

Syndsbekjennelsen i gudstjenesten -innhold og plassering

Avh 504 – Spesialavhandling med metode (30 ECTS)

Studieprogram Cand.theol.

Det teologiske Menighetsfakultet, Oslo

Våren 2010

Maria Vassli Gjære

Veileder: Professor Harald Hegstad

Sider inkludert denne: 78

Forord

Etter fem års studier på Det teologiske Menighetsfakultet, skulle jeg bruke et semester til å skrive en større oppgave om et valgfritt tema. Teologien har et tilnærmet uendelig antall muligheter å velge mellom. Jeg endte opp med syndsbekjennelsen. Det har jeg ikke angret på. Det er et interessant og viktig emne, som henger sammen med viktige emner innenfor systematisk teologi og liturgikk. Selv om jeg ikke regner med de store lesekarene, håper jeg den kan være et innspill i den pågående debatten om syndsbekjennelsen.

Jeg vil takke veilederen min, professor Harald Hegstad ved Det teologiske Menighetsfakultet, for konstruktiv og god tilbakemelding underveis. Oppgaven hadde ikke blitt det samme uten din hjelp.

Takk til medstudenter for trivelige lunsjpauser og interessante samtaler.

Takk til foreldrene mine for at de har gitt meg tro på meg selv, slik at jeg igjen og igjen kaster meg uti prosjekter som jeg ikke vet om jeg har mulighet til å gjennomføre, med stor tro på at det går. Det holdt denne gangen også.

Denne oppgaven er skrevet i et vårsemester som ikke ble slik jeg hadde tenkt, men endelig er den ferdig. Jeg vil tilegne denne oppgaven til familie og venner som alltid stiller opp for meg, spesielt til tre-kløveret på Sagene. Uten dere hadde jeg aldri klart dette!

Oslo, Olsok 2010, Maria Vassli Gjære

Innholdsfortegnelse

1 Innledning	4
1.1 Problemstilling.....	4
1.2 Materiale	4
1.3 Metode	5
2 Utviklingen av gudstjenesten og syndsbekjennelsen	6
2.1 Syndsbekjennelse fram til 1887.....	6
2.2 Gustav Jensen og liturgireformen av 1887/89.....	9
2.3 Endringer etter 1920	11
2.4 Gudstjenestereformen fra 2008	13
2.4.1 Bakgrunn og hovedlinjer i gudstjenestereformen	13
2.4.2 Endringer i syndsbekjennelsen	16
3 Debatten om syndsbekjennelsen	18
3.1 Plassering	21
3.2 Utforming	23
4 Synd	25
4.1 Begrepet synd	25
4.2 Synd i CA.....	27
4.3 Synd som destruksjon av det gitte.	28
4.4 Jensen om synd.....	31
4.5 Oppsummering om synd	33
5 Gudstjenesten	35
5.1 Hegstad om gudstjenesten.....	35
5.1.1 Gudstjenesten som fellesskapshandling	36
5.1.2 Gudstjenesten som tegn og foregripelse.....	37
5.1.3 Gudstjenesten som ritual	39
5.2 Martin Modéus: Gudstjenesten som relasjon og ritual	39
5.2.1 Gudstjenesten som ritual	39
5.2.2 Gudstjenesten som relasjon	44
5.3 Hva er en gudstjeneste?.....	46
6 Analyse av syndsbekjennelsene	47
6.1 Spørsmålsstillinger for analysen.....	47
6.2 Den gjeldende liturgien.....	48
6.3 Syndsbekjennelser fra liturgiforslaget, etter vedtak i Kirkerådet mai - 10	50
7 Hva skal syndsbekjennelsens funksjon være og hvordan bør formen være?	55
7.1 Hva skal syndsbekjennelsens funksjon være?.....	55
7.1.1 Gjenopprettelse eller bekreftelse?.....	55
7.1.2 Ta synden på alvor, struktur eller enkelthandlinger?.....	57
7.1.3 Syndsbekjennelsen som uttrykk for gudstjenestenes relasjoner	58
7.1.4 Oppsummering om funksjon	61
7.2 Men hvordan gjøre det i praksis?.....	62
7.2.1 Plassering	63
7.2.2 Utforming	68
8 Oppsummering	72
9 Kilder	74
Forkortelser	77

1 Innledning

1.1 Problemstilling

Da jeg jobbet som prestevikar sommeren 2009, satt jeg meg inn i forslag til liturgireform, og fikk mulighet til å ha gudstjenester etter det nye liturgiforslaget. Et av leddene hvor jeg ble mest oppmerksom på forskjellen mellom den gamle og den nye liturgien, var syndsbejennelsen. De siste årene har det også pågått en debatt rundt syndsbejennelsen, bla i avisen Vårt Land. Disse to tingene har gjort meg nysgjerrig på syndsbejennelsen og dens plass og funksjon i gudstjenesten. Hva er det vi egentlig gjør når vi i gudstjenesten på søndag sammen ”vender oss til Gud og bejerner våre synder”? Hva gjør syndsbejennelsen med oss, og hva er det vi tenker at skjer under denne delen av gudstjenesten?

Jeg har valgt å avgrense denne oppgaven til syndsbejennelsen som en del av den lutherske hovedgudstjenesten, hovedsakelig slik vi møter den i Den norske kirkes høymesse. Jeg vil ta utgangspunkt i den debatten som er rundt den nye liturgireformen, og se nærmere på de forslagene til nye syndsbejennelser som finnes der¹ i tillegg til syndsbejennelsen(e) i den nåværende liturgien. Problemstillingen for oppgaven er:

Hva skal syndsbejennelsens funksjon være i gudstjenesten og hvordan bør en syndsbejennelse være utformet for å fylle en slik funksjon?

For å kunne svare på problemstillingen min har jeg følgende underproblemstillinger:

Hvordan er syndsbejennelsen historie i den norske høymessa?

Hva er synd og hva innebærer det at vi er syndere?

Hva er hovedargumentene i debatten rundt syndsbejennelsen i det nye liturgiforslaget?

Hva er egentlig en gudstjeneste og hvilken funksjon tenker vi at den skal ha?

1.2 Materiale

Jeg har tatt utgangspunkt i Martin Modéus' bok *Menneskelig gudstjeneste*² og hans presentasjon av gudstjenesten som relasjon og rituale. Mange av Modéus sine tanker kan sees igjen i den pågående gudstjenestereformen.³ Jeg har også sett på Harald Hegstad sin

¹ Jeg har tatt utgangspunkt i de syndsbejennelsene som ble vedtatt på møte i Kirkerådet i mai 2010.

² Da jeg ikke fikk tak i den svenske utgaven, har jeg tatt utgangspunkt i den danske oversettelsen fra 2007.

³ Dette vil jeg begrunne nærmere i kap 2.4 og kap 5.2.

presentasjon av gudstjenesten i boka *Den virkelige kirke*⁴. Jeg har tatt utgangspunkt i Jan-Olav Henriksens *Imagio Dei*⁵ og Robert W. Jensons *Systematic Theology*⁶ i mitt kapittel om synd, i tillegg til at jeg har sett på noen av de lutherske bekjennelsesskriftene, Augustana og Luthers katakismer. I tillegg har jeg sett på artikkelsamlingen *Beredd möta det heliga* og Geir Hansens artikkel *Synsbejennelse og liturgisk forberedelseskultur* som stod trykket i "Halvårsskrift for praktisk teologi" 2/2006. Jeg har også sett på noen artikler fra Ung Teologi, hovedsakelig fra nr 1/2005 og 1/2010.

Dette har jeg brukt som bakgrunn når jeg har sett nærmere på de nåværende synsbejennelsene og forslagene til ny synsbejennelse i det nye liturgiforslaget. For å sette meg inn i den pågående debatten rundt synsbejennelsen, har jeg sett på høringsuttalelser som har kommet inn i forbindelse med gudstjenestereformen, med hovedvekt på høringsuttalelsene fra de teologiske fakultetene, biskopene og bispedømmerådene.

1.3 Metode

Metoden min vil hovedsakelig være tekstanalyse.

Jeg vil først presentere et kort historisk riss over synsbejennelsens plassering og funksjon i Den norske kirkes hovedgudstjeneste. Deretter vil jeg gjøre rede for hovedtrekkene i debatten rundt synsbejennelsen. For å kunne skrive noe om hva synsbejennelsen er, er det nødvendig å gi en dogmatisk framstilling av hva synd er. Her har jeg som før nevnt tatt utgangspunkt i Henriksen og Jenson. I tillegg må jeg for å kunne behandle synsbejennelsens funksjon, først greie ut om hva en gudstjeneste er. På bakgrunn av dette vil jeg analysere de ulike synsbejennelsene i lys av begrepene relasjon og ritual. Til slutt vil jeg komme med innspill til debatten om synsbejennelsen, med utgangspunkt i det jeg har kommet fram til.

⁴ Hegstad 2009.

⁵ Henriksen 2003.

⁶ Jenson 1999.

2 Utviklingen av gudstjenesten og syndsbekjennelsen

Syndsbekjennelsen slik vi kjenner den i dag, har en heller kort historie i Den norske kirke. Den ble innført som fast ledd før kyrie i inngangsdelen i forbindelse med gudstjenestereformen i 1887. I Alterboken av 1920 er disse to leddene slått sammen til ”Syndsbekjennelse med kyrie”.⁷ Etter 1920 er det i praksis ikke foretatt store forandringer, men i forbindelse med den pågående reformen av gudstjenestelivet i DnK er det lagt opp til store endringer.

2.1 Syndsbekjennelse fram til 1887

Opprinnelig har syndsbekjennelse vært knyttet til kirkens skriftmålspraksis. Helt fra oldkirken har man hatt åpenlyst skriftemål. Ut ifra Jesu ord i Matt 18,15-17, har man sett det som menighetens ansvar for en bror som synder og som en nødvendighet for å verne menigheten mot skadelige virkninger fra synden, å ha offentlig skriftemål i eller i forbindelse med gudstjenesten. Hvis noen begikk en grov og åpenlys forseelse, måtte vedkommende bekjenne det for hele menigheten og bli forsonet med den gjennom lederne. I middelalderen ble dette mer og mer sjelden, hovedsakelig på grunn av det private skriftemålet som fra 600-tallet spredde seg fra kloster i Irland og England. Samtidig som dette skjedde, ble tyngdepunktet flyttet fra at man skulle forsones med menigheten, til den individuelle syndsforlatelsen.⁸

Etter Latereankonsilet i 1215 skulle alle i ”skjels år og alder” skrifte for presten minst en gang i året. Under denne samtalen skulle konfidenten spørres om han var lyst i bann, det skulle kontrolleres at han kunne sin barnelærdom, (det vil si Troen, Fader Vår, Ave Maria og framgangen ved nøddåp), så selve bekjennelsen og påfølgende absolusjon. Det var tre hovedaspekter ved skriftemålet: bekjennelse og absolusjon, kunnskapsprøve, og forberedelse til nattverden. Det var ikke mulig å gå til nattverd uten at man hadde fått absolusjon.

Fokuset for syndsbekjennelse gikk etter hvert over til at man skulle være ren og uten synd når man gikk til nattverd. Bakgrunnen for dette var tanken om menigheten som et rent og plettfritt fellesskap.⁹

⁷ Hansen 2006, 37.

⁸ Fæhn 1994, 121.

⁹ Hansen 2006, 36.

Etter reformasjonen hadde ikke kirken ressurser nok til å opprettholde påbudet om enkeltskrifte. Det var to hovedårsakene til dette: at det ble lagt stadig større vekt på undervisning i skriftemålet (slik at det tok lenger tid), og at folketallet stadig økte uten at antall prestestillinger økte i samme grad. Dermed måtte presten skrifte med flere på en gang, i begynnelsen noen få, etter hvert stadig flere. Det førte til at det ble et fellesskrifte med en felles liturgisk utforming.¹⁰

På 1600-tallet prøvde man å innføre fast skrifte lørdag før messe. En del steder, spesielt på landet, var dette vanskelig å gjennomføre på grunn av lang reisevei. Derfor opprettholdt man der skriftemål på søndag rett før messen. I byene var det lettere å gjennomføre skrifte dagen før messe, og det førte til at man får en samling med et mer liturgisk preg, med tale, bønn og salmesang, lørdag kveld. Noe som er beskrivende for hva man tenkte om dette, er at det oftest omtales som at man skrifies. Det var ikke snakk om en aktiv bekjennelse, men at man hørte en tale og mottok absolusjon.¹¹

I 1907 ble forbindelsen mellom skriftemål og nattverd kuttet.¹² Med dette falt enkeltskriftemålet ut av Den norske kirke, og først i 1985 fikk vi en ny ordning for enkeltskriftemål.¹³ Ordningen for felles skriftemål levde videre, ofte i forbindelse med spesiell søndager i kirkeåret. Men det var ikke lenger en forutsetning at man hadde skriftet og fått absolusjon før man gikk til nattverd.

Samtidig som det var ulike former for skriftemål for menigheten, var det, etter Karl den Stores liturgireform på 800-tallet, en stille, personlig bønn som presten og hans medhjelpere skulle forette i begynnelsen av gudstjenesten. Tanken bak dette var at presten fordi han skal håndtere de hellige tingene, som elementene i nattverden og tekstene fra Bibelen, trengte en forutgående renselse. Utover middelalderen ble også menigheten oppfordret til å delta i denne bønningen, som en del av fromhetsøvelser. Denne tankegangen ble ikke fulgt opp i liturgireformene som fant sted på slutten av 1800-tallet og begynnelsen på 1900-tallet.¹⁴

¹⁰ Fæhn 1994, 133-134.

¹¹ Ibid., 264-265.

¹² Ibid., 313.

¹³ Ibid., 389.

¹⁴ Hansen 2006, 37.

Mange norske teologer studerte i Erlangen på 1800-tallet, og ble kjent med den liturgiske vekkelsen som hadde funnet sted fra begynnelsen av 1800-tallet og utover.¹⁵ Spesielt skjedde dette gjennom gudstjenesten i den bayersk kirke, som hadde kyrie, gloria, credo og innledende syndsbekjennelse som egne ledd. Syndsbekjennelsen i den bayerske kirken var en omarbeidet versjon av romermessens confiteor. Denne syndsbekjennelsen var også med å danne grunnlag for den norske syndsbekjennelsen som senere ble tatt inn i høymessen.¹⁶ Norske teologer tok med seg impulsene fra den liturgiske bevegelsen tilbake til Norge. Selv om det aldri ble noen liturgivekkelse blant lekmenn i Den norske kirke, ble deler av prestestanden påvirket, og det første norske bispemøtet i 1877 drøftet om det var mulig å få syndsbekjennelsen og trosbekjennelsen inn i høymessen.¹⁷

På 1870-tallet ble det satt i gang en liturgireform. Da den nye liturgien ble innført i 1887, var endringene på mange måter mer markante enn de hadde vært ved reformasjonen på 1500-tallet.¹⁸ Fram til liturgireformen på 1870-tallet, var det salmemessen som var formen på gudstjenestene i Norge. Salmemessen var fra 1685, og hadde ikke forandret seg nevneverdig etter den tid.

Før 1889 var det ingen alterbok i DnK. Det som fantes var upresise angivelser med bønner og tekstlesninger. Salmemessen var uformell og fri, mens den nye høymesseliturgien virket mer formell, fastlagt og strukturert.¹⁹ Salmemessen bestod vanligvis av følgende ledd:

1. Klokkerbønn med Fader Vår, 2. Kyriesalme som varierte etter kirkeåret, 3. "Allene Gud i himmelrik" eller Credo-salmen, 4. Hilsen, kollektbønn og epistellesning, 5. Høymessesalme, 6. Preken med fri bønn, Fader Vår, tekstlesning, kirkebønn med Fader Vår og aronittisk velsignelse, 7. salme etter prekene, 8. takkekollekt for Ordet, 9. Den aronittiske velsignelsen, 10. sluttningssalme, klokkerbønn med Fader Vår.²⁰

Noen steder brukte man en litt forkortet versjon av salmemessen, som ble kalt halvmesse.

¹⁵ Flatø 1982,280.

¹⁶ Ibid., 44.

¹⁷ Fæhn 1994, 322.

¹⁸ Sandvik 1998, 115.

¹⁹ Ibid., 126.

²⁰ Oftestad 2000, 163.

2.2 Gustav Jensen og liturgireformen av 1887/89

Gustav Jensen var viktig for utviklingen av den nye høymessen i forbindelse med gudstjenestereformen i 1887/89. Det er denne messen som er grunnlaget for den liturgien vi har også i dag. Derfor vil jeg gå nærmere inn på hans forståelse av gudstjenesten.

For Gustav Jensen var gudstjenesten en modell på det kristne livet. I sine avhandlinger om gudstjenesten og menigheten skriver han at gudstjenesten er menighetens ”øvelse af dette Liv i dets umiddelbare Retning mod Gud”. Dette livet er hos dem som tror, og virker gjennom Guds Hellige Ånd ved Ord og sakramenter.²¹ Han hadde to hovedtanker som delvis får gjennomslag i høymesseliturgien av 1887/89, og som får fullt gjennomslag i Alterboken av 1920. Den første er at han ikke vil ta i bruk nye ledd i høymessen, bare ta opp igjen gamle. Den andre er at han ser på gudstjenesten som et uttrykk for kristenlivets hovedkomponenter, og at den fører oss gjennom disse, fra bot (i innledningen) til tro (i orddelen) til kjærlighet (i forbønn og nattverd).²² Dermed blir syndsbejennelsen en del av gudstjenesten, som en omvendelsehandling.

For Jensen var det ikke tilfeldig at syndsbejennelsen kom i begynnelsen av gudstjenesten. Gudstjenesten er et møte med den hellige Gud, og ” de som møder ham, er, om end forløste og benaadede i Kristus, dog Syndere i en syndig verden. Syndsbejennelsen og nødraabet ligger dem strax nær, når de betænker, hvem han er og hvem de er.”²³ På tross av at man som kristen var kommet i rette med Gud, var man fortsatt synde og hadde behov for å bekjenne syndene sine. Det er naturlig at syndsbejennelsen og kyrie står i begynnelsen av gudstjenesten, fordi det gjenspeiler hvordan menighetens og den enkeltes kristenliv begynner. Hvert nye fremskritt som kristen avhenger av en dypere synderkjennelse og nåderop.²⁴ Denne forståelsen viser oss noe av Jensens teologiske plattform. Han befant seg teologisk mellom hauganismen og den kirkelige grundtvigianismen. Han ble aldri pietist, og holdt også avstand til den grundtvigske bevegelse som beveget seg mot en frilynt og liberal folkebevegelse.²⁵

²¹ Jensen 1887, 94.

²² Fæhn 1994, 323-324.

²³ Hesselberg/Jensen 1883, 46.

²⁴ Ibid., 47.

²⁵ Oftestad 2000, 163.

Gustav Jensen var opptatt av fellesskapsaspektet ved gudstjenesten, og vektla kjernemenigheten. Han var ikke særlig begeistret for folkekirken. Jensen ser på gudstjenesten på søndag som livsnødvendig for menigheten. Husandakter, bibellesing, bønn og møter kan ikke veie opp for det som skjer i høymessen.²⁶ Det er mulig å bli frelst uten å delta i fellesskapet, men menigheten og menighetslivet vil ikke bli oppbygget. Det er bare i gudstjenesten man har tilgang til ”al Guds Naade til alles Hjælp og Fremgang i Gud, ikke blot i Ordet men ogsaa Sakramentet”²⁷

Som det ofte er med reformer, kom også reformen i 1887/89 som en reaksjon på noe annet. Dette ”annet” er helt konkret salmemessen. Hesselberg og Jensen så på salmemessen som en liturgisk blindvei, den var altfor belærende og prekenen hadde for stor plass.²⁸ Den førte til at menigheten ble som en skoleklasse og presten som en lærer. Jensen ville at målet for gudstjenesten skulle være noe annet, ikke ”innlæring av dogmatisk gitt trosinnhold og moral, men i en personlig religiøs dannelse som pedagogisk mål”.²⁹ Med dette utgangspunktet ville han lage en gudstjeneste der fellesskapsaspektet stod sterkere. En annen tingen som påvirket Jensen og som man kan se på som et grunnlag for reaksjon som fikk uttrykk i reformen, var den teologiske tankegangen som rådde. For mange prester var det en samvittighetssak at så mange gikk til nattverd. Jensen så på dette som en følge av folkekirketanken, og en forlengelse av den dåps og konfirmasjonspraksisen som fantes. Som mange andre var han bekymret over om det allmenne skriftemålet som foregikk i gudstjenesten gav grunnlag nok for å kunne gå til nattverd på ”rett måte”.³⁰

I liturgien av 1887 er det presten på vegne av menigheten som fremsier syndsbejennelsen. Den var som følgende:

Præsten vender sig mod Menigheden og siger: ”Lader os bøje os for Gud og bekjende vore synder!” Derefter knæler han for Alteret og siger: ”Jeg arme, syndige Menneske bekjenner for dig, hellige, almægtige Gud, min Skaber og Gjenløser, at jeg ikke alene har syndet mot dig i Tanker, Ord og Gjerninger, men ogsaa er undfangen og født i Synd, saa at jeg for dig, retfærdige Gud, er ganske og aldeles strafskyldig og

²⁶ Jensen 1887, 1.

²⁷ Ibid., 2.

²⁸ Oftestad 2000, 166.

²⁹ Ibid., 168.

³⁰ Hansen 2006, 38.

fordømmelig. Derfor henflyr jeg til din store Barmhjertighet og beder for Jesu Kristi Skyld: Gud være mig Synder naadig!”³¹

Allerede i 1889 kommer det en revisjon av liturgien, med et forslag til ny syndsbejennelse utformet av Gustav Jensen.³² Etter liturgirevisjonen i 1920 er den det eneste alternative.

”Hellig Gud, himmelske Fader! Se i naade til mig arme, syndige menneske, som har krænket dig med tanker, ord og gjerninger, og kjender den onde lyst i mitt hjerte! For Jesu Kristi skyld, hav langmodighet med mig, og forlat mig alle mine synder, og giv mig at frygte og elske dig alene! Herre, miskunde dig over mig! Amen.”³³

I Alterboken av 1920 er det også en egen liturgi for barnegudstjeneste. Her er det en egen variant av syndsbejennelsen:

”Kjære Gud Fader i himmelen, lad mig faa være dit barn, og tilgiv mig alt som jeg har gjort dig imot, og hjælp mig at elske dig og lyde dig, for Jesu skyld! Amen”³⁴

2.3 Endringer etter 1920

Da den nye alterboken kom i 1920, innbar ikke dette noen store endringer for syndsbejennelsens del i forhold til 1887/1889 liturgien. Den neste store revisjonen av høymessen kom på 1960-tallet. Prøveordningene av 1969 ble godkjent ved kgl.res. 29.august 1969. Når det gjelder syndsbejennelsen i denne, blir det forutsatt at menigheten deltar aktivt i den (som i trosbejennelsen og Fader Vår). Det er også vekslinger i ordlyden etter hvor i kirkeåret en befinner seg. Etter utprøving og evaluering blir det utarbeidet et foreløpig utkast i 1973 der varierende nådetilsagn er erstattet av en fast formulering. Det endelige utkastet kom i 1975 (NOU 1976:5) og den endelig liturgien ble godkjent ved kgl res 16.09.1977.³⁵

Når vi ser på endringene som skjer fra NOU 1976:5, via komiteen som arbeidet med dette i departementet og Bispemøtets forslag, ser vi at det skjer en innsnevring av antall

³¹ Liturgi av 1887, 4.

³² Fæhn 1994, 327.

³³ Liturgi av 1920, 3.

³⁴ Ibid., 52.

³⁵ Fæhn 1994, 338-339.

syndsbekjennelser. NOU 1976:5 har forslag om tre syndsbekjennelser, kommisjonen sin innstilling inneholder to, mens Bispemøtet vil holde fast på den tradisjonelle fra 1920/1889. Også rundt nådetilsagnet er det diskusjon, og deler av kommisjonen og Bispemøtet går inn for å droppe det. Resultatet er at syndsbekjennelsen blir videreført med noen små språklige endringer og at nådetilsagnet ikke blir tatt med.³⁶

Det som ble mest omdiskutert og lagt merke til ved syndsbekjennelsen var at man endret ”den onde lyst i mitt hjerte” til ”lysten til det onde i mitt hjerte”.³⁷ Ellers var det tre andre endringer: ”meg arme, syndige menneske” ble endret til ”meg, syndige menneske”, ”forlat meg alle mine synder” ble ”tilgi meg...” og den siste setningen, ”Herre miskunn deg over meg” ble tatt bort.³⁸

Det kom også en ny liturgi for familiegudstjenester. Her er syndsbekjennelsen flyttet fra begynnelsen av gudstjenesten og til forbønnen. Begge alternativene til forbønn begynner med følgende syndsbekjennelse:

”Herre, vår Gud, du kjenner oss og elsker oss alle. Du vet at vi har gjort deg imot. Vi har glemt deg og det du vil vi skal gjøre. Vi har tenkt mer på oss selv enn andre. Tilgi oss, for Jesu skyld.”³⁹

Syndsbekjennelse har en lang historie i Den norske kirke. Men syndsbekjennelsen som et felles liturgisk ledd i søndagens gudstjeneste, fritt fra nattverdfeiringen, kom først inn med liturgi-reformen i 1887, med en revisjon i 1889. Det har ikke skjedd vesentlige endringer i syndsbekjennelsen etter dette. Men den har vært mye diskutert, og med framlegget til ny liturgi i forbindelse med den pågående gudstjenestereformen har denne debatten blitt høyaktuell. I det neste kapitlet vil jeg se nærmere på den debatten som har vært rundt framlegget til ny liturgi. Men først vil jeg se litt på bakgrunnen for liturgireformen og hvilken plass det legges opp til at syndsbekjennelsen skal ha i den.

³⁶ Ibid., 340.

³⁷ Lønning 1979, 128.

³⁸ Ibid., 140.

³⁹ Liturgi av 1977.

2.4 Gudstjenestereformen fra 2008

2.4.1 Bakgrunn og hovedlinjer i gudstjenestereformen

I juni 2003 vedtok Ungdommens kirkemøte et notat om fornyelsen av gudstjenesten. Dette ble sendt blant annet til Kirkerådet, som vedtok å sette i gang arbeidet med en reform av høymessen i september 2003. Kirkerådet fikk stor oppslutning om dette av Kirkemøtet i 2003. I mars 2004 nedsatte Kirkerådet en ny nemnd for gudstjenesteliv (NFG). Etter hvert ble formålet for reformen endret fra høymessen alene til kirkens gudstjenesteliv mer generelt. Liturgien og ordningen for høymessen, salmeboken og tekstboken (og dermed tekstrekkene) skulle behandles i reformen. Tre begrep ble sentrale i reformen: fleksibilitet, involvering og stedegengjøring.⁴⁰ Jeg vil i det følgende fokusere på reformen av liturgien, og ikke behandle forslaget til ny salmebok og tekstbok.

NFG avsluttet sitt arbeid i april 2008, og høringsmaterialet ble sendt ut i 2008 og tatt i bruk i forsøksmenighetene. Etter endt prøveperiode, ble erfaringer og synspunkter fra forsøksmenighetene og andre høringsinstanser samlet inn. Kirkerådet behandlet reformen på sine møter i mars og mai 2010, og sendte sin innstilling videre til Bispemøtet i juni 2010. De vil behandle den og sende den videre til Kirkemøtet som vil behandle den i to omganger: først høsten 2010, og så det endelige vedtaket i april 2011.

Bakgrunnene for reformen var mange. Som før nevnt var notatet fra Ungdommens kirkemøte med på å sette i gang prosessen. Lav gudstjenesteoppslutning var et problem som opptok mange.⁴¹ Det var også allerede flere spørsmål som var opp til debatt. Det var et ønske om en gudstjeneste som berørte og kjentes aktuell for den enkelte, større frihet for lokalmenigheten til å forme sin egen gudstjeneste, et mer inkluderende språk og et språk som gav et bredere gudsbilde, og en gudstjeneste for alle aldersgrupper og funksjonsnivå, barn og ungdom spesielt. En viktig hendelse som var med på å sette i gang reformen var Kirkerådets vedtak om liturgi for ny familiemesse i 1998. Den var med på å peke framover mot en mer omfattende reform.⁴²

⁴⁰ Høringsdokument 2008, 7.

⁴¹ Hørings svar fra Tunsberg biskop 08.09.2009.

⁴² Høringsdokumentet 2008, 13.

I arbeidet med reformen har man også hentet impulser fra kirker som er geografisk og konfesjonelt nære oss. Her peker høringsdokumentet spesielt på vekten på en grunnleggende Ordo⁴³ og større fleksibilitet og vekt på involvering og stedegengjøring som utslag av dette.⁴⁴

”Den liturgiske bevegelsen” nevnes i høringsdokumentet som en siste påvirkning. Den er en tverrkirkelig bevegelse, påvirket av mange forskjellige tradisjoner. I løpet av det 1900-tallet foregikk det en fornyelse og oppvåkning rundt gudstjenestens betydning for kirken. Dette fikk blant annet uttrykk i ”Den liturgiske bevegelsen”.

”Den moderne liturgiske bevegelsen”, som den også blir kalt, sin begynnelse er ikke helt klar. Den blir ofte satt til den første ”Liturgical Week” i Louvain i Belgia i 1911, eller til Malines konferansen i 1909 eller til den første ”Liturgical Week” i Maria Laach klosteret i Tyskland i 1914. Det det er enighet om, er at benediktinske klostre spilte en viktig rolle. Her var mange av de sentrale personene i bevegelsen tilknyttet. Den liturgiske bevegelsen kom til USA i midten av 1920-årene. Suksessen til den liturgiske bevegelsen skyldtes at den hadde ledere som hadde viktige posisjoner i sine respektive kirker, og at den svarte på et behov som fantes i det vestlige samfunnet. Den spredde sitt budskap gjennom tidsskrifter og andre publikasjoner, konferanser, kongresser, lokale foreninger som drev arbeid og modell-gudstjenester.⁴⁵

Den liturgiske bevegelsen har vært med å endre ikke bare konkrete liturgier, men også forståelsen av gudstjenesten, forståelsen av og forventninger til hverandre i det kristne fellesskapet og spiritualiteten.⁴⁶ ”Den liturgiske bevegelsen” omtales av *A New Dictionary of Liturgy and Worship* som ”part of the reawakening of the Church”.⁴⁷ Målsetningen til ”Den liturgiske bevegelsen” er å gjenopprette forståelsen av gudstjenesten som en handling utført av menigheten i fellesskap, gjennom Ordo og synet på Ordo som et samlet sett av handlinger knyttet sammen i en rekkefølge. Den er også opptatt av å gjenoppdage menigheten som fellesskap.⁴⁸ Bevegelsen har ført til et økt fokus på den tidlige kirka som modell, Bibelen, nattverden og fokus på gudstjenester på menighetens morsmål og andre kristne tradisjoner som påvirkning og kilde for egne liturgi. Samtidig med fokus på disse punktene som i stor

⁴³ Gudstjenesten lagt opp rundt hoveddelene samling, Ordet, forbønn, måltid og sendelse.

⁴⁴ Høringsdokumentet 2008, 13-15.

⁴⁵ Senn 1997, 612-620.

⁴⁶ Fenwick 1995, 2.

⁴⁷ Ibid., 1.

⁴⁸ Høringsdokumentet 2008, 15.

grad går på selve gudstjenesten, har man vært opptatt av at det å delta i sann gudstjeneste og sakramentene er noe som bør få følger også for resten av livet, og få synelige følger i samfunnet. Dette kan skje gjennom vitensbyrd og praktisk diakonal tjeneste.⁴⁹

Det er mulig å si at den norske gudstjenestereformen egentlig er to reformer i en: det er et nytt liturgimateriale, og det er forslag om å flytte ansvaret for utformingen av den konkrete liturgien fra sentrale instanser til et lokalt nivå, dvs soknet.⁵⁰

Som nevnt over er de tre begrepene fleksibilitet, involvering og stedegengjøring sentrale i reformen. Et viktig prinsipp har vært tanken om gudstjenesten som relasjonsbasert og et møtested. Her blir det pekt på tre synsvinkler som er sentrale. NFG formulere det slik i et visjonsnotat til Kirkerådet høsten 2004:

”Gudstjenesten er stedet for menneskets *møte med Gud*. Den er videre stedet for menneskets *møte med seg selv og sitt eget liv*. Dette danner grunnlaget for menneskets *møte med sine medmennesker*”(forfatterens utheving).⁵¹

De peker på at det i gudstjenesten skjer en overgang fra jeg til vi, samtidig som det er viktig at det gis frihet for enkeltpersoner til å være seg selv. Hvorvidt gudstjenesten er vellykket eller ikke, avhenger av om det skjer et møte på alle de tre overnevnte planene.⁵²

Ved å legge opp til en grunnleggende ordo-struktur med stor mulighet for lokal frihet, vil man ta vare på arven fra den kirkelige tradisjonen og skape mulighet for gjenkjennelse, samtidig som man gir rom til å være kritisk ovenfor liturgien, og følsom ovenfor lokale behov og tradisjoner.⁵³

Språket var en av de tingene som var debattert før den nye reformen ble satt i gang. Derfor ble en viktig målsetning å lage en språkform som inkluderer alle. Språk er makt, og hvilke metaforer vi bruker for å omtale Gud, er med å skape bilder av hvem han er. I tillegg vil språkbruken kunne være med og definere hva som er normalt og ikke. Det er derfor et mål

⁴⁹ Fenwick 1995, 7-10.

⁵⁰ Høringsdokumentet 2008, 25.

⁵¹ Høringsdokument 2008, 18.

⁵² Her mener jeg det er tydelig likhet med Modéus sine tanker, se under.

⁵³ Høringsdokument 2008, 20.

for NFG å skape et språk som inkluderer alle. De har hatt et spesielt fokus på kjønnsinkluderende språk, og jobbet med å finne alternative gudsbilder og beskrivelse av Gud.⁵⁴

2.4.2 Endringer i syndsbejennelsen

Når det gjelder selve syndsbejennelsen, blir den foreslått flyttet fra samlingsdelen til forbønnen. Høringsdokumentet peker på at syndsbejennelsen kom sent inn i den norske høymessen, og setter spørsmålstejn ved om den som del av samlingsdelen er en naturlig del av ordo.⁵⁵ I høringsdokumentet blir flyttingen begrunnet med at man ønsker at innledningsdelen først og fremst skal uttrykke forventning og glede. Møtet med den hellige Gud som fører til erkjennelse av synd, bør få komme til uttrykk først etter at Ordet er forkynt. Da har man hatt tid til ettertanke og ransakelse i lys av Guds ord.⁵⁶

Det understrekes at å flytte syndsbejennelsen ikke er et forsøk på å svekke den, men et resultat av at man vil skape et rom der alle føler seg "sett, favnet og tålt" og hvor man kan legge fra seg det som er vanskelig og vondt. Syndsbejennelsen på begynnelsen av gudstjenesten kan bli et hinder for de som sliter med livet til å bli en del av gudstjenestens "vi". Ved å flytte den, kan man først skape dette rommet og trygghet.⁵⁷

Noen av tankene bak selve innholdet i syndsbejennelsen kan vi finne i veiledningen til utforming av lokale syndsbejennelser til bruk ved spesielle gudstjenester:

- 1. Syndsbejennelsen skal være et uttrykk for vår kirkes tro og bejennelse og den skal ha liturgisk og poetisk bærekraft.*
- 2. Syndsbejennelsen bør ikke være for ordrik. De ferdig formulerte syndsbejennelsene kan her være retningsgivende.*
- 3. Syndsbejennelsen må uttrykke spenningen mellom Guds gode vilje for livet og menneskets synd og tilkortkommenhet.*
- 4. Syndsbejennelsen kan også uttrykkes som ransakelse for Guds ansikt (jfr. Salme 139).*

⁵⁴ Ibid., 22.

⁵⁵ Ibid., 31.

⁵⁶ Høringsdokument 2008, 30.

⁵⁷ Ibid., 30.

5. *Synsbekjennelsen har både et kollektivt og et individuelt aspekt. Begge deler er til stede, uavhengig av synsbekjennelsens form ("jeg" eller "vi".) Lokalt utformede synsbekjennelser kan derfor formuleres både i jeg-form og vi-form.*

6. *På gudstjenester som "skaperverkets dag" og gudstjenester preget av faste og bot er det naturlig med kollektivt utformet synsbekjennelse. Da kan synsbekjennelsen ha større omfang enn i de vanlige gudstjenestene.⁵⁸*

I det opprinnelige forslaget til liturgi fra 2008 er det 12 ulike varianter av synsbekjennelsen. Kirkerådet vedtok i sitt møte i mai 2010 en ny variant, med 6 ulike varianter av synsbekjennelsen. De åpner også for at det skal være valgfritt om synsbekjennelsen skal ligge i samlingsdelen eller i forbindelse med forbønnen.

I liturgiforslaget legges det opp til et valgfritt tilsigelsesord etter synsbekjennelsen. Her foreslår KR to alternativer:

Guds ord sier: Dersom vi bekjenner våre synder, er han trofast og rettferdig, så han tilgir oss våre synder og renses oss fra all urett (1 Joh 1,9).

eller

Så høy som himmelen er over jorden, så stor er Herrens nåde mot dem som frykter ham. Så langt som øst er fra vest tar han våre synder bort fra oss (Salme 103,11-12.)

Løftesordet skal forstås som et utsagn om nåde og tilgivelse, og sette synsbekjennelsen i relasjon til Guds miskunn. Det er ikke et direkte tilsagn om syndenes forlatelse.⁵⁹

⁵⁸ Vedtak i Kirkerådet mai -10.

⁵⁹ Liturgi 2008, 46.

3 Debatten om syndsbekjennelsen

Det at syndsbekjennelsen er omdiskutert, er ikke noe nytt. Debatten rundt syndsbekjennelsen har foregått lenge før den pågående reformen av gudstjenesten i Den norske kirke.⁶⁰ I denne oppgaven har jeg valgt å ta utgangspunkt i debatten rundt liturgiforslaget. Jeg vil se på de innspillene som har kommet i forbindelse med liturgiforslaget, hovedsakelig gjennom høringen som har vært i forbindelse med evalueringen. I debatten er det noen spørsmål som går igjen. Jeg har valgt å fokusere på disse og hva de ulike høringsinstansen har uttalt om dem. Jeg har sett på høringssvarene fra de teologiske fakultetene, biskopene og bispedømmerådene. Jeg oppfatter følgende spørsmål som de mest sentrale: hører syndsbekjennelsen hjemme i gudstjenesten? Hvilke plassering bør den i så fall ha? Hvordan bør den formuleres?

I hovedsak er høringssvarene på liturgiforslaget levert elektronisk i et spørreskjema utfyllt av den enkelt menighet/høringsinstans. Det er gitt mulighet til å gi utdypende synspunkt på de spørsmålene som blir gitt. Mange har benyttet seg av dette, men det er i liten grad utfyllende argumentasjoner for egne synspunkt. Som nevnt over har jeg sett på disse kommentarene og egne høringsdokument i tillegg. Før jeg går nærmere inn på disse, vil jeg kort presentere svarene på de spørsmålene der det ble gitt svaralternativ.

Det er i hovedsak seks spørsmål som omhandler syndsbekjennelsen som har svaralternativer. Jeg har tatt med det samlede svaret og hvordan prøvemenighetene og høringsinstansene har fordelt svarene sine. I tillegg er det en ”annen” kategori som jeg har utelatt. Derfor vil den samlede summen av forholdet mellom menighetene og høringsinstansene ikke være 100 %.⁶¹ Det er spørsmål 120 og 121 i spørreskjemaet som omhandler syndsbekjennelsen.

⁶⁰ Se for eksempel Harald Peter Stettes artikkel ”Fjern syndsbekjennelsen fra høymessen” i Luthersk kirketidene 8-2000.

⁶¹ Jeg vil gjøre oppmerksom på at desimalene i prosentsvarene stammer fra sammendraget av de elektroniske høringene. Selv om de ikke er med å gi et mer nøyaktig bilde av svarfordelingen, har jeg valgt å ta dem med fordi det gir den mest nøyaktige gjengivelsen av materialet.

120. Førbønn- struktur og innhold – syndsbekjennelsens plassering

Forslaget legger opp til at syndsbekjennelsen er knyttet til forbønnen i likhet med nåværende ordning for familiegudstjeneste. I de ulike forslag til syndsbekjennelser vektlegges den kollektive synd i større grad enn tidligere.

c. Er dette en vektlegging som dere støtter?

Her har 66,7 % svart ja, hvis vi ser på forholdet mellom menighetene og høringsinstansene, har 78,1% av menigheten svart ja, og 56,8 % av høringsinstansene. For de 33,3 % som svarte nei er fordelingen på hhv 21,9 % og 43,2 %

Syndsbekjennelsens plassering er foreslått endret. Den skal normalt komme i forkant av forbønnen.

d. Støtter dere Forslagets plassering av syndsbekjennelsen i tilknytning til forbønnen?

Her har 52,3 % svart ja, hvis vi ser på forholdet mellom menighetene og høringsinstansene, har 71,2 % av menigheten svart ja, og 42,6 % av høringsinstansene. For de 36,6 % som svarte nei er fordelingen på hhv 23,3 % og 44,7 %. 11,1 % har ikke tatt stilling til spørsmålet.

e. Bør Forslagets plassering av syndsbekjennelsen etableres som en fast ordning i vår kirke?

Her har 38,6 % svart ja, hvis vi ser på forholdet mellom menighetene og høringsinstansene, har 53,4 % av menigheten svart ja, og 25,5 % av høringsinstansene. For de 46,7 % som svarte nei er fordelingen på hhv 34,2 % og 21,3 %. 14,5 % har ikke tatt stilling til spørsmålet.

f. Bør syndsbekjennelsen beholde sin nåværende plassering i starten av gudstjenesten?

Her har 33,6 % svart ja, hvis vi ser på forholdet mellom menighetene og høringsinstansene, har 23,3 % av menigheten svart ja, og 36,2 % av høringsinstansene. For de 49 % som svarte nei er fordelingen på hhv 67,1 % og 31,9 %. 17,1 % har ikke tatt stilling til spørsmålet.

f. Bør syndsbekjennelsens plassering, i samlingsdelen eller i forkant av forbønnen, fastlegges i den lokale grunnordning?

Her har 47 % svart ja, hvis vi ser på forholdet mellom menighetene og høringsinstansene, har 56,2 % av menigheten svart ja, 42,6og % av høringsinstansene. For de 36,6 % som svarte nei er fordelingen på hhv 38,3 % og 32,9 %. 16,6 % har ikke tatt stilling til spørsmålet.

121. Bruk av løftesord

Liturgen kan lese et løftesord etter syndsbekjennelsen, som er å forstå som et utsagn om nåde og tilgivelse, se Liturgiboka s 46bm/ 45nn. Se alternative løftesord Liturgiboka s 106bm /s 104nn. Skal bruken av løftesord være en fast eller valgfri ordning?

46,7 % mener det bør være en fast ordning, mens 45,4 % mener det bør være en valgfri ordning. 7,9 % har ikke tatt stilling til spørsmålet. Av høringsinstansene er 40,4 % for en fast ordning, mens 48,9 % vil ha en valgfri ordning. 10,6 % har ikke tatt stilling. Av prøvemenighetene er 51,4 % for en fast ordning, mens 45,9 % vil ha en valgfri ordning. 2,7 % har ikke tatt stilling

Kort kan vi si at prøvemenigheten i større grad er enig med liturgiforslaget enn høringsinstansene.⁶² Klarest er forskjellen når det gjelder plassering og vektlegging av den kollektive synd (spørsmål 120 c,d,e). Her er prøvemenighetene klart mer positive enn høringsinstansene. Samlet sett vil 33,6 % av de som har svart på høringsspørsmålene beholde den plasseringen som er med dagens liturgi. Samtidig mener 47 % at det bør være en fast plassering av syndsbekjennelsen.

Hvis vi ser på tendensene i høringsvarene, er det i liten grad samlet enighet om noen av spørsmålene. Det er bare et spørsmål hvor mer enn 50 % har svart det samme, det er spørsmål 120 c om vektlegging av kollektiv synd. På bakgrunn av dette vil jeg hevde at det ikke finnes noe enhetlig mening om hvilken plass og utforming syndsbekjennelsen skal ha i høringsvarene.

Så over til de tre hovedspørsmålene jeg nevnte ovenfor. Spørsmålet om syndsbekjennelsen bør være med i gudstjenesten, er det i stor grad enighet om. Det er ingen som går inn for å fjerne syndsbekjennelsen fullstendig, men Hamar biskop og BDR går inn for å gjøre den valgfri slik at det er mulighet for å bruke den bare ved spesielle anledninger. Dette begrunner de hovedsakelig med at mange vil savne syndsbekjennelsen hvis den blir tatt vekk.

⁶² Rune Klingert peker på en lignende tendens i Sverige i "Lekmännen positiva till förändringar". Hans erfaring er at lekmenn gjennomgående er positive til forandringer i syndsbekjennelsen, mens prester generelt er negative.

3.1 Plassering

Hvilke svar som blir gitt på disse spørsmålene henger sammen med hvordan man ser på gudstjenesten. Klarest synes jeg dette kommer fram i svarene til NLA og Hamar biskop og BDR. NLA mener at en flytting svekker den klassiske lutherske botskristendommen. De mener det er teologiske, antropologiske, psykologiske og rituelle grunner til å beholde den oppbyggingen av gudstjenesten som finnes nå.⁶³ Jeg tolker dette som at de mener at den nye liturgien fører til et brudd med forståelsen av gudstjenesten som Gustav Jensen la til grunn da han utformet høymessen av 1887/9 (se over).

Hamar biskop og BDR mener derimot at den kristne menighet samles til gudstjeneste på oppstandelsen grunn, for å feire Kristusnærværet i verden. Det er feiringen, og ikke boten som bør være i fokus i begynnelsen av gudstjenesten.⁶⁴ Ved å ha syndsbejennelsen i begynnelsen av gudstjenesten blir fokuset helt feil. Det bør være festen og gleden som bør være i fokus. Dette er deres hovedgrunn for at Liturgiforslaget bør videreføres på dette punktet. KUN legger seg på samme linje når de mener at syndsbejennelsen som regel bør være i forbønnsdelen, men at den i noen gudstjenester bør legges til samlingsdelen.

På samme linje som NLA er MHS, og Sør-Hålogaland BDR og Nord-Hålogaland BDR som mener at det bør være en felles ordning for alle, og at syndsbejennelsen bør legges til samlingsdelen. Bjørgvin biskop mener det ikke er blitt klargjort godt nok hvorfor man skal flytte syndsbejennelsen. Hvis en skal beholde den plasseringen som liturgiforslaget legger opp til, må samlingsdelen endres slik at den tydeliggjør at vi møter den hellige Gud.

I uttalelsen fra TF er det i hovedsak formuleringen av syndsbejennelsen det blir satt spørsmålstejn ved. TF argumenterer for at det bør være et purificatio (renselsesledd) i begynnelsen på gudstjenesten, og er skeptisk til å plassere en syndsbejennelse i sammenheng med forbønnen. De går for en todeling der man i begynnelsen har en renselses-preget syndsbejennelse, mens man i forbindelse med forbønnen har en bejennelse av gjerningssynder. Slik ønsker de at synd skal forstås som mer enn et rent moralsk begrep, og at menneske skal forstås som samtidig synder og Guds gode skapning, og at det er mulig å være en synder og samtidig leve i samsvar med normene for sivil rett. Nidaros Biskop og BDR tenker i samme bane. De vil ha en selvransakende bønn og syndsbejennelse i begynnelsen av

⁶³ H-el 2010.

⁶⁴ Ibid.

gudstjenesten og en bekjennelse av kollektiv og strukturell synd i forbindelse med forbønnsleddet.

Samtidig peker TF i sitt høringssvar på at det synes å være en tendens i liturgiforslaget til at ”menneskelivet fremstilles som mer harmonisk og mindre motsetningsfylt enn det tenkes i luthersk antropologi”. De mener at flyttingen av syndsbejennelsen til etter prekenen er med på å underbygge dette. De stiller spørsmålstejn ved om ”tendensen til å underbelyse promissio og Kristi korsdød og tendensen til å underbelyse menneskets dogmatiske tenkte syndfullhet viser et utfordrende problem i de samlede reformforslagene”.⁶⁵

I høringssdokumentet fra MF, som er utarbeidet av MF's lærerråd, er det ikke et samlet syn når det gjelder plassering. De argumentene som blir holdt fram for å beholde den nåværende plasseringen er at slik syndsbejennelsen er i dagens liturgi, er den en forberedelse og inngang, en direkte følge av menneskets møte med den hellig Gud. Lærerrådet holder også fram at det å starte gudstjenestefeiringen med en syndsbejennelse ikke nødvendigvis blokkerer for en lovprisende feiring. De argumenterer også med at det å flytte syndsbejennelsen gjør at den bryter med sin opprinnelige funksjon: å uttrykke menneskets tro og håp om frigjøring i kraft av Kristi ord og nærvær.⁶⁶

Argumenter for å flytte syndsbejennelsen er i første rekke den pedagogiske utfordringen med den nåværende plasseringen. Lærerrådet mener denne plasseringen er problematisk fordi det gir et inntrykk av at vi samles i frykt og beven, og ikke i tro og håp til Kristus. Det understreker at det ikke er likegyldig hvilken tone som settes an når den feirende menigheten samles til tilbedelse og bønn.

Det er altså tre hovedsyn på plasseringen av syndsbejennelsen: i samlingsdelen, i sammenheng med forbønnen og en todeling hvor en selvransakende/ renselsespreget del kommer i samlingsdelen og en mer konkret del i forbindelse med forbønnen.

⁶⁵ H-TF 2009.

⁶⁶ H-MF 2009, 17.

3.2 Utforming

Når det gjelder utforming er det flere ting som blir nevnt. MF sitt lærerråd understreker at det er viktig å ikke droppe tilsigelses ordene/ løftesordene som er kommet med i liturgiforslaget. De er med og gir syndsbekjennelsen retning. Slik syndsbekjennelsen er plassert i dag, er kyrie med og har noen av denne funksjonen. Samtidig peker lærerrådet på at kyrie med denne plasseringen kan bli en konkurrent til syndsbekjennelsen.⁶⁷

Når det kommer til den konkrete utformingen av selve syndsbekjennelsen vil TF som nevnt ovenfor ha en endring i fokuset på syndsbekjennelsen, slik at en forstår synd primært som en religiøs kategori. Nidaros biskop og BDR er opptatt av at strukturell og kollektiv synd blir tatt med. Sør-Hålogaland BDR vil at syndsbekjennelsen ikke skal være en bekjennelse av konkrete enkeltsynder, men at den også skal uttrykke de grunnleggende forutsetningene som mennesker møter Gud og hverandre med. De mener det er viktig at menneskets doble stilling blir fastholdt i formuleringene som blir valgt. Nord-Hålogaland er enig i dette og understreker at synd er en grunnleggende forutsetning for menneskers møte med Gud og hverandre.

Hamar biskop og BDR vil at fokuset i syndsbekjennelsen skal være Gud og hans gjerninger og storhet, og ikke antropologien. Dette mener de vil føre til at det går fra en syndsbekjennelse til en syndserkjennelse. Hvis den skal være i forbindelse med forbønnen, bør den utformes som en del av forbønnen. Hvis den skal være en del av samlingsdelen, bør den omformuleres til liturgisk uttrykk for bot.

NLA mener at det ikke bør være mer enn to eller tre ulike alternativ. Konkret vil de at Alternativ 1 i framlegget og alternativ 1 i tillegget og den nå gjeldene syndsbekjennelsen bør vær disse tre. Det blir lagt vekt på at både synd mot Gud og mot vår neste bør være med. De er positive til vekt på det kollektive. Bjørgvin biskop følger dette og mener det er for mange alternativer, og at det bør begrenses til to eller tre. I tillegg understreket han at både den iboende og den aktuelle synden bør nevnes.

Det kommer ikke fram noen store uenigheter i hvordan utformingen av syndsbekjennelsen bør være. De som har uttalt seg, mener det er viktig at den får et kollektivt uttrykk, og at det ikke er enkelt handlinger som ligger til grunn, men synd som noe strukturelt. Det er ønske om det

⁶⁷ H-MF 2009, 22.

ikke må være et ensidig fokus på synd som noe vi gjør mot Gud eller mennesker men at begge perspektiver blir belyst. Nord- og Sør-Hålogaland er opptatt av at menneskets doble stilling skal komme til uttrykk, mens TF ønsker at synd skal fremstilles som en religiøs kategori. Hamar biskop og BDR skiller seg ut ved at de ønsker at det skal være fokus på Gud og ikke på mennesket.

4 Synd

4.1 Begrepet synd

Hva er egentlig synd? Svaret på dette spørsmålet er avgjørende for hvordan vi ser på syndsbejennelsen og dens funksjon i gudstjenesten. Først vil jeg se nærmere på ordet synd og hvordan det er brukt i Bibelen. I de nordiske språkene finnes ikke ordet synd opprinnelig. Det er et låneord som kom sammen med kristendommen. Opprinnelig snakket man heller om brudd eller forbrytelse. Man forgrep seg på andre menneskers ære, liv eller eiendom.⁶⁸

I Bibelen finner vi synd som en del av tematikken helt i fra begynnelsen. I 1.Mos 1-11 får vi presentert synden slik den utarter seg på flere måter: mot Gud, i historien om Adam og Eva (1.Mos 1), mot andre mennesker i historien om Kain og Abel (1.Mos 4), mot naturens ordre i historien om Noa (1.Mos 6-9), og mot kulturen i historien om tårnet i Babel (1.Mos 11). Synden får konsekvenser for menneskene og dets forhold til Gud, medmennesket og verden.⁶⁹

Bevisstheten om menneskeslektens synd og skyld går igjen i hele Bibelen. Eksempler fra GT er kallelsen av Jesaja i Jes 6 og historien om Natan og kong David i 2.Sam. I NT møter vi synd først i beretningen om døperen Johannes, hvor vi i Matt 3,6 kan lese at folk ble døpt i Jordan i det de bekjente sine synder. Også i Jesu virke er det å reise opp mennesker som er bundet av synd og skyld sentralt. I Luk 24,46f kan vi lese Jesu avskjedsord til disiplene: de skal forkynne omvendelse og tilgivelse for syndene til at folkeslag.⁷⁰ Peter og Paulus viderefører dette i sin forkynnelse og i sine brev, syndstilgivelse er en naturlig del av evangeliet.⁷¹

I brevene i NT kan vi også lese om hvordan man skal forholde seg til synd. I 1.Joh 1,8 manes det til ærlighet i forhold til egen synd, og i Rom 7,14ff skriver Paulus om hvordan synden er en aktiv del av mennesket, også når det tror og ønsker å handle annerledes.⁷²

⁶⁸ Nilsson 2001, 58.

⁶⁹ Martens 1998, 27

⁷⁰ Vik 2005, 28-30

⁷¹ Se for eksempel Apg 2,37f, Apg 22,16, Rom 6,6f og Hebr 12,1f.

⁷² Vik 2005, 30

Hvis vi ser på de tilfellene der ordet synd brukes i Bibelen som oversettelse av ord fra hebraisk og gresk, er det i GT tre hebraiske ord som blir oversatt med synd, i tillegg til en del andre ord som får denne oversettelsen av og til. Det ordet som oftest er brukt når vi oversetter synd i GT er chattát, som omhandler det å gå feil eller bomme på målet. Underforstått er det noe som er gjort feil, eller noe som skulle ha vært der som ikke er der. Det er en handling som er mot Guds vilje og hans gode plan med menneskenes liv. Avón er et av de andre hebraiske ordene som blir oversatt med synd. Det handler mer om det å med viten og vilje gjøre det som en vet er feil.

Det siste hebraiske ordet er pésah, og beskriver når menneskene vender seg bort fra Gud og alt det gode for å bli sentrum i eget liv i opprør mot Guds vilje.⁷³

I NT er det hovedsakelig to ord som blir oversatt med synd: hamartía og anomía. Betydningen av hamartía ligger nær det hebraiske chattát, altså det å bomme på et mål. Det rommer både det å bryte regler av forskjellig slag, og det å virkeliggjøre en hensikt som også innebærer foreteelser mot andre mennesker. I NT blir ordet brukt om når mennesket aktivt handler mot Gud og Guds vilje. Men det tar også med seg den betydningen vi finner i GT som går utover det å bryte Guds lov, og det at man går ut av Guds gode hensikt med livet.⁷⁴ Det andre greske ordet, anomía ligger nærmere det hebraiske avón. Betydningen her er det å vende seg bort ifra Gud vilje med livet og velge et liv på siden av det en vet er rett, i lovløsheten.⁷⁵

Synd oppfattes i norske ører lett som det å bryte lover og regler, og å snakke om synd blir dermed å snakke om moralske og ikke-moralske enkelthandlinger. Selv om dette er en del av syndsbegrepet, er det mulig å se på synd også fra et annet perspektiv, nemlig at synd hovedsakelig er en grunnholdning vi har i møte med Gud og hans ønsker for livet vårt. Når vi i den norske oversettelsen av NT og GT for det meste velger å oversette alle de overnevnte begrepene med synd, mister vi nyansene mellom dem, slik at alt lett oppfattes som brudd på Guds lov i stede for at man velger å bryte med Guds overordnede vilje med livet.⁷⁶

⁷³ Ibid., 59.

⁷⁴ Ibid., 59.

⁷⁵ Ibid., 60.

⁷⁶ Nilsson 2001, 59.

4.2 *Synd i CA*

En måte å skille mellom de to perspektivene jeg nevnte over, er å skjelle mellom arvesynd og gjerningsynder. I den Augsburgske bekjennelse (CA) artikkel II's første del kan vi lese om arvesynden:

”Like ens lærer de at alle mennesker som er forplantet på naturlig vis, etter Adams fall blir født med synd, det vil si uten frykt for Gud, uten tillit til Gud og med begjær, og at denne arvelige sykdom og brist virkelig er synd, som fordømmer og også nå fører med seg den evige død for dem som ikke blir gjenfødt ved dåpen og Den Hellige Ånd”⁷⁷

Arvesynden viser seg i det at menneskene er uten frykt for Gud, uten tillit til Gud, og med begjær. Den grunnleggende relasjonen til Gud er ødelagt. Begjæret er at mennesket trakter mot det som er imot Guds vilje og lov. CA II understreker også at dette ikke bare er en medfødt egenskap ved menneskene som det ikke må ta konsekvensene av, men at det er synd som fører til evig død. Det er heller ikke noe menneske har mulighet til å komme seg ut av ved hjelp av egen kraft. Først når Gud bryter inne med sin Hellige Ånd og frelser gjennom dåpen, kan mennesket bli rettferdig for Gud. Samtidig er ikke selve menneskets natur syndig, selv om arvesynden bor i dets natur.⁷⁸

Dette lutherske synet på synd kan sees på som et svar på to andre syn, som vi i teologihistorien kan finne eksempler på i Pleagius og Matthias Flacius. Pleagius (begynnelsen av 400-tallet) mente at mennesket i seg selv hadde mulighet til å gjøre seg rettferdig ovenfor Gud hvis det vil. Grunnen til at vi synder, er at Adam gjennom sine handlinger har gitt oss et dårlig eksempel. Gjennom Kristi eksempel, kan vi gjøre det gode hvis vi vil. Dermed er arvesynden ikke eksisterende for Pleagius. Augustin protesterer mot dette, og hevder at synd ikke bare er enkelthandlinger, men ligger i menneskets vilje og springer ut at den.⁷⁹

Matthias Flacius levde på slutten av 1500-tallet. Han levde etter Augustin, og mente selv at han stod i samme tradisjon som ham. Han ville avverge en pelagiansk svekkelse av syndens konsekvenser. I sin iver etter dette, endte han med å gå for langt, og hevdet at arvesynden er

⁷⁷ Mæland 2000, 29.

⁷⁸ Henriksen 1994, 130

⁷⁹ Dette finner vi begrunnet i Rom 3,10 der Paulus skriver at mennesket ikke er i stand til å oppfylle Guds bud om å være rettferdige.

blitt menneskets vesen. Selv om intensjonen er å understreke at hele mennesket er preget av arvesynden, gjør dette at det ikke blir tydelig at mennesket natur på tross av sin påvirkning av synden, fortsatt er Guds skaperverk. Det er det gode skaperverket synden ”snylter på” og ødelegger. Mennesket er helt ut skapning og synder.⁸⁰

Over viste jeg at ordet synd i våre norske bibeloversettelser kan oppfattes for smalt i forhold til grunntekstene, og pekte på hvordan det kan være to aspekter av synd. I CA kan vi finne igjen denne forståelsen i artikkel III. Der kan vi lese at Jesus skulle være et offer, ”ikke bare for arveskylden, men også for alle menneskers gjerningssynder”⁸¹ CA legger også opp til en todeling av synden: arvesynden og de syndene vi gjør gjennom handlinger. Mennesket er fullt ut synder, samtidig som det er Guds gode skapning.

4.3 Synd som destruksjon av det gitte.

Jan-Olav Henriksen skriver i sin bok *Imago Dei*⁸² om menneskets identitet, og i den andre delen av boka, tar han for seg synden som destruksjon og opprør. Jeg vil begynne med å se på hva som er bakgrunnen for at begrepet ”synd” gir mening. Her tar Henriksen utgangspunkt i Gerhard Ebeling som mener at ”erfaringen av synd går forut for kunnskap om menneskets opprinnelige status”. Derfor er det nødvendig å ta utgangspunkt i menneskets erfaring av seg selv som synder og i at noe er synd, og ikke peke tilbake på dets opprinnelige status som skapt i Guds bilde. Dette er Henriksen bare delvis enig i. Han mener det også er viktig å fokusere på de erfaringene av det gode som finnes i menneskelivet, og hvordan de kan tydes i lys av kunnskapen om mennesket som skapt i Guds bilde. Henriksen peker på hvordan mennesker i dag i liten grad oppfatter seg selv som synder, og at det kan være mer gunstig å peke på tilhørigheten som mennesker savner og opplever at kan gi dem del i det som er godt.⁸³ Dermed blir en inngangsport til å forstå hva synd er, at vi opplever at vi ikke har den tilhørigheten som vi ønsker. På tross av at vi ser at vi har muligheter til å gjøre det gode, er det noe som mangler og som vi ikke får til, og noe i oss som søker etter noe utenom oss selv.

Det er grunn til å hevde at det må være mulig at begge disse opplevelsene kan være med å gi mennesker en erfaring av at det finnes noe som kan kalles synd. Både ved å identifisere seg

⁸⁰ Henriksen 1994, 129-131

⁸¹ Mæland 2000, 30.

⁸² Henriksen 2003.

⁸³ Ibid., 164-165.

som en som gjør det som er ondt, og ved å se at man har egenskaper som søker mot det gode og å høre til i det, kan vi bedre forstå hva synd er og hvordan det preger våre liv.

Det er ifølge Henriksen to nivåer som vi kan komme til erkjennelse av synd på, og få kunnskap om hva den egentlig innebærer. Det første er med basis i menneskelig erfaring av at verden ikke er god. Den kan etableres uten Gud. Den andre er med bakgrunn i Guds ord og åpenbaring, og går ut på at synd er å ”tro at en kan gjøre seg rettferdig overfor Gud i kraft av sine egne kvaliteter og handlinger”. Man anerkjenner ikke Gud som den som gjør alt mulig.⁸⁴

Synd er i følge Henriksen ikke primært en moralsk kategori. ”Mennesket er ikke synder fordi det er umoralsk, men det er umoralsk fordi det er en synder”.⁸⁵ Synd er forankret i menneskets faktiske, negative forhold til Gud, ikke i menneskets handlingsliv. Det er dermed problematisk å identifisere synd fullstendig med konkrete hendelser. Hovedproblemene blir i følge Henriksen at (1) synd blir noe som er konkret og mulig å beskrive, og det gjør den ufarlig. (2) det gir et falskt inntrykk av at synd kan identifiseres og kontrolleres gjennom normer. (3) hvis en ikke finner synd i sitt eget ytre handlingsliv, kan det føre til en selvreflekterende jakt i sitt eget indre, med to mulige resultat: at mennesket blir fortvilt og engstelig, eller hovmodig og selvrettferdig.⁸⁶

Hvis vi identifiserer synd bare med konkrete hendelser, tar vi i følge Henriksen ikke på alvor at synd også er en grunnleggende måte vi velger å forholde oss til Gud og mennesker på. Det blir noe vi har mulighet til å kontrollere og fjerne fra våre egne liv på egenhånd. Dermed er det ikke lenger bruk for noen hjelp utenfra for å kunne endre seg eller for å få tilgivelse.

Men hvordan kan vi forstå synd som en grunnleggende struktur? Henriksen forklarer dette ved å ta utgangspunkt i Augustins syn på mennesket i skapelsens orden. Han mener at mennesket står over skaperverket for øvrig, men under Gud og hans sannhet og lov. Dette innebærer muligheter og forpliktelser. Mennesket står fritt til å bruke skaperverket som det vil og gjøre seg nytte av det, men skal samtidig la kjærligheten som det mottar fra Gud strømme over det. Det at vi står under Gud og hans lov, innebærer at Gud kan bruke våre liv til det han vil og gir oss muligheten til å nyte fellesskap med Han. Synden er i følge Augustin når denne

⁸⁴ Ibid., 172.

⁸⁵ Henriksen 2003, 167.

⁸⁶ Ibid., 169.

balansen ødelegges, og vi går over fra å bruke naturen til å nyte den, og ville bruke Gud i stedet for å nyte fellesskap med Han.⁸⁷

Synd er altså i følge Augustin noe som ødelegger vårt forhold til Gud, og gjennom det vårt forhold til skaperverket. Men synd ødelegger ikke nødvendigvis de enkeltfenomenene som fremmer det gode, og som er en del av skaperverket, men sammenhengen og konteksten de er ment å fungere i.⁸⁸ Ting som er gode kan brukes på en dårlig måte, uten at de slutter å være gode av den grunn.

Men hva blir så forholdet til Loven hvis synd ikke hovedsakelig kan sees på som enkelthandlinger? Loven blir noe som identifiserer synd, ikke noe som konstituerer den. Ved hjelp av vår egen fornuft, har vi ikke mulighet til å fatte dybden i synden. Tro og åpenbaring kan vise oss synden som noe som går dypere enn enkelthandlinger. Uten tro kan vi erfare syndens makt i våre liv, men ikke hvor dypt den stikker.⁸⁹

Her har Henriksen et viktig poeng. Hvis synd bare blir de gale tingene vi gjør som bryter med bud og regler, risikerer vi å gjøre synd til enkelthandlinger. Samtidig mener jeg det er viktig å holde fast ved at det finnes enkelt handlinger som klart strider mot Guds vilje, og som det er viktig at vi identifiserer som synd. Hvis vi gjør synd bare til en struktur, er det mulig å havne i den motsatte grøfta enn de problemene som jeg har gjengitt fra Henriksen ovenfor. Synd kan bli så abstrakt at det blir vanskelig å forholde seg til, og de konkrete konsekvensene som synden får i våre liv, gjennom våre handlinger og andres handlinger mot andre kan bli oversett. Det er viktig at vi greier å holde fram begge disse sidene ved synd: at det er en grunnleggende "strukturfeil" i vårt forhold til Gud, og at dette får konkrete utslag i våre liv, både i hvordan vi forholder oss til Gud og andre mennesker.

Jeg vil oppsummere Henriksens syn på synd slik: Synd er mer enn de enkelthandlingene vi foretar oss som er mot Guds vilje. Synd er at vi med hele vår levemåte vender oss bort fra Gud, og setter oss selv i sentrum. Som Henriksen formulerer det: "Menneskets fristelse er å alltid ville begynne med seg selv, som handlende subjekt".⁹⁰ Den fristelsen faller vi for. Synd er at vi gjør oss selv til det handlende subjekt, og Gud og mennesker rundt oss til objekter vi

⁸⁷ Ibid., 161-162.

⁸⁸ Henriksen 2003, 163.

⁸⁹ Ibid., 179.

⁹⁰ Ibid., 159.

kan bruke. Samtidig kan vi ved hjelp av Loven identifisere at det er handlinger i våre liv som er syndige – fordi vi er syndere.

Men hvordan skal vi da beskrive synd? Henriksen kommer med følgende svar: ”En teologisk tale om synd skal derfor ikke primært holde mennesket fast i bestemmelsen av å være synder – som skammer seg – men åpne for muligheten til at mennesket kan komme ut av denne situasjonen, og integreres i nye og livgivende relasjoner til seg selv og andre”⁹¹

I det neste underkappitlet vil jeg undersøke nærmere hvordan Robert W. Jenson i sin ”Systematic Theology” beskriver hvordan synd får konkret uttrykk i våre liv. Jeg vil gjengi hovedpunktene i hans fremstilling, og ligger forholdsvis tett opp til hans disposisjon.

4.4 Jenson om synd

Jenson definerer synd som det som Gud ikke vil at skal bli gjort. Synd handler om måter å ikke være rettferdig ovenfor Gud på. Dermed blir det ikke mulig å si noe om hva synd er uten å ta med Gud i beregningen.⁹² Jenson deler sin behandling av tema synd inn i fire deler: utroskap eller vantro, lyst, urett og fortvilelse.

Utroskap og vantro

Det første aspektet ved synd Jenson behandler i sin dogmatikk, er utroskap og vantro. Han vender seg til bibelmaterialet og peker på at i GT blir Israel først og fremst anklaget for avgudsdyrkelse. Det Gud har mot dem er at de ikke er tro mot Han som deres eneste Gud. I NT møter vi noe av den samme tanken. Paulus sier i Rom 1,18-25 at årsaken til Guds vrede over hedningene er at de har tjent det skapte i stede for skaperen.⁹³ Menneskene er utro mot den Gud som har skapt dem og skal være deres Gud.

Martin Luther beskriver synd som sjelens innkrøket i seg selv. Dette er en annen måte å beskrive utroskap på. Menneskene er seg selv nok, og søker innover i seg selv istedenfor ut mot Gud for styrke og retning. Vi lar ikke Gud få være den han egentlig er, den absolutte giver som ikke trenger oss og ikke lar seg manipulere. Vi prøver å bruke det hellige som et

⁹¹ Henriksen 2003, 221.

⁹² Jenson 1999, 133.

⁹³ Ibid., 134.

middel for å nå egne mål, og for å få til det, må vi skape våre egne guder.⁹⁴ Dermed blir vantrø og avgudsdyrkelse eller utroskap det samme. Vi tror ikke Gud for den han er, men lager oss egne guder i stedet, enten ved at vi selv blir gud eller at vi lar andre ting få ta Guds plass.

Lyst

Det jeg beskriver over som Luthers innkrøket, er ikke en type synd, men en grunnholdning eller formell struktur som preger alle typer synd.⁹⁵ Dermed kan den også være med å kaste lys over det neste aspektet ved synd. For å forstå hvordan lyst er synd, kan vi gå til Augustin og hans beskrivelse av sitt eget liv. Augustin beskriver hvordan han var forelsket i det å være forelsket, i stede for å rette følelsene mot noen. Slik bruker vi de følelsene vi kan velge å vende ut fra oss selv og mot andre, til å dyrke oss selv. "Lust is love hiddenly turned from the creaturely beloved to the would-be lover."⁹⁶

Den kjærligheten som skulle vært vendt mot vår neste og Gud, er i stede vendt mot det å oppleve selve følelsen. "Sin is lust. We are sinners in that we refuse to grow up toward love."⁹⁷ Dette er også med på å ødelegge muligheten til å elske i det hele tatt. Det er bare når vi først elsker Gud, kan vi elske ting rundt oss og ikke bare oss selv.⁹⁸

Urett

Urett er tett knyttet til utroskap og lyst. Fordi vi ikke er tro mot Gud, og setter vår egen lyst foran det å elske, kan uretten få vokse fram. Jenson skriver: "injustice is the action of those who do not take their roles in community as opportunities of love".⁹⁹ Et aspekt ved synd er at vi undertrykker hverandre, og ikke tar del i de pliktene det innebærer å være en del av et samfunn. Dermed er vi med på å opprettholde og skape urett, både i forhold til menneskene i vår umiddelbare nærhet og i forhold til menneskeheten.

Fortvilelse/ håpløshet

Den siste perspektivet Jenson behandler er fortvilelse/håpløshet eller det å bli fanger av sin egen avhengighet. Vi blir truet av livet som trenger seg på, og prøver å leve som om vi har

⁹⁴ Ibid., 138.

⁹⁵ Jenson 1999, 139.

⁹⁶ Ibid., 139.

⁹⁷ Ibid., 141.

⁹⁸ Ibid., 139.

⁹⁹ Ibid., 142.

kontroll over virkeligheten. Vi prøver å undertrykke det som Augustin formulerer i uttrykket ”hjertet er urolig inntil det finner hvile hos Gud”. Synd som fortvilelse er at vi forsøker å skape oss et forsvar mot livet som strømmer mot oss, at vi prøver å lage en garanti for virkeligheten i oss selv. Fortvilelsen er et mer psykologisk aspekt av synd.¹⁰⁰ Som Jenson summerer det: ”Sin is despair. We are sinners in that we take no risks.”¹⁰¹

Jenson ser på synd som noe som hindrer oss i å ha et rett forhold til Gud. Han ser på det Luther kaller å være innkrøket i seg selv, som en grunnholdning som preger alle typer synd. I sin dogmatikk er han i liten grad opptatt av synd som brudd på påbud, men legger i stede vekt på hvordan synden er rådende og får gi retning i menneskers liv, og hvordan dette er med å påvirke handlingene våre slik at de blir mot Guds vilje.

4.5 Oppsummering om synd

Hvis vi ser på Henriksen og Jensons forståelse av synd i forhold til CA, ser vi at de tolker det som i CA II betegnes som arvesynd, som at mennesket lever i et grunnleggende feil forhold til Gud. Menneskene er opptatt av seg selv og sine behov i stede for å være vendt mot Gud og menneskene rundt seg. Det fører til at de blir preget av utroskap eller vantro, lyst, urett og fortvilelse (ifølge Jenson) og at dette igjen konkret fører til synd og handlinger mot Guds vilje. Som vist over, peker både Henriksen og Jenson på hvordan synden kommer til uttrykk konkret i hvordan vi forholder oss til Gud og mennesker, men uten å henvise til spesifikke regler som brytes, for eksempel ved å henvise til de 10 bud eller det dobbelte - kjærlighetsbud.

Det Henriksen og Jenson påpeker om synden som noe grunnleggende, er et viktig perspektiv på synd. I den pietistiske tradisjonen har synd altfor ofte blitt gjort til brudd på moralske regler. Derfor er det viktig å peke på synden som en grunnleggende egenskap ved det å være menneske. Samtidig mener jeg at et ensidig fokus på synd som en strukturell feil, kan være med å gjøre synd til noe teoretisk. Det er viktig å peke på de konkrete følgene synden får for oss, og hvordan det påvirker våre handlinger.

¹⁰⁰ Jenson 1999, 146.

¹⁰¹ Ibid., 148.

Jeg vil hevde det må finnes en balanse mellom å gjøre det å være en synder til et spørsmål om man overholder regler, og det å la det bli en allmenn struktur som preger oss. En vei kan være ved å fokusere på det bruddet som er skjedd i forholdet mellom Gud og mennesker, og hvilke følger det får for hvordan vi forholder oss til Gud og våre medmennesker, samtidig som man peker på de ti bud og det dobbelte – kjærlighetsbud¹⁰² som et eksempel på regler vi bør følge. Ikke fordi bruddene på disse gjør oss til syndere, men fordi de er gode leveregler fra Gud som vi som syndere bryter. Som Henriksen skriver: de peker på dybden i synden fordi vi ikke kan se den selv.

Men hvilken følger får dette for syndsbejennelsen? Jeg er enig det prinsippet som ligger til grunn for syndsbejennelsen i liturgien nå, om at bejennelsen av enkelt synder er noe som hører hjemme i det private skriftemålet. Derfor mener jeg at det i gudstjenestens syndsbejennelse bør være vekt på synd som noe strukturelt, og med fokus på at dette får konsekvenser for hvordan vi behandler menneskene rundt oss og skaperverket. Det bør derfor være et todelt fokus: både på den grunnleggende synden og på synd som enkelthandlinger, uten at man går i detalj i bejennelse av enkeltsynder.

¹⁰² Matt 22,34-40

5 Gudstjenesten

5.1 Hegstad om gudstjenesten

Hva er egentlig en gudstjeneste, eller hva burde den være? Svaret på dette spørsmålet er viktig for å kunne si noe om hva en syndsbejennelse bør være. Som vi kan lese ut av debatten rundt syndsbejennelsen, er det mange ulike syn på dette spørsmålet. Er gudstjenesten en feiring av Kristus-nærværet i verden, et uttrykk for botskristendom eller et møte mellom Gud og mennesker? Eller kanskje alle disse tre tingene på en gang? Det aller første kirkemøte i 1984 uttalte at gudstjenesten er selve livsnerven i kirkens virke.¹⁰³

Jeg vil ta utgangspunkt i Harald Hegstad sin framstilling av gudstjenesten i *Den virkelige kirke*¹⁰⁴, en bok hvor han kommer med innspill til ekklesiologien. Grunnlaget for Hegstads ekklesiologi er at han ser på kirken som et fellesskap av mennesker som samles i Jesu navn. Dette ligger også til grunn for hans tanker rundt gudstjenesten, som den konkrete samlingen i Jesu navn.¹⁰⁵ Hegstad har en vid forståelse av gudstjenestebegrepet, og regner alle samlinger som med rimelighet kan betegne som en samling i Jesus navn som en gudstjeneste.¹⁰⁶ Selv om dette er en videre forståelse enn det jeg tar utgangspunkt i i denne oppgaven, vil jeg gå ut fra hans framstilling når jeg vil se på hva en gudstjeneste er.

I kapittelet om gudstjenesten kommer Hegstad med følgende påstand: ”en forstår ikke gudstjenesten rett hvis en ikke tar utgangspunkt i at det dreier seg om en kristen menighet som søker Gud i Jesu navn”.¹⁰⁷ Jeg forstår det slik at for Hegstad er gudstjenesten en handling som er vendt mot Gud, gjennom menneskene som sammen søker Gud. Det er ikke hvem som helst, men den kristne menigheten, og det skjer ikke på hvilken som helst måte: men i Jesus navn.

Selv om Hegstad har et vidt gudstjenestebegrep, skiller han mellom gudstjenester med mer fullstendig form og samlinger med gudstjenestelige aspekter. Den mer fullstendige

¹⁰³ Fæhn 1998, 21.

¹⁰⁴ Hegstad 2009.

¹⁰⁵ Ibid., 149.

¹⁰⁶ Ibid., 149.

¹⁰⁷ Ibid., 174.

gudstjenesten er åpen for alle og har hele menigheten som målgruppe.¹⁰⁸ I tillegg finnes det samlinger som har aspekter som gudstjenesten, men som er tiltenkt en spesiell målgruppe eller har mer preg av andre ting.

5.1.1 Gudstjenesten som fellesskapshandling

Hegstad understreker at en gudstjeneste er noe annet enn et show eller en forestilling. Den er noe vi gjør sammen. Det å delta på en gudstjeneste er noe annet enn å være publikum. Gudstjenesten er ”noe som skjer i forholdet mellom alle som er til stede, selv om de forskjellige deltakerne kan ha ulike funksjoner og oppgaver i det som skjer”.¹⁰⁹ En grunnleggende forståelse av gudstjenesten er at Gud møter mennesker og at mennesker møter Gud. Det er ikke slik at det er mulig å peke på hvilke ledd eller deler det er det ene eller det andre. I mange skjer begge deler samtidig. For eksempel møter Gud oss i nattverden gjennom brød og vin som gaver til oss, samtidig som det er et uttrykk for menneskers bønn og tilbedelse.¹¹⁰

Som en følge av å vektlegge fellesskapsaspektet, blir det viktig at gudstjenesten ikke oppfattes som en rekke enkeltpersoner som bedriver sin egen personlige andakt. Gudstjenesten er det at vi gjør noe sammen. Og ikke bare hva som helst, vi følger i den tradisjonen som kristne alltid har gjort: leser og forkynner Ordet, ber, feirer nattverd og tar opp nye i fellesskapet gjennom dåpen. Alle disse handlingene er konkrete ting som vi gjør her og nå og som det kristne fellesskapet består av, ikke bare et symbol på det som skal skje i framtida.¹¹¹

Hegstad gjør rede for hva han mener ikke kan være med, og hva som må være med i en gudstjeneste. Det første han understreker er at alt som skjer i gudstjenesten, må skje i Jesu navn. Hvis det skjer i noe annet navn, kan det ikke være med. Det som må være med i gudstjenesten, er Ordet og bønn. Sakramentene har en viktig plass, men er ikke nødvendige for at det skal være en gudstjeneste.

Det at alt skal skje i Jesu navn, innebærer ikke at det sekulære skal utelates fra gudstjenesten. Alt det som det innebærer å være sant menneske, bør ha en plass, så lenge det tjener til

¹⁰⁸ Ibid., 150.

¹⁰⁹ Hegstad 2009, 158.

¹¹⁰ Ibid., 161.

¹¹¹ Ibid., 157.

gudstjenestens formål. Også det problematiske i menneskets liv, bør dermed være med. Klage, opplevelse av gudsforlatthet og tvil hører med. Det syndige menneske har en naturlig plass, for menigheten blir aldri noe annet enn en samling syndere. Men det er mer enn en samling syndere, det er et sted der syndere bekjenner sin synd, ber om tilgivelse og prøver å vende seg fra det onde til det gode.¹¹²

I kap 2 i *Den virkelige kirke* tar Hegstad opp spørsmålet om kirkens hellighet. Her understreker han at det kristne fellesskapet er hellig, men at dette er et kjennetegn som stadig må realiseres. ”Å være hellig er ikke noe man er blitt en gang for alle, men noe man stadig må få del i.”¹¹³ Det er i dåpen vi får del i syndsforlatelse, men den gir oss ikke syndfrihet. Kampen mot synden fortsetter, også når vi befinner oss innenfor kirken. Men som en del av det kristne fellesskapet får vi bekjenne våre synder og tro at vi blir tilgitt for Jesu skyld.¹¹⁴

De troendes hellighet er noe som må forstås i et eskatologisk perspektiv; den er her allerede, men likevel ennå ikke. Helligheten i kirkens liv er til stede, samtidig med dens syndighet. Derfor må vi stadig be om tilgivelse, som Jesus selv lærte oss. Et eksempel på dette i praksis er når vi ber Fader vår; tilgi oss vår skyld. For Hegstad er det ikke noe skille mellom det å være hellig og det å være en synder (eller kanskje mer presist: en tilgitt synder): ”Fordi den sanne hellighet forutsetter syndbekjennelse og syndstilgivelse, viser kirkens hellighet seg nettopp gjennom fellesskapets karakter som et syndsforlatelsens fellesskap, der de som er blitt tilgitt av Gud også tilgir hverandre.”¹¹⁵

5.1.2 Gudstjenesten som tegn og foregripelse

Hegstad peker på at gudstjenesten kan forstås både som tegn og som foregripelse. Det ligger en spenning i denne tosidigheten. Gudstjenesten er både noe som skjer her og nå som et tegn på Guds nærvær, og noe som peker framover mot det som skal komme, som en foregripelse på det som Gud vil la skje en gang. Hegstad peker på at ”en forståelse av kirken som stedet for Jesu nærvær er et tegn på og en foregripelse av den fullendte menneskehets fellesskap som gudsriket skal realisere, må også få konsekvens for forståelsen av gudstjenesten”.¹¹⁶ Når vi

¹¹² Hegstad 2009, 160.

¹¹³ Ibid., 34.

¹¹⁴ Ibid., 35.

¹¹⁵ Ibid., 35.

¹¹⁶ Ibid., 156.

feirer gudstjeneste, er Gud midt i blant oss, samtidig som vi peker fram mot det som skal komme en gang.

Hegstad viser i denne sammenheng til den lutherske liturgikeren Gordon W. Lathrop som er opptatt av at gudstjenesten peker ut over seg selv som et tegn. Han hevder at tegn-funksjonen ikke bare er en tolkningsnøkkel som kan brukes på sakramentene, men på alle elementene i gudstjenesten. Han mener at noe av utfordringen er å sette sammen de ulike tegn og symboler på en måte som peker på fylden i det kristne budskapet. Ved å la de ulike delene av gudstjenesten få peke på forskjellige sider av budskapet, vil man kunne gi et helere bilde av hva det innebærer.¹¹⁷ For Lathrop er det fremste symbolet at menigheten kommer sammen:

”The local church-assembly is itself, as gathering, the primary symbol. By its participation, by its communal mode of song and prayer around Scripture reading, meal keeping, and bathing, it is being transformed into a primary witness to the identity of God and the identity of the world before God.”¹¹⁸

Men gudstjenesten er ikke bare et symbol på det som skal komme, den foregriper det fullendte Guds rike ved at det er fellesskap mellom mennesker. Hegstad mener Lathrop legger for lite vekt på det foregripende aspektet. Gudstjenestefellesskapet er allerede et fellesskap, samtidig som det peker fram mot det endelige fellesskapet.¹¹⁹ Gud er allerede til stede midt i blant oss og vi er allerede hans folk. Han møter oss her og nå, selv om vi ikke skal få se ham som han er før han kommer igjen.

Gudstjenesten er en levende relasjon: mellom den kristne menighet som sammen søker Gud, og en relasjon mellom menigheten og Gud, som møter den.

Fordi ulike kristne tradisjoner ser ulikt på i hvilken grad gudstjenesten er et tegn på det som skal komme eller et realisert møte med Gud, vil det påvirke hvordan de ser på gudstjenesten. Her, som i så mange andre sammenhenger, vil en ensidig fokusering kunne bære galt av sted. ”En forståelse av gudstjenesten som et sted der alt er realisert og alt kan erfares umiddelbart, er ikke i samsvar med det faktum at Guds rike ennå ikke er kommet. En forståelse av

¹¹⁷ Hegstad 2009, 156.

¹¹⁸ Lathrop 1999, 49.

¹¹⁹ Hegstad 2009, 157.

gudstjenesten som noe som bare viser ut over seg selv og symboliserer noe hinsidig eller fremtidig, er ikke i samsvar med budskapet om at Guds rike er kommet nær, og at Jesus faktisk har lovet å være til stede når mennesker samles i hans navn.”¹²⁰

5.1.3 Gudstjenesten som ritual

Gudstjenesten gjentas. Det betyr at den kan forstås som et ritual. Hegstad peker på at et ritualteoretisk perspektiv kan være et viktig korrektiv til en ensidig kognitiv tilnærming til gudstjenesten.¹²¹ Han viser til at forstått som ritual, inneholder gudstjenesten flere elementer enn de kognitive, og gir en korreks til tankegangen om at bare det som umiddelbart kan forstås har verdi. Hegstad trekker fram følgende som spesielt viktig når vi ser på gudstjenesten som ritual:

- den skaper struktur og mening i tilværelsen
- den skaper og opprettholde fellesskap mellom de som deltar
- den har en symboliserende karakter som ikke kan uttrykkes med ord fullt ut
- den henvender seg ikke bare til intellektet, men også til kroppen
- den skaper rom der mennesker kan gjøre religiøse erfaringer¹²²

En som er opptatt av gudstjenesten som ritual, er den svenske teologen Martin Modéus. Han er også opptatt av relasjonsaspektet ved gudstjenesten. Jeg vil ved hjelp av ham se nærmere på hvordan man kan forstå gudstjenesten som relasjon og ritual.

5.2 Martin Modéus: Gudstjenesten som relasjon og ritual

Martin Modéus er en svensk teolog som jobber med gudstjenesteutvikling. Han har skrevet en bok der han tar for seg relasjoner og ritual som to grunnperspektiver på gudstjenesten.

5.2.1 Gudstjenesten som ritual

5.2.1.1 Hva er et ritual?

¹²⁰ Hegstad 2009, 158-9.

¹²¹ Ibid., 171.

¹²² Ibid., 172.

En viktig tolkningsnøkkel for Modéus er å se på gudstjenesten som ritual. Han bruker i sin bok betydelig plass på å forklare hva han mener med ritual, og jeg vil her kort gjengi hovedtrekkene i hans fremstilling. Jeg velger å fokusere på framstillingen av livssammenhengene. Modéus ser på rituallets grunnleggende funksjon at det skal svare på noe som er skjedd.¹²³ Han siterer Terence S. Turner beskrivelse av den rituelle situasjonen for å utdype hva dette som har skjedd er:

”rituell og cermoniel adfærd utvikles som svar på situationer, hvor overgang, tvetydighet, konflikt eller ukontrollerbare forerselser truer en relationsstruktur, enten uttrykkelig eller underforstået, helt enkelt ved at være ukontrollerbare.”¹²⁴

Modéus hevder at hovedårsaken til at vi har ritualer ikke er at vi skal uttrykke følelser, men at de finnes for å skape følelser. De hjelper oss slik at det som har skjedd eller skjer går, fra å være noe som finnes i hodene våre til å være noe som vi erfarer og erkjenner. Med andre ord gjør ritualene de tingene vi ikke greier å forstå bare med hodene våre, til erfart virkelighet.¹²⁵ På samme måte er ikke ritualer noe som vi har hovedsaklig fordi vi tenker at de skal endre verden utenfor. De er heller med på å endre hvordan vi ser på det som skjer rundt oss. Som Modéus formulerer det: ”Ritualet påvirker ikke verden uten for os, men den påvirker vores oplevelse af verden”.¹²⁶ Hensikten med ritualer er altså ikke å kommunisere og informere oss om noe, men å gjøre noe erfarbart. Modéus siterer Ruth Finnegan som sier at hensikten med ritualene er ”to make words heavy”.¹²⁷

Årsaken til det som er skjedd kaller Modéus selv for *causa*. For eksempel er det at et barn blir født den rituelle årsaken til dåpen. Han skiller også mellom tunge og lette *casua*. De tunge er de som krever tolkning og som gjør at vi nesten instinktivt griper til ritualer for å fortolke og se dem, som fødsel og død. De lette er de som ikke oppleves som like krevende, men som likevel gir mulighet til ritualer, for eksempel skiftet mellom natt og dag.¹²⁸

Modéus beskriver det ritual gjør som å tydeliggjøre sammenhenger gjennom fokusering og definisjon. Fokusering innebærer at de setter fokus på *causa*. De virker som en spotlight, og

¹²³ Modéus 2007, 37.

¹²⁴ Ibid., 40.

¹²⁵ Ibid., 42.

¹²⁶ Ibid., 52.

¹²⁷ Ibid., 197.

¹²⁸ Ibid., 59.

gjør at det blir umulig å ikke få øye på *causa*. Grunnmetoden som blir brukt for å gjøre dette er at det benyttes bisarre, avvikende og merkelige handlinger. Ved hjelp av klær, handlinger og spesielle lokaler eller lokalisasjoner blir fokuset satt på det som har skjedd. Det sentrale er ikke at man forstår hvilke symboler som blir brukt og hva de betyr, men at det blir satt fokus på det som har skjedd. Den andre måten å tydeliggjøre sammenhenger er definisjon. Ved å beskrive noe og samtidig skape noe nytt, er vi med på å gi noe nytt innhold.¹²⁹

Martin Modéus deler opp de forskjellige situasjonene som krever ritualer inn i fire kulturelle problemområder: kulturens grenser, tid og forandring, relasjoner og fruktbarhet. Han beskriver også dette ved hjelp av seks livssammenhenger hvor vi finner rituell adferd: naturens syklus, livssyklus, bekreftelse, gjenopprettelse, kriser og innvielser. De kulturelle problemområdene beskriver hva som er problematisk, mens livssammenhengene handler om når og hvor de blir problematiske.¹³⁰

Naturens syklus

De *causa* som befinner seg innenfor naturens syklus, er de som skapes av tidens gang og hvordan den påvirker naturen og menneskenes liv. Det er i hovedsak to måter å se på tid på: syklisk og linært. Den sykliske tida beskriver tidens gang som noe som gjentar seg. Den linære tidsforståelsen beskriver tid som noe som begynner og stopper. Det meste grunnleggende eksemplet på dette er at vi blir født, og lever i tida fram til vi dør. Vi mennesker har ofte en trang til å oppfatte tiden som syklisk. I naturen ser vi syklusene blant annet i døgnet og i skiftet i årstidene. Av ritualer som markerer naturens syklus, er julefeiring et godt eksempel. Det at det er noe som gjentar seg hvert år, er med å understreke for oss at tiden er syklisk. Den er ikke noe som begynner og slutter, men noe som stadig gjentar seg.¹³¹

Livssyklus

Livssyklus er en annen viktig gruppe av *causa*. De befinner seg på de stedene i livet der det er nødvendig å omdefinere den sosiale identiteten. De blir av og til kalt overgangsritualer. Gjennom et rituale blir man flyttet fra et livsstadium til et annet. Konfirmasjon eller det å bli student er eksempler på slik livsstadium.¹³²

¹²⁹ Modéus 2007, 49-51.

¹³⁰ Ibid., 42.

¹³¹ Ibid., 54.

¹³² Ibid., 55.

Bekreftelse

Det å sette fokus på at noe blir til, eller at for eksempel en gruppe fortsatt hører sammen hører til under denne betegnelsen. Stadfestelse er et annet uttrykk som kan brukes om denne gruppen av causa. Modéus bruker det å arrangere en fest for venneflokken som et eksempel på et ritual innenfor bekræftelse. Ved hjelp av en fest kan man markere samhörighet og gi bekræftelse på at vi er venner.¹³³

Gjenopprettelse

Disse causa handler om det å føre en person eller gruppe tilbake i en sammenhenge eller tilstand som de er falt ut av. Renhetsforskrifter og renselser er eksempler på religiøse ritualer som faller inn under gjenopprettelse.¹³⁴

Kriser

Causa her har mye til felles med de som faller inn under gjenopprettelse, men i motsetning til de som er disse, handler det ikke om problemer på et teoretisk inndelingsnivå, men om hendelser på et praktisk og håndfast plan.¹³⁵

Innvielser

Denne betegnelsen omhandler det å flytte mellom forskjellige posisjoner av status. Eksempler som Modéus trekker fram her er kroninger, vielser og det å bli medlem i foreninger eller sekter.¹³⁶

5.2.1.2 Hvordan ser Modéus på gudstjenesten i lys av ritualtanken

Modéus ser på gudstjenesten som et svar på et lett causa. Det er ingen tydelig rituell grunn til å feire gudstjeneste. Han løfter fram fem livssammenhenger som kan være med og belyse gudstjenestens causa. De mest sentrale er naturenes syklus, bekræftelse og gjenopprettelse.

Gudstjenesten har opp gjennom historien vært en del av ukerytmen og kan dermed regnes som noe som er med å peke på naturens syklus. Den er med og gjør søndagen til en

¹³³ Modéus 2007, 55-56.

¹³⁴ Ibid., 57.

¹³⁵ Ibid., 57-58.

¹³⁶ Ibid., 58.

annerledes dag. Det trengs ikke noe annen motivasjon for å gå på gudstjeneste. Dette kan også gjelde rytmer med sjeldnere gjentakelser enn hver uke. Noen går for eksempel fast til gudstjeneste en eller flere ganger pr år, og for dem kan disse gudstjeneste også være med på å markere naturens syklus. For mennesker som ser på gudstjenesten som en del av naturens syklus, er det et poeng at det samme skjer hvert år eller hver gang. Hvis gudstjenesten blir en hendelse som er lagt opp veldig forskjellig fra gang til gang, mener Modéus at det er fare for at de ikke lenger oppfatter den som en rituell markør, og slutter å komme.¹³⁷

Modéus ser også gudstjenesten som et ritual for bekreftelse. Gudstjenesten kan være et sted der mennesker bekreftes og bekrefter hverandre. Problemet er at i mange sammenhenger har man lagt så stor vekt på at det skal være mulig å komme og delta på en gudstjeneste som anonym, at fellesskapet og den synelig deltagende menigheten har blitt borte. Dermed er det lite rom til å bekrefte hverandre, man sitter jo for det meste bak hverandre uten å se på hverandre eller snakke sammen.¹³⁸

Slik jeg leser Modéus, er det som blir bekreftet at mennesket befinner seg i en relasjon til Gud, og at det er elsket slik som det er når man ser på gudstjenesten som et bekræftelses ritual. Når vi senere skal se på dette i forhold til syndsbekjennelsen, mener jeg at fokuset må være at mennesket som Guds skapning ikke er skapt til å være en synder, men at det i og med arvesynden er syndig. Det grunnleggende gudsforholdet er ødelagt og dette fører til at menneskene begår stadig nye synder, også når det er døpt og en del av det kristne fellesskapet. Det er mennesket som tilgitt synder som får sitt gudsforhold bekreftet. Relasjonen til Gud er til stede også når vi igjen og igjen trosser hans vilje for livene våre.

Modéus trekker også fram gjenopprettelse som en mer problematisk oppfattning av hva en gudstjeneste skal være. Han mener at hvis gudstjenesten blir et svar på en gjenopprettelses-causa, forutsetter dette at man har falt ut av gudsrelasjonen og trenger å bli ført tilbake til den. Spesielt mener han syndsbekjennelsen gir rom for å tolke gudstjenesten som dette.¹³⁹ Jeg vil komme tilbake til Modéus sin argumentasjon rundt dette i kapittel 7.

¹³⁷ Modéus 2007, 64.

¹³⁸ Ibid., 66.

¹³⁹ Ibid., 66.

Av mindre sentrale sammenhenger trekker Modéus fram er livssyklusen. Måten dette oftest skjer på er når man i forbindelse med forbønn, (eller i Norge oftes i forbindelse med kunngjøring), minnes de som er stedt til hvile siden menigheten var samlet sist.¹⁴⁰

Gudstjenesten kan også være en innvielse i forbindelse med innvielser av nye kirketekstiler, bygg og medarbeidere. Modéus mener gudstjenesten kan fungere godt som innvielsesritual i slike sammenhenger.¹⁴¹

5.2.2 Gudstjenesten som relasjon

Modéus mener at gudstjenesten ikke er annerledes enn resten av livet, derfor må det som er gode prinsipper for livet også være gode prinsipper i gudstjenesten. Utifra denne tanken tar Modéus utgangspunkt i det dobbelte kjærlighetsbud i Matt 22, 36-40 og bygger opp en tanke om tre grunnrelasjoner som han mener må finnes på en god måte i gudstjenesten: forholdet til Gud, mine medmennesker og meg selv. Alle disse må få være fullt og helt tilstede i gudstjenesten.¹⁴²

Dermed blir gode relasjoner noe av det grunnleggende for å skape gode gudstjenester for Modéus. Han mener at det er fungerende relasjoner som skiller et godt gudstjenesteliv fra et dårlig. Hvis vi ikke opplever at alle de tre relasjonene fungerer, kan vi ikke være mennesker fullt ut i gudstjenesten. Det er først når vi både kan ta med oss vår tro og tvil, glede og sorg, våre seire og nederlag, både i forhold til oss selv, andre mennesker og Gud, inn i gudstjenesten og finne uttrykk for dem der, at vi kan være til stede med oss selv og våre liv og la gudstjenesten bli en del av det. Det bør være rom for alle relasjonene, akkurat så komplekse som de er.¹⁴³

Modéus tolker disse tre relasjonene som en omfattende beskrivelse av våre relasjoner. De er ikke bare beskrivende for forholdene mellom Gud og mennesker på ulike måter. Relasjonene til Gud er også relasjonen til tilværelsens fundament. Relasjonene til mine medmennesker

¹⁴⁰ Ibid., 65.

¹⁴¹ Modéus 2007, 67.

¹⁴² Ibid., 27.

¹⁴³ Ibid., 29.

innbefatter også relasjonen til alt annet som er rundt meg, siden han regner hele skaperverket som en del av "medmenneske"-begrepet og relasjonene til meg selv er et "jeg" i helheten.¹⁴⁴

En gudstjeneste der alle disse perspektivene er til stede, gir rom for åpne og komplekse bilder av Gud, mine medmennesker og meg selv. Det gjør at troen kan modnes og utvikles.¹⁴⁵ Gud er ikke bare den som skapte meg og verden eller den som frelste meg, men begge deler. Han er ikke en streng og dømmende gud eller en som godtar alt, men en hellig og rettferdig gud som elsker oss slik som vi er og samtidig tar oppgjør med det onde. Og enkeltmennesket er ikke alene i sitt forhold til Gud, det er en del av et fellesskap av mennesker som kommer og møter Gud og hverandre med sine liv og erfaringer på godt og ondt. Relasjonene er viktig, og hvis de skal kunne være gode, forutsetter det av de er ekte. Som Modéus skriver "Det som fremfor alt præger en relation, er ægtheden. Derfor må vi være omhyggelige med, at gudstjenesten gir komplekse bilder af Gud og mennesket, og at den hjælper mig til at blive mer og mer synlig for mig selv".¹⁴⁶ Det må være rom for komplekse relasjoner og ekte relasjoner. Dette synes å være et hovedpunkt for Modéus.

Likevel er hovedfokuset i gudstjenesten for Modéus ikke relasjonene, men det som skjer i relasjonene: "...gudstjeneste ikke handler om relationer, men er en plads, hvor de tre grundrelationer får rum".¹⁴⁷ Der et slikt relasjonsmøte skjer, blir den andre subjekt og ikke objekt. De er noen vi samhandler med, ikke noen vi handler med. Hvis målet med gudstjenesten er at man skal formidle et budskap om Gud, blir Gud lett et objekt for gudstjenesten.¹⁴⁸ I stedet må målet være at han er den handlende, som møter oss, gir oss nytt håp og bekrefter oss som sine barn. På samme måte må de andre menneskene ikke være objekter, men subjekter. "Ser man gudstjenesten i et relationsperspektiv, bliver den fremfor alt en *gestaltning* af relationerne i mennesket, mellem menneske og menneske og mellem mennesket og Gud"¹⁴⁹ (forfatterens kursivering).

For å se hvordan gudstjenesten fungerer som relasjon, foreslår Modéus at man kan prøve å stille seg på "utsiden" av den, slik at man kan betrakte den litt på avstand. Deretter kan man se på hvordan de ulike relasjonene blir formidlet gjennom gudstjenesten, både når det kommer

¹⁴⁴ Ibid., 27.

¹⁴⁵ Ibid., 32.

¹⁴⁶ Modéus 2007, 35.

¹⁴⁷ Ibid., 31.

¹⁴⁸ Ibid., 31.

¹⁴⁹ Ibid., 30.

til ord, handlinger og hvordan man posisjon vi har helt praktisk ovenfor hverandre. Forholder vi oss for eksempel til de andre som er til stede eller kan det virke som om de bare er luft?

Martin Modéus ser på relasjoner som et viktig perspektiv på gudstjenesten. En god gudstjeneste gir uttrykk for komplekse og ekte relasjoner mellom menneske og Gud, mellom mennesker og mellom menneske og dets selv. Alle relasjonene er preget av at de andre er subjekter og ikke objekter for det som skjer. Men det er ikke relasjonene i seg selv som er hovedfokuset, men det som skjer i relasjonene.

5.3 Hva er en gudstjeneste?

Hva er så en gudstjeneste? Hegstad definerte den som den konkrete samlingen i Jesu navn. Det er en fellesskapshandling der vi konkret møter Gud som et tegn på at han og hans rike er nær, og en foregripelse av det som en gang skal komme. Modéus ser på gudstjenesten som stedet der vi møter Gud, mennesker og oss selv, og hvor vi utdyper og utforsker alle disse tre relasjonene. Som et ritual kan det forstås som en bekreftelse, gjenopprettelse og som et uttrykk for naturens syklus. Når Modéus ser på gudstjenesten og det som skjer der som et ritual tar han ikke hensyn til hva den teologiske betydningen av det som skjer. Fokuset blir på hvordan de som deltar oppfatter det som skjer, og hvilken funksjon det fyller i folks liv. Jeg mener begge disse måtene å se ting på er viktige: det må være en teologisk tanke og begrunnelse for det vi gjør, samtidig som det ikke nytter med alle gode teorier hvis de som deltar på en gudstjeneste oppfatter ting på en helt annen måte.

Jeg ser på gudstjenesten som stedet der vi møter Gud som et fellesskap, og hvor vi i møtet med ham blir bekreftet som en del av det fellesskapet, akkurat som vi er. Vi møter Gud fordi han velger å møte oss. I gudstjenesten er vi allerede en del av Guds rike, samtidig som vi ser framover og peker mot den dagen da det skal komme fullt ut. I gudstjenesten samler vi oss om Guds ord og sakramentene, og henvender oss til Gud gjennom bønn og lovsang. Jeg mener gudstjenesten bør være et sted der vi kan komme med hele oss, og hvor alle livets sider og nyanser har en naturlig del: tro og tvil, sorg og glede, mestring og nederlag, takknemlighet og anklage. Denne forståelsen ligger til grunn for min analyse av syndsbejennelsene.

6 Analyse av syndsbekjennelsene

Jeg vil i dette kapittelet ikke komme med en fullstendig analyse av syndsbekjennelsene, men ta utgangspunkt i det jeg har behandlet over, og fokusere på relasjoner, syndsforståelse og om det er lettest å oppfatte dem som en del av et gjenopprettelses ritual eller en bekreftelse. Analysen min vil bygge på det jeg over har skrevet om synd og gudstjenesten.

6.1 Spørsmålsstillinger for analysen

Jeg vil ta utgangspunkt i følgende spørsmålsstillinger når jeg nå vil gå over til analyse av syndsbekjennelsene:

- a) *hvilket bilde gir de av relasjonen til Gud?* her vil jeg se på hvilke ord som blir brukt for å beskrive Gud og hvordan relasjonen mellom Gud og mennesker blir beskrevet.
- b) *hvilket bilde presenterer de av mennesket?* Hvordan presenteres mennesket, hvilke ord blir brukt for å beskrive det?
- c) *hvilke relasjoner er inkludert i syndsbekjennelsen?* Blir synd beskrevet som noe som omhandler mennesket og Gud, mennesket og dets medmennesker, mennesket og naturen også videre.
- d) *hvilke syndsforståelse synes de å ta utgangspunkt i?* Er hovedfokuset på synd som noe strukturelt eller som enkelthandlinger?
- e) *er det enklest å tolke teksten som en gjenopprettelse eller en bekreftelse?* I lys av det overnevnte og ved å se på teksten med hovedfokus på dette vil jeg se på hvordan de enkelte tekstene kan tolkes som uttrykk for et gjenopprettelse eller et bekreftelses ritual.
- f) *generelle kommentarer* Her vil jeg trekke fram ting som ikke faller inn under de andre punktene, men som jeg mener det er interessant å kommentere.

6.2 Den gjeldende liturgien

Synsbekjennelsen i høymessen

*”Hellige Gud, himmelske Far, se i nåde til meg, syndige menneske, som har krenket deg med tanker ord og gjerninger og kjenner lysten til det onde i mitt hjerte. For Jesus Kristi skyld, ha langmodighet med meg, tilgi meg alle mine synder, og gi meg å frykte og elske deg alene.”*¹⁵⁰

- a) Denne synsbekjennelsen åpner med å tiltale Gud som hellig og himmelsk Far. Disse to begrepene viser to ulike sider ved relasjonene til Gud. Han er hellig, og han er Far. Dermed går den ut fra at man har et forhold til Gud fra før, nemlig som sin Far. I farsbegrepet ligger det ligger en tilhørighet og aksept mellom Gud og mennesker. Det andre begrepet, hellig, viser den at man har kjenneskap også til Gud som en som er annerledes enn mennesker. Jesus Kristus er omtalt som den som er grunnen til at man skal få tilgivelse. Den Hellige Ånd er ikke nevnt.
- b) Mennesket presenteres som den syndige som har krenket og kjenner den onde lyst i hjertet. Det trenger tålmodighet og tilgivelse og hjelp til å frykte og elske Gud. Jeg forstår dette som om mennesket på et grunnleggende plan trenger hjelp fra Gud for å leve rett.
- c) Det er relasjonen mellom Gud og enkeltmenneske som er i fokus. Synden som bekjennes er begått mot Gud og har krenket han. Målet er å frykte og elske Gud. Underforstått kan man si at det å frykte og elske Gud har følger også for hvordan vi behandler menneskene rundt oss og skaperverket, men dette må i så fall hver enkelt velge å lese inn selv. Formen i synsbekjennelsen er 1.person entall. Det er enkeltmennesket som bekjenner sin synd.
- d) Synd blir her presentert både som noe strukturelt, det å ”kjenne lysten i mitt hjerte” og være et syndig menneske, og som enkelthandlinger i ”tanker, ord og gjerninger”.
- e) Denne synsbekjennelsen mener jeg det er lettest å tolke som en gjenopprettelse. Man trenger tilgivelse og hjelp for å bli satt i et rett forhold til Gud. Bruken av far i tiltalen til Gud, er det eneste jeg oppfatter som peker mot at det er et positivt forhold som allerede eksisterer.
- f) Denne synsbekjennelsen har et ganske ensidig fokus på forholdet mellom Gud og enkeltmennesket. Synd blir presentert som noe som i første rekke påvirker forholdet mellom Gud og mennesker.

¹⁵⁰ Liturgi av 1977.

Syndsbejennelsen i familiegudstjenester

”Herre, vår Gud, du kjenner oss og elsker oss alle. Du vet at vi har gjort deg imot. Vi har glemt deg og det du vil vi skal gjøre. Vi har tenkt mer på oss selv enn andre. Tilgi oss, for Jesu skyld.”¹⁵¹

- a) Gud blir omtalt som en som kjenner og elsker menneskene. Han vet om at vi har syndet. Også i denne er Jesus nevnt som grunnen for at man skal bli tilgitt. Den Hellige Ånd er ikke nevnt.
- b) Mennesket er en som gjør imot Gud, men også en som er kjent og elsket slik det er. Det glemmer og tenker på seg selv.
- c) Det er i hovedsak relasjonene mellom Gud og mennesker som er i fokus. Men andre (mennesker) er nevnt som noen vi forsømmer ved å tenke på oss selv. Formen i syndsbejennelsen er 1.person flertall. Det er fellesskapet som bejennet sin synd.
- d) Synd blir først presentert som det å gjøre imot Gud. Det blir utdypet som å glemme Gud og hans vilje og å tenke mer på seg selv enn andre. Forenklet kan en si at det å synde er å være selvopptatt på en skadelig måte. Synd blir dermed en grunnstruktur i menneskene, men det er uklart om dette er noe man kan endre på selv, ved å huske på Gud og hans vilje, og ikke være så selvopptatt, eller om det er noe som ikke er mulig å endre på.
- e) Denne syndsbejennelsen bærer mest preg av å være en bekræftelse. Mennesket er plassert i en relasjon til Gud der det er kjent og elsket, også som synder. Det er og et aspekt av gjenopprettelse: vi ber om tilgivelse for Jesu skyld.
- f) Uttalelsen om at ”vi har gjort imot deg”, er ganske vag. Hva betyr dette? Begrepet glemt kan oppfattes på flere måter. Å glemme kan være noe vi gjør fordi vi ikke vil huske, eller det kan være fordi vi ikke greier å huske. Selv om den har et noe større fokus på synd som det å (ikke) gjøre noe mot andre mennesker, mener jeg den i hovedsak er en forenkling av syndsbejennelsen i høymessa. Strukturen er i hovedsak den samme: tiltale til Gud som en man er i relasjon til, bejennelse av at man er en synder, utdyping av hva dette innebærer og bønn om tilgivelse. Det eneste leddet som mangler i familiegudstjeneste varianten, er bønn om hjelp til å frykte og elske Gud. Jeg tolker dette uttrykket som om en bønn om hjelp til å ikke synde. En annen ting som avviker er formen. I denne varianten er det fellesskapet i 1.person flertall, og ikke enkeltmennesket som bejennet.

¹⁵¹ Liturgi av 1977.

6.3 Syndsbekjennelser fra liturgiforslaget, etter vedtak i Kirkerådet mai - 10

1.

Gud, vær meg nådig! Jeg har syndet mot deg og sviktet min neste - med tanker og ord, med det jeg har gjort og med det jeg har forsømt. Tilgi meg min synd for Jesu Kristi skyld. Skap i meg et rent hjerte, og gi meg kraft til nytt liv ved din Hellige Ånd.

- a) Gud er her definert hovedsaklig som en mennesket har syndet mot og trenger nåde fra. Gud blir ikke tiltalt med noen titler som er med på å si noe om hvem han er, eller den som ber sitt forhold til han. Jesus blir nevnt som grunne til at man skal bli tilgitt. I denne syndsbekjennelsen er den Hellige Ånd nevnt som den som kan skape et rent hjerte og nytt liv.
- b) Mennesket blir omtalt som en som trenger et rent hjerte og kraft til å leve et annet liv. Det er forutsatt at dette er mulig.
- c) Man bekjenner at synden er noe som er til stede både i forhold til Gud og i forhold til medmennesket. Man har syndet mot Gud og sviktet nesten. Formen er 1.person entall.
- d) Synd blir i hovedsak presentert som enkelthandlinger. Disse innebærer tanker, ord, handlinger og utelatelser. I den siste delen blir det sagt at man vil ha et rent hjerte. Dette oppfatter jeg som om det er noe grunnleggende feil med hjertet som trengs forandres på. Det forstår jeg som et uttrykk for at synd også har med en grunnleggende holdning hos menneskene som trengs rettes opp.
- e) Denne syndsbekjennelsen er formet som en bønn om gjenopprettelses. Jeg mener denne bønnens hovedfokus er på å gjenopprettelse: mennesket som synder og med behov for tilgivelse og nåde.
- f) Begrepet "rent hjerte" synes jeg blir litt uklart. Hva innebærer det å ha et rent hjerte? Hvordan er hjertet før Gud evt skaper det rent? En lignende variant har vært i bruk blant annet i gudstjenestelivet på MF, men her lyder den første setningen: *Hellige Gud, himmelske Far, se i nåde til meg, syndige menneske.* Jeg mener det å endre begynnelsen på dette forslaget, vil kunne være med å peke på synd som noe strukturelt og ikke bare som enkelthandlinger.

2. (forkortet versjon av 1)

Gud, vær meg nådig! Tilgi meg min synd for Jesu Kristi skyld. Skap i meg et rent hjerte, og gi meg kraft til nytt liv ved din Hellige Ånd.

Dette er en variant av den første versjonen. Derfor vil analysen av den i stor grad også gjelde for denne. Den største forskjellen er at den forkortede versjonen har tatt ut konkretiseringen av hva synd er.

3.

Gud, du kjenner og elsker oss alle. Vi har gjort deg imot. Vi har glemt deg og det du vil vi skal gjøre. Vi har tenkt mer på oss selv enn på andre. Tilgi oss for Jesu skyld.

Dette er i hovedsak den samme syndsbejennelsen som er i den nåværende familiegudstjenesten (se analyse over). Forskjellen er at Gud ikke blir omtalt som Herre og at det ikke blir sagt at Gud vet at vi har gjort han i mot.

4. Vær meg nådig, Gud, i din trofasthet, slett ut mine overtredelser i din store barmhjertighet. Gjør meg ren og fri for skyld, og rens meg for min synd! Se, du vil ha sannhet i menneskets indre, så lær meg visdom i hjertets dyp!
(utdrag fra Salme 51)

a) Gud blir omtalt som nådig, trofast og barmhjertig. Han er den som kan gjøre fri fra skyld og rens fra synd. Han vil ha sannhet i menneskets indre, noe jeg synes er litt uklart. Hva betyr det? Gud er en som kan lære mennesker visdom i hjertet. Verken Jesus eller Den Hellige Ånd er nevnt.

b) Mennesket blir omtalt som en som har begått overtredelser, og som trenger å bli rens fra skyld og synd. Det virker som det ikke har den sannheten i menneskets indre som Gud vil ha, men at det har mulighet for å få dette.

c) Synd er her noe som skjer mellom Gud og mennesker. Det virker som om det er noe som ikke direkte ødelegger forholdet, men at det mer er snakk om en "forbedring" av menneskene slik at de blir mer slik Gud vil at de skal være. Syndsbejennelsen omtaler ikke hvem overtredelsene går utover. Formen i syndsbejennelsen er 1.person entall.

d) Synd blir her presentert hovedsaklig som noe strukturelt: det er visdommen i hjertes dyp som er målet. Samtidig er det snakk om konkrete overtredelser, selv om det ikke blir utdypet hva disse går ut på.

e) Jeg mener denne syndsbejennelsen lettest kan tolkes som en bekræftelse. Forholdet til Gud er noe som ligger fast, uten at det er behov for gjenopprettelse. Det er en bekræftelse på at Gud er barmhjertig og nådig, og at han vil ta imot oss slik som vi er. Samtidig kjenner både "jeg" og Gud til at ikke alt er som det skal være i forholdet, bønner er at Gud skal lære hvordan man kan leve på en god måte.

f) Av de to tekstene som er hentet fra Salmenes bok, synes jeg denne fungerer best.

5.

Herre, du ransaker meg og kjenner meg.

*Om jeg sitter eller står, så vet du det,
langt bortefra merker du mine tanker.*

*Om jeg går eller ligger, ser du det,
du kjenner alle mine veier.*

*Ja, før jeg har et ord på tungen,
vet du det, Herre, fullt og helt*

*Ransak meg, Gud, og kjenn mitt hjerte,
prøv meg og kjenn mine tanker.*

Se om jeg er på den onde vei

og led meg på evighetens vei. (utdrag fra Salme 139)

a) Denne teksten gir et bilde av Gud som en nærværende gud som har full oversikt over hva menneskene gjør og tenker. Han virker å ha en viss mulighet til å gripe inn i menneskers liv, utifra den siste bønner om at Gud skal lede på evighetens vei. Verken Jesus eller Den Hellige Ånd er nevnt.

b) Mennesket presenteres som en som er kjent av Gud, og at det å være kjent ikke innebærer at man blir forkastet, men er en mulighet til å bli rettledet. Mennesket har to "veier" det kan gå på. Den onde vei og evighetens vei. Dette greier ikke mennesket selv å skille mellom, og trenger hjelp til å velge den riktige veien.

c) Det er relasjonen mellom Gud og mennesker som er i fokus. Den er formulert i 1. person entall.

- d) Synd kan i denne teksten forstås som å gå på den onde eller evighetens vei. Det er ikke noe konkret henvisning til synd eller brudd. Jeg mener dette kan være en strukturell forståelse av synd; det er noe grunnleggende som preger hele livsførselen.
- e) Denne teksten er i hovedsak en bekreftelse. Den understreker at mennesket er kjent av Gud. Det er derimot ikke klart om dette er en positiv eller negativ ting. Samtidig kan den forstås som en gjenopprettelse: mennesket trenger å bli ledet på den rette veien.
- f) Jeg synes denne teksten ikke fungerer særlig godt som syndsbejennelse. Det er ingen bejennelse av noe og heller ingen konkretisering av hva det eventuelt skulle innebære å gå på den onde vei. Dermed blir teksten vag, og åpner for en mengde tolkninger. Er for eksempel det å gå på feil vei et valg man tar, eller noe som bare skjer?

6.

Hellige Gud,

Du har vist oss din gode vilje for livet.

Du har gitt oss én jord

til bolig for alle mennesker.

Vi bejenner

at vi ved våre holdninger og handlinger

skader det liv du har skapt,

og har gjort deg imot.

Tilgi oss vår synd. Gi oss visdom og mot til å gjøre din vilje.

(Bearbeiding av nr. 5, s. 168 i Forslaget)

- a) Gud blir omtalt som hellig. Det er ingen henvisning til treenigheten. Gud har vist oss sin gode vilje for livet og har gitt oss jorda. Han har mulighet til å gi visdom og mot slik at vi kan gjøre hans vilje.
- b) Mennesket har mulighet til å oppfatte ting, de er blitt vist Guds vilje for jorda. Men ved sine holdninger og handlinger har de skadet skaperverket og gjort imot Guds vilje.
- c) Relasjonen i syndsbejennelsen er hovedsakelig mellom Gud og menneskene. Skaperverket blir omtalt som det du har skapt, og det er imot Gud man har handlet. I dette ligger det implisitt andre mennesker og resten av verden, men det kommer ikke tydelig fram. Formen er 1.person flertall.
- d) Jeg mener denne syndsbejennelsen ser på synd som noe strukturelt. Det er holdningene som er bakgrunnen for handlingene.

e) Denne bekjennelsen tolker jeg som en bekreftelse. Mennesket er satt inn i en ramme: Gud har gitt oss jorda, og vi har mulighet til å gjøre hans vilje. Synden bryter med dette, men gjør det ikke umulig å fortsette.

f) jeg synes det er et brudd i denne teksten mellom *Du har gitt oss én jord..* og *vi bekjenner*. Her går fokuset fra alle mennesker til det som er skapt og Guds vilje. Selv om menneskene er en del av det skapte, savner jeg en konkretisering av at menneskene er en del av det som vi har syndet i mot.

7 Hva skal syndsbejennelsens funksjon være og hvordan bør formen være?

7.1 Hva skal syndsbejennelsens funksjon være?

Opp igjennom historien har syndsbejennelsen hatt ulike funksjoner. Geir Hansen oppsummerer dette i sin artikkel om syndsbejennelsen. Han peker på at syndsbejennelsen/skriftemålet har gått fra å være noe som holder menigheten ren ved hjelp av offentlig skriftemål, til en individuell syndstilgivelseshandling, så til en forberedelse til nattverden. Med Jensen og liturgireformen på slutten av 1800-tallet, ble den et uttrykk for boten som en del av det kristne livet.¹⁵² Men hva skal syndsbejennelsens funksjon være i dag?

7.1.1 Gjenoppsettelse eller bekræftelse?

Modéus har sterke meninger om dette spørsmålet, og behandler syndsbejennelsen hovedsakelig under kapittelet 5 "Systemfejl i gudstjenesten". Han mener at syndsbejennelsen i begynnelsen av gudstjenesten gir et inntrykk av at mennesket trenger å få gjenoppsettet sin gudsrelasjon. Han er sterkt kritisk til at gudstjenesten skal forstås som et gjenoppsettelses causa, og understreker at vi som kristne er i en relasjon til Gud, og at denne ikke trengs å repareres. Ved å begynne gudstjenesten med syndsbejennelse på den måten man gjør i den svenske kirken, trenger man mennesker ut av gudsrelasjonen.¹⁵³

Modéus mener at rent konkret er svaret på den "systemfeilen" som syndsbejennelsen er med å skape i gudstjenesten, å utelate den i de vanlige gudstjenestene og bare ha den med de gangene i kirkeåret det er naturlig. Når det kommer til plassering i gudstjenesten, foreslår han at syndsbejennelsen kan være en del av offertoriet. Det er den delen der menigheten kommer til Gud med sine gaver.¹⁵⁴

Modéus mener at syndsbejennelsen bør utformes slik at funksjonen heller er et bekræftelsesritual.¹⁵⁵ Mennesket bør ikke gjennom syndsbejennelsen kjenne seg som en som trenger å bli forsonet med Gud, men som en som er forsonet med Gud akkurat som han eller

¹⁵² Hansen2006, 36-38.

¹⁵³ Modéus 2007, 106.

¹⁵⁴ Ibid., 110.

¹⁵⁵ Ibid., 66.

hun er. For Modéus handler dette ikke om å gjøre synden liten og uviktig, men om at man skal ta forsoningen på alvor.¹⁵⁶ Modéus tolker forsoningen som noe som er skjedd en gang for alle i menneskers liv, og at de som er kristne ikke trenger noe gjenopprettelse hver gang de kommer til gudstjeneste. Han mener syndsbekjennelsen gir mennesker en stadig opplevelse av at de er adskilt fra Gud, og undergraver at de er forsonet med han.

Innledningen til høymesse i den svenske ritualboken av 1986 tar sitt utgangspunkt i spenningen mellom Gud som den allmektige og tilgivende, og menneske som den syndige som gjenopprettes. Modéus mener at gudstjenesten dermed fokuserer på den delen av frelseshistorien der mennesket ikke er forsonet med Gud, og relasjonen mellom dem er brutt. I virkeligheten er mennesket gjennom Kristus forsonet med Gud, og dette mener Modéus det bør gis uttrykk for i gudstjenesten. Spenningen er ikke mellom Gud og mennesker, men mellom Gud og mennesket, og destruksjon og djevlskap.¹⁵⁷

Jeg er enig med Modéus i at gudstjenesten hovedsakelig bør ha et preg av bekreftelse, ikke gjenopprettelse. Som en del av den kristne kirke, er vi gjennom vår dåp og tro forenet med Kristus. Derfor trenger vi ikke å stadig fokusere på at forholdet til Gud må gjenopprettes. Samtidig er synd noe som skiller oss fra Gud og hans vilje for livene våre. Som vist over, peker Hegstad på at vi som en del av det kristne fellesskapet er hellige, men at denne helligheten stadig må realiseres, gjennom syndsbekjennelse og tilgivelse. Ut fra denne tankegangen er det naturlig at det som bekreftes i gudstjenestens samlingsdel ikke kun bør være at vi i og med vår tro og deltagelse i det kristne fellesskapet er forsonet med Gud, men at det å være i dette fellesskapet også innebærer at vi stadig er i en prosess der vi får be om tilgivelse og blir tilgitt.

Over har jeg gjort rede for Henriksens syndsforståelse. Her er tanken om synd som en strukturfeil sentral. Slik jeg leser Henriksen, blir ikke denne strukturfeilen rettet opp når man er kristen. Dermed mener jeg at vi må se på syndsbekjennelsen som en bekjennelse av at på tross av at vi har fellesskap med Gud og er elsket av ham slik vi er, er mennesker som er preget av synden. Arvesynden er ikke noe som forsvinner idet vi blir døpt. Den fører til at vi igjen og igjen velger å vende oss bort fra Gud og hans vilje med livene våre. Hvis gudstjenesten skal være et sted der vi kan være til stede som sanne mennesker, må også denne

¹⁵⁶ Modéus 2007, 67.

¹⁵⁷ Ibid., 107.

dimensjonen komme fram. For at denne dimensjonen skal komme fra, bør syndsbejennelsen inneholde begge disse aspektene: en bekeftelse på at vi er en del av et fellesskap som er kjent og elsket av Gud, og en gjenoppsettelse fordi vi som bærere av arvesynden stadig velger å vende oss bort ifra Gud og trenger tilgivelse.

I sin beskrivelse av ritualer peker Modéus på at de er med på å gjøre det som har skjedd til noe vi kan erfare og erkjenne. Ut fra en slik tankegang, er det mulig å se på syndsbejennelsen som noe som kan være med å peke på syndens realitet og følger, slik av vi kan erkjenne det. Hvis vi ser på syndsbejennelsen som et selvstendig ritual, kan den bidra til at vi får oppleve at vi er syndere, men også at vi er elsket og tilgitt.

Gudstjenesten er stedet både for bekeftelse og gjenoppsettelse. Syndsbejennelsen bør derfor ha med begge disse perspektivene.

7.1.2 Ta synden på alvor, struktur eller enkelthandlinger?

Modéus hevder at syndsbejennelsen ikke tar menneskets ”dybe forståelse og opplevelse af synd og skyld alvorligt. En likegyldigt anvendt bøn om tilgivelse, trivialisere synden og fokuserer på småting.” Hvis syndsbejennelsen ender opp som en oppramsing av enkelthandlinger som vi vil be om tilgivelse for, blir det ikke rom for synd som grunnleggende struktur, og som noe vi er fanget av. I følge Modéus er synden for en stor dels vedkommende et strukturelt spørsmål, og dette blir ikke synlig.¹⁵⁸ På et vis er han ikke uenig med Henriksen, når han mener at det er den grunnleggende strukturen han vil fokusere på.

Når Modéus omtaler synd som noe strukturelt, er det også med tanke på synd som de strukturene som fører til urett i verden, som for eksempel den urettferdige fordelingen av jordens ressurser. Mange mennesker opplever følgene av disse strukturene som mer problematiske enn egne handlinger. Det er riktig at mye av den urettferdigheten som finnes i verden er en følge av at det er mange systemer og mekanismer som fører til ujevn fordeling og undertrykker mennesker. Likevel er det ikke slik som Modéus argumenterer for, at det er en grunn til å fjerne syndsbejennelsens fokus på enkeltmenneskets handling. For det er i bunnen summen av enkeltmenneskers likegyldighet som fører til at det er mulig å opprettholde de urettferdige strukturene i verden, selv om vi på mange måter er fanger i

¹⁵⁸ Modéus 2007, 108.

strukturene. Som jeg har argumentert for over, er synd både at vi forholder oss grunnleggende feil i forhold til Gud, og de følgene det får for våre handlinger eller mangel på sådanne i møte med våre medmennesker.

Ut fra dette bør det i syndsbejennelsen være et fokus både på at vi på et grunnleggende plan vender oss bort fra Gud, og at dette får følger for hvordan vi oppfører oss mot de rundt oss og mot resten av skaperverket.

7.1.3 Syndsbejennelsen som uttrykk for gudstjenestens relasjoner

Modéus peker på at hvis relasjonene i gudstjenesten skal oppleves som ekte, krever det at virkelige mennesker, med både det mørke og det lyse som finnes i oss, er synlige og at det er disse menneskene som er med å bygge opp gudstjenesten. Selv om Modéus selv ikke mener dette er et argument for å ha syndsbejennelsen som en del av den faste gudstjenesten, vil det ut fra et ønske om at det er ekte relasjoner i gudstjenesten, være nødvendig at hvem vi er som mennesker, på godt og vondt, er tydelig. Det kan være med og gi aksept for å ta med seg hele sitt liv inn i gudstjenesten. Modéus ville kanskje formulert det slik: at relasjonene til meg selv også kan få være fullt til stede. Ut fra dette er det naturlig at syndsbejennelsen er en del av den vanlige gudstjenesten, for å bidra til dette.

Det å være en del av fellesskapet som samles i Jesu navn, som Hegstad bruker for å beskrive kirken, og gudstjenesten som den konkrete samlingen, gjør det å være kirke og det å feire gudstjeneste til en fellesskapshandling, rettet mot Gud. Vi kommer med alt vi er, og sammen får vi vende oss til Gud. For at syndsbejennelsen skal være et uttrykk for en fellesskapshandling, bør den være i flertallsform. Vi er mennesker som kommer sammen for Gud med alt vi er, og vi får møte ham. Vi er preget av synden, men Gud har tilgitt og tilgir oss stadig, og setter oss fri.

Hegstad beskriver gudstjenesten som både tegn og symbol. Det er stedet der vi får ta del i Guds nærvær her og nå, og hvor vi peker framover mot det som skal komme. Dermed kan syndsbejennelsen forstås som et uttrykk for møtet med Gud. Både i GT og i NT finner vi eksempler på at når mennesker møter Gud, fører det til at de bekjenner sin synd og sin annerledeshet fra ham. I NT kan vi lese om dette i Luk 5 der Peter etter å ha fått være med når

Jesus gjør et under sier: *gå fra meg Herre, for jeg er en syndig mann.*¹⁵⁹ I GT er det uttrykk for noe av det samme når Jesaja sier: *ve meg! Det er ute med meg. For jeg er en mann med urene lepper, jeg bor blant et folk med urene lepper og mine øyne har sett Kongen, Herren, Allhærs Gud.*¹⁶⁰ Hvis vi oppfatter gudstjenesten som et tegn på hva som skjer når vi møter Gud, vil det å bekjenne sin annerledeshet (dvs at han er hellig og vi er syndere) ovenfor Gud være med på å peke på ham som hellig og opphøyd, og som en som tilgir og sletter ut synd.¹⁶¹

Gudstjenesten peker også framover mot det som skal skje. Vi er allerede tilgitt, men en gang skal Gud holde dom og rense oss fra all synd. Her og nå er vi en del av de hellige, men blir først hellige når Jesus kommer igjen og gjør alt nytt.

Hvis vi ser tilbake på den norske liturgihistorien og Gustav Jensen¹⁶², og sammenligner Modéus og Jensen, ser vi at de kan oppfattes å ha to vidt ulike syn på gudstjenesten. Modéus vil at gudstjenesten skal være en feiring og leves ut i relasjonene mellom Gud og mennesker, mellom mennesker og mellom mennesket og seg selv. Jensen vil at den skal være et uttrykk for det kristne livet, og slik han ser det blir dette best reflektert i en gudstjeneste som er bygget opp fra bot til tro til kjærlighet. Men også han er opptatt av fellesskapsaspektet og samhörigheten mellom deltagerne i gudstjenesten.

Maia Andreassen Bakkevold argumenterer i sin avhandling om gudstjenesten og sjelesorg for at for Gustav Jensen er ikke syndsbejennelsen et uttrykk for at forholdet til Gud gjenoprettes, men et uttrykk for den daglige omvendelsen som er en del av den lutherske fromhetstradisjonene.¹⁶³ Ut fra denne argumentasjonen har Modéus og Jensen her egentlig samme grunntanke, men de lar den komme til uttrykk på forskjellige måter. For Modéus er det å gi uttrykk for å vende om og bekjenne synd, det samme som å si at man trenger å få gjenoprettet sitt gudsforhold. For Jensen er det derimot et uttrykk for at man er i dette gudsforholdet, og den måten man opprettholder og bekrefter relasjonen på. Derfor blir det naturlig at syndsbejennelsen kommer helt i begynnelsen av gudstjenesten. Jeg vil her slutte meg til Jensen sin tolkning: som et fellesskap av tilgitte og oppreiste syndere, er det å få komme også med de sidene av livet og gudsforholdet som man kommer til korte på, en

¹⁵⁹ Luk 5,8.

¹⁶⁰ Jes 6,5.

¹⁶¹ Henning Vik gjør kort rede for syndsbejennelsens røtter i bibelen i "Syndsbejennelsens plass og form i gudstjenesten" i Ung Teologi 1/2005.

¹⁶² Se kap 2.2.

¹⁶³ Bakkevold 2009, 27.

bekreftelse av at Gud elsker oss akkurat slik vi er, og har nåde og tilgivelse for de tingene som ikke ble som de skulle.

Hans Arne Akerø skriver i sin doktoravhandling om det hellige som sentralbegrep i religion.¹⁶⁴ Han tar utgangspunkt i religionsfilosofen Rudolf Otto og hans *mysterium tremendum* begrep, og dets motsetning *mysterium fascinans* som vesentlige deler ved opplevelsen av det hellige.¹⁶⁵ Et annet viktig begrep for Otto er *Kreaturgefühl* (skapningsfølelse), den umiddelbare følelsen av å ”være ”støv og aske” i et mysteriøst møte med det hellige, som er den høyeste verdi og som gir oss verdi”.¹⁶⁶

Akerø mener at det ikke er gitt ut fra disse begrepene at syndsbejennelsen skal være med i gudstjenesten. Han peker på at det også er andre ledd som kan ha en *tremendum* ”funksjon” i gudstjenesten. Samtidig mener Akerø at det ikke er riktig å trekke den motsatte slutningen, at syndsbejennelsen ikke bør være en del av gudstjenesten. Gudstjenesten må i en praktiskteologisk overveielse sees i en videre sammenheng, med ”Skriften, den lutherske, økumeniske og norske liturgiske tradisjon og med hva syndsbejennelsen målbærer i disse tradisjonene, med religionsfenomeniske og andre faglige perspektiver som anvendes innenfor liturgikk, og med vår samtidskontekst.”¹⁶⁷

Den andre Akerø tar utgangspunkt i er praktisk teolog Manfred Josutti. Josutti har en teori om at det handlings- og virkningslogiske mønsteret i gudstjenesten svarer til mystikkens tredelte prosess. Denne prosessen går fra *purificatio* (renselse) til *illuminatio* (opplysning) og til *unio* (forening). Utfra denne tankegangen mener Akerø det er naturlig å ha syndsbejennelsen som en del av åpningsdelen i gudstjenesten, som del av *purificatio*.¹⁶⁸ Syndsbejennelsen får da funksjon som et sted hvor man ”innstiller seg på møtet med *det hellige*, renses seg fra urenheter, selvsentrert bekymring, uro og distraksjon, etablerer en relasjon til guddommen og til den kultiske forsamling og forbereder seg til senere å bli *opplyst*, for deretter til å bli *forent* med guddommen.”¹⁶⁹ Å flytte syndsbejennelsen slik at den blir en del av forbønnen, gjør at denne

¹⁶⁴ Akerø 2009.

¹⁶⁵ Kort sagt kan man si at Otto var opptatt av at menneske i møte med det hellige følte både en tiltrekningskraft gjennom fascinering for det hellige og en frykt eller redsel i møte med dets storhet og annerledeshet. Det hellige er både fascinerende og skremmende.

¹⁶⁶ Akerø 2009, 392.

¹⁶⁷ Ibid., 393.

¹⁶⁸ Denne tankegangen finner vi igjen bla i TF sine høringssvar.

¹⁶⁹ Akerø 2009, 393-394.

funksjonen faller bort, og at den heller får karakter som pedagogisk hjelp til å oppdage hva man bør be om.¹⁷⁰

Akerø argumenterer også ut fra en normativt-teologisk betraktningssmåte. Han mener at syndsbekjennelsen er en ”sentral og verdifull side ved den kristne teologi og spiritualitet”.¹⁷¹ Han ser at det er mange som opplever den som noe religiøst, antropologisk og psykologisk negativt, men mener løsning på dette ikke er å kutte den ut, men å hjelpe menigheten å oppdage verdien i den.

7.1.4 Oppsummering om funksjon

Jeg mener at syndsbekjennelsen bør ha funksjon som underbygger gudstjenesten som et bekreftelsesritual, der vi får komme med våre liv akkurat slik vi er og får bekreftelse på at det er plass til hele oss i relasjonen med Gud. Da kan vi våge å være oss selv, i alle de tre sentrale relasjonene i gudstjenesten: i forhold til Gud, våre medmennesker og oss selv. Fokuset i syndsbekjennelsen bør være på synd som en strukturell feil i våre liv, som hindrer oss i å ha det gudsforholdet som vi burde. Men hvis vi skal fokusere på den strukturelle synden, mener jeg at for å kunne ta den alvorlig, er det nødvendig å peke på at den også får konkrete følger.

Som nevnt over, slutter vi ikke å være syndere fordi vi er forsonet med Gud, men gjør stadig valg imot hans vilje. Det gjør at det er nødvendig at også gjenopprettelsesaspektet er tilstedet. Ikke gjenopprettelse fordi det er nødvendig for å være en del av fellesskapet, men fordi det å være en del av dette fellesskapet innebærer å være der med hele sitt liv, både med det gode vi gjør, og med det onde. Ikke fordi vi er adskilt fra Gud, men fordi vi stadig velger å vende oss bort fra hans vilje med livene våre og trenger tilgivelse.

Syndsbekjennelsen bør ikke hovedsaklig vær et uttrykk for bot, men en erkjennelse som er med å skape et felles ”vi” i gudstjenesten. En ensidig fokusering på enkeltsynder er noe som hører hjemme i det private skriftemålet og det personlige andaktsliv. Syndsbekjennelsen bør også være med på å forberede oss og peke på at gudstjenesten er møtet med *det hellige*.

¹⁷⁰ Akerø 2009, 394.

¹⁷¹ Ibid., 397.

7.2 Men hvordan gjøre det i praksis?

En ting er hvordan vi tenker at syndsbekjennelsen bør oppfattes, en annen ting er hvordan den i virkeligheten oppfattes. Hvis det er slik Modéus hevder, at syndsbekjennelsen med den plasseringen og utformingen den har nå, oppfattes som et gjenopprettelsesrituale, er det flere ting vi kan gjøre for å endre på dette: vi kan droppe syndsbekjennelsen, vi kan flytte den slik at den for eksempel kommer i forbindelse med forbønnene eller vi kan endre utformingen og liturgien rundt den, slik at den oppfattes på en annen måte. Eller vi kan gjøre som Akerø foreslår: vi kan lære menigheten om hva syndsbekjennelsen betyr. Det er jo slik at mange av de andre leddene i gudstjenesten kan oppleves fremmede og tidvis meningsløse hvis ingen har forklart for deg hva de innebærer.¹⁷²

Som vist over, vil jeg argumentere for at det ikke er et gyldig alternativ å kutte ut syndsbekjennelsen. Den bør være en del av den alminnelige gudstjenesten. Ved å utelate den, gir vi ikke rom for å la mennesker komme med alt de er inn i gudstjenesten. Syndsbekjennelsen er med å vise oss relasjonen til Gud, som den som er hellig og ikke er likegyldig til synden og dens konsekvenser for oss og verden. Samtidig tar han i mot oss og elsker oss slik vi er, slik at vi kan komme til han med hele våre liv uten frykt for at han skal avvise oss. Hvis vi skal ta på alvor at gudstjenesten er stedet der vi møter Gud, andre mennesker og oss selv, må vi også gjøre den til et sted der vi tar disse møtene alvorlig.

Syndsbekjennelsen er et krevende ledd, fordi det aldri er behagelig å møte sin egen svakhet og tilkortkommenhet. Utformingen av syndsbekjennelsen krever klokskap i møte med mennesker som er sterkt preget av andre menneskers synd mot dem, og av falsk skam og skyldfølelse. Det er likevel viktig at vi våger å snakke om synd. Hvis vi i redsel for å skade mennesker ved å ha en syndsbekjennelse, kutter den ut, tar vi også vekk en mulighet til å sette fokus på evangeliets frigjørende kraft og muligheten til å bli tilgitt.¹⁷³

Dermed er det to spørsmål som står igjen: hvor i gudstjenesten bør syndsbekjennelsen være og hvordan bør den utformes for å oppfylle den funksjonen jeg konkluderte med over?

¹⁷² For en diskusjon om gjenkjenning i gudstjenesten, se Merete Thomassens artikkel "Gudstjenesten som speiling av det individuelle eller kollektive subjekt? - Om gjenkjenningskriteriet i liturgisk reformarbeid" i Kirke og kultur 6-2008.

¹⁷³ For nærmere argumentasjon for hvorfor det er nødvendig å snakke om synd og ha en syndsbekjennelse, se Klaus Douglass *Inspirerende gudstjenester* side 71ff.

7.2.1 Plassering

I min gjennomgang av debatten rundt syndsbekjennelsen, viste jeg at det i hovedsak er tre syn på hvor syndsbekjennelsen bør være i gudstjenesten: i samlingsdelen, i forbindelse med forbønnen eller en to-delt ordning der det er et purificatioledd i samlingsdelen og et bekjennelsesledd i forbindelse med forbønnen.

Geir Hansen argumenterer for at syndsbekjennelsen har fått for stor og selvsagt plass i gudstjenesten. Han mener det bør gis en konkret begrunnelse for hvorfor den bør være i samlingsdelen. To av argumentene han peker på er at syndsbekjennelsen historie viser at den ikke nødvendigvis må være en del av gudstjenesten, og at det i den Svenska kyrkan etter seriøs behandling har bestemt at den ikke trenger å være en del av gudstjenesten.

Jeg er enig med Geir Hansen at det ikke er tvingende nødvendig å ha med en syndsbekjennelse i gudstjenesten. Det som er nødvendig for at vi skal kunne kalle noe en gudstjenesten er at det er mennesker som sammen søker Gud i Jesu navn, og et minimum er at Ordet og bønn er med. Likevel er det naturlig av syndsbekjennelsen er en del av den "vanlige" gudstjenesten. Som jeg har argumentert for over, er det med å skape rom for at alle relasjonene får være fullt til stede i gudstjenesten og tar på alvor vårt møte med Gud.

I følge tankegangen rundt samlingsdelen i Ordo som kommer til uttrykk i Høringsdokumentet, er det her vi går fra "jeg" til et felles "vi". Ut fra tanken om å skape et felles "vi" hører syndsbekjennelsen til i denne delen av gudstjenesten: vi går fra det å være enkeltmennesker til å være et fellesskap. Det er her det er naturlig at vi sier hvem vi er som et fellesskap av enkeltmennesker som sammen møter Gud: vi er syndere, preget av arvesynden, men vi er elsket og får tilgivelse for det vi har gjort som er med og ødelegger for vårt forhold til Gud, våre medmennesker og oss selv. Å ha dette i den første delen av gudstjenesten er med å understreke fellesskapsaspektet; syndsbekjennelsen er ikke noe vi gjør som enkelt person som egen andakt, som en følge av at vi har hørt forkynnelse og reflektert over det vi har hørt.

I Veiledningen til den nye liturgien, blir syndsbekjennelsen omtalt som en frigjørende handling: vi frigjøres til å se og reflektere den virkeligheten vi lever i. Vi legger det fram for Gud, samtidig som det er en forpliktelse til handling. Her er tanken at gudstjenesten er stede for den kollektive bekjennelsen, mens det under stillheten før gudstjenesten er rom for

individuell bekjennelse. Det at syndsbekjennelsen flyttes begrunnes med at ”syndserkjennelse og bekjennelse, bønn for kirken og verden og diakonal handling i hverdagens mangfoldige liv hører naturlig sammen”¹⁷⁴ Her er jeg uenig. Syndserkjennelse og bekjennelse er noe grunnleggende annet enn forbønn. I forbønnen løfter vi opp mennesker og verden for Gud, mens vi i syndsbekjennelsen bekjenner vår egen stilling i forhold til Gud og våre handlinger som strider mot Guds vilje. Derfor hører ikke syndsbekjennelsen hjemme her.

Et av argumentene for å ha syndsbekjennelsen i samlingsdelen er at det er med på å markere møtet med den hellige Gud. Hansen ser at det å flytte syndsbekjennelsen kan være med å nedtone Guds hellighet, men vil i stede se på det som en mulighet til å fornye gudstjenestens hellighetsdimensjon. Et av premissene for at dette skal kunne skje, er at vi ”frigjør oss fra kultisk renhetsideer, med røtter langt tilbake i den gamle pakts tempeltjeneste”.¹⁷⁵ Jeg vil komme tilbake til hellighetstanken under.

Et annet argument som er brukt i forbindelse med debatten rundt syndsbekjennelsen er at plasseringen av syndsbekjennelsen i samlingsdelen er med på å ødelegge dramaturgien i gudstjenesten som et Kristus-feirende fellesskap. Samtidig er dramaturgien også brukt som et argument for å beholde dagens gjeldende plassering. Noen menigheter opplever det som krevende å hente inn syndsbekjennelsen etter prekenen og credo.¹⁷⁶ Et spørsmål kan være: hva tjener dramaturgien best? Dramaturgisk er det mest tjenelig å ha syndsbekjennelsen i begynnelsen av gudstjenesten. Da blir samlingsdelen stedet vi møter Gud, og sammen blir bekreftet som et fellesskap av tilgitte og oppreiste syndere, samtidig som vi unngår et liturgisk brudd mellom preken og forbønn.

Hansen mener som før nevnt at det ikke er nødvendig å delta i en syndsbekjennelse for å kunne være på i en gudstjeneste. Han er sterkt kritisk til Jensen sitt syn på messen og hevder at ”å betrakte messens ordo som uttrykk for en personlig/åndelig ordo-salutis modell, er en umulighet i dag, og representerer en uheldig og unødvendig sammenblanding av religiøse kategorier”.¹⁷⁷ Han foreslår derfor en overgang fra kultiske renhetstanker til liturgisk hellighetsdialektikk. Dette begrepet har han fra Gordon Lathrop, og det representerer en ”reflektert videreføring av den gammeltestamentlige profettradisjonenes kritikk av

¹⁷⁴ Liturgi 2008, 46.

¹⁷⁵ Hansen 2006, 38.

¹⁷⁶ Glad 2010, 15.

¹⁷⁷ Hansen 2006, 38.

tempeltjenesten”.¹⁷⁸ Hovedvekten skal ikke være på det som skjer av offer og tilbedelse i tempelet, men på hvordan enkeltmennesket forholder seg til Gud og sine medmennesker. Ut fra Hansens artikkel er det vanskelig å få et klart bilde av hva han og Lathrop legger i dette begrepet når det gjelder forståelsen av mennesket som hellig. Men det er sentralt i Lathrops liturgiforståelse at Gud er hellig, ”den ene hellige” og at vi møter ham i gudstjenesten.

Lathrop mener at menighetens møte med ”den ene hellige” kjennetegnes ved at vi blir henvist til vår neste. I gudstjenesten ser vi dette ved at Ordet leder menigheten til forbønn for verden. Hansen mener at syndsbekjennelsen ikke bør uttrykke at vi i møte med den hellige Gud er urene og syndige mennesker, men at ”vi som fellesskap så altfor lett blir oss selv nok, og at vi i vår tjeneste for Gud så altfor lett kan komme til å glemme vår neste (...)”.¹⁷⁹ Gudstjenestens inngangsdelen bør først og fremst være et sted hvor vi uttrykker forventning og glede. Som frie, oppreiste og benådede mennesker er vi Guds hellige folk som møter den oppstandene og lovpriser han.¹⁸⁰ Dette får to følger for syndsbekjennelsen i gudstjenesten: den bør plasseres et annet sted enn i inngangsdelen og den bør utformes i vi - form med vekt på synden som noe som rammer vår neste.

Som vist over har Hegstad et annet syn på hvordan helligheten skal komme til uttrykk. Han mener at det at vi som kristne er hellige, er en egenskap som er dobbelt: vi er allerede hellige fordi vi er en del av kirken, men er samtidig et fellesskap av syndere som stadig må be om tilgivelse og tilgi. Her følger han den tankegangen som Jensen har i sin gudstjenesteforståelse: det å være kristen og i fellesskap med Gud, er å stadig vende seg til ham med livet sitt, også med sine synder og nederlag, slik at en kan gå videre (i livet og i gudstjenesten) som et oppreist menneske. Vi bør gjøre syndsbekjennelsen i gudstjenesten til et sted der dette kan skje og hvor helligheten kan få komme til syne. Dette taler mot Hansen sine argumenter for å flytte syndsbekjennelsen fra samlingsdelen. Men vi-formen er det som vist over, gode grunner til å ha.

Hans Arne Akerø peker på at det hellige er et sentralbegrep i religion, og at syndsbekjennelsen kan være med å gi uttrykk for dette *mysterium fascinans et tremendum* og være et purificato ledd i begynnelsen av gudstjenesten, der man vender seg bort fra det

¹⁷⁸ Hansen 2006, 39.

¹⁷⁹ Ibid., 40.

¹⁸⁰ Ibid., 39.

profane og forbereder seg til møte med *det hellige*.¹⁸¹ Dette er et annet godt argument for å beholde den nåværende plasseringen.

I alterboken av 1920 ble kyrie og syndebekjennelsen slått sammen til ett ledd. Jørund Midttun skriver om dette i en artikkel i Lit-nytt at det gir ”en innsnevring av tolkningsfylden bak kyrieleddet å binde det ensidig opp mot syndsbekjennelsen”.¹⁸² Geir Hansen mener forholdet mellom kyrie/gloria og syndsbekjennelsen bør granskes. MF’s Lærerråd peker også i sin høringsuttalelse på utfordringen det innebærer å ha syndsbekjennelsen rett før kyrie.

Kyrie-leddet er jo ikke bare et rop om tilgivelse, men et generelt rop om nåde og hjelp.¹⁸³ Det å ha et tilsigelsesord kan være med å skape et skille mellom syndsbekjennelsen og kyrieleddet, slik at det lettere kan forstås bredt. Tilsigelseordene kan også være med på å framheve hvilken posisjon vi står i ovenfor Gud. Når vi etter å ha framsagt syndsbekjennelsen, får høre at Gud er nådig og tilgir synd, minner det oss på at vi er tilgitt.

Hansen er også opptatt av ”syndsbekjennelsens og skriftemålets mulighet i en liturgisk forberedelseskultur i et moderen sekularisert samfunn”.¹⁸⁴ Hans svar er å legge til rette for lystenning og individuell bønn med forberedelse, overgivelse og syndsbekjennelse.¹⁸⁵ Selv om dette vil kunne være en god strategi for å møte den økende individualiseringen som foregår i samfunnet, hører syndsbekjennelsen til som en del av de felleshandlingene i gudstjenesten. Å legge til rette for stillhet og ettertanke før gudstjenesten er derimot som en god mulighet til å la de som kommer til gudstjeneste samle seg og rette fokus mot det som skal skje.

Som jeg viste over, viser Modéus at en måte å forstå gudstjenesten på, er å se på den som et uttrykk for en fast rytme og dermed noe som er med på å peke på naturens syklus. I vedtaket fra KR i mai 2010, blir det foreslått at det skal være valgfritt om en vil ha syndsbekjennelsen i samlingsdelen eller i forbindelse med forbønnen. Hvis vi følger Modéus sin tankegang, vil gudstjenesten kunne miste noe av sin funksjon som noe som opprettholder den faste rytme

¹⁸¹ Akerø 2009, 393.

¹⁸² Midttun 2005, 3.

¹⁸³ Et av de stedene vi har bibelsk dekning for kyrie-ropet er jo historien om Bartimeus i Mark 10.

¹⁸⁴ Hansen 2006, 38.

¹⁸⁵ Ibid., 45.

hvis den stadig endrer seg. Derfor er jeg skeptisk til at syndsbejennelsen til stadighet skal skifte plassering.

Jeg er enig i at det ved spesielle anledninger, som for eksempel ved konfirmasjons-gudstjenester hvor det er mange som ikke er vant til å gå til gudstjeneste og heller ikke har kjennskap til de ulike leddenes betydning, kan oppleves krevende for kirkefremmede å gå fra et inngangsord preget av ”gratulerer med dagen”, og rett over i ”la oss bejenne våre synder”. Derfor bør syndsbejennelsen som hovedregel legges i samlingsdelen, men ved spesielle anledninger bør det være rom for å flytte den til forbønnen.

Synet på hvor i gudstjenesten syndsbejennelsen bør ligge, bygger i stor grad på hvordan man ser på gudstjenesten som helhet. Litt forenkelt kan en si at det handler om gudstjenesten skal være en feiring av Kristus nærværet i verden, eller et uttrykk for menneskers møte med en hellig Gud. Hvis gudstjenesten hovedsakelig skal være et uttrykk for feiring, er jeg enig i at det ikke passer å begynne med en syndsbejennelse.¹⁸⁶ Men gudstjenesten skal være et sted der mennesker i fellesskap møter Gud, slik de er med hele seg. Derfor er det naturlig at syndsbejennelsen er i samlingsdelen. Samtidig er det, som MF’s lærerråd påpeker, ikke slik at en syndsbejennelse blokkerer for feiring. Den kan være med og understreke det vi har å feire: at vi er tilgitt og kan gå oppreist videre i gudstjenesten.

Akerø peker på at med den demokratiseringen som fant sted i liturgien i 1977, kanskje ikke helt tilsiktet, gjorde at syndsbejennelsen ble det første leddet som menigheten framsa. Han argumenterer for at syndsbejennelsen ikke bør være det første som menigheten sier i gudstjenesten og løfter fram den gamle klokkerbønnen som et godt alternativ som et ”inngangsledd”.¹⁸⁷ Det kan være med og skape en mykere overgang og sette rammen for gudstjenesten som stedet man møter det hellige. En måte å gjøre dette på er å sette inn en variant av den gamle klokkerbønnen (for eksempel den som er i liturgiforslaget) inn som fast åpningsbønn, med mulighet til lokale variasjoner ved spesielle anledninger.

Et av hovedproblemene, er slik jeg ser det, at mennesker ikke har en grunnforståelse av seg selv som elsket av Gud også som synder i bunnen når de kommer til gudstjeneste. Dermed

¹⁸⁶ Henning Vik argumenterer for syndsbejennelsens plassering ut fra gudstjenesten som en fest. Se Ung teologi 1-2005. Samlingsdelen som stede for feiring og forventning er også nevnt i Høringsdokumentet sin behandling av syndsbejennelsen.

¹⁸⁷ Akerø 2009, 396.

blir det å bekjenne sine synder en trussel mot gudsforholdet. Dette argumentet er også framme i høringsdokumentet i forbindelse med gudstjenestereformen. NFG konkluderer med at svaret på utfordringen med å skape et rom der mennesker er ”sett, favnet og tålt”¹⁸⁸ er å flytte syndsbejennelsen til forbønnen. Hvis ikke det bærende i relasjonene er at vi er elsket av Gud slik som vi er, kan det å skulle bekjenne synd, være en truende ting. Derfor bør syndsbejennelsen komme etter et ledd der vi som enkeltmennesker får bekreftet at vi er elsket av Gud slik vi er eller at denne bekreftelsen finnes i den enkelte syndsbejennelsen. Det kan også være tjenlig å ha en inngangsbønn, slik det blir lagt opp til i liturgiforslaget, i tillegg til å ha en syndsbejennelse etterpå.

7.2.2 Utforming

Geir Hansen argumenter for at ordet syndsbejennelse bør erstattes av syndserkjennelse.¹⁸⁹ I prinsippet er dette en god tanke. Som jeg har vært inne på over, er syndsbejennelsen i gudstjenesten ikke det samme som et skriftemål, men mer et ledd der vi sammen som fellesskap erkjenner at vi er syndere som trenger tilgivelse og nåde. Men det vi erkjenner er i mindre grad noe vi tar et oppgjør med enn det vi bekjenner. Det mener jeg er et argument for å beholde syndsbejennelsen som tittel. I tillegg er det slik at syndsbejennelse-begrepet er såpass innarbeidet at det taler for å beholde det.

Hansen henviser til Arne Johan Vetlesen og ”hans fenomenologiske tilnærming til ondskapen, og hans påpekning av at en naiv fornektelse av ondskapens realitet, fører til at onde handlinger lettere finner sted”.¹⁹⁰ Når man ikke identifiserer det onde som en del av menneskets indre, gir det mer makt til det onde og gjør at onde handlinger lettere kan skje. Teologien har vært for redd for å identifisere det onde annet enn i moralsk form, og dermed gjort det vanskeligere å forholde seg til. Hansen mener at Vetlesens syn på ondskap bør tas med i debatten om syndsbejennelsen og at ”syndsbejennelsen som symbolsk-kulturelt fenomen i vår tid, bør (altså) oppfattes som noe helt annet enn å bekjenne synder, forstått som konkrete destruktive handlinger.”¹⁹¹ TF uttaler i sitt hørings svar, at det er en tendens til å harmonisere menneskelivet og å underbelyse menneskets dogmatisk tenkte syndfullhet.

¹⁸⁸ Høringsdokument 2008, 31.

¹⁸⁹ Hansen 2006, 41.

¹⁹⁰ Ibid., 41.

¹⁹¹ Ibid., 41, min klammesetting.

Dette og det Vetlesen skriver om ondskaper underbygger mine argumenter for at synd bør fremstilles som en del av det å være et menneske med arvesynd, som er strukturelt brudd mellom Gud og oss og ikke bare som moralske brudd på regler.

Et annet punkt som har vært diskutert, og som er i fokus i liturgireformen, er hva slags språk vi bruker om Gud. Her kommer den feministiske teologien med viktige innspill. De peker på at språket vi bruker om Gud ikke er likegyldig for hvordan vi oppfatter ham, og at det er forskjeller på hvordan kvinner og menn oppfatter synd.¹⁹²

Med tanke på de argumentene som jeg har pekt på i høringen i forbindelse med liturgireformen, kan det virke som om det punktet hvor det er størst enighet, er at innholdet i syndsbejennelsen bør ha større grad av fokus på kollektive synd. Ellers er svarene sprikende. Det samme ser vi i uttalelsene fra biskopene, BDR og høringsmenighetene: det er flere som understreker at syndsbejennelsen ikke må fokusere på enkelthandlinger og at det moralske ikke må være i fokus.¹⁹³

Som vist over, er det gode argumenter for å ha en vi-form på syndsbejennelsen. Det er også et synspunkt som går igjen i mange av høringssvarene, blant annet i de fra NLA og Bjørgvin biskop.

Konkret utforming

Men hvordan bør utformingen av den konkrete syndebejennelsen være? Med bakgrunn i drøftingne over har jeg satt opp noen punkter som er sentrale:

- ~ Syndsbejennelsen bør være en henvendelse til Gud som fremhever at man allerede har en relasjon til ham, enten gjennom tiltalemåte (for eksempel ved å bruke titler som far) eller ved å komme med en beskrivelse av ham i tiltalen (for eksempel "allmektige Gud, du som har skapt oss og elsker oss"). Hvis dette ikke er i selve syndsbejennelsen, bør det være en del av innledningen til syndsbejennelsen.
- ~ Det bør komme tydelig fram at synd ikke bare er enkelthandlinger, men noe grunnleggende ved det å være menneske.

¹⁹² For mer om dette, se "Synd och förlåtelse – några tankar ur et feministisk perspektiv" av Gunilla Lindén.

¹⁹³ Syndsforståelse Alternativ 3,4 og 5 i liturgiforslaget KR møte i mai -10 etter er etter min mening ikke konkrete nok i hvilke konkrete uttrykk synden får. Samtidig er disse, sammen med alternativ 6 gode til å beskrive synd som noe strukturelt.

- ~ Hvis enkelthandlinger blir nevnt, bør det gjøres på en måte slik at det er mulig å oppfatte dette som en følge av den grunnleggende synden.¹⁹⁴
- ~ Syndsbekjennelsen bør ikke oppfattes som et rent gjenopprettelsescausa, men også ha momenter som bekrefter menighetens relasjon til Gud.¹⁹⁵
- ~ Det bør komme et tilsigelsesord etter syndsbekjennelsen.
- ~ Formen i syndsbekjennelsen bør være 1.person flertall. Det er vi som fellesskap som bekjenner våre synder.¹⁹⁶

Ingen av de syndsbekjennelsene som jeg har analysert over, oppfyller alle de punktene jeg har nevnt her. Et hovedproblem er at de i liten grad omtaler synd både som noe strukturelt og noe som får konkrete utslag i form av gjerninger. Syndsbekjennelsene har fokus på enten den ene eller den andre formen.

Bortsett fra den nåværende syndsbekjennelsen for familiegudstjenesten/alternativ 3 i liturgiforslaget, er det lite fokus på at vi allerede er kjent og elsket av Gud som vi er. Jeg mener en løsning på dette kan være en innledning til syndsbekjennelsen som understreker dette eller å ha en samlingsbønn hvor dette kommer fram. En annen løsning er å utvide de titlene og bildene som er brukt om Gud, slik at det i dem ligger en forståelse av at vi er elsket og er i en relasjon med Gud. Et slikt innledningsord vil for eksempel kunne være formet slik:

Vi er alle skapt i Guds bilde, kjent og elsket av ham slik vi er. La oss vende oss til Gud og bekjenne våre synder.

Det er i syndsbekjennelsene jeg har sett på i liten grad noe beskrivelse av menneskenes egenskaper. I syndsbekjennelsen i den gjeldende liturgien er mennesket beskrevet som syndig i gudstjenesten. Ellers er det hovedsakelig indirekte beskrivelser av mennesker gjennom deres eller Guds handlinger.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Dette er tydeligst i alternativ 1 i Liturgiforslaget etter KR møte i mai -10. Her holder man fram denne dobbeltheten. "Syndet mot deg og sviktet min neste", og så en konkretisering av dette.

¹⁹⁵ I de syndsbekjennelsene jeg har analysert over, kommer dette best fram i syndsbekjennelsen for familiegudstjenesten/alternativ 3 i Liturgiforslaget etter KR møte i mai -10.

¹⁹⁶ Dette finner vi i syndsbekjennelsen for familiegudstjenesten/alternativ 3 i Liturgiforslaget etter KR møter i mai -10 og alternativ 6 i Liturgiforslaget etter KR møter i mai -10. Se kap 7 over.

¹⁹⁷ Se for eksempel analysen av i alternativ 1 i Liturgiforslaget etter KR møter i mai -10.

Når det kommer til relasjoner i syndsbekjennelsen, er det hovedsaklig forholdet mellom Gud og menneskene som er i fokus. Unntaket er i syndsbekjennelsen for familiegudstjenesten, og alternativ 1 og 6 hvor andre mennesker blir nevnt som de som synden går utover.

Jeg mener det bør utarbeides en ny syndsbekjennelse som tar hensyn til de overnevnte punktene, slik at det i samlingsdelen i gudstjenesten kan være et ledd som lar oss snakke sant om oss selv og vårt forhold til Gud; slik vi er, ikke bare slik vi vil være. Når vi møtes til gudstjeneste er det som et fellesskap som sammen skal møte Gud som den hellige som kjenner oss og elsker oss, og som tilgir oss når vi bekjenner våre synder. Av de forslagene som kommer fram i Liturgiforslaget og de som er i den gjeldende liturgien, er det syndsbekjennelsen for familiegudstjenester og alternativ 1 i Liturgiforslaget som er de som i størst grad målbærer de punktene jeg har satt opp ovenfor.

Jeg har tillatt meg å komme med et forslag til hvordan jeg mener en syndsbekjennelse kan være:

Hellige Gud, himmelske Far, du har skapt oss til fellesskap med deg.

Du kjenner det ondes makt i våre hjerter.

Vi bekjenner at vi stadig vender oss bort fra din vilje med våre liv.

Med det vi gjør og det vi forsømmer, skader vi oss selv, menneskene rundt oss og jorden som vi har fått i oppgave å forvalte.

Tilgi oss våre synder for Jesus Kristi skyld.

Gi oss kraft og mot ved din Hellige Ånd til å elske deg og vår neste.

Denne syndsbekjennelsen begynner med å peke på Gud som hellig, samtidig som den understreker at vi er skapt til fellesskap med ham, og står i en relasjon til ham. Mennesket blir presentert som en som er ønsket av Gud, men som også er preget av det onde. Relasjonene både til den treenige Gud og til andre mennesker og jorden er inkludert i det som blir berørt av synden. Synd blir presentert både som noe strukturelt (det ondes makt i våre hjerter og at vi vender oss bort fra Gud), og som enkelthandlinger som følge av at man vender seg bort ifra Guds vilje. Ved å fokusere på at vi er skapt til fellesskap med Gud bekrefter den at vi allerede er i en relasjon til ham, og ved å be om tilgivelse for syndene, tar den med gjenopprettelse aspektet.

8 Oppsummering

Jeg startet denne oppgaven med å se på utviklingen av syndsbekjennelsen plass og funksjon i gudstjenesten til og med den pågående gudstjenestereformen. Spesielt har jeg fokusert på liturgireformen av 1887/89 og Gustav Jensens påvirkning av denne, med fokus på gudstjenesten som et uttrykk for det kristne livet, med bot, tro og kjærlighet som rammene for gangen i liturgien. Syndsbekjennelsen slik vi kjenner den har ingen lang historie i gudstjenesten i DnK, men syndsbekjennelse som skrifte eller stille bønn i gudstjenesten eller i forkant, har lenge vært med i gudstjenestefeiringen.

I forlengelsen av underkapittelet om gudstjenestereformen av 2008, har jeg i kapittel 3 sett på debatten om syndsbekjennelsen og hvordan den kommer fram i høringssvarene i forbindelse med reformen. Det er tydelig ingen enhetlig oppfatning av hvor syndsbekjennelsen skal være i gudstjenesten, og en viss uenighet som hvilken funksjon den skal ha.

Deretter har jeg sett på syndsbegrepet i Bibelen og hvordan CA skiller mellom arvesynd og gjerningssynder. Etter dette så jeg på hvordan Jan-Olav Henriksen i sin syndsforståelse vektlegger synd som destruksjon av det gitte, og synd som en grunnleggende egenskap ved forholdet mellom Gud og mennesker. Videre så jeg på Robert W. Jenson sin syndsforståelse som hadde utspring i synd som måter å ikke være rettferdig ovenfor Gud på. Jenson behandler synd under temaene utroskap eller vantro, lyst, urett og fortvilelse. I min oppsummering om synd pekte jeg på at Henriksen og Jenson målbærer viktige perspektiver på synd, og at det er nødvendig at synd blir presentert som en grunnleggende struktur, samtidig som det må pekes på at dette får uttrykk i konkrete handlinger.

I det neste kapittelet så jeg nærmere på gudstjenesten ut fra Harald Hegstads syn på gudstjenesten som en fellesskapshandling der vi i Jesu navn møter Gud gjennom Ord, bønn og sakramenter. Den er et tegn på det gudsriket som allerede er her, og en foregripelse på det som skal komme. I andre del av kapittel 5 så jeg på Martin Modéus sin forståelse av gudstjenesten som relasjon og ritual. Modéus understreker at gudstjenesten skal være et sted hvor relasjonen mellom Gud og mennesker, mellom mennesker, og mennesket og seg selv får være tilstede, og hvor det er mulighet til å utforske og utdype alle disse relasjonene. Dette innebærer at det må være rom for å være tilstede i gudstjenesten med alt en er. Jeg har også

vist hvordan Modéus ser på gudstjenesten som ritual, med hovedvekt på gudstjenesten som bekreftelse og gjenopprettelse.

I kapittel 6 så jeg nærmere på hvordan de nåværende og de foreslåtte syndsbekjennelsene i liturgiforslaget tok hensyn til de punktene jeg ut fra mitt syn på gudstjenesten og synd hadde kommet fra til. Hovedfokuset lå på relasjoner og syndsforståelse.

Som jeg pekte på i innledningene til drøftingskapitlet, har syndsbekjennelsen opp igjennom historien stadig endret funksjon. Den siste tydelige tanken om funksjon før denne pågående reformen er Jensens syn som et uttrykk for bot. Dette ser jeg på som et relevant synspunkt, men mener dette ikke bør være det eneste. Syndsbekjennelsen bør ha flere funksjoner: den viktigste er at den er med å peke på og sette relasjonene i gudstjenesten: mellom meg selv, mine medmennesker og med Gud. Syndsbekjennelsens bør også ha som funksjon å markere møte med det hellige.

Med det nyeste forslaget fra KR, legges det opp til at syndsbekjennelsen skal kunne plasseres både i forbønnen og i samlingsdelene. Jeg er ikke enig i dette, og mener den hører hjemme i gudstjenestens samlingsdel. Sammen med de andre leddene i samlingsdelen, er den med og skaper et felles ”vi” i gudstjenesten. Syndsbekjennelsen er stedet der vi får møtes som de vi er, med våre styrker og svakheter, og får gå inn i gudstjenesten som et fellesskap av tilgitte syndere. Dermed skaper vi rom for at det er mulig å være tilstede med alt vi er i alle relasjonene i gudstjenesten.. I møte med Guds hellighet får vi komme med vår utilstrekkelighet og bli møtt med nåde og tilgivelse. Jeg mener likevel at det ved spesielle anledninger bør være mulighet til å plassere syndsbekjennelsen i forbindelse med forbønnen.

Selve syndsbekjennelsen bør legge vekt på synden som noe som preger oss på et strukturelt plan, men som også får uttrykk i enkelthandlinger. Den bør være i vi-form, og peke på at vi allerede er i en relasjon til Gud. Dette for å unngå at gudstjenesten, og syndsbekjennelsen spesielt, ikke får form som et rent gjenopprettelsescausa. Etter syndsbekjennelsen bør det være et tilsigelsesord som er med og understreker Guds nåde og tilgivelse, og som skaper et skille mellom syndsbekjennelsen og kyrie.

9 Kilder

Litteratur

Akerø, Hans Arne: *Det hellige som sentralbegrep i religion*, Misjonshøgskolens forlag, Stavanger 2009.

Bakkevold, Maia Andreassen: *Gudstjeneste og sjelesorg*, Spesialavhandling i teologi på Det teologiske menighetsfakultet, Oslo, 2009.

Douglass, Klaus: *Inspirerende gudstjenester*, Forlaget Mediacellen 2002.

Fenwick, John og Spinks, Bryan: *Worship in Transition – The Twentieth Century Liturgical Movement*, T&T Clark, Edinburgh 1995.

Flatø, Lars: *Den store liturgirevisjonen i vår kirke 1886-1926*, Land og Kirke, Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 1982.

Fæhn, Helge: *Gudstjenestelivet i Den norske kirke*, Universitetsforlaget, Oslo 1994.

Glad, Margareth: "En reform for behovene eller behov for reform", s.13-22 i *Ung teologi 1-2010*, årgang 42/43.

Hansen, Geir: "Syndsbekjennelse og liturgisk forberedelseskultur", s.36-46 i *Halvårstidsskrift for praktisk teologi 2-2006*, årgang 23.

Hegstad, Harald: *Den virkelige kirke - bidrag til ekklesiologien*, Tapir Akademiske forlag, Trondheim 2009.

Hesselberg, Wollert Konow og Jensen, Gustav: *Udkast til en forandret høimesse-liturgi*, Grøndahl og Søns Forlag, Kristiania 1883.

Henriksen, Jan-Olav: *Guds virkelighet*, Luther forlag, Oslo 1994.

Henriksen, Jan-Olav: *Imago Dei-Den teologiske konstruksjon av menneskets identitet*, Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 2003.

Jensen, Gusatv: *Afhandlingar om Gudstjeneste og Menighedsliv*, Grøndahl og Søns Forlag, Kristiania 1887.

Jenson, Robert W.: *Systematic Theology vol. 2 The Works of God*, Oxford University Press, New York 1999.

Klingert, Rune: "Lekmännen positive till förändringar", s.34-51 i *Beredd möta det heliga, Mitt i församlingen 4-2001*, årgang ikke oppgitt.

Lathrop, Gordon W.: *Holy People- a liturgical ecclesiology*, Fortress Press, Minneapolis 1999.

Lindén, Gunilla: "Synd och förlåtelse – några tankar ur ett feministisk perspektiv", s.24-33 i *Beredd möta det heliga, Mitt i församlingen 4-2001*, årgang ikke oppgitt.

Lønning, Per: *Høymesse – en invitasjon til informasjon, inspirasjon, indignasjon*, Land og kirke Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 1979.

Martens, Elmer A.: *Gods designe, a focus on Old Testament Theology*, BIBAL Press N. Richland Hillse, Texas 1998.

Midttun, Jørund: "Høymessen i forandring", s.2-4 i *Lit-nytt 10-2005*, årgang ikke oppgitt.

Modéus, Martin: *Menneskelig gudstjeneste-Om gudstjenesten som relation og ritual*, Forlaget Alfa, København 2007.

Mæland, Jens Olav (red.): *Konkordieboken, Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelses skrifter*, Lunde Forlag, Oslo 2000.

Nilsson, Nils-Henrik: "Synden och syndabekännelsen", s.522-67 i *Beredd möta det heliga, Mitt i församlingen 4-2001*, årgang ikke oppgitt.

Oftestad, Bernt T.: "Gustav Jensen – en norsk liturgiker i en moderne tid", s161-176 i *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn 2-2000*, årgang 13.

Reform av kirkens gudstjenstliv – orientering om høringsdokumentene, Eide forlag, Bergen 2008 (Høringsdokument).

Sandvik, Bjørn: *Det store nattverdfallet-en undersøkelse av avsperring og tilhørighet i norsk kirkeliv*, Tapir forlag, Trondheim 1998.

Senn, Frank C: *Christian liturgy, Catholic and Evangelical*, Fortress press, Minneapolis 1997.

Stette, Harald Peter: "Fjern syndsbejennelsen fra høymessen", i s.188-190 *Luthersk kirketidene 8-2000*, årgang 135.

Thomassen, Merete: "Gudstjenesten som speiling av det individuelle eller kollektive subjekt? - Om gjenkjennelseskriteriet i liturgisk reformarbeid", i s.522-533 *Kirke og kultur 6-2008*, årgang 113.

Vik, Henning: "Syndsbejennelsens plass og form i gudstjenesten", s. 27-39 i *Ung teologi 1-2005*, årgang 38.

Liturgier og kilder hentet fra internett

Alterbok for den norske kirke, andet oplag, Forlaget av selskapet til kristelige andagtsbøkers utgivelse, Kristiania 1922 (Liturgi av 1920).

Forslag til nye syndsbejennelser er tatt fra vedtak i møte i Kirkerådet 28. mai 2010

<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=55602> 03.06.10 kl.10.46.

Gudstjenestebok for den norske kirke, Verbum (Andaktsbokselskapet), Oslo 1996 (Liturgi av 1977).

Høimesse-Liturgi, der ved Kongelig Resolution af 8de Januar 1887 er tilladt benyttet i Den norske Kirke. (Liturgi av 1887).

Høringsuttalelse fra Det teologiske fakultet ved Universitet i Oslo (H-TF 2009).

Høringsuttalelse fra Det teologiske menighetsfakultet (H-MF 2009)

<http://www.mf.no/doc//Uttalelser/2009%20Horingsssvar%20til%20ny%20ordning%20for%20gudstjenesten%20og%20ny%20dapsliturgi.pdf> 25.01.10 kl.11.30.

Liturgi, forslag til ny ordning for hovedgudstjenesten i Den norske kirke, Eide forlag, Bergen 2008 (Liturgi).

Svar på den elektroniske høringen(H-el 2010) er hentet fra

<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=98552> (Brukernavn: user2

Passord: 10kopper) hentet 12.01.10.

Bibelsitat er hentet fra Det norske bibelselskap sin 1978 versjon av GT og 2005 versjon av NT. For bibelhenvisninger brukes forkortelsene slik de finnes i Bibelselskapets utgave av 1978.

Forkortelser

BDR	Bispedømmeråd
DnK	Den norske kirke
GT	Det gamle testamentet
H-el 2010	Svar på den elektroniske høringen
H-MF 2009	Høringsuttalelse fra Det teologiske menighetsfakultet
H-TF 2009	Høringsuttalelse fra Det teologiske fakultet ved Universitet i Oslo
Høringsdokument	Reform av kirkens gudstjensteliv – orientering om høringsdokumentene
KUN	Kirkelig utdanningssenter i Nord
Liturgiforslaget	Forslag til ny ordning for hovedgudstjenesten i Den norske kirke
Liturgi	Liturgi, forslag til ny ordning for hovedgudstjenesten i Den norske kirke (selve dokumentet)
MF	Det teologiske menighetsfakultet
MHS	Misjonshøyskolen

NFG

Nemd for gudstjenesteliv

NLA

Norsk lærerakademi

NT

Det nye testamentet

TF

Det teologiske fakultet, Universitet i Oslo