

Den norske kirke: Åpenhet og egenart

Årets Jervell- og alumniseminar lånte i år tittelen fra Gustaf Wingrens bok fra 1979: *Öppenhet och egenart : evangeliet i världen*.

Hvor vidt skal kirkens åpenhet strekke seg, uten å gå på bekostning av sin egenart? Bakgrunnen for årets seminar fant Jervell-og alumnikomiteen i følgende problemstillinger: I flere tiår har TF-teologene spurt: *Hvem er kirken?* Vi har vært opp-tatt av å inkludere; utfordre kirkeforståelsen, kjempe mot pie-tismens krav om inderlighet, og legge til rette for en folkekirke der alle skal føle seg hjemme. I løpet av denne tida har det også skjedd store strukturelle endringer. Vi har vært gjennom en rekke reformer som har satt sitt preg på Den norske kirke. Og vi står foran det store skillet som på en særlig måte utfordrer kirkens sjølføståelse.

I løpet av de siste åra har prester erfart at arbeidsoppgave-ene deres har endra seg betydelig. Mange timer har vært brukt til å lage effekter til trosopplæringsarrangementer, invitere til taco-middager på menighetshus, og tilrettelegge for dialoger med andre enn de kirkeaktive. Hvordan en skal forstå denne åpne virksomheten?

Mange prester kan fortelle at de ikke har tid til å jobbe med det som er prestatjenestens kjerne: forvaltninga av ord og sakrament, kasualia og sjelesorg. De bruker mer tid på å skape gode møter, uten at det nødvendigvis stilles krav om at disse møtene skal inneholde noe teologisk kvalitativt. Vi har lenge stilt spørsmålet: *Hvem er kirken*. På årets Jervell-og alumniseminar spurte vi: *Hva er kirken?* Hvilke teologiske kjennetegn har kirken?

Vi har fått gjengi samtlige av årets forelesninger. I tillegg har vi fått et korrespondentbrev fra en av de yngre deltakerne.

For øvrig byr vi på tekstgjennomgangene, som er ryggraden i NNK. Forrige nummer inneholdt 15 tekstgjennomganger. Derfor har vi valgt å kåre to fremragende tekstgjennomganger blant en lang rekke svært gode tekster. Redaksjonens anerkjennelse går til Jorunn Wendel og Marit Bunkholt. Vi gratulerer!

Merete Thomassen
Redaktør

Magasin

Ekklesiologi og skandinavisk skapelsesteologi - i arven etter Grundtvig og Wingren¹

På nyåret 2015 ble det offentliggjort tall som på ny viste kirkelig tilbakegang. Det var færre medlemmer, svakere oppslutning om kirkelige handlinger, og en synkende andel av befolkningen som oppfattet seg selv som kristne. En sentral human-etiker forklarte nedgangen med at folk nå i større grad hadde begynt å tenke selv. Det er en diskutabel forklaring. Våre besteforeldre og oldeforeldre ville i det minste ha protestert iherdig mot å bli frakjent selvstendighet på denne måten. En langt sikrere forklaring er at de forutsetninger folk har for å tenke selv om kristendommen, har forandret seg.

Dette dreier seg om forutsetninger av mange slag. Mest opplagt er kanskje de kunnskapsmessige forutsetningene. De kristne innslagene i skole og felleskultur har rett og slett krympet så sterkt at svært mange mennesker ikke lenger har grunnlag for å treffe informerte valg angående kristen tro. Ergo er det virkelig gode grunner for å ta et krafttak innen trosopplæring, og for å utvide dette til å gjelde trosopplæring for voksne.

Men det er for enkelt å nøye seg med å påpeke at kunnskapsmengden har krympet. Det har også skjedd forandringer når det gjelder hvem som står bak den kunnskap som er i omløp. Mens kirka, gjerne representert ved prester og teologer, inntil nylig var den helt dominerende leverandør av

kunnskap om hva kristendom er, er kirkas folk, i allmenn-mediene, i ferd med å bli utkonkurrert av andre. Det kan dreie seg om religionsvitere og samfunnsvitere av forskjellig slag, men svært mye «viten» om hva kristendom (eller religion) er, flyter rundt i sosiale og asosiale medier som kildeløse små drypp om hva «alle» angivelig vet. Poenget her er ikke å gi generelle karakteristikk av kvaliteten på disse svært forskjellige formene for kunnskapsformidling, heller ikke i og for seg å måle den mot kvaliteten av tidligere kirkelig selvpresentasjon. Noe av det nye er bra, noe slett – slik som det rimeligvis også var før. Men det spørres om ikke den viktigste forandringen gjelder spørsmålet om definisjonsmakt. Den kristendom folk velger eller velger bort, er i stigende grad definert av andre enn kirka.

I disse forskyvningene av definisjonsmakt kan det se ut til at det er fagteologenes rolle som er i sterkest endring. Før var de allment akseptert som «vitenskapelige» spesialister på det som skjedde i kirkene, det var med selvfølghelighet de som ble tilkalt til radio og TV for å belyse det ene eller andre kirkelige spørsmål, og for å si hvordan det 'virkelig' forholdt seg. Nå oppfattes fagteologene mer og mer som parts-representanter, ikke som bærere av fellesverdier og felleskunnskap. En tilsvarende utvikling har naturligvis funnet sted også for prester og biskoper, men de var i utgangspunktet i mindre grad enn fagteologene oppfattet som talspersoner for allmenne sannheter. Det skal i dag svært mye til for at en fagteolog, prest eller biskop bryter igjennom disse skrankene og framstår som en autoritet med allment anerkjent status - slik som Jakob Jervell på helt unik måte maktet å gjøre.

Forskyvningene i definisjonsmakt henger sammen med endringer i hvordan kirke og religion generelt oppfattes – relativt til det allmenne.

I min studietid var vi opptatt av religionssosiologi. En av dem man liksom «måtte» ha lest var Max Weber. Weber hadde utviklet en enkel typologi for å forstå og beskrive forskjellige typer av organisert religion, på den ene side kirke-typen, på den andre sekt-typen, begge deler forstått som såkalte 'ideal-typer'. Den viktigste skillelinje mellom disse typene gjaldt hvordan en ble medlem. En kirke ble man født inn i, en sekt meldte

man seg inn i ved personlig valg. Bak dette oppsettet er det lett å kjenne igjen forskjellen mellom de store folkekirkene på den ene side og vekkelsenes vennsamfunn på den andre. Det er mye å si om denne typologien. Ordet «sekt» har en negativ klang, og er lite egnet som samlebetegnelse på alle religiøse organisasjoner og menighetsdannelser utenom de store majoritetskirkene. Og det lar seg avgjort diskutere om måten å bli medlem på fortjener en så framskutt plass som skillemerke.

Men med Webers typologi i bagasjen er det allikevel interessant å se nærmere på et par saker som har fått mye oppmerksomhet i det siste. Som kjent kan konvertering til en annen religion være grunnlag for asyl – dersom trosskiftet utsetter konvertitten for alvorlig fare ved retur til hjemlandet. Om en asylsøker påberoper seg konvertering til kristendommen som grunn, blir det følgelig vurdert om dette virkelig gir grunnlag for å innvilge asyl. Offentligheten har fått et visst innblikk i hvordan dette undersøkes. Det skjer delvis gjennom kunnskapstester, og delvis ved å lodde konvertittens oppriktighet. Det avgjørende spørsmålet er om vi her står overfor en «ekte kristen», et spørsmål som minner sterkt om bedehusets fokus på å være «personlig kristen». Den kristendomsoppfatning UDI står for, er i virkeligheten pietisme à la Pontoppidan. Eller mer generelt formulert: En religion er, for UDI, noe som man med dyp overbevisning og på en fast grunn av kunnskaper velger å slutte seg til. Den er, ut fra Webers typologi, en sekt.

Medlemsrotet i Den katolske kirke er en skandale det ikke fins unnskyldninger for. Men bak det skandaløse ligger det også noen viktige spørsmål om hva det vil si å være medlem i en kirke. Annerledes enn UDI gjør, vektlegger katolikkene, som også vi i den norske kirke, dåpen. Teologisk vurdert er det ved dåp man blir kirkemedlem. Og en kan forstå at en polakk som for lengst, ved dåp, har trådt inn i Den katolske kirke, ikke ser noe behov for å fylle ut et innmeldings-skjema i den samme kirka bare fordi han flytter til et annet land. Men våre tilskuddsordninger innebærer at dersom hun/han skal være et stønadsberettiget medlem, da kreves det ny innmelding, vel ikke i den ene katolske kirke, men i dens norske avdeling. Logisk sett innebærer norsk stønadspolitikk med andre ord

at det må distingveres mellom to former for tilhørighet, altså mellom medlemskap i teologisk forstand og stønadsberettiget medlemsskap. Greit nok, en slik dobbelhet er det mulig å leve med. Men i myndighetenes, og vel i allmenhetens øyne er det bare det stønadsberettigete medlemskapet som framstår som interessant. Dåpen blir en privatsak uten annet enn «åndelige» konsekvenser. I det minste for alle som kommer flyttende til landet, vil det si at medlem i et trossamfunn kan en bare bli ved personlig valg og innmelding. Ergo blir konklusjonen igjen, om en legger Weber til grunn, at vi står overfor en ordning som definerer trossamfunn som sekter.

Disse eksemplene beviser i seg selv kanskje ikke så mye. Men jeg mener de kan tolkes som symptom på mer omfattende endringer i rådende oppfatning av hva en religion og et trossamfunn er. Legger man Webers idealtyper til grunn, har det rett og slett blitt vanskelig å være kirke: Alle trossamfunn er 'egentlig' sekter.

Teologen Ernst Troeltsch videreutviklet Webers typologi. I stedet for å vektlegge måten å bli medlem på, mente Troeltsch at man måtte se på hvordan trossamfunnet oppfattet sin relasjon til samfunnet omkring, til «verden». En kirke var kjennetegnet av en aksepterende holdning til sin omverden, en sekt markerte avstand til den. Igjen med forbehold angående terminologien, dette forekommer meg å være en fruktbar justering. Også her er det lett å gjenkjenne faktiske posisjoner fra vår egen kirkehistorie: På den ene side en kulturåpen tradisjon, på den andre side de oppfatninger som definerte de troendes forsamling i prinsipiell motsetning til verden og alt verdslig. Å skulle karakterisere Den norske kirke som *helhet* ut fra denne typologien er allikevel ikke så enkelt, til det omfatter den for sterkt sprikende holdninger til 'verden' og kulturen.

Her står vi imidlertid også overfor en annen vanskelighet – eller begrensing. Troeltsch typologi var fokusert på kirkelige teorier og holdninger i forhold til verden, implikasjonen er at kirka *selv* rår over sin verdensrelasjon. I en viss forstand er det selvfølgelig riktig, men her er det allikevel to parter: Kirkas holdning til sin omverden møtes så å si av omverdenens holdning til kirka – og det reelle mellomværende mellom de

to vil alltid være et forhandlingsresultat. Det er ikke på noen måte gitt at det alltid vil være en likeverdig forhandling. Det fins tider da dette var et asymmetrisk forhold i kirkas favør. Mye taler for at forholdet nå er asymmetrisk i kirkas disfavør. Kirka kan i og for seg mene hva den vil om verden, men den står ikke dermed fritt til å designe sin reelle rolle i samfunnet. Selv om kirkelige holdninger skulle være aldri så verdens-omfavnende og kulturåpne, er det altså ikke gitt at det er slik allmennkulturen vil oppfatte den eller vil la den opptre. Skal man opptre i allmennkulturen, gjør man det på dens premiser, og man må være forberedt på å bli filtrert og tolket ut fra de agendaer, prioriteringer og virkelighetsoppfatninger som 'der ute' har fått hevd som allmenne.

Selv om vi ikke er der ennå, ser vi ut til å gravitere mot en situasjon der religion, religiøse praksiser og tradisjoner, ikke har noen legitim plass i samfunnets kulturelle felleseie. Slikt oppfattes mer og mer som særkunnskaper og særpraksiser. Siden enhver religion pr definisjon er sekterisk, vil det være et overgrep om den overskrider sitt tilmålte område for å prege samfunnets fellesrom. Til dette er det noen som vil føye at religiøs sekterisme er i slekt med politisk, voldelig sekterisme, og at det der viser seg hvilke uhyrligheter religion kan føre til.

Oppløsninga av båndene mellom stat og kirke er drevet fram av mange og tildels sprikende anliggender. Men jeg mener mye av årsaken til at dette ble politisk nødvendig ligger i den kulturelle endring jeg har gitt glimt av, altså i de forandrete oppfatninger av hva religion er, eller kan være, relativt til det allmenne. Mange synes å mene at oppløsning av *statskirka* er et spørsmål som ikke har konsekvenser for Den norske kirkes karakter av *folkekirke*, den består, og den kan vi godt beholde også som fristilt fra staten. Dette er jo på sett og vis også Grunnlovas standpunkt (jf. § 16: «Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forblir Norges folkekirke og understøttes som sådan av staten»). Men det forekommer meg å være noe naivt i denne tenkemåten. For realiteten er at statskirkeordninga ble umulig fordi folkekirka allerede var i alvorlig forvitring. Med 'forvitring' sikter jeg her ikke først og fremst til numerisk tilbakegang, selv om den er viktig nok. Det jeg

sikter til er de kulturelle marginaliseringsprosesser som kirka har vært, og stadig blir, utsatt for. Dagens samfunnsbærende ideologi har ikke egentlig rom for noen kirke med status som kulturelt felleseie. Eller enda mer kontant: Statskirka falt fordi folkekirka, i allmennkulturen, allerede hadde gjort det.

Skal vi fortsatt forstå oss som folkekirke, og det bør vi så avgjort, gjør vi klokt i å sette det 'politiske' spørsmål om kirkas status i allmennkulturen på vent – slikt er det uansett ikke så lett å påvirke. I stedet bør vi konsentrere oss om vår måte å være og tenke kirke på – relativt til det og til dem som ikke er kirke. Og her trengs det etter min mening en markant re-orientering. Vi har lenge vært vant til å tenke om folkekirka ut fra en etablert flertalls- og overlegenhets-posisjon. Selv om vi ennå ikke faktisk er i mindretall hva medlemmer og oppslutning angår, dit kan vi forøvrig fort komme, må vi i dag tenke folkekirke ut fra en underlegen minoritets-posisjon.

Biskop Aarflot pleide å si at kirka er folkekirke etter sin intensjon, men ikke etter sitt vesen. Jeg tolker ham slik at målet var å nå hele folket, men at denne folke-totaliteten ikke hadde noen legitim plass i vesensbestemmelsen av hva kirka er. Dette gir mening dersom «folkekirke» oppfattes som et kvanitativt begrep, på linje med et begrep som «majoritetskirke». Gitt denne forståelsen, må man gi Aarflot rett i at det ikke kan tilhøre kirkas vesen å ha mer enn en viss prosentdel av folket som medlemmer – selv om den har som målsetting å få det.

En begrensning ved denne tenkemåten er at den ikke inneholder noen teologisk bestemmelse av folke-totaliteten, inklusive alle dem som ikke er innlemmet i kirka. Når en slik bestemmelse mangler, blir de som står utenfor kirka, kirkas målgruppe, i ethvert henseende å betrakte som fremmede, og resultatet vil ofte bli en kirkelig posisjonering overfor 'verden' preget av en ensidig erobring-logikk.

La meg illustrere med et eksempel. I 2005 utga Kirkenes Verdensråd en liten bok med tittelen «The Nature and Mission of the Church». Dette var et prosess-dokument fra Faith and Order som dels redegjorde for hva kirkene nå sto sammen om, og dels utpekte områder der en var uenig. Til tross for en kort

henvisning til 1. trosartikkel var det i dette dokumentet ingen spor av at skaperteologien hadde noe med kirkesynet å gjøre. Den var en del av trosinnholdet, men var uten enhver konsekvens. Det vil på den ene side si at verden og menneskene 'der ute' framsto som teologisk ubestemte størrelser, på den annen side at kirka framsto som urelatert til verden. Ikke desto mindre var dokumentet preget av en sterk understrekning av kirkas oppgaver overfor verden, både når det gjaldt evangelisering og sosial-etiske eller politiske utfordringer, så som miljøspørsmål, krig, vold og undertrykkelse. Kirka sto utenfor og overfor verden – med et gudgitt kall om å transformere den i samsvar med kristne normer og verdier. Kirka var med andre ord gitt omlag samme posisjon som nybyggerne på den amerikanske prærien: Der sto de med sine merkverdige vogner i et ukjent og fremmed land og følte seg kalt av Gud til å erobre dette landet, dyrke jorda og sivilisere de primitive innbyggerne etter sine egne gudgitte normer. Vi vet ganske mye om hva det førte til.

Det er, for en skandinav, fristende å si at det som manglet i dette KV-dokumentet var en operativ skapelsesteologi som i utgangspunkt kvalifiserte verden og dens befolkning «der ute» som skapt av Gud, og derfor med en egen verdighet - forut for kirkas ankomst. Hvis det mangler, havner en lett i en logikk av samme slag som kamp for å innføre sharia-lovgivning i et samfunn.

Før vi vender oss til i Skandinavia vil jeg allikevel trekke fram en teolog fra en helt annen tradisjon, reformkatolikken Henri de Lubac². I likhet med Grundtvig og Wingren var de Lubac sterkt påvirket av Ireneus og hans recapitulatio-teologi. Som disse vektlegger også de Lubac skapelsesteologien, og insisterer på *sammenhengen* mellom skapelse og frelse. Tre tema står i så måte sentralt hos de Lubac. Det ene gjelder det skapte menneskes verdighet (*dignitas*), det andre menneskets livsmål (*destinatio*), det tredje menneskehetens enhet (*unitas*). For det første: Den uendelige verdighet som blir mennesket til del i dåpen, forutsetter og bygger på menneskets naturlige verdighet, den verdighet som ligger i å være født/skapt. For det andre: Mennesket er skapt med et mål som det er ment å nå fram til – på samme måte som et spedbarn har som mål

å bli et fullt utviklet individ. Synd har forstyrret denne veien mot vår destinasjon hos Gud, men den gjelder fortsatt, og det er denne *naturlige* destinasjonen som fullbyrdes i recapitulatio. (Dette svarer til Wingrens utsagn om at frelse ikke er noe annet enn å bli det mennesket som en var skapt til å være.) For det tredje: Menneskeheten er ikke skapt som isolerte individer, men som en enhet – en enhet hvis viktigste kjennetegn er nettopp en felles dignitas og en felles destinatio.

Noe av det som gjør de Lubac interessant – og forskjellig fra folk som Wingren – er måten disse grunnmotivene føres inn i ekklesiologien på. Det de Lubac i virkeligheten gjør, er å gi en skapelsesteologisk fundert bestemmelse av kirkas katolisitet. Fordi menneskeheten er skapt som *en*, må også kirka, som menneskeheten er skapt til, være *en*. Det vil på den ene side si at 'kirkelighet' tilhører menneskehetens skjulte vesen, og på den andre sida at den ene universelle menneskehet inngår i kirkas usynlige vesen. For kirkas praksis vil dette si at når den kommer til et nytt sted og et nytt folk, så kommer den ikke til noe fremmed, men til sitt eget – likesom Ordet ved inkarnasjonen kom til sitt eget og til sine egne. Nå er av forskjellige grunner 'folkekirke' ikke en del av de Lubacs vokabular, og det vil være misvisende å kalle ham folkekirke-teolog. Riktigere vil det være å kalle ham teolog for en «menneskehets-kirke». Uansett, det som virkelig er en gevinst med de Lubac, er det punkt der han skiller seg klarest fra Aarflot og KV, nemlig hans innsikt i at det ligger i kirkas *natur* å ha samme utstrekning eller omfang som den samfulle menneskeheten.

For de Lubac er det klart at kirkas katolske, menneskehetsomfattende natur er usynlig, og at denne natur ikke er fullt ut realisert i det synlige. Den faktiske kirke er 'mindre' enn dens usynlige vesen. Det oppstår dermed et behov for å reflektere over forholdet mellom kirkas usynlige natur og den empiriske og langt mer begrensede kirke. Et viktig poeng for de Lubac er da at denne kirkas universelle natur, som jo er grunnlagt i menneskehetens naturlige *unitas*, *dignitas* og *destinatio*, ikke blir annullert, og ikke kan annulleres, av lav faktisk oppslutning, selv ikke av massivt frafall. På mystisk måte vedblir kirka å omfatte alle. I så måte rår det en slags uavhengighet mellom de to, mellom kirkas usynlige vesen og dens mer småskårne

empiriske virkelighet. Imidlertid er det samtidig slik at den usynlige katolske kirke er reelt til stede i den empiriske kirke. En beslektet nærværs-tanke kjenner vi igjen fra luthersk ekklesiologi, der først og fremst knyttet til den lokale gudstjeneste-feiring. De Lubac tenker mer institusjonelt enn dette. Og her gjør unitas-tanken seg igjen gjeldende: Den usynlige katolske kirke eksisterer i en empirisk kirke, og det er hos de Lubac en klar monopoliseringstendens her. Det er bare i den romersk katolske kirke, med dens universelle og enhetlige organisasjonsform, at den usynlige kirke fullt ut er til stede³.

De økumeniske utfordringer som springer ut av dette, er betydelige. Siden Den romersk-katolske kirke mener seg å ha enerett på kirkas skjulte katolisitet, blir alle andre kirkesamfunn mer eller mindre partielle og mangelfulle⁴. Dette kjenner vi igjen som en form for asymmetri i økumeniske samtaler med katolikken; det mangler en gjensidig anerkjennelse av likeverd partene i mellom. Men hvorfor skulle ikke den ene, usynlige katolske kirke være fullt til stede i flere synlige kirkesamfunn? Dette er en viktig tematikk i sin egen rett, men her tjener den først og fremst til å illustrere et enda mer omfattende problemkompleks. Gitt at kirka forstår seg selv som en menneskehetkirke, hvordan bør forholdet tenkes å være mellom den faktiske kirke, med sin begrensede medlemsmasse, og den faktiske menneskehet? Med hvilken rett og på hvilken måte kan ei kirke påberope seg sin natur som universelt alle-omfattende – eventuelt også som den eneste alle-omfattende? Med hvilken selvforståelse og hvilke ambisjoner kan den gå inn i forhandlinger med andre, utenforstående, om «the common good»? Hva slags anerkjennelse kan/bør kirka gi til alle deres rettigheter og interesser som ikke er medlem av denne eller av noen annen kirke, og som slett ikke godtar at noen kirke skal tale på vegne av dem?

En universaliserende, 'katolsk', selvforståelse er i seg selv neppe særlig konfliktgenererende. Det er i koblingen mellom det universelle og en faktisk kirkevirkelighet problemene ligger, og de er minst like store i forhold til verdens mennesker som andre kirker. Og i de Lubac's løsning, en høy grad av integrasjon og eksklusivitet, mener jeg problemene virkelig er iøyne-

fallende.

Skandinavisk folkekirketeologi er preget av en dobbelthet i kirketenkninga som er beslektet med den som fins hos de Lubac, altså dobbelheten mellom omfattende natur og begrenset virkelighet. Den mest slående forskjellen består i at der de Lubac relaterte kirka til menneskeheten, foretrekker skandinaverne å relatere kirka dels til folket, og dels til lokalsamfunnet. Hos Gustaf Wingren er dette valget av et nærere fokus kombinert med en eksplisitt kritikk av kirkelig universalisme – slik den utviklet seg i og med og etter Konstantin. Den imperialt inspirerte universalismen fører med indre nødvendighet til uniformitets-tvang, argumenterer han. Det mangfold som preget før-konstantinsk kristendom, opphørte. Den nye universalismen, sier han, ville aldri ha akseptert 4 evangelier. Ergo blir programmet å gjenvinne den tidlige kristendommens åpenhet for mangfold⁵.

Bak preferansen for den nasjonale og lokale kirke over den universelle ligger helt klart noen impulser fra luthersk skapelsesteologi. Holder vi oss til Luthers store katekisme, er flere trekk iøynefallende:

- Skapelsestroen gjelder et 'meg'. Selv om dette 'meg' inkluderer enhver, er det en tydelig individualiseringstendens på ferde. Menneskeheten består av bestemte mennesker.
- Det 'jeg' som nå og daglig skapes, er innfelt i natur og samfunn, og mottar liv, livsmidler og identitet nettopp gjennom denne innfelthet.
- Det jeg som skapes, er utpreget kroppslig forestilt.

På alle disse punktene er de Lubac's skapelsesteologi annerledes. For det første er han eksklusivt opptatt av menneskeheten, andre sider ved skaperverket er unevnt. Det medfører et menneskehetsbegrep som er løsrevet fra naturen og materielle forhold. Denne tendensen forsterkes av en klar preferanse for menneskehetens 'høyere', mentale eller åndelige sider. Resultatet er at det blir noe ganske svevende og abstrakt ved hans

«menneskehet».

En temmelig direkte virkning av Luthers mer jordnære skapelsesteologi er tendensen i skandinavisk teologi til å utmynte skapelsesteologien som en slags menneskelivets fenomenologi, aller tydeligst hos Løgstrup. Fra denne interessen for de nære ting og de nære medmennesker går det ei direkte bru til opptattheten av lokalsamfunn og lokalmenighet. Der de Lubac's skapelsesteologi medfører at han så å si utvikler (denne side ved) ekklesiologien 'ovenfra', fra allmennbegrepet 'menneskehet', er den skandinaviske tendensen like klart å utvikle ekklesiologien 'nedenfra', fra lokalmenighet til folkekirke – for, må det vel innrømmes, ofte også å stoppe der.

I de Lubac's universalistiske kirketenkning bør det, sier han, være rom for en viss løshet alt etter tid og sted. Allikevel er folk eller lokalsamfunn ikke viktige kategorier for ham. Det universelt enhetlighet dominerer, og det er i den faktiske kirke beskjedent rom for mangfold og variasjon etter vanlige menneskelige variabler.

Den skandinaviske folkekirketradisjonen kommer fra en side sett bedre fra det. Fra Grundtvig til Wingren har man alltid ment at ethvert folk skulle ha sin folkekirke, hver av dem dypt preget av sitt folk – og følgelig innbyrdes forskjellige. I globalt perspektiv blir det dermed større variasjonsbredde. Men i et nasjonalt perspektiv spørs det om ikke det uniformitetspress som preget de Lubac's universelle kirke, dukker opp på ny. Historisk bærer jo de skandinaviske folkekirkene på en tungt monokulturell arv. Og det spørs om ikke den klassiske folkekirketenkning faktisk forutsetter et folk med en høy grad av kulturell homogenitet. Det samme gjelder naturligvis på lokalt nivå.

En slik avhengighet av homogenitet tilsier at kulturell og religiøs pluralisering ikke bare fører til at kirka krymper, men også til at selve konseptet folkekirke utfordres.

På slutten av sitt forfatterskap rettet Wingren blikket mot den kirkelige framtid, og kom med ei rekke innsiktfulle prognoser og innspill om de utfordringer som ventet. To etterlatenskaper fra den statskirkelige enhetskulturen oppfattet han som

særlig verdifulle i forhold til å videreføre folkekirka under nye betingelser. Det ene var *kirkeåret* med dets helligdager og dramatiske progresjon, det andre var fenomenet *sogn*. Kirkeåret forkynte gjennom kalenderen. Den kirkelige organisering i geografiske sokn bidro til å sikre mangfold i menigheten. Sokne-prinsippet umuliggjør alle former for apartheid, argumenterte Wingren. Men, teologisk verdifulle som disse fenomene er, lar det seg i dag i høy grad diskutere om de lenger inngår i allmennkulturen, og dermed i hvilken grad de faktisk kan bidra til å åpne menighetene mot det allmenne. I tillegg til at 'sognet' har mistet sin allmenne betydning og blitt et reint kirkelig begrep, svekkes Wingrens sogne-logikk i byene av en tiltakende ghettoisering. Og kirkelig sett er de gamle sognene i full oppløsning både i Norge og Sverige, med nedleggelses- og sammenslåings-prosesser som svekker forbindelsen til lokalsamfunnet. Med kirkeåret og kalenderen er det ikke stort bedre. Tilmed kirka har jo begynt å ta svært lett på flere tradisjonelle helligdager, og kommersielle krefter valser som kjent gjennom kalenderen for tida for å gjøre alle dager mest mulig like.

Allmennkulturen er naturligvis ikke uten kristne innslag. Men det som den pågående uttynning av disse bør lære oss, eller minne oss om, er at kirkas åpenhet mot det allmenne *ikke* er begrunnet i slike innslag. Den må begrunnes i forhold ved det allmenne som er forut for og uavhengig av spesifikt kristne påvirkninger. Nettopp det var jo også Wingrens hovedstandpunkt.

For å forstå hans sentrale begrepspar, *åpenhet och egenart*, må man kombinere dem med andre av hans nøkkelbegrep. Hovedsynspunktet var jo at 'åpenheten' var knyttet til 'skapelsen och lagen', mens 'egenarten' lå i 'evangeliet och kyrkan'. Åpenheten betød ikke bare at alle var skapt og levde under loven, den betød også universell åpenhet for innsikt. Man trengte ingen åpenbaring for å forstå seg som skapt, heller ikke for å bli kjent med loven, en lov som forøvrig var i stadig forandring og *måtte* være det for best mulig å stå i mot tilværelsens destruktive krefter. Dette grunnsynet innebærer at kirka ikke har noen privilegert innsikt i det som hører skapelsen og loven

til, dens innsikt i slike ting har en prinsipielt allmenn karakter. Følgelig innebærer det også at det allmenne, inklusive allment begrunnede innsikter, må få hjemstavsrett i kirka: Den må være åpen – for at evangeliets egenart skal kunne komme til uttrykk i dens midte – gjennom ord og sakrament.

Dette er det prinsipielle grunnlaget for skandinavisk folkekirketeologi. Åpenheten for det allmenne, både når det er der ute, og når det kommer inn i kirka, har vært forstått som åpenhet for folket og for folkekulturen. Hva det betyr, er rimelig greit å forstå så lenge man står overfor en enhetlig folkekultur. Men hva skjer når et lands folk og folkekultur fragmenteres, og det kulturelle felleseiet blir tynnere og tynnere? Det må i hvert fall bety at det folkelige mangfold i kultur og politikk blir reflektert i kirka. Her mener jeg vår kirka har gått for langt i å møte mangfoldet blant folk med standpunkt som, uansett intensjonene, har virket ekskluderende. Jo mer folkekulturen brytes opp i subkulturer og særinteresser, jo mer mener jeg den kirkelige åpenhet må få et 'anarkistisk' preg, dvs at den må være mest mulig u-styrt av kirkelige autoriteter. Hvorfor ikke slippe folk fri – i kirka? Hvorfor skulle det være uheldig for kirka om dens medlemmer, på skapelsens og lovens plan, engasjerte seg til fordel for motstridende politiske standpunkt?

Dette innebærer at 'folket' som kulturbegrep enten må redefineres, eller ikke lenger kan ha samme vekt som før. En mulig vei videre i forhold til dette kan være å se nærmere på det grunnlag som enhver kultur har vokst ut av og bearbeidet, hver på sin måte. Jeg forestiller meg altså dette som en viss fokus-forskyvning til fordel for forhold med større robusthet enn det vi forbinder med kultur, dvs til fordel for natur og materie.

En god veiledning til en slik justering ligger nettopp i Luthers forklaring til 1. trosartikkel i den Store katekismen. Visse grunnleggende elementer ved det å være menneske vil bestå, uavhengig av hvordan de kulturelle påbygningene blir formet. Livet vil være en ufortjent gave som varer nøyaktig enhvers tid ut. Kroppen vil være vår måte å være i verden på, aleine og i nettverk med andre. Generasjonene vil veksle når kropp

avler kropp. Liv og død i diakrone og synkrone relasjoner vil gi glede og sorg. Sola vil herske over natt og dag. Årstider vil veksle og gi avlinger. Vi vil vokse, spise og sove, elske, arbeide og hvile. Vi vil strekke oss etter mål og muligheter, feile og seire. Verdier vil normere vår atferd. Vi vil leite etter mestring og mening. Språk og fortellinger vil fortsatt knytte folk sammen – og skille dem ut fra andre, om enn i stadig nye mønstre. Det er bare å fortsette å liste opp.

Selv om den tradisjonelle folkekulturen går i oppløsning, er det mye som består – og som kirka er kalt til å være åpen for. Kirka er ikke kalt til å korrigere eller harmonisere dette mangfoldet, men til å forkynne dets verdighet som Guds skaperverk, og til å møte det med evangeliets egenart. En slik konsentrasjonen om materielle fellestrekk ved å være menneske mener jeg gir langt bedre forutsetninger for å tenke kirka som en universell størrelse enn det klassiske fokus på nasjonal folkekultur gjorde. Og om en sammenlikner med de Lubac's ekklesiologi, mener jeg tenkemåten ikke bare gir en mer konkret og robust, men også en langt mer mangfoldsåpen fundering av kirkas universalitet.

Fotnoter:

1 - Dette foredraget er i stor utstrekning en spin-off fra et foredrag jeg holdt noen uker før på årskonferansen til det britiske Society for the Study of Theology, publisert som «Ecclesiology and the doctrine of creation: a Scandinavian perspective», i *International journal for the Study of the Christian Church*, 15:2 (2015), 89-107). For mer fullstendige litteraturopplysninger viser jeg til denne artikkelen.

2 - Det følgende er basert på hans *Catholicism. Christ and the Common Destiny of Man*, San Francisco, CA: Ignatius Press 1988, fransk original 1948. For en generell og overkommelig innføring i de Lubacs liv og tenkning se David Grumett. *De Lubac. A Guide for the Perplexed*. London: T. & T. Clark, 2007.

3 - Jf. fra Vat II, *Lumen Gentium* 8.

4 - Så *Unitas Redintegratio* 3, jf også *Dominus Iesus* 17.

5 - Se især *Öppenhet och Egenart*. Lund: LiberLäromedel. 1979.

Släpp fangerna loss, det är vår! Kirkelig tale mellom makt og profeti

Idealismen

I Tage Danielssons satiriske film fra 1975 vil Frida og hennes venn så gjerne slippe alle fengselets innsatte ut når våren kommer. Idealistene klarer å løslate fangene, og alt er idyll. Men fangefrigjøringen viser seg å by på problemer når de kriminelle slippes ut i samfunnet. Slagordet Frida malte på fengselsmuren, *Släpp fångarne loss, det är vår*, må revideres. En natt maler hun på to ekstra bokstaver, en S og en T. *Släpp fångarne loss, det är svårt*. Det utopiske blir realisert – og viser seg umulig. Verden styres av ansvarlighet og realisme, ikke av idealer og drømmer. Verden styres av sakspapirer og lover, ikke av profetier og bergprekener.

Likevel kjenner vi vel alle på trangen til å *släppa fångarna loss*. Kan vi opprettholde slagordet? Eller: Hvordan kan kirka agere mellom ansvarlig makt og frigjørende idealisme? Spørsmålet er todelt: Hvordan skal kirka være eller tale politisk, og hvilke politiske strukturer skal kirka ha?

DEL I

Kirkas politiske stemme

Det første først. Hvordan skal kirka agere som politisk stemme? Kristendommen er en mangefasettert bevegelse. Mange av bibelens stemmer fungerer konserverende og kan til og med brukes til å passivisere politisk. Men det finnes andre stemmer, stemmer som er lettere å legge merke til fordi de bryter ut og forteller oss noe annet enn at *status quo* har sin egen tyngde. De er ikke med på at «sånn må det bare være.» De våger å drømme om en annen verden. Disse stemmene er kirkas profetiske røst. *Släpp fångarna fri.*

Det er mange som har pekt på at kristendommen ikke er en statsbyggende religion, og at Bergprekenens etikk er et av de ypperste uttrykkene for nettopp det. Å bruke Bergprekenen politisk framstår umulig. Kan vi basere et strafferettslig system på tilgivelse? Kan vi radikaliserer fordelingspolitikken slik at fattige faktisk får eiendomsretten til de velbeslättes rikdom? Kan vi konfiskere all maten som finnes hos de rike og gi den til de sultende i verdens katastrofeområder? Bør Forsvaret være basert på å vende det andre kinnet til i stedet for å skyte mot fienden? Skal Norge gi til hver den som ber oss? Kunne NAV bare vært en tjeneste der folk kom og tok ut penger når de trengte det? Vi vet alle svaret, og det er at det blir *svårt* å etablere et slikt Norge. *Jättesvårt*. Bergprekenen er ikke vår grunnlov, og det er det gode grunner til.

Verdibørsen

Men det er ikke alle som ønsker at kirka skal ha en politisk rolle i det hele tatt. På nyåret kom biskop Tor Jørgensen i skade for å uttale seg om norsk skattepolitikk i et foredrag.

På bakgrunn av dette skrev Kristin Clemet en kronikk i Vårt Land der hun kritiserte kirkas politiske engasjement. Hun nevner flere grunner til at hun mener det er problematisk at biskoper og andre kirkelige talerør er eksplisitt politiske. Noen av grunnene er ikke så gode, men den mest interessante vil jeg nevne her. Clemet sier om Jørgensens foredrag: «Som politisk tale gir den meg ingenting som ikke de politiske partiene kan

gjøre bedre.

Verre er det kanskje at den heller ikke gir meg noe som kan hjelpe meg til å reflektere over tidens store og vanskelige etiske spørsmål. Da kan jeg like gjerne høre på Verdibørsen på NRK.»

Clemet sier altså at det Kirka gir er politikk, og det er vi dårlige på, andre kan gjøre det bedre. Og så sier hun at Kirka *ikke* gir henne det hun egentlig trenger, nemlig hjelp til å gjennomtenke etikken. Clemet ser ikke at Jørgensen nettopp prøver å gjøre det hun etterlyser, nemlig å reflektere over tidens vanskelige etiske spørsmål. Likevel har hun et poeng: Vi har jo politiske partier som er gode på politikk, og så har vi et behov for en annen type veiledning og fortolkning. Her har Kirka et monopol som kun utfordres av Verdibørsen, altså har vi stort potensial. Det er her Kirka skal sette inn støtet, det er dette som i følge Clemet er den kirkelige oppgave. Kirka skal ikke, sier hun, ta stilling til virkemidler i politiske spørsmål, og heller ikke til oljeboring i nord. Men altså, til etikk.

Selv om Clemet overser at det er en sterk sammenheng mellom etikk og politikk har ansvarsfordelingen hennes noe for seg. Det er et skille mellom politikk og kirke. Politiske partier skal drive med politikk, kirka skal drive med teologi. Dette kan henges på toregimentslæren, noe jeg vil komme tilbake til.

Den ansvarlige politiske røst

Jeg er likevel uenig med Clemet. At Kirka har og skal ha en politisk rolle er åpenbart. Spørsmålet er ikke *om* Kirka skal være politisk, men på hvilken måte. Politikk er ikke noe man kan velge bort, å tie ville også være å tale. Og de kirkelige organer og talspersoner uttaler seg villig, og blir bedt om å uttale seg, gjennom høringsprosesser og møter i departementer, fra prekestoler, i aviser og folkeaksjoner.

Men *hvordan* gjør vi så det? På mange måter opptrer Kirka som ethvert annet statlig organ eller enhver frivillig organisasjon, i måten å involvere seg på, formulere seg på og slåss for de sakene som anses som viktige. Argumentasjonen er hel politisk. For det er ikke utopien fra Bergprekenen som står å lese i Kirkerådets resolusjoner eller biskopenes kronikker. Det er den *ansvarlige politiske røst*. Det muligens kunst, den strate-

giske, møysommelige nappingen i statsrådenes ermekanter. Kirka tar ansvar, politisk ansvar. For hva slags gjennomslag kan man egentlig få dersom man leser Bergprekenen for Stortinget? Man kan jo ikke akkurat släppa fångarna loss, er det som om Kirka tenker. Og sier det dermed heller ikke.

Toregimentslæren er ikke død. Den har lært oss noen viktige prinsipper som fortsatt bør gjelde. Det ene er at Kirka aldri skal gripe til makt. Det andre er at Kirka likevel kan si fra når evangeliet trues i det verdslige regimente. Hvilke følger får dette? Hvis vi skal ta på alvor at Kirka faktisk ikke skal sette seg i noen politisk maktposisjon, er det heller ikke en kirkelig oppgave å gjøre budskapet sitt politisk spiselig eller utredet og klart for vedtaksstempel i regjering. Dette er jo maktens vei. Clemet har rett: De politiske partiene er bedre til å drive politikk enn hva Kirka er. Og om vi skulle bli flinke til det er det uansett ikke vårt felt.

For det er ikke maktens språk Kirka må sikte seg inn mot: Kirka må sikte seg inn mot evangeliets språk, det vil i politisk sammenheng si kristendom som kritikk, kristendom som en fortelling om noe radikalt annet, om gudsriket. Forkynnelsen om gudsriket kan selvsagt fungere byggende og konserverende, men først og fremst er gudsriket eskatologisk. Og ikke eskatologisk forstått som noe som kun hører framtida til: Gudsriket bryter inn i vår virkelighet og kritiserer det bestående, snur opp ned på verdiene. Jesu forkynnelse bærer i seg en stor samfunnsomveltende sprengkraft, som fremst av alt har den funksjonen at den avslører og avkler. Er det noe et menneske treffes av når det leser Bergprekenen, så er det egen utilstrekkelighet overfor kravene som stilles. Fordringene er umulige, men likevel sanne. De er kritiske, ikke byggen- de. *Släpp fångarna loss*, sier de. Dette er egentlig det Clemet etterlyser fra kirka. Dette er den etiske fortolkningen. Dette er hva Verdibørsen utfordrer oss på. Likevel er nok ikke denne etikken noe for Clemet, for denne etikken har noe med politikk å gjøre. Den forholder seg ikke til skillet mellom politikk og etikk, men likevel forholder den seg til skillet mellom kirke og politiske partier.

En etikk som vekker anstøt

Og verre for Clemet blir det: Denne etikken vekker anstøt, og er ikke inkluderende.

En tilbakevendende bekymring som også Clemet nevner, er nemlig at Kirka ved å bli for eksplisitt eller konkret i sitt politiske engasjement, skal ende opp i en partipolitisk fløy og ikke lenger være kirke for alle. Dette dilemmaet møter vi i annen form i spørsmålet om kirka som folkekirke. Skal den bekrefte folket og spille på lag med det, eller skal folkekirka kritisere sitt folk og våge å tale mot det? Å tekkes alle og alles meninger er ikke et spesielt framtreddende trekk i Jesu forkyn-nelse. Det er ikke et problem at Kirka vekker anstøt, men vi må spørre: Hvilket anstøt? Og hvem skal ta det?

Er det Kirkas natur å være en kirke som alle kan føle sine meninger bekreftet i, også den som stemmer for å stramme inn på antall kvoteflyktninger? Det ville i så fall bety at kirka av hensyn til folket ikke kan sitere Jesus på gjestfrihetsidealet. Det er et faremoment dersom Kirka virkelig ønsker å underlegge budskapet sitt folkemeningen, eller statsapparatets måter og språk. Kirka har et annet budskap, som lever uavhengig av både flertall og mindretall i Stortinget. Det lever uavhengig av byråkatiets språk og gjennomførbare forslag. Dette budskapet ligger under teologiens domene, ikke den faktiske politikens.

Kirka som SV i regjering

Kirkemøtet vedtok for en tid siden å oppfordre staten til å investere 10% av oljefondet i fattige land. Vel og bra. Og sikkert også gjennomførbart dersom det får politisk støtte. Men jeg kan ikke la være å kontrastere dette gode forslaget med min egen fantasi om hva Jesus ville ha sagt om oljen. Og det likner ikke på et vanlig politisk standpunkt. For det første tenker jeg at Jesus ville stilt spørsmål ved hvorfor Norge tenker at oljen er nasjonal eiendom, og hvorfor 90 eller 100 prosent av avkastningen skal forvaltes til gode for Norges innbyggere (og vår pensjonstids velstand). For det andre tenker jeg at han ville ha stilt spørsmål ved hvorfor oljen i det hele tatt skal pumpes ut ettersom vi kjenner dens enorme skadevirkninger. Både oljefondets pengekilde og investeringspraksisen bør underkastes den skarpeste profetiske kritikk. Å pumpe opp oljen for så å

brenne den er katastrofalt for miljøet. Og å investere oljepengene i tvilsomme selskaper for så å bruke dem på oss selv er hinsides egoistisk.

Nei, *släpp fångarna loss*, sier jeg. Jeg skulle ønske at Kirkemøtet hadde vedtatt at oljen tilhører verdenssamfunnet. Eller kloden. Eller fortida, eller framtida. Og at Norge derfor ikke har noen rett til å råde over den som nordmenns personlige eiendom. Dersom oljen i det hele tatt skal pumpes *opp*, skal pengene pumpes *ut* til verdens mest skrikende behov: til å kjøpe mat til de 300 millioner barna som sulter hver dag og til å frikjøpe alle verdens prostituerte alenemødre fra nattarbeidet. Men altså, Kirkemøtet sier 10% skal investeres i fattige land. I sitt politiske engasjement liner Kirka dessverre mest av alt på SV i regjering: En gruppering som vil det dypeste, beste, som vil rettferd og fred og fordeling, men som i sin iver etter å vise seg verdig for makt nøyer seg med å få gjennomslag for at helsestasjonene skal innføre pappagrupper. SV har fått sitte ved kongens bord, men hva så? Vi bør spørre oss: Hvorfor agerer Kirka som om den vil sitte i regjering? Radikaliteten i Bergprekenen trenger ikke dempes, for det er ikke et kirkelig ansvar å se til at politikken er gjennomførbar. Vi skal ikke formulere akseptable byråkratiske lovforslag. Vi skal skrive *Släpp fångarne loss, det är vår!* på alle vegger. S-en og t-en kan staten og de politiske partiene ta ansvar for. Det er, etter min mening, å gi keiseren hva keiserens er.

Ingen prinsipiell grense

Dette er mitt bud på første del av spørsmålet: Hvordan skal kirka ivareta sin egenart når den taler i offentligheten. Det skal den ikke gjøre gjennom å unngå visse temaer eller ved å unngå politiske synspunkter. Det er ingen prinsipiell (men kanskje en triviell) grense for hva Kirka kan uttale seg om. Kirka kan blande seg i alt, men det finnes grenser for *hvordan* Kirka uttaler seg. Kirka er ikke et politisk parti, og skal derfor ikke snakke maktens og byråkratiets språk. Kirka skal peke på urett og urettferdighet og kritisere krig og utnyttelse og grådighet og klimaødeleggelse. Men vi må gjøre det med profetens røst, ikke med politikken og ikke med byråkratiet.

DEL II

Kirkas organisering av sin egenart

Så til det andre spørsmålet om Kirkas egenart: Hvordan organiserer Kirka seg best mulig for å ivareta sin egenart? Hva slags type struktur er Kirka tjent med når den skal forvalte evangeliet, og bringe fram den profetiske stemmen?

Kirkelig egenart må jo være det som særmerker kirka, det som skiller den ut fra alt annet, som gjør det mulig å si «det er kirke» og «det er ikke kirke.» Kirka er jo et stykke verden, men Kirka er – også – noe mer: Kirka er bærer av noe den ikke selv har dyrket fram.

Kirka har også fått en gave utenfra, rett ned fra himmelen kom evangeliet. Evangeliet er noe vi ikke selv kan tenke oss fram til, noe som alltid er overraskende og avslørende.

På grunn av evangeliet er kirka også noe *mer*. Utfordringa for Kirka må være å være et stykke verden når det er det som er rett, for eksempel som arbeidsgiver, og så å være bærer av dette andre når *det* er rett. Og det er rett for eksempel i forkynnelsen eller diakonien. Og så er det bare for oss å finne ut av hvilke situasjoner som krever kirka som verden og hvilke som krever kirka som evangelium. Fordi den er et stykke verden må kirka være demokratisk, maktopphopning er aldri bra. Men fordi kirka er bærer av evangeliet må den også referere til en autoritet som ikke ligger hos oss som mennesker, som ikke ligger hos folket. Evangeliet kommer dypest sett ikke *fra* folket eller *fra* mennesket, men *til* folket og *til* mennesket. Det betyr imidlertid ikke at det er evangelisk å legge makten i de få hender og ikke i de mange.

Den biskoppelige folkekirke

Hva slags kirkelig instans eller ordning eller tenkning ivaretar det egenartede ved evangeliet best? En dag på tampen av fjoråret kom jeg med et lite hjertesukk på Facebook. Der skrev jeg blant annet at jeg kjenner en lyst i mitt hjerte til å starte en ny organisasjon. Den skal hete Biskoppelig folkekirke.

Organisasjonen skal jobbe for at lærespørsmål ikke skal ligge i Kirkemøtet. Dette gjelder også spørsmål om liturgi, for som vi vet, *lex orandi, lex credendi*. Kirkemøtet bør ikke ha den

avgjørende liturgimyndighet. Jeg tror jeg synes at biskopene skal ha den. De er våre hyrder, de må avgjøre. Lære kan ikke kun være demokrati, det er ikke bra for liturgien og ikke bra for læren. Og en bonuseffekt vil være at Kirkemøtet kan holde på med andre ting, slik at vi får kirkevalg som handler om kirkas hverdag rundt om på de tusen nes.

I diskusjonen som fulgte dette hjertesukket på Facebook ble fort klart at jeg ikke vet nok om kirkeorganisering. Det var mange ting jeg ikke hadde tenkt så nøye gjennom her. Men egentlig synes jeg det var enda mer interessant at veldig mange av mine kirkelige venner og bekjente var begeistret for utspillet. Det hviler en Kirkemøte-trøtthet over Den norske kirke.

Vi er leie. Mitt hjertesukk var født ut av det fokuset Vårt Land og andre instanser hadde tillagt kirkevalget: Nemlig ja eller nei til inkluderende ekteskapsliturgi. La det være sagt: Jeg klandrer ingen, og spesielt ikke Åpen folkekirke, for å gjøre inkluderende vigsel til en kampsak i kirkevalget. Slik må det være når det er kirkemøtet som skal ta avgjørelsene, Åpen folkekirke har bare spilt spillet, og Vårt Land har forsterket det med sin dekning. Men det at ekteskapsliturgi blir hovedsak i et kirkevalg på denne måten, viser noe av svakheten med dagens kirkeordning. For spørsmål om liturgi ligger til Kirkemøtet, og liturgi er alltid spørsmål om lære, og lærespørsmål handler om evangeliet vi har fått overlevert, altså det egenartede ved kirka.

Hva er en biskop?

Nå er det ikke slik at demokratiet ivaretar verdslige ting godt, men egenartede ting dårlig. Heller ikke er det slik at innsatt autoritet som for eksempel biskoper ivaretar verdslige ting dårlig og egenartede ting godt. Jeg mener ikke at valgte organer kan ta seg av organisering av kirkekaffen mens embetslinja skal stå for «det viktige». En biskop blir ikke klok og evangelisk idet han eller hun får på seg lilla skjorte. Det er ikke noe mindre menneskelig eller feilbarlig med prester og biskoper enn med demokrati. Men to ting er likevel viktig å si til embetsfordel her: En biskop har et visst monn av teologisk kompetanse og erfaring. Og en biskop er ikke et organ som på ett

møte kan bestå av noen og på neste møte denne noens vara, og to år seinere av noen helt andre mennesker. En biskop er ett og det samme mennesket over tid. En biskop har derfor kompetanse, kontinuitet og integritet. Eller, en biskop må forventes å ha kompetanse, kontinuitet og integritet.

Dessuten kan man gå til en biskop og etterspørre en argumentasjon og gå i rette med den. Det kan man ikke overfor et Kirkemøte. På Kirkemøtet blir enkeltsetninger i dokumentene stemt inn og ut og strøket og lagt til ved avstemning. Til slutt trenger det overhodet ikke å ligge argumenter eller linjer bak synspunkter og vedtak og tekster. Jeg tror jo ikke vi får god teologi eller liturgi på den måten. Det blir fort bingo og ikke grunnfestet og ikke sammenhengende.

Er det lov, i vår egalitære tid, å si at teologisk kunnskap og innsikt er viktig for kirka? Jeg tror det er slik, og nå sier jeg det. Og jeg tenker at den teologiske kunnskapen og innsikten ikke nødvendigvis har så gode kår i et Kirkemøte. Prinsipielt sett tror jeg at bispeembetet har større sjanser for å ivareta teologisk tenkning enn kirkemøtet – selv om det i praksis ikke alltid slår til. Hadde det ikke vært for modige biskoper som Rosemarie Køhn og Kristian Schjelderup, som handlet på tvers av de demokratiske organer og kirkelige stemmer, hadde vi kanskje ikke hatt kvinnelige prester og aksept for homofile prester. Av og til er én kokk best.

Det som kommer utenfra og demokratiet

På en eller annen måte må vår kirkeordning legge til rette for en best mulig forvaltning av evangeliet, av det som kommer utenfra. Nå er vi nå en gang alle mennesker, biskopene også, og på godt og vondt må evangeliet passere menneskers hender og munn før det treffer nye hjerter. Det kan vi ikke organisere oss bort fra. Det hjelper ikke å absoluttere pavestolen eller embetet eller demokratiet. Det er dette som er vanskelig: Kirka vil alltid være et folk på vandring, vil alltid både være verden og bærer av noe annet.

Jeg hørte en gang Geir Hellemo holde et foredrag om kirkeleg demokrati. Han siterte Bjørn Rasch, som sier at demokrati ikke er et mål i seg selv. Demokrati skal tjene et formål. Det finnes altså noe som er viktigere enn demokratiet. Dersom

demokratiet ikke klarer å virkeliggjøre sitt formål, er det ikke bedre enn andre styreformer. Dette synspunktet har overføringsverdi også til Kirka. Demokratiet vårt har vi for å ivareta formålet med Kirka. Jeg tror ikke Kirkemøtet er den rette instans til å sikre læren og liturgien. Det er ikke opplagt at kirkemøtet skal ha liturgimyndighet og læreansvar.

Vi kan ikke organisere oss bort fra Kirkas dobbelthet, men jeg er ganske sikker på at vi kan bli bedre enn vi er nå. Det viktige nå, synes jeg, er å spre makten ytterligere, slik at Kirkemøtet ikke blir vår nye pave. Men heller ikke biskopene bør bli våre nye paver. Derfor synes jeg det er helt i orden om biskopene er tydelig uenige som politiske profeter og seg imellom.

Skråblikk fra kirkebenken

MØTER MED JACOB JERVELL

Jeg må få takke for invitasjon til Jervell-seminaret 2015. At jeg, en ikke-teolog, skulle inviteres til å presentere tanker fra kirkebenken for en stor forsamling profesjonelle teologer, hadde jeg aldri drømt om. Nå er dere pent nødt til å lytte til et personlig innlegg fra en person som er engasjert i Den norske kirkes nåtid og fremtid, men som representerer et kritisk skråblikk. Når jeg har turt å takke ja til invitasjonen, er det fordi jeg tror at jeg er representativ for en ikke liten gruppe kirkemedlemmer som etterlyser nytolkning av kirkens trosformuleringer.

Selv studerte jeg religionshistorie og kristendoms-kunnskap ved Universitetet i Bergen på 1960- og 70-tallet. Møtet med religionshistoriefaget var en skjellsettende opplevelse, en altoppslukende jordomseiling i menneskehetens åndshistorie. Samtidig var jeg konstant i harnisk over hva skolens religionsundervisning hadde holdt skjult for oss. Det var jo *to* ulike skapelsesmyter i GT, fra ulike århundre og miljøer! For en forbløffende oppdagelse. All den kunnskapen som religionslærerne våre nok hadde, men aldri meddelte oss; det var et svik. Da jeg selv ble satt til å undervise i faget, kunne jeg fryde meg over oppdagergledden hos stadig nye studentkull. Etter 35 år med religionshistorie ved UiO er jeg like opptatt av viktigheten av kunnskapsformidling.

Vi hadde ikke tilgang til Jacob Jervell i Bergen, men vi hørte stadig om den spennende og uredde teologen som var nektet talerstol i flere menigheter på Vestlandet. Vi visste at han hadde skrevet sin doktoravhandling om *Imago Dei*-motivet i skapelsesmyten i GT med forlengelse i senjødedommen, gnos-tisismen og de paulinske brevene

Her og nå, 45 år senere, minnes jeg krystallklart en scene som utspant seg i universitetskantinene på Sydneshaugen. En medstudent hadde våget seg en tur til Blindern, universitetet i hovedstaden. Vel hjemme kunne han fortelle at han hadde reist heis sammen med Jacob Jervell! Ingen av passasjerene hadde ytret et ord under oppstigningen, men det hadde stått som et trøkk av energi rundt hele denne mannen! Vi gumlet våre matpakker i stum misunnelse over en slik opplevelse. Jeg husker ingenting annet av reisebeskrivelsen fra hovedstaden enn denne ene scenen med Jervell i heisen.

Mange år senere ble jeg såkalt "to-er" sammen med Jacob Jervell ved Religionsvitenskapelig institutt i Tromsø, under Øyvind Nordervals ledelse, og dermed fikk jeg gleden av å bli nærmere kjent med Jacob. Da jeg kunne slå i bordet med oppdagelse av et *imago dei*-motiv i antropogoni-myten i Voluspå, var vi udiskutabelt forskningskolleger. Det siste året Jacob levde forærte han meg et velbrukt eksemplar av sin gamle doktoravhandling fra 1960. Det var stas, jeg ble innlemmet i en slags apostolisk suksisjon av *imago dei*-forskere.

Nå har vi ikke Jacob å rådeføre oss med. Da jeg for få år siden erfarte at det var urovekkende lite informasjon å hente i første runden av statskirkens avvikling, skrev jeg e-post til Jacob: "Du må komme på banen! Vi alminnelige skjønner ikke båret av hva som foregår med kirken. Det trengs at du buldrer i offentligheten igjen." Jacob svarte prompte og energisk at han skulle prøve. Slik ble det ikke; jeg visste ikke da hvor syk han var.

FOLKEKIRKEN

Kirken er midt inne i en formidabel omstruktureringsprosess – den nye konstitusjonelle *folkekirken* er nylig innskrevet i Grunnlovens paragraf 16; i tillegg til at paragraf 2 uttrykker vår felles kristne og humanistiske arv. En kirke med imponerende 3,6 mill. medlemmer skal stå for livsritene dåp, vigsel og begravelser, formidle evangeliet, drive trosopplæring, formidle kunst og kultur (i år har formidlingsprosjektet *Påske og pasjon*

strukket seg over flere måneder). Oppgavene er omfattende, kirken forventes å være tilstede over hele landet. Samtidig vet vi at deltakelse i de kirkelige handlinger går dramatisk ned med synkende deltakelse i gudstjenester, synkende dåpstall, færre vigslar, flere ubesatte prestestillinger. Det er tid til å engasjere seg, markere at det er behov for Den norske kirke. Den må forbli åpen og inkluderende, med plass for ulike syn og holdninger.

FELLESSKAPS- OG TILHØRIGHETSARENA

Som fellesskapsarena er kirken blant de eldste vi har, kirken binder sammen en tusenårig historie i landet. Sosiologen Sigmund Baumann hevder at det fremste kjennetegnet på det post-moderne samfunnet er at tradisjonelle fellesskap splittes opp. Da er det viktig at vi fremdeles kan møtes i et medmenneskelig fellesrom i kirken, på tvers av meningsforskjeller og andre skillelinjer.

En åpen folkekirke må tilby *tilhørighet* for flest mulig. Selv om et flertall i folket uttrykker en eller annen form for tilknytning til kirken, er det ikke til å komme forbi at mange finner dørterskelen for høy når det kommer til de basale trosformuleringene. For mange er aktiv deltakelse hemmet av utdaterte dogmer og foreldete trosformuleringer som man kvier seg for å ta i sin munn.

HVA ER VI FORPLIKTET TIL Å TRO PÅ?

Bekjennelseskrifter som gjelder for Den norske kirke, er de som er fastsatt i Christian V's Norske lov fra 1687: de tre oldkirkelige symboler, *Nikenum*, *Apostolikum*, *Athanasium* samt *Confessio Augustana* og Luthers katekisme. Disse gamle bekjennelsene er, som jeg forstår det, fremdeles forpliktende lærenorm for forkynnelsen i kirken og for ordinasjonsløftet ved prestevigsel. Inntil nylig har disse bekjennelseskriktene vært normerende for kristendomsopplæringen i skolen og skal vel fremdeles være norm for trosopplæringen. Dette er grunnlagsdokumenter som vi som kirkemedlemmer kjenner oss forpliktet på.

SCENE I: FRA KIRKEBENKEN I SOFIENBERG KIRKE PÅ GRÜNERLØKKA

Jeg sitter benket i Sofienberg kirke på Grünerløkka og stirrer på det svære maleriet over alteret. Det fremstiller en torturert Jesus, skinnmager, pint og døende henger han på korset, i helfigur, kun iført lendeklede. Maleriet som er av høy billedmessig kvalitet, er signert Otto Sinding. Jeg prøver å vende blikket bort, jeg orker ikke å betrakte den påtrengende scenen av et torturert menneske i ytterste nød, skriket fra den lidende er hørbart under hele gudstjenesten.

Hvorfor sitter jeg i kirkebenken i Sofienberg, jeg som bor på Majorstua? Fordi jeg for flere år siden fant at *hjemme* i kirken for meg var i Paulus kirke på Grünerløkka. Der var det høyt under taket, der sto man sammen med alle slags mennesker i nadverdiskø, pertentlige og alternative, rettroende og søkende, bene og skjeve. Nadverdiskøen representerte hele menneskeheten, man ble en del av en felles historie. For tiden er Paulus kirke under restaurasjon og står innpakket som et annet Cristo-kunstverk. Presteskapet er gått av for aldergrensen. Derfor sitter jeg i Sofienberg kirke, som altså presenterer seg med dette begredelige alterbildet. Hva gjør det med en menighet å stirre mot bildet av en naturalistisk fremstilt torturert mann, hver eneste søndag år etter år? Her er det intet av krusifiksets symbolske effekt, her er det realisme i smerten.

Jeg tenker at hit ville jeg aldri tatt med meg et barn; mon tro trosopplæringen for de minste foregår i dette rommet, foran den forvridde Jesus?

SCENE II: FRA SØNDAGSSKOLEN PÅ 1950-TALLET

Jeg er tilbake mange år i tid, til søndagsskolen i Bergen på 1950-tallet. Jeg er seks år gammel og har løpt alene hele den lange veien til søndagsskole i Fridalen kirke, uten frokost. Min sekulære kjernefamilie vil ikke forstyrres tidlig søndagsmorgen. Vil jeg absolutt på søndagsskole, må jeg ordne alt selv.

Jeg var så hektet på alle de fantastiske fortellingene som de serverte på søndagsskolen. Jeg elsket GT, hebreerne på vandring gjennom ørkenen, Moses på Sinaifjellet, NT med Jesus som besøkte spedalske og helbredet syke og kom fra en stall

og hele tiden vandret frem og tilbake på landeveiene med flokken sin. Maria som ikke ville gjøre husarbeid sammen med Marta, men heller høre Jesus fortelle. Jeg hadde sånn sans for Maria! Jeg var sikker på at hun løp av gårde til søndagsskolen heller enn å dekke frokostbord hjemme.

Men så ble Jesus spikret på et kors, og etter hvert begynte all gråtingen om kveldene. Jeg fikk ikke sove. Kunne ikke få bildet av Jesus på korset ut av hodet, med spiker gjennom hendene og gruen i ansiktet. Det verste var at det hele var min skyld – han ble pint fordi jeg var slem og ulydig, han fikk straffen lagt på sine skuldre for at jeg skulle komme til himmelen. Etter en tid ble det nedlagt forbud mot søndagsskole. I ettertid har jeg skjønt hvor skadelig det var, alle denne pinen og torturen og skyldfølelsen som ble lagt på små pikeskuldre.

SCENE III: FRA EN BYGDESKOLE I ROMSDALEN PÅ 1960-TALLET

Tankene mine vandrer videre til nok en jentunge, til en liten bygdeskole i Romsdalen midt på 60-tallet. På den tiden kunne vi velge og vrake skolemesterjobb rundt om på Vestlandet straks vi var ferdige med artium. Jeg valgte meg den fagre barndomsbygden til Bjørnstjerne Bjørnson, Nesset i Romsdal, med Skjortas hvite topp ruvende 1700 meter til værs, med armen av Romsdalsfjorden sigende innover i landet, grønn av alger om våren. Skolen besto av en ganske liten ungeflokk fordelt på alle syv skoletrinn. Elevene hadde skole annenhver dag; jeg var 18 år og eneste lærer. Pedagogiske hjelpemidler var så godt som fraværende, men den aktive kvinneforeningen hadde holdt basar og investert i en hel plansjeserie for undervisning i religionstimene. Vi frydet oss i kristendomstimene, jeg fortalte, ungene tegnet og dramatiserte.

Så nærmet det seg påsketider med det vakreste vårlys over fjellene og fjorden, det ble tid for å hente frem plansjen med Jesus på korset for småskolen, 1.-3-klasse. Det var en svært realistisk Jesus som hang på korset, her var intet spart for å anskueliggjøre den stedfortredende lidelse.

Plutselig blir jeg vår lille Solrun i 3. klassen, pliktoppfylgende og positiv i alle situasjoner, nå sitter hun med hendene gjemt i ansiktet. "Hva er det med deg, Solrun?" Det kommer

gråtkvalt: "I vil ikkje sjå på han, I vil *ikkje sjå han..*"

Jesus ble hektet ned og stuet inn på materialrommet igjen. Jeg håper Solrun ikke minnes skolens Jesusbilde like klart som jeg gjør.

SCENE IV: MØTET MED OSLO SIST PÅ 1970-TALLET
Sammen med min lille datter Tonje, 8 år, flyttet jeg til Oslo ved juletider 1977, jeg hadde fått jobb som universitetslektor på Religionshistorisk institutt på Blindern. Vi kjente ingen i hovedstaden, og det var akutt viktig både for mor og barn at det så raskt som mulig dukket opp en venn. Jentungen som først søkte kontakt med oss, viste seg å høre til pinsevenn-miljøet; vi ble så glade for henne. Tonje måtte selvsagt få være med hennes familie på møter i Salem, en venn fulgte man i tykt og tynt.

Men etter en tid ble leggetidene et mareritt av gråt og redsel. Det var sangene og prekenene, med Jesus som skulle komme igjen i skyen for å dømme, "Hør basunenes røst, han kommer, han kommer til dom." Til slutt måtte det nedlegges forbud mot møter og Jesus-sanger, det var ingen vei utenom, det gryende vennskapet måtte brytes. Jesu gjenkomst med dom og utvelgelse var simpelthen ødeleggende. For ville mor og datter komme samme sted på den ytterste dagen, og hva med alle de andre i familien vår i Bergen, hva kom til å skje med dem?

Disse småjentenes reaksjoner i møte med trosformidlingen, bør tas på alvor. Jeg tenker at de reagerte sunt og med stor medmenneskelig empati på kretsingen om død, pine, soning og skyld i en trosopplæring som la mer vekt på døden enn på livet.

KIRKENS SENTRALE TROSDOGME: FRELSE VED JESU STEDFORTREDENDE LIDELSE OG DØD PÅ KORSET

Jeg er tilbake i kirkebenken i Sofienberg. Som småjentene føler også jeg, voksne kvinnen, et sterkt ubehag ved synet av den torturerte skikkelsen over alteret. Ubehaget forsterkes av at jeg vet at kirkens gudsbilde og menneskesyn ligger gjemt i denne utpenslete torturscenen. Maleren har fått i oppdrag å illustre-

re kirkens sentrale trosdogme: rettferdiggjørelse ved troen på Jesu stedfortredende lidelse og død. Veien til frelse går gjennom troen på Jesu lidelse og stedfortredende soningsdød på korset hvorved han utvirket rettferdighet for våre synder. Når den dømmende Gud ser på det syndige mennesket, ser han gjennom Jesus som har fullført soningsverket slik at synderen går fri fra straff og evig fortapelse. Dette er inngangsbillett til frelsen.

Jeg kan ikke holde opp med å undre meg over at denne teologiske kretsingen om skyld og offerdød kan presenteres som en stor nåde skjenet av en kjærlig Gud.

Jeg har behov for å uttrykke meg i en veldig lang setning: Hvordan kan det ha seg at Jesus som vi møter i fortellingene og lignelsene i NT, som snakket med kvinner og tok barn på kne, som menget seg med spedalske, spiste med urene, skjøger og tollere og påla tilhørerne å elske sine fiender; som satte menneskenes behov foran sabattsreglene, som sa "følg meg", men aldri "tro på meg"; hvordan kan fortellingene om dette mennesket som i religionshistorisk perspektiv er enestående, som pekte mot Gud på en helt ny måte og åpnet for et helt nytt menneskesyn - hvordan kunne Jesu sivilisatoriske innsats transformeres til dette iskalde, juridiske trosdogmet? For dette handler jo ikke om en god gud, tvert imot, her styrer enda en av de mange hevnergudene som religionshistorien er full av.

Jeg får ikke Jesus-fortellingene til å stemme overens med kirkens trosdogmer. Stedfortredende straff og soning - en reinskjær juridisk tenkemåte der Gud spiller rollen som dommer og mennesket rollen som forbryter. En skaper-gud som hevngjerrig er kapabel til å dømme størstedelen av menneskeheten til evig straff og pine, men som lar synderne gå fri gjennom et stedfortredende offer.

Jeg tvinges til å innse at min kirkes trosdogme bygger på et arkaisk og grusomt gudsbilde og et forkvaklet menneskesyn. Dogmatikkens fortidige språk er foreldet, det er dødt og trenger fornyelse.

Det går en linje i synet på korsdøden og frelsen ved rettferdiggjøring ved tro fra den lærde jøden Paulus, over den angstdrevne munken Martin Luther og *Confessio Augustana*,

via teologer som Carl Fredik Wisløff frem til i dag. Fremdeles henger kirken fast i en senjødisk gudsforestilling og et fortidig menneskesyn. Det er - så vidt jeg vet - ikke gjort noe for å reformulere tros læren slik at den speiler vår tids verdensbilde, menneskesyn og gudsforståelse.

Vi befinner oss i samme posisjon som Bjørnstjerne Bjørnson da han i 1887 formulerte sitt drabelige oppgjør med Gisle Johnson med et 36 siders særtrykk i "Nyt Tidsskrift" under tittelen "Om Retfærdiggjørelsen. Efter professor Gisle Johnsons systematiske teologi". Det er det grusomme juridiske gudsbildet prestesønnen Bjørnstjerne Bjørnson går til frontalangrep på, med et tilhørende menneskesyn som gjør mennesket til et fordervet vesen. Bjørnson argumenterte med hele seg ut fra sin humanitet; han mente kjærligheten som gjennomsyrer Jesu tale i evangeliene er forsvunnet i dogmatikken. "Det skyldes visst ikke den systematiske teologi at kristendommen har nådd levende fræm til os."

Bjørnson hadde lært en annen kristendom å kjenne. Gjennom folkehøyskolen hadde han stiftet bekjentskap med Grundtvigs kulturåpne kristenforståelse og opplevd hvordan Grundtvig ble motarbeidet av den toneangivende Gisle Johnson og pietistene. Senere kom han til å skille lag også med folkehøyskolens grundtvigianere. Han fant Christoffer Bruuns tvil på om Eva fortjente frelse avskyelig. Bjørnson brukte år av sitt liv på en personlig kamp for, og etter hvert mot, kirkens kristendomsforkynnelse, en strid som ga seg nedslag i mange av hans romaner og dikt.

En annen av tidens store diktere, Arne Garborg, tumlet livet ut med det samme synd- og skyldproblemet. I 1899 kom "Den burtkomne Faderen", et sjelerystende oppgjør med kirkens gudsbilde. Garborgs store traume fra barndommen er kjent. Han var vitne til at faren bukket under for en nådeløs gudstro som førte inn i selvmordet.

Garborgs egenhendige studier av de fire evangeliene førte ham frem til en annen Jesus enn kirkens. Han var inspirert av Leo Tolstojs bibelstudier med tanker om Gudsriket som noe inni oss og gode gjerninger som realiseringen av Gudsriket.

I 1906 ga Garborg ut "Jesus Messias", der han konkluderte med at kirken hadde stått i veien for hans egen tilegnelse av

kristendommen. For Garborg fremsto Jesus fremfor alt som læreren det moralske forbildet for menneskene som ikke pekte på seg selv, men på Faderen. Den rette kristendom må være en broderreligion der menneskene tar vare på hverandre, en praktisk, medmenneskelig, kjærlighetens religion.

Det er tankevekkende at ikke de store dikternes personlige arbeid med kristentroen fikk noe nedslag i samtidens teologi. Når Helge Hognestad har vært en rød klut for store deler av kristenfolket, har man glemt at han ikke er den første til å gjøre opprør mot foreldete dogmer. Bjørnstjerne Bjørnson argumenterte av hjerte og forstand ut fra samme religiøst-humanistiske grunnsyn; Arne Garborg likeså.

DOGMEPRÅKET

Jeg erfarer at kirkens representanter er utydelige når det gjelder de basale trosdogmene. For oss som sitter i kirkebenken er det nær sagt umulig å finne ut av hvor skjæringspunktet mellom mytisk og bokstavelig fortolkning går. Helvete snakkes det ikke lenger om, det temaet er stilltiende plassert på loftet. Men frelsen og synden og dommen er beholdt, med ditto gudsbilde og menneskesyn. Hva betyr begreper som frelse og fortapelse for mennesker i dag? For veldig mange er dette blitt tomme fraser, dødt språk som ikke henger sammen livserfaringene.

Det norrøne ordet for frelse, frjáls, betyr "fri hals" og betegner det som skjer med et menneske når slavelenken rundt halsen brytes bort, slaven er frigjort til et fullverdig menneske, til å delta med full verdighet i det menneskelige fellesskapet. Jeg har sakset en formulering fra utenriksjournalist i NRK Tomm Kristiansen, med mange års erfaring fra et annet kontinent enn vårt, han har følgende å si om begrepet frelse: "Ordet "frigjøring" dekker bedre Bibelens intensjon enn "frelse"; det innebærer frihet fra avgrunnen, og frihet fra undertrykkelsen. I afrikansk teologi har jeg lært hvordan dette ordet sprenger grensene for vår innskrenkede betydning."

Det er Jesusfortellingene fra NT som er kjernen som kristentroen til alle tider må korrigeres ut fra. Evangeliene vitner om et menneske som kom med et radikalt nytt gudsbilde, som kalte Gud Far og mente at Loven var til for menneskenes skyld.

Denne religionshistorisk sett helt nye gudserkjennelsen brakte ham i motsetning til makten, både den politisk romerske og den religiøse jødiske. Hans livsstil førte til at straffen ble en forbryters død på korset. Jesus er kanskje historiens største anti-helt, han måtte ryddes av banen, han truet makten, det er den historiske forklaringen på korsdøden. Det kan koste livet å stå opp for kjærligheten til Gud og medmennesker. Teologisk utdypet må korsdøden bety at Gud er tilstede hos menneskene også i lidelsen og nederlaget, selv der det ropes: "Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?"

Men så foretekker kirken heller en senjødiske, juridisk tankegang om en dømmende gud som krever offer og lar sin sønn være offerlam. Mens Abraham i siste liten slapp å ofre sin sønn, får kirketeologien det til at Jesu Far krevde sin egen sønns blod. Hvor blir det da av *bruddet* med den gamle lov-teologien som er et kjernepunkt i Jesus-fortellingene?

Jeg etterlyser at kirkens trosformuleringer speiler det nivået av humanitet og medmenneskelighet som vi ellers i kulturen og samfunnslivet er nådd frem til. Vi lever i en global verden. Vi kan ikke holde oss med en gud som i utgangspunktet er kapabel til å fordømme mesteparten av menneskeheten, men som finner en utvei ved stedfortredende straff. Kristendommens gud må være universell, gud for alle mennesker, ikke øverste dommer i en rettsforhandling.

Bibelen er slett ikke "Guds klare ord", den rommer historiske dokumenter som krever kunnskapsbasert fortolkning; et stadig pågående, krevende fortolkningsarbeid. Menneskenes skjebne og utfordring er at det lever i historien. Da er det underlig at en religion som har inkarnasjonen som hovedidé, som mener gud viser seg i historien, fryser fast fortidige trosformuleringer og gjør dem til frelsesbetingelser.

Jeg har fått med meg at Kirkenes Verdensråd på 1980-tallet foreslo at det på økumenisk plan skulle arbeides mot en ny, felles trosbekjennelse. Dette arbeidet pågikk noen år før man innså at oppgaven var for ambisiøs. Det hele endte så vidt jeg har forstått med flikking på *Nikenum*.

DÅPEN

Denne søndagen skal det være dåp og nadverd i Sofienberg kirke. Disse to sakramentene er kjerneriter i messen og kan gå dypt i oss som sitter i kirkebenken.

Dåpsritualet er en vakker og berørende rite. Den urgamle, arketyipiske symbolikken med vannet som strømmer ned i døpefonten, vannøsing på barnets hode, samspillet mellom liturgen, barnet, foreldre, familie og menighet, det lille mennesket som opptas i fellesskapet ved å løftes opp og hilses av menigheten. Jeg er like beveget og berørt hver gang jeg som kirkegjenger får være med og oppleve dåpsritualet. Det trigger en dyp ansvarsfølelse hos alle oss som er til stede, dette barnet og alle verdens barn blir vårt felles ansvar.

Men når stadig færre døver barna sine, må vi spørre om noe av grunnen kan være at unge foreldre av i dag ikke kan stå inne for den tunge dogmatiske innrammingen om kirkens dåpsrituale?

Som innledning til dåpshandlingen skal vi forsake Djevelen, deretter følger trosbekjennelsen. Forsakingen slapp vi i Paulus kirke; i Sofienberg forsaker vi. Djevelen gestaltet altså i personifisert skikkelse som en inngangsportal til dåpsritualet. Jeg tror flere med meg føler hvor umusikalsk det er å gestalte Djevelen idet unge foreldre bærer et nyfødt barn til kirke og menighet.

Et lite skråblikk som jeg ikke skal gå videre med her: Hvor ble det av Maria – gudsmoren – skulle ikke Moderen, mer enn Djevelen, hatt en plass ved dåpen? Det var et tap for kirken at reformasjonen kastet Maria ut sammen med helgendyrkelsen.

Av dåpsritualets ordlyd går det frem at det først er i og med dåpen at barnet blir "Guds barn". Dette føles støtende og underlig. Her er det som man fornemmer et ekko fra middelalderens magiske tenkning der det ennå ikke døyte barnet var hedensk og hjemsøkt av farlige makter. Har ikke barnet vært Guds barn fra det kom til verden? Er ikke udøpte barn Guds barn? Vi må da tro at en universell Gud har omsorg også for de udøpte barn i verden. I dåpen blir barnet tatt opp i den kirken

og menigheten.

Det vakre dåpsritualet forstyrres av kollisjoner mellom ulike språk, fra kirkebenken prøver jeg å sortere. Forsaking av Djevelen må jo være mytisk tale, og myter har jeg rede på. Det mytiske språket er religionenes eget språk, mettet med bilder, symboler og metaforer, det var aldri ment å forstås bokstavelig. Men på bakgrunn av de bastante trosdogmene duker det for usikkerhet når ritualets ordlyd glir mellom mytisk og bokstavelig språk. Om vi nå lar Djevelen passerer som mytisk figur, da er det vel slik at trosbekjennelsen som følger også skal forstås på et mytologisk plan? Jeg kan ikke svare, jeg er i villrede, og jeg tror mange med meg er forvirret når det kommer til spørsmålet om hvordan man skal forstå trosbekjennelsen.

TROSBEKJENNELSEN

Det å reise seg og fremsi en bekjennelse i kor, er en utfordrende og forpliktende rite. Noen er hjemmevant med ritualen, andre er ikke det. Dette er sterke saker. *Athanasium* understreker at den som ikke står fast i kirkens bekjennelse, uten tvil går evig fortapt. Oftest er det *Apostolikum* som er i bruk i gudstjenesten, som denne søndagen i Sofienberg kirke. *Apostolikum* er vakkert utformet, med en ordlyd som stammer fra 700-tallet, et helt annet språk enn vår tids. Når vi i fellesskap bekjenner vår tro på jomfrufødsel, legemets oppstandelse og den fremtidige dommen, får vi virkelig bryne oss i krysningspunktet mellom mytologi og bokstavelig fortelling. Av ærlighetsgrunner kvier mange seg for å samstemme i trosbekjennelsen, de synes ikke de kan stå inne for ordlyden om den skal tolkes bokstavelig. Skal man da holde seg utenfor riten, bli sittende taus i kirkebenken eller reise seg og mumle med? Jeg vet av erfaring at medbrakte venner kan ha det dårlig under denne delen av ritualen. Selv kan jeg spille frikar og lene meg på mitt kjennskap til mytologiens brokete verden som er full av døende og gjenoppstående guddommer, jomfrufødsler og gudebarn. Men jeg føler meg ikke helt vel, jeg svikter dem som ikke vet hva de skal gjøre i denne situasjonen.

OPPSTANDELSEN

Oppstandelsen er også en nøtt. Jesu oppstandelse og de dødes oppstandelse er et omfattende religionshistorisk tema. Skal det forstås symbolsk som åndens oppstandelse eller tolkes som legemlig oppstandelse? *Apostolikum* har kjødets oppstandelse, *Nikænum* har de dødes oppstandelse, *Athanasianum* taler om alle dødes legemlige oppstandelse. Dette er mildt sagt vanskelig for oss som lever i et moderne naturvitenskapelig verdensbilde.

Jeg opplever kirken som utydelig også i talen om oppstandelse. Jeg undrer på om teologer som forfekter legemlig oppstandelse vet noe om arkeologiske utgravinger. Det gjør jeg. Man finner kanskje en flis av et kjeveben her og en halvråttan hjørnetann der, det er restene av et menneske. Kroppslig oppstandelse? Hva skal vi med en materiell kropp i en etter-døden-tilværelse som vel må reflektere en annen dimensjon enn den jordiske? Hvorfor gjøre oppstandelsen til et trosdogme som er uoverstigelig for mange mennesker i dag?

APOKALYPTIKKEN

Og hva med apokalyptikken i bekjennelsen – ”komme igjen for å dømme levende og døde”? Vi lever definitivt ikke i det apokalyptiske verdensbildet som var den gjengse på Jesu tid, men vi kan fortsatt ha en visjon om en bedre, fremtidig verden. Jeg husker godt da den engelske biskop Robinsons bok *Honest to God* utkom på norsk på 1960-tallet under tittelen *Ærlig for Gud*. Boken vakte stor debatt, den engelske biskopen argumenterte for at Bibelens forgangne verdensbilde, ”tre-dekkeren”, og dens tidsforståelse, hørte fortiden til. Vi som var unge og interesserte, trodde at denne boken skulle bli skjellsettende for kirkens tale. Slik ble det ikke.

Jeg savner at det mytiske språket tas på alvor av kirken som det billedspråket det er, jeg savner oppklarende tale vedrørende de viktige bruddflatene der språk fra ulike verdensbilder og stilarter støter sammen i bekjennelsestekstene. Jeg savner at kirken lar prester tenke selvstendig og tale fritt uten å bli kalt

inn på teppet. Jeg savner klar tale fra presten om hva han eller hun selv tenker om leddene i trosbekjennelsen. Trolig holdes vi som sitter i kirkebenken i uvitenhet på samme måten som vi ble holdt utenfor den teologiske kunnskapen da vi gikk på skolen.

Menigheten kan hjelpes ut av konflikten mellom myte og historie ved at presten regisserer en enkel rammefortelling om trosbekjennelsen. Slik kjenner jeg det fra Paulus kirke der sogneprest Grete Hauge med rolig stemme ledet menigheten inn i bekjennelsen: "Den apostoliske trosbekjennelse som vi leser her, går tilbake til oldkirken og bærer preg av datidens verdensbilde. Teksten kan fremdeles ha noe å si oss i dag."

Denne iscenesettelsen opplevde jeg og mange med meg som befriende. Med enkle virkemidler ble kontinuitet og tradisjon ivarettatt, samtidig som den enkelte kunne tenke fritt. Når bekjennelsen settes inn i sin historiske kontekst, kan alle delta i ritualen. Hver av oss blir et ledd i den lange, lange rekken av mennesker som har deltatt i gudstjenesten og fremsagt bekjennelsen gjennom tidene. Det skapes et tidsperspektiv som åpner for et stort medmenneskelig og kirkelig fellesskap i fortid, nåtid og fremtid. Da kan ritualen oppleves som et hellig øyeblikk.

KRISTNE VERDIER?

Jeg kan ikke se at dogmenes gudsbilde og menneskesyn samstemmer med talen om såkalt "kristne verdier" som vi stadig strør rundt oss med. For hva er kristne verdier dersom vi legger bekjennelsesskriftene til grunn? En dommergud som har mindre innsikt i det menneskelige og mindre kjærlighet til medmennesker enn jeg selv har? En hevner-gud som ikke er større enn gnostikernes Demiurg, verdensskaperen fra GT, som de kjetterdømte gnostikerne så med overbærenhet på? Hvor er humaniteten og toleransen og synet for medmennesket som vi ynder å kalle kristen verdier?

Jeg har forstått det slik at det er bekjennelsesskriftene som utgangspunkt for å forkynne Guds ord rent og klart som prester i Den norske kirke skal avlegge troskapsløfte til (jfr. Arve Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter*, 1998.) Guds ord har aldri vært verken klart eller rent, tekstene er

skapt av mennesker og bærer preg av sin tid og sitt miljø. Våre prester er blant landets høyest utdannede, mest kunnskapsrike mennesker, øvd i språk, historie, teksttolkning, i sjelesorg og empati – hvilken intellektuell og åndelig saltomortale er det som kreves for å være prest, og dermed for oss alle å være kristne?

HELLIG OG SEKULÆR

Ledende sosiologer hevder vi ikke lenger lever i en sekulær tid, men i en post-sekulær epoke der religion er på full fart inn i offentligheten. Jeg har sett at TF har drevet et forskningsprosjekt med tittelen *Secular and Sacred*. Foreløpig har jeg bare overflattisk kjennskap til prosjektet, men jeg mener å ha fått med meg et poeng: Når vi her i Norden virker så utpreget sekulære, så betyr ikke det at vi er avkristnet, men at vår særegne sekularitet har sammenheng med vår lutherske kirkes lære: to-regimentlæren som frigjorde den verdslige dimensjonen. Saker og ting i denne verden må styres etter sekulære prinsipper, mens Gud hører til den åndelige dimensjonen og viser seg maskert i det sekulære. Prosjektet viser at i vår nordiske sekularitet bryter gudstroen gjennom på mange felter i det offentlige rom.

Altså er vi ikke en avkristnet kultur, men et sekulært kristen-Norge/Norden som er spennende og utfordrende, teologisk, sosialt, kulturelt, politisk. Dette forskningsprosjektet ser ut til å ha skaffet nyttige redskap for utfordringene som ligger i å formulere folkekirkens læregrunnlag og bekjennelse i et nåtidsspråk.

OPPGAVEN

Jeg tenker at det er teologene ved TF, Jacob Jervells fakultet, som må stå i spissen for å formulere en teologi som kan uttrykke et gudsbilde, et menneskesyn og en bekjennelse for vår egen tid. Den lutherske kirken startet som et oppgjør med utdatert trosgods. Det må være Den norske kirkes oppgave å sørge for at reformasjonen ikke ender opp i stivnete læresetninger, men fortsetter å virke i en kirke som åpner seg for det komplekse, levende livet.

Jeg vil avrunde med å sitere Jacob - uten at jeg dermed tar ham til inntekt for alle mine egne kjetterske tanker. I boken

med den korte tittelen *Jesus* i serien *Verdens hellige skrifter*, 2001, ga Jacob ut de fire evangeliene i ny oversettelse. I en glimrende innledning til evangelietekstene avrunder han som følger:

"Kirken har store vanskeligheter med å videreføre mennesket Jesus, kjærlighets-mennesket. Og den har en vei å gå før den når frem til evangelienes portrett av Mennesket for andre og Mennesket for alle. ... Vi har ikke greid å tolke evangeliene for vårt eget århundre ennå, og vi har ikke greid å gi kristendommen vårt århundres form."

Med disse ordene har Jacob Jervell formulert oppgaven som ligger foran oss: å skissere et *Imago Dei* med troverdighet for vår egen tid.

Kirke og politikk om kirkelig identitet i politikken verden

Kirkemøtet vedtok i 1995 at «Den norske kirke skal være en bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke.» I kortform er dette gjeldende ekklesiologi i Den norske kirke. På mange måter var dette et fjernt ekko av tema for Det lutherske verdensforbunds generalforsamlingen i Evian, Frankrike, 1970: «Sendt til verden». Sekstitallet utfordret kirkene til nytenkning om deres forhold både til misjon og til sosialetisk engasjement. Kirkenes Verdensråds generalforsamling i Uppsala i 1968 ble på mange måter omdreiningspunktet. I forkant var det en heftig diskusjon om misjonsforståelsen. Den handlet om ekklesiologi, om frelse, og om sammenheng mellom misjon og politisk engasjement. Bakgrunnen var ikke bare studentopprøret i Europa. Det var like mye, og for de fleste av verdens kirker, avviklingen av kolonistyret. Det førte også til afrikanske, asiatiske og latin-amerikanske kirkers opprør mot vestlige misjonsselskapers styring av dem og deres teologi.

Frigjøring fra kolonimakter og fra vestlige kirker var på mange måter del av samme sak. Et svar var at kirke er lik misjon. Kirken er sendt til verden og identiteten ligger nettopp i sendelsen. Vestlig (og tsjekkosllovakisk) studentopprør var ikke bare et oppgjør med universiteter og kapitalismen. Det var også en protest mot en urettferdig verden. Den økumeniske bevegelse ble på mange måter pioner for et sterkt kirkelig, sosialetisk engasjement. Konservative kirke- og misjonsledere fant seg ikke uten videre til rette i denne sammenheng, men da den såkalte Lausanne-bevegelsen ble unnfanget i 1974, var

det lett å gjenkjenne de samme anliggender, men nå med en mer konservativ teologisk begrunnelse og et sterkere amerikansk, evangelikalt lederskap.

Den norske kirke ble også sterkt berørt av det som skjedde. Det tydeligste uttrykk for dette finnes i Bispemøtets uttalelse i 1968. Den bar tittelen «I menneskerettighetenes år», og ble innledet med følgende setninger: «Bispemøtet 1968 har ikke kunnet være sammen uten også å drøfte hele den situasjon som menneskeheten befinner seg i. Selv i dette menneskerettighetenes år har vi opplevd så mange grove krenkelser av disse rettigheter, at det må kalle kirkens kvinner og menn til selvransakelse og til ny gjennomtenkning av kirkens oppgaver i vår tid. Kirken kan ikke stå likegyldig overfor vold, urett og nød. Den forvalter et budskap om en Skaper som ga oss denne jord for at vi skulle utnytte dens rikdommer til glede for alle mennesker, om en Herre som solidariserer seg med de fattige, de undertrykte og de utstøtte, om en Frelser som døde for at alle mennesker skulle bli frigjort fra synden som binder oss i egenkjærlighet, fri til å leve i samfunn med Ham, fri til å gi våre liv i tjeneste for vår neste.» Lenger ute i uttalelsen het det: «En taus kirke betyr en kirke som aksepterer det bestående. Det kan kirken ikke uansett under hvilke vilkår den lever.»

Bispemøtet i 1968 anga tonen for et sterkt sosialetisk engasjement i Den norske kirke. På syttitallet var det særlig to saker som fikk oppmerksomhet. Det ene var apartheidssystemet i Sør-Afrika. Det andre var kløften mellom fattige og rike land. Arbeidet skjedde særlig gjennom Mellomkirkelig råd. På mange måter var det et engasjement som først og fremst hadde fotfeste på kirkens nasjonale nivå. Det forandret seg imidlertid da Kirkens u-landsinformasjon ble startet på slutten av syttitallet. Det ble til ved en avtale mellom NORAD og Kirkerådet og skulle bringe informasjon til menighetene og styrke deres engasjement. Sør-Afrika-engasjementet fikk først kirkelig bredde da biskop Tutu fikk Nobelprisen i 1984 og deretter dro på noe som kunne ligne en landsomfattende turne. Etter hvert fikk hele engasjementet fotfeste i kirkebønner og salmesang.

Da Kirkemøtet fra 1984 ble en fast og sterk institusjon i Den norske kirke, kunne freds-, miljø- og menneskerettsengasje-

ment bli hele kirkens eie. Da mange menigheter på nittitallet ble vertskap kirkeasylanter, var det ikke lenger tvil om at kirken har et sosialetisk mandat.

Men, jeg tror det er grunn til å spørre om vi i Den norske kirke i tilstrekkelig grad har drøftet forholdet mellom tro, sosialetikk og politikk, mellom religion og politikk. Både religion og politikk er kategorier, begreper som ikke en entydige. Det blir overtydelig når man flytter seg over i en annen kulturkrets hvor religion ikke lenger er en personlig sak, men fellesskapets sak. Da er det ikke lenger enkelt å skjelne mellom politikens og religionens sfære. Vi skjelner, i det daglige, men en del kirkelige diskusjoner, for eksempel om oljeboring i Lofoten eller om skattesystemet, har avslørt at vi nok ennå trenger drøftelsene om sammenhengen mellom tro og politikk, og skjelningen mellom de to sfærer.

Jeg tror dette blant annet henger sammen med en manglende drøftelse av hva politikk er. Kirkelige diskusjoner blir lett til uenighet om hvor konkret den kirkelige, sosialetiske veiledning skal være. I de fleste politiske avgjørelser er sjelden entydige linjer fra verdier og normer til den avgjørelse som fattes. Verdi- og normgrunnlaget er sammensatt, uten at det trenger å være indre motsigelser mellom ulike normer og verdier. Spørsmålene som drøftes handler som regel om flere saker på samme tid. Klimaspørsmål handler for eksempel ikke bare om klima versus miljø. Det handler også om lokalsamfunn, opprettholdelse av skoletilbud, alternative energikilder osv. Diskusjonen om sanksjoner mot Sør-Afrika handlet ikke bare om apartheidssystemet. Det handlet også om norske lokalsamfunn og muligheten til å vinne oppslutning om en politikk. Entydighet er et sjeldent fenomen i politisk sammenheng.

Hva så om og når kirken engasjerer seg? Jeg mener vi har brukt for lite tid og energi på å drøfte hva som er ufravikelig i det kristne normgrunnlaget og tydeliggjøre hvor det er komplekst. Det ufravikelige handler om menneskeverdet. Det komplekse handler om at de fleste politiske spørsmål er sammensatte. De krever avveining av hvilke deler av normgrunnlaget vi skal vektlegge. I slike saker mener jeg at vi som luthersk kirke må stole på at folk kan bruke sin fornuft og selv avveie hvordan og hvilke normer som skal anvendes. Det handler om

et kristent menneskes frihet.

Når kirken, som Kirkemøte eller biskoper, engasjerer seg, må minstekravet være at det de sier kan tas opp på prekestolen. Det er en meget autoritær innretning. Derfor skal den brukes med varsomhet. Veiledning av samvittighetene i sosialetiske spørsmål bør helst være en stimulans til egne vurderinger og avgjørelser, ikke til å foredra politiske løsninger. All religion er tolket religion. Ingen av oss er Gud selv, eller besitter den sikre innsikt i hva Gud måtte mene.

Jeg tror det er en nær sammenheng mellom uklarhet om hvordan kirken skal opptre på den politiske arena og den kortformen den har valgt når den skal uttrykke sin ekklesiologi. Den norske kirke definerer på den ene side sin identitet ved sin sendelse: «..bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen..» Dette gjør at den mister rotfeste i en sakramental virkelighet, en virkelighet som gjør kirken til noe mer og noe større enn oss som hører til i den. Da hjelper det ikke at denne identiteten er knyttet til et begrep som stort sett er uten teologisk innhold: «folkekirke». Det siste begrepet er ment å skulle skape et rom med lav terskel og aksept for forskjeller i tro og religiøs praksis. Det er vel og bra, og et viktig teologisk anliggende. Men, igjen, det gir ingen identitet knyttet til kirkens sakramentale karakter, og dermed en enhet mellom kirkens medlemmer som overskrider alle medlemmenes meningsforskjeller. Kirken er ikke et meningsfellesskap, men den kan lett fremsto som et slikt når identitet knyttes til oppdrag og et begrep som er retorisk velegnet.

Jeg tror vi som kirke skal bruke mer tid og samtale på å lete frem det vi mener bør være politikkens dypeste anliggender og adressere disse. Ikke de mange enkeltsakene, men det som ligger bak, der hvor menneskeverdet og klodens fremtid står på spill. Vi skal fremme en tenkemåte som kan hjelpe politikere og enkeltmennesker til selv å lage forbindelsene mellom normgrunnlag og politiske avgjørelser. Slik kan kirken tydeliggjøre forbindelsen mellom det almene og hellighetens sfære. Samtidig viser den at i kirken fines en enhet som er annerledes og mer fundamental enn den som består i enighet. Kirken skal ikke streve etter å være «profetisk». I ettertid kan det vise seg at den har vært det. Men, kirke må først og fremst ha

tålmodighet til å være surdeig og salt i verden. Kirken ble ikke til for å preke moral og etikk. Den er her for å dele ut nåde. Det gjør noe med verden – og politikken.

Aud V. Tønnesen,
Dekan, Det teologiske fakultet
a.v.tonnessen@teologi.uio.no

Bispeembetet i ny kirkeordning - et historisk perspektiv

Hvordan har biskoper i Den norske kirke i kraft av sitt em-bete bidratt til å endre kirkens teologi og praksis? Trenger vi biskoper i Den norske kirke? Hva slags bispeembetet trenger vi i en ny kirkeordning? Disse fremtidsorienterte spørsmålene skal jeg besvare ved å hente inn noen eklektiske historiske perspektiv som kan bidra til å belyse hvordan bispeembetet har utviklet seg i norsk kontekst, hvordan bisperollen har utviklet seg. Stikkord som selvstendighet og faglighet vil stå sentralt.

Episcopal Ministry within Apostolicity of the Church
Men først: Hvordan kan vi best bestemme et luthersk bispeembete i det 21. århundre? Jeg tar utgangspunkt i Det Lutherske Verdensforbunds dokument *Episcopal Ministry within Apostolicity of the Church* fra 2007, hvor det heter:

"As a ministry of word and sacrament the ministry of episcopé is never a merely administrative or institutional matter, but is always carried out personally, on the basis of a personal authorization, commitment and accountability" (pkt. 47).

Bispeembetet er altså personlig, det er en tjeneste for å forvalte Ordet og sakramentene, og det er noe mer enn en administrativ tjeneste, den personlige forpliktelsen og autoriteten er grunnleggende.

LVFs dokument legger videre vekt på at "Episcopal ministers provide leadership to the church in its mission, and an accountable voice of the church in the public sphere" (pkt. 46).

Bispeembedet representerer altså ifølge LVF en synliggjøring av kirken som overskrider den lokale prestens ved å gripe ut over det lokale. Sagt med andre og ganske enkle ord: Biskopene er, eller vil ofte være, kirkens ansikt og stemme utad på et regionalt og nasjonalt nivå. Hva det så innebærer med tanke på rådsstrukturen og dens representanter kan tematiseres og problematiseres.

For mye bling-bling?

For et par år siden holdt daværende kommunikasjonsdirektør i Kirkerådet, Trude Evenshaug, et foredrag på KAs årsmøte, der hun manet biskopene til å besinne seg i offentligheten, ikke fronte alt og si hva som helst; eller som *Vårt Land* gjengad det, "ikke synse om alt i hytt og pine" (VL 14.09.2012). Hun ville heller at media skulle ringe Kirkerådets leder, men opplevde at biskopene med sine lilla skjorter og gullkors (bling-bling) sto i veien. Nå er det lett å gjøre billige poeng på et slikt utspill, om stakkars usynlige og ukarismatiske kirkerådsledere og mer utadvendte biskoper, og Evenshaug poeng om at dersom man vil en ny kirkeordning med større valgt lederskap, må også dette lederskapet tilkjennes en rolle utad, er viktig. Det er likevel ikke til å komme forbi at det er en del av det lutherske episkopé å være dette ansiktet utad, å ha en stemme i offentligheten. Strengt tatt er det er vel mye som også taler for at i den komplekse virkelighet vi har og der makten ikke lenger er entydig plassert i en kirkelig sammenheng, så er ikke problemet at biskopene er for mye frempå, har for stor kirkelig støtte osv, men ofte heller motsatt. Så dersom man ikke som kirke vil gjøre seg enda mer usynlig enn man er, så bør det i den nye kirkeordningen gis rom for en tydelig videreføring og anerkjennelse av en selvstendig og personal myndighetsutøvelse, et episkopé.

Kollegialt og sosialt

Det Lutherske Verdensforbundet legger vekt på at det personlige draget ved den ordinerte tjenesten ikke er å forstå rent privat og individuelt, men har både en kollegial og fellesskaplig side:

"Episcopal ministry must be exercised collegially, together with the ordained ministers of congregations" og "Episcopal ministry is also exercised communally, in an integral relationship with the different constituencies of the church and the bodies of authority at all levels" (pkt 48 og 49).

En mer alminnelig beskrivelse av bispeembetet, kan være å bruke betegnelsen faglig leder. Det brukes stadig oftere om presten, men har relevans for å beskrive bispeembetets autoritet, som ikke bare hviler i ordinasjonen, men også i en faglig kompetanse til å fortolke og lede kirken utover hva byråkratisk og administrativ styring forvalter. Biskopen representerer en myndighet som overskrider det forvaltningsmessige. I norsk sammenheng vil jeg også legge til at en biskop har en teologisk utdanning som gir (eller skal gi) fagteologisk tyngde og gjennomslag. Bispeembetet er et læreembetet. Fra teologien hentes substans til den pastoral myndighet som biskopen og presten har til å konkretisere kirkens oppdrag. Tilsynsansvaret som jo var utgangspunktet for det lutherske bispeembetet (les: superintendenten) i forbindelse med reformasjonen, er i moderne tid blitt et tilsynsansvar som i noen grad også må fortolkes som et ansvar knyttet til forvaltningen av en antatt faglig ekspertise. Det mener jeg det er nødvendig å holde frem, både for kirke og samfunn sin del.

I norsk kirkehistorie siden reformasjon har bispeembetet vært tydelig, selv om det ikke har vært knyttet til et erkebisperembetet, slik som i Sverige. Det har først og fremst vært et regionalt embetet, knyttet til bispedømmet. Det kollegiale er i dag sterkere understreket gjennom bispemøtets organisering og forretningsorden enn hva det var tidligere. Utviklingen av bispemøtet til en fastere kollegial enhet henger sammen med striden om den liberale teologi og grensdragningen mellom departemental og biskoppelig makt og myndighet. Bispeembetet ble satt på dagsorden i striden om ordinasjon og kollas i 1920-årene. Jeg tar i fortsettelsen utgangspunkt i Eivind Berggravs arbeid med bispeembetet og kirkeordning, siden han ble sentral, og på mange måter er det teologiske ansatser fra ham som er videreført i tenkningen rundt bispeembetet den dag i dag.

Striden om ordinasjon og kollas i mellomkrigsårene

I 1926 ble bl a den liberale presten Erik Veel utnevnt til sokneprest i Moss. Biskop Johan Lunde i Oslo nektet ham kollas, men Kirkedepartementet ga Veel fullmakt til å innsette seg selv. Da Kristian Schjelderup i 1928 søkte stilling, vakte det rabalder, og kirkeminister Sigvald Hasund handlet på egen hånd og sendte søknaden tilbake. Begge deler reiste spørsmål ved forholdet mellom og grensene for statlig myndighet og selvstendig biskoppelig tilsynsansvar. Eivind Berggrav som var redaktør av tidsskriftet *Kirke og Kultur* tok med utgangspunkt i disse saker opp temaet til behandling. En korrespondanse mellom ham og ekspedisjonssjef i Kirkedepartementet, Søren Oftenæs, ble også trykket. Den viste tydelige uenighetslinjer. Berggrav var særlig opprørt over handlemåten i Schjelderupsaken, og hans hovedpoeng dreide seg om biskopens selvstendige og personlige embetsansvar som, argumenterte han, sto over statlige myndigheter i kirkelige saker. Ifølge Berggrav i artikkelen "Ved kirkedøren" fra 1928 som direkte forholdt seg til Schjelderup-saken, var det biskopen som var kirkens døråpner og vokter, ikke departementet eller den politiske ledelse. Samtidig avviste han diskusjonen om å bygge opp et kirkelig demokrati som grunnlag for en ny kirkeordning, for slik å komme helt unna det statlige byråkrati. Det personlige ved embetet var overskridende både hva hierarki og demokrati angikk. Det var gjennom styrkingen av bispeembedet at det kirkelige moment i styringen av statskirken lå, fremhevet Berggrav, ikke i Kirkedepartementet:

"Ifølge vår kirkes ordning er *biskopen* kirkens dørvokter, og ikke Departementet. Kommer en mann til kirkens dør for å få komme derinn som dens tjener, da møter han en biskop, og verken en politiker eller en jurist. Hvad vi har oparbeidet av bispeansvar skulde vi være yderst varsomme med å forspilde igjen. Det er den lutherske *personlighetsavgjørelse* som her på aldeles nødvendig vis er plasert i den lutherske kirke – til utjevning av faren ved statskirken."

I diskusjonen med Oftenæs advarte Berggrav mot kirke-departementet som erkebiskop og pave. For Berggrav var det vesentlig at ordinasjon og kollas ble holdt sammen. Oftenæs

på sin side mente Berggrav ga uttrykk for ambisjoner om å øke biskopenes og kirkens ytre makt og mente han og kirken heller burde avgrense seg til åndelige spørsmål. Det spente forholdet mellom Berggrav og Oftenæs rundt myndighets-spørsmål knyttet til stat og kirke, eller mer presist til departement og biskop, var så kritisk at det i 1933 hersket usikkerhet om biskopene overhodet ville innkalles til bispemøte. På den tiden var ikke bispemøtet lovregulert.

Det var kirkeminister Jørgen Løvland som første gang innkalte biskopene til et felles møte. Det skjedde i 1917, og i de etterfølgende år var det vanlig at kirkestatsråden innkalte biskopene til et slikt samtalemøte hvert andre eller tredje år. Da møteinnkallingen kom i 1933, hadde Berggrav utferdiget et forslag om at det ved kongelig resolusjon skulle bestemmes at bispemøtet ble avvirket årlig, noe som ble innført i 1934. Et viktig moment i den lov som ble vedtatt var at det var sist avholdte bispemøtets preses som skulle innkalle til nytt møte, altså ikke lenger Kirkedepartementet. Det ga en frihet rundt bispemøtet som var ny.

I 1996 ble bispemøtet regulert som offisielt organ i Den norske kirke og representerer i vår sammenheng det viktigste kollegiale forum for biskopene. Men selv med dagens ordning med en fast forretningsorden og et sekretariat, er ikke biskopens personale og selvstendige myndighet utvisket. Denne myndigheten befinner seg ikke i et hierarki av overordnet og underordnet makt, verken i forhold til Departement, som tidligere, eller Kirkeråd eller Kirkemøte. Riktignok er preses, som ledende biskop den fremste blant like i en organisatorisk forstand, men det fratar ikke den enkelte biskop en selvstendig myndighet. Denne selvstendige og personlige autoritet som ligger til bispeembetet har da også vært avgjørende i en rekke sammenhenger når endringer har skjedd; endringer som har funnet sted, fordi enkeltbiskoper har brutt med det kollegiale fellesskapet og føringene som det har lagt, og hvilt i sin selvstendige og personale myndighet. I det følgende skal jeg gi noen eksempler på det.

Ordinasjonen av første kvinneprest

Det mest opplagte eksempel på en slik utøvelse av selvstendig og personlig embetsutøvelse, er Hamarbiskop Kristian Schjelderups ordinasjon av Ingrid Bjerås, den første kvinnelige prest, i 1961. Dette er en historie som gir et dypdykk i hvordan dynamikken mellom selvstendig myndighet og kollegialt fellesskap på ingen måte kan sies å være sammenfallende. Og jeg tenker at når vi leser LVFs dokument om episkopale embedet og kollegial sammenheng, så utfordres vi til vurdering av kollegiets grenser og begrensninger. "Episcopal ministry must be exercised collegially, together with the ordained ministers of congregations". I vår sammenheng eksisterer det en ofte fruktbar spenning mellom det personlige og kollegiale.

I 1960 ble det kjent for de fleste at Ingrid Bjerås, som hadde tatt embetseksamen 1958 og Det praktisk-teologiske seminar i 1960, hadde til hensikt å søke prestedtjeneste. Ingen kvinner hadde så langt gjort det, selv om loven hadde åpnet for det siden 1938, riktignok med forbehold om at menigheten ikke gikk i mot, et forbehold som var fjernet i 1956. Ingrid Bjerås hadde på forhånd i et privat brev tatt kontakt med Kristian Schjelderup for å høre om han overhodet trodde det ville være mulig for henne å bli presteordinert. Hun var slett ikke det mest opplagte presteemnet, sett med datidens briller. Hun var kvinne, og selv om Schjelderup var tilhenger av kvinners prestedtjeneste, var det ikke gitt at han ville ordinere henne. Hun var ingen ungdom, men nærmet seg raskt seksti, hun hadde ingen yrkeserfaring fra før, og hennes eksamenskarakterer var lite å skryte av. Hennes *karakter* derimot, hennes kall og vilje til å følge det, var det derimot ikke noe å si på. Og Schjelderup lot seg overbevise om at hun hadde det som var nødvendig. Det gjorde ingen av hans øvrige kolleger, selv ikke biskop Alf Wiig i Nord-Hålogaland, som i likhet med Schjelderup var tilhenger av kvinners prestedtjeneste. Da det viste seg at det var påfallende mange søkere til prestedstillingene i Hamar bispedømme høsten 1960, noe som skyldtes en kampanje iscenesatt fra Menighetsfakultetet, tok Schjelderup kontakt

med Wiig og lurte på om ikke det i hans bispedømme med mange ledige stillinger, var en plass for Ingrid Bjerkås. Wiig var i utgangspunktet helt avvisende til dette og mente hun ikke egnet seg. Enkelt fortalt var det først og fremst folkeaksjonen for henne i Torsken på Senja og annen lokal støtte som fikk ham til å endre syn. I mellomtiden sørget Kristian Schjelderup for å ordinere henne til vikarpreststilling i sitt bispedømme.

Schjelderups besluttsomhet og vilje til å finne en løsning er interessant. Kan hende spilte hans egne erfaringer fra 1928 en rolle; den gangen han selv banket på kirkedøren og opplevde at han som søker ikke en gang ble realitetsbehandlet. Blant annet som en følge av den saken, hadde biskopens selvstendige myndighet blitt styrket.

Eivind Berggravs kritikk av håndteringen av Schjelderup-affæren i 1928 hadde gått på at kirkestatsråd Hasund avviste søknaden uten å konsultere biskopen. Berggrav mente selv at Schjelderup på det tidspunktet ikke var skikket til å bli prest, men var tydelig på prinsippet om at det ikke var en avgjørelse som en politisk statsråd skulle avgjøre, men biskopen. Den gangen hadde få andre i kirken protestert på Hasunds handlemåte. Fordi de mente Hasund hadde rett i sin vurdering av Schjelderups uegnethet, bejaet de beslutningen og unnlot å forholde seg til den prinsipielle siden av saken. Det var imidlertid det prinsipielle synspunktet som Berggrav hadde fremført, som på mange måter år senere skulle sette Schjelderup i stand til suverent å foreta en selvstendig og personlig myndighetsutøvelse og sørge for at Ingrid Bjerkås fikk en stilling å ordineres til.

Om å sette seg utover det kollegiale fellesskap

Det *kollegiale* ansvaret tok Kristian Schjelderup gjennom å holde sine biskopkolleger løpende orientert om sine vurderinger og beslutninger, men det *selvstendige* ansvaret tok han ved å ordinere henne mot deres sterke anbefaling, ja, mot deres anklager om at det som nå skjedde ikke bare var i mot Bibel og tradisjon, men at ordningen med kvinnelige prester ville "føre til mye nød og svære motsetninger i vår kirke", som seks av ni biskoper uttalte. Schjelderup ble anklaget for å være illojal

mot kolleger og kirken.

”Å sette igjennom en kirkelig nyordning som i den grad skaper vansker både for samvittigheten og i det praktiske menighetsliv, er i sannhet en alvorlig sak, som enhver medvirkende må betenke sitt ansvar ved. Alle får vi huske ansvaret for at den uunngåelige kampen blir ført på en rett og verdig måte,” uttalte flertallet av biskopene i en erklæring mot ordinasjonen av Bjerkås. Det er ingen tvil om det var Schjelderup som var adressat for disse siste advarsler.

Men Schjelderup hvilte i sin myndighet og sa at kvinnelig prestetjeneste ville bli til berikelse for kirken og at han etter nøye overveielse fant det riktig å ordinere:

”Loven åpner adgang for kvinner til prestetjeneste på like fot med menn, der er prestenød, og man drøfter muligheten endog å ordinere legfolk til prestetjeneste. Da å avvise en kvinnelig søker som der intet moralsk er å utsette på, hvis eksamina er i orde og hvis personlige kristentro der ingen tvil kan være om, finner jeg uforsvarlig – hvor meget jeg enn selv kunne ha ønsket at den kvinnelige prestetjeneste i vår kirke ble innledet med en yngre og bedre teologisk kvalifisert kandidat... Jeg har meddelt Kirkedepartementet at jeg i tilfeller er villig til å ordinere fru Bjerkaas. Beslutningen er tatt etter alvorlige overveielser.”

Den såkalte Siri Sunde-saken

Et liknende eksempel på en tilsvarende utøvelse av det selvstendige og personale embetet er biskop Rosemarie Køhns gjeninnsettelse av Siri Sunde i prestetjeneste i 1999. Siri Sunde var ordinert prest, som inngikk partnerskap. Etter en pause i tjenesten, ble hun gjeninnsatt av biskop Køhn. Det skjedde på tvers av en enighet som var blitt presset frem i bispekollegiet. Og det er nesten ikke godt å vite hva som var verst i det som skjedde, det faktiske i saken at Siri Sunde som var samboende prest, ble gjeninnsatt i tjenesten, eller at Køhn brøt med overenskomsten og kollegiefellesskapet i denne saken. ”Jeg gjør ikke dette for å skape bråk, men fordi jeg synes det er rett,” var hennes svar på hvorfor hun gjorde det. I uttalelsen til pressen la hun vekt på at kirkens historie:

”Kirken har mye å be de homofile om unnskyldning for. De hadde langt inn i dette århundre vært en trakassert gruppe mennesker som kirken ikke har forsvart og dratt omsorg for slik en skulle forvente ut fra evangeliet og kristen etikk. I lys av historien vil det være et viktig håndslag til de homofile og deres kamp for retten til en verdig livsform om kirkens offisielle organer slutter opp om partnerskapsloven. Dette må også gjelde for mennesker i viglede stillinger.”

Hun fikk støtte fra biskop Gunnar Stålsett, mens biskop Odd Bondevk kalte avgjørelsen for gal og viste til at hun hadde brutt med den forutsetning som lå til grunn for vedtakene på Biske- og kirkemøtet i 1997. Kirkerådets leder anklaget biskop Køhn for illojalitet, og lurte på validiteten til et kirkemøtevedtak når en biskop kunne sette det slik til side.

Personlig myndighet mellom demokrati og kollegialt fellesskap

Det er noen signifikante ulikheter mellom Schjelderups ordinasjon av Ingrid Bjerkås i 1961 og Køhns gjeninsetting av Siri Sunde i 1999 som har å gjøre med ulike organisatoriske innramminger. Disse organisatoriske rammene gjør disse handlingen kvalitativt forskjellige, inntil et visst punkt; inntil et visst punkt, fordi det i begge tilfeller og situasjoner var bispeembetets personlige ansvar og myndighet som legitimerer handlingene. *Men* det fantes ingen kirkemøtevedtak eller kirkerådsledere til å forsvare dem, da Schjelderup handlet i 1961. Hvis det hadde funnes et slikt organ, hadde det trolig helt sikkert vært i mot kvinnelig prestatetjeneste på den tiden, for det var flertallet av biskopene, alle professorene på Menighetsfakultet, og indremisjonsbevegelsen bredt forstått, som den gangen utgjorde en mektig innflytelse i kirken. De var ikke bare i mot, men de var aggressivt i mot.

Biskekollegiet avtegnet seg videre som en tydeligere kollektiv størrelse på slutten av 1990-tallet enn det gjorde på begynnelsen av 1960-tallet. Køhn brøt dermed med de to fellesskap, den kollegiale og den som LVF-dokumentet omtaler som den kommunale, altså den kirkelige fellesskapsammenheng, og det kunne hun gjøre, fordi bispeembetet fortsatt er et selvstendig og personalt embetet. Hennes brudd var på

mange måter enda mer til å ta og føle på organisatorisk, fordi det var flere fellesskap som ivaretok den kirkelige orden, enn på Schjelderups tid. I Schjelderups tid ga de løsererammer rundt embetet et mye tydeligere selvstendig preg på embetsforvaltningen. Den samme myndighet hadde Køhn, men hun eksisterte samtidig i et mye mer spenningsfullt fellesskap av ulike organer, og der den selvstendige embetsutøvelsen ble utfordret av andre kirkelige krav på myndighet og innflytelse.

Til avslutning

Bispeembedet vil sikkert fortsette å være et selvstendig og personlig embete i en ny kirkeordning. Men hvordan bispeembedet rammes inn er viktig for hvordan denne myndigheten kan utøves. Ikke alle vil være en Rosemarie Køhn som våger å stå opp mot forventninger om kollegiale forpliktelser og anklager om illojalitet. Ikke alle vil være en Schjelderup som tør si at selv om ingen av mine kolleger tror på Ingrid Bjerkås sitt kall og egnethet, så gjør jeg det. Og biskoper vil utøve sitt selvstendige og personale embetsansvar på måter som kan oppleves som problematisk og kontroversielle for den eller andre gruppe. Men det er ikke først og fremst *sakene* som myndigheten utøves i, som er det aller viktigste å diskutere, derimot den prinsipielle siden, spørsmålet om hvordan selvstendigheten ivaretas og utøves i den fremtidige kirkeordning.

La meg derfor helt til slutt løfte frem siste årets store kirke-diskusjonssak, nemlig det foregående kirkemøtets nedstemmelse av at likekjønnede skal kunne inngå ekteskap i kirken. Betydningen av et bispeembedet med en selvstendig myndighetsutøvelse viser seg i denne saken, men den reflekterer samtidig at de kollegiale sider ved bispeembedet tillegges en enda større tyngde i dag, enn tidligere. Nå heter det i lovreguleringen fra statens side at dersom det ikke finnes en godkjent liturgi for homofil ekteskapsinngåelse, vil ikke vielsen være gyldig. Dermed kan ikke en biskop handle på grunnlag av egen samvittighet og personlig myndighet i denne saken og forestå en gyldig vigsel av et likekjønnet par. Samtidig viser diskusjonen og noe av drivet som har vært i etterkant, hvor viktig og helt nødvendig det er at det i en kirkeordning finnes flere måter og flere linjer enn én i utøvelsen av teologisk ansvar og

makt. Det dreier seg om spredning av makt og innflytelse som et eget prinsipp. Men det dreier seg også som ivaretagelsen av en fagteologisk kompetanse inn i kirkeordningen. Selv om vi innimellom kan være misfornøyd med den fagteologiske kompetansen som finnes i bispekollegiet, så holder vi oss fremdeles med et preste- og bispeembetet som har en seksårig teologisk akademisk utdanning bak seg. Det må anerkjennes og gis plass. Det er viktig også av rekrutteringshensyn. En teologistudent må se at det er plass i kirken for den faglighet som vedkommende bruker år av livet på skaffe seg, at den er etterspurt og kommer til uttrykk i den myndighet som ligger i embetet og stilling.

Et tydelig selvstendig bispeembetet som i en luthersk kirkeorden springer ut av presteembetet, er derfor viktig i en ny kirkeordning. Det er med på å understreke vektleggingen av en myndighet forankret i en klar faglighet. De historiske eksemplene som jeg har gitt underbygger betydningen av embetets selvstendighet. Andre eksempler kunne vært gitt som ville vist at denne selvstendig myndighet også har vært brukt for å igangsette og gjennomføre ordninger på måter som jeg vil være kritisk til. Det svekker ikke mitt forsvar for den selvstendige embetsutøvelsen som prinsipielt viktig for Den norske kirke, også i en ny kirkeordning.

Litteratur

Eivind Berggrav (1928): "Ved kirkedøren" i *Kirke og Kultur*, s. 193-212

Episcopal Ministry within Apostolicity of the Church. The Lund Statement by The Lutheran World Federation (2007) (<https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Episcopal%20Ministry%20within%20Apostolicity%20of%20the%20Church.pdf>)

Gry Espedal (2007): *Rose*. Gyldendal Norsk Forlag

Gunnar Heiene (1992): *Eivind Berggrav. En biografi*. Universitetsforlaget

Magne Lerø: "Synsing fra biskopene" i *Vårt Land* 14.09.2012

Aud V. Tønnessen (2014): *Ingrid Bjerås. Motstandskvinnen som ble vår første kvinnelige prest*. Pax forlag AS

Tekstgjennomganger

Lidelse som nytteverdi

24. søndag i treenighetstiden – søndag 8. november 2015

Lesetekster:

Salme 119,80–83 Så jeg ikke blir til skamme

Kol 1,24–29 Lidelser og tjeneste (prekentekest)

Evangelietekst:

Luk 12,35–40 Lykkelige de han finner våkne

Nå gleder jeg meg over mine lidelser for dere, og det som ennå mangler i Kristi lidelser, det utfyller jeg med min egen kropp; jeg lider for hans kropp, som er kirken. Jeg er blitt en tjener for kirken i kraft av den forvalteroppgaven Gud har gitt meg hos dere: å fullføre tjenesten med Guds ord, det mysteriet som har vært skjult gjennom alle tider og for alle slekter, men som nå er blitt åpenbart for hans hellige. Gud ville kunngjøre for dem hvor rikt og herlig dette mysteriet er for folkeslagene: Kristus er blant dere, håpet om herligheten! Det er ham vi forkynner, og vi rettleder og underviser alle mennesker i den fulle visdom, for å føre hvert menneske fram til modenhet i Kristus. For å nå dette målet arbeider og kjemper jeg i hans kraft, den som virker i meg med styrke.

24. søndag i treenighetstiden er en søndag som ikke dukker opp hvert eneste år og det avhenger av hvor tidlig påsken kommer om vi i det hele tatt feirer denne søndagen. Kirkeårs-messig befinner vi oss i søndagen etter Allehelgensmessen og et par uker etter følger Kristi kongedag og den siste søndagen i kirkeåret. Teksten er ikke en enkel tekst og den kan være vanskelig å lese og å tolke. Den ene grunnen til dette er selve innholdet og den andre er selve oversettelsen som etter min

mening overkompliserer språket i brevet. Dette er selvfølgelig noe å ta med seg når vi som predikanter skal lese og forkynne denne dagen, for det er ikke sikkert at menigheten klarer å henge med på oppbygningen av teksten. Jeg skal ikke gå mer inn på semantikken i den, men lar det ligge som et lite apropos. Det er flere aspekter ved denne teksten jeg kunne valgt å reflektere rundt, men for denne gangen har jeg lyst til å se nærmere på lidelsen som forfatteren av brevet påpeker overfor menigheten.

Lidelse er et ord og et tema som dukker opp mange ganger både i det gamle testamentet og i det nye. I følge Anchor er lidelsen i epistelbrevstradisjonen knyttet til den lidelse som tidligkristne menigheter opplevde ved å være en minoritetsreligion. Brevene knytter ofte menighetens fenomenologiske erfaring av det å være en undertrykket gruppering til den lidelse som Jesus selv gjennomgikk. Det viktigste med denne lidelsen, er at den ikke er individuell og ikke kan knyttes til en tanke om årsak og effekt. Det vil si at den enkeltes synd ikke må forstås som årsaken til den lidelse som hver enkelt i Kolossermenigheten og vi i dag kan oppleve i våre liv. Dette kan være en inngangsvinkel i en verden hvor vi ofte forventer resultater etter hvor mye innsats vi putter i forskjellige handlinger. Dette har jeg kanskje tydeligst sett på konfirmanter som er vant til å vokse opp i en kultur hvor selverv fort knyttes til prestasjon. Hvor god hver enkelt av dem er i skolen, i friidretten, i å spille instrument osv, knyttes raskt til en selvidentitet som fort utfordres og settes spill de gangene man ikke klarer å prestere, eller har prestert uten å få de forventede resultatene. Personlig kan jeg også kjenne meg igjen i en effektiv og resultatorientert tankegang og vi er kanskje alle fanget i en eller annen form for «new public management». Blant annet i arbeidet som prest ser jeg hvordan reformer og ordningene som kirken starter ser seg blind på meningen av handlingen og fokuserer på effekt. Liturgireform og spesielt trosopplæring er gode eksempel på dette, hvor verdien måles etter hvor mange menighetslem og deltagere som kommer på gudstjeneste og arrangement. Personlig vil jeg hevde at om det ikke oppleves som en lidelse så er det hvert fall en prøvelse av gammeltestamentlig karakter. Hver gang tallene skal rapporteres forsvinner det mellomenneske-

lige møte til fordel for skjemaer og grafer. En mulig inngangsvinkel for å starte en preken denne søndagen, kan være å ta et oppgjør med den selvsentrente årsak og effekt-tenkningen og se på hvilke former for lidelser det skaper i vårt samfunn og hvordan denne ikke handler om meg personlig, men om samfunnet generelt.

Det er derimot ikke til å komme unna at forfatteren knytter lidelsen til sin egen kropp. Innenfor tradisjonen har dette brevet blitt sett på som et brev skrevet av Paulus selv da han var i fengsel og lidelsen som han utfyller med sin kropp er martyrens lidelser. Det er mye som indikerer i språk og oppbygning, at dette brevet ikke ble skrevet av Paulus selv, men av noen som signerte seg som ham. Om det er ham eller ikke, så knytter forfatteren i det minste den lidelse som Paulus ble utsatt for, til ham og hans arbeid. Det interessante er at lesningen starter med å knytte Paulus' lidelser direkte til Kristi lidelser «det som ennå mangler i Kristi lidelser, det utfyller jeg med min egen kropp». Spørsmålet er om og hvordan et slikt utsagn utfordrer tanken om at Kristus led en gang for alle på korset. Åpner denne lesning med en alternativ forståelse av Kristi lidelse? Her er det en mulighet for oss å utforske om og hvordan en slik lidelse kommer til uttrykk blant oss og hva det vil ha å si for frelsesforståelsen. Er det slik å forstå at det er andre former for lidelse som åpner opp nye frelsesaspekt? Og kan disse aspektene knyttes til oss, til kirken eller bare til Paulus? Hvis en slik vei skal tas, tror jeg at det er viktig å opprettholde den kollektive forståelsen av lidelsen slik epistelbrevene også gjør. Spørsmålet blir da om de lidelser som vi ser i verden kan knyttes direkte til Kristus, at vi som menneskehet utfyller det som ennå mangler av hans lidelse. Og hvilke lidelser kan det så være? Kanskje er vi ikke bare metaforisk knyttet til Kristus gjennom lidelser, men vi er som menneskehet gjennom den kollektive lidelse som vi ser og opplever i verden, knyttet direkte som aktører til frelseshistorien. Dette gir også mulighet til å reise opp og gi empowerment til grupperinger som vi ofte snakker om med en form for smertespråk. Hvor vi gjør grupperinger som flyktninger, Romfolk, LHBTQ-personer med flere til «de andre» hvor vi bare snakker om deres lidelse fremfor å ta del i den. Hva vil det si hvis vi også må ta del i menneske-

hetens lidelse, fremfor bare å se på den og å snakke om den?

Jeg vet ikke helt hvor det hele skal ende, men å tenke lidelsen som en kollektiv opplevelse som vi ikke kan distansere oss fra, tror jeg åpner opp for mange spennende inngangsvinkler. Faren er selvfølgelig at man bare havner ned i en grøft uten å komme seg opp igjen før neste søndagspreken, men kanskje betyr det ikke så mye. Vi kan jo være litt rause med energien uten at vi nødvendigvis må komme fram til en konklusjon skrevet i sten. Undrenes tid er jo ennå ikke over og kanskje en preken uten den store forløsningen er det som skal til for at vi kan modnes i Kristus. Da behøver vi hvert fall ikke bekymre oss for effektiv nytteverdi og utfylte skjemaer. God forberedelse og god søndag.

*Andreas Ihlang Berg
Kapellan, Tromsø domkirke
andreas.ihlang.berg@gmail.com*

Overmakt, avmakt, håp

25. søndag i treenighetstiden – søndag 15. november 2015

Lesetekster:

Salme 107,23–32 Han fikk stormen til å stilne

2 Kor 1,8–11 Han reddet oss fra den visse død

Evangelietekst:

Matt 14,22–34 Jesus og Peter går på vannet

Søndagene etter Bots- og bededag / Allehelgensdag reflekterer ofte spenninger og paradokser. Denne søndagen handler det særlig om sammenhenger mellom undergang og redning, avmakt og håp.

Havet og døden

Det sentrale symbolelementet i alle bibeltekstene for denne dagen er *havet* – et symbol som lesere av gammeltestamentlige tekster kjenner igjen som et usedvanlig mangetydlig symbol. Det s viktigste og mest utbredte symbolbetydning i Det gamle testamente er at havet symboliserer kaos og de maktene som vil ødelegge menneskers liv eller deres livsverden. Dette havet kaller vi gjerne urhavet.

Tydelige eksempler på denne bruken av bildet finnes i Salme 104:5-9, og se Salme 89. Også i Genesis 1 hører vi et ekko av hvordan Gud fordriver vannet for å grunnfeste jorden som et trygt og levelig sted. Et blick på hvor plastisk dette kan utmyntes får man i Jonaboken, hvor salmen om urhavet og døden er satt inn i en fortelling om havsnød og skipsforlis – ikke uten en viss underliggende humor, om jeg ikke tar helt feil.

Salme 107, en av dagens tekster, spiller nokså klart på fortellingen fra Jona, og på motivene og symbolikken derfra. Jona

2, v. 4 og 6-7 gir et mer selvbiografisk blikk til den ulykken som beskrives for eksempel i Salme 107:26–28:

*Du kastet meg i dypet
midt ute på havet,
strømmen omga meg.
Alle dine brenninger og bølger
slo over meg.*

...

*Vannet lukket seg om strupen,
dypet omringet meg,
sivet viklet seg rundt hodet.
Jeg sank ned til foten av fjellene.
Bommene på jordens porter
slo igjen bak meg for alltid.
Men du, HERRE, min Gud,
førte meg levende opp av graven.*

Det er dette havet – trusselen mot helse, liv og lykke, kreftene som bryter ned det gode i oss og rundt oss – som ligger underoverflaten i denne søndagens tekster.

Det dreier seg om menneskers møte med det som i juridisk språkbruk heter *force majeure* (“en større kraft” som forhindrer folk i å følge sine forsett) og som politikere kan finne på å kalle “overmakt”. Det handler om situasjoner hvor vi ikke klarer å fullføre våre beste forsett, om de punktene i livet hvor vårt mot og vilje enkelt ikke strekker til. Vi trodde kanskje vi skulle klare å ro det hele i land, og så opplever vi å gå rett til bunns – i et hav av fortvilelse og lidelse, i urhavet, i et personlig kaos.

Tekster og levd liv

Slik sett gir denne søndagens bibeltekster muligheter for sterke tilknytninger til menneskers liv og. Bibelmetaforene synes så allmenne at de fortsatt kan sette navn på fundamentale erfaringer.

Salmisten: “*De mistet motet i nøden, de tumlet og ravet som drukne, det de kunne, var til ingen nytte.*”

Paulus: “*Vi så ingen utvei til å berge livet, men regnet oss alt som dødsdømte.*”

Evangelisten: *“Men da han så hvor hardt det blåste, ble han redd. Han begynte å synke, og ropte: «Herre, berg meg!»”*

Den predikanten som kjenner sin forsamling, og som ikke er redd for å by en smule på egne erfaringer og formuleringer, skulle ha nok av tilknytningspunkter for å sette navn på såre punkter i menneskelig liv her – navn som er konkrete nok til å berøre og generelle nok til ikke å trække noen på tærne

Styrke og avmakt

Et gjentatt punkt i dagens tekster er tankevekkende: overmakten har møtt mennesker der de selv tenkte at de var sterke. Sjøfolkene i salmen trodde de kunne navigere, men ble til skamme. Paulus trodde han mestret å misjonere, men han kom døden nær. Peter var sikker på sin tro fremfor alle sine følgesvenner, og han falt igjennom og sank mot bunnen.

Ikke uventet, er det Paulus som formulerer sin lærdom mest programmatisk: “For vi skulle ikke stole på oss selv, men på Gud, som oppreiser de døde. Han reddet oss fra den visse død, og han skal gjøre det igjen. Til ham har vi satt vårt håp, og han skal redde oss på ny.” Jeg vil tro at mange av denne søndagens predikanter vil finne dagens evangelium i denne dimensjonen av tekstene. (Tilsvarende uttrykk finnes jo også i de andre to.)

Overmakt, avmakt og motmakt

Alle bibeltekstene beskriver situasjoner der verden fremstår med overmakt, hvor situasjonen og tilfeldighetene spiller sitt spill med mennesker. Det kan være stormen på Middelhavet, vinden i den fjerde nattevakt på Genesaretsjøen, navnløse motstandere i Lilleasia. Alle representerer de en makt som bryter tekstenes identifikasjonsfigurer ned – mot deres vilje og også mot deres forventning. Tekstene reflekterer opplevelser av maktesløshet og avmakt. “De mistet motet i nøden, de tumlet og raket som drukne. Det de kunne, var til ingen nytte.” (Sal 107:26f).

I alle søndagens tekster er det så religiøse handlinger og tro som danner vendepunktet. Sjøfolkene “ropte til Herren” (Sal 107:28); Paulus ber om hjelp til fortsatt bønn (2 Kor 1:11), og må vel derfor selv ha bedt i sine trengsler; Peter ropte “Herre, berg meg” (Matt 14:30).

Og som en grunntone under alle disse fortvilte religiøse

handlingene ligger et håp om at Gud fortsatt er den som vil skape liv, som “oppreiser de døde”, slik Paulus skriver. Salmene i GT er fulle av mennesker som “vandrer i dødsskyggens dal” og opplever å bli gjenreist til et levelig liv.

Det finnes en helt teologi om håpet og dets betydning for menneskers liv. Dette er ikke stedet for å gå igjennom Moltmann og tilliggende herligheter. La meg bare nevne ett punkt som jeg selv finner bemerkelsesverdige:

Et barn som aldri har opplevd god foreldreomsorg, kan likevel ha et håp om og en lengsel etter en god mor eller far. Håpet – det som er av den dype, eksistensielle sorten – ligger likesom kodet inn i vår menneskelighet. Jeg skal ikke ha sagt om håpet ligger i vårt DNA, eller om det kanskje heller oppstår som en konsekvens av vår biologiske konstitusjon i møte med betingelsene for det å være menneske.

Uansett: håpet kan være en underfull kraft i menneskers liv. Det kan være tungen på vektskålen i møte med alvorlig sykdom. Det kan være den dimensjonen som gir livslyst i miserable leveforhold. Det kan være den grunntonen som farger et liv med lyse farger – tross alt.

Kanskje denne søndagens preken kunne inspirere til en strime av håp og trassig motmakt for et menneske som føler seg presset av kaos?

Salmeforslag: Vinkler man dagen slik det her er gjort, er det enkelt å ty til N13 nr. 461: “Tårnhøye bølger går langt ifra havn”. Også salmene på de umiddelbart påfølgende numrene (til 481) har enten samme motiv eller liknende svingetall.

Etter prekenen kan man anvende salmer for åpenbaringstiden.

Terje Stordalen

Professor i teologi (Det gamle testamente), TF, UiO

terje.stordalen@teologi.uio.no

Domssøndag

Domssøndag / Kristi kongedag – søndag 22. november 2015

Lesetekster:

Job 28,20–28 Å frykte Herren, det er visdom

Kol 1,9–14 Et liv som er Herren verdig

Evangelietekst:

Matt 25,1–13 Brudepikene

For meg er domssøndagen en av de mest spennende dagene i den liturgiske kalenderen. Den er kirkeårets ”nyttår”, utgangen til det som har vært og inngangen til adventstidens nye begynnelser. Men domssøndagens evangelium møter også en flokete tradisjon.

Jeg leste for noen år tilbake at studier fra terapeuters rom viser at det finnes knapt noe som har forårsaket så mye angst og fordervelse i vår del av verden som kristendommens forestillinger om dom, endetid, synd, straff og helvete. Vi finner motivene i kunsten, i populærkulturen, og i forkynnelse, fremstilt på måter som skremmer, plasserer mennesker utenfor eller innenfor og som kan forgifte både enkeltmennesker, samfunn og trosfelleskap. Og produsere en angst som skaper forvirring og teologisk floke.

For mange så kommer gudsbildet på spill i møte med domsmotivene. For mange også nådetro og tillit. Det er som om alt det gode vi ellers sier om Gud i løpet av kirkeåret kommer i fare for å nulles ut når det gjelder dommen. Noen forteller at det er nærmest som om Gud skifter ansikt, og blir skummel og truende. Og kanskje er ikke det så rart? For dømte Gud som vi mennesker kan dømme hverandre, da ville vi

vært fortapt. Og hvis de erfaringer av straff, utenforskap, skam og helveter vi lager på jorden projiseres over på Gud, er det legitimt for enhver å bli livredd.

Inn i denne virkeligheten skal dommens evangelium forkynnes. Inn i en slags floke som så altfor ofte har blitt mektig virkemiddel for dem som ønsker kontroll over andre i Guds navn. Skremmer du mennesker godt nok, kan du herske fritt. Eller støte dem bort fra kirken. På domssøndag er det derfor etter mitt skjønn viktig å demonstrere god teologisk-etisk hermeneutikk for menigheten. For meg ville det blant annet innebære å gjøre et vesentlig poeng ut av Guds dom er annerledes enn menneskers erfaringer av hverandres dommer. Og ikke minst, at teologi som skremmer er maktmisbruk. Nåden som en kristen grunnbetingelse og teologisk lesenøkkel (*sola gratia!*), kan også med fordel fremheves. Vi bekjenner oss ikke til en despot, men til kjærlighetens Gud. Min erfaring er at det er et stort gap mellom folk flest sine domforestillinger og presters, som er skolert i helvetesdebatter, apokatastasis, Luther, eksistensielle domsforestillinger, frigjørende hermeneutikk, maktkritikk og andre privilegier. Til og med i folkedypt av det "sekulære Norge" er doms-floka tilstede.

Frykt ikke!

Domssøndagens tre tekster i år utgjør et spenningsfylt triptykon: Gud som kilden til visdom (Job), frikjøpet fra mørkets makt og tilgangen til Kristi rike (Kol) og lignelsen om brudepikene (Matt). Når disse stilles sammen og belyser hverandre så åpnes det for mange ulike lesninger. Og siden jeg benytter denne anledningen til å fokusere på viktigheten av å adressere (og aller helst ta et oppgjør med) domssøndagen som potensielt angstskapende, så vil jeg holde frem to spesifikke ting.

Den første er at lignelsen om brudepikene ikke behøver å leses som en fortelling om ulike typer mennesker, men om Mennesket. Om hvert menneske, som både er klokt og uforstandig, både synder og frelst. På den måten kan teksten tjene til en domssøndagsteologi hvor det handler om å ta både kollektive og individuelle oppgjør med det uforstandige blant oss. Det som har gjort oss vondt, og det vi har påført av vondt. Da kan domssøndag handle om å gjøre seg klar til å begynne

på nytt. Om å både få oppreisning og å stå til ansvar, i tillit til Gud. Ikke i frykt eller under trussel. Men med ønske om å gjenskapes i kjærlighet. I bønn om mer visdom. Og for å rydde vei for den nye som skal komme.

Den andre er å eksplisitt adressere siste verset i Job-teksten hvor det står at visdom er å frykte Herren. Jeg er personlig støtt så redd for å gjøre folk redde at jeg stadig åpner prekener med å fortelle at "Frykt ikke!/Vær ikke redd!" er av bibelens hyppigste utsagn. Dét er muligens overflødig, men det er likevel verdt å tydeliggjøre at det den gudsfrykten som omtales her ikke kan/bør sammenstilles med det vi i dag forstår som å angst eller å være redd, men heller med begreper som ærbødighet og ærefrykt.

I en av de flotteste domssøndagsgudstjenestene jeg har vært på, intimerte presten (fritt etter min hukommelsen) omtrent slik:

Kirkeåret er snart til ende.

Og i trygg forvaring om at adventstidens begynnelse snart kommer til oss alle;

*la oss våge å se på hva vi har gjort og hva vi har forsømt,
i eget liv,*

i våre relasjoner,

i våre fellesskap og samfunn,

og i vår kirke.

La oss vende oss til Gud å bekjenne våre synder..

Salmeforslag: 511, 510, 209, 615, 673, 634, (220 for kongefest-preg)

Birte Nordahl

Stipendiat på Det teologiske fakultet

dr.birte@gmail.com

Tid for handling

1. søndag i adventstiden – søndag 29. november 2015

Lesetekster:

Jes 12,1–6 Lovsang for Herrens frelse

Åp 3,19–22 Se, jeg står for døren

Evangelietekst:

Matt 21,10–17 Jesus drar inn i Jerusalem

Sosialist-Jesus vs kapitalismen?

På første søndag i advent i år er det ikke teksten om den den ydmyke Jesus som rir inn i Jerusalem på et esel vi skal preke om, men den opprørske Jesus som rydder tempelplassen. Jeg har alltid likt denne teksten. Særlig appellerte den til meg etter at jeg som ung tenåring hadde oppdaget kristensosialismen. For meg var det opplagt at Jesus i denne teksten tok et skikkelig oppgjør med kapitalismen. Pengevekslerne og duehandlerne hadde gjort Guds hus til en røverhule, men nå kom (revolusjonære) Jesus og ryddet opp. I 1989, da jeg var 14 år, kom filmen Jesus fra Montreal. I denne er det en moderne versjon av Jesus som rydder tempelplassen. Jesus (eller han som spiller Jesus i teateroppsetningen om Jesus som Jesus fra Montreal handler om) går inn og velter lyskasterne midt under innspillingen av en reklamevideo der regissøren forsøker å presse den unge kvinnelige modellen til å stille topløs. For meg ble denne filmsekvensen en viktig tolkningsnøkkel for hvordan vi kan forstå denne teksten i vår tid. At den handler om kampen mot kapitalismen og kapitalismens forsøk på å gjøre alt til varer – også kroppene våre. Men er dette en riktig tolkning av teksten om Jesus som rydder tempelplassen?

Målet helliger midlet

Det første vi må slå fast er at det selvsagt er anakronistisk å tenke seg at Jesus går til angrep mot kapitalismen her. Det kan ha umulig ha gjort all den tid moderne kapitalisme fikk sitt gjennombrudd etter Napoleonskrigen. Men la oss si det på en måte da: Er det dette med kjøp og salg på tempelplassen Jesus reagerer på? Er det mammon som skal til pers her? Er pengevekslerne og duehandlerne som har gjort tempelet til en røverhule? Vel, det kan jo virke slik siden det er dem Jesus rent fysisk går til angrep på. Men hvis vi skal tro den anglikanske nytestamentleren Tom Wright og hans bok *Matthew for everyone*, er dette en feilslutning: Jesu angrep på pengevekslerne og duehandlerne er egentlig et angrep på noe annet, nemlig tempelet. Så hvorfor angriper han da pengevekslerne og duehandlerne? Jo, for ved å angripe dem rammer Jesus nemlig kjernen av templets virksomhet: For hvis folk ikke kunne veksle penger (til tempelets egen myntenhet) og kjøpe duer for pengene kunne de heller ikke ofre i tempelet. Ved å velte pengevekslernes bord og duehandlernes benker klarte Jesus å stoppe offersystemet i templet for en kort stund, det offersystemet som var selve hjertet i templet. I teksten om Jesus som rydder tempelplassen virker det som målet helliger midlet: Jesus bruker pengevekslerne og duehandlerne for å ramme templet så hardt han kan.

Jesu angriper templet

Så hva var galt med tempelet? Wright forklarer dette bl. a. med å ta utgangspunkt i ordet røverhule som på engelsk heter brigands lair. Det som var galt med tempelet var at det var blitt en røverhule og ordet brigand betyr ikke tyv, men beskrev på den tiden en type revolusjonær som trodde på at man kunne framskynde Guds rike gjennom vold og revolusjon. The brigands representerte alt det Jesus var imot: Jesus ønsket fred og han ønsket at templet skulle være et bønnens hus ikke et arnested for voldelige revolusjonære. Som belegg for denne lesningen trekker Wright fram saligprisningene der Jesus sier at de som skaper fred skal kalles Guds barn. I samme retning peker også antitesen om at vi skal elske våre fiender, fra samme kapittel. Til og med helbredelsen av de blinde og lamme i vers 14 leser Wright som et stikk mot de som er tilhengere av krig og erobring. Dette er jo dagen

da Jesus rir inn som konge i Jerusalem og det er viktig for Jesus å vise folket hva slags konge han er. Wright mener at Jesus bevisst valgte å helbrede lamme og blinde denne dagen for å gjøre det motsatte av det kong David gjorde da han inntok jebusittenes by (2. Samuelsbok 5, 6-10). Etter å ha inntatt byen forbød David blinde og lamme å komme inn i den. Ved å helbrede de blinde og lamme varsler Jesus at en ny konge er kommet. En konge som ikke bare snur opp ned på pengevekslernes bord og duehandler-nes benker, men på hele tradisjonen med forkjærlighet for krig og erobring. En ny tid varsles: En tid da de som tidligere ble holdt utenfor skal få komme inn. En tid da templet igjen skal bli et sted for bønn og helbredelse.

Når idealene sviktes

Fortellingen om Jesus som rydder tempelplassen er fortellingen om Jesus som er fortvilet over at templet er blitt det motsatte av det det egentlig skulle være: Det skulle være et bønnens hus, men er nå blitt en røverhule. Kanskje er det beskrivende å si at templet er blitt korrumpert: Det har glemt sine idealer. Det har brutt med sine røtter og har endt opp med å støte bort de det skulle tjene (de blinde og lamme). Denne korrumperingen er ikke enestående for templet, men noe som vi ofte hører om i historien. Bevegelser og organisasjoner som kommer ut av kurs og bryter med sine egne grunnleggende verdier. Et av de mest slående eksemplene er kanskje kommunismen. Denne ideologien som skulle sette folket fri men som i Stalins Sovjetunion endte opp som et av de verste diktaturene verden har sett. Korrumperingen av kommunismen beskrives på en glimrende måte i George Orwell's *Animal farm*, der slagordet i løpet av boken endres fra: *All animals are equal* til *All animals are equal but some animals are more equal than others*. Da er man plutselig et godt stykke unna det Marx tenkte. Også i kirkens egen historie finner vi mange forskjellige eksempler på korrumpering. Det verste eksemplet er kanskje den middelalderkirken Martin Luther tok sitt oppgjør med, den kirken som bygget sin makt og rikdom på avlatshandelen. Det er utrolig å lese om det sinnrike avlatssystemet middelalderkirken utviklet. Et system der du ikke bare kunne kjøpe frelse for deg selv, men til og med etterbetale for slektninger eller venner som allerede hadde gått bort. Avlatssystemet var pill råttent. Lengter

unna Jesu forkynnelse er det vel knapt mulig å komme. Når man går seg vill trenger man hjelp til å finne veien hjem. Martin Luthers reformasjon var et forsøk på dette. Likeså George Orwell's Animal farm og Jesu ryddesjau på tempelplassen. De har alle det til felles at de ønsket å komme tilbake til det rette, det sanne, til røttene og at de var villige til å kjempe for det.

Godt nyttår! Det er tid for handling!

På første søndag i advent feirer vi kongen vår, Jesus. I vers 10 leser vi at det er et spørsmål som er på alles lepper når Jesus rir inn i Jerusalem: *Hvem er dette?* Den kongen vi møter i dagens tekst er den opprørske Jesus. Han som har fått nok. Han som synes det står så mye på spill at han er villig til å utfordre makten midt i løvens hule. Kanskje kan et tema denne søndagen være at vi også må ha guts til å kjempe når systemene våre blir korrumpert og de som har makt glemmer hvem de skal tjene. Hvis dere velger dette temaet blir hovedjobben å finne ut hvilke saker som brenner i dag. Finnes det saker der vi er seriøst ute av kurs? I kirken? I verden? Finnes det spørsmål som bør få oss ut av sofaen og ut på gatene? Dette er noe av det denne teksten trigger hos meg. Kanskje er det fordi regjeringen i Ungarn akkurat nå i kveld har bestemt at de nå vil arrestere alle flyktningene som forsøker å krysse grensen for å komme i sikkerhet i Tyskland eller Sverige. Kanskje er det fordi jeg akkurat leste om hvor mye havet vil stige på grunn av den globale oppvarmingen og kom til å tenke på mine venner på denne pannecakeflate øya Røst utenfor Lofoten. Det er en tid for alt heter det. Og kanskje er dette tiden for å handle. På første søndag i advent i år får vi hjelp av kongen vår, Jesus. Denne søndagens tekst er et skikkelig spark bak til oss alle.

Litteratur:

Wright, Tom (2002). *Matthew for everyone*, London: Society for promoting Christian knowledge

Thomas Wagle
Vikarprest i Hasle kirke
thomas.wagle@gmail.com

Can I get a witness?

3. søndag i adventstiden – søndag 13. desember 2015

Lesetekster:

Mal 4,4–6 Jeg sender Elia til dere

2 Pet 1,19–21 Profetordet

Evangelietekst:

Joh 5,31–36 Gjeringene vitner om meg

Det første jeg tenkte på da jeg leste gjennom søndagens pre-kentekst, var Kirk Franklin låta "Melodies from heaven" som et improvisert gospelkor sang på gospelmessa vi hadde under "Solidaritetsaksjonen" på TF back in the days. Teksten på den låta er ikke noe stort poetisk verk, men i løpet av låta, gjentas nemlig setningen "Can I get a witness?". Ikke som en del av selve sangteksten, men som sånne rop litt innimellom alle moduleringsene. Litt sånn vekkelles-feeling? (Jeg har aldri vært på et vekkellesmøte, så her gjetter jeg) For i den forrige bibel-oversettelsen av Johannes 5, heter det nemlig "vitnesbyrd" i stedet for Bibel 2011 sitt "vitneutsagn". Og jeg får helt andre tanker når jeg hører det indre-kirkelige begrepet "vitnesbyrd" enn det mer rettslige og nøytrale "vitneutsagn".

Men kanskje bør vitnesbyrdet renvaskes? Kanskje trenger det ikke alltid å ta den formen jeg tenker på når jeg hører begrepet, men det trengs absolutt. Selv om Jesus fastholder at han ikke er avhengig av at noen vitner om han. At han sier dette, tror jeg mest må handle om konteksten for talen i Johannes 5. For i denne verden, trengs det vitner og vitnesbyrd. Om den treenige Gud, vår skaper, frigjør og livgiver. Om tro, håp og kjærlighetens kilde. Om rettferdighet. Om sannhet. Om men-

neskeverd. Vitner som stein for stein bygger Guds rike. Ja, la oss snakke om å være vitner. Om å dele vitnesbyrd, om nødvendig med ord.

Troverdige vitner

Rammen for prekenteiksten er som en rettsak. Jesus er på tiltalebenken, men oppfører seg mer som aktor. Han slår fast at hans eget vitneutsagn ikke er gyldig, men at det er en annen som vitner sant om han, nemlig Johannes. I følge kommentarer, var det i jødisk praksis ikke nok å kunne bevise sannhet eller fakta når man vitnet, man måtte heller frembringe troverdige vitner. Deut 17, 6 (*Den skyldige skal straffes med døden etter to eller tre vitners utsagn. Ingen skal straffes til døden etter ett vitnes utsagn*) og Num 3, 30 (*Når noen slår et menneske i hjel, skal drapsmannen drepes så sant det er vitner mot ham. Men på ett vitnes utsagn skal ingen dø*) fastholder at det alltid må være flere vitner i en sak og at ingen kan bli dømt med kun et vitne. Det var nok derfor Jesu eget vitnemål ikke holdt. Men døperen Johannes var i hvert fall et troverdig vitne for Jesus. Han som hadde gått foran, og som er så viktig i vår tradisjon at han er den eneste vi feirer fødselsdagen til utenom Jesus. Et troverdig vitne for Jesus. Can I get a witness? Kan jeg være et troverdig vitne? Og hva er egentlig mest effektivt hvis vi vil vitne om den treenige Gud og om hva Jesus har gjort?

Det er tredje søndag i advent, og mens vi er opptatt med å se mot barnet i krybben, møter vi en tekst om den voksne Jesus og som strekker seg lengre enn inkarnasjonen. En tekst som også peker på Jesu annet komme. Et spørsmål å stille seg er hva denne teksten også sier oss om Jesusbarnet og høytiden foran oss?

Leap of faith

Det som slår meg ved Jesus i teksten, er at han så til de grader argumenterer logisk og til fornuften til tilhørerne. Han argumenterer systematisk om at:

- Han ikke kan vitne om seg selv og derfor

- Har han en annen som vitner om han – Johannes
- Men egentlig er han ikke avgengig av noen vitner
- For han har et sterkere vitneutsagn enn noen andre kan gi: *"de gjerninger Far har gitt meg å fullføre"* for *"Far som har sendt meg, har selv vitnet om meg"*.

Han appellerer sterkt til fornuften og evnen til å tenke seg frem til troen på ham som frelser, men hva hjelper det? Er det ikke til syvende og sist "a decision of faith" som en av kommentarene formulerer det? Uansett hvor godt og logisk Jesus argumenterer, er det ikke det som gjør at tilhørerne forstår hva dette egentlig handler om. Det er det kun troen som gjør. Leap of faith. Ellers som Kirkelig Ressurssenter mot vold og seksuelle overgrep, formulerte det i årets sommerkampanje: "Du ser det ikke før du tror det". For har Johannes sitt vitneutsagn noe påvirkning for den som er døv for profetiske røster? Men for de som tror på det Johannes vitner om, har det stor betydning.

*"Jeg er en røst som roper i ødemarken: Gjør Herrens vei rett"
 "Men midt i blant dere står en dere ikke kjenner, han som kommer etter meg, han som jeg ikke er verdig til å løse sandalremmen for".
 "Se, Guds lam!"*

Våre vitnesbyrd

Rett før vår tekst, helbreder Jesus den syke ved Betesda på sabbaten og det er dette som setter i gang debatten og Jesu lange forsvarstale. Rett etter han er ferdig, metter han fem tusen. "[...] *det er disse gjerningene jeg gjør, som vitner om at Far har sendt meg*". Jeg har tenkt en del på disse gjerningene som vitner. Og synes det er et poeng å snakke om dem i dagens preken. Ikke fordi vi blir frelst ved dem, men fordi både Jesu og våre gjerninger kanskje er de sterkeste vitnesbyrdene vi kan gi. Det er ikke uten grunn at Frans av Assisi angivelige ord *"For-kynn evangeliet, om nødvendig med ord"* har blitt stående. Jeg

kjenner ofte på det selv når jeg forbereder enda en preken og tenker at jeg egentlig har lyst til å gjøre helt andre ting. Gjøre noe. Handle. Vise med mine gjerninger at troen gjør noe med meg. Hva Gud har gjort i livet mitt. Hva det vil si å være kirke og være kristen. Fordi målet med å vitne ikke er frelse, men å bygge Guds rike. Johannes var et vitne med troverdighet. Det vil jeg også være. Et troverdig vitne. Et vitne for troen og for verdigheten. Hvem vitner mest effektivt i dag? Hvilke vitneut-sagn er mest troverdig?

Can I get a witness?

I sommer leste jeg om et vitnesbyrd som gjorde inntrykk på meg. I Danmark har den kritiske journalisten og ”motvillig troende”, som hun kaller seg, Charlotte Rørth gitt ut en bok (*Jeg møtte Jesus*, Informations forlag, dansk) om sitt uventede møte med Jesus: Han sto foran henne, ventet på henne, hun så ham og ble fylt av en lidenskaplig kjærlighet til livet, til menneskene, til Ham. Boken er gitt ut på det sekulært radikale forlaget Information, og dansk rikspresse har ikke skjult sin begeistring. Når en journalist spør henne:

– *Som kritisk journalist, hva er det første spørsmålet du vil stille deg selv?, svarer hun:*

”Det er «hvordan kan du tro på dette». Og svaret på det er at jeg tror på det fordi jeg har opplevd det. Jeg har kun min egen troverdighet å by på. Jeg kan ikke bevise det eller etterprøve det. Der-som jeg skulle velge å ikke tro på det, vil jeg ikke tro på meg selv. Det kan jeg heller ikke leve med.”

La oss lete frem troverdige vitner! Ved kun noen minutters tenking på troverdige vitnesbyrd som selv styrker troen min og som også hjelper meg å ville bygge Guds rike, kom jeg på mange eksempler. Denne uka har Facebook-gruppen ”Refugees welcome to Norway” gått fra 150 til 50 000 medlemmer. Det er hektisk aktivitet og hver time, er det flere og flere som utveksler informasjon om hvor det kan leveres mat, klær og andre nødvendigheter til flyktingene som kommer.

I YWCA Bangladesh takket Joyce Das for noen år siden nei til en jobb som økonom i Verdensbaken i USA, for å gå inn som generalsekretær for en organisasjon som jobber utrettelig, målrettet og fantastisk for å tjene folket i Bangladesh med

mottoet "With love serve one another".

I Sør-Afrika driver professorer ved det teologiske fakultet programmer, slik at den akademiske teologien alltid er forankret i menneskers erfaringer og lar seg forme av det. Kirkehistorie-avdelingen driver "Memory box programme", fordi Sør-Afrikas Hiv/Aids-historie også er landets kirkehistorie. Derfor jobber det med mødre, fedre og besteforeldre slik at de skriver ned familiens historie og andre historier som legges i en Memory box barna kan arve når de ikke lenger lever. Jeg kunne nevnt så mange flere troverdige vitner, når jeg tenker meg om. Det kan sikkert du også. Så la oss dele fortellingen om slike troverdige vitner. Og selv vitne ved våre liv.

Jesus trenger dem.
Jeg trenger dem.
Vi trenger dem.
Can I get a witness?

Stine Kiil Saga
Kapellan i Haslum menighet
stine_ks@yahoo.no

4. søndag i advent

Søndag 20. desember 2015

Lesetekster:

Sef 3,14–17 Han jubler over deg med fryd

2 Kor 1,18–22 Løftenes ja og amen

Evangelietekst:

Matt 1,18–25 Budskapet til Josef

Med fare for å ødelegge julestemningen; Sefanja teksten er skrevet i forkant av Ninives (Assyria) undergang i 612 f.Kr, 2. Korinterbrev er skrevet i Makedonia(ca år 56 – mens Nero var Keiser i Roma) etter at Paulus så vidt har reddet livet sitt etter å ha gjennomlevd store lidelser; Matteusevangeliet er etter all sannsynlighet skrevet i Syria ca 10 år etter Jerusalems undergang i år 70 e.Kr.

Jeg trekker fram denne informasjonen for å forstå bedre den kontekst disse tekstene er skrevet i, og for bedre å kjenne på de spenninger som lever i tekstene. Egentlig ikke noe romantisk bakteppe, heller ingen koselige omstendigheter og i hvert fall ingen enkel fortolkningsnøkkel. Når disse teksters kontekst møter vår egen tid, spør det selvsagt hvordan vi ser den kontekst vi selv lever i. Hvilke begivenheter trekker vi inn i vår hverdag? Hvilke historier preger vår forståelse av vår tid? Osv.

2015: Palmyra i Syria ble denne sommeren jevnet med jorden av IS soldater, mange mennesker flykter fra Syria via Makedonia til vest Europa med livet som innsats og under store lidelser, Syria

har vært herjet av borgerkrig i over fem år nå og ikke bare minoriteter er på flukt – hele landet legges bokstavelig talt i grus.

Hva har dette med oss i Norge å gjøre? Hva har dette med advent/jul å gjøre?

4. søndag i advent er nok ikke den søndagen i året med flest besøkende i Den norske kirkes kirker rundt om kring i landet. Enhver forkynner må selvsagt selv vurdere hvilken kontekst man befinner seg i. Men i skrivende stund er det ingen tvil om at strømmen av flyktninger fra Syria via Tyrkia og Hellas er noe av det som engasjerer mest i hele Europa – også i Norge. Uvanlig mange gir uttrykk for at vi ikke kan snu ryggen til dette, men at det må mobiliseres for å ta imot flyktningene. Initiativ på Facebook får over 50 000 likes i løpet av kort tid, idrettshelter går offentlig ut og oppfordrer til å møte folk med åpne armer, politikere er rystet over bilde av druknede barn som skyller opp på strender i Hellas som ellers er befolket av feriegledede turister – også fra Norge. Noe er satt i bevegelse. Vil det vare til Jul?

Hva kan vi bruke søndagens tekster til?

Sefanjateksten er en håps- og jubeltekst. Et løfte om frihet fra dommen og om Guds kjærlighet på jorden. Hvordan kan kirken forkynne dette gledesbudskapet inn i en verden full av lidelse på en troverdig måte? Hvordan kan vi knytte dette budskapet til responsen om vilje til å hjelpe, lindre og arbeide for økt rettferdighet.

Korinterteksten er en tekst om at Guds løfter blir bekreftet. Det er et 'ja' og 'amen' til mennesker som Gud har glede i. Hvordan kan vi forkynne et menneskesyn og et menneskeverd som baseres på Guds 'ja'? Og ikke på dommen... Hvordan får vi øye på Guds segl som er satt på menneskene og Ånden som er panten i våre hjerter? Hvordan motvirke fremmedfrykt og rasisme?

Matteusteksten er et løfte om at Gud er med oss (Immanuel) mennesker. Hvordan blir det synlig i hverdagen til mennesker i nød? Hvordan klarer forkynnelsen å engasjere til handling, diakoni, medmenneskelighet uten at det blir en betingelse for frelsen, men responsen? Hvordan kan vi motvirke

likegyldighet?

Med andre ord; hvordan kan julens budskap om barnet som skal fødes, bli noe mer enn en søt liten fortelling? Hvordan kan vi bevare julens fest som en katalysator til å vende blikket også mot vår neste i nød?

Disse tre tekstene gir en gyllen mulighet til å tegne en Kristus som viser oss veien fra fordømmelse til kjærlighet. En Kristus som møter oss med et 'ja' og setter et Guds segl på hver og en av oss og på den måten løfter fram alle menneskers verdighet. En Kristus som er med oss, ikke mot oss – en som deler våre kår og som forstår hvordan vi har det – selv i vår dypeste nød.

I kapitel 2 i Matteusevangeliet kan vi lese om vismennene, Herodes, flukten til Egypt og barnemordet i Betlehem. Om Josef og Maria som pga kong Herodes' trusler om barnemord, må gi seg i vei i landflyktighet. En historie til ettertanke i en tid da Europa på nytt opplever, ser og 'hører barns skrik, gråt og høylytt klage'.

Evangelisten Matteus er den av evangelistene som i størst grad trekker inn det gamle testamentets tekster inn i sin kontekst. Tekster som ble brukt for å tolke og forstå det som skjedde den gang. Vi må våge å gjøre det samme inn i vår tid. Søndagens tre tekster egner seg godt til det.

Steinar Eraker

Bymisjonsprest

Steinar.Eraker@bymisjon.no

Det skjedde ikke i Betlehem

4. søndag i adventstiden – søndag 20. desember 2015

Lesetekster:

Sef 3,14–17 Han jubler over deg med fryd

2 Kor 1,18–22 Løftenes ja og amen

Evangelietekst:

Matt 1,18–25 Budskapet til Josef

En diskusjon om å lese

Vi var to stykker på samme gudstjeneste, en teologistudent som var med som medliturg, en prest som var med som i kirkebenken. Det var med utgangspunkt i prekenen vi diskuterte i løpet av sommeren. Vi hadde ikke bare lyttet til prekenen, men vi ble også vitne til en ganske opphetet diskusjon i etterkant. I denne samtalen ble predikanten kritisert for å ha gått for langt i prekenen sin.

Samtalen vår ble først og fremst en samtale om kompetanse. Predikanten ba flere ganger i sin preken ulike autoritetspersoner som uttalte seg på vegne av (undertrykte) grupper om å søke kompetanse. Spesielt gjaldt dette når argumentasjonen som ble brukt var «det står i Bibelen». Kompetanse, er et viktig verktøy. All kompetanse, alle forsøk å grave seg ned i historisk-kritiske tilnærminger, all bruk av narrative eller andre tilnærminger, skal ha som siktemål å snakke på redelig vis om mennesker og menneskers liv, og om oss selv, skal være med på å gi plass for at et frihetsrom kan åpne seg mellom intensjon og virkning, at den kan fylles av dem som lytter. Skal det lykkes, trengs det et vidt kompetansebegrep, som ivareta subjektperspektivet til alle som er involvert.

Det angår meg

I løpet av sommeren ble nettopp dette tydelig for oss. Samtalen vår om bibelbruk og kompetanse ble stadig aktualisert gjennom hendelser som involverte oss. En av oss ble presentert for et seminar for ungdom hvor hele bibelhistorien ble presentert som en uavbrutt frelseshistorie. Den andre lyttet til en debatt under Olavsfestdagene hvor den ene teologen i debatten tydelig var villig til å la nesten 2000 år gamle tekster gå foran menneskelig erfaring og vedkommende nektet for at erfaringen har noe med bibeltolkning å gjøre. Spørsmål vi ble sittende igjen med var: Hvor blir det av diskusjonen om bibeltolkning og vårt liv? Hva skjer med meg, i dette tilfelle som konfirmantprest, å høre og å være med under en slik fremstilling, hva skjer med meg hvis min livserfaring neglisjeres og nektes en rolle i bibeltolkningen?

Ikke bare vi leser, også Matteus leser

Midt i denne diskusjonen dukket Årstein Justnes' tekst opp, med følgende hypotese: «Evangelisten konstruerer i Matteus 1–2 en beretning om Jesu opphav, med referanse til historiske personer, på basis av en lenke med skriftsteder fra profetene, og supplerer disse med andre tekster og motiver fra den hebraiske bibelen.» (Justnes, 142f.) Overraskende er ikke hypotesen, for den er ikke ny, overraskende er det Justnes skriver i forlengelsen: «Dette står langt fra måten de fleste norske teologistudenter tradisjonelt er lært opp til å forholde seg til Matteus, for eksempel gjennom professor Hans Kvalbeins innflytelsesrike kommentar [...]» (Justnes, 143.) Og han konkluderer: «Det kan være krevende å være teolog, og kanskje enda mer krevende å være prest eller lærer. På den ene siden gir definitivt dagens teologiutdanning og kristendomsstudier verktøy som viser at Matteus' historie om Jesu fødsel og barndom trekker mot det vi i dag ville anse som fiksjon. På den annen side forventer store deler av den norske kristenheten at man skal forholde seg til det som fortelles som kjensgjerninger – og til teksten som sakprosa (!).» (Justnes, 157.)

Det teologiske verktøy

Justnes' ordvalg er iøynefallende på et punkt: Han skriver ikke at Matteus henter stoff fra Det gamle testamente, han skriver «den hebraiske bibelen». Uten å legge noe i hans tekst, så er det en påminnelse om en lang og bred diskusjon, om mange tiår med jødisk-kristen dialog og en re-evaluering av forholdet mellom den hebraiske bibelen og Det nye testamente.

På fjerde søndag i adventstiden møter oss dette på to plan.

Først når vi leser fra profeten Sefanja og så når Matteus leser fra profeten Jesaja (og vi – med Matteus' øyne – leser fra profeten Jesaja).

Teksten fra Sefanja er tilpasset vår forforståelse, den er lagt til rette en forståelse som tillegger den hebraiske bibelen rollen som vitnesbyrd om løfter, disse skal gjelde Jesus. Vi leser til vers 17 og utelater å tenke på Sef 3, 18ff. som har Israel som mål – Gud vender folkets skjebne, bokens slutt kunne like godt være dens overskrift.

I så måte gjør vi som Matteus. Også Matteus leser gamle tekster og legger til rette slik det passer ham, i forbindelse med ny bibeloversettelse var Jes 7, 14 en av de mest omdiskuterte tekster. Matteus – og det gjelder for hele Matt 1–2 – siterer som han vil, noen ganger den greske, noen ganger den hebraiske teksten eller en blanding av begge. Detaljene finnes hos Justnes, de spiller for så vidt ikke noe rolle her, men det som spiller en rolle er subjektens rolle.

I møte med forventninger

Det teologiske verktøy, som del av det vide kompetansebegrep, må være mer enn bare en øvelse på det tørre, det må innbefatte oss og lytterne, det må hjelpe oss i møte med tekstene, i møte med andre, i møte med oss selv og mellom oss og tekstene.

Hva gjør det vi vet om teksten med oss som predikanter? Vi har kunnskap om hvordan Matteus bruker Det gamle testamente. Vi har eksegert og fordypet oss i kommentarer, vi vet noe om Matteus' intensjoner. Samtidig møter vi utfordringen

Justnes peker på. Noen forventer en sannhet. Kanskje vi som predikanter i større grad kan ta med lytterne våre på en lignende reise som vi har vært gjennom? For vi tror ikke at troen vår – og ei heller lytternes tro – står på spill hvis vi sier høyt at det for eksempel ikke er snakk om en jomfrufødsel i biologisk forstand. Tvert imot. Vi utvider forventningene, andres og egne, i det prekenen ikke forstås som avsluttende tale, som det siste ord i en sak, som sannhet, men som avbrytende tale, en tale som sier nei til tanken «fortsett som før».

Men hvordan kan vi gjøre dette på en interessant måte, og samtidig forkynde evangeliet klart og rent som prester lover i ordinasjonsløftet?

Noen har prøvd seg på todelte prekener, med en innførende, forklarende del, gjerne fra et annet sted, først, og den så mer klassiske prekendelen så. For kanskje har Justnes ikke rett i at det er sakprosa som forventes av store deler av lytterskaren. Det kan jo hende at det simpelthen er de mest høylytte, de som vil har makt over tekstene, over prinsippene, over normene, uavhengig av subjektene og subjektene forståelse og erfaring som har slike forventninger. De som tolker teksten uavhengig av levde liv og fortolkningsnøkler.

Josef

Men en todeling av preken alene er ikke nok, om ikke det innbefatter en vending mot det levde liv og levde religion. Adventstiden er forberedelsestid – mange forberedelser går på kryss og på tvers, vi løper, baker, handler gaver, går i kirken, synger eller hører på julesanger og -salmer, og noen bilder går igjen: en krybbe, gjeterne, et englekor.

I så måte spolerer Matteus' fortelling noen av forventningene. Det fortelles om fødselen uten at det fortelles om den, og også stilistisk er det helt annerledes enn hos Lukas. Enkle, stringente setninger, mer rapport enn fortelling, få folk som er med, veldig få, og de beveger seg ikke, de går ikke fra det ene stedet til det andre, de synger ikke, de snakker ikke med hverandre, og likevel, nærmest overraskende, er alt i orden, alt

er ordnet, alt er på sin rette plass, alt er som det skal være. Men vi fornemmer uroen, det urolige – og det skyldes ikke stresset med julepynten, den skyldes teksten. Uroen bunner i skam. I Matteus finner vi Josef fortelling og vi hører om Josef sin skam. Både han og Maria risikerer å bli satt i unåde. Josef risikerer å bli utsatt for hån. Kunne han ikke passe bedre på henne? Hun må ha ligget med en annen. Andre forklaringer finnes ikke. Eller var det han og han flykter for å få ro? – For å få ro rundt seg, for å holde ro, for å beskytte henne, har han en plan. En plan mange har hatt og mange i menighetene våre har gjennomført: å forlate familien. Det er ingen god løsning å rømme, verken for Josef eller Maria. Det er da engelen kommer og rydder opp i problemene og overbeviser Josef i om å dra tilbake til Maria. Josef ble, som veldig mange etter ham. Skam er noe de aller fleste kan kjenne seg igjen i, både vi som predikanter og menigheten som lytter. Skammen kan komme fra oss selv eller den kommer fra andre. Vi kjenner til den, på forskjellig vis. Å ville vri seg unna, å ville, å måtte skjule livet sitt, valgene en har tatt. Skammen er mektig.

Josefs skam er en mulig inngang til denne søndagens preken. Og også kanskje også hans drøm. Nedtrykt av skam drømmer vi oss bort og noen ganger gir drømmene nytt mot, drømmene kan holde oss, mange med oss, i bevegelse. Å drømme om frigjøringen fra skammen. Se ting i et nytt lys, se bak kulissene, drømmene viser forholdenes betydning. Drømmer kan vise nye veier – men drømmer er drømmer. Når en våkner må en prøve det en har drømt. Gud gir ikke ordre, Gud snakker i drømmer – og vi må velge om og hvor vi går. Slik Josef måtte det.

Vi vet at teksten til Matteus er fiksjon, det har vi blant annet lært i teologiutdannelsen vår. Vi bør bruke vår kompetanse til å avsløre noe av dette og til å ta med våre lyttere bak teksten, åpne opp for lytteren sin bibelforståelse. Teksten mister ikke sin kraft av den grunn, tvert imot. Teksten taler fortsatt til våre liv, vi kan fortsatt forkynde evangeliet klart og rent.

Avslutningvis: et dikt

Mot Betlehem

*Jeg er forvirret. Hva skal jeg gjøre?
 Hjelp meg! Jeg er sliten. Jeg er sulten.
 Fra Nasaret til Betlehem, med Maria på eselets rygg.
 Min kjære hustru, jeg skal passe på deg.
 Jeg valgte Maria. Hun er sterk.
 Jeg vil være trofast.
 Jeg har troen på Maria, min elskede.
 Maria, jeg elsker deg,
 men jeg vet ikke hvordan jeg skal takle dette.
 Jeg tar min kones skam
 for det frelsende barnets skyld.
 Jeg ble overbevist av Gud i en drøm.
 Jeg er faren hans!
 Mitt kjære barn,
 jeg er ikke din far.
 Jeg føler meg litt ubetydelig.
 Jesus – Guds sønn.*

(Skrevet av niendeklasses elever ved Haugerud skole til skolens julegudstjeneste i 2012, overskriften over gudstjenesten var «Josef».)

Salmeforslag: N13 3, N13 6, N13 34, N 13 305

Litteratur

Fechtner, Kristian, Spätmoderne Predigt. Homiletische Perspektiven im Nachgang zu Henning Luther, i: Fechtner, Kristian/Mulia, Christian (Red.), Henning Luther – Impulse für eine Praktische Theologie der Spätmoderne, Praktische Theologie heute 125, Stuttgart 2014, 114–126.

Heimbrock, Hans-Günter, Spuren Gottes wahrnehmen. Phänomenologisch inspirierte Predigten und Texte zum Gottesdienst, Christentum heute 5, Stuttgart 2003.

Justnes, Årstein, En idealisert barndom. Jesu opphav i Matteus 1–2, i: KiKul 120 (2/2015), 142–159.

Kessler, Rainer, Das eigentümlich Christliche vor dem Hintergrund des Alten Testaments, i: Kessler, Rainer, Gotteserdung. Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel, BWANT 170, Stuttgart, 2006, 1–13.

Konradt, Matthias, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 1, Göttingen, 2015.

Schwarke, Christian/Leonhardi, Michael, Predigt über Matthäus 1 und 2 in Auswahl, <http://www.predigtpreis.de/predigt Datenbank/predigt/article/predigt-ueber-matthaeus-1-und-2-in-auswahl.html> (lastet 31.8.2015).

Schweizer, Eduard, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen, 161986.

Westermann, Claus, Prophetische Heilsworte im Alten Testament, FRLANT 145, Göttingen 1987.

Elisabeth Fongen

Stud. theol.,

elisabeth.fongen@admin.uio.no

og

Carsten Schuerhoff

kapellan, Østre Aker og Haugerud sokn

cs544@kirken.no

Julaften

Torsdag 24. desember 2015

Lesetekster:

Jes 9,1a.2.6-7 Fredsfyrsten

1 Joh 1,1-4 Livets ord

Evangelietekst:

Luk 2,1-20 Jesus blir født

Julaften er dagen da få forkynnere klager over tomme benkerader. Det er dagen folk står i kø for å komme inn i kirken, de kommer tidlig for å få plass, de godtar å stå bakerst bak en søyle i nesten en time.

For en gave til kirken! For en mulighet for oss som skal forkynne. Og for en utfordring!

Hva skal vi si?

Hvordan skal Guds ord og dagens evangelium, som vi alle har hørt så mange ganger før, tale til oss på ny, inn i våre mangfoldige liv? Det kommer gamle, syke, små barn og ste-mødre, konfirmanter fra i fjor og forfjor, uvenner og naboer, nyforel-ska og nyskilte, enker og faderløse, sinte og likegyldige, de som allerede har kommet halvveis i flasken med juleakevitt, de som er ensomme og de som nettopp har vært utro mot en de egentlig elsker. Og mange andre.

Jeg tror på de store ordene.

I dagens tekst er det et ordpar som slår mot meg, frykt og fred. Bare to-tre små bokstaver skiller dem, men innholdet i de to ordene berører hverandre knapt. Eller?

Englenes budskap til gjeterne ble sunget ut til menneskeheten.

De som er i kirken på julaften er en del av denne menneskeheten. Hvordan skal vi, sammen med Guds engler, bringe et fredsbudskap til dem?

Evangeliet

Juleevangeliet hos Lukas peker tilbake på skapelsen og frem mot de siste tider, samtidig som det er en ganske hverdagslig fortelling om hvordan et lite barn blir født. Gud blir menneske. På et helt bestemt sted, på et helt bestemt tidspunkt i historien, gjennom en kvinne som ventet barn. Ikke i et palass eller slott, men i en stall, lagt i en krybbe. Vi hører ikke om noen fødselshjelper eller jordmor, ingen fødselssmerter. Tiden hun skulle føde bare kommer.

I tråd med dette tilsynelatende hverdagslige passer gjeterne på marken og deres redsel veldig godt inn. De er tilfeldigvis ute for å passe på flokken sin, i den natt da Maria fødte sin sønn.

Gjeterne og engler

Det ble ingen hverdagsnatt på Betlehemsmarken. Er de rart gjeterne ble livredde! De ble overveldet av redsel. Men engelen kommer med godt nytt (v. 10): Frykt ikke (μή φοβείσθε)! De har ingenting å være redde for.

Det er ellers mye frykt i Lukas-evangeliet. Flere steder er det nettopp imperativen «frykt ikke» som er budskapet fra Guds engler eller fra Jesus: Hverken Sakarja (1,13) eller Maria (1,30) skal frykte, og heller ikke «Guds lille flokk» (12,32).

Gjeterne skal ikke frykte fordi i denne natten kommer det fred (εἰρήνη) til jorden (v. 14). Guds fred møter frykt og redsel.

Hva skjer da?

Selv om vi ser for oss den gode hyrde, og gjeteren som ikke hviler før de 99 sauene er blitt til 100 (Luk 15,1-7) så er egentlig antikkens gjeter en ganske sammensatt karakter. Nærkontakt med dyr kunne tolkes som urenhet. De sov kanskje sammen med dyreflokken. Det å gå ute dag og natt, kanskje langt fra folk og ute i ødemarken, kunne fremstå som usivilisert, skittent eller farlig. Hva var fred for en gjeter? Kanskje å få sove under tak. Å kjenne det fredfulle hjerteslaget fra et annet menneske tett inntil huden, ikke bare kjenne saueull, småstein og

uslått gress. Eller å få tatt seg et deilig bad. Kanskje kunne en badekone komme å skubbe sliten rygg og såre ben. En stor og sterk kone som hadde badet mange kropper før og som ikke var redd for nakenhet. Kanskje var det det de drømte om der de lå henslengt og etter hvert skrekkslagne på Betlehemsmarkene. Kanskje var det fred for dem.

Frykt og fred i 2015

Hva frykter folk for tiden? Hva bærer de på alle de som hører juleevangeliet i våre kirker? Hva er fred?

Kanskje våre egne fortellinger kan åpne noen dører. Eller fortellinger fra verden omkring oss.

Da jeg var tenåring fryktet jeg aller mest at vennene mine skulle slutte å like meg. At jeg våknet opp en dag og så var jeg helt alene i verden. Det hjalp lite at noen voksne sikkert elsket meg; det hjalp litt mer at Gud elsket meg. Fred følte jeg når jeg var sammen med venner og lo, gråt eller så på TV. Litt senere i livet ble jeg tante for første gang. Jeg kjente på en fantastisk følelse av fred da jeg fikk den lille gutten i mine armer, vekten og lukten, og det lille hjertet som slo så taktfast. Bunnløs fred. Blandet med bunnløs frykt: Lille venn, hva har denne verden å gi deg? Hva skal vi gjøre så du blir trygg og glad?

Mange voksne gjør hva de kan for at de og deres barn skal få leve i fred. De flykter over havet, de står tett i tett i dagevis i lastebiler med alt for lite oksygen, de går over og under høye murer og gjerder som er ment for å holde dem ute. Frykten gjør folk desperate. De er overveldet av redsel.

Kan vi si som Guds engel: Frykt ikke (μή φοβείσθε)? Finnes det fred for dem?

Gud blir menneske

Julen handler om at Gud ble menneske og tok bolig i blant oss (Joh 1). Hos Lukas får barnets mor Maria bud om at sønnen hun skal føde skal opphøye de lave og mette de sultne med gode gaver (Marias lovsang, Luk 1,52-53). Hvem er de lave og sultne i blant oss? Er de i kirken på julaften? Ja eller nei. De kan være midt i blant oss. De som har det vondt, som trenger hvile. Kanskje også noen som ikke har fått mat på en stund eller som har falt og ikke kommer opp igjen. Det er de/vi Gud

vil gi gode gaver.

Men hva med freden for henne som fødte Guds sønn? Var fødselen i stallen fredfull? Fremkalte vekten og lukten av den nyfødte fred, eller tok frykten overhånd? Tenk på Maria og Josef. Som hadde gått langt og var i fremmed område, og som senere måtte flykte for sine liv, for å redde sitt lille barn fra barnemord (ifølge Matteus 2,13-18). Vi vet ikke hvordan de reiste, men de måtte bryte opp i all hast, midt på natten. De endte opp på andre siden av Middelhavet, i Egypt. Der fant de fred, inntil det var trygt for dem å vende tilbake. Slik overlevde verdens frelser, for at Guds fred skulle komme til oss. Det var turbulente tider også da Gud ble menneske og englene sang om fred på jord. Vi får være med i engle-koret: Ære være Gud i det høyeste! I tider med mye frykt og lite fred er det vanskelig å tro. Derfor tok Gud bolig i blant oss, fordi vi trengte å bli minnet om håpet.

Salme 56: En krybbe var vuggen

*En krybbe var vuggen som ventet ham her,
det lille barn Jesus, vår Frelser så kjær.
Men stjernene lyste helt inn der han lå,
det lille barn Jesus, på leiets av strå.*

*Så enkelt og stille kom Gud til vår jord.
Så høyt er jeg elsket av Jesus, min bror.
Han kom fra Guds himmel, Gud selv var han lik,
men Jesus ble fattig, og jeg er blitt rik.*

*Fra krybben til korset gikk veien for deg,
slik åpnet du porten til himlen for meg.
Velsign oss, vær med oss, gi lys på vår vei,
så alle kan samles i himlen hos deg!*

Salmer

Jeg foreslår at det brukes mest mulig kjente og kjære juleklassikere på julaften, nr. 27-72.

Marianne Bjelland Kartzow

Professor, Det nye testamente ved Det teologiske fakultet
m.b.kartzow@teologi.uio.no



Korrespondentbrev

Alumni for en nyutdannet. Fritt etter husken.

Det var en merkelig følelse. Å entre den asfaltgrå gården, kjenne en eim av forkastede våte sigaretter som slo mot meg, litt klam i hendene, spent der jeg sto og så mot campus som ruvet over meg. Min første alumnisamling og ikke nok med det, i år var det også blitt et Jervelseminar. «O skjebne» teksten over inngangen slo mot meg. Jeg åpnet døren, tung som bly, «har denne døren alltid vært så tung» tenkte jeg i det en lettvent kar på 70 løp inn døren som jeg holdt åpen. Et lite nikk ble utvekslet. «Burde jeg visst hvem han er» jeg scannet hodet mitt raskt for å se om jeg visste hvem han var, men forgjeves. Jeg innrømmer det, jeg har sovet i timen og kan ikke min ABC i «hvem er hvem i kirkenorge» og i stunder som dette begynner jeg alltid å lure på om jeg faktisk burde ha lest gjennom Vårt Land under lunsjpausen på kontoret.

Men her sto jeg, alene og uvitende i døråpningen mens jeg merket at svetten begynte å samle seg under armene. Nok en mann på rundt 70 passerer etterfulgt av en kvinne i 60 årene. Jeg fulgte etter, steg for steg gikk jeg ned granittrappen til U40. Jeg fortsatte taktfullt nedover, trinn for trinn med stadige lettvente pensjonister som løp nedover som om de ikke hadde gjort annet i livet. Hvis noen hadde hoppet som Virkola, hadde jeg ikke hoppet etter. Jeg hadde tatt det som et tegn fra oven om at jeg skulle snu, ta første fly opp til Tromsø og lese Vårt Land. Ingen hoppet. Jeg landet mitt venstre fot på flatt gulv og en blanding av bitter kaffe og søt banan fylte nesen idet jeg entret foajen til U40. Foran meg sto et bord som av

melk og honning, en oase. «Andreas!» var det noen som utbrøt. Det var kjente fjes som kontaktet meg, ikke mange, men noen som jeg visste hvem var og som visste hvem jeg var. «Vårt Land o Andreas 1!» triumferte jeg i hodet. Flere nyutdannede kom og vi samlet oss om oasen, det var tryggest når man var en tydelig aldersminoritet i forsamlingen.

«Den norske kirke: Åpenhet og egenart» Jeg leste overskriften nok en gang da jeg satte meg i auditoriet. «Hva er vår egenart?» hadde jeg tenkt på på flyet nedover fra Tromsø «og ikke minst hva er denne åpenheten?» Vi har jo en form for egenart i sakramentsforståelse, men åpenheten har det kanskje vært så som så med. Det virket nesten litt fremmed å skulle snakke om det, i hvert fall med tanke på hvor lukket kirkens forskjellige organer noen ganger har passet på å være. Den eneste form for åpenhet jeg kunne huske fra nærmeste fortid, var kirkerådslederens åpne refs av et annet sidestilt demokratisk organ og dets leder i Samisk kirkeråd. Jeg husker jeg var flau den dagen, da jeg som «førstehåndslinjen» måtte nikke enig med alle de som syntes dette var forkastelig og på randen til å være undertrykkende. Heldigvis hadde arrangørene av Alumni/Jervelseminaret gjort avgrensningen for meg og det ble raskt klart at kirkens åpenhet og egenart skulle knyttes til det spesifikke presteembete og da nærmer bestemt biskopens. «Har den demokratiske utviklingen av kirken gått på bekostning av biskopens embete?» Vi klødde oss all i hodet. Før i tiden så biskopene ut til å ha kunnet utøvet embete med mer kraft og autoritet, som en motstemme til de mange ministre som kom og gikk etter folkets flyktende demokratiske sinn. Biskopene ble, ministrene forsvant. Nå som motvekten ikke lenger lå i et ministerium, men i kirken selv gjennom kirkemøtet, ble det kanskje vanskeligere å tale Roma midt imot, siden vi nå var selve Roma. Denne erkjennelsen førte til at de fleste forelserne åpnet med personlige vitnesbyrd og skrifte. Den ene etter den andre måtte innrømme at der hvor de før hadde forherliget en demokratisering av kirken, nå forsto at det var nødvendig med sterke teologiske ledere i kirken. Jeg kom til å tenke på at dette fort kunne forstås som et tilfelle av bukken som ønsket å passe havressekken. Kanskje vi alle nå så konsekvensene av å dele makten i et eget demokratisk system. En makt vi som

prester egentlig ikke ville gi fra oss. På den andre siden kunne reaksjonen være mer nobel, at vi som var samlet faktisk forsto vårt embete i lys av forvaltningen av ord og sakrament. Jeg håpet på det siste, fryktet det første og tenkte at vi nok var et sted midt i mellom. Det er tross alt aldri morsomt å dele makt med meningsmotstandere og hvert fall ikke hvis disse meningsmotstanderne kan ha makt til å forandre kirkens egenart med nok konservative stemmer i et flertallsstyre.

I pausene strenet alle til Oasen, til vannhullet etter det sorte gull, vi unge samlet oss og dristet oss til samtaler med de eldre som hadde vært ute en vinternatt før. Det var nok best at biskopene fikk tilbake sin posisjon var det jeg kunne tyde av samtale rundt. Hyrdens plass, den sterke leder var nå nødvendig i nye kirkestrukturer, trosopplæring, liturgireform og alt annet som nå skjedde, for ikke å glemme den nye salmeboka. Alt virket litt overveldende på oss alle, selv om vi egentlig hadde befunnet oss i disse reformene i over ti år. Som en del av den yngre garde slo det meg da jeg sto der og lyttet og snakket med folk, at jeg for det meste har opplevd et bispekollegium som har unnlatt en forkynnelse av sodomoa og gomorras fortapelse. Svovelilden har kommet fra andre steder som enkeltpersoner i kirkerådet og kirkemøtet. Da har derimot bispekollegiet ofte vært påfallende stille når dette har skjedd. Jeg fikk et akutt behov for den sterke superperbiskopen, som bruser med korkåpa si og slår med hyrdestaven i det harde kalde granittgulvet så det jomer ut over det ganske land. Kanskje hadde vi endt opp med byråkratbiskoper, som ser sin plass i forlengelse av kirkemøtet, fremfor en selvstendig teologisk stemme inn i den. Ikke kunne jeg forklare det der jeg sto og sippet i meg kaffe og etter en dag på seminar vet jeg ikke om jeg ble så mye klokere. Ei heller om vi skal oppfatte forandringen som vi ser i kirken som positivt eller negativt. Kanskje ble vi nødt til å innrømme at forandringene ikke behøver å bety at teologens tid i kirken er omme, for den demokratiske røsten har i bunn og grunn alltid vært der. Den har bare hatt form av en minister i en demokratisk valgt regjering.

Etter seminaret gikk jeg opp granittrappa fra U40 med et lite håp. Et håp om at med tid og erfaring kan kirken opparbeide seg verktøy for å håndtere en indre maktjustis, hvor ikke

nødvendigvis alle makt samles i en sal, men i flere som søker etter å ivareta helhet og særegenhet. Her kan biskopens embe-
te stå som en stemme blant flere som tar vare på den teologis-
ke forståelsen av kirkens virke og dens kall i verden. Kanskje
vi da får oppleve biskoper som tør handle som Schjeldrup og
Köhn den dagen de blir kallet til å handle mot et flertall for
kirkens beste.

Fremragende tekstgjennomganger

Fremragende tekstgjennomgang 4 & 5/2015

Redaksjonen har formelig veltet seg i tekstgjennomganger av høy kvalitet denne gangen, til sammen har vi lest 18 tekstgjennomganger. Det er en sann glede, fylt av mange kvaler, å skulle velge mellom så mange inspirerende og språklig sterke bidrag. Lykkeligvis fant vi i vår visdom ut at vi denne gangen kunne peke på to tekstgjennomganger. Dette fordi det ikke ble valgt en tekst i det forrige nummeret, samt det store utvalget av tekster vi nå har foran oss. Diskusjonene om hvilke gjennomganger som skulle bli fremhevet ble ført innledningsvis, i midten og på slutten av redaksjonsmøtet før vi ble enige med oss selv.

Det er en glede å fremheve en solid og trofast bidragsyter gjennom mange år, Marit Bunkholt, og en ny og spennende bidragsyter i dette nummeret, Jorunn Wendel, som eksempler på fremragende tekstgjennomganger fra de siste to nummer av NNK. Vi gratulerer!

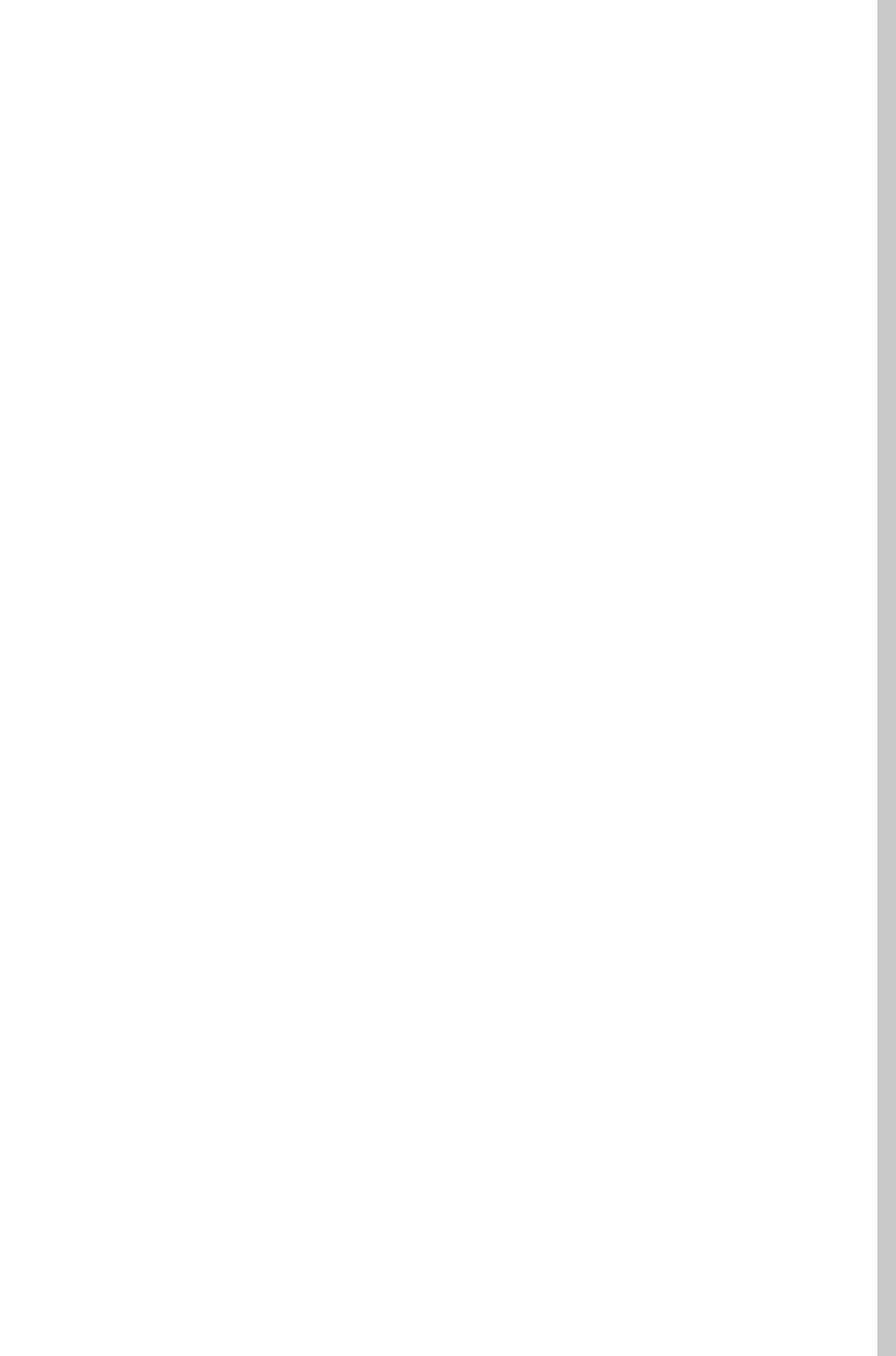
Bunkholt drar innledningsvis de store historiske linjer og tar oss tilbake til 50-tallet. Til 50-tallets Korint, da Paulus skrev brev og fortalte menighetsleddene der om Guds medarbeidere. Og spør: Hva skiller oss i tid og kultur, hva formidles om evige tekster? Her er det menighetens medlemmer og personen Paulus som utfordres og settes i en sammenheng som skaper paralleller til fortellinger i vår egen tid. Ikke som oppbyggelig påminnelse om for eksempel enhet og arbeid, men med splittelse som et dystert bakteppe. Tekstgjennomgangen blir en tematisk reise om hvordan ordene splittelse, tjeneste

og vekst står sammen i tekstarbeidet og prekenforberedelse-
ne denne søndagen. Innledningen forteller oss hva Bunkholt
ønsker å bidra med til søndagens preken. Hun begrenser seg
tydelig, trekker store linjer og gir små, nærmest satiriske stikk
til vår egen tid og tenkning.

Wendel har tatt på seg å skrive om bots- og bønnedag, og
ikler seg umiddelbart den lange, svarte frakken før hun setter
i gang med løfte om at vi kan henge den fra oss igjen etterpå.
En klassisk innledning som setter søndagen inn i en nødven-
dig historisk sammenheng. Tekstgjennomgangen preges av
grundighet og gode innsikter. Hun gir oss en skikkelig klassisk
gjennomgang, der hun fikk redaksjonen til å føle seg gresk-
kyndige igjen på en nærmest oppbyggelig måte. Wendel gir
oss gode refleksjoner rundt teksten om fariseeren og tolleren,
med et nyansert blikk på Jesu samtid og gir en grundig analyse
av Jesu radikalitet. I sluttordene kommer rosinen i pølsa når
hun snur bildet, eller vår lesning av teksten, og deler med oss
sin observasjon om nye former for fariseisme. Er det sant at
det gir høyere status å sitte kritisk på bakerste benk enn å del-
ta åpenlyst framme i koret? Her spinner tanketrådene videre
og vi blir utfordret og opplyst på veien.

Redaksjonen

Luthers teser





*Frem mot 500-års-jubileet for
Martin Luthers teser, trykker Nytt
Norsk Kirkeblad samtlige teser i de
kommende utgavene.*

111

49. Man skal lære de kristne, at pavens
aflad er god, forsaavidt man ikke sætter
sin tillid til den, men at derimod intet er
skadeligere, end om man derved forsøm-
mer gudsfrygt.