

# Fra prestens gudstjeneste til folkets messe

---

Av: Jørund Håkedal

Veileder: Førsteamanuensis Jan Schumacher

AVH5015 – Masteravhandling (30 ECTS)

Master i Teologi

Det teologiske Menighetsfakultet

Våren 2012

# Innholdsfortegnelse

Liste over forkortelser.....	3
1. Innledning .....	4
1.1. Tema.....	4
1.2. Materiale og problemstilling.....	6
1.3. Metode og presentasjon.....	8
2. Utgangspunktet: Helge Fæhn og Carl Fr. Wisløff.....	9
2.1. Om den liturgiske bevegelse.....	9
2.1.1. Liturgi og dogme.....	10
2.1.2. Et spørsmål om metode?.....	11
2.1.3. Kultmysteriet.....	12
2.2. Helge Fæhn .....	15
2.2.1. Nattverd-gudstjenesten som felles handling.....	15
2.2.2. Den kultiske samling.....	17
2.2.3. Gudstjenesten som anamnese .....	19
2.3. Carl Fredrik Wisløff.....	21
2.3.1. Wisløff og Den liturgiske bevegelse .....	21
2.3.2. Ordet og forkynnelsen .....	24
2.4. Sammenfattende om Fæhn og Wisløff.....	28
3. Det liturgiske klima.....	29
3.1. Gustav Jensens liturgi-reform.....	29
3.2. Rop om en liturgisk reform?.....	31
3.2.1. Forslag til revisjon av høymesseliturgien (1938/39).....	31
3.2.2. Presteforeningens generalforsamling i 1956.....	32
3.3. Er vår kirkes gudstjenesteformer hensiktssvarende?.....	33
3.4. Luthersk gudstjeneste-forståelse.....	35
3.5. Liturgireformen i Den katolske kirke.....	37
3.6. Kirkens verdensråd: Uppsala 68.....	38
3.6.1. Det sakramentale og det sakrifisielle – Guds gave og menneskets offer.....	38
4. Liturgikommisjonen av 1965.....	41
4.1. Retningslinjer for liturgikommisjonen.....	41
4.2. Prøveordningen av 1969.....	43
4.2.1. Lekfolkets aktive deltagelse(?).....	43
4.2.2. Nattverdliturgien .....	44
4.3. Wisløffs kritikk av den liturgiske utvikling i Dnk.....	47
4.4. NOU 1976 og høymessen av 1977.....	50
5. Avslutning.....	52
6. Utblikk.....	55
7. Kilder.....	57

## Liste over forkortelser

- Dkk: Den katolske kirke  
Dnk: Den norske kirke  
KV: Kirkens verdensråd  
LV: Det Lutherske verdensforbund  
LK: Liturgikommisjonen av 1965  
LN: Presteforeningens liturgiske nemnd  
LB: Den liturgiske bevegelse  
P69: Prøveordningen av 1969.  
L76: NOU 1976: 5. Ny ordning for høymessen. Utredning avgitt til Kirke- og undervisning departementet 8. desember 1975  
H77: Den vedtatte liturgien, innført 1. søndag i advent 1977  
SC: Sacrosanctum concilium  
SNL: Store Norske leksikon ([www.snø.no](http://www.snø.no))  
NBL: Norsk biografisk leksikon

# 1. Innledning

## 1.1. Tema

Det 20. århundre har vært vitne til en rekke dyptgripende liturgiske reformer, både i den protestantiske og katolske leir. Om denne prosessen i Den norske kirke er det skrevet svært lite. Jeg vil derfor forsøke å tegne et bilde av hva som har skjedd på den fundamental-liturgiske front, dvs. den grunnleggende tenkningen om hva liturgi *er* eller *bør* være. Jeg har valgt meg to figuranter, som er meget godt egnet til å gi et blikk på den fundamental-liturgiske utvikling i Dnk: Helge Fæhn (1918-2008) og Carl Fredrik Wisløff (1908-2004).<sup>1</sup> Den første liturgiske reform i det forrige århundre kom i 1920 og det er denne mine figuranter arbeider utifra. Vi får så prøveliturgien av 1969 og innføringen av ny liturgi i 1977. Som de fleste nok har fått med seg, har vi nå nylig fått en helt ny liturgi som ble innført 1. søndag i advent 2011; denne vil ikke behandles. Det ville rett og slett ikke vært mulig i en avhandling av dette format. Helt på slutten, i mitt «utblikk», vil jeg imidlertid trekke inn den nye liturgien.

Fæhn var blant Nordens fremste liturgikere, og med liturghistorie som spesialfelt, og dermed et naturlig valg. Han var dessuten sekretær og senere formann i Liturgikommisjonen av 1965. Wisløff er derimot ikke kjent som noen liturgiker, selv om han var medlem og etterhvert formann i presteforeningens liturgiske nemnd. Det er skrevet mange artikler og flere avhandlinger om Wisløff, men ingen av dem behandler hans forhold til liturgien.<sup>2</sup> Dette er bemerkelsesverdig i og med at Fæhn skriver dette om Wisløff i Norsk biografisk leksikon: «Nest etter Gustav Jensen har ingen norsk praktikumsrektor gjort så mye for faget liturgikk som W., og det gjelder både undervisning, forskning og popularisering» (Fæhn i NBL: 280).

Figurantene kan sies å tilhøre ganske forskjellige plasseringer i det teologiske og kirkelige landskapet, selv om det også finnes mange likheter mellom dem. Wisløff var tilknyttet Menighetsfakultetet, først som praktikumsrektor og deretter som professor i kirkehistorie; han tilhørte dermed det konservative og lavkirkelige miljø med en sterk brodd mot den romersk-katolske kirke. Fæhn var i store deler av livet professor i kirkehistorie, med liturghistorie som spesialfelt, ved Det teologiske fakultet. Han var derfor naturlig nok mer på den (høy)kirkelige fløy, med påvirkning fra anglikansk og romersk-katolsk hold, selv om han var tydelig på sin lutherske

---

<sup>1</sup> Det vil ikke brukes tid på det biografiske med tanke på de to figuranter. Se nye NBL: [http://snl.no/nbl\\_biografi/Helge\\_Fæhn/utdypning](http://snl.no/nbl_biografi/Helge_Fæhn/utdypning) og [http://snl.no/nbl\\_biografi/Carl\\_Fredrik\\_Wisløff/utdypning](http://snl.no/nbl_biografi/Carl_Fredrik_Wisløff/utdypning).

<sup>2</sup> Antologien *Teologen Carl Fr. Wisløff* (2008) inneholder mange interessante artikler, men Wisløffs forhold til liturgien blir ikke behandlet.

identitet. Ingen av dem var imidlertid strenge konfesjonelle lutheranere<sup>3</sup>, slik som f. eks. Leiv Aalen, som var professor i dogmatikk ved MF. Begge var åpne for økumenikk, men de gikk til hver sin side. Fæhn gikk mot det anglikansk/katolske. Wisløff gikk derimot i reformert/evangelikal retning og distanserte seg samtidig fra all liberal teologi, som han blant annet mente Kirkens Verdensråd forfektet.<sup>4</sup> Begge kan imidlertid sies å være konservative teologer og hvis det må nevnes en teolog som de begge hadde et nært forhold til, må det bli den svenske, meget konservative, teologen og biskopen Bo Giertz.

Jeg vil se på de to teologer i den gitte kontekst for det kirkelige og teologiske liv på denne tiden.

I den sammenheng kommer vi ikke utenom det vi kaller *Den liturgiske bevegelse*, hvis fremste teologiske kjennetegn er en sammenkobling av eukaristien og ekklesiologien. I denne bevegelsen blir folkets aktive deltagelse i liturgien det idealet som løftes frem. Dette innebærer med andre ord en demokratisering av gudstjenesten. Siden både Wisløff og Fæhn fører dialog med denne bevegelsen, er det derfor nødvendig å vite hva den står for, og på hvilken måte den har relevans i forhold til mine figuranter og den liturgiske utvikling i Dnk. Det må videre nevnes at den katolske kirke avholdt sitt 2. Vatikankonsil i årene 1962-65, der LB gjorde seg gjeldende, altså like før LK ble oppnevnt.

Vi må trekke inn enda en sentral aktør, nemlig Kirkens Verdensråd. Det er særlig generalforsamlingen i Uppsala i 1968 som er av interesse fordi *Gudstjenesten* ble behandlet der, og vi kan spore en tydelig påvirkning ifra LB.

Som tittel på avhandlingen har jeg valgt *Fra prestens gudstjeneste til folkets messe*. Det er altså selve prosessen jeg vil studere, og jeg har antydnet retningen på denne utvikling. Vi beveger oss fra en gudstjeneste der presten var i fokus og gjorde det aller meste, til at det mer og mer blir en messe – dvs. at det feires nattverd – der idealet er at hele menigheten skal delta aktivt i denne felles handling. I hvor stor grad dette ble realisert er omdiskutert, og dette forholdet mellom ideal/ideologi og virkelighet danner *spenningen* i historien jeg ønsker å fortelle. På den ene siden vil jeg studere det teoretiske idealet som figurantene kjemper for, hver på sin måte, ved bruk av ordets makt. På den annen side vil jeg se på hvordan, og på hvilken måte, dette idealet møter virkeligheten.

---

<sup>3</sup> Det har vært typisk for den konfesjonelle lutherdom at den interesserer seg lite for liturgien. De lutherske teologer har i mye større grad studert dogmet, uavhengig av liturgien. Den anglikanske kirke har på sin side alltid hatt et mye større fokus på liturgien og dens forhold til læren (Se Fæhn 1948: 159f).

<sup>4</sup> Bernt T. Oftestad skriver i nye NBL: «Fra 1950-årene var han aktivt med i den kirkelige debatt. Da begynte hans utrettelige kamp mot den moderne økumeniske bevegelse, som han fant liberal og katoliserende.»

Begge figuranter (ihvertfall i deres tidlige virke) arbeider faktisk for denne utviklingen mot mer aktiv deltagelse, såvel som styrking av nattverden og dens fellesskapskarakter. Wisløff sier blant annet: «Jeg står i høy grad sammen med [Bjarne] Skard om en virkelig nattverdvekkelse i våre menigheter.» og videre «...kommunionen er nattverdens tyngdepunkt» (Wisløff 1955: 171f). Mine figuranter arbeider imidlertid for dette på ulike premisser.

## 1.2. Materiale og problemstilling

For å forstå Wisløffs tenkning, kommer en ikke utenom hans Luther-forskning, og da tenker jeg spesielt på hans doktoravhandling *Nattverd og messe* (1957). Selv om dette er en historisk studie av hva Luther mente, kan vi se at dette arbeidet på mange måter danner en basis for hans normative systematiske teologi.<sup>5</sup> For min del er det spesielt det siste kapittelet, *liturgiske konsekvenser*, som er av interesse. Wisløff slutter seg i det store og hele til Luthers oppfatning av gudstjenesten, og det er derfor av stor viktighet å behandle nettopp hans doktoravhandling. Utgangspunktet for min avhandlingen vil imidlertid være artikkelen *Den liturgiske bevegelse og 'Mediator Dei'* (1949), hvor Wisløff svarer på utfordringen om den felles aktive deltagelse i liturgien, som LB kommer med.

Fæhn på sin side har også fremhevet fellesskap-dimensjonen i gudstjenesten, noe tittelen på hans meget viktige artikkel/anmeldelse, *Nattverd-gudstjenesten som felles handling* (1948), illustrerer. Her er det imidlertid ikke Luther som er forbilde, men den anglikanske benediktinske munken Dom Gregory Dix (1901-52)<sup>6</sup> og hans banebrytende verk *The shape of the liturgy* (1945). Videre må jeg naturligvis nevne Fæhns historiske fremstilling *Høymessen igår og idag* (1963). Boken inneholder enkelte avsnitt som går i den systematisk-teologiske retning. Disse er av spesiell betydning. Spesielt det han skriver om *anamnesen*, som er svært viktig for å gripe hans liturgiske grunnposisjon. Den siste boken han skrev heter *Messe med mening -Praktisk-liturgiske refleksjoner* (1998) og inneholder endel av relevans. I denne lille boken bruker han noe plass på å se tilbake og reflektere over det arbeidet som ble gjort under utarbeidelsen av liturgien. Ellers har mine to figuranter publisert en god del materiale i form av artikler og mindre bidrag i tidsskrifter og aviser, som jeg kommer til å benytte meg av.

---

<sup>5</sup> Se doktoravhandling til Gudmund Waaler, *Nattverden som offer -En komparativ systematisk analyse av synet på det eukaristiske offer hos Carl Fredrik Wisløff, Regin Prenter og Gustav Aülen* (2010), der han skriver om Wisløff som Luther-forsker (s 29-31).

<sup>6</sup> Han var en av Den anglikanske kirkes mest fremtredende personlighet, og det nevnte verket regnes blant klassikerne i liturgifaget. Se *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (3. ed. Revised, 2005), s. 496.

Jeg fikk innsyn i arkivmateriale til liturgi-kommisjonen av 1965, som er arkivert av Helge Fæhn og lagret i Kulturdepartementet. Det besto av hele 17 kartonger med materiale. Mye kunne jeg naturligvis luke raskt ut, men jeg sto allikevel igjen med en massiv mengde informasjon. Jeg hadde et spesielt håp om at det fantes utkast til liturgien gjort av Wisløff, men det klarte jeg ikke å finne og tror ikke det finnes heller. Etter alt å dømme kan vi slå fast – overraskende nok – at Wisløff gjorde lite ut av seg i LK. Jeg kunne heller ikke se at arkivmaterialet tilførte noe nevneverdig nytt med tanke på Fæhns fundamental-liturgiske posisjon. Nå har ikke jeg arbeidet veldig grundig med arkivmaterialet, jeg kan derfor ikke fullstendig utelukke at det finnes relevant informasjon der. Jeg valgte imidlertid å ikke bruke mye tid på arkivmaterialet, fordi det mest sannsynlig ikke vil gi nevneverdige resultater med tanke på det jeg vil studere.

Overskriften på avhandlingen min er som sagt *Fra prestens gudstjeneste til folkets messe*. Jeg har ikke én enkelt problemstilling, men vil se på flere forhold som er gjensidig avhengige av hverandre. Avhandlingen vil være en *fundamental-liturgisk* studie, det vil si at jeg ikke i så stor grad vil gå inn på arbeidet med den spesifikke liturgi og dens tekster, men ha et mer overordnet prinsipp-teologisk perspektiv. Hvilke tanker og prinsipper ligger bak arbeidet med liturgien og fornyelsen av den? Det kanskje viktigste idealet som ble løftet frem i denne perioden er tanken om folkets felles aktive deltagelse. Men hva vil dette egentlig si? Og i hvilken grad kan vi si at dette idealet ble realisert?

I fundamental-liturgiske arbeider vil ofte dikotomier eller jukstaposisjoner<sup>7</sup> spille en viktig rolle. I denne oppgaven er det noen slike som vil gå igjen og således danne basis for det jeg arbeider med. Jeg tenker på dikotomiene *passiv-aktiv*, *individ-fellesskap* og *sacramentum-sacrificium* (Guds gave og menneskets offer/bidrag). Dette er tre grunnleggende dikotomier og hvor en legger vekten vil avgjøre hvilket fundamental-liturgisk syn en har. Alt dette må videre undersøkes i et økumenisk perspektiv fordi nær sagt alt liturgisk arbeid fra etterkrigstiden kan sies å stå i en økumenisk sammenheng, selv om det er utviklingen i Dnk jeg skal undersøke.

Dette økumeniske perspektivet gjør at vi til en viss grad må gå inn på spørsmålet om det grunnleggende forholdet mellom katolsk og evangelisk (luthersk) forståelse av gudstjenesten. I mitt studie av Wisløff har jeg funnet ut at dette er av en helt fundamental betydning.

---

<sup>7</sup> Gordon Lathrops *Holy Things* er et eksempel på det. Han hevder at jukstaposisjoner (sammenstillinger, kontrasteringer) er grunnleggende for forståelsen av liturgien og at alle liturgiske feilutviklinger skyldes at en overbetoner den ene polen.

### 1.3. Metode og presentasjon

Avhandlingen vil være en kirkehistorisk studie av skriftlige kilder. Jeg vil ikke gå grundig inn i noen sammenligning av Fæhn og Wisløff, men bruke dem som figuranter for noen av de sentrale fundamental-liturgiske spørsmål som kom til å få betydning for det liturgiske reformarbeid i Dnk.

Jeg vil i noen grad se på indre spenninger i figurantenes forfatterskap innenfor dette emnet. Jeg kan ikke se noen klare inkonsekvenser eller brudd hos Fæhn; det kan jeg derimot hos Wisløff, noe jeg vil se nærmere på senere.

Til slutt vil jeg si noe om hvordan jeg har lyst til å fremstille stoffet. Jeg har til hensikt å delvis legge det frem som en narrativ der stoffet presenteres forholdvis kronologisk, men med stopp underveis for mer dyptgående analyser av spesifikke liturgiske eller fundamental-liturgiske spørsmål. Denne fortellingen starter i etterkrigsårene, og det er her interessant at Fæhns anmeldelse/artikkel *Nattverd-gudstjenesten som felles handling* og Wisløffs *Den liturgiske bevegelse og 'Mediator Dei'*, utkommer med bare et års mellomrom, i henholdsvis 1948 og 1949.<sup>8</sup>

Men det er imidlertid nødvendig å ta et lite hopp bakover i tid for å få det liturgi-historiske bakteppe. Fortellingen fortsetter etterhvert med flere bidrag fra de to, og en kommer etterhvert til opprettelsen av liturgi-kommisjonen av 1965, hvor både Wisløff og Fæhn er med. Wisløff trekker seg etter noen få år (1969) i protest. I den vedtatte liturgien fra 1977 går kommisjonen imidlertid tilbake til en mer forsiktig og konfesjonelt luthersk linje. Denne drakampen mellom 1969 og 1977 har jeg imidlertid ikke mulighet til å gå nevneverdig inn på, siden det da kommer inn alt for mange aktører, der biskopene og til dels kirkedepartementet, er de viktigste.

---

<sup>8</sup> Det er også klart at Wisløff har lest Fæhns artikkel. Han viser til den i fotnote 26 i sin artikkel.



## 2. Utgangspunktet: Helge Fæhn og Carl Fr. Wisløff

Jeg har valgt å ta utgangspunkt i to artikler, som er skrevet av figurantene med ett års mellomrom. Fæhns 30 sider lange anmeldelse av Dom Gregory Dix's *The shape of the liturgy* (1945, 1948) og Wisløffs artikkel *Den liturgiske bevegelse og 'Mediator Dei'* (1949). I disse to artiklene spiller de nevnte jukstaposisjonene/dikotomiene en viktig rolle. Men for å forstå hvordan figurantene tenker, spesielt Wisløff, må jeg også trekke inn mer av deres forfatterskap.

### 2.1. Om den liturgiske bevegelse

Aller først må jeg imidlertid si noen få ord om det vi kaller *den liturgiske bevegelse*, fordi mine figuranter står i dialog med den. Bevegelsen hadde sin opprinnelse på begynnelsen av 1900-tallet i Den katolske kirke, og har senere fått innflytelse i mange protestantiske kirker. Dens motto fra pave *Pius X* var: «Du skal ikke be i messen, du skal be messen» (Fæhn 1962a: 450). Det var en kritikk av Dkk's individualiserende fromhet og gudstjenesteliv, der presten forretter messen for seg selv ved alteret, mens lekfolket ber i en bønnebok eller gjør bruk av rosenkransen. Dette er en praksis som kan sies å ha vært dominerende helt siden middelalderen. Reformasjon tok et oppgjør med praksisen og dens teologi, dette gjelder spesielt den utbredte praksisen med privatmesser. Men den protestantiske gudstjenesten var fortsatt hovedsaklig prestens sak, selv om betoningen av salmesang bidro til å aktivisere lekfolket.

Med LB skjer det altså en helomvending. Fra den katolske passive individuelle fromhet, beveger liturgien seg til å se på gudstjenesten som noe en gjør aktivt i fellesskap. LB sitt mål er dermed å styrke lekfolkets plass i liturgien (og i kirken forøvrig). Retningens talsmenn var gjerne på den progressive fløy innen katolisismen og tankegangen fikk stort gjennomslag under 2. Vatikankonsil. Den har imidlertid også vært gjenstand for kritikk, og debatten om den aktive deltagelse i messen er i høyeste grad fortsatt levende.

### 2.1.1. Liturgi og dogme

Den britiske katolske teologen Charles Davis<sup>9</sup> skrev i 1960 boken *Liturgy and doctrine*. Her går han igjennom LB's teologiske grunnlag og hva som er dens siktemål. Jeg vil faktisk starte med den siste setningen i Davis' bok: «And the concern is not with incidentals, but with the fundamentals of doctrine.» (Davis 1960: 100). LB er altså ikke en rent praktisk bevegelse som arbeider for fornyelsen av liturgien og dens form; den bringer tvert imot med seg mange «nyvinninger» i den grunnleggende katolske teologi. Hvis en skal ha noe håp om å forstå LB, blir vi nødt til å ha dette helt klart for oss.

Det mest sentrale i LB er dens *kristosentrisme* og Davis har et helt kapittel, «The risen Christ», som omhandler dette (Davis 1960: 20-35). Denne kristosentrismen har ført til en tilsvarende nedtoning av Marias rolle. LB har dermed blitt beskyldt for å være protestantiserende, og det ligger nok noe i det. Den dannet da også tidlig parti med den økumeniske og bibelske bevegelse. En kan også legge til den patristiske bevegelse. LB kan dermed sies å være blant de ledende intellektuelle og akademiske strømninger innen den katolske teologi i det 20. århundre.<sup>10</sup>

Vi går tilbake igjen til Davis og LB's teologiske grunnlag. Som nevnt slo den seg sammen med den økumeniske bevegelse; det vil si at vi i LB finner en betydelig ekklesiologisk interesse. Denne interessen for ekklesiologi kan sies å være et trekk ved hele det 20. århundrets teologi. Noe da også Wisløff påpeker i sin Kirkehistorie III, og viser til Otto Dibelius som har kalt det «kirkens århundre» (Wisløff 1971b: 392). Davis sier tydelig at LB og en fornyet ekklesiologi går sammen (Davis 1960: 48). For det er nettopp denne koplingen mellom liturgien (mer spesifikt eukaristien) og ekklesiologien som står helt sentralt i LB. Denne sammenkoblingen kan sies å være en av de største oppdagelser i nyere katolsk teologi. Det er spesielt *Cardinal Henri de Lubac* som er kjent for dette, da særlig med hans anerkjente verk *Corpus Mysticum* (1943) som er en historisk studie av sammenhengen mellom eukaristien og Kirken i middelalderen. Her kom han frem til at i kirkens første millennium var det eukaristien som bygde opp kirken («The eucharist makes the church»), mens det i dens andre millennium var det snarere slik at Kirken «lagde» eukaristien.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Charles Davis (1923-1999) var en av Englands fremste katolske teolog og han var teologisk ekspert under 2. Vatikankonsil og redaktør av «The Clergy Review». Han forlot imidlertid Dkk i 1966, men meldte seg aldri inn i et nytt kirkesamfunn selv om han fortsatt regnet seg som teolog og kristen. (Se <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/obituary-charles-davis-1068782.html>)

<sup>10</sup> Men det finnes en annen strømning som er minst like viktig. Det er den folkelige, ofte konservative, marianske fromheten. Wisløff påpeker at det virker som slike «sær-romerske villfarelser» har fått større plass, og viser blant annet til dogmet om Marias ubesmittede unnfangelse (dogmatisert 1854) og det forventede dogmet om Marias himmelfart (1950). (Wisløff 1949: s. 186). I min avhandling vil imidlertid denne bevegelsen ikke spille noen rolle.

<sup>11</sup> Davis drar nok på Lubac når han sier: «Through the Eucharist Christ builds up his Church» (Davis 1960: s. 56).

### 2.1.2. Et spørsmål om metode?

Vi skal i det følgende se nærmere på den svenske teologen Alf Härdelin's lille bok *Liturgi idag – tecken og stötesten* (1970). Det er spesielt kapittel 2, «Veger til eukaristien», som er viktig. Härdelin gir oss en god innføring i det 20. århundrets liturgiske utvikling i Dkk. Han påpeker her at den tridentinske nattverds-teologi utgikk fra dogmet om messeofferet, mens den nyere katolske teologien betoner nattverdens måltidkarakter. Härdelin viser til teologen Nicholas Lash, som hevder at striden egentlig ikke dreier seg om det teologisk-innholdsmessige, men om selve den teologiske metoden (Härdelin 1970: 30f). Spørsmålet er om hva som bør være utgangspunktet for tenkningen om eukaristien; er det det *teologiske dogmet* eller den *konkrete riten/handlingen*? Hvis en velger førstnevnte vil det naturlig føre til en betoning av offeret, slik som i Tridentinum. Velger en derimot sistnevnte, den konkrete riten/handlingen, slik mange moderne teologer (som er en del av eller er inspirert av LB) har gjort, vil man fokusere på eukaristien som et måltid. Dette henger sammen med en overgripende trend i hele teologien, eller kanskje til og med hele kulturen og academia: Man blir mindre og mindre opptatt av å tenke rett teoretisk, og mer og mer opptatt av det praktiske – selve handlingen og handlingsforløpet.

Med fare for en viss forenkling så mener jeg å se at Fæhn og Wisløff opererer med hvert sitt metodiske utgangspunkt, som Härdelin taler om. Wisløff tenker metodisk tradisjonelt dogmatisk, mens Fæhn tenker med utgangspunkt i den konkrete messen, selve handlingen. Fæhn arbeider utifra det konkrete, det er den historiske metoden – men han er også praktiker. Denne disiplinen (praktisk teologi) plasseres ofte sammen med den systematiske teologi, dette fordi de begge er samtidsorienterte. Men i vårt tilfelle så vil jeg peke på en viktig likhet mellom kirkehistorien og praktisk teologi. De opererer begge utifra det konkrete og partikulære. Det er det synlige og erfarbare som hele veien er det sentrale – handlingen eller handlingsforløpet. Den tradisjonelle systematiske teologien arbeider derimot med å abstrahere det enkelte og konkrete opp på et høyere nivå. En kan si at den pretenderer å gi universelle sannheter som er uavhengige av det konkrete tilfelle. Wisløff arbeidet hele veien for dette. Han ville fastsette absolutte sannheter. Wisløff var en «dogmatiker» og han skriv flere bøker, og en mengde artikler, som kan plasseres i den systematiske disiplin.

Det er sant at Fæhn taler om viktigheten av sammenhengen mellom liturgi og dogme (Fæhn 1967b: 416), men han behandler i liten grad denne sammenhengen. Fæhn opererer i hovedsak som kirkehistoriker, ikke som dogmatiker. Dette får konsekvenser slik Wisløff ser det, og han hevder mange moderne teologer overser disse to forskjellige metodiske utgangspunkter. Med utgangspunkt

i *handlingen* er han for eksempel enig i at det er et sakrifisielt aspekt i gudstjenesten og nattverden. Men hvis en derimot tenker dogmatisk, med utgangspunkt i den sakramentale orden, kan det ikke være snakk om et sakrifisielt aspekt i gudstjenesten. Denne metodiske distinksjon blir oversett av mange, ifølge Wisløff, og han sier: «Alt for ofte blir det fra protestantisk side talt om nattverd og offer uten at det blir tydelig om man taler om et forhold som hører med til selve sakramentets vesen, eller om man ser bort ifra den sakramentale orden og bare tenker på sakramentets bruk» (Wisløff 1957e: 69)

Vi kan godt ha dette med i bakhodet videre, men jeg tror ikke vi skal overbetone dette heller. Det kan fort bli noe kunstig over det hele og en for enkel løsning på spørsmålet om nattverden som offer.

### 2.1.3. Kultmysteriet

LB hevdet at den tradisjonelle thomistiske katolske teologi hadde et snevert perspektiv på eukaristien. Det vil si at de mente den hovedsaklig var interessert i realpresensen og transsubstansiasjons-læren. LB er ikke lenger i samme grad interessert i disse spørsmål, men går mer til det fundamentale: hva er kristen tilbedelse? Det legges ikke så mye vekt på å forklare logisk hva som skjer under nattverden, slik som den thomistiske og skolastiske teologi, men tales heller om at hele nattverdfeiringen, ja hele liturgien, er et *mysterium* eller *kultmysterium*. Vi må få en viss klarhet i hva denne mysterie-teologien er for noe, og da tenker jeg spesielt på *Odo Casel*, men også *Ildefon Herwegen*<sup>12</sup>.

Casel og Herwegen var begge abbeder på det benediktinske Mara Laach klosteret i Tyskland, som var et av de fremste senter for liturgiske studier. Det er særlig den katolske munken *Odo Casel* som er kjent for å ha utviklet det en gjerne kaller mysterie-teologien. Mest kjent er hans verk *Das Christeliche Kultmysterium* (eng. *The Mystery of christian Worship*) som har blitt stående som en klassiker. Denne tanken og talen om liturgien som et kult-mysterium er helt sentral i min videre avhandling, det handler rett og slett om ens grunnleggende syn på hva kristen tilbedelse er og bør være. Jeg vil i denne forbindelse trekke frem et sitat fra den tidligere nevnte artikkelen (1949) til Wisløff. Den setter på mange måter dagsorden for hele min videre avhandling:

«Hvorfor holder vi Gudstjeneste? Og hvordan skal vi best ordne gudstjenesten? Disse spørsmålene

---

<sup>12</sup> I min presentasjon av Casel og Herwegen baserer jeg meg på Frank C. Senns *Christian Liturgy. Catholic and evangelical* (Senn 1997: 613-620).

fører rett inn i de teoretiske og praktiske overveielser i liturgikken. Og de svar en gir på dem vil samtidig røpe ens grunnsyn, ikke bare på liturgikken, men samtidig på selve kristendommen og dens vesen.» (Wisløff 1949a: 173)

Casel ville ha vært enig i dette. Dette blir da også understreket av Charles Davis, som har skrevet forordet til den engelske utgaven av *Das Christeliche Kultmysterium*. Han understreker at Casel vil gi svar på spørsmålet: *Hva er kristendom?* (Casel 1962: viif). Inter mer, intet mindre!

For Casel er *kultmysteriet* den virkeligheten som konstituerer all kristen tilbedelse, og tilbedelsen er nært knyttet til ihukommelsen, *anamnesen*. Senn påpeker at Casels teologi krever at en kommer seg forbi den skolastiske aristotelismen (som Thomas Aquinas bygger på), og heller går til de østlige kirkefedres ny-platonisme (Senn 1997: 617). Med dette ser vi hvor nært forbundet liturgikk og filosofi kan være, og at Casel velger et annet filosofisk utgangspunkt blir avgjørende for hans videre resultater. Dette gjelder spesielt tidsforståelsen som jo er ny-platonisk. Kort fortalt finnes det to typer tidsforståelse<sup>13</sup>, den platonske og den aristoteliske. Sistnevnte hevder at tiden ikke har en selvstendig eksistens, men at den er uløselig knyttet til bevegelse/forandring. Etter dette synet er det umulig å tale om tid hvis det ikke skjer noen forandring. Den platonske oppfatning hevder på sin side at tiden har en selvstendig eksistens, og at det følgelig er mulig å tenke at det kan finnes tid uten bevegelse.

Så hva slags konsekvenser får det at Casel går til ny-platonismen, og ikke den tradisjonelle aristoteliske filosofi, som da naturligvis er nært beslektet med den thomistiske teologi?<sup>14</sup> Vi har ikke mulighet til å gå nevneverdig inn på dette, men jeg vil nevne hans forståelse av *anamnesen*. Dette betyr ikke bare at en subjektivt minnes det som skjedde på Golgata for 2000 år siden. Casel vil forbi den moderne subjektive og individuelle tidsånd som setter seg selv i sentrum, ja, tilber seg selv (Casel 1962: 1-8). Istedenfor dette setter Casel *Mysteriet* i sentrum, som både er Gud selv; den inkarnerte Gud, Kristus; og den kristne tilbedelse. Mest konkret skjer anamnesen i eukaristien, der Gud blir nærværende – Jesu offer på Golgata blir *re-presentert*.

Den (ny)-platonske tidsforståelse er rett og slett lettere å forene med dette LB og Casels oppfatning av anamnesen. Det er lang tradisjon for å tenke at det finnes «to typer tid»: profan og hellig. Den hellige tiden knyttes naturligvis da til messen og spesielt eukaristien; hvor fortid, nåtid og fremtid

<sup>13</sup> Se Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/entries/time/>

<sup>14</sup> Pave Leo XIII gjør Thomas Aquinas til «doctor angelicus» i sin enzyklika *Aeterni Patris* ifra 1879, og fremmer med det bruken og studiet av Thomas.

knyttes sammen. Dette er mulig fordi tiden ikke er uløselig knyttet til en lineær tidslinje hvor forandringene kommer på rekke og rad, slik som i den aristoteliske tidsforståelsen.

Dette er også et tema i Wisløffs doktoravhandling. Men i motsetning til Casels ny-platonske mytiske tidsforståelse, argumenterer Wisløff for at Luthers tidsforståelse er aristotelisk (Wisløff 1957e: 131f). Jeg stiller meg bak Gudmund Waalers påpekning og spørsmålsstilling til hvorfor Wisløff i så liten grad tar opp denne tematikken. Han nøyer seg i hovedsak med å stille seg bak Aristoteles og Luthers forståelse, og går ikke inn og ser nærmere på «hvordan dette faktisk forholder seg til en bibelsk kult- og tidsforståelse» (Waal 2010: 54).

## 2.2. Helge Fæhn

### 2.2.1. Nattverd-gudstjenesten som felles handling

Vi vil nå se på Fæhns tretti sider lange anmeldelse av Dom Gregory Dix' store bok *The shape of the liturgy*. Den vil gi et kort og godt bakteppe for å forstå den liturgihistoriske utvikling fra oldkirken til moderne tid, og Fæhns plassering som forsker av dette felt. Det er ingen tvil om at Dix var et stort forbilde for Fæhn. Dette påpeker han i sin siste bok, *Messe med mening*. Der sier han: «Dix' bok viste meg at liturgi og teologi hører nøye sammen, og at liturgien – og særlig messen – er noe som menighet og prest, klokker og tekstleser, kantor og kor, i en sum: noe som hele Guds folk gjør sammen, i troskap mot Jesu ord: 'Gjør dette til minne om meg.'» (Fæhn 1998: 16). Artikkelen er viktig rett og slett fordi den gir et godt bilde av Fæhns egen posisjon som teolog og liturgiker – og bortsett fra de tilfellene der Fæhn kommer med direkte innvendinger mot Dix, tror jeg vi med stor sannsynlighet kan si at han i vesentlig grad er enig med ham.

Det er altså den *felles aktive deltagelse* som er hele hovedpunktet både for Dix og Fæhn, og avhandlingens kjerne vil handle om nettopp dette. LB er, som vi har sett, en stor forkjemper for denne tenkningen. Fæhn hadde god kunnskap om LB og han holdt to foredrag, et om bevegelsen innen Dkk og et om den innen protestantismen, som senere kom på trykk i *Kirke og kultur*<sup>15</sup>

For Dix er det naturligvis viktig å stille seg spørsmålet om *hvordan* liturgien har utviklet seg, men langt viktigere er det å spørre seg om *hvorfor* liturgien har utviklet seg slik den har gjort. Fokuset hans er altså mest på det fundamental-liturgiske plan, som også vil være fokuset i min avhandling. Å finne ut av liturgiens hvorfor er ingen enkel oppgave og det påpekes at det kreves omfattende kunnskaper i disipliner som ligger utenfor liturgiens egentlige område (Fæhn 1948: 164). Derfor er det som regel, hvis ikke alltid, en sammenheng mellom liturgen og tidens ånd.<sup>16</sup>

Viktig for Dix er den før-nikenske eukaristi som eskatologisk ritus (Fæhn 1948: 172). Han vil bryte med det liturgiske paradigmet der konsekrasjonen og konsekrasjonsøyeblikket blir det altoverskyggende element. Han vil heller løfte frem *offertoriet*, som han hevder hadde en mye større betydning i oldkirken. Og her er vi inne på et viktig poeng: Det er nettopp oldkirken, som i den anglikanske kirke forøvrig, som er Dix' viktigste inspirasjonskilde. Dette kan også sies å gjelde LB, og det er vel noe av grunnen til at bevegelsen mottok såpass mye motstand; den rettet jo nemlig

<sup>15</sup> Kirke og kultur, LXVII.

<sup>16</sup> Dette er da også noe Fæhn påpeker i sin siste bok, der han hevder at vi alle, også i liturgisk henseende, er preget av den moderne verdens individualisme, subjektivisme, spiritualisme og liberalisme. (Fæhn 1998: 27). Odo Casel kom, som vi så i forrige kapittel, med en lignende kritikk.

mye skyts mot middelalderen, som gjennom århundrer hadde vært Dkk's viktigste kilde og forbilde.

Dix vil vise oss at eukaristien er både *sacrificium* og *sacramentum*, men at det er førstnevnte som er det primære. Den er altså noe som vi gir og gjør, mer enn noe som vi får. Dette var oldkirkens sakrifielle utgangspunkt, hevder Dix. (Fæhn 1948: 176f). Fæhn gjengir her bare det Dix sier, og vi får ikke vite hva han selv mener, men det kan virke som om han stilltiende samtykker.

Det er også av interesse at Dix hevder at Verba (innstiftelsesordene) kom til å virke historiserende og at *anamnesen* nå mer og mer kom til å vise til Kristi forløsning som en hendelse i historien (Fæhn 1948: 178f). Det skjer en videre historisering når Kirken begynner å finne seg mer til rette i verden og det fører til at det sentrale ikke lenger er den eskatologiske ritus, men representeringen av forløsningens historiske forløp (Fæhn 1948: 182). Dix er ikke fornøyd med denne utviklingen, men på den annen side så kan han skjønne hvorfor utviklingen ble som den ble.

Men en like dyptgripende endring, mener Dix, er overgangen fra den private og lukkede nattverdsfeiring til den åpne og offentlige. Dette fører til en veldig nedgang i lekfolkets kommunion og en tiltagende klerikalisering der lekfolket får stadig mindre plass (Fæhn 1948: 183). Utviklingen går altså hele veien mot det vi tenker på som «tradisjonell» katolisisme. Og det er nettopp denne utviklingen LB stiller seg kritisk til: De vil tilbake til en mer oldkirkelig ekklesiologi og gudstjeneste-forståelse der lekfolket får oppgradert sin status som en del av *Guds folk*.

Det er spennende at Dix hevder at bakgrunnen for reformasjonen slett ikke var Bibelen og dens autoritet, men *messen* (Fæhn 1948: 186).<sup>17</sup> Han mener at reformasjonen i bunn og grunn bare fortsetter den subjektivt-mentale linje, fordi den begrenser Kirsti verk til det rent historiske. Dette fører til at den reformatoriske gudstjeneste kom til å være konsentrert rundt Kristi lidelse og død. Nattverden blir bare en ytre hjelp, den trengs egentlig ikke (Fæhn 1948: 187). Fæhn kritiserer her Dix for å slå alle protestanter sammen til én ensartet gruppe, og går så langt som til å si at Dix har totalt misforstått Luther og at dette nok dessverre kan sies å gjelde de fleste anglikanere.

Med denne artikkelen viser Fæhn seg som en meget habil kirke- og liturgi-historiker, med en nøktern og saklig argumentasjon som alltid er vel gjennomtenkt. Men han *vil* også noe, og til slutt

---

<sup>17</sup> I denne sammenheng må jeg påpeke at Wisløff også la svært stor vekt på messen med det tilhørende katolske messeofferet som et helt sentralt punkt som skilte katolikker og protestanter (Wisløff 1952: 171) – og han skrev jo, som tidligere nevnt, doktoravhandlingen *Nattverd og messe*, om nettopp dette tema – selv om Wisløff vil sterkt betone at striden også dreide seg om Skriftens primat.



oppsummerer han med å oppfordre oss til å gripe fatt i det viktigste i boken, nemlig «the corporate action», og at det burde ligge til rette for det i norsk teologi og fromhet. Dette siste sitatet av Fæhn, viser nok at det heller ikke vil være ham til besvær om det blir mer enn det sentrale: «Om vår kirke kan godta og oppta i seg andre sentrale tanker som fremheves av Dix, vil framtiden vise.» (Fæhn 1948: 190).

I denne gjennomgangen av artikkelen til Fæhn har vi så smått vært innom flere temaer, men poenget var ikke å gi noen utfyllende presentasjon. Gjennomgangen er snarere ment å fungere som en innledning, og jeg vil senere i avhandlingen komme tilbake til flere av temaene.

### 2.2.2. Den kultiske samling

I forlengelsen av artikkelen om Dix, vil jeg nå trekke frem et lengre intervju av Fæhn – *La oss bruke kirkene mer, men la høymessen i fred* – som ble trykket i Morgenbladet i 1956.<sup>18</sup> Foranledningen til intervjuet var et tidligere intervju, *De bibelske religioners sentrum ligger i kultusen*<sup>19</sup>, med Sigmund Mowinckel i samme avis. Det må påpekes at dette var like før presteforeningens generalforsamling, avholdt 30. oktober - 02. november samme år, som vi senere skal se var svært viktig. Tankene som her kommer til uttrykk er LB og Odo Casel i et nøtteskall. Det er altså den felles gudstjenestelige samling, kultusen, som blir fremhevet som kristendommens kjerne. «Uten konsentreringen om kultusen vil alt det vi ellers i kristendommens navn foretar oss, før eller siden gå opp i røk.», slår Fæhn fast. Og videre:

«Kristendommen er jo religion. Den er ikke en privat livsanskuelse, men den er et samfunn, en fellesskapsstiftende virkelighet som utfolder seg i den tilbedende gudstjeneste. I denne kultusvirkelighet er det at religionen når ned til det dypeste av vårt vesen, der vi hører hjemme i fellesskapet med de andre tilbedere og med Gud.»

Vi ser her at Fæhn fremholder *tilbedelsen* som den dypeste virkeligheten hos mennesket, det vi alle er kalt til. Og denne tilbedelsen er noe vi gjør sammen med andre. For kristendommen – og mennesket – er dypest sett avhengig av fellesskapet. Dette utdyper Fæhn i innlegget, *Gudstjenesten og den enkelte*<sup>20</sup>, to uker senere i samme avis, hvor han kommer med enkelte presiseringer til intervjuet sitt, som han mener må forstås på bakgrunn av det tidligere intervjuet med Mowinckel. Han fastholder allikevel at han står inne for alt det han sa i intervjuet. I dette innlegget går Fæhn i

<sup>18</sup> Morgenbladet, 13. september, 1956.

<sup>19</sup> Morgenbladet, 8. september, 1956.

<sup>20</sup> Morgenbladet, 28. september, 1956.

rette med den moderne subjektive og individualistiske livsanskuelse. Denne livsanskuelsen mener ifølge ham at en først blir en kristen, og at en deretter begynner å gå i kirken. Altså først individet, deretter samfunnet. Men en slik tankegang er ifølge Fæhn en feilslutning. Samfunnet var der før den enkelte, slik også Kirken og gudstjenesten var der før enkeltindividet. «Den er til som et bankende pulsslag i Kirken, som den dype og grunnleggende virkelighet som alt kristent liv gror frem av», sier Fæhn om gudstjenesten.

I intervjuet kunne vi se at fokuset var lagt på *tilbedelsen*. Dette fører raskt i retning av aktivisme og det sakrifisielle aspektet ved gudstjenesten – at det er noe vi skal gjøre. Vekten er altså lagt på selve *handlingen*. Jeg tror Fæhn hadde behov for å balansere dette forholdet noe, og i innlegget to uker senere kan vi derfor se at fokuset er flyttet til det sakramentale aspektet, altså Guds handling.

Han sier derfor:

«...Jesus Kristus selv som handler med oss og for oss. I gudstjenesten går vi derfor inn i Hans egen livsskapende og livsoppholdende gjerning, som sikter på dette ene og avgjørende: Samfunn, kjærlighetens samfunn med soning og tilgivelse, forsoning og forsonlighet, mellom Gud og mennesker, mellom oss mennesker innbyrdes.» (Fæhn 1956b).

Vi går så tilbake til intervjuet med Fæhn. Ved sitt markerte fokus på kulten og Kirken (som han skriver med stor K), kan vi med rette si at hans tankemønster er ganske katolsk. Han uttaler seg da også positivt om den katolske gudstjeneste i intervjuet. Videre blir det fremvist en tydelig kirkelig lojalitet, det er ikke den enkeltes personlige meninger om gudstjenesten som bør være retningsgivende, men «den århundregamle kultustradisjon revidert utifra den hellige skrift og vår kirkes bekjennelse». På den annen side påpeker han at gudstjenestens mål er å være en «best mulig formidler av menighetens møte med Gud som er gudstjenestens dypeste formål.» En kan spørre seg om ikke disse to idealene kan komme i konflikt med hverandre. Mange mennesker vil ihvertfall mene det – at de får et bedre møte med både Gud og det kristne fellesskap ved å gå på bedehuset, enn ved å gå på høymesse. Fæhn gir et svar på dette mot slutten av intervjuet ved å hevde at vi må «oppdra oss selv og menighetene til kultisk bevissthet». Å like høymessen er altså noe en må lære seg. Legg også merke til at han ikke skriver at den enkelte skal få et best mulig møte, men at menigheten, fellesskapet, skal få det. Dette henger sammen med hans negative innstilling til den moderne verdens individualisme og subjektivismen. Det er fellesskapet og Kirken som er det primære, ikke den enkelte.

Fæhn konkluderer med at vi må gjøre gudstjenesten mer levende og at hele menigheten bør bli mer aktiv i sangen og liturgien. Dette kan kalles en ytre eller ekstern aktivisering. Jeg tror imidlertid at Fæhns anliggende i større grad ligger på den interne aktiviseringen, en *bevisstgjøring* om hva gudstjenesten egentlig dreier seg om. Han sier: «Den enkelte må få bevissthet om å delta med hele seg i den kultiske akt. I møtet med brødrene og med Gud selv. Da vil vår høymesse bli liv og kraft». Han vil altså skape en bevissthet hos den enkelte om en felles bevissthet, nemlig den kultiske akt. Det er ikke vanskelig å se påvirkningen ifra LB. Og II Vat's konstitusjon om den hellige liturgi, som naturligvis utkom senere, har noen bemerkelsesverdige like ord. Den taler om «full, aktiv og bevisst deltagelse» i liturgien.

### 2.2.3. Gudstjenesten som anamnese

Vi har tidligere vært noe inne på tanken om gudstjenesten som anamnese i og med min behandling av LB og Casel. Der så vi at ihukommelsen, anamnesen, kom til å spille en meget viktig rolle. Noe av kjernen hos LB er nettopp å gjenreise en sann forståelse av anamnesen. Det innebærer en forståelse som ikke er historiserende, slik de mener den alt for ofte har vært, men en forståelse som tenker presentisk. Nattverden er en re-presentering av Kristi offer, det gjøres nærværende for oss her og nå. Det er nødvendig at vi går noe nærmere inn på dette spørsmålet, fordi hva en tenker om dette har konsekvenser for hva en tenker om gudstjenesten som helhet.

I det følgende vil vi se litt nærmere på Fæhns forståelse og poengtering av viktigheten av anamnesen. Her er han helt på linje med LB. Han har utdypet sitt syn i *Høymessen igår og idag* (1963) der han har et eget «Ekskurs: Evcharisti-bønnen og anamnesen» (Fæhn 1963a: 20-27). Det er helt klart en viss sammenheng mellom et fokus på gudstjenestens sakrifisielle karakter og anamnesen. Vi kan allikevel se at Fæhn i denne boken har nedtonet gudstjenestens sakrifisielle aspekt. Gudstjenesten blir ikke lenger så sterkt fremstilt som en *handling*, slik vi har sett den bli i artikkelen *Nattverd-gudstjenesten som felles handling*.

Selv om *Høymessen igår og idag* er en historisk fremstilling, kan vi likevel se hans personlige ståsted komme til uttrykk med tanke på anamnesens betydning. Fæhn viser oss at messens Kanon er et resultat av og har sitt utgangspunkt i Jesu ene ord i Verba, *takket*. Han fremser den jødiske takke- og velsignelsesbønn (Evcharistia), der en takket for skapelsen og utfrielsen fra Egypt. I Kirkens tid er det imidlertid forløsningen i Jesus Kristus som skal være i sentrum. Fæhn sier:

Slik det også heter i Verba selv: «Gjør dette til minne om *meg*, til min *ihukommelse*»

Denne ihukommelsen ved nattverden består ikke først og fremst i at den enkelte altergjest psykologisk minnes og gjenkaller for seg i tankene den siste aften, det siste måltid, innstiftelsen av nattverden eller noe annet blott og bart fortidig... Nei: ihukommelsen er en «takkende minnelse» for Guds ansikt, hvorved hele Guds frelseshandling i Kristus så og si aktualiseres og blir nærværende i menighetens takkende fellesskap. For ihukommelsen gjelder nettopp den levende Herre, som oppstod fra de døde, fór opp til himmelen og sitter ved Faderens høyre hånd.» (Fæhn 1963a: 22).

Videre siterer Fæhn den eldste kjente eukaristi-bønn, nemlig Hippolyts. Han påpeker at den fortsetter den «takkende ihukommelse» også etter Verba, i likhet med alle de gamle liturgier, og at dette leddet blir kalt anamnesen. Det er i dette leddet vi kan se, hevder Fæhn, at oldkirken la noe meget mer i Jesu ord – «Gjør dette til minne om meg» – enn den historiserende og psykologiserende oppfatning. Vi skal senere i avhandlingen, under behandling av den konkrete liturgien i Dnk, komme tilbake til dette tema.

## 2.3. Carl Fredrik Wisløff

### 2.3.1. Wisløff og *Den liturgiske bevegelse*

Vi skal nå behandle Wisløff og hans forhold til LB. Artikkelen *Den liturgiske bevegelse og 'Mediator Dei'* (1949) er da et naturlig utgangspunkt, men vi blir også nødt til å trekke inn mer av hans forfatterskap. Artikkelen er faktisk det første Wisløff skriver innenfor det liturgiske felt,<sup>21</sup> og det kom til å komme en god del mer fra hans hånd, helt frem til han går ut av liturgikommisjonen i 1969. Da synes det merkelig nok (eller kanskje naturlig nok?) at hans interesse for liturgi ikke er like stor lenger og han publiserer fra da av bare mindre populærvitenskaplige bidrag. Men mer om dette senere, nå skal vi konsentrere oss om den tidlige liturgiske beviste Wisløff som med stor iver satt seg inn i alle tenkelige katolske konsil-dokumenter. I dette tilfelle den pavelige enzyklika *Mediator Dei*<sup>22</sup> som ble utgitt høsten 1947 av Pave Pius XII. Wisløff setter seg fore å gi en presentasjon av denne enzyklikaen og foranledningen til den, som er LB.

I min tidligere behandling av LB sa jeg at den kom med et grunnleggende nytt syn på gudstjenesten. Vi skal se at Wisløff slett ikke mente at dette var tilfelle, og vi vil nå prøve å finne ut hvorfor han mente dette. For å finne ut av dette, må vi se nærmere på et viktig begrep som er av helt fundamental betydning for hans avvisning av LB og hele den katolske og protestantisk-katoliserende teologi. Nemlig begrepet *kult-(mysterium)*, som vi tidligere har behandlet i tilknytning til Casel og Fæhn. Vi vil nå behandle dette mer utførlig, men vi er da helt nødt til å trekke inn mer av Wisløffs forfatterskap. Dette kommer av at hans fundamental-liturgiske ståsted er tett forbundet med hans teologiske helhetssyn; han er i betydelig grad en syntetiserende teolog. Hans historiske studier danner basis for hans videre normativ-systematiske teologi og det er ikke alltid et skarpt skille mellom dem, noe Waaler har påpekt (Waaler 2010: 29f).

#### *Kristendommen og den naturlige religion*

Et viktig prinsipp hos Wisløff er at han mener reformasjonens fronter mellom den katolske og evangeliske teologi fortsatt er gjeldende. Han står vel for den best intellektuelt gjennomtenkte anti-katolisisme vi kan finne i Norge i moderne tid. Dette kan vi se gjennom hele hans forfatterskap også i artikkelen om LB og *Mediator Dei*. I doktoravhandlingen sin, *Nattverd og messe -En studie i Luthers teologi* (1957) er kritikken av katolisismen ytterligere styrket, og vi vil se litt nærmere på dette. Wisløff sier selv i forordet at han har en nåtidig praktisk-kirkelig ambisjon med avhandlingen,

<sup>21</sup> Antologien *Teologen Carl Fredrik Wisløff* (2008) inneholder en fullstendig bibliografi, og så vidt jeg kunne se var denne artikkel det aller første innenfor det liturgiske felt.

<sup>22</sup> [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_20111947\\_mediator-dei\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei_en.html)

og han viser til LB<sup>23</sup> der flere hevder at de kan gi gode svar til reformasjonstidens kritikk av messeofferet. Wisløff vil ikke gi direkte svar på om de har lyktes, men mener at en først må klargjøre posisjonene på reformasjonstiden, før en kan ta stilling til spørsmålet idag (Wisløff 1957e: 13f). Som påpekt tidligere sammenfaller hans beskrivelse av Luthers teologi hovedsaklig med hans eget ståsted. I det følgende vil jeg forutsette dette, naturligvis med unntak av der han eksplisitt gir uttrykk for et annet ståsted.

Wisløff sier: «I kontroversen om messeofferet møtes da to oppfatninger av kristendommen som det ikke finnes bro imellom. Messeofferets gud og den evangeliske nattverds Gud er ikke en og den samme; de som holder seg til messeofferet, kjenner ikke den sanne Gud. Messeofferets gud er en innbilt Gud, mennesketankens selvlagde avgudsbilde.» Og videre: «Messeofferets gud er den passive som må oppsøkes og blidgjøres, den evangeliske nattverds Gud er de gode gavers aktive giver.» (Wisløff 1957e: 126f). Her sier han klart og tydelig at katolisismens lære ikke kan regnes som kristen: Det er snakk om en annen Gud.

I en fotnote ser Wisløff på LB's forhold til Luther. Han innrømmer at LB har mange av de samme anliggender som Luther, særlig kritikken av individualismen. Men han avviser at likheten stikker særlig dypt. LB sitt utgangspunkt er en «kultusidé som er utformet under anvendelse av religionshistorisk materiale. Hos Luther er utgangspunktet derimot sakramentets eget vesen forstått utifra sakramentets ord, og ut ifra dets navn: *synaxis und communio*.» (Wisløff 1957e: 189f). Vi ser igjen brodden mot det han kaller «kultus». Jeg mener vi kan finne grunnen til dette i det første kapittelet, «Kristendommen og religionene» (Wisøff 1946: 11-18), i *Jeg vet på hvem jeg tror*. Han setter her opp et skarp skille mellom Kristendommen og alle andre religioner. Det er ingen gradsforsjell mellom dem, men en artsforskjell, hevder han. Religionene kan ikke føre oss til Gud; de førere oss tvert imot bort ifra Gud fordi de alle bygger på frelse ved egne gjerninger. På den annen side står kristendommen, som er alene om å tilby frelse ved nåden og troen alene. Dette gjelder, ifølge Wisløff, ikke katolisismen – den er basert det naturlige menneskets religion.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Wisløff skriver: «En omstendighet bidrar sterkt til å gi dette emnet fornyet aktualitet. Innen den romersk-katolske kirke har i de siste årtier en rekke teologer aksentuert *kultmysteriets* plass og betydning innen kirken på en ny måte. Den liturgiske bevegelse og «mysterielæren» er vel på ingen måte uimotsagt innen den romersk-katolske kirke, men deres betydning er iøyenfallende. Og nå hevder kraftige røster fra det hold at en er i stand til å gi den reformariske kritikk av messeofferet det svar som de katolske kontroversteologer på refomasjonstiden ikke maktet å finne, et svar som er ekte katolsk – hvilket de nevnte kontroversteolgers svar formentlig alltid var fullt ut – og som på samme tid hevder man, tilgodeser det berettigede i den reformatoriske posisjon (Wisløff 1957e: 13).

<sup>24</sup> «The mass was simply made to serve that work-righteousness wich is the religion of natural man.» (Wisløff 1957f: 154).

Hvilken sammenheng har så dette med *kultus*? En titt i ordboken gir oss denne definisjonen: «kult el. Kultus m1 (fra lat., av *colere* 'dyrke') religion omsatt i rituell handling, praktisk utøvelse av religion, gudstjeneste; nesegrus beundring, forguding, *personk-*...»<sup>25</sup> Som vi ser kommer det av *colere* som betyr å «dyrke». Med dette legges vekten på den aktive handlingen fra vår side, at det er noe vi må gjøre for å oppnå noe – blidgjøre gud(ene) for å unngå straff. Vi ser at selve begrepet har en nær sammenheng med messen som *sacrificium*, eller messeofferet – som Wisløff, med Luther – så sterkt kritiserer. Den aktive felles deltagelse i gudstjenesten var, som vi har vært inne på, en viktig del av LB og vi har sett at Fæhn også taler om dette. Dette har en ganske klar sammenheng med kult-begrepet, som jo legger vekten på både den aktive handlingen og at denne handlingen gjøres i fellesskap<sup>26</sup>. Det er ikke for ingenting at Fæhn taler om å skape «kultisk bevissthet»<sup>27</sup>. Noe slikt ville vært utenkelig for Wisløff.

Nå tilbake til Wisløffs artikkel om LB og Mediator Dei fra 1949. Wisløff avviser at vi har en forbundsfelle i LB og sier: «Hvor dyp forskjellen enn kan være mellom en ren vulgær-katolisisme og LB's mer åndelige oppfatning – også LB har i virkeligheten det typisk romersk-katolske syn på problemkomplekset natur-nåde og på boten og troen. LB's store ord er «Verklärung», deificatio – ikke omvendelse og tro.» (Wisløff 1949a: 186). Det var dette som var anstøtsstenen. For i motsetning til både tradisjonell katolisisme og LB, hevder Wisløff at det ikke finnes noen forbindelse mellom natur og nåde.

Men Wisløff kan da også se noen positive sider hos LB. «På ett punkt synes LB å være en utfordring også til oss. Jeg tenker på den aktive deltakelse i gudstjenesten.» (Wisløff 1949a: 187). Og han går videre med å hevde at vi protestanter ofte sitter som religiøse enere under gudstjenesten og at det har vært lite rom for sansen for samfunnet og takksigelsen under nattverden. Wisløff påpeker dog at protestanter og katolikker opererer med to forskjellige utgangspunkt. Katolikker opererer utifra Skriften og tradisjonen, mens protestanters eneste rettesnor er Skriften alene. Dette fører til, ifølge Wisløff, at enhver tilnærming i bunn og grunn ikke er mulig. Denne veldige vektleggingen av Skriftens primat er noe vi kan se gjennom hele hans forfatterskap, og vi kan vel nesten kalle hans skriftsyn for fundamentalistisk.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> <http://www.nob-ordbok.uio.no/perl/ordbok.cgi?OPP=kult&begge=+&ordbok=begge> (besøkt 23.11.2012).

<sup>26</sup> Fellesskaps-dimensjonen er ikke med i Uio (språkrådet) sin ordbok, men vektlegges av Store norsk leksikon, som beskriver kult slik: «kult – religion, kultus. Kult blir oftest utført av flere i fellesskap, og uttrykker ærefrykt, respekt, takknemlighet eller frykt overfor guder eller andre overmenneskelige vesener (f.eks. helgener eller forfedreånder)...» <http://snl.no/kult/religion> (besøkt 23.11.2012).

<sup>27</sup> Se Kapittel: 2.2.2. Den kultiske samling.

<sup>28</sup> Fæhn skriver dette om Wisløffs bibelsyn i NBL (Fæhn 1982): «Dette nærmest fundamentalistiske bibelsyn kom W. Fram til i midten av 30-årene, ikke minst under påvirkning fra Missouri-synodens dogmatiker Franz Piepers (1852–

### 2.3.2. Ordet og forkynnelsen

Vi har i det foregående kapittel sett at Wisløff setter opp et skapt skille mellom kristendommen og religion, der katolisismen (inkludert LB) kan regnes som religion fordi mennesket der er aktivt i frelsestilegnelsen. I det følgende skal vi undersøke hva som er sentrum i Wisløffs gudstjenesteforståelse. Hans syn på nattverden, eller eukaristien, blir da naturligvis viktig å behandle. I Wisløffs *Jeg vet på hvem jeg tror*, skriver han dette om nattverden:

«Nattverden, det er den frelste menighets jublende møte med sin himmelske frelser, det er de frelstes fortrolige bordfellesskap med hverandre og med Jesus; nattverden, det er den trette og slitte himmelvandrere hvilested ved Jesu hjerte, det trygge tilfluktssted under pilegrimsvandringen til Himmelen.» (Wisløff 1946: 185).

Han fremhever at det er gleden og jubelen som skal prege nattverdsfeiringen, ikke den ensidig dystre og selvransakende fokus som gjør seg gjeldende i vår tid. Waaler påpeker at vi her finner ansatser til en «nattverdteologi som i større grad rommer nattverdets fylde og positive egenart, med vekt på *communio*» (Waalder 2010: 77).

#### *Verba som tolkningsnøkkel*

Denne mer fyldige nattverds-forståelsen blir imidlertid mer og mer overskygget ved hans veldige betoning av *Verba* (innstiftelsesordene). Wisløff mente grunnlaget for Luthers forståelse av nattverden er at *Verba Institutionis* er sakramentets egen tolk (Wisløff 1957e: 32ff), og som så ofte ellers, så er han enig med Luther. En kan ikke bruke *canon missae* som tolkningsnøkkel, slik de katolske teologer gjør. Denne vektleggingen av *Verba* mener Wisløff har som konsekvens å fremme *communio*, altså nattverden som fellesskaps-måltid. Ja, han mener at nattverden i sitt vesen er *communio* og hevder at romerkirken ikke har nattverden som sentrum i messen, slik de fleste som regel tenker, «for med dette ord må vi nødvendigvis forstå kommunionen, og denne kommunionen foregår i Den katolske kirke like gjerne extra missam som in missam.» (Wisløff 1957e: 188). Den katolske messe splitter opp menigheten, og det er ikke minst prestens særstilling som er grunnen til dette. (Wisløff 1957e: 188). Vi ser altså at forståelsen av nattverden er uløselig knyttet til ekklesiologi og embetssyn.

#### *Verbisme*

Waalder påpeker at Wisløff, som vi har sett, legger vekt på nattverden som *communio*, men at dette hos ham får liten eller ingen videre praktisk konsekvens; tanken blir hovedsakelig brukt som en

---

1931), 'Christeliche Dogmatik'»



kontrast til romersk-katolsk praksis der kun presten spiser (Waalder 2010: 74). Han karakteriserer hans nattverdsforståelse som *verbisme*, dvs at den blir underordnet ordet og forkynnelsen av evangeliet. Han mener å finne «en reduksjonistisk forståelse av nattverden som langt på vei fratrar den sin egentlige og vesentlige betydning» (Waalder 2010: 75).

Wisløff har sammenfattet sin forståelse av nattverden i artikkelen «Luthersk nattverdsyn» (1963). Nattverden som *communio* er her så og si fraværende<sup>29</sup>, det er et individualistisk syn på nattverden som kommer til uttrykk. Han sier:

«Er nattverdets vesen uttrykt i Ordet, som er evangelium, da sikter nattverden på *troen*, nattverdsgjestenes tro. I romermessen står presten å hvisker de hellige konsekrasjonsord uhørlig; i den lutherske gudstjeneste synger eller leser han de samme ord med høy røst – for at de skal bli hørt og trodd.

Videre: Er nattverdets vesen uttrykt i evangeliets ord, da er dens gave syndenes forlatelse, og intet annet.» (Wisløff 1963: 251).

LB forsøkte som vi har sett og igjen knytte sammen eukaristien og ekklesiologien, noe som klart ble uttrykt av kardinal Lubac med hans velkjente ord: «The eucharist makes the Church». Hos Wisløff er denne tanken etterhvert fraværende. Nattverden handler ikke om annet enn syndenes forlatelse, og dette er en gave som også blir gitt i forkynnelsen. Gaven er den samme, men måten den blir gitt på er forskjellig. (Wisløff 1963: 251). Vi kan så spørre Wisløff, slik Dix spør alle protestanter: Hva trenger vi nattverden til da egentlig? Er den noe annet enn en ren ytre hjelp?

Waalder spør om Wisløff ikke er «fanget av teologiske grunnprinsipper som virker begrensende når det eukaristiske offer bearbeides» (Waalder 2010: 76). Han sier ikke direkte hva disse grunnprinsipper er, men jeg vil tro det er det han sier like før om hans metodiske utgangspunkt som er en eksklusiv bruk av Verba som tolkningsnøkkel – og videre hans forensiske rettferdiggjørelseslære. Jeg tror Waalder har helt rett i dette, og det er da heller ikke uten grunn at Wisløff kom til å bli mest kjent som homiletiker. Allerede i 1951 ga han da også ut sin velkjente, *Ordet fra Guds munn -Aktuelle tanker om forkynnelsen*, som har kommet i flere opplag.

---

<sup>29</sup> Andre dimensjoner ved nattverden enn syndenes forlatelse blir kun ramset opp og gis ingen verdi. Han sier: «Vi forklarer for menigheten at nattverden er samfunnsmåltid, styrkemåltid, minnemåltid osv., osv. Det kan være godt og vel, men la oss ta med det som er gitt i katekismen som går rett på saken og taler om Jesu legeme og blod.» Wisløff 1963: 252). Mer sier han ikke om nattverdets som samfunnsmåltid, styrkemåltid, minnemåltid osv. Wisløff bruker imidlertid mange ord på å polemisere mot det katolske messeofferet.

## *Ekklesiologi*

Slik jeg ser det er ikke denne begrensingen bare noe som kan sies å gjelde hans Wisløffs nattverdsyn, men hans teologiske helhetskonsepsjon som sådan. Det er ikke tilfeldig at jeg vil behandle Wisløffs ekklesiologi i kapittel «2.3.2. Ordet og forkynnelsen». Hans kirkesyn er nemlig underlagt disse to. Det er derfor ikke bare hans nattverdsyn som er reduksjonistisk, men også hans kirkesyn. Kirkens ytre kirkerettslige natur blir nesten fraværende, hos Wisløff. Han sier:

«Både Skriften og reformatorene legger den avgjørende vekt på forkynnelsen av det sanne evangelium – og på troen. Kirken er samfunnet av de troende hvor evangeliet forkynnes rett. Det er ikke embetsmessig-statutariske forhold som har betoningen, kirken kjennes ikke på sitt embete i betydningen kirkerettslige ordninger, men ved forkynnelsen av sannhetens ord.»

(Wisløff 1957a: 2).

Legg merke til at han ikke engang nevner sakramentene. Som den forholdvis selv-beviste lutheraneren Wisløff var, burde vi kanskje ha forventet at han fulgte Confessio Augustanas artikkel VII om kirken. Den sier: «Men kirken er forsamlingen av de hellige, der *evangeliet* blir lært rent og *sakramentene* forvaltet rett.» (min kursivering). Men det gjør ikke Wisløff her, det er forkynnelsen av det rette evangelium som for ham er det kirke-konstituerende. Jeg mener vi her kan begynne å se en viss teologisk dreining i reformert retning<sup>30</sup>, der sakramentenes betydning nedtones til fordel for Ordet og forkynnelsen. Kampen for den rette sakraments-lære og -forvaltning føres ihvertfall etterhvert i svært liten grad mot de reformerte.

## *Pedagogisk gudstjeneste-forståelse?*

Vi må til slutt stille oss dette spørsmålet: Har Wisløff en rent pedagogisk forståelse av gudstjenesten, der forkynnelsen av Ordet blir det alt-dominerende – eller gis det også rom for andre elementer av betydning? I diskusjonen om en skulle innføre et nådetilsagn mellom Kyrie og Gloria, var rektor ved Det praktisk-teologiske seminar Peter Marstander, den fremste talsmannen for å innføre dette.<sup>31</sup> Men Wisløff var ikke enig og argumenterer mot i to artikler.<sup>32</sup> Dette viser hvor engasjert han var i liturgiske spørsmål på denne tiden. I disse artiklene starter han først med å vise oss hvor tilsynelatende naturlig det er å plassere et nådetilsagn mellom Kyrie og Gloria, men at dette i virkeligheten forutsetter en spesiell oppfatning av gudstjenesten, enten som fremstilling av et historisk forløp eller som en historisk-psykologisk fremstilling av *ordo salutis*. Det er spennende å

<sup>30</sup> Se Kapittel «3.3. Er vår kirkes gudstjenesteformer hensiktssvarende?» for mer om denne dreiningen.

<sup>31</sup> Marstrander argumenterer for dette, blant flere ting, i en lengre artikkel i Kirke og Kultur, *Gudstjenesten og revisjonen av dens ordning*, (1949).

<sup>32</sup> *Nådetilsagnet i Gudstjenesten* (1949) og *Kyrie og Gloria i høymesseliturgien* (1949).

se at han faktisk bruker Gregory Dix og hans *Shape of the liturgy* (som vi jo har sett spilte så stor rolle for Fæhn), som bevis for at hans oppfatning ikke er uhistorisk, i og med at Dix hevder at Kyrie og Gloria ikke hørte med i den aller første gudstjeneste-ordning (Wisløff 1949c: 169).

Wisløff er klar over at en kan argumentere for nådetilsagnets berettigelse på en annen måte, nemlig ved å forstå gudstjenesten som en «øvelse» i livet med Gud og ikke som en fremstilling av livet med Gud per se. Men Wisløff går imot også en slik begrunnelse. Selve tankegangen at en skal leve seg inn i de forskjellige tros-stadier, ser han dog på som «meget smukt», men lite realistisk. Hans hovedargument er rett og slett at nådetilsagnet gjør gudstjenesten *for* pedagogisk. Han sier: «Oppfattelsen av Kyrie og Gloria, som har vært tolket så vidt forskjellig gjennom tidene, låses liksom fast, en skimter like fram pedagogens finger som viser: Slik er tankegangen, her skal du følge med. Det er de 19. århundrets liturgiske overveielser som her kommer frem.» (Wisløff 1949c: 171). Vi ser her at Wisløff altså ikke ville låse fast tolkningen av Kyrie og Gloria, men la den stå åpen. Wisløff var altså ingen ensidig absolutist, slik det kanskje kan være lett å tenke. Denne relative «åpenheten» er imidlertid noe som best kommer til uttrykk i hans tidlige forfatterskap.

## 2.4. Sammenfattende om Fæhn og Wisløff

Vi vil nå kort sammenfatte Fæhns og Wisløffs tanker. Fæhn vil på sin side ikke sette et skarpt skille mellom kristendommen og (den naturlige) religion. I likhet med LB hevder han *kulten* er kjernen i kristendommen. Det er den felles aktive tilbedelsen som blir satt i fokus, og vi kan følgelig se et sakrifielt drag hos ham. En skal imidlertid ikke overbetone dette, han vil også betone at gudstjenesten er sakramental og at hovedvekten skal ligge på dette plan.

Fæhn ser på Verba, i likhet med Luther, som både konsekrasjonsord og forkynnelse (Fæhn 1998: 95). Men ved sin poengtering av *anamnesen* vil han først og fremst vektlegge at gudstjenesten – og i særdeleshet nattverden – er et *møte* med Jesus Kristus. Hele Jesu liv, inkludert hans død og oppstandelse, blir nærværende for oss. Ja, det er noe som *skjer* i messen, det er et møte mellom himmel og jord. Jesus inkarneres stadig på nytt i messen, sier han. Både fortid, nåtid og fremtid blir nærværende for oss i et dirrende «her og nu» (Fæhn 1963a: 24). Nattverdsfeiringen får dermed en helt enestående betydning. Det er, ifølge Fæhn, Kirkens felles pulsslag.

Hos Wisløff får nattverden en noe diffus plassering. Vi har sett at han tidlig vil understreke dens takkende, lovprisende og fellesskapsstiftende karakter, men at dette i liten grad senere kommer til uttrykk. Hele hans gudstjeneste-forståelse bærer preg av å være en polemikk mot den katolske oppfatningen av messen som et offer – og denne oppfatningen mener han springer ut av at katolsk teologi tenker det er en sammenheng mellom natur og nåde. Dermed blir nattverdsfeiringen i liten grad evcharisti (takksigelse), slik han opprinnelig intenderer. Gudstjenesten som *tilbedelse* får i det hele tatt en svært beskjeden rolle, hans store ord er «tro og omvendelse». Det er det forkynte ordet som kommer i sentrum, og nattverden blir i bunn og grunn ikke forstått som noe annet enn forkynnelse. Dette fører lett til en passiv og individualistisk gudstjeneste-forståelse, der nattverden ensidig blir forstått som syndsforlatelse, noe som henger sammen med hans individualistiske ekklesiologi.

### 3. Det liturgiske klima

Vi skal etterhvert se på Fæhns og Wisløffs videre arbeid. Fæhn spilte en meget viktig rolle i LK. Wisløff gikk derimot ut av LK fordi han mente P69 var utrykk for en katolisering og ritualisering av gudstjenesten. Men før vi kan ta fatt på dette, må vi stille spørsmålet: Hvordan var egentlig det liturgiske klima på denne tiden? Ropte en etter liturgisk fornyelse, eller var en stort sett fornøyd med den liturgien en hadde? Det er dette spørsmålet jeg vil se litt nærmere på i dette kapittelet. Aller først er det imidlertid nødvendig å ha noe kunnskap om den liturgien som var i bruk da, nemlig Gustav Jensen liturgi av 1920.

#### 3.1. Gustav Jensens liturgi-reform

Jensens liturgi av 1920 var en videreføring av den liturgien som ble innført i 1887. Men da var det til gjengjeld en altomfattende liturgisk reform hvor en gikk ifra salmemesse<sup>33</sup> til prosamesse. I en salmemesse er kort fortalt de vanlige leddene (Kyrie, Gloria, osv.) byttet ut med vanlige salmer, som kan variere fra søndag til søndag. Gudstjenesten blir med andre ord mer likt et vanlig kristent møte. Salmemessen rådde grunnen alene fra kirkeordinansen av 1685 til Jensens reform i 1887. Da fikk vi prosamessen som vi fortsatt har idag.

I det følgende vil jeg redegjøre for Jensens reform.<sup>34</sup> Han kan vel kalles den største liturgikeren i Norges historie, og han gjennomførte en radikal reform av høymesse-liturgien. Fæhn, som på mange måter kan sies å være Jensens arvtager, sier dette:

Det er derfor ingen tvil om at hvor den nye høymesse-liturgi ble innført – på én bestemt søndag etter 1887 – der skjedde det et så plutselig og så markant brudd i den liturgiske kontinuitet og tradisjon at det etter all sannsynlighet overstiger til og med det som skjedde ved reformasjonen. Det var derfor helt riktig – både liturgisk og sjelesørgerisk – at den nye liturgi ikke ble påbudt, men tillatt innført, nemlig etter avstemning «af Menighedens Husfædre». Hermed var altså kampen mellom den nye prosamesse og den gamle salmemesse i full gang. (Fæhn 1963a: 81)

Ved at Jensen innfører prosamessen, kan vi med rette si at gudstjenesten blir mer økumenisk; den tar inn igjen gamle ledd som Luther fjernet, slik som prefasjonen (ink. Prefasjonsdialogen) som går tilbake til 200-tallet. Med dette innføres det en klar *ordo* i høymessen. Vi kan ikke si at Jensen var

<sup>33</sup> Helge Fæhns kanskje mest kjente bok, *Høymessen igår og idag*, bruker delingen salmemesse – prosamesse, som den røde tråd gjennom hele boken.

<sup>34</sup> Jeg baserer meg på artikkelen *Folkekirke og nattverd-menighet hos Gustav Jensen*, av Jan Schumacher; artikkelen, *Gustav Jensen – En norsk liturgiker i en moderne tid*, av Bernt T. Oftestad; og selvfølgelig Fæhns standardverk *Høymessen igår og idag*.

påvirket av LB, men jeg mener en med fasthet kan si at han på mange måter foregrep LB. Både Jensen og LB vil revitalisere den kristne menighet gjennom en revitalisering av gudstjenesten, som de mener bør være kjernen i enhvers kristenliv. Jensens hovedanliggende er at han vil gjøre søndagens gudstjenesten til en *messe*, dvs at nattverden må inkluderes i hver søndagsgudstjeneste og at den skal være gudstjenestens høydepunkt. Historien har vist oss at dette ennå ikke har blitt fullstendig realisert, men at vi nærmer oss. Jensens betoning av nattverden må imidlertid ikke forveksles med dagens trang til å neglisjere prekenen; han ville forkorte den, men mente fortsatt at forkynnelsen av Guds ord var svært sentral. En halv times preken var etter hans mening passe. Jensen ville bort fra den ensidig pedagogisk-orienterte gudstjeneste som hadde preget protestantismen siden reformasjonen. Det måtte igjen gis plass for en sann eukaristi, altså takksigelse, som han mente hadde fått en meget begrenset plass i den lutherske gudstjeneste. Wisløff skriver dette om Jensens messe: «Han ville at nattverden skulle være omgitt av menighetens takk og lovprisning – «ti hvor der gives mest, ska der også takkes mest». Ikke for intet førte han inn den oldkirkelige prefasjon inn i gudstjenesten. Det ligger en høykirkelig tendens i hans syn (Gulbrandsen). Men noen ensidig ritualist var han ikke.» (Wisløff 1971b: 353). Det er typisk Wisløff at han bruker ordet *ritualist(isk)*, som skjellsord; dette naturligvis i samsvar med hans lavkirkelighet (se fotnote 36).

Et annet viktig element ved Jensens reform, eller snarere hans fundamental-liturgikk, er hans psyko-biografiske oppfatning av gudstjenesten<sup>35</sup>. Gudstjenesten fremstilles som det kristne liv i Gud. Det starter med omvendelsen og bot (syndsbekjennelsen), fortsetter med at en priser Gud (Gloria) og blir styrket gjennom hans ord, og det ender med den kjærlighetsfylte forening med Kristus i nattverden (Oftestad 2006: 167).

Noen tiår senere kom det ny nattverd-liturgi (1914) og endelig ny alterbok (1920). Men denne liturgien var en forholdsvis mild revisjon av 1887-liturgien. I løpet av denne perioden hadde det imidlertid skjedd en holdningsendring blant det norske folk. De aller fleste var nå godt fornøyd med den nye prosamessen<sup>36</sup>, som fra 1920 kom til å råde grunnen alene.

---

<sup>35</sup> Fæhn kritiserer denne «psykologisk-evolusjonistiske» oppfatningen av gudstjenesten, som han mener klart avviker fra den klassiske og reformatoriske linje (Fæhn 1963a, s. 84f). Wisløff mener imidlertid at Jensen ikke oppfatter gudstjeneste som en «fremstilling» av sjelens liv med Gud, men at den er ment som en «øvelse» av dette livet. (Wisløff 1949c: 170)

<sup>36</sup> Se Wisløff 1971b: 350. «Men etter hvert svingte stemningen i favør av den mye mer ritualistiske form. Dette fremgår av uttalelsene som prestene ga til kirke departementet i 1916 og 1917, da de fikk uttale seg om de forslagene som den gang var aktuelle. Den gamle salmemesse hadde fremdeles sine talsmenn – blant annet holdt begge de to teologiske fakultetene på den – men de fleste prester foretrakk nå den nye liturgien.»

## 3.2. Rop om en liturgisk reform?

### 3.2.1. Forslag til revisjon av høymesseliturgen (1938/39)

I 1938 la presteforeningens *liturgisk nevnd* fram sin innstilling «En varsom revisjon av høymesseliturgen»<sup>37</sup> på dens generalforsamling. Stemningen blant prestene var at dette var nødvendig, men som tittelen sier, så var det kun snakk om en «varsom revisjon». Innstillingen forteller oss hva denne varsomme revisjonen gikk ut på. De hevder at det finnes to motsatte tendenser blant det norske folk med tanke på synet på gudstjenesten. Den ene bevegelsen går i reformert «liturgi-fattig» retning og retter følgelig et krav om forenkling av gudstjenesten. På den andre siden har vi de som stort sett er fornøyd med Jensens mer liturgisk rike gudstjeneste (s. 6). Revisjonsforslaget vil ta hensyn til begge disse stemmer og fremmer derfor kun en varsom revisjon, som kan sammenfattes i ordene: forenkling og forkortning.

Videre i innstillingen beskrives de «retningslinjer» som LN har fulgt i utarbeidelsen av liturgiforslaget. Vi vil nå bare helt kort se på det som har relevans for min videre avhandling. For det første kan vi se en klar luthersk bevissthet, idealet om at liturgien skal være økumenisk – som blir så tydelig senere – er svakt tilstede. Vi finner imidlertid antydninger, selv om ordet økumenisk ikke blir brukt. LN sier dette om hva som kjennetegner en luthersk gudstjeneste:

«ho legg vekt på å halda fast samanhengen med gudstenesta i heile den ålmenne kyrkja, at ho hev frigjort seg fra den daude ritualisme som hadde lagt seg kjøvande yver den katolske gudsteneste, at ho krev levande medverknad frå kyrkjelyden (det kjem allar sterkast fram i salmesongen og det frie vitnesbyrd), at sakramentforvaltningen høyrer organisk med i normale gudsteneste, men frem for alt at Guds ord (gjenom skriftlesing og preike) er sett i høyetet og vert rekna som sjølv hjarteslaget i gudstenesta.» (s. 14f).

Tre ting ved dette sitatet må kommenteres: 1) Den katolske gudstjeneste blir, i likhet med Wisløff, fremstilt som «død ritualisme». 2) Den levende (senere gjerne kalt aktive) medvirkning av hele menigheten blir nå fremhevet. 3) Forkynnelsen av Guds ord har fortsatt har primat, selv om sakramentforvaltningen også blir fremhevet. Denne vektleggingen av forkynnelsen av Guds ord, vil nødvendigvis føre til at den aktive deltagelsen (foruten salmesangen) først og fremst er å lytte aktivt til det predikanten har å si. Og endelig må det nevnes at forslaget ikke går inn for alternative liturgiske former, den mener det er en fordel om vi har én høymesse her i landet.

---

<sup>37</sup> Se *Forslag til til revisjon av høymesseliturgen. Fremlagt av Liturgisk nevnd. 1939: 3.*

### 3.2.2. Presteforeningens generalforsamling i 1956

Johannes Smidt, biskop i Agder, holdt i 1956 et foredrag på Dnk's presteforenings generalforsamling.<sup>38</sup> Smidt fremholder her det kjente gamle ordtaket: «veien frem er veien tilbake», og han tar oss derfor med på en liten historisk svipptur angående høymessens historie. Når han kommer til dagens ordning, Alterboken av 1920, taler han om at vår gudstjeneste nå er «løftet til en høyde som aldri før.» (Smidt 1956: 2). Men til tross for dette, bemerker han at det ennå er uro omkring dette spørsmål og at bispemøtet allerede i 1934 anbefalte en varsom revisjon. Det ble senere, som vi så, fremlagt forslag til dette i 1938.

Fæhn var selv med på generalforsamlingen, og han fremholdt da at 1920-liturgien er god, ja, egentlig for god for vår kirke. Det var ikke liturgen som trengte revisjon, men tvertimot vi prester, fastholdt han (Fæhn 1998: 19). Dette var naturligvis en spissformulering – under arbeidet i liturgiskommisjonen går han jo inn for mange endringer – men det viser noe av hans sterke liturgiske og kirkelige lojalitet.

Smidt drøfter så en rekke spørsmål angående gudstjenesten, men ingen av dem har egentlig direkte relevans for min problemstilling. Det er i det hele tatt hovedsaklig praktiske spørsmål han drøfter. Dette sier noe om hvor fattig Norge har vært på liturgisk tenkning; en hopper bukk over de fundamentale spørsmål, som for eksempel forholdet mellom liturgi og dogme. Verdt å trekke frem er allikevel Smidts ønske om flere leke krefter ved gudstjenesten, altså mer aktiv deltagelse ifra folket; at det ikke bare blir presten som gjør alt alene, men at han får hjelp ifra medhjelpere (Smidt 1956: 5). Vi finner igjen de samme tankene i LB, «aktiv deltagelse» var jo et hedersord. Om det er en direkte påvirkning fra LB er imidlertid mer usikkert, og jeg tror vi skal være forsiktige med å trekke den konklusjonen. Smidt avslutter foredraget med å foreslå å sende en sterk oppfordring, (som ble enstemmig vedtatt) til Kirkedepartementet:

«Foreningen finner å burde henlede oppmerksomheten på at kirkens tekster sterkt trenger revisjon og at arbeidet med dette må fremskyndes mest mulig. Idet vi henviser til de foredrag og uttalelser som er fremkommet under generalforsamlingen, tillater vi oss videre å foreslå, at det straks nedsettes en allsidig, men fåtallig kommisjon, som tar opp til behandling spørsmålet om en revisjon og utbygning av kirkeritualene. Kommisjonens mandat bør få en bestemt tidsfrist.» (Smidt 1956: 8).

---

<sup>38</sup> Smidt, Johannes *Gudstjenestens stilling – imorgen* (1956). Avholdt 30. oktober – 02. november, 1956.



### 3.3. Er vår kirkes gudstjenesteformer hensiktssvarende?

Wisløff spør: «Er vår kirkes gudstjenesteformer hensiktssvarende – eller trenger vi en liturgisk reform?»<sup>39</sup> (1958). Her gir han uttrykk for en ganske annerledes oppfatning av situasjonen i Dnk enn det presteforeningen og Smidt gjør. I motsetning til dem, mener Wisløff å ikke kunne se et sterkt krav om revisjon av liturgien blant prester og kirkefolk. Stort sett synes man å være tilfreds med den liturgien man har, og det er det god grunn til, legger han til. I likhet med Fæhn, priser Wisløff Jensens høymesse:

«Sterkere enn det nå skjer i vår høymesse, kan vanskelig noen gudstjeneste kalle til oppmerksomhet overfor Guds ord, mer inntrengende kan vanskelig noen utvortes ordning løfte sinn og tanke mot sakramentet. – For det annet er i vår høymesse den kirkelige tradisjons rike arv bevart på en måte som må kalle på takknemlighet og beundring. Her er gammelt å nytt stillet sammen i en harmoni som er så fullkommen fordi den ikke er laget, men grodd frem gjennom århundrer»<sup>40</sup>  
(Wisløff 1958: 174)

Når det gjelder den *aktive deltagelse*, stiller Wisløff seg, i likhet med Fæhn, som regel positiv til dette. Og han mener at Jensens reform var et virkelig godt skritt i riktig retning, men at det enda kan bli bedre (Wisløff 1958: 175). Hva denne aktive deltagelse mer konkret skal være, sier han lite om, men han nevner tekstlesning av leke som et gode. Men stiller seg ellers kritisk til, av praktiske grunner, lekmanns-distribusjon av nattverden<sup>41</sup> (Wisløff 1958: 182).

Wisløff etterlyser et bredere tilbud av alternative gudstjeneste-former, og mener at vårt land lider av en betydelig svakhet i så henseende – også dette synspunktet er et han deler med Fæhn.<sup>42</sup> Det kan for eksempel være prekengudstjeneste, der lekfolket kan bli mer aktivisert. Dette må imidlertid ikke komme istedenfor høymessen, men i tillegg og ved siden av den, understreker Wisløff (Wisløff 1958: 181). Han viser til Sør-Tyskland der de noen steder har hatt en slik enkel gudstjeneste med prekenen i sentrum, og at dette ikke skyldes reformert innflytelse, slik som noen har hevdet, men snarere bygger på middelalderens prekengudstjeneste. Wisløff vil altså ikke bli tatt til inntekt for et reformert teologisk ståsted. Vi kan imidlertid se en viss dreining i hans forhold til den reformerte teologi. I 1. utgaven av *Jeg vet på hvem jeg tror*, skriver han at den reformerte nattverdslære er «like

<sup>39</sup> Artikkel i TTK med samme navn (1958).

<sup>40</sup> Han legger frem det samme syn i artikkelen *Kyrie og Gloria i høymessen* (1949): «I gudstjenesten fikk den kristne tro først sine formulerte uttrykk; liturgien er grodd, ikke laget. En forandring av liturgien må derfor justeres på evangeliet, slik vi har det i Skrift og Bekjennelse.»

<sup>41</sup> Året etter, gir han uttrykk for en annen oppfatning. Han går god for den nåværende løse ordning med leke nattverds-medhjelpere, og vil ikke anbefale noen formalisering av dette (Wisløff: 1959b).

<sup>42</sup> Store deler av LK's arbeid gikk ut på å utforme alternative former for gudstjeneste. Lite av dette har imidlertid fått bredt gjennomslag.

så ubibelsk» som den katolske oppfatningen (Wisløff 1946: 183). Men i 3. opplaget (revidert og omarbeidet) ifra 1959 har han nedtonet kritikken av den reformerte posisjonen, med å si: «Heller ikke den reformerte lære stemmer med det nye testamente» (Wisløff 1959: 132).

### *Den kultiske underbare verden*

Wisløff kommer, som så ofte ellers, med noen spennende refleksjoner og grensedragninger for evangelisk-luthersk forståelse av liturgien. «For det hender nok at liturgi-interessen er en flukt ifra det egentlige problemet, en flukt inn i det kultiske underbare verden.» (Wisløff 1958: 184). Og den «kultiske underbare verden» er naturligvis negativt ladet hos Wisløff. Kulten blir for allmennreligiøst og ting skal ikke være underbare, de skal være klare og tydelige.<sup>43</sup> Denne «absolutismen» viser seg videre i at han ikke kan godta en tenkning der det går an å lære seg til å bli en kristen gjennom (liturgisk) praksis, slik Pascal – som Wisløff viser til – mener. Nei, vi kan ikke oppdra noen til tro, det trengs en ny fødsel, hevder Wisløff. «Ritualismens fare er at en glemmer hjertets nye fødsel ved Ordet og Ånden». (Wisløff 1958: 185). Men Wisløffs typiske kritikk av ritualisme vil ikke si en åndeliggjøring av kristendommen der de ytre former ikke spiller noen rolle. Han er meget opptatt av de riktige ytre former.

Wisløff fremheving av omvendelsen, og avvisningen av at en kan lære seg til å bli en kristen står i kontrast til det jeg tidligere har skrevet om Fæhn's tanke om å *oppøve* en ny kultisk bevissthet.<sup>44</sup> Jeg tror dette henger sammen med Fæhns draging i katolsk retning. Katolsk teologi tenker jo hovedsaklig prosessuelt – at det finnes en forbindelse mellom natur og nåde – og at en som menneske dermed har store læringsmuligheter med tanke på å nærme seg Gud.

---

<sup>43</sup> Det lille skrivet *Rasjonalister og obskuranter* (1956), viser oss langt på vei hvordan Wisløff tenker. På den ene siden avvises den kalde versterlandske rasjonalismen. Men det kan kaller *obskurantisme* er like farlig, og han sier: «Man snakker om livssmysteriet og underet og Gud, slik at gammeldags skikkelig skeptisisme får den kolde sved på pannen.» Det er symptomatisk at bruken av begrepet *mysterium* er klart negativt ladet.

<sup>44</sup> Se Kapittel 2.2.2. Den kultiske samling.

### 3.4. Luthersk gudstjeneste-forståelse

Vi har sett at Wisløff skiller skarpt mellom en katolsk og evangelisk gudstjenesteforståelse, og at dette har sammenheng med hele hans oppfatning av kristendommens vesen. Langt ifra alle evangeliske teologer deler Wisløffs syn. Og vi vil nå se på hvordan Det lutherske verdensforbund (LV) så på dette. De utarbeidet et dokument kalt: «Retningslinjer for høymessens utforming i Den evangelisk-lutherske Kirke» (videre kalt RL), som ble presentert for møtet i Minneapolis i 1957. RL ble oversatt til norsk av Fæhn, som dessuten itillegg har skrevet etterskrift. RL er viktige fordi den i stor grad danner basis for den kommende liturgirevisjonen i Dnk.<sup>45</sup>

Det er verdt å merke seg at Wisløff publiserte artikkelen *Worship and sacrifice* – i stor grad basert på sin doktoravhandlingen *Nattverd og Messe* – i en antologi samme året, utgitt av LV<sup>46</sup>. Christhard Mahrenholz gjør bruk av artikkelen til Wisløff<sup>47</sup> i sitt forord til dokumentet i så stor grad at det nesten er uredelig at han ikke oppgir Wisløff som kilde. For Wisløff behandler nettopp disse temaene som Mahrenholz skriver om i forordet:

«I de lutherske kirker står gudstjenesten og sakramentene ikke i periferien av den kristne tro, men har å gjøre med det sentrale, med kristologien. Dermed reiser spørsmålet seg om forbindelsen mellom Guds frelsesgjerning i Kristi død og oppstandelse og den frelsesgjerning som nå skjer i gudstjenesten. Nettopp på dette punkt førte Luther den skarpeste diskusjon med Rom.»

(Lutherske Verdensforbund 1962: 27, forordet datert 18. nov. 1957)

RL går igjennom hele gudstjenesten (høymessen). For våre formål er kun liten del av interesse, nemlig nattverds-delen. Starten av nattverdsliturgien regnes av noen som frembærelsen av offeret, det leddet som så fint kalles *offertoriet*. I tidligere tider bar de gjerne frem mat, vin og andre naturalier, mens det fra og med middelalderen var pengeofring som var det vanlige. (Fæhn 1998: 86). Dokumentet avviser at dette har noen som helst sammenheng med frembærelsen av nattverds-elementene til alteret. En slik «naturalistisk» tolkning må unngås i den lutherske gudstjeneste, hevdes det. Derfor bør *menighetens takkoffer* legges til før kirkebønnen, og ikke like før prefasjon, som er det vanlige (Lutherske Verdensforbund 1962: 34f).

RL påpeker at det i den lutherske kirke finnes to hovedformer for nattverds-liturgi. Den enkle som skriver seg fra Luthers *Deutsche Messe* og som bare inneholder det aller nødvendige (Verba og

<sup>45</sup> Se etterordet av Fæhn, s. 39f.

<sup>46</sup> Artiklene i antologien ble presentert for LV i perioden 1954-1956. Se forordet i *The Unity of the Church* (1957).

<sup>47</sup> Det viser oss hvilken betydning han må ha hatt, også internasjonalt. Det er verdt å nevne at hans doktorgrad er blitt oversatt til engelsk. *The gift of communion. Luther's controversy with Rome on eucharistic sacrifice* (1964).

selve utdelingen), pluss Fadervår. Den lengre, mer avanserte formen går tilbake til oldkirken og den inneholder flere bønner, som epiklese og anamnese. RL favoriserer ikke én bestemt form, men det påpekes dog at det er «ønskelig å fremheve nattverdens karakter av takksigelse (evcharisti)» (Lutherske Verdensforbund 1962: 36), noe den lengre form de facto egner seg bedre til.

Jensens nattverd-ritual av 1914 (inn i Alterboken av 1920) er en blanding av de to formene, og Fæhn påpeker at RL stiller spørsmål ved en slik praksis. I P69 kan vi da også se at LK har tatt konsekvensene av kritikken, og vi ser en rendyrket nattverdsliturgi av sistnevnte type. Dette valget av den lengre og oldkirkelige form henger naturligvis sammen med LK's økumeniske liturgiske ideal. Nattverden får med dette mer karakter av takksigelse og bønn: De vil bort ifra det ensidige individualistiske bots- og forkynnelses-preget nattverden har hatt i norsk kirkeliv.

### *Wisløff*

Wisløff kommer i en merkelig posisjon. På den ene siden vil han avgrense seg skarpt ifra den katolske oppfattelsen av nattverdsliturgien som bønn, ved å fremheve Verba, som han mener skal forstås som forkynnelse. På den andre siden kritiserer han den individualistiske bots-pregede nattverdsfeiring, noe han gjør ved å vise til oldkirken som forbilde. Men det faktum at han gir Verba en slik nesten enerådende rolle i nattverdsliturgien har som konsekvens at de andre bønnene i tilknytning til nattverden får en meget begrenset rolle.

Hans veldige kamp mot alle elementer som kan tolkes i retning av å forstå nattverden som et offer får forkjørsrett. Og elementet bønn i nattverdsliturgien kan føre tankene inn på at det er *vi* som skal utrette noe. I følge Wisløff er det kun Gud som er *aktiv giver*, vi kan bare *passivt* ta imot. Dette fører til at han langt på vei ender opp med den samme posisjonen som han selv tidligere kritiserer, nemlig: En individualistisk forståelse av nattverden som syndsforlatelse.

### 3.5. Liturgireformen i Den katolske kirke

Før vi kan gå videre for å se på LK sitt arbeid, er det helt nødvendig å se litt nærmere på det epokegjørende arbeidet som ble gjort under 2. Vatikankonsil (1962-65). Dette er viktig fordi Fæhn sier: «Vår kommisjon kunne derfor da nytte av konsilets gjennomgripende reformer på det liturgiske område» (Fæhn 1998: 20). Mer konkret hva som ligger i dette utdyper han ikke, men noe kan vi tenke oss til.

2. Vatikankonsil (II Vat) kom med et eget dokument som omhandler liturgien: *Sacrosanctum consilium* (SC). Dette var det første dokumentet som ble publisert under konsilet, og det kan også sies å være et av de viktigste. Under II Vat ble det raskt klart at en kunne snakke om to forholdsvis klart atskilte grupperinger, de tradisjonelle og de progressive, der det overraskende nok viste seg at de progressive var i flertall. Sistnevnte gruppering kan langt på vei identifiseres med LB og det er med SC at deres tanker, som innebærer den felles aktive deltagelse i liturgien, får fullt offisielt gjennomslag.<sup>48</sup> SC setter gudstjenesten som det aller mest sentrale i kirkens liv. Det sies at alle kristne er kalt til å «take part in her [the Church] sacrifice, and to eat the Lords supper» (Abbot 1966: 142). Og videre: «this full and active participation<sup>49</sup> by all the people is the aim to be considered before all else» (Abbot 1966: 144). Vi ser tydelig at det er LB sine tanker som har fått fullt gjennomslag. Fokuset er ikke lenger på presten og forvandlingen av elementene, men på hele folket som er med og bærer frem offeret. Vi ser også at selve måltidet blir understreket, «to eat the Lords supper». Å fokusere på måltidet har som naturlig konsekvens at fellesskaps-karakteren i messen blir fremhevet. I det hele tatt så er det folket som skal være i fokus og liturgien skal foregå på deres premisser. Dette innebærer at det skal arbeides for en «nobel simplicity» i ritene. Det skal altså være mulig for folk å forstå dem (Abbot 1966: 149).

---

<sup>48</sup> Wisløff skriver om SC i sin *Vaticanum II* (1965/66): «Den liturgiske bevegelsens tanker har vunnet terreng i betydelig grad.» (s. 16). Han hevder ikke lenger, som han gjorde i artikkelen «Den liturgiske bevegelse og 'Mediator Dei'», at den offisielle katolske kirke i det vesentlige har avvist LB's tanker. Ellers sies det ikke mye om SC i Wisløffs *Vaticanum II*, men han påpeker at det «ikke er enighet på katolsk hold om det ideelle i å aktivisere lekfolket på den måten som den liturgiske bevegelse har slått til lyd for» (s. 17).

<sup>49</sup> Se *Actuosa Participatio* i *Leiturgeia* (nr. 1, 2011) av Martin Stuflesser, hvor han forsøker å vise oss hva disse ordene «full and active participation» betyr og hvordan de har blitt tolket.

### 3.6. Kirkens verdensråd: Uppsala 68

Det er viktig å se på hva KV har å si om gudstjenesten fordi organisasjonen var, og er, en betydelig faktor i det kirkelige landskap, og nettopp generalforsamlingen i Uppsala i 1968 er svært viktig. For det første fordi den ble holdt i vårt naboland; for det andre fordi den ble holdt bare et år før Prøveliturgien kom; for det tredje fordi liturgien (i vid forstand som tilbedelse) ble behandlet for første gang i KV. I det følgende vil vi se på Wisløffs og Fæhns forhold til de tankene om gudstjenesten som KV frontet. Jeg vil spesielt se på organisasjonens fremhevelse av gudstjenestens sakrifielle karakter.

#### 3.6.1. Det sakramentale og det sakrifielle – Guds gave og menneskets offer

Wisløffs forhold til KV var som kjent meget anstrengt – det var etter hans mening katoliserende liberalteologi som avsvækker bibelens autoritet og troen på Jesus Kristus som den suverene Herre og frelser. Det er særlig i en artikkel i foredraget, «Vår tids ekumenikk som teologisk problem», som Wisløff holdt på presteforeningens generalforsamling i 1952 at han gir mest utførlig rede for sitt kritiske syn på KV, noe han fastholder hele sitt liv. I denne artikkelen hevder han at KV har uttrykt en helt ny vekt på *kirken* som Skriftens tolker og med dette får kirken autoritet over Skriften. Videre har det vært en veldig interesse for helgen-læren, mariologien og nattverden som offer; alt dette har protestantiske teologer uttalt seg forholdsvis positivt til, mener han. På luthersk (og kalvinistisk) grunn burde en avvist enhver form for tale om forbønn fra helgenene og læren om nattverden som offer, mener Wisløff. Korrekt påviser Wisløff at det ikke er så stor interesse for realpresensen, men at det heller legges vekt på nattverden som en handling;<sup>50</sup> at vi *deltar* i Kristi offer (Wisløff 1952: 172). Selv om det ikke snakkes om å ofre Kristus på nytt i nattverden, men heller om en representering, mener Wisløff at det her er tale om ekte katolske tanker, og han påpeker at LB har vært en viktig inspirator.

Vi skal nå se at Fæhn deler Wisløffs kritikk av KV's betoning av gudstjenestens sakrifielle karakter, men han vil ikke avvise det sakrifielle aspektet fullstendig, slik som Wisløff. Den 5. seksjonen i Uppsala arbeidet med *Gudstjeneste i en sekulær tid*. Dette er også tittelen på en liten artikkel av Fæhn i Luthersk kirketidende, utgitt samme året. Det mest sentrale er hvor slående

---

<sup>50</sup> Se Kapittel 2.1.3. Et spørsmål om metode?

inspirasjonen fra LB er, slik da også Wisløff påpekte generelt om KV mange år tidligere. Vi kan i KV's seksjons-dokument om gudstjenesten lese: «Bør ikke lekfolk oppmuntres til å ta mer del i offentlige gudstjenester? Bør ikke våre gudstjenesteformer unngå unødige gjentakelser og gi rom for stillhet? Bør ikke bibelske og liturgiske tekster velges slik at folk blir hjulpet til å holde gudstjeneste med større forståelse?» (Ådnøy 1969: 169). Dette er LB og det 20. århundres typiske liturgiske idealer. Liturgien skal gjøres mer forståelig. Dette er som alle vet et viktig trekk ved hele II Vat's program: Kristendommen skal ajourføres, slik at det moderne mennesket har mulighet til å forstå den. Ja, hele tidsånden bar preg av dette idealet og kristendommen forsøkte så godt den kunne å henge med.

Det er altså snakk om å gjøre gudstjenesten pedagogisk, et ideal som vi har sett var sterkt fremme på 1800-tallet, men da på en annen måte, nemlig ved en psykologisk-evolusjonistisk oppfattelse av gudstjenestens idé. 1900-tallets liturgiske pedagogikk er annerledes – pedagogikken blir spleiset med fokuset på det mysteriøse, eller kanskje enda sterkere, ved (Casels) mysterie-teologi.

Fæhns artikkel, *Gudstjeneste i en sekulær tid*, kommer med både ros og ris, men mest ris. Han påpeker at seksjons-dokumentet<sup>51</sup> hovedsaklig trekker frem det sakrifisielle aspektet ved gudstjenesten, noe han mener hovedoverskriften gir uttrykk for: *The worship of God in a secular age*. Det er altså en svekkelse av gudstjenestens sakramentale karakter, hevder Fæhn.

Jeg mener å kunne se at seksjons-dokumentet er påvirket av den radikal-liberale fløyen av LB, der mennesket kommer i sentrum og fokuset ligger på hva vi skal gjøre, ikke hva vi har fått eller kan få av Gud. Det må påpekes at dette ikke var den opprinnelige intensjonen til LB, snarere tvert imot. Men vi har tidligere sett at Dix på en måte kom til å legitimere dette synet faglig. Ved sine historiske studier mente han jo at det i oldkirken var det sakrifisielle, altså vårt offer til Gud, som hadde primat.<sup>52</sup> Tidligere katolsk teologi og fromhetsliv var også opptatt av det sakrifisielle, men det var på en annen måte. Da var det presten som bar frem offeret for den passive menigheten. Med Dix og LB er det fortsatt presten som bærer frem offeret, men det understrekes at hele menigheten er med og bærer frem offeret. Det skjer en tyngdeforskyvning, fra en veldig betoning av transsubstansiasjonen, som kun presten kan frembringe, til å se på gudstjenesten hovedsaklig som et måltid der hele menigheten er med og bærer frem offeret for Guds trone.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Det er snakk om skissene som ble skrevet som forberedelse til møtet. De er samlet i boken *Drafts for the sections – Uppsala 68*. De endelige og offisielle dokumentene har noen endringer, og foreligger på både svensk og norsk.

<sup>52</sup> Se kapittel 2.2.2. Nattverd-gudstjenesten som felles handling.

<sup>53</sup> Davis sier: «The reason for the eucharist lies, not in the adoration of the Real Presence, but in its function as

Fæhn påpeker at det finnes noen, for oss, «nye» synspunkter i dokumentet angående nattverden, eller *eucharistien* som den gjennomgående blir kalt, og at vi gjerne bør lytte til disse. Det er det som blir kalt nattverdens *anamnese* og *epiklese*. Jeg kommer videre til å konsentrere meg om førstnevnte, fordi det er den som blir mest behandlet av mine to figuranter. I neste kapittel skal vi også se at det kommer inn en egen anamnese-bønn i P69 og at dette vekket betydelig motstand.

Fæhn siterer lange passasjer fra seksjons-dokumentet, blant annet: «The eucharist is an entering into the one great act by which Christ won for man his victory of life over death. At it christians are united with Christ by the Holy Spirit...» (Fæhn 1968b: 281). Fæhn forteller oss at anamnesen går ut på at hele frelsesverket – fra skapelsen til fullendelsen, blir gjort nærværende i gudstjenesten og særlig i nattverden (Fæhn 1968b: 281). Han siterer videre fra seksjons-dokumentet: «The centre of christian worship is thus *eucharist*, 'thanksgiving', which cannot be adequate if offered only in the act of the cult, without passing into regular personal and corporate prayer, and into a lifelong service of men in the name and love of Christ» (Fæhn 1968b: 280).

Takksigelsen er noe vi gjør, og dermed en del av gudstjenestens sakrifielle aspekt. Det er dette som blir satt som sentrum, påpeker Fæhn. Han mener det tales lite om hva Kristus Jesus har gjort for oss mennesker og til vår frelse i seksjons-dokumentet. Det hele er for det meste sett «nedenfra», og det finnes «lite om nattverden som gave, med syndenes forlatelse, liv og salighet» (Fæhn 1968b: 279).

---

sacrifice and food» (Davis 1960: 75).



## 4. Liturgikommisjonen av 1965

Vi går nå over til å behandle LK sitt arbeid. Jeg vil først se på hva slags «retningslinjer» LK arbeidet utifra. Deretter skal vi se på P69 og tanken om den aktive deltagelse. Til slutt skal vi ta en titt på nattverdsliturgien til P69 og se på hva som kjennetegner den iforhold til «Jensens liturgi» og LB.

Det er ikke min ambisjon å gi et helhetlig bilde av LK's arbeid, til det er arbeidet alt for stort. Jeg har tidligere nevnt at LK har etterlatt seg en stor mengde arkivmateriale, men det er begrenset hvor interessant dette arkivmateriale er. Jeg vil derfor stort sett holde meg til de offisielle dokumentene. Det gjør behandlingen langt enklere og oversiktlig – og for mitt formål tror jeg ikke det vil bli noe stort tap. Som sagt, det er de overordnede linjene jeg vil ha tak på.

### 4.1. Retningslinjer for liturgikommisjonen

Hele ni år etter at presteforeningen kom med en sterk anmodning om at Dnk's liturgi sterkt trengte revisjon, ble det endelig nedsatt en kommisjon som skulle gjøre en fullstendig revisjon av våre liturgiske bøker. Etter anmodning fra daværende praktikumsrektor Alex Johnson, laget Fæhn et utkast til «mandat, arbeidsordning og medlemmer til en liturgisk kommisjon», som ble sendt til bispemøtet i 1963.<sup>54</sup> Dette dokumentet er helt sentralt og Fæhn starter med å beskrive sine motiver for en liturgisk reform: «Den kommende revisjon vil kunne bli like prinsipiell og omfattende som den i 1880-årene – til dels også 1680-årene, da de viktigste liturgiske bøker ble revidert.» Og jeg siterer videre, for dette er viktig: «våre nuværende liturgiske ordninger er jevnt over støpt etter idealene til det 19. århundres tyske 'restorasjons-liturgikk' og bærer umiskjennelig preg av dette – både på godt og ondt.» Fæhn påpeker videre at vi i de siste decennier har sett en sterkt utvidet liturgisk og liturgi-historisk innsikt «som har satt frukt i de fleste kirkesamfunn» og at disse liturgier i større grad er inspirert av oldkirken og reformasjonen, nettopp fordi disse to perioder forsøkte å «aktivisere menigheten i liturgien og gjøre denne meningsfylt<sup>55</sup> for deltagerne.» Og av disse to perioder, oldkirken og reformasjonen, er det helt klart førstnevnte, som tydeligst kommer til uttrykk.

<sup>54</sup> Fæhn nevner dette i fotnote 5 (s. 117) i sin *Messe med mening*. Dokumentet finnes bakerst i boken som et tillegg. (s. 114f)

<sup>55</sup> Å gjøre messen meningsfylt er tydeligvis et viktig anliggende for Fæhn, noe tittelen på hans siste bok (*Messe med mening*), klart indikerer. Per Lønning, selv medlem i LK, fremsetter også dette som et ideal i sin morsomme og polemiske bok *Høymesse -En invitasjon til informasjon, inspirasjonen, indignasjon* (1979). «Men skal vi være enige om ett: Enhver overveielse om gudstjeneste og gudstjenesteordninger må ta utgangspunkt ikke i kravet om «enkelthet» og ikke i kravet om «mangfold», men i kravet om «mening» (s. 163).

### *Historisk orientert vs. Teologisk bestemt*

LK ville altså ta inn over seg den nye liturgiske og liturgi-historiske innsikten som hadde kommet siden Alterboken av 1920. Leser vi *Liturgikommisjonens redegjørelse om prøveordningen* (Fæhn 1970b), ser vi da også at revisjonen meget ofte begrunnes med at det er gammelt, opprinnelig eller oldkirkelig.<sup>56</sup>

Men skal en lage liturgi utifra hva en kommer frem til av historisk og arkeologisk forskning på liturgien? Det var flere som rettet denne kritikken mot LK, deriblant en uttalelse fra MF.<sup>57</sup> De mente at det liturgiske revisjonarbeidet i en luthersk kirke ikke burde være historisk orientert, men snarere teologisk bestemt. De hevdet videre at nettopp fordi kirken vår har et økumenisk ansvar må den ikke svekke det lutherske vitnesbyrd, slik P69 har gjort, men heller styrke den lutherske egenart. Vi skal senere se at det er dette som blir gjort med, mye grunnet biskopene, med den offisielle liturgien som blir innført i 1977.

Det kan være verd å se dette i sammenheng med «Kapittel 2.1.3. Et spørsmål om metode?» hvor vi antydte at Wisløff og Fæhn opererer med to forskjellige metodiske utgangspunkt – utifra sakramentets vesen eller utifra den konkrete handlingen. Den historisk orienterte metoden, som det blir hevdet at LK følger, samsvarer da naturlig nok med at en tar utgangspunkt i handlingen. Wisløff vil på sin side beskytte det lutherske dogme og han derfor tenker utifra sakramentets vesen. At noe er gammelt eller oldkirkelig blir for ham sekundært, viktigere er det at liturgien skal være et teologisk forsvar mot romersk-katolsk innflytelse.

Dette forhold er gedigent, og jeg vil ikke gå nærmere inn på denne problematikken. Det kan imidlertid være en fordel å ha en bevissthet om at hvordan en skal revidere liturgien langt ifra er selvsagt. Mye av det liturgiske arbeid, også i den katolske kirke av den liturgiske bevegelsens menn, har kort sagt fått kritikk for å være for historisk og akademisk orientert. Med andre ord en intellektualisering av liturgien.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Dette gjelder: Introitus (s. 153); nådetilsagnets plassering etter syndsbejennelsen (s. 154); «diakonal forbønn» (s. 160); forrette *versus populum* (s. 163); Lovprisning (Evharisti-bønnen) (s. 165); mottagelse av nattverdbrødet i hånden (s. 167); nye utdelingsord (s. 167); kontinuerlig kommunion (s. 170).

<sup>57</sup> *Menighetsfakultetets foreløbige uttalelse til Liturgi-kommisjonen vedrørende «En prøveordning for høymessen»*. 1970.

<sup>58</sup> Alcuin Reids *The Organic development of the liturgy* tar for seg disse spørsmål. Han ser på prinsippene for den liturgiske utviklingen i Dkk fram til II Vat.

## 4.2. Prøveordningen av 1969

Fæhn var sekretær i LK da P69 ble utgitt, men jeg tror ikke jeg er langt fra sannheten hvis jeg sier at P69 i stor grad er et verk av Fæhn. Wisløffs innflytelse er ihvertfall minimal. Det må påpekes, slik LK gjorde tydelig, at P69 var ment som det det var, nemlig en prøveliturgi på en to-års-periode. Prøvetiden ble innført fordi LK ville gi folket mer makt – de ville ikke tvinge noe igjennom ovenfra og ned. Fæhn påpeker at dette er et «sunt demokratisk prinsipp. Det harmoniserer med den demokratiseringstendensen vi ser i kirken og svarer til den forståelse av kirken at det er menigheten som er subjektet i kirkens liv, også det liturgiske». (Fæhn 1971a).

Som tidligere påpekt er det ikke de enkelte liturgiske tekster som er av interesse, men hvilken teologi som ligger bak og hvorfor P69 ble som den ble. Vi er så heldige at LK faktisk har skrevet en artikkel om dette som kom på trykk i Kirke og Kultur i 1970. Det var Helge Fæhn som førte den i pennen og det er hovedsaklig den vi vil ta utgangspunkt i. Og selv om det er de store linjer jeg har i fokus, kommer vi allikevel ikke helt utenom de konkrete liturgiske tekster, og vi vil gå spesielt inn på to endringer fra 1920-liturgien: *Agnus Dei* i presens og innføring av en egen *anamnese-bønn* etter Verba. Men først skal vi se på hvordan lekfolket ble forsøkt aktivisert.

### 4.2.1. Lekfolkets aktive deltagelse(?)

Både Fæhn og Wisløff arbeidet, som vi har vært inne på, for lekfolkets aktive deltagelse. Det virker som om det var bred enighet om at aktiv deltagelse er et gode, men naturligvis på forskjellig måte. I forordet til P69 kan vi lese: «I en høyere grad enn tidligere forutsetter prøveordningen menighetens aktive deltagelse i flere av de faste ledd, nemlig syndsbekjennelsen, trosbekjennelsen og Fader Vår. Dessuten er det åpnet tilgang til at lege kristne kan lese «altertekstene» istedenfor liturgen (presten) (Prøveordningen 1969: 5).

Paradoksalt nok var det imidlertid nettopp dette P69 fikk kritikk for. Flere mente at det med P69 faktisk ble mindre aktiv deltagelse. Det er i det hele tatt vanskelig å vite helt hvordan P69 ble mottatt, fordi informasjonen om dette er så motstridende<sup>59</sup>. Her kan vi tydelig se at det var en maktkamp, en kamp om fremstillingen av virkeligheten. I denne kampen mellom P69 og H77 kommer det inn svært mange forskjellige aktører, der biskopene spiller en viktig rolle. H77 har derfor, treffende nok, ofte blitt kalt «bispemessen». Det ligger imidlertid utenfor avhandlingens

<sup>59</sup> Fæhn hevder at den i hovedsak ble godt mottatt, spesielt blant de unge og de aktive kirkegjengeren. (Fæhn 1994: 338). Se også intervjuet *Menighetene positive til prøveliturgien*, i Vår Kirke. (Fæhn 1970c)

omfang å behandle denne drakampen som hovedsaklig sto mellom to krefter: På den ene siden den reformvillige og noen ganger radikale LK, og på den andre siden de ofte mer konservative og konfesjonelt lutherske biskopene.

Men hva går denne aktive deltagelsen ut på? Vi har nevnt det at menigheten skal være med å fremsi/synge noen flere ledd enn før. Men den aktive deltagelsen kan ikke kun sies å være denne ytre, eller eksterne, deltagelse. Det er også snakk om en indre deltagelse, en aktiv deltagelse i sitt eget sinn. Det er det som gjerne blir kalt *bevisst deltagelse*, en skal ikke bare gjøre eller fremsi liturgien rent mekanisk – men en skal være seg bevisst hele det liturgiske forløp. Ja, den liturgiske handling skal til og med få konsekvenser for livet, slik vi har sett seksjonsdokumentet fra KV tok til orde for. Det vil si en internalisering i hele det levde liv.<sup>60</sup>

#### 4.2.2. Nattverdliturgien

I det følgende vil vi se nærmere på P69's nattverdliturgi. Dette fordi det er nettopp i denne delen av liturgien, at teologien kommer til uttrykk på en spesiell måte. Det første som vi må påpeke er at nattverdbønnen i P69, i likhet med seksjonsdokumentet i KV, nå kalles «Lovprisning (Evcharisti-bønnen)».<sup>61</sup> En trenger ikke gjøre et veldig stort poeng av at de bruker den vanligste katolske termen på nattverden, nemlig *eukaristien*, men vi kan ikke helt se bort ifra det heller. Det er ingen tvil om at forholdet til Dkk er på bedringens vei, mye takket være II Vat. Den økumeniske vinden blåser sterkere og sterkere og vi finner en tilsvarende svekkelse av sær-lutherske liturgitradisjoner. Vi kan i det hele tatt si at gudstjenesten er blitt mer liturgisk fyldig, noe som skapte både glede og sorg. I det følgende vil vi se på de viktigste endringene i P69.

P69 benytter som sagt termen evcharisti og med det ønsker man å styrke gudstjenestens karakter av takksigelse, som mange vil si er et element som har vært svakt tilstede i den lutherske gudstjenestetradisjon. Vi har sett at Jensen arbeidet for dette, men i P69 fokuseres det i enda sterkere grad på at gudstjenesten skal være en evcharisti (Fæhn 1998: 93f). De vil styrke karakteren av både takksigelse og *communio*. Dette kan vi se hvis vi studerer bønnen som kommer umiddelbart etter Sanctus, gjerne kalt *post Sanctus-bønn*, som forøvrig er en nyvinning ifra kommisjonens side. Med

<sup>60</sup> Se Nichols 1996. Han viser der til Waldemar Trapp, som hevder at LB hadde to mål: Å bidra til levende deltagelse i liturgien og å kalle folk til å leve sine liv ut fra liturgiens egen ånd (s. 18f). Dette innebærer altså både en ekstern og intern deltagelse.

<sup>61</sup> Alterboken av 1920 har en noe annen inndeling. «Nadverd-lovprisning (præfationen)», deretter «Nadverdbønn og fadervår» og til slutt «Nadverdens instiftelsesord». I P69 er alt dette samlet under én overskrift, og LK hevder at dette «både i navn og sak griper tilbake til oldkirken og endog til urkirken» (Fæhn 1970b: 165).

denne bønner forsøker de å overvinne 1920-messens kompromiss-løsning av lovprisning og gamle tiders ønske om nattverd-formaning<sup>62</sup>.

Den lyder slik:

«Vi priser deg, hellige Gud, himmelens og jordens Herre, som i kjærlighet til din falne skapning gav din Sønn, Jesus Kristus, for at han skulle frelse oss fra synd og død og vinne deg et hellig folk. I troens enhet med ham og sammen med alle dine barn trer vi fram for din nåde trone og sier:»  
(deretter følger Fadervår), (P69: 41).

Betoningen av (hellig) *folk*, som det står i bønner, ligger veldig i tiden. En av II Vat's store ekklesiologiske nyvinninger var jo nettopp den nye forståelsen og betoningen av Kirken som *Guds folk*. Kirken skal, i likhet med samfunnet forøvrig, demokratiseres; og Kirkens autoritære og hierarkiske struktur skal bygges ned. Dette gjelder både Dkk og de fleste protestantiske kirker. Vi ser igjen den nære sammenhengen mellom liturgi og ekklesiologi. Gudstjenesten skal nå være en sak for hele Guds folk, ikke bare prestene.

### *Anamnesen*

Vi har tidligere vært inne på anamnese som tema.<sup>63</sup> På sett og vis er hele gudstjenesten en anamnese, vi minnes Jesu død og oppstandelse. Men ser vi litt smalere på saken, så kaller vi også et eget ledd like etter Verba for anamnesen, og denne bønner var ny i P69: «*Derfor, Herre, minnes vi med takksigelse din lidelse og død, din oppstandelse og himmelfart, og vi ser frem til din gjenkomst i herlighet*». Denne bønner vil vise oss at det er *hele* Jesu liv og virke som vi minnes, ikke bare hans død og oppstandelse. Den vil knytte fortid, nåtid og fremtid sammen. Nesten alle de gamle klassiske liturgier har et slikt anamnese-ledd og det var svært viktig for LK å få innført dette leddet.

Av nær sammenheng til anamnese-tanker er innføringen av Agnus dei i presens: «Du Guds lam som *bærer* verdens synder». Dette vakte atskillig motstand hos de lutherske konfesjonelle. LK begrunner presensformen med at nesten alle andre kirker i verden bruker presens og at det er denne formen som er brukt i John 1,29. Det understrekes at «endringen innebærer selvfølgelig ikke noen forandring i dogmatisk henseende.» (Fæhn 1970b: 166). De kaller det «liturgisk presens», og det henvises til flere salmer som gjør bruk av det.

<sup>62</sup> Nattverdformaning er lang, og i alterbogen av 1889 starter den slik: «Kjæreste Kristi venner! For at I rett og værdig kunne modtage det høiværdige sakramente, bør I legge eder vel på sinde, hvad det er, I her skulle tro og gjøre» (s. 20). Det er en intellektualistisk og moralistisk oppfatning av kristendommen som her kommer til uttrykk.

<sup>63</sup> Se Kapittel 2.2. Om den liturgiske bevegelse; 2.2.3. Gudstjenesten som anamnese og 3.6.1. Det sakramentale og det sakrifisielle – Guds gave og menneskets offer.

LK var nok ikke veldig fokusert på det dogmatiske plan. Slik sett stiller jeg meg langt på vei bak MF's uttalelse om at LK's arbeid er *historisk orientert* og ikke *teologisk bestemt*. Derfor er det mulig at LK taler sant når de hevder at endringen til presens-form ikke hadde noe med dogmatikk å gjøre. Men vi kan også sette spørsmålstejn ved LK's avvisning av dette. Kanskje det skyldtes taktiske overveielser. Hadde de gått åpent ut og hevdet at det nå gjøres en dogmatisk endring, ville det vakt betydelig motstand fra flere hold i kirken. Da ville nok langt flere hatt forståelse for at Wisløff gikk ut av LK.

Stig Wernø Holter har senere skrevet en artikkel der han argumenterer for bruken av presens-form, og han mener dette «berører sentrale deler av vår kirkes lære om Kristi offer og nattverden» (Holter 1977: 75). Så selv om kanskje LK ikke mente det som en dogmatisk endring, ble det ihvertfall oppfattet som det senere. Vi kan i det hele tatt si at presens-formen i Agnus Dei har vanskeligheter med å komme til rette med en rent objektiv forsoningslære, slik Wisløff mener Luther forfekter. Langt enklere blir det hvis en står for en klassisk forsoningslære, hvor Jesu kamp og seier over Dødens og Satans makt betones.

### 4.3. Wisløffs kritikk av den liturgiske utvikling i Dnk

Jeg nevnte tidligere at Wisløff var svært fornøyd med Jensens messe<sup>64</sup>, men leser vi hans artikkel «Prøveliturgien bør legges bort» (Wisløff 1971a), kan vi høre en helt annen tone. Wisløff innrømmer da også selv at han ikke opprettholder alle de synspunkter som han tidligere hadde om dette forhold, men at han nå «ser mer kritisk på hele utviklingen». Jeg vil hevde dette er en underdrivelse fra hans side, og han gikk da også ut av LK i 1969/1970. Wisløff sier dette om sin egen avgang:

«Det vil ikke komme som noen overraskelse på noen når jeg nå sier at jeg er svært lite fornøyet med en del ting i det forslaget vi har lagt frem. Jeg hadde mange dissenser i protokollen, og som jeg har skrevet til Fæhn etterpå burde jeg nok hatt enda flere, om jeg skulle ha gitt uttrykk for hva jeg følte. Jeg er kort og godt misfornøyet med det vi legger frem, og jeg er misfornøyet med min egen innsats i Liturgikommisjonen. Derfor er jeg kommet til at jeg vil bli løst fra mitt verv som medlem av denne kommisjon. Dette resultat er jeg kommet til etter langvarige overveielser.»<sup>65</sup>

Han hadde nok da et sterkt behov for å markere avstand til LK og hele den økumeniske kirkelige reformbevegelsen. Wisløff hadde tidlig brodd mot den økumeniske bevegelse,<sup>66</sup> men han melder seg ikke ut av samtalen av den grunn. Men etter at han går ut av LK i 1969, kan det virke som at han oppgir hele Dnk's reformprosjekt, og han melder seg langt på vei ut av samtalen. Akademisk sett ble han mer og mer alene og han allierte seg da i enda større grad med bedehus-folket. I sin Kirkehistorie III skriver han: «Revisjonsforslaget av 1969 har på nytt aktualisert spørsmålet om liturgiske former og deres betydning, der er stadig mange kristne mennesker som ikke føler det naturlig å engasjere seg i dem». (Wisløff 1971b: 354) Selv om han ikke sier direkte at han selv er endel av dem som «ikke føler det naturlig å engasjere seg», så mener jeg vi med stor sikkerhet kan si at Wisløff selv er en del av gruppen han sikter til.

Det har slått meg hvor likt utgangspunkt Wisløff og Fæhn på mange måter har, men at de allikevel ender opp på så forskjellig sted. Begge var de lutherske bevisste kirkehistorikere og begge lovpriste de Jensens høymesse. Jeg tror Wisløff på mange måter oppga sitt arbeid i Dnk grunnet dens teologiske liberalisering. Viktig i denne sammenheng er at han i 1961 sluttet som redaktør i *Luthersk Kirketidende* og året etter ble fast medarbeider i *Fast Grunn*, Norsk luthersk misjonssambands tidsskrift (Fæhn 1981: 281).

<sup>64</sup> Se «Kap 3.3. Er vår kirkes gudstjenesteformer hensiktssvarende?» Wisløff sier også et annet sted at han har «lært å bli glad i vår kirkes liturgi helt fra jeg var barn» (Wisløff 1955: 160).

<sup>65</sup> Sitert av Johannes Smemo, formann i LK, i et brev adressert til LK's medlemmer, datert 13. nov. 1969. Wisløffs brev, som han siterer fra, er datert 22. august 1969.

<sup>66</sup> Se Kapittel: 3.6. Kirkens verdensråd: Uppsala 68.

Wisløff støtter som vi har sett den aktive felles deltagelse i gudstjeneste, men det kan se ut som om han går mer bort fra denne tanken senere. Det er interessant å høre hans forelesninger i dogmehistorie fra hans tid som professor i kirkehistorie ved MF (1961-75). Det virker da som han viser stor sympati for de eldre katolikker som ikke lenger føler seg hjemme i sin egen kirke etter II Vat. Wisløff sikter blant annet til at folket nå ikke kan be i sin egen bønnebok under messen, men må delta aktivt. Han nevner også den nye kirkearkitekturen og viser da til St. Halvard Kirke på Enerhaugen i Oslo som et eksempel på den «nye» katolisismen, der messen feires *versus populum* (mot folket).<sup>67</sup>

Hva er det så Wisløff kritiserer og hvorfor? Han kritiserer hele Dnk's liturgiske utvikling for å gå i en stadig mer ritualistisk og høykirkelig retning.<sup>68</sup> Og selv om han ikke sier det eksplisitt, kan vi lese under linjene at han egentlig vil tilbake til den gamle salmemessen. Dette kan vi se ved at han betegner den nye ordningen ifra 1887 som «mye mer ritualistisk» (Wisløff 1971a: 28), og hos Wisløff er *ritualistisk* et gjennomgående negativt ladet begrep. Vi kan også legge til begrepet *høykirkelig*<sup>69</sup> som blir brukt på mye av den samme måten. Wisløff oppgir nok det kirkelige reformprosjekt med å skape en kirkelig fromhet. Han var tidligere med på dette, noe vi kan se ved det faktum at han kom med forslag til liturgi for en egen ungdomsgudstjeneste (Wisløff 1957b) og preken-gudstjeneste (Wisløff 1957d).

### *Agnus Dei*

I forrige kapittel så vi at LK forandret til presens-form i Agnus Dei; nå heter det *bærer*, ikke bar. Wisløff kjempet sterkt imot denne forandringen, som han mente svekket den lutherske forsoningslæren. Slik jeg ser det, avhenger mye av hva slags oppfatning en har av begrepet *offer*. Wisløff mener at Luther knytter offeret til døden; det blir dermed meningsløst å tale om et ublodig offer i messen (Wisløff 1957e: 118f). Offeret er Jesu stedfortredende død på korset under Guds

---

<sup>67</sup> Alle hans forelesninger i dogmehistorie ved MF er tilgjengelige på *Norsk luthersk lekmannsmisjon* sin hjemmeside: <http://www.nll.no/mp3-opptak-1/viewcategory/1724.html>. Se forelesning nr. 39.

<sup>68</sup> All kritikken kan ikke sies å være vel begrunnet. Han hevder blant annet at en ikke bør synge trosbekjennelsen fordi det svekker bekjennelsespreget. Videre slås det fast at det slett ikke er noen fordel at vi nå kan bruke den nikenske trosbekjennelsen. Vi bør holde oss til den apostoliske, mener han. Jeg vil gjette at hans motstand er grunnet i følelser; følelser mot den økumeniske bevegelse som ble så glad i å synge den nikenske trosbekjennelsen, som jo er den eneste virkelige økumeniske credo i og med at den også godtas av de Ortodokse kristne, eller rettere sagt har sitt opphav der.

<sup>69</sup> Selv om Wisløff bruker dette begrepet negativt, kan det faktisk virke som om han selv blir mer høykirkelig, i ordets egentlige mening, dvs. med tanke på en sterkere understrekning av det offentlige kall. Waaler påpeker at dette kan ha sammenheng med debatten om kvinnelige prester. (Waalder 2010: 74f). Men i folkelig språkbruk blir nok høykirkelig ofte brukt annerledes, som nesten synonymt med ritualisme og pomp og prakt. Det er nok sistnevnte betydning Wisløff her benytter seg av.



vrede, at han tar på seg den straffen som vi egentlig skulle hatt. Det er dette som kalles den objektive forsoningslæren, som Wisløff, med Luther, forfekter. Den katolske oppfatning er annerledes, offeret knyttes ikke her i samme grad til døden. «Offeret er en aktiv ytelse overfor Gud, en handling av hengivelse til Guds ære.» (Wisløff 1957e: 118), slik beskriver Wisløff den katolske oppfatningen. Med en slik oppfatning av offeret blir det også mulig å tale om at Jesus bærer våre synder også idag, men med en «ekte luthersk» oppfatning kan en i virkeligheten ikke tale om at dette skjer også idag. Offeret er jo identisk med døden – og Jesu død var en historisk hendelse. Slik sett er Anamnese-leddet og Agnus dei i presens uttrykk for en mer økumenisk (i Wisløffs øyne romersk-katolsk) gudstjeneste.

#### 4.4. NOU 1976 og høymessen av 1977

P69 møtte, som vi tidligere har vært inne på, ganske hard kritikk. Den kom fra dobbelt hold: Konservativ teologisk kritikk (Wisløff mfl.) og bredkirkelig (by)liberal kritikk, fremmet blant annet av Gunnar Stålsett og Stephen Tschudis<sup>70</sup>, praktikumsrektor ved TF. Begge parter mente at P69 var for avansert og at gudstjenesten følgelig måtte forenkles slik at vanlige folk kunne forstå den. Vi har her ikke mulighet til å gå inn på den maktkampen som fant sted i denne perioden, men vil se på det endelige utkastet til LK som ble ferdig i 1975 og som ble utgitt i 1976 som en offentlig utredning (NOU 1976). Av spesiell interesse er LK's kommentar angående ledd «16. Lovprisning og Herrens innstiftelsesord» (NOU 1976: 86f).

Flertallet av kirkedepartementets konsulenter gikk i 1973 (etter at LK kom med *Utkast 73*) mot at det skulle innføres en egen anamnese-bønn etter Verba. LK klarer ikke helt å godta dette, begrunnelsen er at vi da vil sette oss selv i en særstilling blant de lutherske kirker, hvor de fleste har innført en egen anamnese-bønn. Begrunnelsen er altså av økumeniske hensyn, som vi har sett var et så viktig prinsipp for LK. LK foreslår at det bør være to valgfrie ordninger for eukaristibønn, en som ligger nær alterbokens (1920) forholdsvis enkle form, og en noe fyldigere form slik som det ble foreslått i P69 og U73. Det er sistnevnte ordning LK anbefaler og de argumenterer for viktigheten av å fastholde anamnese-bønnen, dette for å utdype Verba og følgelig gi en bedre forståelse av den. («Anamnese-bønnen er i L76 likevel modifisert til kanskje bare å gjelde et anamnese-motiv<sup>71</sup>). De sier:

«'Til minne om meg' i nattverdens innstiftelsesord betyr ikke bare at menigheten skal minnes skal minnes innstiftelsen skjærtorsdag. 'Anamnesis' av Jesus Kristus er å 'komme ham i hu' slik han idag lever som den oppstandne Herre, og slik han er nærværende når vi tar imot hans eget legeme og blod i sakramentet» (NOU 1976: 87).

Wisløff er glad for mange av endringene i L76, spesielt at anamnese-bønnen nå er fjernet i alternativ 2. Men i LK's første alternativ påpeker han at det klinger et anamnese-motiv med i bønnen. Han hevder at på evangelisk grunn må innstiftelsesordene stå alene, slik de gjorde i Luthers tyske messe. Videre konstaterer han med glede at vi nå skal få synge «Du Guds lam som *bar*

<sup>70</sup> Se artikkelen til Roald Flemestad i Ung Teologi (nr. 4/98), *Kampen om nattverdritualeets utforming i Den norske Kirke*. Flemestad kaller kritikken fra Tschudis for «Sekstiåtter-kritikken», det handlet om å gjøre gudstjenesten mer hverdagslig og forståelig.

<sup>71</sup> Bønnen etter Verba (Anamnese-bønnen) lyder slik: «Derfor, Herre, feirer vi dette måltid med glede og takk for ditt fullbrakte offer, i troen på din seierrike oppstandelse og himmelfart og i forventning om din gjenkomst i herlighet. Vi ber deg, gi oss som kommer til ditt bord for å motta ditt legeme og blod, å tre fram for ditt ansikt med ydmyke og oppriktige hjerter. Foren oss med deg som grenene med vintreet, lær oss å elske hverandre som du har elsket, oss, og la oss en gang samles hos deg i ditt fullendte rike» (NOU 1976: 9). I denne bønnen ser vi talen om det «fullbrakte offer», noe som ikke var tilfelle i P69. De vil nok med det markere luthersk lære.

verdens synder» (Wisløff 1977: 9). Men han er fortsatt ikke helt fornøyd: «Iforhold til prøveordningen av 1969 er det nye forslag delvis en forbedring. Noen av de mest opplagte urimeligheter er fjernet. Men fremdeles er det ett og annet å sette fingeren på.» (Wisløff 1977: 8). Det er spesielt kollektbønnene som han ikke er helt fornøyd med. De gir ifølge Wisløff ikke klart nok uttrykk for en reformatorisk kristendomsforståelse. Og på det overordnede plan mener han fremdeles at gudstjenesten er for *ritualistisk*, og at mange mennesker i stigende grad vil kjenne seg fremmede og bortkomne i kirken (Wisløff 1977: 13).

Bispemøtet behandler L76, og vi kan se at de overkjører LK på mange punkter. De går kun inn for den kortere formen av nattverdsliturgien. Bispemøtet gjør også mange andre forandringer, som flertallet i LK var misfornøyd med. Resultatet blir en høymesseliturgi som var mer luthersk konservativ og det gis nå nesten ikke rom for valgfrihet. Post-sanctus-bønnen blir blant annet fjernet i H77, og de går da tilbake til en bønn som er nesten helt lik den fra 1920 – men den blir senere tatt inn igjen, som alternativ B, i en modifisert utgave. Videre vedtas det, for meg, enkelte uforståelige forordninger, som at det for eksempel ikke skal være tillatt å messe Verba. Bruk av Nicenum blir dessuten henvist til spesielle høymesser. Det er nok en viss frykt for «høykirkelighet» og «ritualisme» som her kommer til uttrykk. Noen teologisk begrunnelse for disse restriksjoner er det ihvertfall vanskelig å gi. L77 var altså meget stram og tillot få valgfrie former, men vi ser imidlertid at det gradvis åpnes opp for flere og flere av P69 sine forslag.

Selv om Wisløff på sine eldre dager ikke lenger klarte å engasjere seg for Dnk's høymesse, vil jeg allikevel avslutte med et treffende, og etter min mening meget viktig sitat av ham: «*Kirkens hovedgudstjeneste er en viktig sak, for den vil i det lange løp være med på å forme tanker og forestillinger om kristendommen og dens budskap hos alle som går i kirken.*» (Wisløff 1977: 13).

## 5. Avslutning

Vi har i denne avhandlingen tatt for oss gudstjenesten og dens utvikling i Dnk, sett gjennom øynene til Norges fremste eksperter på liturgi: Helge Fæhn og Carl Fr. Wisløff. Dette har blitt studert via begrepene individ-felleskap, aktiv-passiv og sacramentum-sacrificium. Jeg har studert de to teologer i den gitte teologiske og kirkelige kontekst på denne tiden, og sett på hvordan de svarer på utfordringen om den felles aktive deltagelse, som LB kom med. Vi skal nå forsøke å trekke sammen trådene og sammenfatte det hele.

I det store og hele fører Fæhn, Gustav Jensens liturgiske reformprogram videre og forsøker å gjennomføre det mer konsekvent. Vi kan sammenfatte Fæhns tanker om gudstjenesten ganske enkelt. Gudstjenesten er de kristnes felles kultiske samling framfor Gud der målet er takk og tilbedelse av den treenige Gud – det handler altså om evcharisti. For Fæhn handler det imidlertid ikke bare om at *vi* skal gi takk og tilbedelse (sakrifisielt), men vel så sterkt understrekes den sakramentale dimensjonen; at Gud gir oss av sin nåde. Men Fæhns kanskje viktigste bidrag er hans betoning av gudstjenesten som *anamnese*, noe han har lært av LB. Gudstjenesten, og især eukaristien, er for Fæhn menighetens *møte* med vår Herre. Der blir både fortid, nåtid og fremtid nærværende. Det må påpekes at Fæhn tenker kollektivt og ikke individuelt, han vil at forsamlingen skal få et best mulig møte med Gud.

P69 er, slik jeg ser det, langt på vei Fæhns verk. Der blir det innført en egen *anamnese-bønn*, og i sammenheng med dette fikk vi også *Agnus Dei* i presens. P69 er således uttrykk for et ønske om en mer økumenisk gudstjeneste, med oldkirken som forbilde. Fæhn og LK ønsker å gi gudstjenesten, eller messen som den mer og mer ble, over til folket. Det er vanskelig å si om de lyktes. Vi vet mange nok ønsket seg en enklere, mindre liturgisk gudstjeneste. Det er tvilsomt om P69 ble enklere og mer forståelig, endel ble nok vanskeligere og og mer liturgisk avansert. Fæhn ville altså demokratisere kirken og dens liturgi, ved sin fremheving av folket, men den gudstjenesten de kjempet for blir nok av mange folk ofte oppfattet som lite *folkelig* (noe som selvfølgelig ikke er et nytt problem). Hva som er folkelig er naturligvis ikke objektivt gitt og det er ikke uvanlig å forsøke å ta patent hva som er folkelig. Hele temaområdet folk(elig) er i det hele tatt svært vanskelig, og jeg har ikke klart å gi svar på hvordan P69 ble mottatt av folket. Jeg har i liten grad studert H77, dette fordi den i så stor grad er modifisert av blant annet biskopene og således ikke kan sies å representere Fæhns liturgiske grunnsyn. I H77 gikk en tilbake til en mindre økumenisk og mer forsiktig linje.

Wisløff er mer sammensatt enn Fæhn og vi kan se en utvikling i hans grunnsyn på liturgien. Som vi har sett, blir han tidlig med på det liturgiske reformprosjektet som ønsker en demokratisering av gudstjenesten. Han taler varmt om å aktivisere lekfolket og kritiserer den dystre og selvransakende nattverdsfeiringen i Dnk. Slik sett starter Fæhn og Wisløff med forholdsvis likt utgangspunkt, begge lovpriser de Jensens messe, men de ønsket seg mer aktiv deltagelse. Utpå 60-tallet kan vi imidlertid se en dreining i lavkirkelig retning, og selv om han blir med i LK, ser det ut som han spilte en svært beskjeden rolle i dets arbeid. Hans interesse for liturgi var nok dalende allerede før han gikk inn i LK.

Wisløff største «bidrag» inn i gudstjeneste-arbeidet og -forståelsen må sies å være hans sterke anti-katolisisme som lenge holdt seg sterkt i Norge. Han ga både teologer og lekfolk en faglig legitimering av posisjonen. Slik han så det representerte ikke LB noe grunnleggende nytt, det var fortsatt katolisisme og langt fra evangelisk. Liturgisk kom hans motstand mot katolisismen og katoliserende protestantismen til uttrykk spesielt i kampen mot «du Guds lam som *bærer* verdens synder». Alle antydninger i retning offer-terminologi i nattverds-liturgien måtte avvises bestemt. Han kjempet mot all allmenngjøring av kristendommen, for det er nettopp det offer-tenkningen er et uttrykk for, ifølge Wisløff. Det naturlige mennesket som vil rettferdiggjøre seg selv gjennom den aktive handling i kulten. Men for Wisløff handler kristendommen om ett alene: Frelse gjennom omvendelse og tro – og dette skjer gjennom det forkynte Guds ord. Mennesket er *passivt*, det kan ikke lære seg til å bli en kristen; på den andre siden har vi derimot den *aktive* giver, Gud.

Jeg tror Wisløff etterhvert kom til den oppfatning at den kirkelig-liturgiske reformbevegelsen, gjennom sin kamp for å aktivisere lekfolket, kunne true det sentrale lutherske dogmet: frelse gjennom tro alene. Og med hans individualistiske ekklesiologi var det ikke noe problem å distansere seg fra Dnk og høymessen og samtidig forbli i Dnk. Wisløff gikk i det hele tatt i en stadig mer lavkirkelig og reformert retning der sakraments-forvatningen og -læren spiller en stadig mindre rolle, unntagen som en polemikk mot romersk-katolsk teologi. Nattverden blir for Wisløff etterhvert ikke forstått som noe annet enn syndsforlatelse, en gave en også kan få gjennom forkynnelsen. LB (og Fæhns) tanke om en sammenheng mellom eukaristien og ekklesiologien, er i den sene Wisløff omtrent fraværende.

Det er som sagt vanskelig å si hvordan den nye gudstjenesten ble mottatt av folket. Det vi imidlertid kan si med sikkerhet er at gudstjenesten på flere områder i større grad ble «folkets» messe. Dette

gjelder lekfolkets aktive deltagelse i flere ledd i gudstjenesten. Dessuten åpningen for å bruke leke tekstlesere og nattverds-medhjelpere. Dette er imidlertid en ekstern aktiv deltagelse. Kan dette også sies å gjelde på det interne plan? Er deltagelsen i liturgien full og bevisst? – og blir liturgiens kraft videreført i det levde liv? For Fæhn vil ikke bare aktivisere lekfolket på en rent ytre måte. Hans hovedmål, slik jeg ser det, er å skape en *bevissthet* hos hver enkelt kristen om hva det vil si å feire gudstjeneste sammen. Det er altså snakk om at liturgiens ånd må internaliseres i hele det kristne liv. Dette er selve kjernepunktet hos Fæhn. Men hans liturgiske bevissthetsprosjekt hadde dårlige kår i Norge. Bevegelsen måtte kjempe mot misjons- og vekkelseskristendommen som Wisløff stod for. Wisløff går, som vi har sett, mer og mer i den lavkirkelige retning. Han deler nok etterhvert Ludvig Hopes (Norsk luthersk misjonssambands store høvding) velkjente holdning til statskirken som et stillas. En bygger altså den sanne kirke – *de helliges samfunn* – med utgangspunkt i Dnk. Men en kan ikke skape de helliges samfunn innenfor rammen av Dnk's høymesse, en trenger vennesamfunnet itillegg. Ja, at det er der den virkelige kirke skapes. Fromheten tar altså ikke utgangspunkt i (høy)messen. Dette har vekkelseskristendommen til felles med den den liberale folkekirke-teologien. Slik ble det skapt en slags allianse. Begge ville de beholde den eksisterende statskirken og ingen av dem ville skape en kirkelig fromhet.

Denne «alliansen» gjorde det desto vanskeligere for Fæhn og den kirkelige reformbevegelsen. For Fæhn vil på sin side nettopp forsøke å bygge Kirken, de helliges samfunn, med søndagens høymesse som sentrum. Slik arbeider han for en annen type fromhet enn det vekkelseskristendommen og den sene Wisløff sto for. Fæhn vil skape en kirkelig fromhet basert på en kultisk-liturgisk bevissthet. En bevissthet hos folk om at det er store ting som skjer i messen, for der blir Gud nærværende. I tilknytning til dette må vi nevne hans kamp for å utbre tidebønnen, dette som en del av den liturgiske fromhet. Men Fæhn hadde ikke de samme evnene som Wisløff til å popularisere og få folk med seg, og resultatet ble dermed som det ble. Fæhn hadde selvfølgelig en langt vanskeligere oppgave enn Wisløff, vi må huske på at at vi har hatt en svak tradisjon for en kirkelig-liturgisk fromhet i Norge. Det må også påpekes at teologistudiet i liten grad bidro til å skape en liturgisk bevissthet hos prestene. Dette tror jeg er en viktig grunn til at Fæhn ikke nådde lenger med sitt program enn han gjorde. Det er enkelt å aktivisere folk på en rent ekstern måte, men for å skape en ny bevissthet trengs det krefter – og ikke minst tid.

## 6. Utblikk

Helt til slutt mener jeg det er på sin plass med et lite utblikk, av mindre vitenskaplig og mer personlig karakter. Jeg vil først dra noen linjer frem til dagens liturgireform, deretter vil jeg forsøke å vise at LB har vært med på å forme en ny kristendomsforståelse; en overgang fra *bekjennelses-kristendom* (eller tanke-kristendom) til *handlings-kristendom*.

Jeg stiller spørsmålet om vi nå ser realiseringen av LK's liturgiske idealer. Jeg kan ikke gi noe fullstendig svar på dette spørsmålet i denne sammenheng, men vil allikevel forsøke å antyde noen svar. Det er ingen tvil om at det er mange likhetstrekk mellom P69 og den nye høymessen, eller hovedgudstjenesten (H11), som det nå skal hete. LK's idealer om den aktive deltagelse er nå forsøkt gjennomført i enda større grad. Vi ser også at det nå, i likhet med P69, anbefales at messen feires versus populum, altså med fremskutt alter slik at presten hele tiden står vendt mot folket. Dette er den oldkirkelige praksis og ble anbefalt av Luther. Det må også påpekes at ordningen faktisk ble innført i den nye pave Paul VI's liturgi (1969). Andre likheter er at vi i både P69 og H11 ser at det åpnes opp for langt større liturgisk valgfrihet, blant annet med tanke på nattverds-liturgien.

Om H11 er en egentlig realisering av LK's idealer er imidlertid ikke helt enkelt å si noe sikkert om, men jeg vil i det følgende antyde noen forskjeller mellom LK av 1965 og «Nemnd for gudstjenesteliv» (NFG), som satte ned et utvalg til å arbeide med ny liturgi i 2004. Det første vi kan bemerke er at demokratiseringen av liturgien nå er gått enda lenger, særlig med tanke på utformingen av den. Dette ser vi tydelig når vi ser på sammensettingen av den gamle LK kontra NFG. Førstnevnte hadde, ikke overraskende, en mye mer aristokratisk sammensetting og kun to av elleve var leke medlemmer. Alle medlemmene var dessuten valgt ut på grunn av faglige kvalifikasjoner. Det samme kan ikke sies å gjelde utvalget som ble nedsatt av NFG, nå har lekfolket fått en langt større rolle. Videre er det tenkt at hver enkelt menighet skal utforme sin lokale liturgi, og en kan derfor si at gudstjenesten i enda større grad nå er blitt folkets messe. Om dette er et gode eller et onde kommer naturligvis an på øynene som ser, men sikkert er det ihvertfall at det kommer til å by på mange utfordringer, men også muligheter til å skape engasjement for liturgien.

LB har, som vi har sett, fått et rimelig bredt gjennomslag. Ja, grunnet dens innflytelse kan vi nå se en ny kristendomsforståelse. Tidligere talte man gjerne om bekjennende kristne, det er fortsatt mange som gjør det – men jeg har fått et inntrykk av at det nå er vanligere å tale om aktive og ikke-aktive kristne. Vekten legges altså på selve handlingen, ikke tanken eller hjertet. Den svenske pinse-

pastoren Peter Haldorf har sagt det meget treffende: «Du går ikke i kirken fordi du er kristen. Du er kristen fordi du går i kirken». Handlingen kommer altså først, og så kommer troen som en konsekvens. Det er nettopp denne kristendomsforståelsen som Wisløff så sterkt kjemper imot.

Det er mye positivt med denne utviklingen og jeg stiller meg langt på vei bak idealet om å aktivisere lekfolket. Men samtidig ligger det en fare i en slik kristendomsforståelse. All talen om å aktivisere menigheten kan lett føre til at gudstjenesten blir en arene hvor en må prestere. Vi må passe oss for å bli en del av samtidens prestasjons-kultur. Så selv om de fleste av oss ikke kan følge Wisløff i hans sterke polemisering mot liberal og katoliserende kristendom, mener jeg allikevel at han så en fare; en fare som er blitt enda mer tydelig idag. Liturgien, den kristne tilbedelsen, handler om å ha Gud og troen i sentrum. Jesus sier: «For hvor to eller tre er samlet i mitt navn, der er jeg midt iblant dem» (Matt 18,20). Vi møter der den levende og oppstandne – slik kan vi få krefter til å gå ut i verden og tjene Herren med glede!



## 7. Kilder

### Forkortelser

TTK: Tidsskrift for teologi og kirke.

NTT: Norsk teologisk tidsskrift.

TKKS: Tidsskrift for kirke religion og samfunn

LK: Luthersk kirketidende.

KoK: Kirke og Kultur.

NK: Norsk kirkeblad.

KB: Kirkebladet.

FG: Fast Grunn.

NBL: Norsk biografisk leksikon.

### Helge Fæhn

Fæhn, Helge *Nattverd-gudstjenesten som felles handling* i NTT, Årg. 49, h. 3, 1948.

Fæhn, Helge *La oss bruke kirkene mer, la høymessen i fred!* Morgenbladet, 13 september. 1956a.

Fæhn, Helge *Gudstjenesten og den enkelte.* Morgenbladet, 28. september. 1956b.

Fæhn, Helge *Den liturgiske bevegelse i dag I-II* i KoK (s. 449-460, 517-526), Årg. 67, 1962.

Fæhn, Helge *Høymessen igår og idag -Liturgiens struktur og vekst. Vår høymesse fra reformasjonen til idag.* Oslo: Thronsen og Co. Boktrykkeri, 1963a.

Fæhn, Helge *Liturgisk perspektiv: Noen kapitler om kirkens gudstjeneste* i NTT. Årg. 64, h. 2 (1963b).

Fæhn, Helge *Fra Liturgi-kommisjonen* i LK, Årg. 102, nr. 16, 1967a.

Fæhn, Helge *Kirken og liturgien* i Minerva's kvartaltidsskrift, Årg. 11, nr. 1, 1967b.

Fæhn, Helge *Liturgikommisjonen – nettopp nå* i KB, Årg. 11, 1968a.

Fæhn, Helge *Gudstjeneste i en sekulær tid* i LK, nr. 12, 1968b.

Fæhn, Helge *Liturgirevisjonene i nytiden.* (Foredrag i Uppsala 8. juli, i forbindelse med KV's generalforsamling juli 1968.) Svenskt Gudstjänstliv. 1968c.

Fæhn, Helge *Prøveliturgien – litt om bakgrunnen for de enkelte ledd* i LK, Årg. 105, nr. 7, 1970a.

Fæhn, Helge *Liturgi-kommisjonens redegjørelse om «En prøveordning for høymessen i Den norske kirke»* i KoK. 1970b.

Fæhn, Helge *Menighetene positive til prøveliturgien* (Intervju) i Vår Kirke: Ukeavis på Dnk's grunn, Oslo: Oslo indremisjon, 20. februar, 1970c.

Fæhn, Helge *Høymesse uten Kyrie?* i Vår Kirke, Ukeavis på Dnk's grunn, Oslo: Oslo indremisjon

27. februar, 1970d.

Fæhn, Helge *Gudstjenestefornyelse i Norge* i Gudstjenesten til debat. Kjøbenhavn: Kristeligt Dagblads Forlag, 1975.

Fæhn, Helge *Menighetene positive til Prøveliturgien*. (Intervju) i *Vår Kirke*. 20. februar 1977.

Fæhn, Helge *Ny høymesse. Liturgikommisjonenes arbeid med høymesseliturgien – en oversikt og en vurdering* i *KoK*, Årg. 82, 1977.

Fæhn, Helge *Carl Johan Fredrik Wisløff* i *NBL* bind 19. Oslo: Forlaget av H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard), 1981.

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

Fæhn, Helge *Messe med mening -Praktisk-liturgiske refleksjoner*. Oslo: Luther forlag, 1998.

## Carl Fredrik Wisløff

Wisløff, Carl Fredrik *Jeg vet på hvem jeg tror -Kortfattet kristelig tros lære og sedelære* Oslo: A/S Lunde & CO.s forlag, 1. utg. 1946, (3. rev utg. 1959).

Wisløff, Carl Fredrik *Den liturgiske bevegelse og 'Mediator Dei'* i *TTK*, Årg 20, nr. 4, 1949a.

Wisløff, Carl Fredrik *Nådetilsagnet i gudstjenesten*, i *KoK*, Årg 54, 1949b.

Wisløff, Carl Fredrik *Kyrie og Gloria i høymessen* i *LK*, nr 8, 1949c.

Wisløff, Carl Fredrik *Felles front med romerkirken?* I *LK*, Årg. 85, nr. 7, 1950.

Wisløff, Carl Fredrik *To liturgiske spørsmål i lys av vår liturgihistoriske tradisjonssammenheng* i *TTK*, Årg. 21, h. 2, 1950.

Wisløff, Carl Fredrik *Ordet fra Guds munn -Aktuelle tanker om forkynnelsen* Oslo: 1. utg. av Lutherstiftelsens forlag, 1951.

Wisløff, Carl Fredrik *Vår tids ekumenikk som teologisk problem* i *TTK*, Årg. 23, nr. 4, 1952.

Wisløff, Carl Fredrik *San Pietro og San anselmo* i *LK*, Årg. 89, nr. 14, 1954.

Wisløff, Carl Fredrik *Des sakraments ym Wortt warnemen* i *TTK*, 26. Årg, 1955.

Wisløff, Carl Fredrik *Litt om orgelspill i gudstjenesten : uhøytidelige ytringer til et betydningsfullt emne* i *LK*, Årg. 91, nr. 6, 1956.

Wisløff, Carl Fredrik *Replikk om etterkonsekrasjon* i *TTK*, Årg. 27, nr. 2, 1956a.

Wisløff, Carl Fredrik *Rasjonalister og obskuranter* i *LK*, Årg. 91, nr. 13, 1956b.

Wisløff, Carl Fredrik *Liturgisk nemd* i *LK*, Årg. 91, nr. 19, 1956c.

Wisløff, Carl Fredrik *Konsekvenser av et kirkesyn* i *LK*, Årg 92, nr. 1, 1957a.

Wisløff, Carl Fredrik *En liturgi for ungdomsgudstjenester* i *LK*, Årg. 92, nr 8, 1957b.

Wisløff, Carl Fredrik *Vår nattverdpraksis* i *LK*, Årg. 92, nr. 11, 1957c.

- Wisløff, Carl Fredrik *En preken-gudstjeneste* i LK, Årg. 92, nr. 19, 1957d.
- Wisløff, Carl Fredrik *Nattverd og messe -En studie i Luthers teologi*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1957e
- Wisløff, Carl Fredrik *Worship and Sacrifice* i *The Unity of the Church : a symposium : papers presented to the Commission on Theology and Liturgy of the Lutheran World Federation*. Rock Island: Augustana Press. 1957f.
- Wisløff, Carl Fredrik *Er den norske kirkes Gudstjenesteformer hensiktssvarende – eller trenger vi en liturgisk reform?* I TTK, Årg. 29, nr. 4, 1958.
- Wisløff, Carl Fredrik *Luthersk liturgi i Amerika* i LK, Årg. 94, nr. 16, 1959a.
- Wisløff, Carl Fredrik *Lekfolks deltagelse ved nattverdutdelingen* i LK, Årg. 94, nr. 16, 1959b.
- Wisløff, Carl Fredrik *Luthersk nattverdsyn* i LK, Årg. 98, nr. 13, 1963.
- Wisløff, Carl Fredrik *Vaticanum II* Oslo: Credo forlag, 1965/66.
- Wisløff, Carl Fredrik *Liturgisk reform i romerkirken* i LK, Årg. 99, nr. 13, 1964.
- Wisløff, Carl Fredrik *Prøveliturgien bør legges bort* i FG, 22 årgang, s. 328-31, 1971a.
- Wisløff, Carl Fredrik *Norsk kirkehistorie III* Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1971b.
- Wisløff, Carl Fredrik *Kirkens nye liturgi* i FG, Årg. 30, 1977.

## Annen litteratur

- Abbott, Walter M, S.J. (red.) *The documents of Vatican II*. London: Geoffrey Chapman, 1966 (6<sup>th</sup> printing 1972).
- Alcuin, Reid, O.S.B *The Organic Development of the Liturgy* San Francisco: Ignatius Press, 2005.
- Bøe, Sverre (red.) *Teologen Carl Fr. Wisløff -En antologi hundre år etter hans fødsel* Oslo: Fjellhaug misjonshøyskole (FHM-forlaget), 2008.
- Casel, Odo *The Mystery of Christian Worship and other writings* Westminster, Md.: Newman Press, 1962. (Translated from German, *Das christliche Kultmysterium*).
- de Lubac, Henri *Corpus Mysticum -The eucharist and the Church in the Middle Ages* Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press, 2007 (oversatt fra 2. utg., 1949, 1. utg. 1944).
- Dix, Dom Gregory *The Shape of the liturgy* London: Continuum, 2005 (1. utg. 1945).
- Flatø, Lars *Den store liturgirevisjonen i vår kirke 1886-1926 -En kirkehistorisk undersøkelse* Oslo: Gyldendal Norsk forlag, 1982.
- Flemestad, Roald *Kampen om nattverdrituallets utforming i Den norske kirke* i Ung Teologi, nr. 4/1998.
- Hartman, Olov *Den liturgiska förnyelsen i en sekulär tidsalder* i Kristen gemenskap. Nordisk ekumenisk tidsskrift. Årg. 41, nr 1, 1968.

- Härdelin, Alf *Liturgi idag – tecken och stötesten* Uppsala: Credo Katolsk Tidsskrift, 1970.
- Lathrop, Gordon W. *Holy Things. A liturgical theology* Minneapolis: Fortress Press, 1998 (1. utg. 1993).
- Luther, Martin *Den tyske messe* i Verker i utvalg V (ved Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmusen) Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1982.
- Lutherske Verdensforbund *Retningslinjer for høymessens utforming i Den evangelisk-lutherske Kirke* Oslo: Musica Sacra, 1962.
- Lønning, Per *Høymesse -en invitasjon til informasjon, inspirasjon, indignasjon* Oslo: Gyldendal Norsk forlag, 1979.
- Marstrander, Peter *Gudstjenesten og revisjonen av dens ordning* i KoK, Årg. 54, 1949.
- Nichols, Aidan, O.P *Looking at the liturgy -A critical view of its contemporary form* San Francisco: Ignatius press, 1996.
- Oftestad, T. Bernt *Gustav Jensen – En norsk liturgiker i en moderne tid* i TKKS, Årg. 13, nr. 2, 2000.
- Olsen, Torbjørn *Carl Fredrik Wisløff (1908-2004) og katolisismen*.  
<http://www.katolsk.no/tro/tema/diverse/artikler/wisloff>.
- Ratzinger, Joseph Cardinal *The spirit of the liturgy* San Francisco: Ignatius Press, 2000 (original tysk utgave: *Einführung in den Geist der Liturgie*, 2000).
- Sasse, Hermann *Den lutherske kirke og vår tids liturgiske bevegelse* i TTK, h. 1, Årg. 20, 1949.
- Schumacher, Jan *Folkekirke og nattverd-menighet hos Gustav Jensen* i Halvårsskrift for praktisk teologi, Årg. 23, nr 1, 2006.
- Schumacher, Jan *Fra rubrikk til ordo* i Halvårsskrift for praktisk teologi, Årg. 23, nr. 1, 2006.
- Schumacher, Jan *Spiritualitet – liturgi – inkarnasjon* i Ung Teologi nr. 01/99.
- Senn, Frank C. *Christian Liturgy. Catholic and Evangelical* Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Senn, Frank C. *The People's Work. A social history of the liturgy* Minneapolis: Fortress Press, 2010 (1. utg. 2006).
- Skaar, Edvard Kr. *Det eukaristiske offer. En analyse og et bidrag til drøftelsene av nattverden i nyere luthersk teologi* i TTK, nr. 3, 1973.
- Skaar, Edvard Kr. *Eucharistibønnen* i TTK, Årg. , nr. 3, 1979.
- Stuflessen, Martin *Actuosa Participatio: Between Hectic Actionism and New Interiority. Reflections on «Active Participation» in the Worship of the Church as both Right and Obligation of the faithful* i Studia Liturgica. Vol 41, nr 1, s. 92-126, (2011).
- Waalder, Gudmund *Nattverden som offer. En komparativ systematisk analyse av synet på det eukaristiske offer hos Carl Fr. Wisløff, Regin Prenter og Gustav Aulén* (PhD. avhandling)

Bergen: Trykk av Sjøkrigsskolen, februar 2010.

World Council of Churches. Uppsala, Sweden, 1968 *Drafts for sections – prepared for the Forth Assembly of the World Council of Churches*. Geneva: Oikoumene, 1968.

Ådnøy, Enok *Utfordringen fra Uppsala. Foredrag og rapporter ved Kirkens verdensråds 4. generalforsamling i Uppsala 4–19. juli 1968*. Oslo: Forlaget Land og Kirke. 1969.

### **Primær-liturgier**

*Altergbog for den norske kirke* Kristiania: F. Bener's forlag, 1889.

*Alterbok for Den norske kirke* Kristiania: Grøndahl og søns boktrykkeri, 1920 (andet oplag 1922).

*Forslag til revisjon av Høymesseliturgien. Fremlagt av liturgisk nevnd*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag. 1939.

*En prøveordning for Høymessen i Den norske kirke. Utarbeidet av liturgi-kommisjonen av 1965* Oslo: Andaktsbokforlaget, 1969.

Liturgikommisjonen *Forløbige utkast (mai 1973) til Ordning for Høymessen. Bokmålsversjonen*. Oslo: 1973. (Upublisert).

*Ny ordning for høymessen* Oslo: Universitetsforlaget, Norges offentlige utredninger (NOU 1976:5).

*Ny høymesseliturgi : tillegg til Alterboken*. Oslo: Andaktsbokselskapet, 1977.

*Gudstjenestebok for Den norske kirke* Oslo: Verbum (Andaktsbokselskapet), 1. utg. 1992.

### **Upublisert materiale**

Smidt, Johannes *Gudstjenestens stilling – imorgen* Foredrag på Den norske kirkes presteforenings generalforsamling. 1. november 1956.

Fæhn, Helge *Utkast til mandat, arbeidsordning og medlemmer til en liturgisk kommisjon*. (sendt til bispemøtet) Oslo: 1963

Smemo, Johannes *Professor Carl Fr. Wisløffs medlemskap i kommisjonen* (Brev til Liturgikommisjonens medlemmer). 13. nov. 1969.

Liturgikommisjonen *Forslag til bestemmelser om gjennomføring av prøveordningen for høymessen fra 1. søndag i advent 1969*.

Menighetsfakultetets foreløbige uttalelse til Liturgi-kommisjonen vedrørende «En prøveordning for Høymessen», 1970.