



RETURADRESSE
Det praktisk-teologiske seminar
Postboks 1075 Blindern
0316 Oslo

NYTT NORSK KIRKE BLAD

KJØR DEBATT!

Dette er en oppfordring til alle om å delta i NNKs debattforum slik at det mangfoldige spekteret av tro og meninger blir synliggjort. Alle innlegg vil bli redaksjonelt behandlet før en evt. publisering. De to neste dødlinjene er 19. august og 10. oktober. Max lengde: 8000 anslag. Send til: nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no

10. SØNDAG ETTER PINSEN - 17. SØNDAG ETTER PINSE

5

2011

HEFTE FIRE ÅRGANG TRETTINI

INNHOOLD

| | |
|--|----|
| LEDER: | |
| Konfirmasjon nå til dags | 3 |
| <i>Sivert Angel</i> | |
| MAGASINET: | |
| Å vekke og styrke troens liv | 6 |
| <i>Elisabeth Tveito Johnsen</i> | |
| Samtalegudstjenesten | 15 |
| <i>Kenneth Hansen</i> | |
| Dåbsoplæring i et multireligjøst samfund | 19 |
| <i>Kåre Schelde Christensen</i> | |
| Intervju med Paul Erik Wirgenes | 24 |
| <i>Ole Andreas Holen</i> | |
| GUDSTJENESTEFORBEREDELSE: | |
| 10. søndag etter pinse | 29 |
| <i>Bettina Eckbo</i> | |
| 11. søndag etter pinse | 32 |
| <i>Anne Berit L. Evang</i> | |
| 12. søndag etter pinse | 36 |
| <i>Ole Andreas Holen</i> | |
| 13. søndag etter pinse | 40 |
| <i>Vidar Brekke</i> | |
| 14. søndag etter pinsen | 42 |
| <i>Marit Bunkholt</i> | |
| 15. søndag etter pinse | 46 |
| <i>Marianne Bjelland Kartzow</i> | |
| 16. søndag etter pinse | 49 |
| <i>Elisabeth Kjetilstad</i> | |
| 17. søndag etter pinse | 52 |
| <i>Audun Oppland</i> | |
| Bokanmeldelse: | |
| “På vei mot det hellige fjell” | 56 |
| <i>Jørund Midttun</i> | |
| DEBATT: | |
| Koranlesning i gudstjenesten? | 60 |
| <i>Anne Hege Grung</i> | |
| Konfirmasjon | 63 |
| <i>Anders Leknes</i> | |
| Kvinneprestjubiläum | 65 |
| <i>Arne Bakken</i> | |
| KORRESPONDENTBREV: | |
| Utkast til en teologi fra en åpen kirke | 68 |
| <i>Gyrid Gynnes</i> | |

Nytt norsk kirkeblad blir utgitt av
Det praktisk-teologiske seminar

Redaksjon

Steinar Ims, Sven Thore Kloster, Kjersti Østland Tveit og Anne Hilde Laland
Redaksjonssekretær
Thomas Ekeberg-Andersen
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/

Grafisk design og sats Ekeberg-Andersen

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

NYTT NORSK KIRKEBLAD



ABONNEMENT

Prisendring f.o.m. 01.01. 2011:
Ordinært: kr 250 (student og
honnør kr 125) og løper til det
sies opp skriftlig. Spørsmål kan
sendes på epost til nytt-norsk-
kirkeblad@teologi.uio.no

ANNONSERING

Annonser som ønskes rykket
inn i bladet sendes som ferdige
pdf- eller jpg-dokumenter til nytt-
norsk-kirkeblad@teologi.uio.no.
Annonsepriser:
1/4 side: kr 600
1/2 side: kr 1000
1/1 side: kr 1700

Nytt norsk kirkeblad er et folkekirkelig fagblad
som kommer ut med normalt åtte hefter i året.
Bladet henvender seg til prester, andre kirkelige
ansatte og lekfolk med interesse for kirke- og
gudstjenesteliv.

Nytt norsk kirkeblad viderefører tidsskriftet
Teologi for menigheten og inneholder:

- Tekster med impulser til kreativ omgang
med kirkeårets tekster og bevisst gudstjen-
estearbeid
- Magasindel/temanr: artikler med aktuelt
kirkestoff
- Debatter og omtaler
- Bokanmeldelser

INFORMASJON TIL SKRIBENTER

Redaksjonen mottar gjerne aktuelle tekster til publisering i bladet, i tillegg til de
tekstene i ber om redaksjonelt. Her er noe nyttig informasjon for alle som forbereder
tekster til bladet:

LENGDE: ARTIKLER: 9000-16000 anslag (=tegn med mellomrom)

TEKSTGJENNOMGANG: 6000-9000 anslag

DEBATTINNLEGG: max. 8000 anslag

MANUS: Nytt Norsk Kirkeblad er ikke et vitenskabelig tidsskrift, derfor ber vi om å
unngå bruk av noter; kildehenvisninger og kommentarer bedes inkludert i teksten;
ikke mer enn to overskriftsnivåer i teksten. Vi trykker skribenternes epost-adresse og
stilling/titel, og ber derfor om at dette inkluderet nederst i teksten.

REDIGERING: Redaksjonen foretar språkvask og korrektur av alle bidrag. Ved behov
for større endringer i innsendte manus vil skribenten få beskjed og vi ønsker da en
dialog og samarbeid om videre tekstbearbeiding.

LEVERING: Vi ber om at manus leveres elektronisk til redaksjonens epost-adresse
eller direkte til redaksjonssekretær: thomas.ekebergandersen@gmail.com

NESTE TO DØDLINJEFRISTER: 19. AUGUST og 10. OKTOBER

KONFIRMASJON NÅ TIL DAGS

Nå for tiden handler ikke konfirmasjonstiden først og fremst om å lære, for det skal man allerede ha gjort i skolens RLE – fag. I kirka skal man oppleve og føle og bli trygg på egen religiøs tilhørighet.

Det er sikkert mye bra med det, men det har sine omkostninger.

De siste årene har jeg opplevd å gå fra å være konfirmantlærer til å bli konfirmantforelder. Fra dette perspektivet har jeg observert mye godt, men en frustrasjon har vært felles for begge mine konfirmantbarn: De må stadig møte opp og bruke mye tid i kirken, men de forstår ikke helt hvorfor – man skal jo bare være der uten å lære noen ting. Den ene hadde ikke særlig sansen for å sitte inderlig på gulvet rundt telys og var glad for å slippe å gå mer i kirka da det hele var over. Den andre så at det er fint at man ikke mobbes i kirka, men ikke om kirka har noe å si den som ikke opplever mobbing. Overnatting på liggeunderlag i kjelleren under kirka er kanskje en god ide, men for den som ikke har sitt primære sosiale miljø i menigheten, kan det være vanskelig å se hva en så stor investering av egen tid er ment å bringe med seg.

Selv om norske konfirmanter stort sett er godt fornøyd med konfirmasjonstiden, føler de gjennomgående ikke at konfirmasjonstiden bidrar til egen modning eller svarer på de spørsmål de hadde med seg. Det skriver Elisabeth Tveito Johnsen i sin artikkel om den store europeiske konfirmasjonsundersøkelsen som nylig er fullført. Hun forklarer dette med at konfirmasjonsundervisningen sannsynligvis henger igjen i en dekontekstualisert kunnskapsdiskurs. Læring inngår nemlig i ulike praksisdiskurser som ikke nødvendigvis er overførbare, noe man blant annet har sett hos folk med fremragende regneferdigheter i hverdagslivets utfordringer som har vanskeligheter med skolens matematikkundervisning og vice versa.

Påpekningen virker fornuftig, men jeg spør meg om ikke en del av svaret også ligger et annet sted. Kan ikke grunnen til at konfirmantene ikke blir hjulpet i egen modning også være at kirkelig undervisning er blitt et eget praksisfelt og en egen læringssdiskurs som bare

er meningsfull innenfor det kirkelige fellesskap? For de som har som mål for sin konfirmasjonstid at de skal lære å forstå gudstjenester og bli fortrolig med kristen bønnep praksis, vil denne læringsdiskursen treffe godt. Verre er det for de som vil vite mer om hva som er sant og galt, godt og ondt på veien inn i en tilværelse som selvstendig og myndig samfunnsborger. Jeg mistenker at det er det siste som vil være den primære læringsdiskursen for de fleste av konfirmantene.

Dåpen er utgangspunkt og tema for mye av det som skrives om trosopplæring fra kirkelig hold. I beskrivelsen av trosopplæringsplanens formål og innhold refereres følgende sitat fra Luthers ord om dåpen i den lille katekisme:

Hva betyr det å bli døpt i vann? Det betyr at den gamle Adam i oss skal druknes ved daglig anger og bot og dø med alle synder og onde lyster, og at et nytt menneske daglig skal stige fram og leve evig for Gud i rettferd og renhet.

Det er jo flott sagt og et godt utgangspunkt for kirkelig opplæring, samtidig skurrer sitatet litt i sammenheng. For mens Luther presenterer dåpen som noe som skal gjentas i den daglige bot, ser planen for trosopplæring den som en identitetsmarkør som skal utvikles med religiøse opplevelser. Mens Luther beskriver dens formål å være at mennesket stadig fornyes til å leve rettferdig, sikter planen for trosopplæring mot å befeste den trygghet på egen religiøs tilhørighet og den identitet man har som del av det kirkelige fellesskap.

Denne forskjellen resulterer i trosopplæringer som har ganske ulik retning.

Hos Luther siktet opplæringen utover, mot livet i verden. Undervisningen i De ti bud var hovedfokus, de andre delene av katekismen skulle gi en tro som oppfylte budene, og oppfylelsen av budene skulle finne sted i hverdagens gjerninger.

I planen for trosopplæringen er retningen hovedsakelig innover, mot livet i kirken. Opplæringen ønsker å fremme innlevelse i en religiøs identitet allerede etablert med dåpen og bevissthet om at man er en del av et kirkelig vi. Dens mål er ikke det allminnelige livs krav og gjerninger, men snarere det partikulære religionssamfunns følelser og praksiser.

Mye er endret siden 1500 – tallet og kanskje er trosopplæringsplanen godt tilpasset vår tid. Budene er ikke lenger felles målestokk på sant og rett for fyrster og familier, slik de var det på Luthers tid.

Kanskje det er derfor er naturlig at de er forsvunnet fra undervisningen i vår kirke. Kristne sannheter har ikke lenger noen selvfølgelig aksept i vår offentlighet, kanskje like greit derfor at vi nøyer oss med å oppdra fremtidige kristne borgere i de religiøse følelsers partikularitet?

Før jeg konkluderer med at det eneste som står tilbake for de som er skeptisk til noen av trosopplæringsplanens føringer og konsekveser er minnet om det som var, skylder jeg å gjøre oppmerksom på at det finnes en annen vei, forhåpentligvis til trøst for de av leserne som også har barn og blivende konfirmanter med under midt-dels entusiasme for telys.

På sin hjemmeside presenterer Human – etisk forbund den humanistiske konfirmasjon på følgende vis: Konfirmasjonen er et kurs i livssyn og etikk som skal fremme selvstendig tenkning og evnen til etisk refleksjon og til å stille kritiske spørsmål. Innsikt i egne opplevelser og bevissthet om livssyn skal hjelpe de unge til å vise omtanke og respekt og til å ta ansvar. Man ønsker å hjelpe de unge med å finne svar på følgende spørsmål: Hva er sant? Hva er riktig? Hva er godt?

Dette er jo rett og slett så viktige spørsmål at vi burde vurdere om ikke kirkelige konfirmanter skulle fått mulighet til å jobbe med dem de også. Legg merke til at mens vi har forlatt tanken om at konfirmasjonen skal bidra med noe viktig for fremtidige norske borgere som nærmer seg voksenlivet, har humanetikerne valgt å videreføre den. De har ikke som mål å styrke konfirmantenes opplevelse av å være humanetikere, men lar det alminnelige livet med dets gjerninger og krav være målet for opplæringen. Hvordan greier de det? Er det fordi de er religionsnøytrale at de føler de kan plassere seg så djervt mitt i den allminnelige offentlighet? Er det fordi de ikke begrunner noe med Guds ord at de slipper å trekke seg tilbake til det partikulære?

I sin nåde har forbundet valgt å endre betegnelsen på sitt tilbud fra ”borgerlig konfirmasjon” til ”humanistisk konfirmasjon.” Jeg syns vi skal se på det som en mulighet til å begynne å tenke mer på også den kristelige konfirmasjon som en borgerlig konfirmasjon, en konfirmasjon hvor man lærer om en kristendom som ikke er sin egen verden, men som er der for det allminnelige livet utenfor kirka. Kanskje var det noe sånt de hadde håpet å få svar på, de konfirmantene som konkluderte med at de ikke hadde blitt hjulpet i egen modning i sin konfirmasjonstid? Noen bør spørre dem.

En kirkelig - borgerlige konfirmasjon bør ikke være så partikulær at den nøyer seg med å la folk oppleve eksisterende kirkelige fellesskap og religiøse praksiser. Den bør også ha ambisjon om å la konfirmantene se hva som er sant, riktig og godt.

Sivert Angel

Å VEKKE OG STYRKE TROENS LIV SOM ER GITT I DÅPEN

PERSPEKTIVER PÅ LÆRING I KONFIRMASJONSTIDEN

Elisabeth Tveito Johnsen
Høgskolelektor i religionspedagogikk, PTS
e.t.johnsen@teologi.uio.no

EN HELHETLIG OVERSIKT OG ET MØTE MED TROEN

Den norske kirke har fått en ny plan for sin opplæringsvirksomhet. Planen GUD GIR – VI DELER (2009) er en rammeplan og et ressursdokument som skal gi menighetene retningslinjer for hvordan de skal realisere en systematisk og sammenhengene trosopplæring for alle døpte mellom 0-18 år. Konfirmanttiden har status som en viktig del av trosopplæringen, men den markerer ikke lenger avslutningen på kirkens organiserte opplæringstilbud. Konfirmasjonstiden er en integrert del av den 18 årige trosopplæringen som kirken tilbyr alle som vil delta på den.

Målet som er oppgitt for konfirmasjonstiden er ikke vesentlig endret med hensyn til den forrige planen. «Målet for konfirmasjonstiden er å vekke og styrke troens liv som gis i dåpen, slik

at de unge kan leve sitt liv i forsakelse og tro, tilbedelse og tjeneste som Jesu Kristi disipler i hjem, menighet og samfunn» (GUD GIR 2009:23). Denne målformuleringen presiseres i planteksten. «Fokuset for konfirmasjonstiden skal være å gi konfirmentene en helhetlig oversikt over og et møte med troens innholds-, praksis- og fellesskapsdimensjoner i dialog med konfirmentens livsspørsmål» (GUD GIR 2009:23).

I hvilken grad opplever konfirmentene at deres tro vekkes og strykes i løpet av konfirmasjonstiden? Hvordan lykkes konfirmasjonstiden i å gi konfirmentene både en helhetlig oversikt og et møte med troens innholds, praksis, og fellesskapsdimensjoner? Og skjer dette i dialog med konfirmentens livsspørsmål? Hvorfor ser det ut til at konfirmasjonstiden i større grad gir konfirmentene en oversikt over kristen tro og praksis, enn et møte som styrker og vekker troen deres?

KONFIRMASJONSUNDERSØKELSEN
Undersøkelsen *Confirmation Work in Europe* (Schweitzer et.al 2010) er en aldri så liten sensasjon. For første gang er det gjennomført en stor internasjonal komparativ undersøkelse av konfirmasjonsarbeid i Europa. Boken er omfattende, men ikke tunglest. Etter en innledning og et kapittel om metodologi følger kapitler om hvert av landene (Tyskland, Østerrike, Sveits, Danmark, Finland, Norge og Sverige) som har deltatt i prosjektet. Deretter blir leseren presentert for ulike komparative perspektiver med hensyn til overordnede planer og undervisning, konfirmantenes motivasjon og erfaringer, religiøs endring i løpet av konfirmasjonstiden, og til slutt perspektiver på hvordan kjønn spiller inn i konfirmasjonstiden og hvilke bidrag konfirmasjonsarbeid gir til det sivile samfunnet. Boken avsluttes med perspektiver på hva som er utfordringer for fremtidens konfirmasjonsarbeid.

Noe av det viktigste ved boken er at den gir forskningsbasert kunnskap om konfirmantarbeid, konfirmanter og ansatte. Hoveddelen av undersøkelsen er at til sammen 19445 konfirmanter har fylt ut et spørreskjema på begynnelsen av konfirmanttiden, og et mot slutten av konfirmanttiden (Schweitzer et.al 2009:33).¹

KONFIRMASJONSARBEID I NORGE

Jeg vil primært anvende den delen av undersøkelsen som omhandler kon-

firmasjonsarbeid i Norge (Schweitzer 2010:162-183). Det fremkommer at 67% av alle 15 åringer i Norge, og at åtte av ti døpte, er konfirmanter. Det er spesielt for Norge at det finnes alternative konfirmasjonsritualer. Human etisk forbund konfirmerer 15 prosent av norske ungdommer og Holisitisk samfunn arrangerer også en konfirmasjonsrite. I undersøkelsen oppgir 1/3 av konfirmantene at de konfirmerer seg fordi de anser seg som kristne. Denne begrunnelsen får større oppslutning enn at de konfirmerer seg fordi foreldre vil det eller venner gjør det. Seksti prosent av konfirmantene oppgav at de konfirmerer seg fordi de ble døpt som barn. Det kommer også fram at konfirmantens motivasjon for å konfirmere seg endrer seg noe i løpet av konfirmasjonstiden. Det er en tendens til at de materielle motivene veier tyngre i begynnelsen enn ved avslutningen av konfirmasjonstiden, og at de religiøse motivene har en økende betydning for konfirmantene

Norsk konfirmasjonstid beskrives som midt i mellom med hensyn til graden av sekularisering i de nordiske landene. Sverige og Danmark er mest sekularisert som samfunn, mens Finland og Island er minst sekularisert. Bernd Krupka og Ida Marie Høeg ser en tendens til at norsk konfirmasjonsarbeid beveger seg bort fra en tradisjonell klasseromsundervisning, men påpeker at katekismetradisjonen fortsatt gjør seg gjeldene med hensyn til hvilke temaer

som blir tatt opp i konfirmasjonstiden. På spørsmål til de ansatte om deres mål for konfirmasjonstiden skårer trosrelaterte spørsmål høyt. 97% av de norske ansatte oppgav det å styrke konfirmantenes tro som målsetning for konfirmasjonstiden (ibid.:177).

Målsetningen står i en viss motsetning til hvordan konfirmasjonstiden er organisert. De ansatte viser i følge undersøkelsen liten metodisk oppfinnsomhet. Det er stort sett skolebaserte metoder som klasseromsundervisning, gruppearbeid, bibeldiskusjon som anvendes. Få av metodene som brukes legger stor vekt på å involvere konfirmantene og deres livserfaring. Noe overraskende kommer det fram at norske konfirmasjonsarbeidere viser liten interesse for å gjøre troen til et personlig anliggende for konfirmantene. Krupka og Høeg er av den oppfatning at den sterke katekismetradisjonen i norsk konfirmasjonsarbeid er medvirkende til at de ansatte har et lavt fokus på konfirmantenes livsverden.

Katekismetradisjonen har stor innflytelse på temavalget, men den delen av katekismetradisjonen som handler om å lære ting utenat holdes ikke i hevd. 40% av konfirmantene kunne ikke de ti bud eller trosbekjennelsen, og en av fem kunne ikke fadervår etter konfirmasjonstiden. Det kan bemerkes i parentes at det i den nye planen for trosopplæring angir at alle skal ha arbeidet med trosbekjennelsen, Fadervår og budene i løpet av konfirmasjonsti-

den (GUD GIR 2009:24).

KONFIRMANTENES FORVENTNINGER OG ERFARINGER

Det mest fremtredende i undersøkelsen er at ungdom fra alle de syv landene ønsker å bruke konfirmasjonstiden til å finne ut av sine egne spørsmål med hensyn til livet og troen. Konfirmantene har en gjennomgående subjektivistisk og individualistisk tilnærming til religiøse spørsmål. Når temaer som tro og identitet er tema i konfirmasjonstiden er det viktig for konfirmantene at disse spørsmålene blir fremstilt på en måte som angår dem direkte (Schweitzer 2010:180). Forut for konfirmasjonstiden oppgav mange av konfirmantene at de hadde sterke forventninger til om personlig modning og vekst. Dette er en av forventningene til konfirmantene som i minst grad blir innfridd. Konfirmantene synes de har fått mer kristen kunnskap, de har blitt mer fortlige med Bibelen, men føler ikke at konfirmasjonstiden har bidratt til deres egen personlige modning.

Det viser seg også at de norske konfirmantenes interesse for gudstjenester er lavere ved konfirmasjonstidens slutt enn ved dens begynnelse. 35% av konfirmantene opplevde den religiøse praksisen som en gudstjenestene var en relevant tilbudelsesform for dem. Til sammenligning trodde 77% av de ansatte at konfirmasjonstiden hadde gitt konfirmantene en relevant religiøs praksis. Ansatte ser ut til å overvurdere

kvaliteten i de religiøse erfaringene som konfirmantene får i løpet av konfirmasjonstiden, mens de har for lite selvtilit med hensyn til at undervisning kan interessere konfirmantene. De ansatte har også misoppfatninger med hensyn til hvordan de vurderer kvaliteten av sine relasjoner til konfirmantene. De ansatte oppfatter at de har en bedre relasjon til sine konfirmanter enn konfirmantene selv rapporterer.

Ut ifra dette bildet kan det høres overraskende ut at de fleste konfirmantene, både norske og i de andre landene, opplever konfirmasjonstiden som en nyttig erfaring. Selv om det er store variasjoner mellom landene oppgir de fleste konfirmantene at de er stort sett fornøyd. Konfirmasjonstiden har spilt en religiøs rolle for konfirmantene, selv om konfirmasjonstiden ikke innfrir konfirmantenes ønske om modning og personlig vekst (Schweitzer et al 2009:181-183).

FORSTÅELSE AV LÆRING

Etter at jeg hadde lest *Confirmation work in Europe* har jeg brukt en del tid på å fundere. Hvorfor blir ikke konfirmantenes tro i større grad vekket og styrket i løpet av konfirmasjonstiden? Hvorfor blir konfirmasjonstiden mer en oversikt enn et møte med kristen tro for konfirmantene? Hvorfor opplever de ikke at deres forventning om modning og vekst blir innfridd?

Dette er et spørsmål undersøkelsen ikke gir et analytisk svar på.

Undersøkelsen er en kvantitativ undersøkelse. Slike undersøkelser er gode med hensyn til å kartlegge et felt og påpeke tendenser, men gir ikke i like stor grad en forståelse for hvorfor konfirmantene har mindre personlig utbytte av konfirmasjonstiden – og mindre utbytte enn det de kirkelig ansatte trodde de hadde fått. Jeg vil forsøke å antyde hvorfor konfirmantene ikke erfarer at de får støtte til sin personlige modning som kristne eller troende i løpet av konfirmasjonstiden ved hjelp av perspektiver hentet fra sosio-kulturell læringsteori. Konfirmantenes erfaring av at de ikke får støtte til sin personlige modning kan handle om prestenes og de kirkelig ansattes forståelse av læring. Hva skal konfirmantene lære i konfirmanttiden? Dette spørsmålet har, eller burde, prestene eller kateketene stilt seg før de møter konfirmantene. Hva er det konfirmantene kommer til kirken for å lære? Hva er det konfirmanttiden skal lære konfirmantene? Hva skal jeg som prest eller kateket lære konfirmantene? Sannsynligvis vil svært mange svare relativt tradisjonelt på dette spørsmålet, noe konfirmantundersøkelsen viser. De mest gjennomgående temaene for konfirmantundervisningen er kateketiske temaer: dåp, nattverd, Bibel. Deretter er spørsmålet hvordan presten velger å tematisere disse temaene. Som konfirmantundersøkelsen viser velger de fleste skolebaserte metoder for sin undervisning. Hva innebærer dette? Hva er en skolebasert undervisning?

Men først: Professor ved Det utdanningsvitenskapelige fakultet ved UiO Britt Ulstrup Engelsen har skrevet noen spenstige artikler om hvordan en innenfor kirken har en tendens til å svartmale undervisningen i skolen Kirken gir inntrykk av at undervisningen i skolen er «den gamle sorte bogskolen» (Engelsen 1998 og 2001). Kirken fremstiller feilaktig sin pedagogikk som livsnær og skolens pedagogikk som livsfjern. Fra kirkelig hold blir det ikke tatt høyde for at det i skolen har skjedd en pedagogisk utvikling som sterkt vektlegger barns livsverden (Engelsen 1998:227). Jeg ønsker absolutt ikke å bidra til å forsterke de kirkelige vrangforestillingene om skolen og skolens metoder. Det fremstår som selvsagt at skolens pedagogiske utvikling ligger lysår foran den pedagogiske utviklingen som finner sted innenfor kirken. Mitt innsteg er å forsøke å klargjøre hva som kjennetegner undervisning i skolen, og forsøke relatere dette til hvordan kirken forsøker å vekke og styrke troens liv hos konfirmantene. I min fremstilling av skolens undervisning vil jeg nå anvende spesielt Roger Säljö's fremstilling, *Læring i praksis* (2001), og trekke veksler på hans sosio-kulturelle perspektiv på læring.

DEKONTEKSTUALISERT KUNNSKAPSFORMIDLING

Det som i følge Säljö kjennetegner skolebasert undervisning er at den finner sted som en språklig virksomhet

innenfor en institusjonell kommunikativ diskurs der kunnskapsformidlingen er dekontekstualisert². Innenfor skolen er læring den overordnede målsetningen. Barna og ungdommene er på skolen for å lære noe om noe *utenfor* skolen. Læringen er på mange måter blitt et selvstendig virksomhetssystem, og denne selvstendigjøringen medvirker i følge Säljö til at avstanden øker mellom det en lærer og de praksisene som disse kunnskapene er deler av. Læringen innenfor det som kalles den sekundære sosialiseringen, skolen, har blitt blir fristilt, eller dekontekstualisert (Säljö 2010:217). Säljö viser til studier at barn som mestrer matematikk på skolen, men at de ikke nødvendigvis mestrer hverdagslivets matematikk knyttet til for eksempel innkjøp. Og vice versa: Mennesker som ikke er sosialisert inn i skolediskursen mester hverdagslivets matematikk, som for eksempel analfabeter i Brasil, men de ikke ser noen mening i skolematematikken.

Spørsmålet jeg stiller meg er om konfirmasjonsundervisning i for stor grad har adoptert den kommunikative diskursen, de skolebaserte metodene, som finnes innenfor skolen. Når konfirmantene lærer om nattverden, Bibelen og dåpen, hva slags undervisning er det prestene og kateketene da gir?

Det letteste for oss (prester og andre som driver med kirkelig undervisning) er å reprodusere den diskursen som vi selv er sosialisert inn i gjennom mange år; først på barneskolen, deret-

ter ungdomsskolen, deretter videregående skole, og med universitetet som er høyborgen for språklig dekontekstualisering av kunnskap. Få plasser er avstanden mellom den vitenskapelige diskurs og hverdagsdikursen større enn på Universitetet. (Noe som for eksempel språket jeg bruker for å skrive om dette emner vitner om.) Innenfor den skoleinspirerte diskursen er noe av problemet at ungdommene godt kan lære seg det presten ønsker de skal kunne om Bibel, nattverd, dåp osv. Men denne kunnskapen blir ikke automatisk til en kunnskap de opplever har relevans eller betydning for deres egen modning og vekst. Kunnskapen fremstår som *atskilt* fra det konfirmentene erfarer som sin virkelighet.

Dette kan det derimot være vanskelig for presten (og kateketen så klart!) å forstå siden hun selv lever innenfor denne kommunikative praksisen, og selv har sitt hverdagsliv med dåp, nattverd, Bibel og bønn. Den dekontekstualiserte kunnskapen hun fikk om disse teamene i løpet av sin utdanning har i løpet av yrkespraksisen blitt kontekstualisert ved at hun jobber som prest og møter det i sitt hverdagsliv. Det kan være utfordrene for presten å oppdage at ungdommene ikke får den tilskattede nærheten til det hun underviser om, fordi hun er gjennom sosialisert i å koble mellom mer abstrakt kunnskap om at menneske mottar troen i dåpen og hverdagslig kunnskap om troen i dåpen. For konfirmenten derimot kan

dåpen bli stående som et isolert kunnskapsområde uten at konfirmenten oppfatter at det er hennes egen tro det handler om.

KUNNSKAPEN OM TROEN OG LIVET I TROEN

Det jeg forsøker å si med mange ord er at mye konfirmasjonsundervisning fortsetter skolediskursens «lære om», og i mindre grad evner å være en kunnskapsformidling som også er en 'lære av' undervisning. Det er ikke noe galt i at kirken driver med «lære av» undervisning. Konfirmentene skal få en helhetlig oversikt over kristen tro og tradisjon. Det kan endog være at det er nødvendig at kirken driver en god del undervisning som er orienterende og opplysende. Noe som for eksempel kan bety at konfirmentene får en innføring i oppbygningen av en gudstjeneste. Og at de for eksempel får undervisning om bakgrunnen for trosbekjennelsen. Eller at de i løpet av konfirmenttiden får oppgaver som sikrer at de kan fadervår og trosbekjennelsen. Dette er undervisning og oppgaver som kan gjøres på engasjerende og kreative måter, og som konfirmentene også ofte er interessert i. Når konfirmentene svarer at de har opplevd konfirmenttiden som en nyttig erfaring, og at de har fått mer kunnskap om kristen tro, kan slike undervisningsforløp ligge til grunn.

Spranget derfra til at konfirmentene opplever at de har fått jobbet med sin egen tro og modning er det vanskel-

gere å finne ut hvordan en skal tilrettelegge for. Kunnskapen om troen blir på en måte stående på den ene siden, og konfirmanternes liv og tro på den andre. Det hjelper selvsagt ikke at de kirkelig ansatte viser lite interesse for konfirmanternes livsverden. Men selv om prestene hadde vist mer engasjement for konfirmanternes livsverden, er det fortsatt en pedagogisk utfordring å finne ut hvordan en skal få kunnskap om troen og livet i troen til å henge sammen.

Oppsplittingen i kunnskapen om troen og livet i troen er også synlig i Plan for trosopplæring. Trosopplæringens innhold er delt inn i følgende kategorier: 1. Livstolkning og livsmestring. 2. Kirkens tro og tradisjon 3. Kristen tro i praksis. Første kategori: livstolkning og livsmestring spesifiseres som at «barn og unge skal arbeide med å finne et språk for sin egen livs- og troshistorie i lys av den troen på den treenige Gud de er døpt til» Og: «Trosopplæringen skal stimulere allmenndanning, personlig og åndelig vekst og ansvarlig livsførsel» (GUD GIR 2010:16). Andre kategori kirkens tro og tradisjon presiseres som: «Gjennom trosopplæringen skal barn og unge lære å kjenne den treenige Gud gjennom Bibelen som Guds ord, trosbekjennelsen, sakramentene og andre sentrale uttrykk for kirkens tro». Tredje kategori kristen tro i praksis uttrykkes slik: «De skal lære å be, lese Bibelen, feire gudstjeneste og vise nestekjærlighet i praktisk solidaritet» (GUD GIR 2010:16-17).

Disse kategoriene skal riktignok gjensidig påvirke hverandre (GUD GIR 2010:15), men det er påtagelig at det ikke står noe om hvordan sakramentene kan gi barn og unge et språk for deres egen livs- og troshistorie. Eller hvordan gudstjenestens liturgi kan være et bønnespråk for barn og unge. Jeg mener at den pedagogiske praksisen som planen inviterer til, i stor grad repeterer en skolebasert læring der kunnskapsinnholdet fremstår dekontekstualisert og på avstand fra barna og de unges liv. Det er ikke underlig at ungdommene har fått nyttig kunnskap om kristen tro, men liten mulighet til å jobbe med egen tro i relasjon til denne kunnskapen. Planen vil at koblingen mellom kunnskap om troen og livet i troen skal skje, men gir ikke noe klart svar på hvordan denne koblingen skal finne sted.

HVA VIL DET SI Å VÆRE EN KRISTEN?

I følge Säljö er det en utfordring i skolen at en arbeider som om de kommunikative praksisene var helt opplagte og tydelige. På samme måte som i skolen ser en på universitetet at studentene opplever at den kunnskapen de blir en del av på studiene sine er så dekontekstualisert fra den virkeligheten de skal ut og jobbe i etterpå, at de ikke ser relevansen av den når de begynner å jobbe. Slik er selvsagt faren også med den undervisningen studentene ved PTS får i religionspedagogikk. Dersom

jeg underviser for dekontekstualisert fra praksisfeltet kirkelig undervisning, vil teologistudentene vanskelig se relevansen av den kunnskapen jeg har formidlet når de begynner å jobbe som prester. Derfor har jeg de siste semestrene drøftet med studentene hvordan en kan bidra til å vekke og styrke konfirmantenes tro, eller sagt med andre ord hvordan en konfirmantsamling kan gi konfirmantene en erfaring av at de får funnet mer ut om *hva de selv mener* om livet og troen.

Utgangspunktet for drøftingene våre har vær skolens undervisning i RLE. På niende trinn har elevene om hva det vil si å være en kristen. Læreplanen i RLE angir at elevene skal kunne forklare særpreget ved kristendom og kristen tro som livstolkning i forhold til andre tradisjoner, både likhetstrekk og grunnleggende forskjeller. Elevene skal kunne forklare hva det vil si å være en kristen og kunne si noe om følgende punkter innenfor kristendommen: historie, geografisk utbredelse, Gud, treenigheten, trosbekjennelsen, kirken og hellige handlinger³.

Det vi har sett for oss er at konfirmantene har hatt om hva det vil si å være en kristen på skolen før de kommer til konfirmasjonsundervisningen. Innenfor rammen av en objektiv, kritisk og pluralistisk undervisning har elevene jobbet med å forklare hva det vil si å være en kristen. Om ettermiddagen skal de i kirken og være konfirmanter. Det er tanken at de forventer

at de her skal få anledning til å finne ut hva de selv mener om livet og troen. Det letteste for prester og kateketer ville vært å reprodusere skolediskursens undervisning. Etter masse teologiutdanning kan vi masse om kristendommens historie, geografisk utbredelse, Gud, treenigheten, trosbekjennelsen, kirken og hellige handlinger. Men her er altså tilfelle at konfirmantene kan dette allerede. Skolen har bidratt med den dekontekstualiserte kunnskapen de trenger om praksisfeltet kirken. Men når konfirmantene er i kirken er deres forventning og kirkens målsetning at de *også* skal får «et møte med troens innholds-, praksis- og fellesskapsdimensjoner i dialog med konfirmantens livsspørsmål» (jfr. GUD GIR).

Erfaringsdimensjonen og relasjonen til konfirmantenes livsspørsmål utgjør en viktig differensiering mellom kirkens og skolens undervisning om kristen tro. Kunnskapen de skal få i kirken skal ikke *bare* være dekontekstualisert kunnskap om et kunnskapsområde på avstand fra læringssituasjonen. De skal *også* få et møte med kristen tro i kontekst. Hvordan legge til rette for det? Jeg tror mange forsøker å gjøre dette gjennom å gi konfirmantene erfaring med kristen praksis, for eksempel nattverd eller mer diffuse opplevelser i kirkerommet. Dette er ikke tilstrekkelig etter min mening, siden dette kan skje uten at det handler om konfirmantenes liv og spørsmål. Det elevene får lite rom for på skolen er å snakke om sin egen

identitet, sin egen tro, erfaringer med andres trosuttrykk og religiøse praksis, refleksjon over å delta i egen religiøs praksis, og møter med mennesker som forteller om sin egen tro. Jeg er tilbøyelig til å hevde at dersom ikke prester, kateketer og andre kirkelig ansatte og

frivillige viser større interesse for konfirmantenes livsverden, så kan vi heller ikke forvente at konfirmantene vil oppleve konfirmasjonstiden som et møte med troen i dialog med sine egne livsspørsmål.

Fotnoter:

- 1: Boken Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land i et empirisk perspektiv, redigert av Bernd Krupka og Ingrid Reite (2010), benytter seg av det nordiske materialet fra den europeiske konfirmantundersøkelsen (jfr. Schweitzer et.al 2010). Begge bøkene er herved anbefalt!
- 2: Kontekstuell er et signalord i teologiske miljøer. Her må det derfor innskytes at Säljö bruker begrepet dekontekstualisert innenfor en pedagogisk diskurs. I denne artikkelen referer ikke dekontekstuell og kontekstuell til kontekstuell teologi.
- 3: <http://www.udir.no/grep/Lareplan>

Referert litteratur:

- Engelsen, Britt Ulstrup: (1998) ”Menigheten som læringsfelleskap” i: *Prismet* nr 5 s. 227-230.
- Engelsen, Britt Ulstrup: (2001) «Et blikk på kirkeidaktikken» i: *Prismet* nr. 3 s.95-102.
- «GUD GIR – VI DELER Plan for trosopp-læring» (2010) Oslo: Den norske kirke. Kirkerådet.
- Krupka, Bernd og Ingrid Reite et.al (2010) «Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land i et empirisk perspektiv». Oslo: IKO-forlaget
- Schweitzer, Friedrich et.al (2010). «Confirmation Work In Europe. Empirical Results, Experiences and Challenges. A Comparative Study in Seven Countries». Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Säljö, Roger (2001) *Læring i praksis*. Oslo: Cappelen Akademisk.

SAMTALE- GUDSTJENESTEN

Kenneth Hansen
Cand.Theol
kenhan1984@gmail.com

I Gudstjenesteboken fra 1977 (dagens ordning), under delen som omhandler konfirmasjon, er det nevnt tre gudstjenester; Presentasjonsgudstjeneste, selve konfirmasjonsgudstjenesten og samtalegudstjeneste. De to første har et ferdig forslag/opplegg til hvordan dette kan/skal gjennomføres, mens under samtalegudstjenesten står det kun seks korte setninger: «I løpet av konfirmasjonstiden deltar konfirmanter i en eller flere samtalegudstjenester, hvor de på forskjellig måte kan fremstille temaer om eller i samtale gjennomgå hovedspørsmål i kristen tro og kristent liv. Bare unntaksvis kan slik gjennomgåelse finne sted i konfirmasjonsgudstjenesten. Ordningen i den enkelte menighet godkjennes av biskopen». Man må altså lage et opplegg selv, men for å kunne gjøre dette på en god måte, må man forstå grunnen til at samtalegudstjeneste er med som en av de tre konfirmasjonsgudstjenestene.

I ny-ordningen for konfirmasjon fra 1976, som er gjeldende for dagens liturgi (revidert utgave fra 1998), står det følgende om samtalegudstjenesten:

«I løpet av konfirmasjonstiden deltar konfirmanter i en eller flere gudstjenester hvor de på forskjellig måte kan fremstille og samtale om temaer eller hovedspørsmål i kristen tro og kristent liv. Hensikten er å levendegjøre det kristne budskap og summere opp noe av hovedinnholdet i konfirmasjonstiden. På denne måten kan også menigheten bli orientert om noe av konfirmasjonstidens innhold. Disse gudstjenestene må være godt forberedt. Alle som skal delta, må på forhånd vite hva som er deres oppgave. Andre enn konfirmanter kan også delta, f. eks. ungdomsledere, representanter for menighetsrådet og foreldrene. Den tradisjonelle samtale med konfirmanter om barnelærdommen kan fortsette der dette er ønskelig» (ny-ordning for konfirmasjonstiden 1976).

Den siste setningen antyder mye av hva slags bakgrunn denne gudstjenesten har. Det kan kort og godt sies at samtalegudstjeneste har blitt et forfinet ord for den beryktede overhøringsgudstjenesten som har blitt praktisert og har skremt vettet av mennesker i vår kirke i generasjoner. Hvorfor har man byttet navn? Er grunnen en forandring i synet på konfirmasjonen generelt? Og praktiseres «samtale» som «overhøring» i dag?

KONFIRMASJONSHISTORISK RISS

For vår del er reformasjonen spennende i denne sammenheng. Luther renset bort flere av sakramentene fra den katolske kirke til kun dåp og nattverd (konfirmasjon var gjort til sakrament i den katolske kirke i 1439 under konsilet i Florens; *Confirmatio*). Luther mente at konfirmasjonen ikke kunne kalles et sakrament fordi den ikke kunne grunnlegges i Skriften og dessuten manglet det guddommelige ordet (Elstad 2007). Luther gav da konfirmasjonen et annet innhold; nemlig en kateketisk forståelse. Dette var viktig for å forberede til altergangen, og Luthers lille katekisme ble da en naturlig tekst å bruke til denne opplæringen. Luthers navnebror, Martin Bucer, laget en rituell handling for konfirmasjon i 1539, med sterkt fokus på håndspåleggelse, bønn om Den Hellige Ånd og oppmodning om å ta del i nattverden (Elstad 2007). Martin Chemnitz videreutviklet så dette, og mente konfirmasjonen inneholdt seks ledd; påminning om hva dåpen innebærer, en offentlig trosbekjennelse, en overhøring, en advarsel mot kjetteri, en formaning om å bli i troen, og en offentlig forbønn for konfirmentene med håndspåleggelse (Elstad 2007).

Vi kjenner fra den norske kirkehistorien at Danmark-Norge var særdeles opptatt av den kateketiske delen av konfirmasjonen, og dette ble også viktig inn i pietismen. Her ble det også fokusert på det individuelle trosforholdet. Konfirmasjonen ble innført i

riket den 13. januar 1736 som en plikt, og det ble også gjort klart at det skulle være en liturgisk avslutning på opplæringen. Konfirmasjonstiden skulle virke til levende kunnskap, og en sann forandring i hjertet. Her ble dåpspakten fornyet. I denne forbindelse fikk Erik Pontoppidan jobben med å skrive en lærebok til undervisningen, og han skrev da den etter hvert så berømte boken *Sandhed til Gudfryktighet* (Elstad 2007). Senere kom også en lov om obligatorisk altergang søndagen etter konfirmasjonen, og alderen for konfirmasjon ble satt til 14-15 år (hvis ikke konfirmert etter fylte 19 år kunne man dømmes til tukthusstraff!).

Gisle Johnson kritiserte vanekristendommen på midten av 1800 tallet. Unge mennesker ble tvunget til løgn og hykleri! Og dette førte til at i 1862 (etter arbeid i en kirkelig kommisjon) ble det lagt frem at konfirmasjonen skulle være frivillig, men undervisningen obligatorisk for alle (Elstad 2007). Omkring 1900 utviklet det seg så to fløyer i debatten; de som kun ville ha en velsignelseshandling og de som ville beholde den gamle formen. Først i 1911 ble tvangen opphevet, men det endte med at nå måtte konfirmenten selv velge hvilken ordning man ville ha. På denne måten måtte man individuelt bestemme hva slags innhold man mente lå i konfirmasjonen. Dermed kan man si at kirken hadde gitt opp en felles teologisk mening om konfirmasjon, og det ble en sterk individualisering (Elstad 2007).

Interessant for samtalegudstjenesten er utvalget som ble satt ned av bispe-møtet 1949. Dette utvalget skulle se på innholdet, og man diskuterte hva slags normalkrav man skulle ha. Denne uttalen om samtalegudstjenesten kom da i 1951: «Det har i den senere tid vært en tilbøyelighet til å redusere betydningen av samtalen med konfirmantene, og det enten denne holdes på selve konfirmasjonsdagen eller er henlagt til en tidligere søndag. Mot dette finner utvalget grunn til å fremheve samtalen på kirkegulvet som et vesentlig ledd i konfirmasjonen. I vår lutherske kirke er denne samtalen eldre enn konfirmasjonsbehandlingen, og sammen med selve konfirmasjonen var den konfirmantforberedelsens mål: konfirmanten blir først opptatt i den nattverdberetiget menighet etter at han i menighetens påhør har lagt for dagen at han har tilegnet seg de grunnleggende frelses-sannheter. Men samtidig må det betones at denne eksamen aldri mer må bli den store skrekk for konfirmantene eller det trange nåløyet som de gruer for å skulle igjennom. Ingen konfirmant må blottstilles på kirkegulvet, ved at han ikke kan svare, og det må presten gjøre konfirmantene klar over på forhånd. Begge hensyn kan lett imøtekommes, dels ved at spørsmålene stilles gruppevis, og at den som kan svare, får tilkjennegi dette ved et tegn. Samtalen med konfirmantene, tatt på en enkel og naturlig måte, kan bli et av de store øyeblikk i menighetens liv. Her skal det

vis seg at den kristne kunnskap er noe levende og omskapende i menneskelivet, og her skal de eldre minnes om sin egen barnelærdom» (Konfirmasjon og konfirmantforberedelse 1952). Dette ledet deretter frem til Ny-ordningen for konfirmasjon som ble nevnt i innledningen.

Konfirmasjonen har vært igjennom en forandring siden reformasjonen. Den har gått fra å være på mange måter en tvangsreligion til et mye sterkere individualistisk preg. Man skal ta et eget valg, og derfor har nok bekjennelsesaspektet blitt tonet ned til en forbønn og velsigneshandling som konfirmasjonen gjerne blir forstått som i dag. Det personlige valget gjøres nå heller i forkant; altså i det øyeblikket som man velger å melde seg til konfirmasjonen. Man kan jo da spørre seg om samtalegudstjenesten blir et forsøk på å holde litt på bekjennelsesaspektet; en type overhøring og et «bevis» for menigheten at man har tilegnet seg visse kunnskaper og trossannheter i løpet av konfirmanttiden.

SAMTALEGUDSTJENESTEN I DAG

Jeg gjorde våren 2011 en empirisk undersøkelse blant en rekke menigheter i Norge om samtalegudstjenesten. Jeg bad de fortelle meg hvordan de gjennomførte slike gudstjenester. Det er tydelig to fløyer i Norge i dag: De som gjerne vil beholde en slags overhøringsgudstjeneste, hvor gudstjenesten stort sett er en lang dialog mellom prest og

konfirmanter. Den andre fløyen satser på temagudstjenester; der konfirman-
tene er aktiv i planlegging og arbeider
med et tydelig tema (eksempel fasteak-
sjonen). En slik type gudstjeneste ble
også i flere menigheter gjennomført
som friluftsgudstjeneste.

Jeg synes det er vanskelig å si hva
som fungerer best; men uten å ha vel-
dig mye erfaring tror jeg at jeg vil slå et
slag for temagudstjeneste. Jeg er usik-
ker på hvor godt en lang dialog vil fun-
gere i gudstjenestesammenheng, samt

hvor viktig og relevant dette føles for
konfirman-ten. Uansett tenker jeg at
det viktigste er at man tar slike gudstje-
nester på alvor, og at man innser at her
har man en god anledning til å jobbe
sammen med konfirman-ten på guds-
tjenestearenaen. En annen utfordring
vil kanskje være å se på utformingen
og liturgi for samtalegudstjeneste inn i
den nye reformen; jeg tror i allefall det
er mye spennende å ta fatt i!

Litteratur:

- Den Norske Kirke, 1992, «Gudstjenestebok for
Den norske kirke» Oslo: Verbum, side 199
(Står det samme i Kirkelige Handlinger s. 77)
- Kirkerådet, 1976, «Ny-ordning for konfirma-
sjonstiden: En helhetsplan for konfirman-
topplæringen i den Norske kirke. Til bruk
i forsøk/ Utarb. av Bispedømmerådene
fellesråd [og] Kirkerådet» Oslo:
Andaktsbokselskapet
- Bispemøte, 1952, «Konfirmasjon og konfir-
mantforberedelse: innstilling fra det av
bispemøtet 1949 nedsatte utvalg til å utrede
spørsmålet om konfir-
mantforberedelsen:
med en uttalelse fra bispemøte 1951» Oslo:
Land og Kirke
- Elstad, Hallgeir, 2007, «Den individualiserte
religionen: eit historisk perspektiv på kon-
firmasjonen» i «Barneteologi og kirkens
ritualer» red: Elisabeth Tveito Johnsen. Oslo:
Det praktisk-teologisk seminar

DÅBSOPLÆRING I ET MULTIRELIGØST SAMFUND

Kåre Schelde Christensen
Generalsekretær i Folkekirke og Religionsmøde

For nyligt udgav Stiftssamarbejdet «Folkekirke og Religionsmøde» i Danmark et folkekirkeligt bud på, hvordan dåbsoplæring og indføring i kristentro kan gribes an, når voksne ankommer til kirkens dør med hhv. muslimsk og nyåndelig trosbagage. Materialet bærer titlen «Tro i mødet – indføring i kristentro i et religiøst mangfoldigt samfund» og er udgivet på Unitas Forlag. Nærværende artikel er skrevet på baggrund af de overvejelser og erfaringer, som skrivegruppen af præster gjorde sig under udviklingen af materialet. Fokus for artiklen er kirkens møde med mennesker, der i forvejen har en tro; En tro som de enten har forladt, er på vej til at forlade eller som de måske nysgerrigt ønsker at uddybe ved at søge svar (også) i kristendom og kirke.

I en tid præget af religiøs mangfoldighed må kirken være klædt på til at kunne præsentere kristendommen for anderledes troende. Et stadigt stigende antal danskere har i dag en trosbagage,

der stammer fra andre religioner end kristendommen eller fra nye spiritu-
elle strømninger – og den samme ten-
dens må antages at gøre sig gældende i
Norge. Mennesker med trosbagage fra
andre religioner og livstydninger fin-
des både uden for og langt ind i kirkens
egen medlemskare, og spørgsmålet er,
hvordan dåbsoplæring og indføring i
kristentro ser ud, når den finder sted
netop i mødet med andre troende.

Historisk set er kirkens dåbsoplæ-
ring blevet forbundet med undervis-
ning af børn og konfirmander. Gennem
de seneste årtier har der tilmed været
en udbredt forventning om, at børn
og konfirmander ankommer til kirken
som individer, der er dybt påvirkede
af den stigende sekularisering i sam-
fundet, og undervisningen er blevet
indrettet herefter. Et religiøst mangfol-
digt samfund stiller imidlertid dåbsop-
læring og indføring i kristentro over for
nye målgrupper og dermed også nye
pædagogiske og teologiske overvejelser.
Her er det ofte voksne, der er målgrup-
pen for en folkekirkelig dåbsoplæring,
og det helt centrale spørgsmål er: Hvad
stiller kirken op med den trosbagage og

de troserfaringer, som mennesker har med sig, når indføring i kristentro foregår i dette møde?

Det er en almindelig antagelse i nutidig religionspædagogik, at kristendom formidles i mødets gensidighed. Det vil med andre ord sige, at et vigtigt udgangspunkt for undervisningen er de erfaringer og forudsætninger, som ethvert menneske måtte komme med. Ifølge N.F.S. Grundtvig opstår der intet kristenliv uden sådanne forudsætninger. Underviseren må derfor bygge videre på dem eller retlede dem, men der er ifølge Jesu forkyndelse ingen forudsætninger, som er forkerte, medmindre de er onde og livsnedbrydende.

Det udfordrende og nye spørgsmål for en nutidig kontekst er: Hvad stiller vi op med disse forudsætninger, når de er af religiøs art? Når voksne mennesker - døbte som ikke-døbte - ofte ankommer til dåbsoplæring med troserfaringer fra andre religioner eller nye spirituelle strømninger? Det enkleste - men vel også ukristelige svar - ville være: «Glem alt om, hvad du tidligere har troet og erfaret, og kom igen, når tavlen er visket ren!» En sådan tilgang afviser den nu afdøde engelske biskop Kenneth Cragg, som var dybt engageret i mødet mellem kristne og muslimer.

Cragg er kendt for at have sagt: «Vor første opgave, når vi nærmer os et andet folk, en anden kultur eller en anden religion, er at tage vore sko af, for det sted, vi nærmer os, er hellig grund.

Ellers risikerer vi at ende med at træde på menneskers drømme. Eller endnu værre, så risikerer vi at glemme, at Gud var her, før vi kom.»¹

Anvender vi metoden, hvor mennesker først forventes at glemme alt om, hvad de tidligere har troet og erfaret, inden en indføring i kristentro kan finde sted, risikerer vi historisk betragtet at havne i samme båd som «den klassiske missionær». Han ankom ofte sammen med idéen om, at han selv medbragte Gud i rygsækken. Dog skete det ofte for «den klassiske missionær», at han efter et stykke tid ude på missionsmarken og blandt andre troende mennesker blev i tvivl om, hvorvidt det var ham selv, der havde medbragt Gud - eller om Gud snarere havde været der også før missionærernes ankomst. Med andre ord begyndte missionæren langsomt at lytte frem for kun at tale, og det kan vi som kirke i en religiøs mangfoldig sammenhæng lære meget af.

Netop at vove oprigtigt at lytte sig ind til menneskers tros- og livserfaringer er altafgørende, når dåbsoplæring og indføring i kristentro finder sted i et religiøst mangfoldigt samfund. Vi skal med andre ord til at bygge kirker - ikke blot med mund og mæle - men også med ører, der kan lytte. Lytte sig ind til, hvad der er på færde af længsel, angst, tro og håb i det enkelte menneskeliv. Lyttesig ind til dette menneskes forudsætninger, hvad enten de er af eksistentiel eller religiøs art.

MØDET MED VOKSNE MED NYÅNDELIG TROSBAGAGE

I samtalen med mennesker med nyåndelig trosbagage kan f.eks. spørgsmålet om reinkarnation dukke op. Reinkarnationslæren er i sin grundform uforenelig med den kristne opstandelsestro, og samtidig har den mange tilhængere - også blandt kirkens medlemmer.

Mange mennesker der i dag tror på reinkarnation, ved godt, at det emne er ømtåleligt at berøre, hvis der er præster eller andre fra kirken til stede, og de afstår derfor ofte fra at tale om emnet i kirkelige sammenhænge. Men lytter man sig ind til, hvordan den vestlige udgave af reinkarnationslæren er konstrueret, er det værd at overveje, om den i virkeligheden trækker mere på den kristne opstandelsestro end på en hinduistisk/buddhistisk reinkarnationslære.

For grundlæggende opfattes reinkarnation i Vesten som en velsignelse og ikke som en forbandelse, man skal undgå. Det kan hænge sammen med, at reinkarnationstanken i nyåndelige miljøer i Vesten i virkeligheden er mere beslægtet med en kristen opstandelseslængsel frem for en østlig genfødselsangst.

Dette eksempel viser, hvor vigtigt det er at gøre sig umage med at lytte sig ind til, hvad det enkelte menneskes anliggende er - lytte sig ind på den anden side af trossystemer. I dét møde kan der opstå en frugtbar vekselvirkning

i mødets gensidighed, og det kan vise sig at blive et godt udgangspunkt for en vedkommende samtale om den kristne opstandelsestro og det kristne menneskesyn. Og ikke sjældent kan en sådan samtale tilmed uddybe vores egen forståelse af den kristne opstandelsestros indhold.

MØDET MED VOKSNE MED MUSLIMSK TROSBAGAGE

Der findes mange forskellige årsager til, at et menneske, der er opvokset med islam som en kulturel eller religiøs betydningsfuld del af deres liv, begynder at interessere sig for kristendommen. Men det er et grundvilkår, at når man placerer sig mellem to religiøse traditioner, står man i et vanskeligt spændingsfelt. For nogle hænger interessen for kristendommen sammen med en frastødning af deres gamle religion. Her kan det være en vigtig opgave for f.eks. præsten, ikke blot at give medløb i forhold til at etablere et billede i skarpt optrukne sort-hvide nuancer i en eventuel konversionsproces. På lang sigt hjælper det højst sandsynlig ikke, at blive bekræftet i, at alt var forkert og dårligt i den gamle religion, og alt til gengæld er ideelt i kristendommen og kirken. Et unuanceret billede kan være problematisk i forhold til at kunne relatere til familie og omgangskreds. Men det kan også blive en udfordring i forhold til på længere sigt at kunne udvikle sig til et helt menneske, hvis man ikke har mulighed for at forlige sig med en måske meget stor del af sin fortid og

dermed tidligere erfaringer. Med andre ord må man her overveje, hvilke sjælesørgelige perspektiver, der er forbundet med at konvertere.

I et samtaleforløb med mennesker med muslimsk trosbagage er det af stor betydning at overveje og italesætte hvilke konsekvenser en eventuel dåb vil kunne have i forhold til sociale tilhørsforhold. Hvis en konversionsproces resulterer i - eller hvis der blot er risiko for - at den døbte mister relationen til sin naturlige omgangskreds og familie, må præsten være meget varsom. Det er vigtigt her at være klar til med udgangspunkt i menighedens fællesskab at etablere et nyt netværk, som den døbte kan indgå i, hvis dåben stadig ønskes. Det er selvsagt en meget stor, men yderst væsentlig opgave, der skal forhindre at dåben fører til social isolation.

Når et menneske med muslimsk trosbagage opsøger dåbsoplæring, har vedkommende ofte allerede været igennem en lang proces og har måske allerede stor viden om kristendommen. En særlig udfordring i dåbssamtalerne med mennesker med muslimsk baggrund er, at vi i mange sammenhænge bruger de samme ord i islam og kristendom, men kan tillægge dem forskellig betydning. Det gør på den ene side kommunikationen lettere, at vi som kristne kan bruge ord som Gud, Jesus, synd og frelse, uden at ordene opleves som fremmedord. På den anden side er der fare for, at vi misforstår hinanden.

Derfor er det vigtigt at spørge ind til, hvordan samtalepartneren forstår de forskellige aspekter af den kristne tro, som drøftes mellem f.eks. præsten og den, der eventuelt ønsker at blive døbt.

Som i enhver dåbsoplæring handler det om, hvordan vi kan være autentiske trosvidner og formidlere af kristendommens tro og praksis uden at blive belærende, forklarende og bedre-vidende. I mødet med mennesker med muslimsk trosbagage er det vigtigt ikke at forveksle en sådan dåbsoplæringssamtale med en komparativ religionshistorisk udveksling, hvor vi sammenligner og forklarer forskelle og ligheder religionerne imellem - og muligvis stiller alternativerne polemisk op over for hinanden. I stedet må vi vove os ind i et rum, hvor der er plads til at lytte til livs- og troserfaringer - og bygge videre på det kendskab til Gud, som samtalepartneren allerede har. I den sammenhæng kan det være vigtigt at bemærke, at mennesker der konverterer fra islam til kristendom ofte beskriver denne konversion som en proces, der har ført til, at de nu kender Gud på en ny måde. Derimod støder man kun sjældent på muslimske konvertitter, der vil sig, at de ved at blive døbt er kommet til at tilhøre en ny gud.

TRO I MØDET

Dåbsoplæringsmaterialet «Tro i mødet» består af en vejlederbog og to hæfteserier, «Kristus-vejen» og «Kristen spiritualitet», der henvender sig til henholdsvis mennesker med muslimsk

og nyåndelig trosbagage. Hvor mødet med den første målgruppe tydeligvis foregår i det dogmatiske felt, foregår mødet med mennesker med nyåndelig baggrund på det erfaringsnære plan, og hvor det det altafgørende parameter er, at kristentro kan omsættes til hverdagsbrug.

Hæfteseriernes forskjellighed bekræfter nærmest i sig selv, at det i religionspædagogikken er vigtigt at tage højde for mødets gensidighed og dermed tage det enkelte menneskes forudsætninger seriøst. På hver sin måde bidrager de to møder med at kaste lys over og uddybe også vores egen forstå-

else af den kristne tro. For ingen er en øde ø. Vi bliver også selv påvirket af de mødefelter, vi tager del i. «Tro i mødet» er udarbejdet som et samtaleoplæg, som giver alle parter lejlighed til både at lytte og tale. I det møde kan voksne søgende mennesker forhåbentlig føle sig både rummet og taget alvorligt og samtidig erfare et stærkt centrum i Kristus. Og det er vigtige forudsætninger for at være kirke og tro i mødet i et multireligiøst samfund

Fotnote:

1: Kenneth Cragg, *Sandals at the Mosque*, (London: SCM, 1959), p. 9



ECCLESIA SEMPER REFORMANDA EST

Ole Andreas Holen
Vikarkapellan, Nordberg
ole.andreas.holen@oslo.kirke.no

DEN LILLE RØDE

Paul Erik Wirgenes ambisjon er å oppdra alle døpte mellom 0 og 18 år i den kristne tro med «Plan for trosopplæring». Han har enda til gode å se at noen evner å skrive en enkel og pedagogisk bok til bruk for trosopplæring i hjemmet. Husfaderen trenger en ny katekisme, gjør deg klar for den største endringsprosessen i Den norske kirke siden reformasjonen.

– *Hvilken fase av trosopplæringsreformen befinner vi oss i juni anno 2012?*

– Prosjektfasen er over og vi er kommet til gjennomføringsfasen. Den nye trosopplæringsplanen er vedtatt av Kirkemøtet, men menighetene befinner seg på ulike steder i prosessen. Noen har holdt på i åtte år med sin lokale plan, andre er ikke kommet ordentlig i gang. Det er en økonomisk opptrapning av midler til trosopplæring, men

det er enda ikke bevilget nok midler til alle menigheter. Reformen er i 2011 tildelt 197 millioner. Menighetene/fellelrådene blir tildelt midler etter antall døpte og midlene disponeres lokalt i henhold til deres behov. Det ligger ingen bestemte føringer på hvor mye som skal gå direkte til stillinger. Reformen ble gitt en ramme på 250 millioner da den ble vedtatt i Stortinget i 2003. Det tilsvarer ca 350 mill i 2011 kroner.

– *Din selvpresentasjon som bispekandidat i Borg fra kirken.no, skriver du at «med rette har denne reformen blitt beskrevet som den viktigste endringsprosessen i kirken.», mener du da siden den lutherske reformasjonen i Danmark/Norge av 1536/37?*

– Sånne sammenligninger er alltid vanskelige. Det er mange tiår sidene kirka har forvaltet så mye friske midler til et av kjerneområdene for kirkens virksomhet. I den kirkelige situasjonen vi er i nå så gir reformen strategiske insitamenter til endring. Også i reformasjonen var fornyelsen av trosopplæring

og gudstjenesten helt sentralt. Det er typisk for en luthersk kirke å reformere.

– En ytre faktor som nødvendiggjorde reformen er jo RLE – faget i skolen. Det begynte allerede med endringene i kristendomsfaget i 1968, men ble tydelig for alle i forbindelse med læreplanverket i 1997 og innføringen av KRL – faget, som senere ble til dagens RLE. Kirken og foreldre må nå ta ansvar for trosopplæringa.

– *Ut av reformasjonen på 1500-tallet kom Luthers lille og store katekisme. Budene med forklaring brukes enda i bønneboken. Hvilken «Lille røde» vil komme ut av trosopplæringsreformen?*

– Jeg tror ikke det kommer en ny «Lille røde», men vi har «Plan for trosopplæringen» [som er rød, red.]. Jeg skulle gjerne sett at noen evnet å nyformulere noe som foreldre som døper barna sine kunne bruke i hjemmet. Husfaderen brukte jo katekismen hjemme for å være prest for sin familie.

– *Reformasjonen var jo en omveltning i hele det europeiske verdensbilde og tenkesett. En ny teologi sola fide, kunne frigjøre de troende fra kirkens maktmisbruk den gang da. Hvilken frigjørende teologi har trosopplæringsreformen?*

– De som har evaluert denne reformen peker på at i noen kirker er forståelse av barna i endring. Kirken går inn i en tid med et moderne syn på barna. Helt konkret blir det synlig i guds-

tjenestebokens «alminnelig bestemmelse», når det gjelder barns adgang til nattverden. Før var konfirmasjonen terskelen for nattverden, nå står det «alle døpte har adgang til nattverden».

– Jeg tenker at det at mennesker får språk for tro er frigjørende i seg selv. Luther mente at alle mennesker har et eget ansvar for sin religiøsitet. Vi må språkliggjøre livssynet. Da er en økt realisme i språket maktpåliggende.

– *«Lysvåken» er et nasjonalt trosopplæringsbreddetiltak natt til 1. Søndag i advent. Du skriver at når 16000 11-åringer overnatter i kirken, så skjer det også noe med kirken. Reformen har som ambisjon å nå bredden, altså flest mulig av de døpte i et alderskull. Blir det mye form og lite innhold?*

– Det er en myte å tro at «skal vi nå mange så må vi ha mindre innhold!» Det viser seg at det ikke er noen sammenheng mellom det å tone ned innholdet og det å nå bredden. Folk forventer at vi (kirka) har noe ordentlig å komme med.

– *Men det handler om å nå bredden?*

– Ja, ei barnedøpene kirke har et «hellig ansvar» for alle døpte. Bredden av trosgrunnlaget er reflektert i «Plan for trosopplæring». Vi må se på helheten. En blir utfordret på sin teologi når en skal se på bredden. Paulus hadde ulik tilnærming til jøder og til mennesker som hadde annen bakgrunn. Det er

ulike hensyn å ta. I arbeidet med trosopplæringsreformen har vi bevisst valgt å stresse kirkenes ansvar for alle døpte.

– Se på kirkenes dåpsopplæring med utgangspunkt i fadderformaningen. Vi trenger pedagogiske virkemidler. I en undersøkelse fra 2001 ble det hevdet at cirka 11% av de døpte er med på kontinuerlige tiltak i kirke/organisasjon. Reformen tvinger oss til å tenke at kirken består faktisk av alle døpte.

– *Du har sammenlignet gudstjenestereformen med Deutsche Messe, et hverdagsspråk som gir bredden av medlemmene tilhørighet. Er det derfor et av alternativene til trosbekjennelsen er forelått som «ræpp», og Gloria som ringleik?*

– Tidlig i reformasjonen var det en viss uvilje mot å utvikle en egen «luthersk» liturgi. Samtidig som reformasjonen stresset behovet for at gudstjenesten, salmene og trosopplæringen skulle være på et språk og i et kulturelt uttrykk som gjorde at folk kjente seg igjen. Det er et viktig anliggende både for vår trosopplæringsreform og for gudstjenestereformen, (...) også reformasjonen utviklet rim og katekismesanger som uttrykk for en bred pedagogisk tilnærming til den kristne tro. Jeg tror Kirken må ha evnen til å snakke mange språk. Vi er på vei bort fra enkulturtradisjonen. Det gjelder både kirkespråket og kirkemusikken.

– *Du skriver at det fortsatt er en utbredt ordløshet og forlegenhet i forhold til å snakke om tro, og at du ønsker deg en raus folkekirke der folk våger å snakke om livet slik det er?*

– For 20 år siden fikk jeg i oppdrag av Vårt Land å lese alt som ble utgitt av andaktsbøker på markedet det året. Jeg holdt på i ett år. Vi tre som leste fikk i alt 72 andaktsbøker med 365 «Ord for dagen». I den perioden jobba jeg mye med sjelesorg, krise og katastrofe der *Livet skriker!* Hva er trosspråket for det? Hva sier det om kronisk sykdom, vold, angst og overgrep? Andaktsbøkene fremstilte det ofte som noe som skjedde for lenge siden og som nå er blitt bra. Jeg endte opp med å skrive «Ord for natten!», sammen med Kjetil Hauge.

– På den andre siden fant jeg lite sex, dans, lyst og glede i disse andaktsbøkene. I stedet var det, «vær forsiktig lille øye hva du ser»; Det så ut som om vårt trosspråk var ytterst svakt og at det er skapt hva jeg kaller ateistiske rom i forhold til de erobrende livserfaringer. Det er maktpåliggende at trosspråket reelt er i dialog med helheten og sannheten i forhold til våre livserfaringer. Også sett i lys av at våre liv stadig er i endring er det viktig at også det religiøse språket er i en kontinuerlig utvikling.

– *Er vi nå kommet til selve kon-*

flikten i denne reformasjonen? Altså at noe ikke våger å si sannheten om våre liv høyt i kirken?

– Ja, kirken må utfordres på inkarnasjonen, ordet blir kjøtt, ordet blir menneske.

– *Hva er det som vil bli husket som den store teologiske diskusjonen etter denne reformen?*

– Jeg lener meg på forskerne. Det blir mer dåpsteologi, forpliktelsen til å være folkekirke. Plan for trosopplæring synliggjør en lengre prosess i kirken som har med seg det kognitive, læring, men som også har med seg trospraksis. «Lære å holde», som «å lære å gjøre», blir til en forståelse av en praksis, å be og å gå til nattverd. Livsmestringselementet har et jeg og et vi. Kjærlighetsbegrepet står i sentrum av forståelsen av læring som i shema - du skal elske, ikke tanken og forståelsen.

– *Og hva er det de dømte mellom 0-18 år vil komme til å lære i sitt bibelsyn, gudsbilde og menneskesyn, som endres like mye som det reformasjonen gjorde?*

– Hm, dette er svære spørsmål; Både som menighetsprest og som prosjektleder har jeg brukt overskriften «det er min kirke», som en programmerklæring for barn og unge i kirka. At alle dømte er et tydelig «jeg». Kirka blir her en metafor for tro og religiøsitet. Synet på barnet og «den lille» ivaretar også et

viktig korrektur til kirkas ledere. Merk Jesu stadige kritikk av folkets ledere og disiplene ut fra hensynet til barn og andre som ikke ble regnet som voksne nok, viktige nok og fromme nok. Vi skal utfordres på den lille og sårbare.

– *Reformasjonen for Norges del var jo en katastrofe. Danskekongen gjorde Norge til et lydrike, stjal kirkens skatter og Olav den hellige ble bokstavelig spadd i jorden og glemt. Trosopplæringen koster nå 350 millioner kroner i året. Hvem kommer til å nyte godt av dette relikvieskrinet?*

– Når disse midlene er fordelt på 850 000 dømte mellom 0-18 så viser det seg å være relativt lite midler for å gjennomføre en kjempejobb. Dette er også mange menigheters erfaring. Dette er en svær jobb. Det de fikk var gode joggesko, litt nytt treningstøy og så skulle det løpes maraton. God Tur!

– *Luther fikk hjelp av boktrykkerkunsten, har du filosofert noe over hvordan denne reformen sammenfaller med den digitale revolusjon, nå sist med sosiale medier?*

– Helt fra starten var det digitale en utfordring fra Andersenutvalget. Menigheten må på ulike måter utvikle ting også med bevissthet nasjonalt. Kirken har mye igjen å hente på å være til stede der.

– *Min største frykt er at gudstje-*

nestereformen skal bli så ny at folkekirken slett ikke kjenner seg igjen. Må en være liturgisk ekspert for å kaste seg på nye trender med argentinsk håpstango til Gloria, i stedet for en Ære være Gud i det høyeste?

– Det skal være en frykt vi skal snakke ordentlig om. Enhver gudstjenestereform kan øke fremmedgjø-

ringen. En skal jobbe godt for å finne balansen mellom fornyelse og det velkjente. Mestringsfølelsen er viktig. En slik frykt skal ikke beroliges, men være en aktør. Frykt kan gjøre oss passive, men en frykt som holder oss våken og stiller kritiske spørsmål er bra.



Liturgisk senter inviterer til årets **Mikkelsmesskonferanse** **Trondheim, 28.-30. september 2011**

**I lys av gudstjenestereformen skal vi arbeide med
å feire gudstjeneste på en god måte**

Vi ønsker å gi mening og inspirasjon til honnørordene
delaktighet – involvering – trygghet gjennom:

- å utforske nye salmer og liturgisk musikk
- å nærme oss gudstjenesten i knehøyde
- å arbeide med liturgens nærvær i rommet og flyt i handlingen
- å bli bevisstgjort på hvordan menigheten i felleskap skaper gudstjeneste sammen

Noen av navna på plakaten:

Gro Bergrabb, Fredrik Modeus, Solveig Styve Holte,
Barbro Rønning, Arne Bakken, Ragnhild Steinholt, Dagny Kaul

Sjekk www.liturgisksenter.no for detaljer omkring programmet og påmeldingsinfo

KLOKE BYGGMESTERE OG ILDSJELER

10. søndag etter pinse - 21. august 2011

Prekentekest: 1. Kor 3,10-17 Lesetekst: Ordsp 2,1-6, Matt 25,14-30

Salmeforslag: 533, 711, 721, 537, 763

Bettina Eckbo
Prest, Eidskog
bettinaeckbo@hotmail.com

SOMMEREN ER HER!

Like etter at jeg hadde tatt integrert praktikum på TF, skulle jeg være sommervikar som prest i Florø. Med stor iver og lyst tok jeg flyet fra Oslo, klar til dyst! Sommeren er her! Hva jeg ikke hadde tenkt på, var hvilke prekentekester vi gjerne møter om sommeren. Jeg som trodde høsten med sine siste søndager var av kirkeårets utfordringer, skjønte fort at det egentlig er om sommeren det store oppgjøret synes å skulle være, i hvert fall utfra de tekstene som (enn så lenge) er valgt for sommerhalvåret.

Denne søndagen er evangelieteksten med lignelsen om talentene en av lesetekstene, og det er Pauli ord om å legge sin grunnvoll rett som er prekentekest.

Til denne søndagen kan man gjøre flere valg med tanke på prekenteema. Leseteksten fra ordspråkene snakker om visdommen. Å snakke utfra Sofia-tradisjonen er et spennende grep. Man kan også starte i metaforen om grunnvoll, og snakke om utvikling av sine ta-

lenter eller om å legge gode fundament for sitt liv.

FORVALTNING

Noen kaller denne søndagen for «forvaltersøndagen», etter evangelieteksten, i en tanke om at tekstene skal minne oss om hva vi har fått å forvalte og at vi forvalter dette på vegne av Gud.

Gustaf Wingren var en av de teologene jeg trykket til mitt bryst under studiet. I motsetning til den dialektiske teologi (Karl Barth m.fl.) understreket Wingren med bakgrunn i den lutherske skapelsestro Guds nærvær også i det naturlige menneskeliv, noe som får stor betydning i etikken og for det enkelte menneskes deltagelse i samfunnet og livet generelt. I boken «Credo» skriver han om menneskets forvaltertjeneste. Han beskriver Guds relasjon til verden og menneskeheten som en kontinuerlig relasjon, hvor Gud skaper hele tiden. Og mennesket er forvaltere i de delene av Guds kontinuerlige skapelse som vi er deler av. «Man kan inte tänka människa utan att tänka henne i förhållande till ett annat mänskligt du», skriver Wingren (Credo, 1995, s.52).

Forvalteransvaret handler derfor om å bringe Guds skapelse – kjærlighetens krefter – ut i verden, og hjelpe dem til å spire og gro i en verden som også er fylt av destruktive krefter. Vår oppgave som mennesker (og forvaltere) er knyttet til våre relasjoner, til naturen, verden og til våre medmennesker. Menneskelighet er medmenneskelighet for Wingren. Og fra skapelsen går det en bue frem til eskatologien.

Å BYGGE EN GRUNNVOLL SOM TÅLER ILD

I Florø hadde jeg min første solosangopptreden som prest, i et forsøk på å få menigheten til å være med på sangen «Bygge ikke hus på sandgrunn...» Prekmenteksten gir assosiasjoner til denne lignelsen (Matt. 7,24ff, Luk. 6,48ff). Men Paulus legger tydeligere assosiasjoner til grunnvollsmetaforen:

«Hver enkelt må være nøye med hvordan han bygger... om noen bygger på grunnvollen med gull, sølv eller edelstener, med tre, høy eller halm, skal det en gang vise seg hva slags arbeid den enkelte har gjort. Herrens dag skal gjøre det klart, for den åpenbarer seg med ild, og ilden skal prøve hvordan den enkeltes verk er». Plutselig er vi ikke bare hjemme i huset vårt, men inn i eskatologien.

Ild gir fort assosiasjoner til endetid og helvete i vår tradisjon. Til tross for at mange av oss har støttet oss til Kjetil Grandals doktoravhandling om avkref-telsen av dette helvete, er helvetestroen

likevel et bakgrunnsteppe det kan være lurt å ha i bakhode når prekenen skrives (idet den fortsatt kan leve hos flere av dem som sitter i kirkebenken denne søndagen).

Eskatologi er et stort tema, med flere innfallsvinkler; Et sentralt ord i Wingrens eskatologi er ordet gjenopp-rettelse (recapitulatio). I en verden fylt av godt og ondt, står vi som mennesker mellom destruksjonen på den ene siden (viljen til å beholde og begjære til seg selv) og Guds skapelse på den andre (de suverene livsytringer; å gi til andre på sin egen bekostning). Som mennesker er vi på vei til gjenoppsettelsen gjennom livet. På vei til vår heling som mennesker. Frelsen er å bli menneske. På denne veien har «predikan» (dvs. både å holde en preken og selve prekenen) en sentral rolle. Å preke er for Wingren det å fortelle om «händelser som för lyssnaren betyda liv och räddning» (Evangeliet och kyrkan, 1980, s. 81). Dette er fortellingen om død og oppstandelse, «i vilken den ur graven uppståndne Kristus lever och verkar i världen» (Evangeliet och kyrkan, s. 81). Når bibelordet forkynnes gjennom «predikan», virker Gud gjennom denne. «Predikan» er slik selve forbindelsesleddet mellom Jesu seier og mennesket som er fanget, fordi evangeliet – slik Jesus seiret – er seier over begjæret i mennesket, som befri dem fra destruksjonens makt og befri dem til å leve i suverene livsytringer i skapelsen, i kroppen, i arbeidet i hverdagen. Når evangeliet «predikas» star-

ter menneskets recapitultio. Da starter hennes vekst igjen, og hun kan få en indre frihet mot destruksjonen (i mot sin skyldfølelse) – en frihet til å kunne «akseptera sin egen ångest och låta den finnas där, finnas som en «död» för det gamla jaget, tagen i bruk av Anden».

Og med dette pekes det frem mot den endelige recapitultio, som er knyttet til frelsen og det evige liv. Dagen da destruksjonen endelig er overvunnet, og hvor mennesket har en frihet til «att vara sig självt, vara en skapad varelse som tackar og prisar Gud». I dette evige livet kommer det rettferdige vesen frem – at mennesket lever sitt eget liv i fellesskap med Gud. Dette er frelse, hvor Gud møter mennesket i Kristus, i følge Wingren.

Å skulle preke over denne søndagens prekentekest kan være en utfordring. Men utfordrende tekster kan samtidig være de mest spennende. For her må vi kna teksten. I forhold til ilden kan vi gjøre et av to valg: Enten forsøke å endre ildmetaforen slik at den gir mening for oss, eller avvise den. Avviser vi den bør vi i så fall være obs på salmer hvor ildmetaforen brukes. I diskusjonen om feminine metaforer på Gud har det blitt sagt at man må erstatte en metafor for å endre den. Man kan ikke bare fjerne metaforen (for eksempel at man ikke bare kan erstatte mannlige bilder på

Gud med nøytrale, men at man også må supplere den med feminine for å endre gudsbildet). Hvis det gjelder også for ildmetaforen i denne teksten, kan det være en idé å snakke om ild.

En idé kan være å bruke ord som gir andre assosiasjoner til ild, som for eksempel ordet ildsjel. Metaforer har sjelden bare en betydning, og dette kan være spennende å utnytte. Kanskje snakker ikke Paulus om en konkret ild, men gir et bilde på hvor stødig grunnvollen skal stå? At selv ikke ild skal kunne rokke fundamentet i vår tro. At det holder, uansett hva som skjer i livet.

Prekentekest avsluttes med en spennende vending: Vet dere ikke at dere er Guds tempel, og at Guds Ånd bor i dere? ... For Guds tempel er hellig, og dette tempelet er dere. Det er et spennende innspill til eskatologien. I talen om fortapelse kommer lett Gud og mennesker på hver sin side, i hvertfall ligger det som en fare i fortapelsen. Men skal vi tro Wingren, er det umulig å skille Gud fra menneskeheten. For det er i Gud vi lever, rører oss og er til. Vi kan ikke leve uten de livsyttringene Gud gir oss, helt ned til luften vi puster inn. Og Gud er kjærlighet, altså en kjærlighet som ikke gjør ondt mot nesten. Å gi Gud andre egenskaper gir et helt nytt gudsbilde. ■

DET FESTLØSE KIRKEHALVÅRET

I 1. søndag etter pinse:

Prekentekest: Joh 6,66-69 Lesetekster: jes 5,1-7; rom 11,25-32

Pga. ferie blandt tekstgjennomgangsskribentene er vi nødt til å trykke en gjennomgang fra NNK-5 2008

Anne Berit L.Evang

Vi er midt i en lang rekke av «søndager etter pinse». I det som noen ynder å kalle det «festløse kirkehalvåret», men som for fremtiden trolig vil kalles treenighetstiden. Pinsetiden, eller treenighetstiden, har den grønne fargen i seg. Vekst, utvikling og håp er tre begreper som kan være beskrivende for disse søndagene. I skrivende stund har vi nettopp lagt pinsehelgen bak oss. I Skøyen kirke hadde vi en samling med førskole- barn hvor tema var pinsen. Under mottoet *det enkle er ofte det beste*, ble fortellingen om pinsehendelsen ledsaget av en samtale med barna om hva ånd er, og hva det betyr for oss at Guds ånd er hos oss. Som en «konkretisering» snakket vi om pust – som vi ikke kan se – men som vi vet er der. Til oppsperrede øyne og stormende jubel blåste jeg opp en rød ballong med hvite hjerter på. Der var jo pusten! Jeg sa noe om hjertene, at jeg tror at Guds ånd bor i hjertene våre. Da var det et av barna som rakte opp hånden og sa: «Ja! Så vi kan forstå hverandre og Gud!» Så enkelt, og så vanskelig. For er det ikke dét det handler om? Søndagene etter pinse lærer oss om Guds mange ansikter. At Gud kommer til syne som skjønnhet,

sannhet og godhet, men også som avmektig, fornedret og lidende. Guds mange ansikter stiller oss mennesker ovenfor livets største utfordring som vi stadig må lære på nytt: Å elske Gud gjennom å elske hverandre. Det er og blir livets innerste vesen og største kunst. Og vi mennesker må stadig hjelpe hverandre til å få øye på Gud i oss selv, i andre, i verden, i naturen. Slik at vi kan være Guds hjelpende hender. Søndagens prekentekest er fire setninger med lange perspektiver og dype erkjennelser. Første setning er en kort beskrivelse. «Etter dette trakk mange av disiplene seg unna og gikk ikke lenger omkring sammen med ham.» Den rommer mye, og fortjener et langt tilbakeskuende blikk. Graden av erkjennelse av Jesu ord har vært tema gjennom evangeliet og sammenfattes her. Mange av disiplene har vandret rundt med Jesus lenge, sett ham mette tuser, sett ham gå på vannet, hørt hans selverkjennende *de ego eimi*, og blitt reddet trygt i land. Nå forlater de ham. Disse disiplene har, i mye større grad enn andre personer i fortellingen – folkemengdene og «jødene» – blitt vist og fortalt *hvem* det er som snakker til dem. Allikevel velger de å gå. Om det

er ordene eller skuffelsen over uinnfridde forventninger er ikke godt å si. Kanskje begge deler. Jesus åpenbarer Gud på en måte som overgår den tidligere åpenbaringen gitt i Toraen: Jesus sier at han er livets brød: «Guds brød er det brød som kommer ned fra himmelen og gir verden liv.' Da sa de til ham: 'Herre, gi oss alltid dette brødet.' Jesus svarte: 'Jeg er livets brød. Den som kommer til meg, skal ikke hunge, og den som tror på meg, skal aldri tørste.» (vv. 33-35). Mange tar anstøt av dette. Sier det er harde ord. Ord de ikke vil høre. Det blir ytterligere forsterket i Jesu spørsmål: «Blir dere støtt av dette? Hva så når dere ser Menneskesønnen stige opp dit hvor han var før?» (v. 62) Vi hører ekko fra tidligere utsagn i evangeliet: «Ingen annen er steget opp til himmelen enn han som er steget ned fra himmelen: Menneskesønnen» (3,13). I Sacra Paginas kommentar til Johannesevangeliet fremheves det at dette spørsmålet kan forstås inn i den jødiske påsketradisjonen og tradisjonen med oppstigningen av bl.a. Moses og hans mottagelse av Toraen. Jesus bekrefter mannaen som ble gitt som en gave fra Gud, stadig til stede i Loven som gjør Gud kjent for Israel. Men Guds åpenbaring i Toraen er ikke Guds siste handling i historien. Jesus overskrider alt Moses sa og gjorde. For å gjøre Gud kjent trenger han ikke å stige fra jorden opp til himmelen. Han har vært der før, han kommer derfra. Og med bakgrunn i dette opphavet og det-

te utgangspunktet har hans ord maksimal autoritet. Jesus var hos Gud fra før verden ble til (jf. prologen). Ved denne tankegangen blir Jesus hevet over den profetiske kategori. Det er ikke lenger behov for å feire det tidligere brøds gave, formidlet gjennom Moses. Jesus vil at de som er rundt ham skal forså at han er *det sanne brødet* fra himmelen (v. 32). Denne nytolkningen av den mosaiske tradisjonen skaper imidlertid dyp splittelse i det johanneiske miljøet. Mange trekker seg unna.

Jeg skal innrømme at jeg av og til tilegner Jesus følelser. Menneskelige følelser. Det gjør det noen ganger litt enklere å identifisere seg med han. Det har slått meg som den mest åpnbare grunnen til at det ofte er vanskelig å fortelle Jesusfortellinger på en troverdig måte. Han er rett og slett ikke en enkel identifikasjonsfigur. Så selv med alt dette teologiske tankegodset om tradisjoner og tolkninger til grunn, er det fristende å slenge på en allmennmenneskelig erfaring til det som ligger forut for vår tekst: Kommunikasjon var, er og blir krevende. Det er liksom noe gjenkjennelig i situasjonen med samtalen, hvor Jesus fortvilet forsøker å formidle noe som bare ikke går inn. Det må ha vært frustrerende, å komme fra Gud, å vite så altfor godt hva menneskenes beste er, og se hvordan de stritter imot, ikke klarer å ta det inn. Jeg hører nærmest en fortvilelse i stemmen når Jesus så spør de tolv: «Vil også dere gå bort?»

Peter svarer på vegne av de tolv:

«Herre, hvem skal vi gå til? Du har det evige livs ord, og vi tror og vet at du er Guds Hellige.» For første gang i evangeliet uttrykkes tro på Jesus med den rette motivasjon, Jesu opphav. Jesu hellighet kommer av det faktum at han kommer fra Gud. Johannes bruker *det evige livs ord*. Det peker på *logos* som opprinnelsen til alt menneskelig liv og erkjennelse, og som har blitt en historisk realitet i Jesus. Peter og de andre har sett noe. Glimt av det hellige. Glimt av sannheten. De vil ha mer. Den norske oversettelsen mister et aspekt. Begge verbene (*hemeis pepisteukamen kai egnokamen*) er perfektum, og bærer i seg en dimensjon av at troen og kunnskapen begynte i disiplene en gang i fortiden, og at den stadig er en del av deres fellesskap med Jesus. For meg understreker det troen som gave. Gitt en gang i sin fylde. Livet handler om å være i dialog og kontakt med hva troen gir fra seg, til ulike tider. Disiplene er her i kontakt med sin tro. Den skaper erkjennelse i dem. Verbene *å tro* og *å vite* er i Johannesevangeliet nærmest synonymt. (*Sacra Pagina* s. 232, note 62) Selv om disiplene, i motsetning til oss både har sett og hørt Jesu under og ord, handler det allikevel om hvilken grad av erkjennelse det skaper. Selv blant dem som så og hørte var det mange som ikke kunne erkjenne. I sin bok *Større kærlighed har ingen*, viser Jacob Jervell til den forskjellen som ligger i den greske og hebraiske tenkingen når det dreier seg om begrepet erkjennelse. I Johannesevangeliet er det

den gammeltestamentlige forståelsen av begrepet som ligger til grunn. Å erkjenne handler om å ha en umiddelbar erfaring og en følelse av noe, som påvirker vår tilværelse. Det er ikke tingen eller fenomenet i seg selv, men det er dens virkning og betydning for vårt liv som er avgjørende. Det er et perspektiv som bærer gjennom tiden og stadig har relevans. I møte med troen handler det om en erkjennelse i en eksistensiell forstand. Og for å forstå hva tro er, må vi holde fast ved det som er det sentrale i Johannesevangeliets gudsbilde, at Gud er kjærlighet. Ikke som et teoretisk begrep, den siste årsak eller lignende. Kjærligheten er ikke en følelse, men en holdning og handling i fellesskap. Gudsforholdet eksisterer i et personlig kjærlighetsforhold. Troen er noe personlig, en holdning, en eksistens som er gitt oss av Gud gjennom Jesus Kristus.

Jesus er fra evighet hos Gud. Det mysterium om Gud som Jesus åpenbarer er den evige enhet mellom Faderen og Sønnen. Gud er fellesskap. Jervell understreker at tro i Johannesevangeliet «ikke er det samme som å holde fast ved teser og sandheder, men at sette liv og eksistens ind på, at Jesus representerer 'sandheden', som i det fjerde evangelium kan oversettes med 'virkeligheden', eller det, der virkelig findes i motsætning til illusionene» (1978:20). Denne forståelsen møter imidlertid motstand og avvisning. Mennesket evner ikke å erkjenne fullt ut. Peter erkjenner her langt på vei, men vi vet samtidig hvor-

dan det går siden. Mennesket lever i selvforsvar ovenfor sin skaper, som har åpenbart seg i Jesus. Menneskene lever i en illusjon om sin egen opprinnelse. Synden handler ikke om moralske feilgrep, men om manglende erkjennelse av virkeligheten og sannheten. Som Jervell sier det: «Sandheden finnes i troen.» Og før vi beveger oss ut i en retorikk om *de andre* og *oss*, som en samlesning av denne teksten med de andre lesningene f.eks legger opp til, vil jeg anbefale et dykk innover i oss selv. I hvilken grad lar vi oss berøre? I hvilken grad erkjenner vi? Og hvilke følger får det for vårt liv? Livet er en gave. Det er i hvert fall det Johannesevangeliet forteller oss. Hvordan tar vi vare på det? Det er et viktigere perspektiv enn å hele

tiden skulle posisjonere seg i forhold til andre.

«Lyset skinner i mørket, men mørket tok ikke imot det», leste vi i 1978-oversettelsen. Nå leser vi «Lyset skinner i mørket, men mørket overvant det ikke» (2005). En liten endring med store konsekvenser. Den første vektlegger de som ikke tar imot, den siste vektlegger håpet for oss alle. Så er vi tilbake der jeg startet. Hos den lille jenta og hennes forståelse av åndens virkning i oss. «Så vi kan forså hverandre og Gud.» Putter vi inn et lite *oss selv, hverandre* og *Gud* er essensen dekket. Det er dette livet handler om. I hvilken grad vi lar oss berøre og utfordre vet bare vi. Og Gud. Såkanvibeomhjelptilå se oss selv og hverandre med Guds kjærlighet. ■

HAMSKIFTET – FRA BARN TIL VOKSEN

12. søndag etter Pinse - 4. september 2011

Prekentekest: Luk 18, 9-14 Lesetekster: Jes 2,12-17; Rom 3,21-26

Ole Andreas Holen
Vikar kapellan, Nordberg
ole.andreas.holen@oslo.kirke.no

HAMSKIFTET – FRA BARN TIL VOKSEN

Konfirmasjonen kan etter tradisjonen forstås som et overgangsrituale fra barn til voksen i livssyklusen med fødsel (dåp), bryllup og gravferd. Den hvite konfirmasjonskappen symboliserer livssyklusen på samme måte som dåpskjole, brudekjole og likskjorte. Født på ny ved vann og ånd, kledd i Kristus til kjærlighet, død og oppstanden med Kristus til evig liv. Et rituale knyttet til livssyklusen kan forstås som at et medlem kommer til eller forlater familien eller gruppen. For konfirmantens del betyr det ett riktig hamskifte; et barn forlater familien og en voksen kommer til. «Den prektigkledd sommerfugl er fløyet fra Guds hånd», en larve er blitt en vakker sommerfugl. I Vestre Aker prosti har det vært tradisjon med høstkonfirmasjon i september. Over sommeren har mange av konfirmantene skutt i været og passert prestens 170 cm over avgrunnen. Hammen er skiftet.

FAMILIEFESTENS VELSIGNALER OG FORBANNELSER

Konfirmasjonen er et familierituale. Jone Salomonsen tolker familiefesten med de lange talene som en fortsettelse av velsignelsen i kirken. Samtidig er konfirmasjon en troshandling, en overgang fra dåpen til «å lære dem å holde alt det jeg har befalt dere». Er det slik at dåpens forpliktelse for foreldre og faddere opphører i konfirmasjonen? Kristen oppdragelse og oppvekst er sentralt i barnedåpen der det heter; «slik at barnet kan bli hos Kristus når det vokser opp». Faddernes oppdrag kan bekreftes med lystenning i globen under forbønnen for konfirmanten. Det kan være en belastning for foreldre å reise seg i kirkebenken. Hvem sitter ikke sammen? For noen følger det også forbannelser og bekymringer med festen. Familier kan ligge i konflikt, også mor og far. Noen har to fester, noen fedre uteblir. Forskning sier at årene på ungdomsskolen er avgjørende for hva du blir. Relasjonene i familien er viktigste arena for mestring og selvfølelse. I familiefesten blir risset av en livshis-

torie tegnet i taler, sanger og bilder. Noen konfirmanter tegner risset av en broket livshistorie på grunn av foreldrenes samlivsproblemer. Det er også modning. For kirken blir det viktig å forkynne et fellesskap på tvers av familien. Et rom for en varig relasjon til en Gud som aldri svikter. «Jeg er med dere alle dager inntil verdens ende» og «du er min øyensten», kanskje til og med «Jesu sanne familie».

ET HELLIG OG FRITT VALG

15 år er religiøs myndighetsalder. Du kan melde deg inn eller ut av et religiøst samfunn. Alternativ borgelig konfirmasjon har gjort den kirkelige konfirmasjonen til et individuelt og for mange et bevisst valg. Særlig gjelder det mange av de 1400 konfirmanter som blir døpt. L: «NN, vil du sammen med vår menighet bekjenne forsakelsen og troen som du døpes til?» Kandidaten: «JA!» Noen av dem har fått betydelig motstand hjemme for sitt trosvalg. Det kan bli det første meningsbærende valget som får konsekvenser. Det handler om å bli voksen. Andre ble ikke døpt som barn «for at vi ville at du skulle velge selv». Dåpsforeldre sier det samme: «Vi har valgt å døpe barnet, slik at det kan velge selv!» Er det slik at individualismen, det frie valget, er den egentlige verdi, og ikke oppdragelsen til selvstendighet eller utrustingen til egen tro? Det er selve valget ritualisert i praksis reflekterer, «Jeg har valgt dette selv». Men viser det til min tilhørig-

het og egen tro? Problemet er at valget tas før innskrivning uten noen hjelp fra kirken til denne prosessen. Konfirmasjonstiden blir en bekreftelse av valget, mer enn en prosess mot det. Det er ingen selvfølge nå lenger å følge slekten eller tradisjonen. Unge som har vokst opp med human-etisk livssyn kan godt velge kirken, og motsatt!

Konfirmasjonsgudstjenesten reflekterer ikke lenger at det er tatt noe bevisst valg. Det forsvant ved forrige reform. Det er ikke konfirmanter som bekrefter, det er Gud som er blitt subjekt. Gud bekrefter sitt dåpsløfte, kirken konfirmerer. Vi er Guds barn, slik vi er det fra skaperens hånd, slik vi er blitt det ved innvielsen i dåpen. Gud gjenkjenner barnet og bekrefter sitt farskap. Men hvor lyder det i liturgien? Som alternativ har jeg forsøkt brukt familiemessens dåpspåminnelser med vann i døpefonten; «som regnbuen lyser dine løfter Gud, osv.».

Det kan velges egne tekster for konfirmasjonsdagen som reflekterer en konfirmasjonsteologi. 1. Kor. 13 fungerer kanskje bedre her enn i bryllupsritualet. "Da jeg var et barn, tenkte jeg som et barn osv." Den nye gudstjenestereformen kan gi nye muligheter. Håpstekster fra Jeremia 29. 11 «For jeg vet hvilke tanker jeg har med dere, sier Herren, fredstanker og ikke ulykkestanker. Jeg vil gi dere fremtid og håp». Og Paulus hos Romerne 8. 24 «For i håpet er vi frelst. Et håp vi alt ser oppfylt, er ikke noe håp. Hvordan kan noen håpe

på det de ser?» Eller fra v. 24 – v.32! Da kommer også Gud som den som velger oss og søskenfelleskapet frem!

SØNDAGENS TEKST: TOLLER OG FARISEER – LA KONFIRMANTEN PREKE!

Jeg har hatt stor glede av å la en av konfirmantene holde preken på konfirmasjonsdagen. Ikke alle kan det, kanskje er det bare en eller to som utpeker seg. Unge har evnen til å uttrykke seg presist og kort og holder preken som alle forstår. Dessuten følger da alle ekstra godt med. Det bør være veiledende samtaler underveis. Kortversjon av prekenveiledningen: «Les evangelieteksten. Hva handler det om? Skriv tre setninger om det du vil si i preken din. La de tre setningene være overskrift for hver sin del og skriv en begrunnelse for hver av dem. Tilslutt lager du en innledning med et sitat du synes passer. Avslutt med en oppsummering av de tre punktene og rundt av med et ord av Jesus. Det kan være ett fra den teksten du har lest». Teksten må være ferdig skrevet i god tid før selve dagen, slik at konfirmanten kjenner seg trygg og ikke blir utlevert uten sikring. Test med mikrofon fra prekestol eller lesepult. Det skal være en god opplevelse.

Toller og fariseer kan fungere godt. Den har en tydelig fortelling, to karakteristiske figurer og en universelt tema om tro, fromhet og hykleri. Jeg tror en konfirmant vil våge mer enn meg på prekestolen den dagen. Ikke minst

fordi kontrasten mellom de store pengegevarene, Jesu tro og fattigdomsideal er så enorm.

Konfirmasjonsdagshykleriet tok Aleksander Kjelland opp allerede i romanen «Gift». Romanens hovedperson er ikke lille Marius som dør av Latinundervisningen (gift), men hans beste venn som forlater kirken under konfirmasjonsgudstjenesten, slik jeg husker det. Mens presten prediker over pengebegjær og fattigdomsideal, marsjerer han ut av kirken i romanens siste kapittel.

Prekenteeksten om Fariseeren og tolleren handler derimot om to som kommer til tempelet, og som ikke forlater det. Hvordan tre frem for Gud? Den ene er from i det ytre, men priser seg lykkelig over at han ikke er som tolleren. Vi definerer vår tro og identitet gjerne i en motsetning til andre. Vi er noe gjennom at vi ikke er som andre. Den andre, tolleren, vet om sin synd og kaster seg ned på knær allerede ved inngangen. «Se i nåde til meg syndige menneske!»

Det er ingen som identifiserer seg med fariseeren, men vi kan kjenne oss godt igjen i hans fordommer og selvbekeftelse. Det er heller ingen som identifiserer seg med tolleren. Det får da være grenser for fromhet! På en konfirmasjonsdag er det mange som kommer til kirken, som ikke har vært der på en stund. Mange kommer og forventer seg ikke annet enn den fordømmende kirken. Å snakke om fromhet og syndstil-

givelse er for noen bare en bekref- telse på deres fordommer. Kirken er bare opptatt av synd. Hvordan preke oppriktig og ikke ovenfra og ned om syndserkjennelse, som medansvar for vår neste? Jens Bjørneboe har et dikt som heter *Mea maxima Culpa*; «Jeg vet ikke hvor jeg har hørt det sist: Hvem er et menneske og ikke skyldbepisst?»

Men ingen vil komme til konfir- masjonsdagen og bli skyldbepisst. Figurene hjelper oss, tolleren og farise- eren. Kanskje vår trass ikke er så ulik Fariseeren sin. Kanskje vi ved å foku- sere på andres hjelpeløshet og mangler, kan fri oss fra vårt eget ansvar ovenfor Gud og hverandre. Det å bli voksen er å ta ansvar for egne handlinger, egne

ord og egne tanker.

Historien skal ikke ende med at vi skal bli stående på kne med bøyd hode. Vi i skal frimodig løfte hode, når vi hø- rer velsignelsen. «Herren løfte sitt åsyn på deg å gi deg fred!» Mange kommer til konfirmasjonsdagen med ødelagte liv og brutte relasjoner. Familien blir så synlig i sin svakhet når den skal feire. Det kan være godt å høre fra kirken på en slik dag, et evangelium av nåde, som ikke handler om hva du klarer å pre- stere her i livet, men en fortelling om at Gud i sin nåde ikke slipper deg. Se på regnbuen og bli minnet om at Gud aldri vil la verden gå under, verken den store verden eller vår lille. ■

TØRSTEN MOT FRIHET

13. søndag etter pinse - 11. september 2011

Prekatekst: Mark 7,31-37 Lesetekster: Sam 3,1-10; 2. Kor 3,4-6

Vidar Brekke
Prostiprest, Sør-østerdalen, Hamar
vidar@brekke.dk

Kyrkjeårsdagen er 13. søndag etter pinse, ei noko spesiell underfortelling. Eg kjem i det følgjande til å konsentrera meg mest om evangelieteksten for dagen. Det gjeld å velja ut få men gode temata for ei preike. Vi blir aldri ferdige med underfortellingane om Jesus. Dei høyrer naturleg med i livshistoria til Jesus. Evangelistane fortél om ulike ting som skjedde med Jesus; - kven han traff, kor han var, kva han gjorde. Skribentane, både Markus og ikkje minst Matteus, tek seg bryet med å plassera hendingane, nokre gongar til og med ganske detaljert. Kvifor gjer dei dette? Særleg når ein les Markus-evangeliet, så blir ein slått av kor enkelt og liketil fortellingane kjem fram. Dei kan godt vera detaljerte, men det vert liksom ikkje laga nokon virak omkring det som skal skje. Det berre skjer. Dette gjev ei kjensle av autentisitet. At dette er ikkje gjennomkomponert fortellingsstoff, sjølv om det jo som vi veit i mange høve er nettopp det.

Eg trur at evangelistane til ein viss grad søkjer å få fortellinga til å høyrast ekte ut. Inn i dette bildet kjem også beskrivinga av stadnamn.

Dette skjedde på konkrete historiske plassar, som kunne søkjast etter på eit kart. I ytterste konsekvens handlar nettopp dette om inkarnasjonen; at Gud, som ein ande, eller ei kraft, eller eit ikkje-materielt vesen, like fullt kjem inn i vår fysiske verd, kjenner våre luktar og kjenner stein og jord mot sin eigen hud. Og dette er ikkje noko lite poeng. Her er det stoff nok til å grubla lenge.

Tekstavsnittet for 13.s.e.pinsse beskriv også ei hending i tid og rom. Rommet her er altså Tyros-området, og veien om Sidon. Desse to byane var dei sentrale havene i det fönikiske handelsimperiet, men fönikarane, eit semittisk folkeslag som budde i det såkalte Kanaan, var borte sidan 300-talet før Kristus. Men dei fortsatte å vera to sentrale landemerker på Jesu tid, og dei finst den dag i dag, og ligg i Libanon. Tyros vert kalla Sur i dag, og Sidon Saida. Det står óg at Jesus gjekk gjennom Dekapolis-landet. Dette var ti gresk-romerske byar, som ikkje var ei politisk eining, men som var gresk-romerske enklavar i eit ellers semittisk prega landskap. I dag er dette landskapet kalla Jordan. Den eine av desse ti byane var Damaskus, som i dag ligg i Syria. Så konkret og handfast var altså Guds ferd på jorda. Akkurat kor

hendinga med den døv-stumme skjedde vert ikkje sagt, men det var truleg i nærleiken av ein av desse ti byane, nærmare Genesaret-sjøen. Jesus hadde jo eit visst rykte i området, og antageleg var det ikkje fyrste gongen han hadde opplevd noko som dette. Han var mirakelmannen. Sjølve fortellinga om helbredinga av den døvstumme er litt pussig i seg sjølv. Og det er fordi ho er meir konkret og fysisk enn andre av underfortellingane. I Matteus 8,8 seier offiseren til Jesus: Bare si et ord, så vil tjenestegutten min bli frisk. Eit ord er nok. Eit ord er nok til oppståinga frå dei døde. Men det må vera eit levande ord. Det ordet som i byrjinga var hjå Gud. Men dagens fortelling er fysisk. Her er det jord, her er det hud, hender og fingrar, her er det tunge og menneskelege språk. Og ikkje minst; øyrer. Fingrar inn i øyrene for å opna opp. Stort meir konkret vert det nesten ikkje. Eg trur at fortellinga er gjort slik for å peika mot autentisitet. For det som skjer her er nettopp eksempel på at Gud og den fysiske verda kjem i berøring med kvarandre. Det er som om ein sett i ein kontakt; og strømmen som kjem er den heilage anden.

På 13.s.e.pinsse kan det vera mange gode poeng å henta ut av å reflektera omkring inkarnasjonen, og berøring mellom det guddommelege og det timelege. Kvifor Jesus etterpå er så oppteken av å halde hemmeleg dette underet er meir uklart, der vert det meste spekulasjonar. Den meir generelle inngongen til

det handlar vel om at Jesus ikkje ville at undera han gjorde skulle kome i veggen for bodskapen som han ville framføra. Det er ikkje nokon herleghetsteologi Jesus legg opp til her. Det er, slik eg ser det, ein eksposisjon av korleis den treeinige Gud virkar i høve til menneska si historie. Eg ser mange mulige og gode poeng i denne teksten.

Og ein skal óg ha i tankane at vi lever i ei tid der mange er opptekne av slektskapet mellom alt levande på jorda, og miljøvern. I teologiske ordelag er det óg naudsynt å nærma seg dette. Eit tips til å lesa meir om dette er Tomrens artikkel i Grønn Kirkebok. Det er viktigare enn nokon gong at vi ikkje pakkar inn Gud i kaanansspråk og andelege flosklar. Gud og menneske kom i berøring gjennom inkarnasjonen. Det burde vera eit særst godt utgangspunkt for å utvikla tankar om kyrkja si plikt til å engasjera seg i mijørarbeidet og klimaarbeidet. Det kan godt hende at det er ein god plass å avslutta ei preike på; nettopp å peika på treenigheten som eit uttrykk for det slektskapet som er mellom livet på jorda og Gud. Ein annan mulig vinkel er å jamføra «Effata» med den oppvåkninga og den tørsten mot fridom som no er på veg opp i befolkningane i nettopp dette same området; Syria, Libanon og Libya; - den arabiske våren. For kampen mot regima her er ein fysisk, og blodig kamp, blod sveitte og tårer. Den fysiske vera, hjelpt av den heilage andes vindpust. ■

ORD TIL BESVÆR

14. søndag etter pinse:

Prekentekest: Matt 5,43-48 Lesetekster: 5 mos 10,17-21; rom 13.8-10

Pga. ferie blandt tekstgjennomgangsskribentene er vi nødt til å trykke en gjennomgang fra NNK-5 2008

Marit Bunkholt

Vi vil aldri få noen løsning som gjør oss ferdige med ordene, skriver Nils A. Dahl i et ekskurs om antitesene i Bergprekenen i sin kommentar til Matteusevangeliet. Jesu sterke ord om drap og sinne, ekteskapsbrudd og begjærlige blikk, skilsmisse, sverging – falsk sådan og sverging i sin alminnelighet, hevn og tilgivelse, nestekjærlighet og fiendekjærlighet, de er ord som har voldt mange besvær. Mangt er blitt sagt og skrevet for å komme unna eller finne ut av det som vanskelig kan leses som annet enn skjerpede krav til menneskelig samliv. Men vi vil aldri få noen løsning som gjør oss ferdige med ordene, skriver Dahl. Og kanskje godt er det. Livet er mer komplisert enn som så.

SKARPE NÅTIDSKRAV ELLER FRAMTIDSDRØM?

Jeg bråleser alltid Bergprekenen rett fra bladet. Tar ubetenksomt i mot ordene. Bli slått til jorden. Dere som sørger, skal trøstes. Du er verdens lys. Be, så skal dere få. Dere har hørt strenge ord før, men mine ord er strengere. Puh. Mange krav og store løfter. Dernest ten-

ker jeg, å nei, det var sant, dette er kanskje bare for de få, eller for et liv langt fram i tid. Jeg fungerer som en helt liten fortolkningshistorisk oversikt på to minutter. Kanskje sånn, kanskje slik kan dette leses. Og så er jeg like langt. Må begynne på nytt. Dere har hørt det er sagt, men jeg sier dere. Du vil aldri få noen løsning som gjør deg ferdig med ordene.

ORD UTEN ENDE

Ord uten ende er skumle ord. De bor i folk over tid, gnager, forblir. Som den dårlige samvittigheten du aldri blir kvitt. Ord uten ende er gode ord. De lever, skaper stadig noe. Som diktet du alltid kan lese på nytt. Dagens tekst – skumle ord og gode ord. Begge deler er sant. Vi blir aldri ferdig med dem.

KJÆRLIGHETENS ALMINNELIGHET

Mennesker flest elsker dem som elsker dem tilbake og hilser vennlig på sine egne, sier Jesus. Kjærlighet er en alminnelig foreteelse. Det er lett å glemme midt i alt vondt vi lever med. Mennesker møter hverandre stort sett med omtanke, trer til side for andres behov, tar vare på dem de har ansvar for. Dette kan kalles kjærlighet og er alminnelig.

Gud på sin side tar sterkere i. Gud lar sol og regn velsigne alle. Denne Guds kjærlighet er forbildet for vår alminnelige, ofte noe avgrensede nestekjærlighet. Derfor sier jeg dere (sa Jesus): Elsk deres fiender. Elsk ualminnelig, langt, på tvers, fritt etter sol og regn. Intet galt sagt om den alminnelige kjærligheten, men det fins mer, større utfordringer, utvidelse av kjærligheten. Vi vil aldri få noen løsning som gjør oss ferdige med disse ordene.

NOEN SPOR AV LØSNING

1 - Kjærligheten strekker seg langt. Dersom den er kort er den kanskje ikke kjærlighet. Kjærlighetens komponenter er minst tre ting på en gang: følelser, handlinger og offervilje. Og antagelig mer til.

2 - Bergprekenen starter i saligprisningene og fortsetter til kravene. Det er ikke omvendt. Det er viktig.

3 - Fiendekjærlighet er noe annet enn tilgivelse. Jeg vil ikke blande tilgivelse inn i den utstrakte, lange kjærligheten. Mennesker kan elske, men ikke alltid tilgi. Gud kan ordne med tilgivelsen i noen tilfeller.

4 - Den som skal bli fullkommen som Gud, skal ikke bli perfekt, men hel. Les om det greske ordet i v. 48 i leksikon!

ENKE, FARLØS, INNFLYTTER

Lesetekstens konkrete utfordringer farger Bergpreikas vanskelige ord. Det handler i bunn og grunn om hverdags-

livets møter og utfordringer. De er store og ofte vanskelige å finne løsninger på som gjør oss ferdige med dem. Det fins mange slags fiender. Mange å elske.

OG SÅ DA?

Ingen løsning i sikte. Bare en preken som skal holdes. Vi snakket om Nietzsche på lunsjen i dag. Han var visst så sint på Paulus. Jesus derimot, kunne han like. Den totale hengivelsen til eget budskap. Kjærlighet til alle kanter, helt til døden på korset. Uten vold og fiendskap. Bare sterke ord og sterke gjerninger. Det er antagelig så «ille» det er. Innerst inne handler våre liv om sterke ord og gjerninger, ikke enkle løsninger og orden i sysakene. Verken juridisk ellers liturgisk finsnekring, men grovt tilhugget steinhard etikk. Jeg sier dere: Elsk deres fiender. Jeg tror en preken også må være en felles offentlig tilgivelse. Dette går ikke. Tilgi oss. Men så videre til utfordringen – gjør det lille du kan. Det dreier seg om enker, faderløse og innflyttere. I dag jeg, i morgen deg. Men for at ikke menigheten skal gå duknakk ut, kan det være viktig for en preken denne dagen å svare på to sentrale spørsmål: Hva er kjærlighet? Hvem er fienden?

HVA ER KJÆRLIGHET?

Første svar mot duknakkethet: Vi vet hva kjærlighet er. Vi lærer å elske ved å bli elsket, vi hilser vennlig tilbake på de vennlig hilsende. Dette er grunnkurs i kjærlighet. Dette er den samme kjærlig-

heten som Gud slipper løs ved regnvær og sol over oss alle. Jeg aksepterer ikke det jeg nesten skrev over om kjærlighetens alminnelighet – at den alminnelige kjærligheten og Guds kjærlighet ikke er den samme. Det er ikke kjærligheten som er forskjellig, det er nedslagsfeltet. Mer om dette under (i avsnittet «Hvem er fienden?»). Nå mer om kjærlighet.

Kjærlighet er likevel lett å misforstå og kan dermed bli tung å bære. Kjærlighet er følelse, handling og offervilje påstod jeg over. Det var et forsøk på å unngå misforståelsen «bare følelser», men også misforståelsen «bare hyggelig».

Det første først. Følelsene, ikke minst de gode følelsene, og kjærligheten er tett knytta sammen i vår bevissthet. Sammen med kravet om å være ekte og hel kan denne tilknytningen føre til at det blir veldig vanskelig å elske utover forelskelsen. Hvis man skal elske noen, må man kjenne det, ville det emosjonelt – hvis ikke er man uekte. Mang en prest som skal forkynne denne søndagen, kan ta fram en vigselstale og lete etter ord om kjærligheten og utholdenheten, arbeidet, trofastheten, forandringen osv. Der ligger et ganske godt svar på hva kjærlighet er, og hvordan den er og må være mer enn følelser for å være holdbar. Både som daglig kjærlighet til den nærmeste, men også (og ikke minst) som kjærlighet til de andre, de fremmede, fiendene. Så til hyggeligheten. Kjærlighet, glede, varm og hygge hører sammen. Vi skal ha det godt når

vi elsker, tenker man ofte. Gjerne det, men også ofte ikke. Dette vet vi like godt som at kjærlighet er mer enn følelser; men vi kan trenge like godt å bli minnet om det. Kjærlighetenes arbeid kan være strevsomt og utfordrende, både i forhold til nære og fjerne personer. Og sånn er det helt OK at det er. Vi trenger ikke føle sterkt for den andre for å elske henne, ei heller hele tiden kjenne glede ved å gjøre det. Men det kan være riktig og nødvendig å ta utfordringen. 14. s.e. pinse kan forkynne våre muligheter til å elske, samtidig som vi settes fri fra kravet om en bestemt måte å gjøre eller føle det på.

HVEM ER FIENDEN?

Fiende er et dramatisk ord for meg, på linje med hat. Jeg hater ikke, jeg har ikke fiender. Jeg har det for godt til det. Men så altså allikevel: Elsk dine fiender! Men som sagt over: Det fins mange slags fiender. Fienden kan være den dramatiske krigens fiende, han du må drepe eller bli drept av, definert som din fiende av en grense eller en ideologi. Men mye tettere på er «de andre», de som tilhører andre grupper enn deg selv og dine. De du ikke kjenner og derfor ikke hilser vennlig på. Mange av disse vil vi finne det naturlig gi kjærlighet i visse situasjoner hvor de er utsatt, og vi er den nærmeste til å trå til. Men ikke alltid når de er langt unna. Andre «andre» søker vi å unngå, vemmes ved eller er redde for. De vil vi helst verken gi kjærlighet eller få kjærlighet av. En

preken på 14. s.e. pinse kan minne oss på våre egne grenser, og utfordre til å være dem bevisst for derved å kunne bryte dem. «De andre» eksisterer, men er samtidig en fiksjon. De er som oss, ikke andre, ikke annerledes. Jesus gikk blant alskens andre hele tida. Det er sammenheng mellom den virksomheten og fiendekjærligheten. Sammen skaper de kristendommens særmerke – grenseløsheten. ■

DEN FREMMED SOM FORBILDE

15. søndag etter pinse - 25. septemeber 2011

Prekentekest: Luk 17,11-19 Lesetekster: ; Sal 146; 1. Tess 5,15-24

Marianne Bjelland Kartzow
 Prest og forsker, TF
 m.b.kartzow@teologi.uio.no

Det er tydelig at det er takknemlighet det skal handle om denne søndagen. Salme 146 gir oss flere gode grunner til å takke Gud vår skaper, som er trofast, som helbreder, og som holder enker og farløse oppe. Brevteksten oppfordrer til å alltid være glade, be stadig og takke Gud under alle forhold (!) Men skal vi bruke bibeltekstene som inspirasjon til å tenke kritisk og kreativt, kan vi få langt mer ut av Luk 17,11-19 («Den takknemlige samaritan») enn den moralske betydningen at Jesus lærer oss at vi skal være takknemlige.

Før vi går over til dagens prekenetekst, er det verdt å merke seg at dette er en historisk dag og en historisk prekenetekstkombinasjon. Som ledd i den omfattende prosessen med nye teksttrekker fra desember 2011, er ikke lengre den takknemlige samaritan å finne her i kirkeåret. Han er flyttet til Høsttakkefest (2. rekke) og til 17. mai (3. rekke), og satt sammen med andre GT- og brevtekster. Det virker som takkeaspektet føres videre. At denne fortellingen også dukker opp på 17. mai vil kanskje kun-

ne utvide interessen for de komplekse nasjonale/etniske/religiøse/geografiske aspektene denne teksten rommer.

SPEDALSK. TAKKNEMLIG. SAMARITANER

Selv om instruksjonen om å fokusere på takknemlighet er tydelig, så finnes det to andre begreper i denne fortellingen som er kjent både fra den kulturelle bibelundervisning i skolen og trosopplæringen/konfirmasjonsundervisningen: Samaritaner og spedalsk. Den barmhjertige samaritan (Luk 10,25-37) er langt mer kjent enn den takknemlige og det å være spedalsk brukes også i norsk språk, om enn i overført betydning. Men i denne teksten møter vi altså en person som først er spedalsk, så er han takknemlig og til slutt får vi vite at han er samaritaner. Jeg tror mange vil trenge en guidet tur gjennom disse ulike begrepene, fordi fortellingens kraft og styrke nettopp ligger i denne ekstreme konstruksjonen av fremmedhet, skam og annerledeshet.

Jeg vil ta utgangspunkt i tre temaer som denne teksten sier noe om og som har berøringspunkter med vår tid.

KROPPER

Ti menn med syke og skambefengte kropper kommer gående mot Jesus. De blir stående langt unna. På avstand roper de til han.

Det er mange andre fortellinger i NT om spedalske som blir friske, men det er bare her de holder avstand, er så mange som ti og hvor takknemlighet omtales. Noen av motivene kjenner vi igjen i de andre fortellingene: de skal vise seg for prestene, de skal holde heldredelsen skjult, men ryktene begynner likevel å gå (Luk 5,12-16; Matt 8,1-4 og Mark 1,40-45). Den største forskjellen dreier seg likevel om kroppslig nærhet mellom Jesus og de spedalske: I de andre fortellingene rekker Jesus ut hånden og rører ved den spedalske i motsetning til vår fortelling hvor avstanden er så stor at de må rope.

De begynner å gå for å vise seg for prestene og de blir friske. Den ene takknemlige er den eneste som kommer tilbake for å takke. Han kommer helt nær Jesus. Han kaster seg ned ved Jesu føtter med ansiktet mot jorden. Er det først som frisk han får komme Jesus så nær?

Ved å prøve å danne seg et bilde av hvordan menneskene beveger seg og posisjonerer seg i denne fortellingen, hvordan de står, går og bøyer seg ned, kan noe av all dramatikken visualiseres. Det kan åpne opp for undring og spørsmål. At Jesus står så langt unna når han snakker med de ti at de må rope virker litt rart. Kanskje på grunn av smittefare, eller fordi de hadde det så

travelt etter å bli friske? Den takknemlige kommer inntil Jesus, der han inntar en underlegen posisjon.

Skal en derimot prøve å plassere disse kroppene på kartet ut fra de innledende opplysningene i vers 11, møter en på andre utfordringer. Det gis mange viktige geografiske, religiøse og kulturelle opplysninger i denne fortellingen. Det finnes flere varianter av stedsangivelsen i vers 11 i de tidligste manuskriptene. Lukas forhold til geografi ser ut til å være mer teologisk enn fysisk (se også forvirringen mellom Judea og Galilea i Luk 4,44).

STEMMER

En annen måte å gripe an fortellingen er å prøve å lytte til de ulike personenes stemmer. De syke roper på avstand, kanskje i desperasjon og smerte. De ti spedalskes kyrierop til Jesus omtaler han som «mester», som også brukes av disiplene. Denne tittelen brukes ellers om lærere, mentorer eller offisielle tjenestemenn. De roper det ut så han skal høre. Men når Jesus snakker til dem er det på vanlig måte, slik Lukas gjengir det. Hvis de var så langt borte, kunne de da høre hva han sa? Hadde de likevel kommet nærmere? De gjør som Jesus sier, og blir friske. Den neste som tar ordet er igjen en svært høylytt person, men nå roper han ikke fordi han er langt unna eller trenger hjelp, men fordi han priser Gud og takker. Med høy røst. Desperasjonen som han delte med de ni andre er borte, nå er det hans

ekstreme glede som runger.

Mens han ligger der og priser Gud så begynner Jesus å snakke med han, men de har en litt merkelig samtale; det er bare Jesus som snakker. I alle fall slik Lukas velger å gjenfortelle dette møtet.

Den takknemlige skiller seg ut som den eneste som fremstår som et forbilde blant alle de spedalske i NT som blir helbredet. Særlig står han i kontrast til den spedalske Markus nevner (Mark 1,40-45). Han ble bedt om å holde tett om helbredelsen, men i stedet gikk han av sted og ga seg til å fortelle om det som hadde hendt, og gjorde nyheten kjent vidt og bredt. Når du blir frisk skal du takke, ikke bable i vei til andre! Men kanskje er det lettere å identifisere seg med han som ikke kunne holde tett? Livet hans ble totalt forvandlet og denne gleden måtte han dele med andre, som en menneskelig impuls han ikke kunne holde tilbake.

LIKHETER OG FORSKJELLER

Et tredje poeng jeg har merket meg med som kan åpne opp for å snakke om en rekke aktuelle utfordringer, handler om hvordan mennesker settes i bås og blir usynliggjort som del av en gruppe. De ti spedalske menn er bare det: Ti spedalske menn. Vi får ikke øye på noen nyanser, variasjoner eller individuelle trekk; de finnes bare som spedalske.

Det er først når de blir friske at forskjellen inntreffer. Da står den ene frem og viser at han har noe eget å by på som spedalskheten tidligere dekket over. Ikke bare fremfører han spesielt gode holdninger og handlinger hva takknemlighet angår, men han viser seg også å tilhøre en fremmed folkegruppe. Som syk var han bare syk, men som frisk har han andre ressurser og problemer. Han har egenskaper som ingen så fordi han var syk. Sammen med den barmhjertige samaritan er denne takknemlige en fremmed som viser at slike merkelapper ofte har liten verdi: Samaritanene var ikke medregnet i det jødiske fellesskapet, verken religiøst eller etnisk, men gjennom Jesu blick hos Lukas tillegges de godhet, kjærlighet og tro.

«Denne fremmede» som vendte tilbake for å takke omtales med et svært sterkt ord for å markere annerledeshet (se også Apgj. 10,28). Denne mannen går fra den ene outsidersgruppen til den andre, fra spedalsk til samaritaner. I det han blir helbredet fra den ene skam-kategorien trekkes den andre frem. Men denne takknemlige mannen viser at slike kategorier ikke hører hjemme i Guds rike. Han handler slik at all stigmatisering blir meningsløs. På tross av sin fremmedhet blir han selv et forbilde.



HIMMEL OG JORD

16. søndag etter Pinse:

Prekatekst: Matt 6,19-24 Lesetekster: 5 Mos 4, 29-31; Fil 4, 10-13

Pga. ferie blandt tekstgjennomgangsskribentene er vi nødt til å trykke en gjennomgang fra NNK-5 2008

Elisabet Kjetilstad

Pirento Piroli var sønderknust. Han som sa at han elsket Gud mer enn noe annet, hadde ikke holdt ut en eneste dag. Det var i går kveld han hadde formulert seg slik: Herre, jeg har syndet. For å vise hvor mye jeg angrer, skal jeg i morgen ikke spise noen ting hele dagen.

Slik byrgjar novella «Mislandia», skriven av Anna Duner om Pirento Piroli, som så gjerne vil tena Gud og set seg høge mål deretter. Neste dag kjem, og det einaste Pirento tenker på er mat. Mat – og spesielt blåbærpai. Pirento freistar å halda motet oppe: *Salige er de som sulter og tørster, tenkte Pirento, for himmelriket hører disse til. Du skal ikke samle skatter på jorden. Lykke kan ikke spises eller kjøpes for penger. Du skal samle skatter til himmelen. Men hva er himmelriket, tenkte han i neste øyeblikk, om ikke å spise blåbærpai?*

Novella går sin gang, Pirento et ein blåbærpai, og er sønderknust. Han har brote lovnaden...

Det er lett å ha høge ideal om korleis ting er og bør vera, og korleis ein bør svara til desse ideala. Eit kjent ideal er at ein skal, som det står i dagens le-

setekst, søkja Herren av heile hjarta og heile hugen (5. Mos 4, v. 29). Matteus føl opp og seier at ein ikkje kan tena to herrar.

Ein kan ha mange forestillingar om kva det vil seia å søkja Gud med både hjarta og hug, og korleis dette bør setjast ut i praksis. Pirento Piroli får det til dømes for seg at det å søkja Herren tyder å ikkje eta blåbærpai. Etterkvart som novella skrid fram kjem Pirento til ny innsikt: Å søkja og elska Gud er ikkje nødvendigvis det motsette av å nytta god mat. Gud og himmel kan erfarast i det kvardagslege.

Himmel og jord. Matteus bed oss venda blikket frå jorda, mot himmelen. Skattane finst i himmelen, ikkje på jorda. Men av og til kan det kjennast som at himmelen er på jorda, i blåbærpaien, om han blir eten til fest eller til kvardags. Me kan skatta erfaringar av fellesskap, kjærleik og av at våren kom også i år. Me kan kjenna at desse gode tinga i livet inspirerer, gir håp og fyller utsegn som «døden må vike for Gudsrikets krefter» (NoS 196, vers 1) med meining.

GUD OG MAMMON

Samtidig veit me inderleg vel at jorda ikkje er ein fullkommen stad, kor him-

melen fullt og heilt er å finna. Dagleg melder avisene om krisene som stramar taket om om verda – matvarekrise, finanskrisa, oljekrise, miljøkrise – alle desse *krisene* grip tak i kvarandre, og utgjør ei stor systemkrise. Jord, planter, dyr og menneske, ja, sjølve Livet er truga.

Årsak og drivkraft kan med rette seiast å vera Mammon. Denne ugudelege makta går inn i blodet som mark, et seg inn i hjernen som møll. Mammon hylar oss inn i illusjonen om at me kan ta verda og kvarandre i eige, fordi det er logisk og lønnsamt å gjera det. Gud og Mammon kan ikkje tenast på same tida, for Gud og Mammon er to diame-tralt motsette storleikar. Gud skaper, frigjer og gir liv. Gud kallar menneske til å høyra ropet til nesten. Mammon bryt ned og fremjar rask profitt innanfor system som gjer menneske framande, døde og blinde for kvarandre.

Pengar er nødvendig i samfunnet vårt. Har me ikkje pengar til å betala husleiga, då mistar me nattesvegna, ja, då tenkjer me ikkje på noko anna enn pengar. Balansekunsten er å ikkje gå over i *pengebegjæret*. Mammonsdyrkinga. Det er ei ståande utfordring.

«Ingen kan tjene to herrer. Han vil hate den ene og elske den andre, eller holde seg til den ene og forakte den andre. Dere kan ikke tjene både Gud og Mammon.» (Matt 6, 24) Kven vil eg tena – ja, kven *tener* eg – Gud eller Mammon? Spørsmålet føl med meg

kvar dag, kvar time av dagen, kvart minutt. Ein kan i grunn ikkje slå seg til ro med å tenkja at «no, no tener eg verkeleg Gud». Forbrukarsamfunnet ber stadig med seg nye utfordringar og fordrar val. Eg innrømmer ærleg at eg synest det er komplisert å vera ein etisk medviten samfunnsborgar og for-bru- kar. Ein må ha eit høgt kunnskapsnivå om kva det no er som eigentleg er det beste for miljøet, for matvaresituasjonen i Sør, for regionsutviklinga i nord. Ein må forhalda seg til at ein er statsb- orgar i eit land som opererer på systemplan – eit land som tener pengar på å eksportera våpen... Ja, kva skal ein som enkeltmenneske gjera med dette?

Vakent og tolmodig skal me søkja og gjera bodskapen om himmelrikets skattar aktuelt og reelt på jorda. I vår materialistiske tid er det forløysande å møte ei kyrkje som forkynner at det er det me er (menneske skapte og elska av Gud) som gir oss verd, og ikkje det me gjer og maktar å skaffa oss av ting og posisjonar. I ei verd kor ressursforde- linga er så skeiv som ho er, er det radikalt å forkynna at sosial rettferd er ein del av bodskapen om Guds rike. Og for den som er lei pratet, minner eg om ut- fordringa fra Frans av Assisi: *Gå og for- kynn evangeliet, om nødvendig med ord.*

Å SØKJA GUD AV HEILE HJARTA

Det er eit høgt mål å strekka seg etter dette, å ha som mål å tena Gud ålei- ne. Mange erfarer me vel som Pirento Piroli at det å tena Gud (og kvarandre,

må eg understreka, sjølv om ein i utgangsorda til gudstenesten tenkjer seg at det å tena kvarandre ligg implisitt i det å tena Herren) ikkje alltid er like lett. For kva tyder det å tena Gud? Kva seier andre om den saka? Kva tenkjer, trur og føler eg?

Eg trur at det å søkja Gud av heile hjarta handlar om å vera i kontakt med seg sjølv, og forsona seg med den ein er, slik at ein kan ta livsvegen og kvar-dagens utfordringar derifrå. Eg trur ikkje det er slik at mennesket enten er lyst, eller mørkt, slik Matteus føreslår i Matt 6,22-23. Eg trur alle menneske er samansette menneske, som er greie og grusomme, lyse og mørke, på same tida. Dette kan me like godt forhalda oss til som eit livsprosjekt. Eit sentralt spørsmål inn i dette blir: Korleis kan me aktivera fleire av dei greie sidene me ber på – korleis kan me temma dei grusomme? Kva gjer meg godt – kva behov har eg som kan gi meg lys, over- skot, tillit og ei positiv innstilling til livet, til menneska eg møter på min veg, til Gud? Kva mørkare sider kan eg jobba med, kva sider ved meg sjølv treng eg å læra meg å leva med?

Det er komplisert å vera menneske, det er utfordrande å tru og å satsa på noko – for så å erfara at ein ikkje strekk til. Når eg skriv dette ser eg at det er banalt, samtidig trur eg det er sant at mange har veldig høge mål for seg sjølv. Når ein så ikkje klarer å leva opp til måla, er vegen kort til å bli skuffa, lei, utbrent, oppgitt. Å søkja Gud – i staden for å lesa dette som eit krav, vel eg å lesa desse orda som ein spennande *prosess*. Eg har idear om korleis eg som kristen vil velgja, korleis eg vil forhalda meg til alle utfordringar som byd seg i ei kriseramma verd, korleis eg vil vera som medmenneske. Men som Pirento erfarte i fasteprojektet sitt, er det ikkje gjort på 1-2-3 for greie og grusomme meg å vera og å leva slik eg kunne tenkt meg. Eg rekk ikkje over alt eg kan tenkja meg å bidra med. Veit ikkje nok. Men eg nektar å gi opp. Vegen ut av uføret kan vera å dela dei store ideala inn i delmål, der ein formulerer ting ein for ei tid vil satsa på å arbeida inn i livsrytmen. La oss dra kallet om å samla skattar i himmelen og å tena Gud ned på jorda, her kor me bur. ■

OPPSTODA OG LIVET

17. søndag etter Pinse: - 9. oktober 2011

Preiketekst: Joh 11,17-27; 37-44 Lesetekstar: Hos 6,1-3; 2.Tim 1,9-12a

Audun Oppland
Sokneprest, Rollag og Veggli
audun.oppland@gmail.com

OM DAGEN

Tekstane for 17. søndag etter pinse handlar om at me veit kven me trur på. Me trur på Jesus frå Nasaret, og på at han er «Messias, Guds son, han som skal koma til verda». Tekstane knyt denne innsikta til noko som på same tid er eit løfte og ein realitet: Siger over dauden og oppstoda av lekamen.

Frå gamalt av feira dei Dinesmesse 9. oktober, etter Dionysius, den fyrste Paris-biskopen og vernehelgen for Frankrike. Saman med to hjelparar vart han avretta på «martyrfjellet» (Montmartre) på 250-talet, og kan m.a. skodast på vestveggen av Nidarosdomen med sitt eige hovud i hendene. I Romerkyrkja er denne dagen dessutan minnedag for salige John Henry kardinal Newman, den høgkyrkjelege anglikanske teologen som vart romersk kardinal i 1879. Newman er m.a. kjend for å skrive om den personlege venskapen som eit viktig locus for den kristne kjærleiken. Dette høver bra på ein dag kor me høyrer om Jesu vener, vener som han elsker så høgt at han

græt ved grava deira. Medan Jesus kan syne venskapen sin ved å kalle Lasarus ut or grava, synte Newman *sin* udøyelege venskap ved å fylgje venen sin *ned* i ho. I testamentet sitt skreiv han som kjend: «I wish, with all my heart, to be buried in Fr Ambrose St John's grave – and I give this as my last, my imperative will».

OM TEKSTANE

Lasarusperikopen er på ein måte slående enkel og visuell. Samstundes er han lang, og fylt av kryptiske utsegner, mistydingar og symbolikk. Det er eit av dei tilfella kor ein vert meir usikker jo fleire kommentarar ein les: Bultmann meiner han er positiv til Marta og kritisk til Maria. Andre meiner han opphøgjer Maria og nedvurderer Marta. Tyskarane meiner stort sett at Jesus græt av sinne over vantrua til jødane; engelskmennene gjerne at han græt av sorg over daudens makt og sin eigen forestående daude. Ein tilleggsirritasjon i all forvirringa er den idiotiske måten teksten er redigert på i det gjeldande leksjonariet vårt. Vv. 28-36 er borte, sikkert for å spare tid, og med dét forsvinn både møtet millom Jesus og Maria, og Jesu

tårar (anten dei no skuldast det eine eller det andre). Samstundes er lese-tekstane gode. Hosea skriv om Herren, som vekker oss til liv etter tre dagar og «kjem til oss som regnet, som vårregn som væter jorda». 2. Timoteus-teksten er ei fastslåing av kven denne herren er, og ei viktig påminning til predikanten: «For *det* er eg sett til herold, apostel og lærar.» For kva? Jo, trua på at at Kristus Jesus «har gjort døden til inkjes og ført liv og udøyelegdom fram i ljuset ved evangeliet». Det er dette som må få koma fram i preika; merksemda vert retta bort frå underet, og over på han som i seg sjølv er underet. Nett som Jesus sjølv gjer i møtet med Martas oppstode-tru: *Egō eimi...*(v. 25).

Forteljinga representerer eit narrativt skilje i evangeliet: Det er det siste og største av Jesu «teikn», og dannar overgangen til pasjonsberetninga. Vekkinga av Lasarus vert den direkte årsaken til at Rådet byrjar leggje planar for å få Jesus drepen (v. 58). Dramaet tjuknar til: Han er farleg nærme Jerusalem no (v. 18). For fyrste gong vert verbet «å døy» (*apothnēskēin*) nytta direkte om Jesus, nemleg av Thomas i v. 16. Når Jesus segjer at sjukdomen til Lasarus skal «herleggjera Guds son» (v. 4), er det naturleg å sjå det i samband med at det er dette underet som fører oss inn i lidings saga. I Johannesevangeliet er *krossen* (og ikkje himmelfarten) den staden kor Sonen vert «oppføgd» (*hypsōthēnai*) og herleggjort (Joh 3:13-14; 12:27-36). Samstundes er ikkje mot-

ivasjonen til Jesus eintydig: Han vender attende til eit fiendtleig Judea, trass i åtvaringane frå læresveinane (vv. 7-8) *også* av di han «heldt mykje av» dei tre syskena i Betania (vv. 3, 5). Jesus gjer det av di han ikkje berre er det inkarnerte Gudsordet som skal opphøgjast og herleggjerast, men *også* han som har størst kjærleik av alle og gjev livet for venene sine (jf. Joh 15:12-13).

JESUS OG MARTA

Som i Lk 10:38ff vert Marta framstilt som den mest aktive av systrene, og går ut for å møte Jesus når ho høyrer han er på veg. 400-talsbiskopen Peter Chrysologus skriv at Marta er ei kvinne som ikkje trur, men som *prøver å tru*. Litt som oss sjølv på våre beste dagar, med andre ord. Fleire gonger ser me at ho tek imot løftesord frå Jesus, men freistar å innpasse dei i sitt eige, innlærte verdsbilete (vv. 24, 39). Javisst trur ho Lasarus skal stå opp – *en tē eskhatē hēmera*. Den johannéiske Jesus talar imidlertid om ei anna form for *eskhaton*. Oppstoda er i Jesus, ja, han er *sjølv* oppstoda. *Hē eskhatē hēmera* er her og no, i Kristus og i trua på han. Utfordringa til Marta (*Trur du dette?*) er ei utfordring til å juble med Paulus over at «døden er gløymt og sigeren vunnen» (1 Kor 15:54) – ikkje berre i Jesu liv eller i Lasarus' liv, men i *hennar* liv. Det utfordrar han ho til å tru, nett medan bror hennar ligg i ei hole og råtnar. Som ho sjølv segjer, men neppe forstår fullt ut, har ikkje dauden lenger

noka reell makt i Jesu nærvere (v. 22). Marta sitt svar på Jesu utfordring er trua sitt svar, ho «veit på kven ho trur» (2 Tim 1:12) jamvel om ho ikkje forstår det. Den vedkjenninga som synoptikarane tilskriv Peter (Matt 16:16 par.) har Johannes lagt i munnen på Marta, og nett som med Peter er det ikkje «kjøt og blod» som kan ha openberra dette for ho: «Eg trur at du er Messias, Guds son, han som skal koma til verda». Det er mektige ord. Trur *du* dette? Trur eg?

JESUS OG LASARUS

Bultmann meiner sjølv sagt at det er den eskatologiske sigeren over dauden i trua som er det «eigentlege» poenget i forteljninga; vv. 28-44 ser han som eit symbolsk «Gegenbild» som skal syne fram ei meir primitiv tru som treng teikn og under for å kunne anerkjenne Jesus som openberrar. Det er kanhende rom for ei slik tolking i teksten. Karakterane til Johannes, Lasarus inkludert, synest ofte liksom spende til bristepunktet millom ein røyndom som kan vera endå meir konkret og fysisk enn den synoptiske (Jesu tårar i v. 35, likstanken i v. 39) og ein symbolfunksjon som heile tida trugar med å løyse dei opp i rein allegori. Culpepper meiner at syskena frå Betania nærast står som ei personifisering av dei paulinske dygdene: Marta har den artikulerde trua, Maria kjærleiken som ikkje stiller spørsmål, medan Lasarus sjølv sagt uttrykkjer den kristne vona om oppstoda.

Kva fortél teksten oss elles om

Lasarus? Han har tydelegvis ein serskilt nær relasjon til Jesus. Systrene omtalar han berre som «han som [Jesus] har så kjær», og evangelisten tek opp att at Jesus «heldt mykje av» alle dei tre syskena. Det er for å vekkje nettopp Lasarus at Jesus dreg inn att i Judea, og dermed medvite byrjar vegen mot si eiga avretting. Samstundes: Jesus ofrar livet for venene sine, og det er oss alle, ikkje berre Lasarus. Nett som Marta si tru òg er vår tru, så er Lasarus si oppstode òg vår oppstode. Av di *me* er fanga i syndens og daudens lekkjer er det Jesus vél å gå mot sin eigen daude – for han «har oss så kjær». Eg trur Bultmann undervurderer den andre halvdelen, det faktiske underet. Det er ikkje *berre* «realisert eskatologi» i Lasarusforteljninga. Jesus og Marta illustrerer kanhende vårt «allereie», men Jesus og Lasarus illustrerer vårt «enno ikkje». Den røysta som Lasarus høyrer («Lasarus, kom ut!») er den same røysta som me skal høyre, og den same som lydde ved skapinga av verda (1 Mos 1:3). Merk korleis Jesus kallar oss ved namn både ved dåpen og ved oppstoda: Frelsa er personleg og domen er personleg, men grunnen til at han kallar oss er alltid at han «har oss så kjær». Som Augustin segjer, er Lasarus sjuk og systrene fylde av sorg – men dei er alle elska, heile tida. Her er me like, familien frå Betania og me. Skilnaden millom Lasarus og oss er at han enno er sveipt i likkleda når han kjem ut; han har fått livet attende, men er framleis grunnleggjande sett bunden av døds-

kreftene. Ved *vår* oppstode skal likk-
leda liggje «ihoprulla, på ein stad for
seg» (Joh 20:7), for *vår* oppstode skal
primært vera lik *Jesu* oppstode (Rom
6:5). Han *er* oppstoda og livet, og i trua
på han og som lemmer på hans lekam
har me del i *hans* oppstode og *hans* liv.
Så må spørsmålet vera: *Trur me dette?*
Tør me segje: *Eg veit på kven eg trur?*

I forlenginga av dette kjem spørsmålet om Jesu kjærleik som òg skal vera vår kjærleik (Joh 15:12). I våre liv er *venskapen* med andre menneske ein stad kor Den heilage ande virkar på ein særleg måte, og kor me er kalla til å vera Guds hender i livet åt nesten vår. «De er venene mine så sant de gjer det eg byd dykk» (Joh 15:14), segjer Jesus, og det han byd oss, er å elske kvarandre. Sann venskap er ei kraft som kan halde like inn i dauden, noko dei viktorianske venskapsideala til Newman tok på største alvor. Eg veit ikkje kor lengje dei 300 facebook- venskap mine kjem til å vare, men sjølv er eg iallfall budd på å ofre livet for dei færraste av dei.

OM SALMESETELEN

Sjølvsagt må me synge J.H. Newmans einaste bidrag i salmeboka, *Lei, milde ljøs* (NoS 414). Er det ikkje vakkert å tenkje at fyrsteverset er frå perspektivet åt Lasarus, der han vert ført attende til livet og må stabbe seg ut frå gravkammeret medan skoddeimen

frå dødsriket sakte kverv og han fær sjå dagsljøset att? Elles bør me sørge for å gje salmevalet eit klart kristosentrisk preg denne dagen. Nokre aktuelle motiv er t.d. venskapen med Jesus (333, 335), tryggleiken i trua på Jesus (324, 494), Jesus som gjev oss nytt liv (NoS 141, 378; S97 61, 64) og Jesus som einaste sentrum i trua (NoS 86, 480). Her ligg alt til rette for høg bedehusfaktor, og det er jo alltid triveleg (for mange). Dagen er òg eit fint høve til å få med seg nokre av dei påskesalmane som er utruleg flotte, men likevel ikkje plar nå opp i den sterke konkurransen på 1. påskedag. Kva med NoS 171, 173, 188 eller 196? Den sistnemnde oppsummerer vilkåra for Lasarus' og vårt tilvære: «Se, i oppstandelsens tegn skal vi leve. Se, i oppstandelsens lys skal vi dø.» Den trass alt flottaste av alle påskesalmane, NoS 184, kan få sørge for allsong under utgangsprosesjonen. Det er òg ein sånn song som ungdommen likar.

Utvald bibliografi:

Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium des Johannes*. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964).

Culpepper, R. Alan: *Anatomy of the Fourth Gospel. A study in Literary Design*. (Philadelphia: Fortress Press, 1983).

Elowsky, Joel C. (red.): *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament IVb: John 11-21*. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007)

PÅ VEI MOT DET HELLIGE FJELL

Jørund Middtun
Sokneprest, Røyken
jormid@msn.com

Tidligere kirkekonsulent Arne Sæther har i en årrekke vært en tydelig stemme på området kirkebygg og kirkeinnredning. Som kirkedepartementets konsulent gjennom nesten to tiår (Arne Sæthers hjemmeside heter fortsatt kirkekonsulent.no) hadde han ansvar for å uttale seg både om nybygg og restaurering av eldre kirker. Med en gløgende interesse for liturgi og kirkerom, gjorde han også maksimalt ut av stillingen for å formidle en større bevissthet på dette området blant menighetene i Den norske kirke. Gjennom disse årene har han da også bidratt mye til kunnskap og interesse for spørsmål knyttet til kirkerom og liturgi. De tankene han utfoldet som kirkekonsulent ble i stor grad presentert i boken *Kirken som bygg og bilde* fra 1990 (ny utvidet utgave 2001) hvor han utdypet sine tanker om liturgi og kirkerom. Den foreliggende boken er langt på vei en videreføring av sentrale tanker i forløperen.

På vei mot det hellige fjell kan be-

traktes som en oppsummering av de utallige engasjerte foredrag og innlegg Arne Sæther har holdt i sine år som kirkekonsulent. Den fremstår da også langt på vei som et nærmest uendelig lysbildeforedrag. Her er bilder lagt oppå hverandre og manipulert på ulike måter i voldsomme mengder, slik at særlig første del av boken består først og fremst av bilder, med noe tekst innimellom. Til tider kan det virke både overlesset og rotete, med et vell av opplysninger om ulike detaljer. Men først og fremst fungerer de utallige fotografiene og tegningene som en understrekning og forsterkning av det budskapet Sæther vil formidle. Slik sett fungerer bildene tidvis nærmest forførende. For her er det lite drøfting og nyansering. Formålet er først og fremst å overbevise og understreke, og gir et innblikk i hvorfor Sæther tidvis har vært oppfattet som brysom både hos riksantikvar og kirkelige myndigheter.

Den sammenhengen *På vei mot det hellige fjell* går inn i er den tenkningen om liturgi og kirkerom som har vokst frem i løpet av det 20. århundre, innen

den som gjerne kalles den liturgiske bevegelse. Refleksjonen omkring gudstjenestens funksjon har som kjent skapt store omveltninger, og et grunnleggende nytt syn på hvordan man feirer gudstjeneste, noe som klart har kommet til uttrykk i den romerskkatolske liturgireformen på 1960-tallet. Den bærende idé i denne nye tenkningen har fra først av vært gjenoppdagelsen av menigheten som et fellesskap. Dette har fått konsekvenser for organiseringen av det liturgiske rommet (worship space). Idealet har vært et rom som ikke er alt for stort, med alteret plassert sentralt og menigheten i større eller mindre grad plassert rundt alteret. Det hører med at liturgen under messefeiringen står vendt mot folket (*versus populum*) noe som, i alle fall i prinsippet, understreker alterets plassering i sentrum av feiringen.

Denne tenkningen har vært styrende for det meste av kirkebyggingen både internasjonalt og i Norge de siste 30-40 år, og etter hvert har vi fått ganske mange kirker som er innredet etter denne modellen. Likevel er det store flertall av kirker fortsatt innrettet for en gudstjenestefeiring der alteret er plassert i øst og liturg og menighet står samme vei under de sakrifisielle leddene av gudstjenesten. Derfor er det en stor utfordring å finne måter å innrede eldre kirkerom på som gjør det mulig å bruke et sentralalter, med menigheten plassert rundt. En stor del av Sæthers virksomhet som kirkekonsulent har vært å

gi innspill til hvordan gamle kirkerom kan ominnredes for å tjene en bruk av rommet i pakt med disse idealene. Det gjelder plassering av stoler eller benker, plassering av døpefont og prekestol, lyssetting og tilrettelegging av rommet for ulike grupper. På alle disse områdene kommer han med nyttige innspill for dem som vil ha en gjennomgang av kirkerommet.

Det som imidlertid er den viktigste utfordringen er plasseringen av selve alteret, både fordi alteret er det mest sentrale fokuspunkt i kirken, og innføring av et sentralalter krever omfattende inngrep. En viktig grunn til det er at ideen om sentralalter ofte bryter med det scriptet som ligger i mange eldre kirkerom. Det gjelder både middelalderske rom og ikke mindre nygotiske kirkerom, som det relativt sett er svært mange av i Norge. Disse kirkerommene er som kjent formet ut fra en tanke om at menigheten vender seg mot øst for å be, og er en understrekning av kirkens vandring fra vest mot øst. De er også som regel inndelt i to rom, skip og kor, noe som understreker alterområdet som fjernt og (bokstavelig talt) opphøyet, noe som står i skarp kontrast til ideene som er skissert ovenfor. En nærliggende løsning vil være å sette inn et nytt alter som kan stå mer midt i rommet, gjerne et sted i overgangen mellom kor og skip. Men det skaper en ny utfordring: Hvordan blir forholdet mellom det nye sentralalteret og det gamle høyalteret? Det er her Sæther bringer inn

sin Store Idé, som også har gitt navn til boken: *På vei mot det hellige fjell*.

Utgangspunktet er idéskissen *Rasteplassen*, som han presenterte allerede i sin forrige bok. Kjernen i denne skissen er å kombinere et kirkerom med et sentralalter, med en tydelig orientering (østvendning) av kirkerommet¹. I *På vei mot det hellige fjell* utdyper han ulike deler av tenkningen, særlig forståelsen og bruken av alteret. Hvordan kan alteret både fungere som et samlende midtpunkt i rommet, og som et fokuspunkt å orientere seg etter? Sæthers løsning på dette er å dele alteret i det han kaller en altervarde i øst, og et sentralt plassert nattverdbord. Hele første del av boken er en underbygging av og argumentering av denne nokså originale løsningen. Til tross for at Sæther mener å ha funnet en tilsvarende tilrettelegging andre steder, vet jeg ikke om andre som går inn for en tilsvarende løsning. Argumentasjonen har også etter min mening grunnleggende svakheter. Den viktigste er at Sæther i liten grad makter å definere hva et alter er i en kristen sammenheng. Han definerer tvert imot alteret i nokså generelle religionsvitenskapelige termer, som en opphøyning fra jorden, et møtested mellom himmel og jord, som et hellig fjell. Etter å ha vist hvordan utviklingen i oldkirken gikk fra enkle alterbord i tre, til massive alter i stein, tar han fram igjen det eldste enkle bordet, og kaller det nattverdbord. Dette bordet gir han så en annen plassering og bruk enn det opp-

rinnelige alteret. Problemet med dette er at han dermed løsriver alteret fra det som er dets meningsbærende funksjon, nemlig som et bord for feiringen av nattverden. Riktignok har alteret gjennom en historisk utvikling også fått en viktig funksjon som et bønnested, men det er viktig å understreke at denne er avledet av alterets funksjon som bærer av nattverdmåltidet. Uten at det er nattverdbord, er det vanskelig å se hvilken selvstendig funksjon et alter skal ha i en kirke.

Sæther aktualiserer imidlertid en viktig problemstilling, nemlig hvilken posisjon skal det tradisjonelle høyalteret ha i en kirke, dersom man vil ta i bruk et sentralalter? Dette gjelder særlig hvis man bruker et løst alterbord, som kan bæres ut og inn. Sæther berører også dette, med spørsmålet «hva skjer i «bakrommet»». I prosessen frem mot gudstjenestereform kom det sterke signaler om at bruk av sentralalter burde bli hovednormen også i tradisjonelle kirker. Bl.a. i den forbindelse har man kunnet se mye ulik praksis, som viser en betydelig usikkerhet i forhold til forståelsen av hva et alter er, teologisk bestemt. Noen steder skjer det en veksling mellom de to altrene i løpet av gudstjenesten, slik at kun nattverden blir forrettet ved sentralalteret. Noen steder fremstår også sentralalteret delvis som en slags lesepult. De aller fleste steder blir dessuten høyalteret pyntet med lys og blomster som ellers, med en medfølgende usikkerhet omkring

hva som egentlig er kirkens alter. En annen praksis som har fått et visst feste (og som ble foreslått i høringsmaterialet til reformen) er at nattverd-gavene, brød og vin, blir plassert på høyalteret og deretter bæres ned til et sentralalter før nattverden. I og for seg en praktisk anvendelse av høyalteret, spørsmålet er likevel hvilket signal en slik handling gir. I den nye gudstjenesten gjøres det et poeng av at brød og vin, som er en «frukt av jorden og menneskers arbeid»² skal bæres frem til alteret. Ved å bringe dem motsatt vei, fremstår nattverd-gavene heller som noe som nærmest blir skjenket oss fra det høye, altså den motsatte symbolikken³.

Alt dette viser at det tema Sæther reiser er viktig, men uten at de løsningene han bringer nødvendigvis fungerer. Dette er nokså kompliserte problemstillinger, som det ikke finnes entydige svar på, og Sæther har i slutten av boken tatt inn en artikkel av Jan Terje Christoffersen, som drøfter bruk av sentralalter, særlig knyttet til bønneretning. Artikkelen er en god utfylling av Sæthers mer argumenterende stil, men er nok tatt inn fordi Christoffersen lar seg besnære av Sæthers løsninger på

det som er ganske vanskelige spørsmål.

Hele problemstillingen omkring bønneretning og bruk av sentralalter har for øvrig i de senere årene gjennomgått en ny utvikling i den romersk-katolske kirke, delvis tilskyndet av den nåværende pave. Nyere forskning har også anført at *versus populum*-modellen er den opprinnelige måten å feire nattverden på. Det vil føre for langt i denne sammenheng å drøfte utfyllende konsekvensene av denne utviklingen, men én følge er at oppfordringen til å ta i bruk sentralalter i norske kirker er sterkt nedtonet. I de endelige rubrikke- og kommentarene til den nye gudstjenesten er feiring *ad orientem* (mot øst) og *versus populum* (mot folket) likestilt. I den sammenheng er Sæthers forsøk på å forene disse to innretningene av kirkerommet noe det er vel verd å arbeide videre med.

Fotnoter:

1: *Kirken som bygg og bilde*, Sæthers forlag 2001, s. 94 ff

2: Limaliturgien

3: Dette blir særlig slående dersom kirken har et fremtredende og vakkert pyntet høyalter, mens det nye sentralalteret er et enkelt bord som er mindre synlig for menigheten.



KONTEKSTUALISERING ELLER RELIGIØS IMPERIALISME?

Anne Hege Grung
Teolog og forsker, UiO
a.h.grung@sai.uio.no

Denne kommentaren er skrevet til debatten om lesning av Koranen i en julegudstjeste i Groruddalen i fjor som har pågått i NNK. I tillegg til å kommentere debatten og den debatterte hendelsen ønsker jeg også å trekke opp noen mer generelle perspektiver når det gjelder bruk av andre tradisjoners kanoniske skrifter i egen religionsutøvelse. Det er all grunn til å tro at dette vil være en del av vår sammensatte religiøse virkelighet framover, og dette er en gylden anledning til å reflektere over en slik praksis.

Overskriften er spissformulert, og la meg bare slå fast med det samme at jeg på tross av den ikke kommer til å bevege meg inn i et enten-eller-univers. Det er flere grunner til dette. Den viktigste grunnen er at dette er en sammensatt problemstilling som kan sees fra flere posisjoner. Vi har prestens posisjon: Presten planla og gjennomførte dette, men underveis lyttet hun til reaksjoner og forandret på planene i samråd med dem som reagerte. I utgangspunktet

skulle en elev lese koranteksten i gudstjenesten, men dette ble forandret til at hun selv gjorde det. Sine intensjoner har hun selv gjort grundig rede for. Hun ønsket å inkludere en bredere religiøs kontekst enn den kristne i skolens julegudstjeneste, nemlig den muslimske, fordi denne er til stede i hennes og menighetens nærkontekst. I media virket det som om det var dette som skapte reaksjoner hos enkelte foreldre, samt at det var en elev som (i følge den opprinnelige planen) skulle bære dette uttrykket. Vogl sier at valget om å inkludere koranteksten var kontekstuellet motivert, og «ikke tenkt som et religionsdialogisk prosjekt» (Vogl, 2011-3, NNK). I stedet kan man forstå det som om Vogl ønsker å knytte lokal kontekst og et internasjonalt perspektiv sammen, for slik å gjøre den kristne gudstjenesten mer relevant og inkluderende.

Nora Eggen har i en kommentar i 2011-1 av NNK gjort rede for at hun fra posisjonen som muslim opplever det som skjedde som problematisk. Grunnen er ikke at Koranen blir lest i en ikke-muslimsk eller en kristen sam-

menheng, men at teksten faller inn i en ramme der forskjellen på den islamske og den kristne tradisjonen ikke blir tilstrekkelig tatt vare på slik hun ser det. Slik kan man oppleve handlingen som en form for «religiøs imperialisme» (mine, og ikke Eggens ord) der en tradisjon, i dette tilfelle den kristne, nærmere bestemt Den norske kirke som majoritetens trossamfunn i Norge, tar for seg av andre religiøse tradisjoners kanoniske tekster etter som de passer inn, uten hensyn til fortolkningsrammen i denne tradisjonen.

Ivar Flaten, som en erfaren dialogprest, skriver at hans egne erfaringer med å trekke både Talmud-og Koranen som fysiske gjenstander inn i gudstjenesterommet i Fjell kirke er gode (tekster fra disse ble ikke lest i denne sammenhengen). Dette gjøres for å symbolisere fredelig samarbeid på tvers av religiøse tradisjoner. Flaten mener at man som prest uansett må gjøre et valg når det gjelder tekster som skal brukes i gudstjenestesammenheng, også bibeltekster, og at fokuset på tekst uavhengig av opprinnelse må være at de fremmer samarbeid og fred mellom alle mennesker. Flaten skriver at han tror gudstjenestedeltakerne, også skoleelever med forskjellig bakgrunn, er i stand til å se og tolke forskjellen på islam og kristendom.

Hvis jeg skal starte mine videre refleksjoner med grunnlag i egen praksis, velger jeg å begynne med å si at jeg alltid følte et ubehag de gangene jeg ble oppringt av prestekolleger med spørsmål

om å foreslå en passende korantekst de kunne lese under en gudstjeneste. Dette skjedde av og til mens jeg arbeidet fulltid med kristen-muslimsk dialog på senteret som tidligere het Emmaus (nå Kirkelig senter for religionsmøte og dialog). Det ble stort sett samtaler der jeg spurte om deres motivasjon og hensikt, og var kanskje til liten hjelp for dem i forhold til deres opprinnelige ønske. Mitt ubehag lå i en følelse av at man ønsket å forholde seg til «en passende bit» av islam, for å signalisere en inkluderende holdning. Hvorfor ikke invitere en muslim til å lese en tekst vedkommende selv valgte ut? Kunne jeg spørre. Svaret var ofte at det var for vanskelig. Ønsker man tekster framfor mennesker som representanter for en religiøs tradisjon?

Naturligvis gjør man ikke det – tror jeg. Men på sett og vis tror jeg dette spørsmålet er en slags nøkkel i denne diskusjonen. De kanoniske tekstene i de religiøse tradisjonene kan alle få tilgang til i dag, og de kan sees på som en slags menneskelig felleseie – samtidig som det er en tekstarv som forvaltes og tolkes i den enkelte tradisjon, som oftest har et eierforhold til tekstene. La oss si at vi setter situasjonen på hodet: som et tegn på fredelig sameksistens ønsker en av Oslo's moskeer å lese en tekst fra Bibelen under fredagsbønnen. Sammeligningen er haltende, fordi muslimer og kristne har ulik posisjon i det norske samfunnet, men la gå. Man velger en bibeltekst som passer inn i sammenhengen, for eksempel en tekst fra det nye testamente som

omhandler Jesu løfter om Den hellige ånd. En del muslimer tolker dette som profetier om Muhammads komme. Hva ville en kristens reaksjon på dette være, dersom Den hellige ånd og Muhammed ble opplevd som «blandet sammen» for tilhørerne i en slik kontekst?

Mitt hovedperspektiv er å fastholde sammenhengen mellom kanoniske tekster og menneskene som leser dem som sine religiøse tekster når de skal anvendes i et religiøst rom. I mitt PhD-prosjekt *Gender Justice in Muslim-Christian Readings* (Grung 2011) leser kristne og muslimske kvinner tekster fra Bibelen, Koranen og Hadith sammen. Det blir svært tydelig i dette materialet at for å forstå den andres tekster, må man lytte til den andres tolkning av de samme tekster. De kristne deltakerne i prosjektet har ikke referansegrunnlag og kontekstuell kunnskap nok til å forstå Koran- og hadithtekster uten gjennom muslimske lesere, og vice versa. Tekst og leser hører sammen.

Derfor foreslår jeg at koranlesning på kristne gudstjenester nettopp bør bli et religionsdialogisk prosjekt, i den grad det skal foregå. Koranen blir da ikke et eksempel på kontekst, men et religiøst uttrykk man må møte med det største alvor. Dersom Koranens og den islamske tradisjonens integritet forvaltes av en muslim, og dersom det skal leses bibeltekster i en muslimsk sammenheng, av en kristen, kan man sikre at dette Alvoret

ikke forsvinner. I en dialog er det mennesker som møtes og holder hverandre ansvarlige. Dette kan også skje gjennom menneskelig tekstlesning og tekstarbeid. En korantekst i en kristen gudstjeneste kan f.eks velges ut av og leses av en muslim som kjenner hele gudstjenestens sammenheng. Rammen for det hele bør være en form for forpliktende kristen-muslimsk fellesskap og dialog. Skolegudstjenester vil være en krevende ramme for dette, og skoleelever bør etter min mening ikke pålegges ansvaret for et dialogisk uttrykk i en gudstjeneste, men her er jeg kanskje for streng.

Det er svært viktig at Den norske kirkes gudstjenester oppleves inkluderende og at de reflekterer et stort mangfold i nær og fjern kontekst. Dette anliggendet deler jeg med Vogl. At den religiøse situasjonen «på bakken» krever at man våger å prøve nye ting, er også tydelig, synes jeg. Kritiske diskusjoner i for- og etterkant kan synliggjøre viktige problemstillinger, og derfor er det bra at denne debatten har kommet opp. Lakmustesten jeg foreslår i det nødvendige nybrottsarbeidet som må pågå er følgende: Ville jeg ha opplevd meg inkludert hvis jeg/eller min tradisjon ble involvert på denne måten?

Viktigst av alt er imidlertid å samtale med de menneskene man ønsker å inkludere, og å åpne for en felles utforming av premissene. Omstendelig? Ja. Men jeg håper ikke det er noen vei utenom. ■

PERSPEKTIVER PÅ EN HELHET FRA DÅP TIL KONFIRMASJONSHANDLING

Anders Leknes
Sokneprest, Moss
anders.leknes@moss-jeloykirke.no

Det er en av de første søndagene i Mai og ungdommer går i flokk og følge opp til alteret. Det er konfirmasjon. Nede i kirken skjer det noe, for mange uventet, men det er planlagt gjennom hele konfirmasjonstiden. Flere av de fremmøtte reiser seg opp og skal fram for å være med på konfirmasjonshandlingen. Det er faddere til konfirmantene. For ca. 14-15 år siden var de framme forrige gang. Mange av dem har tårer i øynene nå. Det er høytid. Fadderne stiller seg opp bak sin respektive konfirmant. Var det dette de tenkte på når de sto fadder? Årene har gått så fort. Det var uventet men godt at noen fra kirken tenkte på dem enda en gang og ba dem komme fram. Den gangen ved dåpen hadde de sagt «ja» når presten spurte..., nå skal de ikke si noe, men legge hendene sidne på den unge. Konfirmantene står på to rekker langs kanten på løperen framme i koret. For mange år siden fant man ut at denne måten, med to rekker, skapte mindre uro og fnising enn når alle knelte på alterringen. Sist gang de hadde

lange hvite kjoler som dekket hele kroppen var i dåpen. Kjolen var lang. Den var slik for at de skulle kunne vokse i den. Nå er de nesten voksne og utvokst. Kjolen er «den samme». «*Du omgir meg på alle sider...*», sangen har tonet ut og første konfirmant kommer fram til døpefonten for å knele. Han kneler midt på alterringen. Bak ham sto to faddere som nå tar oppstilling ved alterringen der konfirmanten kneler midt på alterringen. Fadderne står bak og litt til side for konfirmanten, slik at menigheten ser konfirmantene. Fadderne legger sine hender (en hånd hver) på den unges skuldre. Inne i alterringen står en av prestene og kateketen. Sammen legger de sine hender på konfirmantens hode. Den ene leser bønne for konfirmanten. Etter bønne tar den som ikke leste opp et lite trekors i en tynn lærrem. Korset er bestilt fra Bethlehem der det hele startet. Det legges over konfirmantens hode så det smykker halsen på den hvite kjolen. Litt skjelvende reiser førstemann seg opp og går tilbake på plassen sin. De to fadderne går tilbake og står bak konfirmanten sin. De har tårer i øynene. Det var blitt berørt av noe de ikke helt

skjønner hva er. Konfirmanten er også berørt av det hellige nærvær og av omsorgen han fikk. En ny konfirmant fra rekken på den andre siden av løperen kommer fram og kneler ned. Nå er det bare én fadder som kommer. På første foreldremøte sist høst ble det informert om at alle må finne minst en fadder eller forbeder. For å være helt på den sikre siden for at ingen skal være uten forbeder, stiller konfirmantutvalget som reserve, men hverken i fjor eller i år var det nødvendig og tre støttende til. Alle tar oppfordringen og stiller med forbeder. De fleste med en eller to faddere, men det er også noen der foreldre stiller seg opp bak konfirmantene sine. Særlig er det sterkt der foreldrene er skilt men nå står sammen! Dette er involvering på høyt plan. Kanskje det beste vi har sett? Når siste konfirmant har blitt bedt for og presten sier «fred være med dere» snur konfirmantene seg mot kirkeskipet og går tilbake i det menigheten synger «Å Gud hør vår bønn...» Det stråler i de unges øyne idet de ser lysgloben der det er tent lys for hver enkelt av dem. I konfirmasjonstiden har de tent mye lys og kjenner symbolikken. De vet også at det ble tent et dåpslys for dem da de ble døpt. Det siger inn i dem, det store uendelige troens og livets mysterium som de har blitt berørt av dette året de har «går for presten» selv om det sannelig er «kateketen» som har hatt den mest sentrale plassen i konfirmasjonsundervisningen.

I Moss menighet har vi de senere år hatt fokus på linjer og brobygging mel-

lom dåp og konfirmasjon som de andre høytider i livet. Det siste momentet som kom på plass og som kjennes veldig riktig er å kalle fadderne fram en gang til. Vi tenker «litt uoffisielt» at fadderens rolle er å hjelpe til med den kristne oppdragelsen fram til konfirmasjonstiden (selv om den gjerne kan vare livet ut). Hvorfor ser vi ikke fadderne en gang til stige inn i det offentlig lys? Det kjennes bare kjempe riktig og viktig å la dem komme fram en gang til! Det kan sikkert reises mange spørsmål rundt dette men det fungerer! Fadderne har kanskje bedt i det stille for sine fadderbarn. Noen har sendt gaver til dåpsdag og med årene kjent på forventning og glede over konfirmasjonen som nærmet seg. Nå er det med fornyet stolthet og glede de er der. Og jeg er sikker på at det er til velsignelse, på mange plan. Vi bygger menighet og kirke! Vi bygger katedraler! Det tar tid, men det nytter!

Vi har også brukt korset som det sterke symbol det er, når vi legger det over konfirmantens hode og hals ved hjelp av en liten lærrem. Bruken av de andre symbolene, lys og hvitkjole har sikkert levd lenge i mange menigheter, men jeg ønsker med denne lille artikkel mest i form av såkalt narrativ eller fortellende teologi, å vise til en for oss ny skikk og symbolhandling som fungerer kjempe bra. La fadderne komme fram en gang til! Det skal bli spennende å se hva dette fører til for menigheten og byen vår på sikt. ■

HISTORIEN BEVEGER SEG

- om synet på Hans Nielsen Hauge og haugianerne de siste 40 år

Innlegget er en lett bearbeidelse av innledningen til andre opplag av heftet «Haugianerne i Nord-Østerdal de første årene og lederen Sara Oust 1778-1822» som utgis sommeren 2011

Arne Bakken
Pilgrimsprest, Hamar bispedømme
arne.bakken@kirken.no

I dette året når det markeres i Den norske kirke at det er 50 år siden den første kvinne ble ordinert som prest, har trådene blitt trukket tilbake til Hans Nielsen Hauge og hans radikale holdning til å bruke kvinner både som forkynnere og åndelige ledere. Som teologistudent skrev jeg i 1973 et hefte om Sara Oust fra Vingelen i Tolga, som var en av Hans Niensens Hauge kvinnelige forkynnere, i forbindelse med en avduking av et minnesmerke om henne i hjembygda, «Haugianerne i Nord-Østerdal de første årene og lederen Sara Oust 1778-1822». Sommeren 2011 er det premiere på et historisk spill i Vingelen om Sara Oust og haugianerne.

Ennå i 1973 levde fortsatt den oppfatning i fjellbygdene at Huges kristendomssyn og samfunnsengasjement var folkelig, åpent og inkluderende. Jeg lot en av Sara Ousts tippeoldebarn i Vingelen få det siste ordet for bedre kunne dette ikke uttrykkes:

«Her er en arv å hente som burde ha livsmuligheter i dag og, kanskje mest for-

di deres virke førte ut over egen person og samtidig inn i fremtiden - og fordi det måtte ha sterke røtter i det ekte, naturlige og folkelige — og fremfor alt at Gudstanken fikk bryte igjennom og frigjøre ånd og krefter».

Dette synet på Hauge og hans bevegelse har slett ikke vært det rådende, men bekreftes av nyere forskning. Den haugianske ånd er ofte blitt forstått som mørk, streng pietistisk og livsbenektende. På de nærmere 40 år som har gått siden dette heftet kom ut første gang, har synet på Hans Nielsen Hauge og den bevegelsen han satte i gang i det norske folk endret seg radikalt blant historikerne. Fortiden beveger seg, og historien må stadig skrives om på ny.

Like før 1970 og i tiårene etter, er det kommet flere Hauge-biografier som har nyansert forståelsen av ham som har hatt en enorm stor betydning for landets historie og utvikling. I nærmere 100 år var nemlig det bildet som biskop A. Chr. Bang hadde tegnet i sin Haugebiografi fra 1874 blitt stående som det enerådende syn. Bang tolker Hauge inn i sin samtids Johnsonske pietistiske vekkelsesbevegelse, og lar

ham bli stamfar til de frivillige kristelige organisasjoner som ble etablert i siste halvdel av 1800-tallet. Blant flere har Dag Kullerud med sin biografi om Hauge fra 1996, tilbakevist historisiteten i et slikt fortegnet bilde av Hauge. Han mener at Bang ikler Hauge sin samtids teologiske miljøer klær. Blant annet unnlater Bang å nevne noe så sentralt som at Hauge utvelger kvinnelige ledere og forkynnere på lik linje med menn, for det passet ikke inn i Bangs samtids pietistiske syn. Kullerud mener det er umulig å påberope seg åndelig slektskap til Hauge og samtidig være i mot kvinnelige forkynnere og prester¹. Hauge er en av de første som oppfordrer til likestilling mellom kjønnene, og oppfordrer menn også til å delta mer i huslige sysler. Selv var han en mester med strikkesøyet.

Bang unnlater videre å nevne at Hauge åpnet opp for en historisk forståelse av Bibelen ved å hevde at noe er mer sentralt å forstå enn andre ting. Hauges Gud er lite dogmatisk. Bang beskriver derimot Hauges opprør mot prestene som en teologisk strid. Kullerud mener den er mer å forstå som et opprør mot at prestene var embetsmenn og statens tjenere og som ikke ville gi rom for annen gudsdyrkelse enn den som var offentlig regulert. Hauge kjempet for å myndiggjøre og ansvarliggjøre alle menneskers åndelige liv. Han flyttet Gudsordet fra den opphøyde prekestol ned til gulvet og ut til alles hverdag.

Et annet viktig skille mellom den

Johnsonske vekkelsesbevegelse og Hauge var synet på omvendelsen. Mens det hos dem utviklet seg en bestemt forståelse av i hvilken rekkefølge en omvendelse skulle skje etter, hadde Hauge derimot flere tiår tidligere advart mot å lage teologiske regler eller mønstre for menneskers omvendelse. Hauge mente det viktige var at folk tok ansvar og ble bevisstgjort sitt åndelige liv. Han er åpen for at det skjer på mange måter og ad mange ulike veier. Hauge ville sette alle i bevegelse for å gjøre det gode. Mens Gisle Johnson og hans etterkommere betonet forskjellen mellom de som var omvendt eller de som ikke var det, så betonet Hauge mer det som var felles for alle mennesker. Senere biografer har antydnet at kanskje er Hauge derfor mer å ligne med salmedikteren og teologen Grundtvig som var den Johnsonske vekkelsesbevegelses hovedfiende.

Dag Kullerud beskriver at det åndelige og samfunnsmessige engasjement hang sammen og var uløselig sammenbundet for Hauge: «Opprøret – religiøst i navnet og gavnet, men også sosialt og politisk i gavnet – og omvendelsen smelter sammen i en kraft. Samtidig forble de der som to kilder, to linjer, til den samme kraften. Det var dette som ble det særmerkede med Hans Nielsen Hauge. Og det var denne dobbelheten som skapte grunnlaget for hele hans bevegelse»².

Slik forberedte Hauge indirekte det som kom til å skje på Eidsvoll i 1814.

Han styrket selvstendighetsfølelsen hos folket uansett stand, alder og kjønn – hele nasjonen følte seg integrert i samfunnet gjennom ham. Mange haugianere ble ledere for bygdesamfunnet som de tilhørte og flere av dem var representanter i nasjonalforsamlingen på Eidsvoll våren 1814, og senere stortingsrepresentanter utover 1800-tallet.

Det er hevdet at Hauge lærte det norske folk å lese – ikke bare bokstaven, men selve meningen. Det bodde 900 000 mennesker i landet på hans tid, og mer enn 200 000 eksemplarer av hans bøker ble trykket mens han levde. De ble lest av alle klasser i folket.

Hauge skapte på denne måten ringvirkninger som vi lever i fortsatt, men han glemmes fortsatt lett når likestillingens historie skrives. Desto mer viktig er det at det settes nytt fokus på Hauge og haugianere i 2011. At dette skjer samme år som Den norske kirke

markerer at den har hatt 50 års kvinnelig prestetjeneste, utfyller betydningen av dette ytterligere. Bedre kan verken Hans Nielsen Hauge eller Sara Oust og alle andre kvinner i kretsen rundt ham æres og minnes!

Fotnoter:

- 1: Biskop Solveig Fiske skrev i studietiden en oppgave i kirkehistorie, Kvinner i Haugerørsla, spesialavhandling i kyrkjesoge på Menighetsfakultetet, våren 1980. At Hauge ga kvinner forkynner- og lederansvar på denne måten, opplevde hun som meget motiverende under teologistudiet. Kvinneprestspørsmålet var ennå på 1970- og 1980-tallet mye diskutert, og det var fortsatt stor motstand i mange kirkelige miljøer. Underlig nok var motstanden størst i kretser som påberopte seg arven fra Hauge I oppgaven redegjør hun for hvordan den konservative del av kirken litt etter litt fikk kvinner til å tie igjen etter Hagues død. Noen hevdet til og med at dette med kvinnelige forkynnere og ledere var et feilgrep fra Hagues side.
- 2: Dag Kullerud: Hans Nielsen Hauge. Aschehoug forlag 1996, s. 79



UTKAST TIL EN TEOLOGI FRA EN ÅPEN KIRKE

Noen forsommeruker har jeg flyttet arbeidsdagen til Vår Frues (VF) kirke her i Trondheim. Kirken drives av Kirkens Bymisjon, og kalles en omsorgkirke. VF kirke ligner på en vanlig kirke. Interiøret er intakt, med orgel og altertavle. Like vel er VF en annerledes kirke. Bakerst i kirke er mange benker fjernet, og det god plass til stoler og bord. På den ene siden er det et kjøkken, og foran den står det bord med gratis te, kaffe og kjeks. En gang i uken serveres det suppe, på lørdager er det varmestue med frokost. Kirken er åpen fra 09-18 alle ukedager. I helgene og høytidene er den døgnåpen. I våpenhuset er et gratis toalett. Om natten kan man sove på puter i benkeradene. Noen har med sovepose. Hver torsdag (etter suppen) feires det gudstjeneste. Gudstjenesten ferier bak i kirken, slik at de som har spist suppe og andre gudstjenestedeltagere sitter i samme rom. Gudstjenesten har en enkel liturg som ikke kan gjennomføres uten at en lek medliturg er med. Den leke medliturgen har like mange oppgaver som presten, og er slik uunnværlig. Foran i kirken er det laget et lysteningssted av brostein, hvor det kontinuerlig tennes lys.

Hvem bruker VF? Spanske turister. Rusmisbrukere. Roma-tiggere. Katolske konfirmanter. Våpensamlere. Indiske kokker. Bestemødre. Mao: alle. Da jeg var vert natt til sist søndag fra 24-08 varierte samtaletemaene fra Guds allmakt, livssituasjonen som Roma-tigger i Trondheim, via Albert Speers spektakulære arkitektur, før det kl 06 kom inn en meget full herre som mente jeg hadde utsedvanlig så store fortenner. Samtalene i VF er ekstrem-sjelesorg: du må bare kaste deg uti det, uten å vite formen, innholdet eller tidsskjemaet.

Hva som gjør VF spesiell som kontekst? Det er et rom som overskrider den tradisjonelle gudstjenesten. Det fellesskapet som oppstår rundt bordene er sosialt, ikke rituelt. Vi samtaler, vi gjentar ikke en liturgi. Og de som gjester rommet, er ikke kun troende (i alle dets avskygninger av ordet). (Men det er heller ikke Sjømannskirkens sosiale fellesskap, hvor nettopp etnisk/kulturell homogenitet (norskhet) konstituerer fellesskapet). Disse to trekkene gjør at VF til tider er noe så sjeldent som et fritt kirkerom. På samme tid er VF heller ikke et rom i det offentliges velferdstilbud. Det er et rom hvor det brenner lys og feires nattverd.

Vertene har ingen resepter eller trygder, kun suppe og nattverd.

Overskridelsen av både det tradisjonelle gudstjenesterommet og det offentlige hjelpende rom, skaper et nytt rom. Det er et rom som står i en dirrende spenning mellom det altfor kjente skille mellom «vi-dem», de normale (den norske middelklassen,) mot de unormale (rusmisbrukere, trygdede, tiggere, bulgarske arbeidsøkende) og et stort «vi». På sitt beste er VF et sted hvor svært forskjellig mennesker som aldri ellers ville hatt et sted for å møtes, møtes rundt et bord og over en kaffekopp eller i gudstjenesten. I glimt viker fordommene og forestillingene og komplekse, hele mennesker trer frem, ikke ulike en selv. Tiggeren er gravid. Den psykotiske har doktorgrad. En prest går på anti-depressiva. Turisten tenner lys og gråter en tåre. At mennesker er mer enn vi ser, blir en klisjé som fylles med levende mennesker. Vi erfarer at vi alle er en del av et stort «vi». Dette er en dypt eksistensiell erfaring,

Men samtidig trues dette store «vi`et» hele tiden. Selv om «vi`et» er eksistensielt sant, er det ikke politisk og økonomisk sant. Det er forskjell på å måtte sove i benkeradene eller i bløt seng. Det er forskjell på å ha torsdagssuppen som ukens varme måltid og å kunne komme hvis det passer.

Å våge å stå i spenningen mellom et stort «vi» og «vi-og dem» i et rom som er verken et tradisjonelt kirkerom eller et offentlige hjelpende rom kan være en kontekstuell analyse av VF. Hvilken teologi vokser så frem av denne konteksten? Det er en kontekst som gir en nytt blikk på Jesu virke. For var det ikke en slik dobbelt dirrende konteksten han også skapte, i løpet av sine tredve år? En kontekst hvor «vi-dem» ble utfordret, i glimt opphevet rundt bordet med Sakkeus og ved brønnen med kvinnen, for så å bli tvunget inn igjen i kategoriens slaveri: hvem som er jøde, samaritaner, og kanaaneere og romer. Og at denne spenningen mellom kategoriens opphevelse og fastholdelse skjedde i et rom som ikke var verken synagogen eller den kommersielle markedsplassen, men i helt andre rom: samtalens intellektuelle rom og helbredelsens omsorgsfulle rom. VFs spenning er med andre den spenningen Ordets Jesus selv sto i. En teologi som ikke kun anser inkarnasjonen som en empiri som skjedde en gang for 2000 år siden, men som en metode for alle teologisk og kirkelig virksomhet, kan i disse dager ikke la være å spørre seg selv: Hva hadde skjedd om denne fortolkningen av Jesus og VF hadde vært et erkjennelsesteoretisk nav for den nye gudstjenesteordningen? Hvordan hadde vi da tenke om hva en gudstjeneste er?

*Gyrid Gynnes
Studentprest, NTNU*