene av regnet, og i lysbrytningen fremtrer regnbuen. Lystegnet står i kontrast til kaosmørket som var før flommen, og menneskeheten kalles til å leve videre, i den nyskapte verden og som nyskapte mennesker.

## PROBLEMER

Selv om Noah fikk leve, og selv om Gud sender lystegnet til håp og trøst,

må Noah leve videre med mørket – i minner om kaostilværelsen som var den eneste tilværelsen han kjente, og som vi ikke engang vet om han ønsket seg bort fra (hvordan kunne han kjenne til en annen virkelighet?) I minner om drukningsskrik og rop om hjelp og med skammen over ikke å kunne hjelpe (Knausgård har skildret dette dramatisk og voldsomt i romanen *En tid for alt*). I hjelpeløsheten overfor den nye tilværelsen. Dette er så tydelig og menneskelig skildret i hvordan noe av det første Noah gjør etter å ha kommet på land, er å drikke seg full på vin og rave rundt som en naken galning. Episoden er blodfull og levende beskrevet, og ikke vanskelig å forstå, om en lever seg inn i det dramaet han nettopp har vært gjennom.

Gud setter regnbuen på himmelen med store ord om aldri å la verden utslettes igjen av skapelsens heftige krefter, men vi vet jo at heller ikke denne lovnaden er «vanntett». Menneskets lidelser i naturkatastrofer, krig og vold tok ikke slutt med storflommen, og destruksjon, synd og ondskap krever fortsatt sine ofre. Men lyset bryter stadig frem, og nye dager rinner stadig opp av havet, livet viser seg sterkere enn døden, og kjærligheten overvinner hatet. Tilværelsen er kompleks og spenningsfylt, og nåden er ikke alltid synlig.

## I WAS BLIND, BUT NOW I SEE

Og her gjør jeg en miniekskurs til evangelieteksten, der en blind mann helbredes av Jesus. For jeg innbiller meg at det er noen paralleller mellom den blinde

mannen og Noah. Ingen av dem ber om å bli reddet ut av det mørket de lever i, men Gud/Jesus griper inn og omskaper deres virkelighet. Slik som Noah kjenner ikke den blinde mannen til noen annen virkelighet enn den han har levd i. Om den har vært fylt av mørke og vanskeligheter, så har den vært kjent, og «lysets verden» kjenner han ikke. Han ber ikke om å bli helbredet, men Jesus griper allikevel inn i tilværelsen hans og gjenskaper ham til et liv og en tilværelse som er ukjent for ham. Han virrer rundt i forvirring og usikkerhet (som Noah), men møter Jesus og får ikke bare et nytt liv, men en ny tro.

### HVA ER SÅ EVANGELIET?

Jeg tenker at det blir for enkelt å snakke om Guds gode løfter til oss og la det være med det, i den tro at det holder som evangelium. Altfor ofte stemmer det ikke overens med erfaringen – storflom og urett herjer fortsatt verden – konkret og eksistensielt. Men jeg gjenkjenner et kall i tekstene – et kall til å leve i verden – i den konkrete virkeligheten. For med den nye tilværelsen og det nye livet Noah og mannen blir gitt, følger også et nytt ansvar og alvor. De er satt til å leve, med åpne øyne, og i Guds nåde. For med alvor og ansvaret gis også nåden til å leve det ut.

### BARNE-/FAMILIEGUDSTJENESTE

Det er verdt et forsøk å komme utenom den koselige, bamsete Noahfortellingen der alt fokus er på de artige

dyrene i arken, og der det mørke bakteppet og dramatikken feies bort. Barn tåler mytens kraft, akkurat som de har tålt eventyrenes voldsomhet og lyttet til deres moral. Denne fortellingen er intet unntak i så måte. Det er naturligvis lurt å unngå å fokusere på dette som Guds *straff* over mennesket, heller på det voldsomme mørket verden var fanget i og på skapelsen som hadde gått skeis. La vannmassene flomme over landet i all sin billedlighet og la stillheten over vannflatene hvile i kirkerommet. La lysets forsiktige glitring i regndråpene og regnbuens vakre farger få skinne, og la Noah være det mennesket han tegnes som – i all sin fortvilelse, glede og forvirring. Og la de nye dagene som følger peke mot våre dager – hverdager og festdager – som vi ikke kjenner, men som vi er satt til å leve livene våre i. Slik vi er, der vi er. Så kan vi leve i tro på at Gud fortsatt gir oss hver ny dag og gir oss krefter til å leve i den.

### DÅPSGUDSTJENESTE

Det er massevis av dåpsymbolikk å trekke ut av dagens tekster – her har vi vannmassene, et ekko av selve skapelsen, det er drukning, oppstandelse og nytt liv. Samtidig åpner tekstene for å kunne si noe om kompleksiteten ved livet, og løftene som ikke alltid virker som om de holder, men at vi kan leve i dåpens usynlige nåde gjennom livet – i troen. Dåpbarna fødes på ny av vann og ånd – til å leve i verden.

Salmeforslag: 307, S97 61, 196. ■

# LA DE SMÅ BARNA KOMME TIL MEG

21. søndag etter pinse:

Prekentekest: : Mark 10,13-16 Lesetekster: I Mos 2,18-24; Ef 5,25-32

Øyvind Sagedal

Sokneprest i Øyer og Tretten

oyvind.sagedal@kirkekontoret.no

Dette er en forunderlig og vakker tekst. Samtidig fortelles det i denne teksten om en av de få gangene vi kjenner til at Jesus ble sint. Og i denne sammenheng skjer det på barnas vegne.

Perikopen inngår i en samling kateketiske stykker 10,1-31. Vår tekst kan sees som en helhet. V.15 kan imidlertid oppfattes som et frittstående Jesusord. I så fall har det vel fått sin plass her på grunn av sin innholdsmessige likhet med fortellingen om Jesus og barna. Noen forskere heller til den siste teorien, noe som begrunnes med at Matteus har dette ordet i en annen sammenheng (18,3) der det snakkes om barn. For øvrig kan det argumenteres med at dette ordet tidlig har blitt satt i forbindelse med dåpen ved å henvise til Joh 3,3+ 5.

Det har blitt påpekt at barna som bringes til Jesus ikke nødvendigvis var småbarn som ble båret på armen. Det kan være snakk om barn helt opp til 10-12 års alderen. Lukas har imidlertid anvendt det greske ordet «brefe»(18,15), som betyr spedbarn. Dermed er ikke vår vanlige lesemåte av barneevangeliet forstått som at det gjelder småbarn, ubegrunnet.

Bakgrunnen for historien om Jesu velsignelse av barna finner vi i jødisk tradisjon. Barna kunne utbe seg sin fars eller lærers velsignelse. Dette skjedde ikke minst på forsoningsdagen. Da kunne en far få sitt barn velsignet av en from rabbi. Situasjonen som rulles opp for oss idet barna føres fram til Jesus for å bli velsignet er derfor ekte jødisk. Men for å komme fram til Mesteren, må de det angår først komme overens med disiplene. Det er et forhold som vi også ellers møter i evangeliene. I vårt tilfelle vil ikke disiplene slippe de som kommer med barna fram til Jesus. Grunnen til det blir ikke forklart i teksten. Kanskje skyldtes det, som noen hevder, at disse menneskene ikke tilhørte Gudsfolket. I så fall var hinderet ikke at man brakte barn til Jesus, men at barna ikke tilhørte troende familier. Andre legger større vekt på at barna ble sett på som ulærde og selv ikke kunne påberope seg noen form for fromhet i lovens forstand. Dermed kunne de ikke følge Jesus og heller ikke regne med en plass i Guds rike. Men uansett hvilken tolkning man vil argumentere for, står det fast at barna og Guds rike hører sammen. Jesus blir derfor opprørt idet han oppdager hva som er i ferd med

å skje. Enten man nå legger vekt på at barna kommer fra ikke-troende familier, eller at de ikke er myndige og modne mennesker, så hevder Mesteren at Guds rike hører barna til. Dette står i klar kontrast til alle tiders skriftlærde som knytter Gudsriket sammen med lovfromhet eller utvelgelse. Så lenge Gudsriket hører småbarna til, blir det illustrert at kristentro er en gave, på samme måte som livet selv er det. Dåpen er å forstå som underet i de tomme hender.

Denne perikopen om Jesus som vel-signer barna har antakelig blitt brukt tidlig i urkirken i undervisning om barna og dåpen. Fortellingen vendte seg til de voksne, og den formante dem til å føre barna til Jesus, slik at de ved dåpen i hans navn skulle få del i Guds rike. Det er også blitt hevdet at termen «kályein» i vers 14 (hindre dem ikke) skulle henge sammen med urkirkens dåpsritual. I den gamle kirkens dåpspraksis ble det spurt om det var noe som var til hinder for at den eller den kunne bli døpt (jødene hadde en lignende praksis i forbindelse med deres proselyttåd). I Acta 8,6 dukker dette spørsmålet opp idet den etiopiske hoffmannen sier til Filip: «Se, her er vann. Hva er til hinder for at jeg blir døpt?» De samme spor finnes videre i Acta 10,47 og 11,17 samt Matt 3,14. For øvrig har noen ment å finne flere spor som antyder at vår perikope er en gammel dåpstekst: «Jesus tok barna inn til seg, han la hendene på dem og han velsignet dem.»

Evangelieteksten for 21.s.e.pinses er

en vakker og rørende tekst. Og hvilken prest blir ikke berørt av Barneevangeliet idet dåpsritualet blir forrettet? Det er som om vi fornemmer noe av Gudsrikets overveldende gave idet vi leser disse ordene i møte med dåpsfølge og resten av menigheten. Det finnes all grunn for oss til å preke om dåpen. Denne søndagen er det helt åpenbart. Men det finnes mange anledninger, som vi ikke burde la gå fra oss, både i søndagens messer og i forbindelse med gravferd. For dåpen er en stor gave til oss, både i livet og i døden.

Barna rører ved oss mennesker på en helt grunnleggende måte. Og i tilknytning til Barneevangeliet ligger det nær å tenke på noe Gustaf Wingren skriver om det evige livet i «Credo». Der referer han teologen Pehr Eklund som i et hefte stiller spørsmålet om hvordan det evige livet kan oppleves i timeligheten. Det primære svaret er at det oppleves i små barns glade lek. Om denne leken, kommenterer Wingren, kan man si to ting, dels at den ut fra et produksjons-synspunkt ikke tjener til noe og ut fra denne synsvinkel er meningsløs, dels at den umiddelbart uttrykker glede: Det er så fint å være til. På samme måte, skriver Wingren, oppfattes i Bibelen bekker, trær, fjell og soloppganger som en eneste pågående lovsang til skaperen. Hele jorden er full av samme glede som kommer til uttrykk i barns lek.

Det er så mye vakkert og teologisk viktig man kan si om barn og liv og død og dåp. For egen del tenker jeg blant annet

på den oppstandne Kristus som åndet på de skrekkslagne disiplene den aller første påskedag og sa: «Ta imot Den Hellige Ånd». Da hadde han vært tre dager inn i døden, men han var så fylt av kjærlighet at døden ikke kunne holde ham fast. Dermed ble disiplene fylt av den kjærlighetens gudepust som er sterkere enn døden. Nøyaktig det samme er det som skjer i dåpen. Det er som om den oppstandne

skulle stå ved fonten og ånde på barnet idet presten sier at den allmektige Gud har gitt dåpsbarnet Den Hellige Ånd. Og når livspusten en dag tas tilbake fra dette mennesket, som skaperen en gang blåste livsånden i, er det som om den oppstandne skulle stå ned i graven idet båren/urnen senkes. Så sier han til den døde slik han en gang sa til den lamme: «Stå opp, ta båren din og gå hjem.» ■

GUDSTJENESTEFORBEREDELSE

## INGEN FRELSES ALENE

22. søndag etter pinse:

Prekatekst: Matt 11,25-30 Lesetekster: Sal 100; Rom 8,31-39

Thomas Arentzen

Stipendiat i kirkehistorie, Universitetet i Lund  
Thomas.Arentzen@teol.lu.se

### DET SISTE FØRST

La oss begynne i periferien, der hvor det vi oftest overser befinner seg; la oss begynne med takkofferet i poesien, denne unnselige salmen fra Det gamle testamente. Og la oss starte med slutten, med en formulering som nesten virker formelaktig, om vi i det hele tatt enser den: «Hans trofasthet varer fra slekt til slekt» (Sal 100,5). Dette «fra slekt til slekt» har en tendens til å glemme sitt innhold – særlig ettersom vi alle har hørt det så mange ganger. Men vi kunne også, for nå altså å starte i det

fjerne, spørre om ikke frasen tross alt rommer et lite credo, en slags kristenlivets hustavle; husbonden er tro mot husfruen i slektsledd etter slektsledd? Slik skulle det kunne være.

### «INGEN FRELSES ALENE»

Men slik er det lett for at vi ikke tenker nå for tiden. Vi har flyttet inn i et nabolag som har skapt enmannsrom for folk å bo i, og undertiden er det som om vi sammen har glemt oss, vi har glemt at det ikke var dét vi trodde på. Avslutningen på dagens psalterlesning minner oss, eller kan minne oss, om det som tidvis glemmes av vårt felles kristenminne, at vår tro er slektenes tro. Nattverdsmåltidet deles ikke bare med



levende, men også med de hensovnede. De helliges samfunn er ikke blott en gjeng som møtes her og nå, men en overskridende forsamling. «Ingen frelses alene,» som den russiske religionsfilosofen *Alexej Khomjakov* (1804-1860) formulerer det. Ingen lever alene. At det finnes ensomhet blant mennesker på et sosialt nivå, er uttrykk for at vi ikke setter vår kirkelighet ut i praksis, at den eukaristiske væremåten svekkes i oss.

«Han har skapt oss, ikke vi selv» (Sal 100,3) synger salmisten og priser den skapende Gud, men understreker dermed også at Gud er relasjonelt opphav, eller, som vi bruker å si, Gud er Fader. Og som vi vet fra tros læren er det dette som dypest sett utgjør frelsen: *at Gud har gjenopprettet full kommunion med skapningen*. Å være kristen er å være deltager i en kommunion som transcenderer historien, å leve i fellesskap med de døde. Livet med Gud gjør oss til samtidige med hverandre, og kristendommen blir en «historisk religion» i den forstand at den overskrider det historiske forløp konvensjonelt forstått og blir ahistorisk. Den dagen vi begynner å vokse fra våre forfedre, blir vi også for store for vår egen kirke.

### MED HISTORIEN, IKKE MOT

Og var det ikke også derfor vi i sommer feiret olsok og jonsok – og kanskje noen tilmed feiret hallsok øst i landet? Enten man tror på helgener eller simpelt hen følger en gammel tradisjon, er man

med og ærer sine kristne forfedre, for konfesjonelle stridigheter har aldri kunnet tilsidesette det faktum at dør forfedrene, dør kristenholdet. *Patriark Pavle av Serbia* (1914-2009) sa i en preken i mai 1999: «Vi bør søke, brødre og søstre, å gjøre det som er godt i vår tids alle sammenhenger og omstendigheter og være gode disipler ved våre læreres, de hellige forgjengernes føtter ... Da vil vi ikke kjenne skam overfor forfedrene, som lever hos den Levende Gud, og de vil ikke kjenne noen skam overfor oss, hverken nå eller når vi skal stå fremfor dem.» Erkebiskopen står midt i den verste Kosovo-krisen og sier dette; hans folk blir bombet. Her i NATO har man en viss skepsis til den gode hukommelsen, men den salige patriarken derimot sier ikke: Vi behøver fred, glem dette med forfedrene og historien! Nei, han sier: Vi behøver fred, glem ikke forfedrene. Vi er nødt til å komme oss gjennom dette *med* historien ikke *mot* historien, ellers blir vi et faderløst folk.

### IKKE OPPHEVE, MEN OPPFYLLE

Forfedre-kulten har vi til felles med våre før-kristne forfedre som også hedret sine forfedre. Snakker vi ikke da om en hedensk arv heller enn kristen tro? Eller, før noen svarer «både ja og nei» på det spørsmålet, la oss spørre: Er det ikke stikk i strid med Kristi evangeliske budskap – hvilket vektlegger Sønnen, den nye generasjonen – idet det forkynner at «ingen kjenner Faderen utenom Sønnen» (Matt 11,27)?

For meg innebærer utsagnet ingen nedprioritering av Faderen eller den eldre generasjonen, men forteller oss snarere at vi skal ta utgangspunkt i det nære, det som er hos oss, synlig, selvuttømt og i en tjeners skikkelse (Fil 2,7). Forfaderen blir ikke borttrengt, Sønnen leder oss til ham. Det guddommelige Logos er hos oss, synlig, slik det var og er i den tid som gikk forut for inkarnasjonen (om man kan tale om en tid forut for inkarnasjonen?) Og hans egne forfedre i kjødet var selv sammen med ham da han lot seg forklare på berget (Matt 17,3). I Bergprekenen forteller han disiplene at han ikke vil oppheve men oppfylle loven (Matt 5,17), loven som språklig sett nærmest kan oppfattes som en metonymi for det liv foreldrene har levet.

Korsfestet går ikke Kristus inn i et individuelt mørke; tvert om beveger han seg ned i selve tidens nullpunkt, dens sorte hull, for derfra å gi nytt liv til alle de som er gått bort; han leder dem inn i historien på ny slik at døden ikke skal få oss til å atomisere. Adam og Eva er ikke borte, men nyskapt av jorden i oppstandelsen.

## NATTVERDENS VI

Når Paulus siterer Psalteret i dagens

tekst, heter det «For din skyld drepes vi dagen lang» (Rom 8,36). Den kjærlighet han lengter etter, er den som rammer et ofrende fellesskap, for et enkelt menneske drepes én gang og dør, mens den hellige Kirke aldri gjør det; dens offer blir gitt den tilbake forvandlet.

Hans «vi» er et lidende vi og et seirende vi, et tids- og stedsoverskridende vi; det er hva man skulle kunne kalle et Kristus-vi. Et vi så sterkt at horisonter og kløfter forsvinner, er det, ett som ingen slags himmelske makter kan sønderrive.

Når derfor hele jorden hyller Vårherre med gledesrop (Sal 100,1), han som er evig miskunnelig og trofast fra slekt til slekt (Sal 100,5), skjer det i forbindelse med takkofferet, folkets rituelle feiring i tempelet.

For oss, innbilder jeg meg, er det nettopp takkofferet, eller eukaristien, som binder disse tekstene sammen når vi står i tempelet. Riktignok sies det ikke særlig eksplisitt i noen av dem, men dypest sett gjør vel eukaristien mere enn å bringe tekstene frem som kirkelige lesninger (hvilket den også gjør); den konstituerer selve dét som binder oss sammen med våre forfedre og som binder oss sammen med hele den hyllende jorden, idet Sønnen åpenbarer seg for oss – og derved òg Faderen – i kalken.



# BOTENS LODD

Bots- og bededag:

Prekentekest: Luk 13,23-30 Lesetekster: Jes 55,6-7; Gal 6,7-10

Caroline J. Hauglid-Formo  
Filolog og teolog  
chauglidformo@gmail.com

Hva er det boten er et uttrykk for i vår eksistens, i den menneskelige væren? Hvorfor har Kirka viet en hel dag og funnet det nødvendig å påminne oss, pålegge oss å kontemplere over tilværelsens og menneskets grusomme og lidelsesfulle sider? (Som om vi aldri blir påminnet om det i alle medier til alle døgnets tider.)

## KORSET OG DUEN

De som har vært i Oslo domkirke har sikkert beundret det flotte takmaleriet utført av kunstneren Hugo Lous Mohr. Der har kunstneren malt i Skapelseshvelvet (korhvelvet) den skapende Kristus. Ut fra hans åpne armer går to serafim mot Jorden, én til hver side. Den ene bærer lidelsens symbol, *korset*, og den andre bærer Den hellige ånds symbol, *duen*, håpets vei. Her er alle motivene hentet fra GT. Dette er fortellingene om menneskets kår; om livet; om menneskets relasjon til Gud. Det er motiver menneskeslekten har bevart og funnet som de mest eksistensielle/essensielle. Kunstneren har gjort sitt selektive utvalg på lidelsens vei: *utdrivelsen av paradiset; Babels tårn; syndfloden; Sodoma og*

*Gomorra*. Hva er det disse fortellingene vil oss? Hvorfor berører det oss så dypt? Gir det fortsatt gjenklang og mening? Når jeg ser opp på den skapende Kristus så får jeg lyst til å spørre ham om boten inngår i enhver skapelse/skaping? Er botten kilt eller naglet fast i mellom korset og duen? Kan vi noen gang klare å bære våre kors like verdig som Jesus? Eller kommer vi for alltid til å vakle mellom korsets og duens vei?

## FRI TIL Å FORTOLKE

Når jeg leser dagens tekster og kollektbønn opplever jeg det problematisk. Hvorfor? Fordi jeg føler jeg blir presset inn i en fortolkning og en teologisk og pedagogisk overbygning som vil frata meg min autonomi, min tro og fantasi. Det er *trusselen* bak kravet om omvendelse som avskrekker meg og fyller meg med gru. Det er den pietistiske ekvivalenten til FrPs fordummende skremselspropaganda om at alle innvandrere er kriminelle (som jo er FrPs konkrete bilde på helvete), og som kynisk spiller på vår fremmedfrykt. Men det er også et vondt ekko som minner meg om meg selv når jeg har nådd bunnen, og i frustrasjon og fortvilelse fremsetter trusler overfor min 2-årige datter som

har nådd trassalder...

Men tilbake til tekstene: Enkelt sagt handler Jesaja-perikopen om å vende om til Herren (barmhjertighet, tilgivelse, nåde); Galater-perikopen handler om våre gjerninger (synd, tro); og Lukas-perikopen handler om frelsen og hvem som blir frelst. Lik en treenighet, uløselig sammenbundet. Og når kollektbønnen i tillegg snakker om *et angerfullt hjerte og tilgivelse av alle våre synder og forsømmelser så vi av hele vårt hjerte vender om til deg og i all vår ferd bærer omvendelsens rette frukter*,... ja, så er det den siste berømmelige spikeren. Hva har jeg å stille opp med? Mot en hel tradisjon? Jeg velger å si med Bjørnstjerne Bjørnson (siden det er Bjørnson-år i år) som i sin tale om åndsfrihet skrev: *Kristendom er ikke en institusjon, enda mindre en bok, allerminst en samarie eller et hus. Den er et liv i Gud etter Jesu forskrift og eksempel.*

### «READY-MADE»

Men boten, den boten, den kommer vi ikke unna, uansett om vi er pietister, liberale eller råkjørere. Boten må vi forholde oss til enten vi vil det eller ikke. Den er ikke bare en del av kirkeårets syklus, men en del av livssyklusen til hver enkelt, til fellesskapet, til menneskeheten. Og tradisjonen har valgt, beskrivende nok, å plassere dagen i den mørkeste årstida. Den tida hvor både natur og mennesker rammes av depresjon og tungsinn. Et sted står det at det fra gammelt av ble holdt bots- og bededager etter

ulykker eller nød (kanskje skulle vi ha tatt det opp igjen?). Vi er igjen ved korset. Martin Luther King Jr. sa en gang: *Den største tragedien er ikke onde menneskers brutalitet, men gode menneskers taushet.*

Når vi står overfor vårt eget eller andre menneskers (eller fortidens) likegyldighet, løgn, overgrep eller svik, i større skala: katastrofer og kriger, så er det noe helt grunnleggende vi blir konfrontert med (noe vi må stå til doms for?). Lik skjell som faller av øynene, skylapper som rives bort, ser vi plutselig den hele og ofte brutale sannhet utbrettet som en vifte. Det er et øyeblikks (selv-)innsikt og erkjennelse som kan lede til anger, til ønske om endring, til bot og bønn om nåde og en ny mulighet (men kan også lede til mismot, nihilisme, livslede).

Dette handlingsforløpet har Kirka på en måte forsøkt å gjenskape og fange kvintessensen av, og lagd en slags *ready-made* (liturgi og kunst har mange analogier) som de har kalt bots- og bededag, til bruk i kirkelige sammenhenger. Bare så synd at (omvendelses-)iveren ble litt for stor for tanken er egentlig god. Og ekstra synd at det som oftest er feil folk som tar på seg all skam og skyld og ansvar. Boten kan grovt utnyttes som et maktmiddel og spille på vår frykt.

Men når boten faktisk treffer blink så er det fordi alt til syvende og sist handler om at menneskelivene er forbundet med hverandre og med det vi kaller Gud og kjærlighet og nåde. Slik vi står kollektivt for Guds åsyn i dag slik tror jeg vi vil stå for Guds åsyn også

på Dommens dag (hvis den kommer), fordi ingen kommer til verden alene eller lever bare for seg selv. Det er alle eller ingen. Men la oss avslutningsvis se litt på dagens evangelietekst som tar for seg nettopp forestillingen om frelse og hvem som skal bli frelst.

## LUKAS-PERIKOPEN

Lukas har i forkant for perikopen latt Jesus fortelle lignelsene om sennepsfrøet og surdeigen. Det er interessant å se at disse to bildene på Guds rike som begynner i det bittelille, men som bare ekspanderer og vokser uendelig i størrelse, plutselig blir fullstendig avklippet i perikopen etter hvor bildet blir helt motsatt: noe trangt og lite og eksklusivt hvor vv. 25-29 minner mer om lignelsen om de ti jomfruene.

Hvis vi gjør en synoptisk sammenligning så liker jeg bedre den varianten av *Den trange dør/port* som vi finner i Matteus fordi jeg opplever at der er hele resonnementet blitt ivaretatt. Mens Lukas i sammenlikning, har redigert sammen tre ulike tekster og bare beholdt åpningssetningen. I tillegg har han lagt til denne mannen som spør så direkte.

Vi følger en sterk konfliktlinje hvor hovedmotstanderne er Jesus og folkemengden på den ene siden, og fariseerne og de skriftlærde på den andre. Det er stor agitasjon, aggresjon og ulmende

uro i luften, like etter vår perikope er det da også noen fariseere som sier til Jesus at han bør flykte fordi Herodes akter å drepe ham. Kanskje det er derfor Lukas sier: *kjemp!* der Matteus sier: *gå*.

Det kjente omsnuings-motivet som går igjen i Lukas og som snur på hodet maktrelasjonene, synes jeg også vi ser klart og tydelig i dagens tekst: De kjente skal bli de fremmede; de fremmede fra fjern og nær skal behandles som kjenninger; de første skal bli de siste.

Hvem som eventuelt skal bli sittende til bords i Guds rike er det bare opp til Gud å bestemme. Det er en koreansk myte som fremstiller himmel og helvete helt likt: alle sitter til bords. Men i helvete er alle konstant sultne fordi spisepinnene de er blitt gitt er så lange at de ikke klarer å manøvrere maten inn i munnen. I himmelen er alle mette fordi der har de lært seg å bruke de lange spisepinnene til å mate hverandre.

## HELT TIL SLUTT

Menneskeslektens lidelseshistorie er bare én side av fortellingen. Parallelt går også den fortellingen om en nådefull Gud som hele tiden gir oss mulighet til å gjøre det gode, til å gjenopprette det som er gått i stykker og starte livet på nytt. Boten er loddet som kan dra en til bunns eller forhindre at en ikke stiger til himmels, men holder en jordet i livet og livets realiteter. ■

# SALT OG LYS

Allehelgensdag:

Prekentekest: Matt 5,13-16 Lesetekster: Jes 60,18-22; Hebr 12,1-3

Sindre Stabell Kulø  
Sokneprest, Bud kyrkjelyd, Møre  
sindrus@gmail.com

---

Vi er verdens salt. Vi er verdens lys. Allehelgenssøndag. Sekretæren på menighetskontoret har i god tid sendt ut brev med de anonyme kirkelogoene våre til de nærmeste pårørende som det siste året har mistet noen: Velkommen til gudstjeneste på Allehelgenssøndag. Vi skal tenne lys for dere. Kanskje det til og med blir et kor som synger under gudstjenesten? Det legger seg et grep av kulde over alle byer og alle bygder i dette rare landet som ligger så uendelig langt nord, og vinden bærer på beskjeder om at det går mot kortere dager og mørkere netter. Allehelgenssøndag. Helgemessesundag.

Våre menigheter er statistisk sett i sorg, 2-3 ganger i uka. Det skjer noe med ei hel bygd når sørgekortesjen sakte triller gjennom bygda. For mange har en ny æra begynt det siste året; livet ble helt annerledes enn mange av oss trodde. Hva skal vi si? Hva skal vi gjøre? «Kondolerer»? Ordet er som en stein i munnen; ubrukelig og pinlig. Mangelen på språk er vårt største problem i møte med døden. Døden forskjønnes, den nevnes

ikke ved navn. Kirkegårder bærer på en stor ambivalens i disse tider; parallelt med at antallet fullstendig anonyme gravsteder vokser så sørger andre pårørende for at avdødes egen håndskrift risses inn på gravsteinen eller de pynter grava med personlige gjenstander som betydde mye for den avdøde, osv. Det er som om døden ikke setter punktum, kun et komma – den døde «lever» fortsatt i oss. «Kirkespråket» blir så uendelig viktig og kraftfullt i slike situasjoner. Bare det religiøse, «vertikale» språket har kraft til å hamle opp med døden, transcenderer den, gjør døden håndgripelig – og kanskje til og med meningsfull? Språket er ikke bare en del av vår virkelighet – det har til og med makt til å nyskape virkeligheten rundt oss. Og det gjør den på dager som dette.

Den eksistensialistiske dommen av død er at det er en *unaturlig vold*; man dør ikke av å være født eller å ha levd lenge eller av alderdom – man dør av ett eller annet. Vi dør alltid en *tilfeldig* død. Det hviler en tvetydig taushet over mange dødsfall. Døden er direkte tilintetgjørende – og det får oss til å reagere på to stikk motsatte måter; vi faller i angsten for å *leve*, av angst for å

ikke våkne opp igjen, det er farlig å leve for livet kan tas fra oss, den dype angsten for intetheten – samtidig som den skjerper vår livsappetitt og vi ønsker ingenting annet enn ubekymret å leve videre, som om vi aldri skulle dø. Døden bevirker både livsangst og livsmot. Epikur, som ikke trodde på at det fantes noen virkelighet bak døden, skrev til Menoikeus: *Døden, det skrekkeligste av alle onder, er intet for oss, gitt at når vi er, er døden ennå ikke kommet, og når døden er kommet, er vi ikke.* Det som er en uhyre skremmende tanke er at av intet kommer intet. Det er med intetheten som det er med Guds hellighet; et blikk er ett for mye. Da Jesaja så Gud i et syn (Jes. 6:5) var det det å se Gud i øynene som var det fortærende. Men selv om døden er et intet, kan vi godt *erfare* den indirekte; vi ser livsforhold som bryter sammen, sykdom og ulykker, depresjon og ensomhet – vi er ofte i kontakt med dødskreftene. Døden erfares enten som «naturlig» eller «unaturlig»: barnedød, trafikkkulykker, drap.

Det paradoksale i vårt samfunn er de som døden på mange måter kommer for sent til, som ligger på gamlehjemmene med alle sanser i svekket behold, og som krever å få dø – men ikke får møte den. Hvordan kan man unngå å overvinne døden hvis man ikke kommer i kontakt med den? Legge døden bak seg kan man kun hvis man først er gått i døden. Sett med troens øyne har døden forvandlet seg fra å være en forbannelse til å være en naturlig grense.

Bekjennelsen til oppstandelse er et uttrykk for vanvittig intens *livsdyrkelse*; et liv uten dødens vold. «Og døden skal ikke være mer» (Joh Åp 21:4). Paulus må ty til en vepsemetaforikk i 1.Kor 15 for å i hele tatt gjøre oppstandelsestroen noenlunde pedagogisk forståelig. Dødens maktesløshet er oppstandelsens tema. *Av jord skal du atter oppstå* – selv jorda kan ikke holde på den døde. Oppstandelsen er dødens fiasko, dødens død (se Joh.Åp. 21:5). Stedet for dødens død er Jesu død. Ricoeur peker på at først via omveien over *den andre*, mitt medmenneske, kan jeg forstå hvem *jeg* er. Den annens bilde av meg er mitt selvbilde. Våre livshistorier veves inn i hverandres livshistorier, mine tråder veves nennsomt inn i dine, og sammen utgjør vi våre liv. Historien om Jesu død blir derfor min historie; i dåpen ble min død vevet sammen med hans død – og mitt liv med hans liv. Vi dør Jesu død – og vi oppstår med ham; vi overtar hans historie som vår egen.

Av og til blir vi fullstendig motløse i møte med døden; vi føler oss som forfatteren av 2.Samuelsbok som skriver i kap.14:14: *For vi må alle dø og bli lik vann som helles ut på jorden og ikke kan øses opp igjen.* Men døden i lys av oppstandelsen betyr at den enkeltes liv får en evig betydning. Dødserfaring blir til livserfaring. Døden henger sammen med tiden, som går og går; tiden vender ikke tilbake, og en dag er min tilmalte tid til ende; jeg dør. *Alt har sin tid, alt som lever på jorden har sin tid.* Fortiden eksisterer i erindringen; frem-

*tiden* eksisterer i håpet, *nåtiden* eksisterer i vår bevisstgjøring. Bare ett kan stanse tidens – og dødens – gang; og det er evigheten. Følelsen av tidens tomhet ble bevisstgjort den dagen man oppfant uret – og dermed den kronologiske tid, som deler tilværelsen opp i helt regelmessige og usynlige intervaller; tikk-takk, tikk-takk, tikk-takk... Klokke-tiden (UR-tiden?) er fullstendig tom, helt nøytral i sitt innhold. Evigheten har nok noe med tid å gjøre, men ikke den kronologiske tid. Forstått med troens øyne: da tidens fylde kom (Gal.4:4) brøt evigheten inn i tiden; Jesus ble født. Det var *et før* og *et etter*; Jesu liv er vippepunktet.

*Nå ser vi som i et speil i en gåte, da skal vi se ansikt til ansikt.* Kirka tar en kjempesjanse på at dette stemmer; at det faktisk er sant. Det er bare kirka som tør å være med på å senke ei kiste dypt ned i iskald vinterjord, og erklære over ethvert menneske; *av jord er du kommet, til jord skal du bli, av jorden skal du igjen stå opp.* Vi sier det om omstendighetene var forventet – og vi sier det om omstendighetene var ei bombe i fanget; vi sier det til de som ble 90 år – og vi sier det til de som levde 90 sekunder. Det handler om å tørre å bære den kritthvite sorgen med seg videre i

livet – og samtidig håpe på at alt skal bli nytt, en dag og en time vi ikke kjenner. Kirkeveggene våre tåler det meningsløse, det jævlige står om sorgen er en høy mur, tåler protesten, har stått i hundrevis av år og bærer med seg summen av all denne sorgen i seg, selv om himmelen er iskald og taus fordi vi ble døpt i navnet til en som vet hva sorg og smerte – og død – er.

På kvelden etter gudstjenesten allehelgensdag skal du ta deg en tur bort til nærmeste kirkegård og se teppet av lys som menigheten har tent i løpet av dagen. Et teppe av håp. Stå der i stillhet ei stund. Jordens salt og verdens lys; her er håpsteget som bare det kristne ordløse språket setter ord på. Jeg har kun et ønske for min egen gravstein; at det skal stå: *Ave Crux, spes unica.* ■

Salmer	
247	843
460	146
468	818



# RELASJONER

25. søndag etter pinse:

Prekentekest: Joh 6,37-40 Lesetekster: Dan 12,1-3; I Kor 15,42-49

Marit Bunkholt  
Høyskolelektor på PTS., TF  
marit.bunkholt@teologi.uio.no

## JOHANNES:

Jesus er kommet for å gjøre Faderens vilje. Skal ikke støte bort noen, skal ikke miste noen, skal reise dem opp på den siste dag.

## DANIEL:

Varsel om trengselstid. Noen våkner til evig liv, andre til evig avsky. De forstandige skal skinne.

## PAULUS:

Om oppstandelse, kropp, sjel og ånd. Og om Adam og Kristus, den jordiske og den himmelske. Mitt møte med Pauli ord får meg til å tenke på et møte mellom to mennesker i Kjartan Fløgstads *Grense Jakobselv*: «På mi side var eg langt inne i ei inkjeseiende samtale med fru Reva Liuberskis, som hadde doktorgrad i analytisk filosofi, og derfor ikkje hadde stort å melda.»

## TRENGSELSTID

Jeg sier som det står skrevet i Daniels bok: *Det skal komme en trengselstid*. Og det er nesten så jeg føyer til: *Den er nå*. 25.s.e.pinsse. Maken til tekstutvalg. Hva skal vi med dette? Varsle siste søndag i

kirkeåret? Hvorfor i all verden skal vi det? Tematikken er i hvert fall de siste tider og oppstandelsen. Tekstene er lite tilgjengelige. To gode ting kan i første omgang sies om denne dagen: 1) Den styrker behovet for gode teologer i kirken. 2) Håpet for framtida stiger i løpet av tekstlesningene. Men likevel: Vi kunne vel fått noe annet? Måtte denne tekstrekken ikke gjenoppstå i ny tekstbok.

## MEN LIKEVEL: FRA KRITIKK TIL KONSTRUKSJON (FOR DET MÅ VI)

Daniel kjemper mot løver. Paulus kjemper fram ny teologi basert i gamle tradisjoner. Jesus går rett inn i jødernes hule og sier «Jeg» med stor autoritet og frimodighet tross murring. Det positive utgangspunkt for dagen er møtet med tre frigjøringshelter. På forskjellig vis er de forbilder, til tross for til dels tåkete tale hørt med dagens ører. La oss likevel forsøke å lytte. Først og fremst til evangeliet. Jeg lar de to andre tekstene ligge.

## JOHANNES 6

Dette er et langt, ordrikt og dramatisk kapittel i Johannes-evangeliet. Jesus metter fem tusen, går på vannet og

holder en omfattende og til dels dialogisk tale om seg selv, brød og Faderen. Deretter: Disipler tar anstøt og Peter bekjenner på vegne av flere.

Johannes har en fiks oppbygning av sitt evangelium og forteller noen uforglemmelige historier om Jesu møter med mennesker. Men så lar han i tillegg Jesus snakke en masse. Og mye av det som sies er fremmed. Det er ikke så lett å lytte. Og hører man etter og begynner å forstå, er innholdet likevel fremmed fortsatt i mine ører. Ordene framstår som internreligiøse, de tematiserer forholdet til Gud, mens menneskelige relasjoner kommer helt i bakgrunnen. Eller?

### ...DEN SOM KOMMER TIL MEG, VIL JEG IKKE STØTE BORT.

Dette er ikke tåketale, det er midt i livet. Alle trenger minst én som ikke støter en bort. Og om alle mennesker skulle svikte, er Gud likevel til å stole på? Antagelig kan vi tro det etter dagens tekst. Vi kan holde det for sannsynlig at vi som Guds skapte barn er blant dem som «Faderen gir meg». Det er vi som ikke skal støtes bort. Teksten inviterer til å snakke om et av våre viktige eksistensielle behov. Vårt forhold til Gud og våre mellommenneskelige forhold. Godt å vite at Gud ikke støter bort, men enda bedre om det fins mennesker i tillegg. Men dette er et sårbart prosjekt å snakke om. Noen er støtt bort av mennesker. Noen blir (igjen) veldig alene hvis jeg snakker om gleden ved ikke å være støtt bort. Guds kjærlighet hjelper, men er det nok?

### ...HANSVILJE ER AT JEG IKKE SKAL MISTE NOEN AV ALLE DEM HAN HAR GITT MEG...

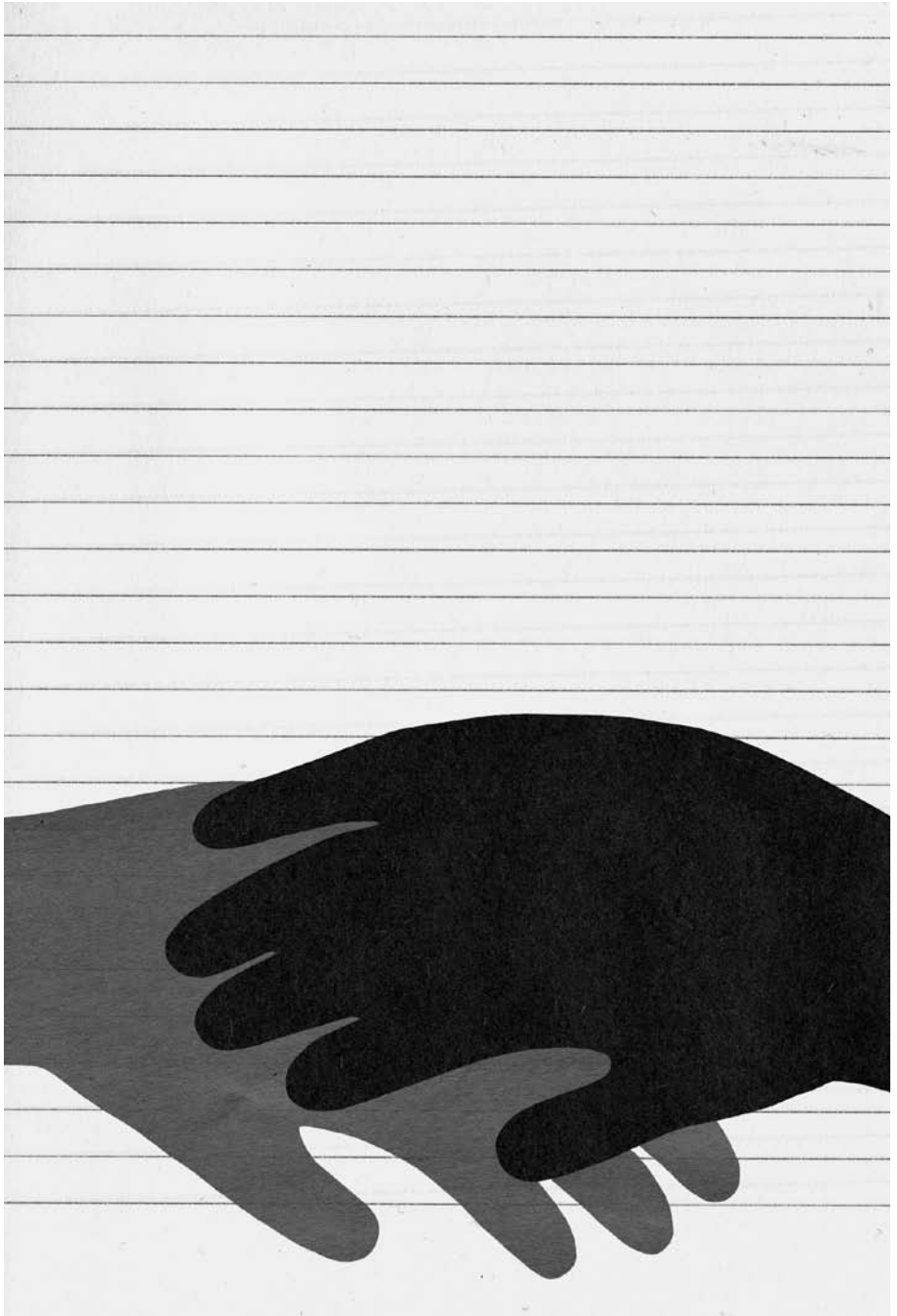
Det er helt grunnleggende: De vi har fått ansvar for vil vi ikke miste. Bildet av egne barn kommer fort opp for de fleste. Som voksen ser verden egentlig likedan ut, vi bare skjuler det bedre, tror vi skal klare oss selv. Men ingen vil bli mistet. Vi vil mye heller være gitt til noen som beholder oss, vil vi ikke? Men igjen: Noen kjenner seg mistet eller vet at de har mistet. Tryggheten i at Jesus ikke skal miste er kanskje ikke nok. Sorgen er der likevel.

### Å SNAKKE OM DET SOM IKKE KAN SIES UTEN SMERTE

Teksten henter fram eksistensielle behov vi alle kan kjenne på, men som noen kjenner mer smerte ved enn andre. Noen kjenner seg støtt bort akkurat nå, nå når jeg snakker om dette. Hvordan snakke om det slik at noen kan kjenne på sin glede og dermed også styrken til å ta en utfordring – mens andre kan kjenne på sin smerte og kanskje likevel få litt trøst? Hvordan kan vi være i samme rom tross forskjellighet? Uten å lyve om noen liv?

### RELASJONER

Johannes/Jesus taler ikke i tåka, de taler om relasjoner. Det viktigste. At noen er der. Når kirkeåret går mot slutten og advent og jul og nytt år nærmer seg, er det en helt OK ting å være opptatt av. Guds nærvær som står seg gjennom tidene. Menneskene rundt oss, de vi



har og de vi mistet. Det er et moralsk og utadretta prosjekt å være opptatt av – hvem skal jeg ikke støte bort? Og det er et innadvendt, familiært, vennskapelig prosjekt – hvem må jeg ikke miste? Og det er et tungt prosjekt – jeg er støtt bort, jeg er mistet, hvorfor?

Jesu tale drar det hele inn i evighe- ten, det kan han gjøre i sitt kompani- skap med Faderen/Gud. Her hos oss er vi nærmere tiden og nuet. Jeg ville heller snakka om det, enda så vanskelig det er, heller enn å forkynne framtidens håp og/eller mulige trengsel (Daniel). Heller enn å fundere filosofisk over ånd og sjel og legeme og oppstandelse, jord og himmel. Paulus får holde på med sitt. Relasjoner er nå.

Jeg ser av versene etter vår tekst at jeg nesten blir som en Jesu motstan- der. «Jødene», hans rituelle motstander i Johannes-evangeliet, henger seg også opp i nettopp relasjonene – om enn på litt annet vis enn meg. De vet hvem han er, kjenner hans far og mor, hvordan kan han si at han er brød fra himme- len? Jeg vil ikke som dem vise meg som vantro, men jeg vil heller ikke delta i metafysiske spekulasjoner om framtida på 25.s.e.pinse i år, jeg vil være i rela- sjonene, finne trøst og utfordring i Jesu ord om å ikke støte bort, ikke miste. Jeg vil som Peter i bekjennelsen mot slutten av evangeliet være i nuet – hvem skal vi gå til? Svar I: Vi vil være her hos deg. Svar II: Vi vil være hos hverandre.

## SØNDAGENS SPØRSMÅL

Hvem vil du være hos? Hvis du leser en tilfeldig tabloidavis eller et ukeblad kan det virke som om det er hos de vakre, de rike, de synlige, at det er de vi alle vil være hos. I stedet kan det vise seg at det for det første er hos en død og kors- festet og mislykka vi finner lykken. Og for det andre at noen og enhver lever sammen med både mer eller mindre stygge og fattige folk og finner lykken der. Hvem vil du være hos? Hos de som ikke støter meg bort, som ikke mister meg og som jeg selv ikke for mitt bare liv vil miste. Men også (håper jeg) hos den som kjenner seg mista. Som rett som det er kan være meg selv. Jesus er alltid både et løfte og et forbilde. Jesus er der for hin enkelte, og utfordrer hver i sær samtidig. Gå etter meg, støt ikke bort, mist ikke hverandre!

## INTERNMENNESKELIG TALE- OK?

Kan en søndag få handle om oss og våre relasjoner? Kan vi nesten få glem- me Gud og det evige liv? Ja, det kan vi, og 25.s.e.pinse kan passe godt. Det blir mørkere og mørkere og vi trenger noen å tenne lys sammen med. Dette er ikke sentimentalt kliss, det er virkelig. Livet. Den som er helt uenig kan snakke om noe annet. ■

Salmer	
757	703
922/923	642/649
S97 103	716

Redaksjonen har spesielt invitert og utfordret forfatter Stig Sæterbakken til å skrive en tekstgjennomgang på domssøndagen, da hans forfatterskap er kjent for å ta opp vanskelige tema som ondskap, skyld og moralske valg. Hans siste utgivelse er essaysamlingen Dirty Things (2010).

## FORSIKRINGENS KUNST – OM MATT 25, 1-13

Siste søndag i kirkeåret (domssøndagen):

Prekentekest: \*Hebr 3,12-14 Lesetekster: Jes 51,11-15; Matt 25,1-13

Stig Sæterbakken  
Forfatter  
<http://saeterbakken.com/>

### 1.

Ubønhørigheten, det er det første som slår meg ved lignelsen om jomfruene, måten den ene delegasjonen, «de kloke», uten flugg av medlidenhet, avviser den andre, «de dårlige», idet de ber dem om hjelp. Ubønhørigheten, og skråsikkerheten, ikke minst, med hvilken de kloke velsigner sin egen døvheter for bønnene. Logikken er like enkel som den er brutal: Dere har ikke gjort jobben deres, dere har dere selv å takke. Eller sagt på en annen måte: Dere hadde sjansen og lot den gå.

Historien er som følger: Ti jomfruer drar ut for å møte brudgommen, alle tar lampene sine med, men bare de kloke husker å ta med olje, slik at da brudgommen, etter å ha drøyet ankomsten til langt på natt, endelig blir varslet å være på vei, er det bare fem av dem som har lys i lampene. De andre ber dem om å dele litt med dem, men får tvert nei, de får gå til kjøpmannen og ordne med olje selv. Dette gjør de, bare for å finne døren lukket idet de kommer tilbake, bryllupsfesten alt i full gang for de forutseende fem, brudgommens avvisning like samvittighetsløs og klar der de står i sin forsinkelse – og fortvilelse – og banker på: «Sannelig jeg sier eder: Jeg kjenner eder ikke.»

Ubønnhørligheten, skråsikkerheten, og kynismen, som er oppsiktsvekkende. Liksom barmhjertigheten er det første som skrelles bort til fordel for en renodlet hegning om egne interesser. Hvorfor kunne de ikke bare delt med de andre, de som hadde, sikkert i overflod til og med, slik at alle sammen kunne komme seg avgårde? Hva ville vært så galt med det? Hva er det utilgivelige, ifølge de kloke, og som må være den oppfatning som ligger til grunn for det skånselløse avslaget, ved ikke å ha ånds nærværelse nok til å tenke på alt idet de, oppskjørtet, vil jeg tro, plutselig fikk beskjeden: nå skjer det! nå kommer han! Nei! de får, somlepavene, på sin ynkelige forespørsel, er en selvtilfredshetens gest, blottet for samvittighet og omtanke. Man skal i hvert fall være en usedvanlig ufølsom leser for ikke å høre klangen fra det selvgode, for ikke å si selvnyttende «Men da kan dere også bare ha det så godt!»

Ovenikjøpet går de på limpinnen, latsabbene, og skynder seg avgårde til oljebutikken, midt på svarte natten, tilskyndet av det som muligens fortonte seg som et velment råd, da de fikk det, men som snart skal vise seg å være selve kronen på verket hva angår egenomsorgen til konkurrentene, de som forlengst er godt gift idet de andre kommer halsende etter.

Det er for meg det største – og mest interessante – mysteriet i lignelsen om jomfruene: hvorfor så egoistiske, dere kloke?

2.

På den annen side: I krig og kjærlighet er alt tillatt, heter det, så hva annet skulle være å vente i denne krigen om kjærligheten?

3.

Som en dobbelt forsikring, en *smartness* i andre potens, fra de klokes side: først ved å utruste seg for alle eventualiteter på forhånd (blant annet det tilfelle at det blir mørkt og de vil trenge lys), dernest ved å sende dem som ikke var like forutseende på en nattlig handling langt pokker i vold. En dobbelt forsikring, i hvis begge ledd man kunne se for seg at de lot egeninteressene fare og rakte ut en hjelpende hånd i stedet, noe som jo uansett ikke ville kostet dem stort, i det første, at de (de kloke) ga dem (de dårlige) en vennlig på-

minnelse: husk olje! i det andre, at de ikke var mer smålåtne enn at de delte litt av overskuddet, når forglemmelsen først var et faktum, eller i det minste at de sa til brudgommen idet de ble geleidet inn: la døren stå åpen, det kommer fem til.

Men tvert imot synes de såre fornøyd, de kloke, med at det blir bare dem. Skadefryden de legger for dagen er kanskje det mest groteske ved hele fortellingen. Det er den amerikanske tenkemåten: alle har like muligheter, klarer man seg ikke, er det ens egen skyld. Slik, i selvtilfredshetens vold, uten å løfte en finger, lar de sine medsøstre gladelig begå sitt karrieremessige selvmord, vel vitende om at alle deres drømmer og forhåpninger med dette kommer til å gå fløyten.

Lest slik er lignelsen om de fem kloke og de fem dårlige jomfruene snarere en fortelling om fem smarte og fem dumme. Og om de fem smartes rettmessige, ifølge fortelleren (Jesus), vekkstøtelse av de dumme, dvs. mindre smarte. Som om den fascistoide sorteringen i kloke og dårlige mennesker som utgjør lignelsens rammeverk, ikke står for fortellerens regning, men stammer fra det oppskrudde selv-bildet til den ene halvdel av protagonistene. Hvordan skulle de ellers kunne føle seg berettiget til forskjellsbehandlingen, hvis ikke ut fra et forutinntatt stigma: vi, de kloke; dere, de dårlige, eller: vi, de rettroende; dere, de villfarne?

#### 4.

En real lærepenge, må man kunne kalle det, det som blir de dårlige jomfruene til del (den økonomiske underteksten bragt til overflaten i og med den påfølgende lignelsen, den om de betrodde penger). Grunntanken synes klar: Man skal gjøre seg fortjent. Til hva? Innpass i himmelens rike, det sies i første vers allerede, «Da skal himmelens rike være å sammenligne med ...», den avsluttende moralen formulert som en truende påminnelse om dommens dag: «Våk derfor! for I vet ikke dagen eller timen.»

Det ligner en form for utpresning, menneskeheten innpodet konstant aktpågivenhet gjennom advarselen om et fremtidig regnskap, uvisst når. Man sitter på oppsigelse, så å si. Gud i rollen som firmaets overordnede – direktøren for det hele – som med nedskjæringsspøkel-

set holder sine ansatte på tå hev, konstant i angst for å falle igjennom, bli veiet og funnet for lette, eller med Matteus-oversettelsens ord: «dårlige». Eller som en ondskapsfull julenisse, med frykten som våpen, «checking his list, going over it twice, seeing who is naughty and who is nice,» som det lød fra pastor Jim Jones under det evangelisk-utopiske Peoples Temple-eksperimentet i Guyana-jungelen på 70-tallet, det som endte med kollektivt selvmord i november 1978.

Hvor mye er den rene sti verdt, som trenger trusselbilder for å bli holdt vedlike?

## 5.

Lignelsen, eller allegorien, er en problematisk sjanger. Ved alltid å handle om noe annet – alltid å si noe annet enn det den egentlig sier – sikrer den, dvs. forfatteren, seg nær sagt i alle bauer og kanter, på den måten at den (han eller hun) skaper og opprettholder en usikkerhet hos leseren, som også utgjør dens (hans eller hennes) makt over vedkommende. Leseren blir holdt i et jerngrep. Man kan aldri være helt sikker (på hva det er man blir fortalt). Man kan aldri føle seg helt trygg (på at man har forstått). Liksom en metafysisk gjettelek der noen sitter med det riktige svaret. Og som sådan et virkningsfullt maktmiddel: dulgthet anvendt som hersketeknikk, befolkningen siktet i kyndige og ukyndige lesere, i innvidde og uinnvidde sjeler, eller om man vil: kloke og dårlige.

Hva lignelsen som sjanger dypest sett sier, er: Det finnes et budskap om det rette forhold, som er attråverdig, men som bare er tilgjengelig via tolkning. Man skal igjennom en test, så å si, som består i å finne den rette lesemåten, for dermed å få tilgang til den rette levemåten.

I den forstand kunne en lignelse være å sammenligne med en far eller en mor som i en ansent familiesituasjon sier noe, til noen, og samtidig lar det skinne igjennom at det ligger en annen – og frykteligere – mening bak.

Den underliggende formaning er den samme: Skjønn alvoret, hvis du klarer! Ta til fornuften, redd deg selv, mens det ennå er tid!



Men dersom den rette måten finnes, hvorfor så gjerrig med utleveringen av den?

## 6.

Franz Kafka om lignelsene: «Mange beklager seg over at de vises ord alltid bare er lignelser, ubrukelige i det daglige liv, som er det eneste vi har. Når vismannen sier: «Gakk over», så mener han ikke at man skal gå over til den andre siden, noe man ellers godt kunne gjøre hvis det var umaken verd. Han tenker på et eller annet sted over på den sagnaktig annen side som vi ikke kjenner, som heller ikke han beskriver nærmere, og som altså slett ikke kan hjelpe oss her. Alle disse lignelsene vil egentlig bare si at det ufattelige er ufattelig, og det visste vi på forhånd. Men det som vi strever med hver eneste dag, er noe ganske annet.

Om dette var det en som sa: «Hvorfor verger I eder? Dersom I fulgte lignelsene, da ville I selv bli lignelser, og dermed var I jo kvitt det daglige strev.»

En annen sa: «Jeg vedder på at det også er en lignelse.»

Den første sa: «Du har vunnet.»

Den andre sa: «Men dessverre bare i lignelsen.»

Den første sa: «Nei, i virkeligheten. I lignelsen har du tapt.»

I tillegg kommer at også Kafkas prosatekst kan leses som en lignelse.

## 7.

«Egennyttens taler alle slags språk og spiller alle slags roller, selv uegennyttens,» skrev den franske aforistiker La Rochefoucauld i 1665. Det påfallende med lignelsen om jomfruene er at egennyttens der ikke engang forkler seg (som uegennytte), men avkledd all samaritansk staffasje står frem i hele sin kalde markedsliberalistiske nakenhet. Livet er en konkurranseutsatt næring, enhver er sin egen lykkes smed, den som ikke følger med i timen kan seile sin egen sjø.

Som om holdningen som råder er den fra en slags moralsk merkantilisme, basert på en altoverskyggende idé om lønnsomhet. Det

skal lønne seg å gjøre det rette. Man skal ha noe igjen for sitt strev. Man trår rett, og blir belønnet. Man trår feil, og må ta konsekvensene, dvs. betale (*pay the consequences*, som det heter treffende på engelsk). Hva man gjør, eller lar være å gjøre, er saktens viktig i seg selv, den endelige verdien derimot, måles ikke i resultatet der og da, men i avkastningen det gir på sikt. Sagt på en annen måte: hjelp til selvhjelp. Slik blir gode gjerninger en form for investering, avkastningen alle tings mål. Det er ikke redningen som tilkommer den hjelpetrengende som legitimerer, og derigjennom motiverer, den gode gjerning, men den anerkjennelse som skrives på hjelperens konto.

Som om nestekjærlighetens skjulte budskap er tilbudet om en innvielse i forsikringens kunst.

## 8.

Så er spørsmålet, blir ens gode handlinger, forutsatt at hva de avstedkommer oppfattes som godt av samtlige berørte parter, mindre gode av det faktum at de har en skjult agenda? Kanskje ikke? Kanskje skal man bare være glad til for alt som er godt, likegyldig hvilke motiver som har frembragt det? Et godt resultat, fundert i tvilsomme motiver, er det tålelig? Og motsatt: et katastrofalt utfall av en velment bestrebelse? Sagt på en annen måte: er det resultatet eller motivasjonen som bør avgjøre vår aksept eller fordømmelse av en handling?

La Rochefoucauld igjen: «Det sanne heltemot består i å foreta seg uten vidner det man ville være i stand til å utføre i alles påsyn.» Som om den kristne handling *par excellence* er å gjøre det gode, om nødvendig uten andres vitende, men allikevel i vissheten om det ene vitnet som betyr noe: Gud. Noen må se det, for at det skal være møyen verdt. Men det holder med denne ene. Og Gud, vet man, ser alt, altså også det som måtte utføres i storsamfunnets mulm og mørke, unndratt offentlig innsyn.

Uten en Gud som fulgte med, ville den kristne velgjerning være meningsløs.

## 9.

Om man skulle se i nåde til et ubesluttomt medmenneske – for eksempel ved å dele litt av sin egen olje med ham eller henne – ville det med andre ord ikke være for å hjelpe vedkommende ut av en krise, men for å hjelpe seg selv til en plass ved Herrens bord på den siste dag.

Som om velgjerningen er å sammenligne med lignelsen: det ligger alltid noe annet bak.

## 10.

Forestillingen om et liv etter døden er lønnsomhetstenkningen i sin ytterste konsekvens. Du skal ikke være god for å være god. Du skal være god for en dag å bli belønnet for å ha vært det.

### Referanser:

*Bibelen*, eller *Den hellige skrift*, revidert oversettelse av 1930, Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1980.

Franz Kafka: *Hiet og andre fortellinger* (oversatt av Waldemar Brøgger), Cappelen, 1993.

François de La Rochefoucauld: *Maksimer* (oversatt av Anna-Lisa Amadou), Gyldendal, 2002.

Debatten om boka «Den svake Gud» av Eskil Skjeldal startet med Gyrid Gunnes sitt innspill i NNK 3/2010. Fulgt opp av Eskil Skjeldal i NNK 5/2010.

## SVAR TIL ESKIL SKJELDAL

Gyrid Gunnes  
Studentprest, Trondheim  
gyrid.gunnes@ntnu.no

---

Takk til Eskil Skjeldal for et grundig og tydelig svar på min tekst om hans bok «Den svake Gud» i NNK 5/2010. Min kommentar er som følgende:

Gjennom hele svaret mener Skjeldal at jeg anklager ham for å ha burde skrevet en annen bok enn den han skrev, både med hensyn til valg av sjanger og i hvilken grad kjønnsperspektivet er inkludert.

La oss ta det første først: Å skrive teologi med essayformen som virkemiddel er selvsagt både mulig, ønskverdig og spennende. Men det hindrer ikke at man setter krav til faglig og språklig presisjon, særlig når forfatteren har en akademisk grad. Om ikke annet handler det om å vise leseren at man skriver seg selv inn i en lang tradisjon. Dette kravet handler ikke ensbetydende med å kreve at enhver tekst skal være en fagbok. Det handler om å i selve teksten eller fotnote gjøre *den ofte ikke faglærte leser* oppmerksom på at forfatteren ikke har sugd alt av eget bryst, men selv står i en sammenheng. Selv ville aldri jeg hatt skamløshet nok til å skrive en bok med den svake gud som eksplitt tema uten å referere – om ikke annet så i en fotnote – til eksempelvis Gianni Vattimo. Dessuten: Essaysjangerens personlige og subjektive stil er heller ikke noe man kan gjemme seg bak i møte med kritikk av nettopp språket. Problemet er ikke at Skjeldal er personlig og subjektiv. Problemet er at Skjeldal er bombastisk, raljerende, karikerende og sleivete i språket. Jeg ønsker velkommen et essay av Skjeldal som virkelig er personlig: som gir av seg selv, søkende, spørrende, undrende.

Skjeldals andre poeng er at det subjektive ved essaysamlingen fritar den fra kritikken om fraværende kjønnsperspektiver. Men denne kritikken står ved lag, ikke fordi jeg vil at Skjeldal skal skrive

en bok om kjønn, men fordi Skjeldal selv vil skrive en bok om «nesten». Men «nesten» finnes ikke som generell kategori, flytende i løse luften. Nesten er kontekstuell – hun har en kropp. Derfor handler min kritikk ikke om at feministteologi må være til stede i en hver sammenheng (eller «kjønnsteologi» noe jeg ikke vet hva er eller aldri har lest), men om å rotfeste nesten i tid og sted og rom. Det handler om at så og si en hvilken som helst analyse av et gitt tema (og i aller høyeste grad et begrep som «min neste») blir en dårligere analyse hvis man ikke etterspør kjønnsperspektivet. Å bringe inn kjønn handler ikke om å «låse refleksjonen og essayets åpenhet», men nettopp å se svakhetens mange posisjoner, akser og ansikter. Svakhet (av alle ting!) er både en allmennmenneskelig, men i aller høyeste grad også en kjønnet erfaring!

Å forholde seg til nesten som levende-i-verden innebærer å se på hvilken måte svakhet er strukturelt betinget, langs akser av kjønn, legning, sosial status, økonomisk status. Det er en gåte for meg hvordan den teologiske tolkningen av menneskets svakhet kun skal handle om på hvilken måte Gud er sårbar (innholdet Skjeldals bok), men ikke å etterspørre på hvilken måte relasjon til gudsbildets svakhet/styrke har sammenheng med nestens egen maktmessige posisjon. Å ikke inkludere det siste handler ikke om et valg, det handler om å kun se halvparten av problemstillingen. Eksempelvis: Synes ikke Skjeldal det er faglig interessant at mennesker langs Nord-Norges kyster, som tradisjonelt sett har levd utsatte, harde og sårbare liv, har skapt et gudsbilde hvor allmakt og styrke er det overordnede gudsbilde? Er det rett å kategorisere denne allmakten som i århundrer har gitt svake mennesker mening, trøst og styrke sammen med sterke onto-teologier? Skriv om dét, ydmykt, åpent, spørrende, istedet for å skrive at «skapelsesteologien ligger som en klam hånd over landsdelen»!

Skjeldals manglende evne til å ta selvkritikk på å kontekstualisere og konkretisere den svake nesten er et paradoks, hans overordnede prosjekt tatt i betraktning. Ser ikke Skjeldal at hans (i boken) eget bombastiske språk, ukontekstualiserte neste og karikering av folkekirkediskursen – at alt dette skriver seg inn i et sterkt prosjekt, hvor det i praksis nettopp ikke er det søkende, det sårbare, det svake som løftes frem? Jeg fastholder at boken slik den er står i fare for å reprodusere den styrkens diskurs som Skjeldal selv ønsker å distansere seg fra.

I kommentaren er dette også synlig når Skjeldal skriver at «Som prest i kirken var fokuset på å legge opp gudstjenesten så folk skulle få en fin opplevelse, slik at folk skulle få lyst til å komme igjen. Mantraet var å bekrefte folks barnetro», «kirkens kall er knyttet til etterfølgelse av Jesus, ikke sprite opp hverdagen med litt guddommelighet» og at dette er vanskelig med en «stat som vanner ut det anfektende med kristendommen, det som virkelig karakteriserer kristendommen som religion». Ser ikke Skjeldal at dette igjen er en tale som etterlyser en sterk religion og sterke troende? Satt på spissen: Er det rom for en svak Gud i Skjeldals kirke? Og bare for å ha sagt det: Disse innvendingene handler ikke om ønsket om at Skjeldal skulle skrive en annen bok enn den han faktisk har gjort. Det handler om ønsket om at han skal skrive den boken han sier han skal skrive.

Angående TF og folkekirken: mitt anliggende er ikke at om man er «rettroende» folkekirketilhenger eller ikke. Skjeldal karikerer mitt poeng når han skriver at min forståelse av TF-studiet er at man «ukritisk skal sluke den teologien som står på pensumlistene». Mitt anliggende er at Skjeldals måte å omtale folkekirken på er (i tillegg til å være lite reflektert i forhold til nesten, svake, tro) sleivete, unyansert, og i noen tilfelle direkte feil. Det merkelige er ikke at Skjeldal etter et langt studium på TF er kritisk til folkekirke (jeg mener jo selv at folkekirkediskursen har et akutt behov for å kritisk reflektere rundt seg selv), men at han ikke har et mer finmasket språk for å problematisere folkekirken. En del av et slikt finmasket språk er å se både styrker og svakheter, nyanser og ambivalens ved folkekirkelogsologien. Og det er dette jeg ikke finner hos Skjeldal. Det er synd, både fordi vi trenger en problematisering av denne ekklesiologien for å forhindre at «den seirer seg selv til døde» i egen selvgodhet, også fordi Skjeldal undergraver sin egen seriøsitet og gjennomslagskraft ved å bruke et tabloid språk.

Helt til slutt: Det er mulig at Skjeldal ikke liker at Levinas har omtalt det kvinnelige som det ulimate andre, men å hevde at det ikke er korrekt, holder ikke. Levinas har selv skrevet det i de Beauvoirs *Det annet kjønn*, og man trenger ikke lese lengre enn til fotnote 1.

# KIRKE OG POLITIKK

Sven Thore Kloster

Rådgiver, Mellomkirkelig råd  
sven.thore.kloster@kirken.no

---

Om kirkelig enhet og politisk engasjement I teksten «Kyrkja er Kristi lekam» i NNN 3/2010 hevder Ph.d.-stipendiat Bjørn Ole Hovda at Den norske kirke har blitt for politisk. Han mener dette er uluthersk, og er i tillegg bekymret for at et politisk engasjement truer den kirkelige enheten.

## ENIG I PREMISS – IKKE I KONKLUSJON

Hovda skriver både innsiktsfullt og muntert, og får fram flere gode ekklesiologiske og lutherske poeng om kirkefellesskapet: at enheten kommer utenfra oss selv, og at fellesskapet konstitueres av ord og sakrament og ikke av god moral, livsstil eller politisk enighet. Med dette som grunnlag skyter han på kirkelige aktører som han mener har blitt for politiske – og derfor enhetstruende. Det er særlig to fronter i Den norske kirke som anklages for å være politiske og moralistiske og røre sammen lov og evangelium: På den ene siden konservative som arbeider for en strengere samlivsetikk, og på den andre siden det han karikerer som «godleiksfronten», dvs. den sosialetiske bevegelsen, godt representert i synodale rådsstrukturer, som arbeider politisk for skaperverket, fredssak, rettferdighetsspørsmål etc. Jeg skal i det følgende forholde meg til «godleiksfronten» og det sosialetiske engasjementet. Dyneløfterne får forsvare seg selv.

Hovda skriver: «Det finst faktisk inga eiga kristen oppskrift for alle politiske spørsmål. Som rettferdiggjorte syndarar må heller kvar einskild gå inn i den ålmenne samtala, med basis i kristne grunnverdiar.» Jeg deler premisset hans om at det ikke finnes en kristen oppskrift på politiske spørsmål, men ikke hans konklusjon om at løsningen er å individualisere ansvaret, og at kirkelige aktører, som f.eks. synodale råd, skal avstå fra å engasjere seg politisk. At kirka

ikke er et politisk fellesskap, må ikke nødvendigvis bety at kirkelige aktører skal avstå fra politisk engasjement. Snarere tvert imot, vil jeg argumentere for.

## ET AVGRENSET, POLITISK ROM: MELLOM DET ABSTRAKTE OG DET TOTALITÆRE

Modellen Hovda skisserer går ut på at den enkelte kristne – ikke kirka (eller det man kanskje mer presist kan omtale som kirkelige aktører) – skal gå inn i det allmenne politiske ordskiftet med basis i «kristne grunnverdier». Denne tradisjonelle modellen for kirkelig politisk avholdenhet ivaretar riktignok flere viktige innsikter: For det første tar den kirka som overskridende fellesskap på alvor. Kirka er ikke en politisk eller sosial størrelse, men fellesskapet av alle døpte – et fellesskap som overskrider sosiale, geografiske og politiske kategorier. For det andre tar modellen begrensningen i det kirkelige fellesskapet på alvor: Kirkelige aktører er ikke bedre politiske aktører enn andre – de innehar ikke himmelske eller mer «høyverdige» svar på jordiske problemstillinger. Politiske og ideologiske problemstillinger er aldri 100 % gode eller onde, men resultat av avveininger for og imot en sak. For det tredje tydeliggjør modellen at mennesker i sin alminnelighet er utrustet med god fornuft og er i stand til å tenke selv. På den måten passer modellen godt sammen med et liberalt ideal om det opplyste, ansvarlige og autonome mennesket.

Men til tross for sin styrke har modellen utvilsomt også klare svakheter. Det er derfor jeg vil at Hovda skal lette litt på skylappene sine, sånn at vi kan komme videre i samtalen og få nyansert den litt. En opplagt innvending mot modellen vil være at det alltid hersker uenighet om hva som er ikke-relevant, lovisk politikk og hva som er relevant evangelisk teologi. Selv hevder han at det kirkelige politiske engasjementet for skaperverket er moralistisk (og sosialistisk!), mens det kirkelige politiske engasjementet mot den tyske okkupasjonen (embetsnedlegginga) var legitimt. Kritikken om sammenblanding av lov og evangelium ser man hver gang kirkelige aktører engasjerer seg politisk i enkeltsaker. Hva som er legitim evangelisk tale og hva som er moralistisk formynderi, avhenger naturlig nok av hvor man selv står politisk i enkeltsakene.

Det hadde vært interessant hvis Hovda kunne utdype de utslagsgivende og saklige forskjellene mellom okkupasjonsmotstand og vern



av skaperverket som, for ham, fører til at et politisk kirkelig engasjement er legitimt i det første tilfellet, men ikke i det andre. Ligger for eksempel den avgjørende forskjellen i hvilke «kristne grunnverdier» politikken er forankret i? Ifølge Hovda «både kunne og burde [det kyrkjelege embetet] snu ryggen til statens kyrkjestyre når staten vert fiende av den borgarlege fred, rettferd og fridom og vert herskar over samvita.» Er dette kristne kardinal-verdier – de mest kristne, kristne verdiene – og mer tungtveiende enn f.eks. miljøvern, fattigdomsbekjempelse, rettferdig fordeling eller tilgang til vann og mat? Eller ligger forskjellen i graden av hvor politisk konkret kirkelige aktører opptrer i den komplekse situasjonen? Var for eksempel krigen en mindre komplisert etisk situasjon hvor det kun fantes én mulig politisk, konkret strategi ut fra «de kristne verdiene»?

Man kommer ikke utenom at det ligger mye politikk i å skulle vekte ulike verdier opp mot hverandre. Når det derimot gjelder det politiske konkretiseringsnivået, er jeg enig med Hovda i at dette er en vesentlig faktor. Det er ikke ok hvis kirkelige aktører foreskriver hva man skal stemme eller hvordan staten skal finansiere økt satsing på samferdsel. Men på den andre siden er det heller ikke ok å snakke om nestekjærlighet, men ikke utdype hva det betyr i en konkret situasjon med for eksempel krig eller tvangsretur av barn til land med diktatur. Å snakke abstrakt om verdier er som kjent ganske meningsløst. Så spørsmålet må være når det blir for politisk konkret å snakke kontekstuellt og situasjonsbestemt om en (kristen?) verdi. Og det finnes det ikke et generelt svar på, nettopp fordi hva og hvordan noe er politisk, er så situasjonsavhengig.

For det andre kan modellen beskyldes for å være både individualistisk, idealistisk og en smule naiv: Den overlater det opplyste enkeltindividet til seg selv når det gjelder tanker om verden. Som kjent er jo også det å individualisere ansvaret en politisk strategi. Modellen konstruerer langt på vei en kunstig og idealistisk motsetning mellom noe åndelig (evangeliet og frelse) og noe materielt (menneskers livsforhold, behov og rettigheter i verden). Dessuten synes den å ta for gitt en menneskelig rasjonalitet og offentlighet hvor de beste argumenter vinner fram og individet opplyses, og tar på den måten ikke inn over seg innsiktene fra moderne maktkritikk.

Historisk har vi erfart at en streng ikke-politisk modell kan legitimere unnskyldning til grusomheter som en kirke må engasjere seg

mot for å være troverdig og sann – for eksempel i Sør-Afrika under apartheid eller ovenfor nazismen på 30- og 40-tallet. Hovda som selv viser til den forbilledlige, norske kirkekampen mot okkupasjonen i 1940, erkjenner riktignok denne siden av saken. Det må altså gå en grense også denne veien – en grense for når kirkelig aktører ikke kan unnlate å være politisk konkrete. Dermed er det rammet inn et relativt stort rom hvor kirkelige aktører med sitt skjønn til enhver tid må vurdere når og hvordan de skal opptre politisk. Å erkjenne og ta utgangspunkt i et slikt skjønnsmessig politisk rom synes jeg har mer for seg enn å reprodusere de gamle mytene om en ikke-politisk kirke. Men når dette er sagt må det selvsagt være legitimt å være politisk uenig i de politiske ytringene, eller mene at kirkelige aktører har opptrådt mer eller mindre politisk konkret enn det de burde i enkeltsaker.

## HVA ER LUTHERSK?

Summen av disse innsiktene har da også gradvis festet seg i Den norske kirke, og ført til at den er langt mer politisk engasjert i dag enn det som var tilfelle for 50 år siden. Svenska kyrkan går så langt som å ha politiske meninger om fiskekvotene i Østersjøen, mens Den danske folkekirken ikke ønsket å ta stilling til invasjonen av Irak. Den norske kirke befinner seg et sted midt i mellom – og det er kanskje ikke så dumt.

De lutherske kirkene – ikke bare i Skandinavia, men verden over – tolker sitt politiske mandat og den skjønnsmessige handlefriheten i det nevnte «rommet» ulikt. I lys av det synes jeg også det er underlig og upresist at Hovda, uten motforestillinger og på en ganske monolittisk måte, snakker så bestemt om hva som er luthersk og hva som ikke er det. Først og fremst må vi spørre oss hvordan vi skal forholde oss normativt i dag til Luthers tekster om forholdet mellom kirkas og statens makt. Som kjent var jo kirkas verdslige makt betraktelig mer omfattende og problematisk før reformasjonen enn den er i dag (i alle fall i Norge). For det andre kan man spørre seg om hva som egentlig er det lutherske. Er det lutherske skrifter – eller det som oftest er et bestemt utvalg av noen lutherskrifter, er det tradisjoner og historiske fortolkninger slik vi finner dem i den lutherske virkningshistorien, for eksempel pietisme, ortodoksi, liberalteologi eller ordningsteologi, eller er det kirkelig praksis og teologi i lutherske kirker i dag?

Som sagt varierer det politiske engasjementet stort i de ulike lutherske kirkene i verden. Like fullt er det interessant å merke seg holdningene til politisk engasjement i Det Lutherske Verdensforbundet (LVF) – et fellesskap av 145 lutherske kirker som i 1984/1990 gikk fra å være et forbund av kirker til å bli et kirkefellesskap (communio). LVF har tradisjonelt lagt seg på en langt mer politisk linje enn det som har vært vanlig i Den norske kirke. Temaet for LVFs generalforsamling i Stuttgart i sommer var «Gi oss i dag vårt daglige brød». Den var preget av workshops og bibeltimer om alt fra matvareresikkerhet til patentering av såkorn. Den nyvalgte generalsekretæren, chileneren Martin Junge, vektla i sin hovedtale kirkenes kall til å arbeide for en mer rettferdig økonomisk fordeling i verden. Sett i lys av dette blir det litt komisk å sitte på et kontor på TF og hevde at det er uluthersk med et kirkelig politisk engasjement.

## OM ENHET – OG DEN ØKUMENISKE BEVEGELSEN

Begrunnet med god inkarnasjonsteologi gjør Hovda et viktig poeng av at den kirkelige enheten ikke er spirituell og usynlig, men synliggjøres i de ytre nådemidlene og den menneskelige tjenesten for evangeliet. De som mener at «uansett kor splitta Kristi lekam er så kan ein berre peike på at einskapen er usynleg og andeleg», får gjennomgå. De som framelsker mangfold og stedegenhet tar, ifølge Hovda, for lett på enheten, for de mener «den kjem av seg sjølv som usynlig realitet».

Jeg er helt enig med Hovda i både synet på inkarnasjonen og enhetens synlige karakter, men mener altså at enheten ikke nødvendigvis blir svekket med et politisk engasjement – snarere tvert imot! Inkarnasjonen dreier seg jo nettopp om at Gud blir menneske og trer inn i polis. Dersom en del av kirkefellesskapet skulle overse, støtte eller ikke bry seg om strukturer som bryter ned livet og ødelegger livsforholdene til en annen del av kirkefellesskapet, hva slags type fellesskap er det – om ikke abstrakt og usynlig? Dette har da også vært et sentralt anliggende i det globale økumeniske arbeidet, for eksempel i Kirkenes Verdensråd. Kirker i Sør har i lang tid understreket kirkene i Nord sitt ansvar for en mer rettferdig verden nettopp ut fra enheten i Kristi legeme. Internasjonalt kirkelig engasjement dreier seg altså ikke om å bygge et frelsesverk gjennom en bedre politikk, men om konsekvenser av en synlig (i nådemiddel-

fellesskapet) enhet som fordrer til solidaritet lemmene imellom. Og solidaritet uten handling er som kjent ikke solidaritet.

Hovda har rett i at den kirkelige enheten og fellesskapet ikke gror ut av god moral og livsstil. Fellesskapet gis oss utenfra, men fellesskapet forplikter. Eller kanskje rettere sagt, derfor forplikter det ekstra. Det er riktignok ikke gitt hva slags konkret politikk denne forpliktelsen skal resultere i, men et politisk engasjement og ansvar må i alle fall inngå i forpliktelsen. Kort sagt: At kirkelige aktører skal være upolitiske fordi kirka som sådan ikke er et politisk fellesskap, er en kortslutning. Som kjent er ikke mor Nille en stein.

## PROBLEMET MED REPRESENTATIVITET OG ET FORSLAG TIL KOMPROMISS

Et siste argument (i denne omgang) mot at kirkelige aktører ikke skal engasjere seg politisk er at det nøytrale og ikke-politiske rommet ikke finnes. Politisk avholdenhet eller fastholding av status quo er faktisk også politiske handlinger. Uskyldens tid er med andre ord forbi.

Den norske kirke har langt på vei tatt dette inn over seg i og med den organisatoriske utviklingen hvor man faktisk har fått synodale organer med mandat til å opptre politisk. Dette kan man være enig eller uenig i, men realiteten er at kirka har blitt slik nå.

For å komme Hovda i møte vil jeg si at dette ikke uten videre er helt problemfritt. Men jeg synes ikke det er det politiske engasjementet som er det problematiske. Det er representativiteten som er vrien. For poenget er jo at noen i kirka vanskelig kan representere det uendelige mangfoldet hele kirka utgjør. Når kirka i tillegg ikke er et politisk meningsfellesskap, blir det ekstra vrient – både å skulle tie eller å tale.

Det er her jeg tenker at en mulig løsning – i alle fall et kompromiss – kan være at kirkelige aktører er mer ryddige i forhold til hvem de taler på vegne av. Ingen kan gjøre krav på å være Den norske kirkes politiske røst (for en slik enhetlig røst finnes ikke), men det må kunne være mulig å representere en gruppe i Den norske kirke som har en bestemt politisk mening, f.eks et råd eller utvalg, eller seg selv for den saks skyld (som de geistelige gjør). Så kan man jo alltid diskutere hvor representative de ulike rådene og utvalgene er, men det blir en annen sak.

På denne måten kan vi snu problemstillingen på hodet og si at fordi Den norske kirke ikke er et politisk meningsfellesskap, står den også friere til å ha et mangfold av politiske meninger blant lemmene – også innenfor de kirkelige strukturene. Dette er jo i praksis slik situasjonen er i dag. Når det gjelder samlivsetikk, er det knapt nødvendig å minne om mangfoldet av synspunkter. Når det gjelder tyngre politiske saker, finnes det prester og biskoper som offentlig ligger i ordskifte med hverandre. Biskopen i Sør-Hålogaland var mot oljeboring i nord, mens biskopen i Nord-Hålogaland var for. Mellomkirkelig råd var for å gjøre KRL til RLE, mens Kirkerådet var mot. Eksempelene er mange.

Hvis noe skal karakteriseres som luthersk, må jo nettopp denne muligheten for politisk og etisk mangfold løftes fram som et enestående kjennetegn ved de lutherske kirkefellesskapene. Nettopp fordi kirkefellesskapet ikke er politisk eller etisk, muliggjør det et politisk og etisk mangfold. Fordi kirkefellesskapet ikke beror på for eksempel bispeembedet, utgjør ikke biskopens moral eller livsstil (som er konservative anglikaneres argument mot Gene Robinson) noen trussel mot enheten.

Med en slik luthersk tilnærming kan derfor kirkelige aktører, som f.eks. Mellomkirkelig råd, fortsette å komme med politiske uttalelser som til en viss grad vil være kontroversielle og langt fra representative for alle medlemmer av Den norske kirke (som f.eks. det å hevde, i likhet med FN, at også Taliban må inngå i en langsiktig politisk løsning for Afghanistan – rett og slett fordi det er problematisk å skulle løse konflikten ved å drepe dem).

Hovda mener at fordi kirka ikke er et politisk fellesskap, skal kirkelige aktører heller ikke opptre politisk. Jeg mener at fordi kirka ikke er et politisk fellesskap, kan kirkelige aktører nettopp opptre politisk. Og fordi det kirkelige fellesskapet forplikter, må de kirkelige aktørene være politiske.

*Sven Thore Kloster – som kun snakker på vegne av seg selv.*

# SVAR TIL SOLBU

Gyrid Gunnes  
Studentprest i Trondheim  
gyrid.gunnes@ntnu.no

---

Hans Kristian Solbu skriver i NNK 5/2010 et svar til min tekst *Jeg tror på Krista* (4/2010) hvor jeg utforsker hvorfor vår ikonografiske tradisjon er så fattig på fremstillinger av Kristus som kvinne.

Solbu skriver at hans teologiske studium lærte ham å lese tekstene kritisk og at en slik lesning av Bibelen viser ham at Jesus var mann. Han skriver at «det er lettvent og ganske intetsigende» å utfordre dette. Til dette er det å svare at observasjonen av at Jesus var mann krever ingen kritisk lesning av grunntekstene, kun kjennskap til en av grammatikkens mest grunnleggende komponenter, nemlig personlig pronomen.

Feministteologi (som er en selvfølgelig del av pensum på teologistudiet både ved MF og TF) handler ikke om å sette spørsmålstegn ved den historiske Jesu kjønn, men nettopp å reflektere over hva hans kjønnethet betyr for fortolkningen av oss selv som kjønne vesener. Et ledd i en slik teologisk refleksjon er påpekningen av kvinners manglende mulighet til å igjennom ikonografien, gjenkjenne seg selv i fremstillinger av Jesus, samtidig som kontekstualisering av Jesus-skikkelsen er en selvfølge i forhold til kulturelle og etniske forskjeller. (Undertegnende så i sommer en utstilling i domkirken på Gotland som utforsket kunstneriske fremstillinger av Jesus fra ulike verdenshjørner: som afrikaner, asiat, palestiner, indianer, basketballspiller (sic!), kitchy skandinavisk-blod samt en del ikke-figurative fremstillinger hvor kroppen og korset som konkrete gjenstander er oppløst. Men ikke som kvinne!)

Mitt anliggende står fast, rett og slett fordi det ikke er «lettvent» eller «intetsigende», men svært interessant: Når det regnes som

teologisk utproblematisk å la vår ikonografiske nyskapning av Jesus-tolkninger overskride ubestridelige historiske faktum (Jesus var ikke asiat eller afrikaner), hvorfor er det så kontroversielt å overskride Jesu kjønn? Spørsmålet tvinger oss til å spørre: Siden Jesu kjønn ikke overskrides i ikonografien, må dette være fordi hans kjønn regnes som mer fundamentalt enn det som kan overskrides, nemlig hans etniske og kulturelle bakgrunn. Dette spørsmålet kan besvares med et annet spørsmål: Hva sier det om kjønn i vårt samfunn? Og, ikke minst: Hva sier det om kjønnets betydning i vårt samfunn og at påpekingen av dette faktum blir kalt for «lettvent» eller «intetsigende»?

Utforskningen av disse spørsmålene handler derfor ikke om evnen til å forstå personlige pronomen. Det handler om å spørre hvorfor kjønn ikke kan overskrides. Et nærliggende svar handler om hvilket syn på kjønn som ligger bak: Er kjønn en uforanderlig essens som ligger fast (essensialisme) eller er kjønn noe som fylles med innhold avhengig av hvilken tid og sted man lever i (konstruksjonisme). Det er mulig å spørre om det er et essensialistisk kjønnssyn som umuliggjør at Jesu kjønn kan overskrides, mens de øvrige trekkenene ved ham kan endres (eks. etnisitet og kulturelle rammer). Å avdekke et slikt essensialistisk kjønnssyn kan kaste lys over kirkens manglende evne til å forholde seg til homofili og kvinnefrigjøring som etiske problemstillinger, men har forholdt seg til disse spørsmålene som dogmatiske problemstillinger hvor kjønn forstås som en metafysisk gitt størrelse.

Å fremelske og søke en ikonografisk tradisjon for å fremstille Jesus som kvinne er derfor indirekte å utfordre en kirkelig og teologisk diskurs hvor kjønn (og relasjonene mellom kjønnene og hvilke relasjoner disse skal stå i) fremstår som gudgitt. Feministteologien har vist med stor tyngde at et essensialistisk kjønnssyn har plassert kvinner underst i det kulturelle kjønnshierarkiet som Bibelen er blitt til innenfor og delvis reproducerer. Ja, Jesu eget kjønn er nettopp betinget av denne undertrykkelse: Hvis Gud hadde blitt født som kvinne hadde hun ikke hatt tilgang på det offentlige rommet og posisjonen som Jesus, på grunn av sin mannlighet, hadde tilgang på. Krista-skikkelsen er slik sett et uttrykk for en alternativ kjønnsforståelse, hvor kjønn er en størrelse hvis innhold ikke er gitt en gang for alle, og hvor kvinner ikke lenger befinner seg på undersiden av

kjønns hierarkiet, men er en umistelig del av Gud.

Solbu spør i sitt innlegg om teksten er en hersketeknikk eller om jeg er interessert i en samtale om disse tingene: Ja, i aller høyeste grad, men som samtalepartner kan man forvente at partene setter seg inn i den teologiske diskursen knyttet til dette. Den 8. mars i år arrangerte 8. marsfestivalen ved NTNU/Hist og Liturgisk senter et godt annonsert dobbeltforedrag med Merete Thomassen og Kari Veiteberg med tittelen *Gud, kjønn og liturgisk språk*. Dette var nettopp et sted hvor spørsmål knyttet til språk, makt, kjønn og teologi ble diskutert. Verken Solbu eller noen andre mannlige prester i Trondheim fant det for godt å komme.

Solbus systematisk-teologiske innvending er knyttet til hvorfor jeg går fra hvordan Jesus er fremstilt til hvem Gud er. Til dette er det nok å bemerke to forhold, det ene teologisk, det andre hermeneutisk. Teologisk er det legitimt å trekke paralleller mellom Jesus og Gud nettopp fordi Jesus selv gang på gang understreker enheten mellom ham og Gud, og hvordan de to er i hverandre, og at den som ser den ene, ser den andre. Hermeneutisk er koblingen umistelig, fordi den ikonografiske fremstillingen av Jesus påvirker vår fortolkning av hvem Gud er: En utvidelse av det ikonografiske rommet for fremstillinger av Jesus går hånd i hånd med at teologien kontekstualiseres inn i nye kulturelle kontekster. Eksempelvis i boken *Jordens barn, solens barn, vindens barn – kristen tro i et samisk landskap* (Tore Johnsen, Verbum 2007), er ideen om at Jesus har komager den ikonografiske siden av utviklingen av en teologi med utgangspunkt i samisk kontekst. Det er en manglende refleksjon over forholdet mellom ikonografi, teologi og kontekst (kjønn som en del av denne) som fører til en «kjønnsløs og blek kristendom».




Du skal kunne lese fortellingen om Jesus som går på vannet  
for de overlevende etter Scandinavian Star

helbredelsen av den lamme  
hos Foreningen for trafikkskadde.

oppvekkingen av Lasarus  
hos Kreftforeningen

eller tie.  
De sitter alltid i benkeradene.

*Gyrid Gunnes,  
studentprest i Trondheim  
gyrid.gunnes@ntnu.no*



# Nedenfra

- TF sett med studentøyne gjennom 70 år

I 2011 FEIRER TF 200 ÅR! VI INVITERER TIDLIGERE STUDENTER TIL Å BIDRA TIL HISTORIESKRIVNINGEN OM FAKULTETETS LIV DE SISTE 70 ÅR. SKRIV NED DET DU MENER ER VIKTIG, ILLUSTRERENDE OG MORSOMT OM MANGFOLDET VED TF ... GANSKE ENKELT HISTORIENE OM FAKULTETETS LIV SETT "NEDENFRA" – MED STUDENTØYNE. DE BESTE BIDRAGENE HÅPER VI Å PUBLISERE I BOKFORM.

SEND BIDRAG PÅ 400 – 4 000 ORD. SENESTE FRIST FOR INNSENDING ER NÅ **15. NOV. 2010**. BIDRAG SENDES TIL **NEDENFRA2010@GMAIL.COM**, ELLER PR. POST TIL: "NEDENFRA", *DET TEOLOGISKE FAKULTET, POSTBOKS 1023 BLINDERN, 0315 OSLO*. REDAKSJONEN FORBEHOLDER SEG RETTEN TIL FORKORTELSER, SAMT Å PUBLISERE PÅ INTERNETT.

REDAKSJONEN BESTÅR AV TIDLIGERE STUDENTER VED TF SOM ARBEIDER FRIVILLIG MED PROSJEKTET OG ER REDAKSJONELT UAVHENGIGE AV FAKULTET: SUSANNE KOCH, PER ARNE KRUMSVIK OG STEINAR IMS.