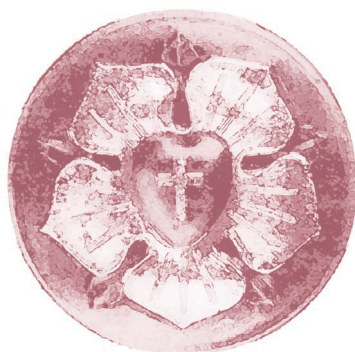


LUTHERSK KIRKETIDENDE



TEMA: DIALOG OG LUTHERSK SELVFORSTÅELSE

LEDER:

DIALOG OG LUTHERSK SELVFORSTÅELSE

ARTIKLER OG INNLEGG

LUTHERSK SELVFORSTÅELSE I MØTE
MED ANDRE RELIGIONER

LUTHERSK SELVFORSTÅELSE I MØTE
MED ANDRE RELIGIONER/LIVSSYN

Å VERE PRESTEFORENING I EI
KREVJANDE TID

BISPEEMBETET OG KIRKESTYRET

SØNDAGSTEKSTEN

4. SØNDAG I PÅSKETIDEN

17. MAI 2014

5. SØNDAG I PÅSKETIDEN

6. SUNDAG I PÅSKETIDA

DIALOG OG LUTHERSK SELVFORSTÅELSE

Pepperkakemoské og pepperkakekirke. Ønske om god jul og god iftar. Gjensidig omsorg og tøff uenighet. Erkjennelsen av at forskjellene innenfor en gruppe ofte er like store som forskjellen mellom grupper. Leting etter nye ord for å forklare gamle dogmer. Fnis og fjas og dypt alvor.

Dialog kan være et både tomt og breddfullt ord. Det kan være et tomt honnørord, pent og uforpliktende, noe alle kan enes om er bra, uten at det koster noe. Eller det kan være et breddfullt, erfaringsbasert begrep som rommer hardt arbeid, bevissthet om eget ståsted (og egne fordommer), vilje til å lytte og strekke seg, nysgjerrighet på hva nytt vi kan lære – sammen.

Dia-logos betyr “gjennom ord”. Min erfaring er at den beste dialogen skjer når ord går sammen med praksis, når vi deler erfaringer og hverdagsliv, bygger vennskap, jobber praktisk for et felles mål, våger å være både tydelige og åpne.

Jeg har vært så heldig å få delta i lokalt og nasjonalt religionsdialogisk arbeid de siste 10 årene. Det har forandret både meg og troen min. Å se sin egen tradisjon mer utenfra og andres mer innenfra setter spor. Jeg er blitt enda mer bevisst på hva som er dyrebart og særegent i min egen tro, og hvordan den både ligner på og skiller seg fra andres. Og jeg har lært at mangfoldet i andre livssyn og tradisjoner er like stort som i min egen, så snart man kommer tettere innpå enkeltmennesker.

Jeg har også erfart at dialogen internt kan være vel så krevende som dialogen utover – fordi uenigheten innad ofte blir mer truende enn

annen uenighet. God dialog styrker både den enige og den uenige enheten, for enighet og enhet bør ikke være helt sammenfallende størrelser. Det ville være plent umulig i forholdet til andre religioner og livssyn, men det bør heller ikke være målet internt i kirken. Da brynes og modnes vi ikke.

I høst var jeg på en teologisk konsultasjon om luthersk selvforståelse i møte med andre religioner. Jeg har nok alltid vært adskillig mer bevisst på at jeg er kristen, enn at jeg er luthersk, så jeg tenkte at dette hadde jeg godt av å jobbe mer med. Og det hadde jeg. Vi har fått lov til å trykke bearbejdet versjoner av de to hovedforedragene denne dagen, av Dr. Simone Sinn i Det Lutherske Verdensforbund og professor

Notto Thelle. De reflekterer over det dialogiske potensialet i den lutherske tradisjonen og er vel verdt å lese.

Men hvis vi utvider horisonten ut over det felles kristne igjen, er det også mye annet som er leseverdig for å øke sin dialogiske innsikt. Jeg har nettopp lest fjorårets bok av Anne Sender: “Min jødiske reise.” Min leseropplevelse er utvilsomt preget av at jeg har stor sans for forfatteren og respekt for måten hun representerer det jødiske samfunnet på, i religionsdialogen og i det offentlige rom. Jeg tenker at hun nettopp er av de gode dialogarbeiderne, en som evner både tydelighet og sjenerøsitet, og som utfordrer både internt og eksternt på en konstruktiv måte.

Boka rommer mye og gir et sterkt og personlig møte med den norske jødiske minoritetens liv og

Dialog kan være
et både tomt og
breddfullt ord.

historie, særlig gjennom forfatterens svigerfamilie. Vi kommer tett på både dem og det jødiske fellesskapet som helhet, uten at det blir ubehagelig privat. Sender skjønmaler ikke, men hennes fortellerstemme preges av stor respekt og ømhet for dem hun skriver om.

Den tidvis litt forvirrende blandingen av små familiære og hverdagslige detaljer, nasjonale hendelser og verdenspolitiske begivenheter oppleves også som en styrke, fordi forfatteren selv har vært dypt involvert på alle nivåer. Men tidvis blir komplekse politiske prosesser behandlet vel kortfattet og overfladisk, og måten vi beveger oss fram og tilbake i tid på, med et relativt stort persongalleri, gjør det noen ganger litt vanskelig å henge med. Vi får et balansert, litt skrått, ikke idylliserende blikk – på den jødiske minoriteten, på det norske samfunnets prosess mot større og tydeligere mangfold, og på israelsvennene, konflikten i Midt-Østen og norske myndigheters håndtering av ulike utfordringer.

Jeg visste på forhånd forholdsvis lite om den norske jødiske minoriteten og deres liv og historie. Den eneste tidligere boka om dette som jeg vet om, Oskar Mendehlsons prisverdige tobindsverk, er ulest for undertegnede og dessuten flere

tiår gammelt, og har dermed ikke med den nyere utviklingen. Nå vet jeg mer, på en måte som gjør noe med meg.

Mye får jeg lyst til å vite enda mer om, men det kunne fort gitt et u håndterlig format. Kan hende ville boka tjent på en litt mer tematisk oppdeling. Men det kunne gått på bekostning av det personlige, spontane, fortellende preget den nå har, og som berører.

Sender forteller ikke hvordan vi som majoritetskirke skal være dialogpartnere; det er ikke vi som er i fokus. Men jeg opplever at hun er et godt forbilde i det å være representant og talskvinne for et trossamfunn med en krevende posisjon i dagens flerkulturelle Norge – og at hun tydeliggjør hva en dialogarbeider trenger: God kunnskap om egen tradisjon, evne til å bygge relasjoner med andre, samt vilje og mot til både å bekrefte og utfordre samtalepartnere – internt og eksternt. Hermed anbefalt.

Jeg har erfart at dialogen internt kan være vel så krevende som dialogen utover.



.....
SUNNIVA GYLVER
STIPENDIAT, MF
SUNNIVA@GYLVER.NO

LUTHERSK SELVFORSTÅELSE I MØTE MED ANDRE RELIGIONER

HVILKE DIALOGRESSURSER HAR VI SOM LUTHERSK KIRKE I MØTE MED ANDRE RELIGIONER?

AV REV. DR. SIMONE SINN, DET LUTHERSKE VERDENSFORBUND (LVF)
SIMONE.SINN@LUTHERANWORLD.ORG

1. UTGANGSPUNKT: RESSURSER OG HUNGER FOR DIALOG

Vi tar utgangspunkt i ”ressurser for dialog.” Det er et godt fokus, for det hjelper oss å rette oppmerksomheten mot det viktigste. Ressurser, slik vi snakker om det her, handler om hvem vi er, vår selvforståelse og samtidig om nye muligheter for hvordan vi lever sammen i denne verden. Det klassiske bibelske bildet på ressurser er for meg fortellingen om fem brød og to fisker. Ut av disse enkle, små ressursene ble en stor menneskemengde mett. Det er en fantastisk fortelling om overflod. Tenk om vi også kan oppdage noen dyrebare ressurser som kan mette en sulten folkemengde?

Jeg vil gjerne åpne med det enkle spørsmålet: Hungerer mennesker etter dialog? Er det slik at den troende forventer å bli næret i sin tro gjennom interreligiøs dialog? Hva driver dem til å gå inn i dialogen, og hva søker de i den? Dette er et viktig spørsmål. Min erfaring er at de som er oppriktig interessert i dialog, som er villige til å lytte og snakke, diskutere, spørre, og sammen søke svar, de vil ikke gå tomhendt fra dialogen, men få igjen i overflod.

Det finnes mange ulike motivasjoner for dialog:

- Søke å forstå mennesker av annen tro og deres trosreise.
- Søke pålitelig informasjon om andre religioner.
- Søke å oppklare misforståelser mellom mennesker av ulik tro.

- Søke Gud sammen med mennesker av annen tro.
- Dele troserfaringer med andre.
- Utvikle godt naboskap med mennesker av annen tro.
- Ha et felles diakonalt engasjement for sårbare og utsatte grupper.

For noen er dialog en del av deres åndelige reise, for andre mer en intellektuell oppdagelsesreise og for andre igjen en sosiopolitisk nødvendighet. Uansett hvilken dimensjon som er i fokus for den konkrete dialogprosessen, er dialog alltid en bevegelse som søker å bygge bro og fostre forståelse.

Paradoksalt nok er postmoderniteten på samme tid preget av sterkere globalisering og større kommunikasjonsmuligheter enn noen gang, og av sterk splittelse og fragmentering, både innad i og mellom ulike samfunn. Tro er av noen betraktet som en av hovedårsakene til konflikt, blant annet på grunn av dens identitetskapende potensial og rolle i ulike stridigheter. Samtidig rommer tro og religion et dialog- og forsoningspotensial, når det gjelder både enkeltmennesker og grupper/samfunn. Begge muligheter, både konflikt og dialog/forsoning, kjenner vi godt fra vår egen lutherske arv.

Jeg vil her utforske tre typer ressurser vi som luthersk kirke har tilgjengelige:

- Reformasjonsteologi åpner for nye perspektiver.
- Historiske læringsprosesser endrer relasjoner.
- Nåtids dialogerfaringer myndiggjør fellesskap og trossamfunn.

2. REFORMASJONSTEOLGI ÅPNER FOR NYE PERSPEKTIVER:

Martin Luther kjempet med store spørsmål om Gud og seg selv. Hans spørsmål var både teologiske, åndelige og eksistensielle. Da Luther oppdaget og virkelig erfarte Gud som en rettferdiggjørende Gud, opplevde han at Guds nåde flommet over ham. Denne erfaringen forandret ikke bare måten han oppfattet Gud på, men hans menneskesyn. Dessuten ble hans epistemologi, hans oppfatning om sannhet, grunnleggende endret. Den klassiske forståelsen av sannhet som påstander/dogmer ble utfordret av erfaringen av sannhet som en eksistensiell relasjon. Luthers nye erkjennelser på disse tre områdene kan sees også som ressurser for interreligiøs dialog, fordi de kaster nytt lys over hvordan vi tenker om religion og trosforpliktelser.

2.1. Ny epistemologi: Relasjonell sannhet

I klassisk gresk filosofi refererer sannhet til påstander som på en adekvat måte beskriver virkeligheten. Med en slik sannhetsforståelse må virkelighetens vesen fanges på en logisk og rasjonelt konsistent måte. Denne forståelsen av sannhet tillater oss å bevise eller falsifisere ethvert sannhetskrav: Påstander kan være enten sanne eller falske, riktige eller gale. Skolastisk teologi opererer med denne sannhetsforståelsen i sin argumentasjon rundt Gud og tro.

Luther var skolert i denne rasjonelle sannhetsforståelsen, men oppdaget i sin dypere studie av Bibelen en mer relasjonell forståelse av sannhet. Et av de beste eksemplene er Luthers tolkning av Magnificat. Alle påstandene Maria sier om Gud i denne mektige bønningen, kommer fra hennes egen erfaring.¹ Det Maria sier om Gud, er sant fordi hun erfarte det som sant: Gud har sett hennes ydmykhet og kommet for å reise henne opp.² Sannhet er ikke noe uavhengig "der ute", men heller en eksistensiell og personlig relasjon. Det hebraiske ordet for sannhet, "emet", gjenspeiler det. Det betyr trofasthet, troverdighet, noe som etableres gjennom erfaring og leder inn i en relasjon. Sannhet i denne bibelske forståelsen kan derfor best beskrives som tillit (Gewissheit).³ Denne tilliten er ikke generell eller objektiv,

tradisjonelt forstått, men personlig fordi den involverer og berører det mennesket som erkjenner sannheten. Det innebærer å erkjenne noe som sant "for meg". Samtidig er dette heller ikke en individuell eller subjektiv sannhet, da den kaller oss inn i en relasjon til Gud og til fellesskap med andre. Sannhet blir til gjennom en relasjonell hendelse, frambrakt av Gud handling i og med oss.

Denne nye epistemologiske tilnærmingen som Luther oppdaget gjennom sitt arbeid med Bibelens tekster, drar vår oppmerksomhet mot gudsforholdet. For interreligiøse relasjoner innebærer det at vi kan gå trygge inn i dialogen, oppmerksomme på at interreligiøs dialog ikke bare er en rasjonell meningsutveksling om ulike livssyn, men handler om å dele genuine, eksistensielle sannhetserfaringer.

2.2. Ny teologi: Radikal nåde:

Hjertet i luthersk teologi er erkjennelsen av at våre liv er skapt, forløst og opprettholdt gjennom Guds radikale nåde. Dette igjen betyr at alle menneskelige anstrengelser for å gjøre oss "fortjent" til frelse er forgyevet. Guds initiativ og Guds handling definerer hvem vi er.

Luther understreker at vår kristne identitet ikke forklares gjennom å beskrive særegne egenskaper, men gjennom å utforske den konstituerende relasjonen vi er i.⁴ Å bli rettferdiggjort er ikke en egenskap vi har, eller noe vi eier, men noe som kommer fra utenfor oss selv. Vi er ikke rettferdiggjort ved å tilhøre det kristne fellesskapet, men fordi Gud gir oss ubetinget kjærlighet i Jesus Kristus. Det er Guds forhold til oss, som former hvem vi er, ikke vår gruppetilhørighet. Guds radikale nåde gjenspeiles i det faktum at når det gjelder frelsen, er det kristne mennesket passivt, sier Luther.⁵

Guds radikale nåde transcenderer og forandrer menneskeskapte grenser. Guds nåde er radikal på to måter:

1. Den er fullstendig betingelsesløs, helt uavhengig av menneskelige forutsetninger eller handlinger.
2. Den er universell, siden Guds vilje er frelse for alle mennesker og hele skaperverket.

Å ta denne nåden på alvor innebærer ikke å tolke den relativistisk på en måte som ender opp i ”billig nåde”. Tvert om! Den som er berørt av den radikale nåden, blir dratt inn i en dypere forståelse av nåden som dyrekjøpt (Jfr. Dietrich Bonhoeffer).

Noen ganger har interreligiøs dialog en tendens til å sammenlikne ulike religioners ”positive gevinster” for menneskeheten. Hvis vi tar den radikale nåden på alvor, kalles vi heller til å dvele ved de øyeblikk hvor religiøse tradisjoner er som mest passive, når de peker på den ultimate avhengighet av Guds nåde. Erfaringer av nåde kan være et viktig emne for dialogen, og det er ikke bare vi lutheranere som da har noe å fortelle.

2.3. Ny antropologi: Fellesskapet

I sin avhandling *Den kristnes frihet* utfoldet Luther den doble effekten av Guds radikale nåde: Unik frihet og sterkt fellesskap. Når Gud har berørt oss med sin overflod av kjærlighet, blir vi virkelig fri, fri fra bekymringer rundt eget liv, med frigjort kapasitet og energi til å bry oss om andre. Dermed kan vi ha vår oppmerksomhet rettet mot vår neste og hans velferd. Luther sier: ”Jeg vil derfor gi meg selv som Kristus til min neste, slik Kristus ga seg selv til meg; det jeg gjør i dette livet, skal være det som er nødvendig, tjenlig og godt for min neste, fordi jeg gjennom troen har en overflod av alt godt i Kristus. Se: Kjærlighet og glede i Herren flommer fram av troen, og ved kjærligheten et gledesfylt, velvillig og fritt sinn som av fri vilje tjener nesten uten å bry seg om takknemlighet eller utakknemlighet, ros eller beskyldninger, vinning eller tap...

Slik som vår himmelske Far i Kristus har kommet oss til hjelp, skulle vi også hjelpe vår neste gjennom vår kropp og dens gjerning, og vi skulle hver enkelt bli som Kristus for hverandre, så Kristus kan være det samme i alle slik at vi blir virkelig kristne.⁶

Luthers formaning om radikal nestekjærlighet har hatt stor innvirkning; diakonalt arbeid er blitt karakteristisk for den lutherske kirke. Hovedpoenget er at enhver trengende først og fremst identifiseres som vår neste, uansett tro eller livssyn.

Jeg tror dette praktiske, diakonale fokus har muliggjort møter mellom mennesker av ulik tro uten at denne ulikheten har tatt oppmerksomheten. Denne pragmatiske tilnærmingen forenkler og gir samtidig rom for å samtale om tro i neste omgang. Når vi makter å bygge fellesskap som naboer eller medmennesker, bidrar det til å bekjempe fiendskap og fordommer.

Som sagt er det friheten Gud har skjenket oss, som er utgangspunktet for nye relasjoner med andre mennesker. ”Fordi de er frie, kan kristne starte på nytt, for eksempel ta initiativ til nye bekjentskap eller fornye de gamle gjennom tilgivelse og forsoning. Som frie aktører tar den kristne del i guddommelig kreativitet. Bare et fritt menneske er i stand til å vise sann kjærlighet, en kjærlighet som søker den andres beste.”⁷

3. HISTORISKE LÆRINGSPROSESSER FORANDRER RELASJONER

I forrige del pekte jeg på tre dimensjoner hvor Reformasjonen åpnet for nye perspektiver, og argumenterte for at disse kan representere viktige ressurser i samtidens etterspørsel etter konstruktiv interreligiøs dialog. Samtidig synes deler av vår lutherske arv mer krevende å forholde seg til; nærmest som snublesteiner for dialogen. Jeg tenker her særlig på det Luther skrev om jødene, og om tyrkerne/muslimene, samt en kolonialistisk preget misjonsforståelse.

Lutheranere har utviklet en selvkritisk bevissthet rundt dette siden midten av forrige århundre, og nettopp denne nye gjennomgangen av lutherske perspektiver og praksiser har skapt noen læringsprosesser som er en verdifull ressurs for dialogen. Dialog utfordrer oss ved å stille spørsmål ved våre egne oppfatninger og fordommer, og krever at vi ser vår nestes egenverdi, ikke betrakter ham eller henne som et objekt for vår teologi eller misjonsstrategi.

3.1. Endret relasjon til jødene:

Andre verdenskrig avslørte ikke bare nazistenes dype antisemittisme, men også hvordan store deler av den lutherske kirke ikke evnet å bekjempe den på grunn av den sterke anti-judaismen som er innbakt i den kristne selvforstå-

elsens historie. Etter krigen begynte lutherske teologer gradvis å arbeide med Luthers skrifter om jødene. Han kommenterte jøder, jødisk tro og jødisk liv i mange av sine eksegetiske verk, men særlig to tekster ble nå arbeidet med: *"Das Jesus ein geborener Jude sei"* fra 1523 og *"Von den Juden und ihren Lügen"* fra 1543.⁸ Særlig sistnevnte er full av radikal polemikk og krenkende utsagn om jødisk tro. Den kulminerer i rettferdiggjørelse av jødepogromer, synagogebrenning, husødeleggelse, konfiskering av jødernes hellige skrifter, læreforbud for rabbiere og vangsarbeid for unge jøder. Denne oppfordringen til radikal utstøting gikk mye lenger enn middelalderens øvrige segregering. Noen forklarer Luthers holdning til jødene med det faktum at han i 1523 enda håpet at jøder ville konvertere til kristen tro. Han mente at de ville ønske å bli døpt og følge Jesus når de kom i berøring med reformasjonsbevegelsens kristendom. I lys av dette formaner han i sin avhandling i 1523 til medmenneskelig og broderlig interaksjon med jødene, og forsvarer også deres rettigheter som statsborgere. Men mot slutten av sitt liv blir han sterkt antijødisk og beskriver jøder som djevler som setter enkeltmenneskets og samfunnets frelse i fare.

Nyere forskning innen bibelfag og systematisk teologi har avslørt den dype antijudaismen som preget Luthers apologetiske og polemiske tilnærming, og utfordret Luthers forutsetninger. Endelig erklærte både fagteologien og offentlige kirkelige dokumenter at Luthers perspektiver var ødeleggende for jødisk-kristne relasjoner, i uoverensstemmelse med evangeliet og uegnet som grunnlag for undervisning om forholdet til jødene. For oss lutheranere har utviklingen i den jødisk-kristne/lutherske dialogen vært avgjørende for vår selvforståelse.

3.2. Endret forståelse av misjon:

En annen viktig historisk læringsprosess har gått på vår misjonsforståelse og -praksis. Lutherske kirker har vært del av den kristne misjonsbevegelsen som nådde sitt klimaks på 1800- og starten av 1900-tallet. Noen misjonsstrategier var svært influert av et kolonialistisk tankesett. Som

motreaksjon på dette fant andre kristne det nødvendig å legge vekk tanken om misjon fordi de opplevde at misjonspraksisen reduserte mennesker av annen tro til objekter for evangelisering og omvendelse.

Den økumeniske bevegelse og det globale kristne fellesskap har gitt oss en viktig plattform i diskusjonen om hvordan vi skal forstå kirken som "sent til verden." I 2006 kom LVF med et dokument om misjon, "Mission in context. Transformation, Reconciliation, Empowerment", som fremmer en helhetlig misjonsforståelse. The World Council of Churches (WCC) kom med sin misjonserklæring på Busan-møtet i fjor, og den vektlegger "misjon fra ytterkantene" (mission from the margins). På flere universiteter er misjonsrelaterte fag blitt plassert under "interkulturell teologi".

En slik endret misjonsforståelse har betydelig effekt på interreligiøse relasjoner. Mange av de dialogpartnerne vi i LVF har jobbet med, ser og anerkjenner en fornyet kristen misjonsforståelse. De avviser den form for "kristianisering" som ofte gikk hånd i hånd med politisk eller økonomisk makt og "overvant" den andre part. De anerkjenner at det å vitne om sin tro er en viktig del av troen, og at det ikke handler om å slutte å vitne, men å gjøre det på en måte som er etisk forsvarlig. Dessuten trenger vi en dialogkultur hvor vi lærer å lytte oppmerksomt og tale troverdig. En viktig side ved det globale fellesskapet i LVF er at vi deler majoritets-versus-minoritets-erfaringer med andre religioner, at vi erkjenner at vi er kirke i veldig ulike sosiale, politiske og økonomiske kontekster, og preges av det. Denne kontekstuelle selvbevisstheten er en viktig forutsetning for å være i dialog.

4. NÅTIDIGE DIALOGERFARINGER MYNDIGGJØR FELLESKAP OG TROSSAMFUNN

Vi har sett at vi som lutherske kirker bringer en betydelig bagasje inn i vår religionsdialog, og at denne bagasjen, riktig anvendt, kan være en ressurs i dialogen. Under de teologiske og historiske innsikter ligger det også ressurser i våre aktuelle dialogerfaringer. Den viktigste ressursen

i dialog er jo mennesker. Dessuten viser erfaringen at felles engasjement for trengende grupper og mennesker binder oss sammen.

4.1. Dialog-pionerer:

Den viktigste dialogressursen er altså mennesker, ikke minst pionerene som våget å gå foran. De finnes i mange ulike sammenhenger: I familier hvor noen har giftet seg med en av en annen tro, i interreligiøse nabolag hvor man bygger relasjoner på tvers, i utdanningsinstitusjoner, diakonale sammenhenger og andre arbeidsplasser hvor mennesker av ulike tro arbeider sammen og drar omsorg for hverandre, i academia hvor man arbeider for større kunnskap og forståelse om ulike religioner, og i sivilsamfunnet hvor mennesker av ulik tro er med på samme fotballag, i samme organisasjon eller politiske parti.

Vi finner dialogpionerer og brobyggere overalt. Noen ganger kommer dialogen naturlig gjennom hverdagens møter og samhandlinger. Ofte skaper uvitenhet og mistenksomhet murer mellom oss, og da krever det mer å fremme dialogen.

I dialogen mellom mennesker av ulike tro spiller ofte andre kulturelle, språklige, etniske og sosioøkonomiske forskjeller inn. En konkret utfordring for dialogen er at den opererer med en forutsetning om et likeverdig møte mellom partene, mens det i virkeligheten alltid er mange asymmetrier i spill. Ærlig dialog må inkludere maktperspektivet og ha som mål å myndiggjøre alle involverte.

De siste tiårene har mange lutherske kirker erkjent behovet for økt kunnskap om andre religioner og religionsdialog. Fordommer og frykt for fundamentalisme skaper forvrengte bilder av hverandre, og minner om gjensidig fiendskap lammer dialogen. Globale diskurser om "Vestens hegemoni" og "islamsk terrorisme" bygger opp om disse fiendebildene. Derfor er sunn kunnskap om andre religioner viktig. Konkrete møter er en av de beste veiene for å overkomme hat og frykt. Veien framover handler om å øve oss i og leve i et mangfoldig samfunn, med gjensidig respekt og like rettigheter for alle.

Dialog har ofte en dobbel virkning: På godt og vondt bevisstgjør den oss mer på forskjellene

mellom oss. Og samtidig nærer den solidariteten og evnen til å håndtere forskjellighet.¹⁰ Den styrker en felles tilhørighet, ikke basert på at vi er like, men at vi har lyttet og delt erfaringer med hverandre.

4.2. Felles engasjement for trengende:

Den andre viktige aktuelle erfaringen er felles engasjement for trengende og marginaliserte. Jeg tenker at interreligiøs dialog er et mål i seg selv, og at det å bygge tillit og relasjoner er svært viktig for pluralistiske samfunn. Men religionsdialog er også et viktig redskap i arbeidet for de mest sårbare og utsatte i våre samfunn. Dialog blir mest relevant når den våger å være profetisk.

En av de viktigste utfordringene for dagens europeiske samfunn er flyktningsspørsmålet. Det har faktisk vært ett av LVFs satsningsområder helt siden det ble etablert i 1947, i partnerskap med bl.a. UNHCR (FN).

For et år siden ble LVF invitert til å lage en erklæring om beskyttelse av flyktninger, i samarbeid med ledere fra andre konfesjoner og religioner. Dokumentet "Welcoming the Stranger. Affirmations for Faith leaders" ble vedtatt av LVF i juni i fjor og offentlig underskrevet på "Religioner for fred" sin konferanse i november. Den sier blant annet: "Jeg vil vise den fremmede gjestfrihet, for dette velsigner fellesskapet, min familie, den fremmede og meg selv. Jeg vil respektere og feire det faktum at den ukjente kan ha en tro forskjellig fra min og det fellesskapet jeg er en del av. Jeg vil respektere den fremmedes rett til fritt å praktisere sin tro, og bidra til å skape rom for den andres tilbedelse.

Jeg vil vitne om min egen tro uten å snakke ned eller latterliggjøre den andres. Jeg vil bygge broer mellom den fremmede og meg selv. Gjennom mitt eksempel vil jeg oppmuntre andre til det samme. Jeg vil ikke bare ønske den fremmede velkommen, men lytte til ham og henne og fremme forståelse i mitt lokalmiljø."¹¹ Det er viktig at disse forpliktelsene blir mer kjent i våre kirker, vårt arbeid med flyktninger og vårt dialogarbeid, nasjonalt og lokalt.

5. DIALOG OG GUDS FORVANDLENDE NÆRVÆR

Vi leser i evangeliet at fem brød og to fisker var nok til å mette en stor menneskemengde. Jeg har spurt meg selv hva de fem brødene og to fiskene som nærer oss i religionsdialogen, er. Jeg har drøftet fem teologiske/historiske innsikter og to aktuelle erfaringer. Jeg håper at når vi deler disse ressursene, erfarer vi overfloden av Guds radikale nåde.

Jeg spurte i starten: Hva ser jeg som dialogressurser i vår egen lutherske kirke? Vi kunne også stille et annet spørsmål: Hva anser våre dialogpartnere som de viktigste ressursene vi lutheranere bringer inn? Kan hende verdsetter de en dyp nestekjærlighet som tar dem på alvor, evnen til selvkritisk refleksjon over egen arv eller en sterk bevissthet om at Gud er en levende Gud som taler til oss i dag, midt i våre møter mennesker imellom. Kanskje er hungeren etter Guds forvandlende nærvær den aller viktigste ressursen i den interreligiøse dialogen.

(Artikkelen er en forkortet og oversatt utgave av innlegg holdt på en konsultasjon i regi av Den norske kirke, 4. desember 2013).

¹ Jfr. Martin Luther: Das Magnificat, verdeutschet und ausgelegt [1521], WA 7, 546,22.

² „wo aber erfarennt wirt, wie er ein solcher got ist, der ynn die tieffe sihett, und nur hilfft den armen, vorachten, elendenn, jamerichen, vorlassenen, unnd die gar nichts seint, da wirt er szo hertzlich lieb, da geht das hertz uber fur freudenn, hupfft und springet fur grossem wolgefallen, den es ynn got empfangen. Unnd da ist denn der heilig geyst, der hat solch uberschwencklich kunst und lust ynn

einem augenblick ynn der erfahrung geleret.” WA 7, 548,5–11.

³ Jfr. Reinhold Bernhardt, Wahrheit in Offenheit. Der christliche Glaube und die Religionen, SEK Positionen 8 (2007).

⁴ Jfr. Gerhard Ebeling, Die coram-Relationen als ontologischer Schlüssel zur Anthropologie, i: Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, vol. 1 (Tübingen ³1987), 346–357.

⁵ „Christianus est homo mere passivus, non activus, der ym nur lesst geben. Si non sinis tibi dari, non es Christianus.”, WA 34/2, 414,4–6. (The Christian is a genuinely passive, not active human being who only lets himself be given. If you don't let yourself be given, you are not a Christian). Se: Ingolf U. Dalferth, Mere Passive. Die Passivität der Gabe bei Luther, i: samme, Umsonst. Eine Erinnerung an die kreative Passivität des Menschen, Tübingen 2011, 50–91.

⁶ Martin Luther, The Freedom of a Christian, 1520, in: Helmut T. Lehmann (ed.), Luther's Works, vol. 31, 367f.

⁷ Martin Luther, The Freedom of a Christian, 1520, in: Helmut T. Lehmann (ed.), Luther's Works, vol. 31, 367f.

⁸ Martin Luther, „Daß Jesus ein geborener Jude sei”, 1523, WA 11; 314–336 (That Jesus was born a Jew) and ”Von den Juden und ihren Lügen”, 1543, WA 53; 417–552 (On the Jews and their Lies).

⁹ Se f.eks. Volker Küster, Einführung in die Interkulturelle Theologie, Göttingen 2011.

¹⁰ Se: Anselm Kyongsuk Min, The Solidarity of Others in a Divided World. A Postmodern Theology after Postmodernism, New York 2004.

¹¹ Welcoming the Stranger. Affirmation for Faith Leaders, online available: http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Welcoming_the_Stranger.pdf.

LUTHERSK SELVFORSTÅELSE I MØTE MED ANDRE RELIGIONER/LIVSSYN

MED SÆRLIG HENBLIKK PÅ DE LUTHERSKE KJERNEUTSAGNENE "ORDET ALENE",
"TROEN ALENE", "NÅDEN ALENE", "KRISTUS ALENE"

AV NOTTO R. THELLE
N.R.THELLE@TEOLOGI.UIO.NO

IDENTITET OG FORANDRING

Jeg tolker selvforståelse som et annet ord for identitet og er overbevist om at identitet ikke handler om uforanderlighet, men om en dypt forankret selvforståelse som i møte med nye utfordringer våger forandring og integrerer nye ting i helheten. Jeg selv har forandret meg gjennom hele livet. Det gjelder ikke bare kroppen, men vaner, følelsesmonster, tanker og relasjoner. Det er brudd og kontinuitet. Jeg er ikke den samme som for 10–20–50–70 år siden, men jeg kjenner meg igjen og vet at det er jeg.

Ikke minst er mitt møte med Østen en del av min identitet. Det er ikke helt det samme som skjer med religioner og organisasjoner, men uten forandlingsprosesser vil de stagnere og gå til grunne. Identiteten blir til i spenningen mellom det ferdig formulerte og det uavsluttede som formes i møte med nye utfordringer og skiftende kontekster.

Min oppgave er ikke å presentere en ferdig, luthersk religionsteologi, heller ikke å presentere min egne tanker om religionsmøtet – da ville jeg ha valgt et annet utgangspunkt. Anliggendet må være å spørre i hvilken grad de klassiske, lutherske kjerneutsagnene og identitetsmarkørene som vektlegger troen alene, Skriften alene, nåden alene og Kristus alene, gir oss en adekvat identitet i møte med andre religioner og ideologier.

Det at man har arbeidet i førti år med studium og dialog i møte med buddhismen og andre

religioner, gir en ikke uten videre kompetanse på lutherdommen. Jeg er ingen Luther-forsker, men har mine tanker og erfaringer. Jeg tror luthersk tradisjon har viktige innsikter å bidra med i religionsmøtet og i religionsteologien, men vet ikke helt hvordan vi skal komme ut av det babylonske fangenskapet vi sitter i med våre historiske bindinger, våre geografiske begrensninger og teologiske prioriteringer.

ØKUMENISK SIDEBLIKK

Et historisk sideblikk til det bredere økumeniske arbeidet med religionsdialog og religionsteologi kan være et nyttig utgangspunkt for ettertanke. I hvilken grad har lutherdommen bidratt?

Gjennom historien har det vært en del lutherske enkeltpersoner, misjonærer og fagteologer som har bidratt til bearbeidelse av religionsteologien. Men det er ingen overdrivelse å si at lutherske teologer i liten grad har vært toneangivende i religionsteologisk refleksjon i den delen av økumenikken som kommer til uttrykk i Kirkenes Verdensråd. I mange tilfeller har lutherske deltakere snarere vært oppfattet som en hemsko for nytenkning og åpnere holdninger. Det lutherske bidraget har vært tydeligere til stede i allianseøkumenikken, med Lausannebevegelsen som drivende kraft fra 1974, men der har det ikke vært nødvendig å kjempe for de lutherske alene-markeringene, snarere tvert imot.

Jeg deltok selv i Det lutherske verdensforbunds

mangeårige prosjekt om *Theological Perspectives on Other Faiths*. Det første møtet ble holdt i Genève i 1986, der temaet var religiøs pluralisme med særlig henblikk på den lutherske arven.¹ Anliggendet var ikke bare å få lutherske teologer til å befatte seg med religionsmøtet og motivere de lokale kirkene til å ta pluralismen alvorlig. Et like viktig anliggende var å reflektere over lutherdommens særlige bidrag i religionsmøtet og å lete frem lutherske perspektiver på religions-teologien.

Det kom ikke så mye ut av det siste. Den lutherske tematikken var aller tydeligst på den første konsultasjonen der flere av innleggene var opptatt av de lutherske perspektivene. I materialet for konsultasjonen lå også en grundig artikkel av Carl E. Braaten, som på mange måter la premissene. Den konsentrerte seg om ”den soteriologiske kjernen i luthersk teologi”, med fokus på lov og evangelium, rettferdiggjørelsen og ”the three solas – sola gratia, sole fide, solus Christus – and fides ex auditu”. Enkelte deltakere forsøkte å myke opp problemstillingen og vise at det er mulig å frigjøre disse prinsippene til mer relevante og konstruktive tilnærminger.

Men i det videre arbeidet viste det seg vanskelig å komme videre. Når de lutherske alene-markeringene en sjelden gang ble tatt opp, var det like mye uttrykk for frustrasjon og kritisk ettertanke. Hvor lenge skal luthersk identitet være preget av interne spørsmål fra reformasjonstidens europeiske provins av verden?² Da jeg senere deltok i arbeidsgruppen som særlig arbeidet med dialog med buddhismen, ble inntrykket av luthersk tafatthet bekreftet av det faktum at det var vanskelig å finne lutherske teologer fra Asia, som hadde noen særlig kunnskap om eller erfaring fra dialogen med buddhismen. Vi måtte i stor utstrekning ”låne” deltakere fra andre konfesjoner.

KONFLIKT OG KRISE SOM SKAPER IDENTITET

En seriøs refleksjon om lutherske bidrag til religionsmøtet må ta på alvor at luthersk identitet i stor utstrekning ble til i en historisk krisetid. Man trenger skarpe formuleringer og urokkelige

autoriteter for å motstå en overveldende kirke-makt med tradisjonen og definisjonsmakten på sin side. Luther valgte Skriften alene, utmyntet i prinsipper kirken kunne stå og falle med: Troen alene, nåden alene, Kristus alene. Alt dette – og mye annet – var antagelig nødvendig og er blitt stående som reformasjonens gave til verdenskirken. Det er likevel ikke vanskelig å innse at vi nå snart 500 år senere lever i en helt annen kontekst med andre utfordringer til teologien, og at vi er nødt til å møte nye kontekster med ny teologisk ettertanke.

La meg formulere det som et spørsmål: Har den konteksten som fremtvang de store reformatoriske innsiktene, gjort at andre sider av kristentroen ikke ble like grundig utfoldet? Og har konsentrasjonen om reformasjonens problemstillinger gjort at luthersk tradisjon i neste omgang ikke har maktet å møte utfordringen fra nye kontekster med like stor kreativitet?

En av de nye kontekstene er altså den religiøse pluralismen. Luther og reformasjonen hadde ikke religionene som sin utfordring og hadde ingen religionsteologi – i alle fall ingen gangbar teologi. Det Luther sa om jødene, må vi akseptere som faktum og gjøre opp med. Det han sa om islam – noe positivt hadde han faktisk å si også – er vel ikke egentlig relevant. Islam truet Europa, og det er ikke noe godt utgangspunkt for det moderne møte med islam, selv om det faktisk finnes paralleller.

Man kan kanskje si at det som etter hvert utviklet seg av religionsteologi i luthersk tradisjon – bortsett fra det eksklusive potensialet i de klassiske alene-formuleringene – kan samles i to hovedanliggender: *cuius regio eius religio* og tanken om Guds virksomhet i verden som skaper. Det første var en indrekristelig og pragmatisk løsning på konfesjonskonfliktene og -krigene på 1500- og 1600-tallet: Fyrstens religion er folkets religion. Det andre – troen på Guds virksomhet på skapelsens plan – åpnet for en positiv evaluering av all skapende virksomhet i samfunnet, politikken, kulturen – også andre kulturer og religioner. Det har gitt lutherdommen en teologisk åpenhet som ofte har vært en viktig basis for et positivt møte med andre

religioner. Svakheten var at Kristi frelsesverk dermed ble isolert til annen trosartikkel, et "ja" til Guds skapende nærvær i verden, men et "nei" til hans frelsende nærvær. Det skal vi komme tilbake til.

I tillegg kommer tendensen til å tolke andre religioner ut fra ens eget hovedanliggende: Rettferdiggjørelse av tro alene. Den paulinske tolkningen av jødedommen og Luthers fordømmelse av gjerningsrettferdigheten i sin egen kirke ble overført på tolkningen av andre religioner. "Gjerningsrettferdighet" har siden vært en av de vanligste teologiske nøklene for å forstå ikke bare konkrete religioner, men også selve religionsbegrepet, som gjerne har blitt stilt opp som motsetning til "evangelium". Det skjer både på de enkleste, folkelige plan og på et avansert og sofistikert plan i teologiske arbeider, som hos Karl Barth.

LUTHERSK JA OG NEI TIL RELIGIONENE

Lutherske teologer har selsagt arbeidet med religionsteologien lenge før det ble moderne å bruke ordet religionsteologi, lenge før man hadde erfaringer i møte med andre religioner. Tema lå implisitt i den teologiske grunntenkningen, gjerne som en del av det teologiske prolegomena i åpenbaringsteologien. På hvilke måter har Gud åpenbart seg i verden? Her har luthersk teologi egentlig vært ganske åpen for gudserkjennelse også utenfor den spesielle åpenbaringen i Kristus.

Det er ikke vanskelig å finne bibelske begrunnelser for den slags åpenhet. Det ligger i skapertroen som en forventning om at Gud kan kjennes gjennom sitt skaperverk. Ved sine velgjerninger lar han ikke hedningene mangle vitnesbyrd om seg, proklamerer Paulus ifølge Apostelgjerningene (Apg 14,17). Gud spredte menneskene ut over jorden for at vi skulle søke ham, ettersom han ikke er langt borte fra noen av oss (Apg 17,27). Det en kan vite om Gud, ligger åpent for mennesket, skriver Paulus i Romerbrevet. "Hans usynlige vesen, både hans evige kraft og hans guddommelighet, har de fra verdens skapelse av kunnet se og erkjenne av hans

gjerninger." (Rom 1,20) Han taler også om loven som er skrevet i menneskenes hjerter (Rom 2,15). Selv om ikke minst de to siste utsagnene formuleres i en kritisk evaluering av religionenes *gudsdyrkelse*, uttrykker de en forbausende åpenhet for en mulig *gudserkjennelse*. Ikke så merkelig at noen av de store lutherske teologene på 1900-tallet med stor tyngde kunne tale om en skapelsesåpenbaring eller en uråpenbaring (Uroffenbahrung), som Paul Althaus beskriver det. Ovennevnte Carl E. Braaten følger i stor grad opp Althaus' tenkning. Paul Tillich er opptatt av en allmenn åpenbaring i menneskets opplevelse av å være grepet av et "Ultimate Concern".

Carl Heinz Ratschow skriver at "den første bevegelse i alle religioner er Guds uimotståelighet". Men han skiller mellom Guds frelsende virksomhet (Heilshandeln) og Guds virksomhet i verden (Welthandeln) der det guddommelige mysterium skinner gjennom. Wolfhart Pannenberg er mer åpen for at Guds frelsende virksomhet også skjer gjennom historien, men denne virksomhet er åpen og tvetydig og finner bare sin fullkomne form ved historiens ende.

Med sin relative åpenhet blir religionene for disse teologene i det minste et tilknytningspunkt for evangeliet, eventuelt en forberedelse for evangeliet. Althaus går så langt at han hevder at når mennesker møter Gud i Jesus Kristus, møter de ikke en fremmed.

Parallelt med slike tendenser til en inklusiv religionsteologi finner man i mer evangelikal lutherdom, ikke minst i Norge, en langt mer dominerende eksklusivisme. Man kan nok akseptere at Gud er virksom i skaperverket og kulturen, men Guds frelsende gjerning gjelder bare den som tar mot Jesus som sin frelser. Det lutherske *solus Christus* blir da skjerpet med bibelske formuleringer som "intet annet navn" og "ingen kommer til Faderen uten meg". Sammen med dette finner man fremdeles en sterk retorikk omkring "de to utganger" og fortapelse for alle som ikke har tatt imot Jesus. Jeg er ikke overbevist om at dette er en levende realitet i norsk misjons praksis og strategier og hos den enkelte misjonær, men det lever fremdeles videre i retorikken.

UTFORDRINGER TIL VIDERE ARBEID

Det følgende er formet som påstander eller teser, men kan leses som spørsmål til ettertanke.

Skapelsesteologi

Det viktigste arbeidet består kanskje i en nytenkning omkring skapelsesteologien: En trinitarisk forståelse av Guds nærvær i verden, der Kristi verk og Åndens gjerning integreres i en skapelsesteologisk helhet. Jesus var Skaperens nærvær i verden, som det heter i Jesu egen formulering: "Min far arbeider helt til nå, også jeg arbeider." (Joh 5,17) Guds "arbeid" er å skape. Og Åndens gjerning er ikke bare å kalle til tro, opplyse og helliggjøre. Det må være mulig å tro på Ånden som Guds skapende nærvær i alt det skapte.

Det er først i en helhet av skapelsesteologi at Jesu liv får mening som Guds skapende virksomhet. Når han "frelste" mennesker, var det skaperens gjerninger han gjorde: Gjenopprettelse av det ødelagte, helbredelse av sykdom, nytt liv til de nedtråkkede, tilgivelse for de skyldige, rettferdighet for de fattige, fellesskap og verdighet for de utstøtte, og dermed også et nytt og større fellesskap for dem som allerede var "innenfor".

Jeg innser at denne positive skapelsesteologien ikke uten videre kan forenes med Luthers konsentrasjon om Kristus-åpenbaringen. Jeg tenker ikke minst på hans tanker om *deus absconditus* (den skjulte Gud), som er en sentral tanke i luthersk teologi. Tilsvarende tanker er kjent fra mange sammenhenger. I luthersk tradisjon betyr det imidlertid ikke bare at det guddommelige mysterium er skjult, men går sammen med en sans for det skremmende og overveldende ved Guds ukjente vesen. Det betydde for Luther at filosofien ikke var en vei til gudserkjennelse. Det er bare åpenbaringen i Kristus, først og fremst korset, som gjør at mennesket kan nærme seg Gud med tro og tillit.

Jeg spør meg selv likevel om ikke tanken om *deus absconditus* kan utfoldes på en litt annen måte i nye kontekster, kanskje som en erkjennelse av at det guddommelige mysterium er skjult, i den forstand at Gud sprenger alle våre kategorier

og forstandsformer, slik det er i mange former for negativ teologi. Som kristne har vi den endegyldige gudsåpenbaring i Jesus Kristus. Men det betyr ikke at vi har forstått eller grepet det guddommelige mysterium til fulle. Og det kan vel ikke bety at ikke andre – utenom bibelsk og kristen tradisjon – har innsikter om Gud og på ulike måter er berørt av Gud og har en gudsrelasjon.

Med all sans og respekt for Luthers konsentrasjon om Kristus-åpenbaringen tenker jeg at det må være viktig å lete frem ressurser hos Luther til en nytenkning omkring skapelse og frelse. Guds skapende nærvær og omsorg for liv og helse og daglig brød, som beskrives så vakkert blant annet i hans katekismer, kan vel ikke *bare* dreie seg om å ivareta verden og menneskets materielle behov, mens frelsen har med det åndelige å gjøre. Hvis skapelse og frelse isoleres, blir første trosartikkel og sansen for verden og det skapte bare kulisser for det egentlige, nemlig frelsen og det evige liv. Det gir lite rom for det store håpet i bibelsk tradisjon: Skaperens visjon for sitt skaperverk, det skapte som lengter etter frigjøring, Gud som skal bli alt i alle.

Med andre ord: Det er to ting som gjør det naturlig å holde skapelse og frelse sammen: For det første at hele Jesu liv må forstås ut fra en skapelsesteologisk helhet; for det andre at den "høye" kristologien hos Johannes og Paulus, som beskriver Kristus som skapelsesmidler, får større plass. Hvis verden er skapt ved Kristus og til Kristus, må det vel bety at Kristus er nærværende og virksom i alt det skapte. I tillegg kommer det jeg vil berøre i mine avsluttende kommentarer omkring frelse, nemlig at i bibelsk tradisjon frelser Gud gjennom sine skaperhandlinger.

Korsteologi

Jesu død var for de første kristne et uforståelig mysterium, og hele Det nye testamente kan leses som deres forsøk på å forstå hans korsdød. Det nye testamente har et mangfold av metaforer som på ganske ulike måter tyder korset: Løsepenge, sonoffer, kamp mot død og onde makter, vennen som verger sauene med sitt liv, vennen som gir sitt liv, vitnet som gir livet for sannheten, tjeneren

som bærer andres sykdommer, og flere andre.

Jeg har beskrevet Luthers konsentrasjon om rettferdiggjørelsen ved tro alene, som reformasjonens gave til kristenheten. Men samtidig, med den ensidige vekten på rettferdiggjørelsen som en forensisk tilregnelser av syndsforlatelse, står lutherdommen i fare for å bli sittende fast i ensidig markering av sonoffertanken. Det blir en langfredagsteologi, isolert til kors og stedfortredende soning. I populær og forgrovet utgave hører man det av og til selv fra prester og predikanter: "Jesus kom for å dø på et kors. Det var på langfredag det skjedde. Det som hendte før dette, var ikke så viktig."

En rekke lutherske teologer har bidradd til fornyet gjennomtenkning av korsteologien og den gudsforståelsen som kommer til uttrykk i Jesu korsdød. Det gjelder ikke minst Jürgen Moltmanns tenkning omkring "den korsfestede guden". Jeg selv har hatt glede av den japanske teologen Kazoh Kitamori som lenge før Moltmann formulerte en luthersk inspirert visjon om "Guds smertes teologi". Tilsvarende tendenser har man sett i ulike former for frigjøringssteologi der korset er blitt selve tegnet på guddommen som identifiserer seg med de nedtråkkede, verdens "korsfestede".³

En vakker og poetisk oppsummering av en slik korsteologi finner man i Olav Hartmanns tematisering av Kristus-hymnen i Filipperbrevet, der han med genial enkelhet definerer først Guds hvem, hva og hvor. Guds *hvem* – Guds dypeste vesen – kjenner vi fra Jesu valg av skjensel og fattigdom. Guds *hva* – seieren og høyheten – kommer til uttrykk i fornedrelsen på korset. Guds *hvor* er hos de plagede og dømte. Bare dette gir mening til bekjennelsen "Kristus er Herre!" Den lyder som en lovsang fra både de hellige og de fordømte, ja, fra alt som lever og ånder (Salmer97: 62).

Samspeillet mellom skapelsesteologi og korsteologi vil kanskje kunne føre lutherdommen ut av en forsnevring av "troen alene", "nåden alene" og "Kristus alene". En korsteologi som nøkkel til gudslæren og en skapelsesteologi som tolker kristushendelsen som en manifestasjon av "det som var i begynnelsen", gir en helt annen åpenhet

også for et Kristus-nærvær utenfor den bibelske og kristne historien.

Paradoksalt nok gir denne korsteologien bildet av en guddom som er radikalt annerledes enn dominerende religiøse forestillinger om Gud. Å beskrive en guddom som lar seg finne i det lave, og som lar seg spotte og pine, er anstøtelig og provoserende for tradisjonell religiøsitet. Til syvende og sist er det kanskje likevel ikke helt fremmed. Hvis verden i utgangspunktet er korsmerket – skapt i og ved og for Kristus – skulle det være en mulighet for gjenkjennelse likevel?

Pneumatologien

Jeg har så vidt nevnt pneumatologien og den tredje trosartikkel, der en ny bearbeidelse av Helligåndens gjerninger kan forsterke forståelsen av Guds skapende og frelsende nærvær i verden. Det er det verken tid eller anledning til å utvikle her. Jeg er overbevist om at det er mye å hente i økumeniske samtaler, kanskje først og fremst med den ortodokse østkirken, men også med andre kirker på protestantismens venstre fløy.

Frelse i dag

Til syvende og sist trenger vi kanskje en fornyet samtale om hva frelse egentlig betyr. "Salvation today" var et av de store temaene i den økumeniske debatten på 1960- og 1970-tallet. Den debatten havarerte av forskjellige grunner, kanskje fordi man altfor lett vant ble fascinert av politiske og revolusjonære forventninger om Guds virksomhet i verden. Men temaet er faktisk like aktuelt og brennbar. Fra et luthersk perspektiv må man spørre om det er nok å definere frelse ut fra rettferdiggjørelse av tro alene, eller om dette "alene" kan gi rom for en nytenkning omkring frelsen. Ikke minst skulle man forvente at den lutherske konsentrasjonen om Skriften alene burde motivere til en fornyet bearbeidelse av en bibelsk forståelse av frelse, som ikke bare konsentrerer seg om Paulus, men i langt større grad går inn i evangelienes kjernetema: Gudsriket eller Guds kongeherre. Jeg er overbevist om at det vil gi nye perspektiver på hva frelse er

– langt mer livsnært og lagt mindre individualistisk.

Den større samtalen

Lutherdommen har heldigvis vært aktivt engasjert i den større økumeniske samtalen som har betydning både for kristen enhet og for teologisk fordypning. Den større samtalen betyr også samtalen med andre religioner. Det skjer på mange plan: Den daglige samtalen mellom naboer uten at man nødvendigvis borer så dypt teologisk, felles arbeid med moralske og etiske utfordringer, samarbeid om konkrete prosjekter, den mer spesialiserte teologiske og filosofiske dialogen, og det man av og til kaller "sharing in spirituality", der man deler religiøs erfaring og praksis med hverandre. Når andre religioner ikke bare er ideer og tanker fra bøker og andre media, men konkrete mennesker som møter en ansikt til ansikt, ser tingene ofte helt annerledes ut. De erfaringene man da gjør, kan være like utfordrende og inspirerende som all verdens teologiske

tankemodeller. Når tingene ser annerledes ut, må teologien også orientere seg på nytt.

(Artikkelen er en forkortet versjon av foredrag holdt på Den norske kirkes konsultasjon om Luthersk selvforståelse i møte med andre religioner, 4. des. 2013)

¹ *Religious Pluralism and Lutheran Theology*, ed. J. Paul Rajashekar, LWF Report 23/24, Genève: Lutheran World Federation, 1988.

² Winston D. Persaud i *Multifaith Challenges Facing the Americas ... and Beyond*, ed. Hance E. O. Mwakabana. LWF Studies 01/2002, Genève: Lutheran World Federation, 2002, s. 123. Persaud er/var professor på Wartburg Theological Seminary, opprinnelig fra Guyana.

³ En grundigere bearbeidelse av tematikken finnes blant annet i min bok *Gåten Jesus. En fortelling – mange stemmer*, Oriens Forlag, 2009.

REFORMASJONSSEMINARET 2014

Ørland Kultursenter ønsker gjennom Reformasjonsprosjektet Austrått 1537 å være en bidragsyter samt oppfordre til både forskning og kunnskap om historien rundt Reformasjonen og protestantismens innvirkning på samfunnet.

24. april ønsker vi velkommen til vårt årlige Reformasjonsseminar.

Tittelen for årets seminar er:

"Lutherdom og loven 1537-2014"

Seminaret avsluttes med en gjennomlesing av ny bearbeidelse av Henrik Ibsens "Fru Inger til Østrått"
Medvirkende: Juni Dahr, Kai Remlov, Renate Reinsve, Espen Klouman-Høiner og Kenneth Homstad

VELKOMMEN



ØRLAND KULTURSENTER

Ørland Kultursenter 24.april kl.0900 - 2030

Seminarets foredrag og foredragsholdere:

Grunnloven, religionsfriheten og folkestyret.

Svein Ivar Langhelle - Første amanuensis Universitetet i Stavanger

Kirkens sosial ansvar, de nødlidende, de utstøtte fra reformasjonen og frem til Grunnloven

Hans - Jørgen Wallin Weihe - Professor i sosialt arbeid, Høgskolen i Lillehammer

Kyrkjekutt 1537-1814: frå forsoning til straff - til disiplin

Øystein Lydik Idsø Viken - Doktorgradsstipendiat, Institutt for Arkeologi, Konservering og Historie Universitetet i Oslo

Kirkens rolle under forspillet til riksforsamlingen på Eidsvoll 1814.

Lars Inge Magerøy - sogneprest i Enebakk

Valfullmaktene - med vekt på dei frå Trøndelag

Hallgeir Elstad - Dr.theol., professor ved teologisk fakultet, Universitetet i Oslo

Troen og loven, Bestemmelser om rettroenhet i loven 1537-2014

Terje Bratberg - Historiker Museene i Sør-Trøndelag

Påmelding innen 16.april til:

kultursenter@orland.kommune.no

Priser: Seminar inkl.lunsj og lesingen av Fru Inger til Østrått.

Kr.800/500 Bare seminar kr.500/300.

Redusert pris gjelder studenter

Arrangør: Ørland Kultursenter i samarbeid med Ørland Menighetsråd, Mellomkirkeligråd og biskopen i Nidaros

Å VERE PRESTEFORENING I EI KREVJANDE TID

AV GUNNAR MINDESTRØMMEN, LEIAR I PRESTEFORENINGA
MINDESTROMMEN@PREST.NO

Redaktør Harald Hegstad skriv i sin leiarartikkel i LK nr. 5/2014 om presteforeininga i "krise". Etter uttalen frå sentralstyret 11/12-2013 om likekjønna ekteskap har Presteforeininga (PF) opplevd uro og til dels sterke reaksjonar frå våre medlemmar. Nokre har vore positive og har på grunnlag av uttalen meldt seg inn. Fleire har reagert mot sentralstyret med å melde seg ut. Dette har sett PF i ein krevjande situasjon.

Det sentralstyret ville med å ta ordet i denne diskusjonen, var å vise at vi tar alle PF-medlemmar på alvor. Spørsmålet om å vie to av same kjønn er ei overtydingssak hos både dei som er for, og dei som er mot. Bispemøtet sine konklusjonar som læreorgan kan ikkje ignoreras i kyrkja si vidare handsaming. Vi reiser dei praktiske konsekvensane av det teologiske arbeidet som bispemøtet har lagt fram. Her talar vi tydeleg som ei fagforeining for prestar. Vårt siktemål er å finne gode praktiske løysingar som prestar kan leve med.

Presteforeininga er ikkje eit meningsfellesskap der alle tillitsvalde på ulike nivå i foreininga må ha same oppfatningane. For oss som arbeider sentralt i foreininga, er det eit overordna perspektiv at vi skal ta vare på alle medlemmane våre, same kva dei måtte ha av overtyding i vanskelege teologiske spørsmål. Det har PF gjort gjennom mange år, og det vil vi halde fram med å gjere.

Saka om likekjønna ekteskap skal no til handsaming i kyrkjemøtet. Her kjem PF ikkje til å ha ei aktiv rolle som "lobbyistar". Same kva resultatet av kyrkjemøtet si handsaming blir, vil dei ulike oppfatningane framleis eksistere. PF vil arbeide for å ta vare på alle medlemmar sine interesser (Jfr. PF sine lover §1: "Foreningens formål.. er å samle prester og teologiske kandidater til gjensidig hjelp i åndelige forhold og løsning av kirkelige oppgaver på evangelisk grunn"). Difor kjempar vi for den einskilde prest sin rett til å følgje si overtyding.

I leiarartikkelen til Hegstad formulerer han ei målsetting for Presteforeininga, som eg seier meg svært einig i. Hegstad understrekar kor viktig det er å framleis vere med i foreininga framfor å melde seg ut. Målet må vere at Presteforeininga trass spenningar og motsetjingar i medlemsmassen kan vere ei samlande foreining for alle prestar, same kva synspunkt ein måtte ha på vanskelege spørsmål.

Vi ser at dette spørsmålet engasjerer medlemmane våre, og vi vil i tida framover leggje til rette for samtalar om dette både på OU-kurs og på stiftsmøte. I desse fora vil alle PF-medlemmar bli invitert til opne drøftingar. Gjennom konstruktive meningsbrytningar kan vi saman finne dei gode grepa for å vidareføre PF som ein brei og viktig organisasjon for kyrkja og for prestenesta. Det treng vi i ei tid med store endringar.

BISPEEMBETET OG KIRKESTYRET

AV CHRISTOFER SOLBAKKEN, GENERALSEKRETÆR I BISPEMØTET
CSO@KIRKEN.NO

Det er liten tvil om at fordeling av ansvar og oppgaver mellom sentralkirkelige organer fremstår som et av de viktigste spørsmål som trenger avklaring når vi går inn i en ny rettstilstand for Den norske kirke. I LK nr. 4/2014 reiser Per Kristian Aschim spørsmålet om hvordan biskopenes tjeneste bør forankres, og han uttrykker uro for at bispetjenesten kan lide dersom den ”underlegges” Kirkemøtet. Han får følge av Harald Hegstad i LK nr. 6/2014. Begge er kritiske til saksfremlegg og vedtak fra Bispemøtet som – etter deres mening – svekker biskopenes selvstendighet ved å forstå det nye bispeembetet som et ”synodalt bispeembete”.

Aschim og Hegstad inviterer fortjenstfullt til en diskusjon om viktige tema som har vært lite eksplisitt behandlet i kirkeordningsdebatten så langt.

KIRKEMØTET OG BISPEMØTET

Hovedspørsmålet dreier seg om hva det betyr at Bispemøtet ikke lenger vil være sideordnet og uavhengig Kirkemøtet, men underlagt Kirkemøtet. Fra reformasjonen og frem til 2012 var Kongen øverste kirkestyre, og biskopene kongelige embetsmenn underlagt Kongen. Forankringen av bispetjenesten har derfor gått utenom Kirkemøtet, direkte til Kongen. Vi er nå i en ny situasjon hvor Kongen ikke lenger er øverste kirkestyre, og hvor biskopene tilsettes av et organ hvis myndighet er gitt av Kirkemøtet. Gradvis vil den nye rettstilstanden få en enda bredere basis ved at biskoper og prester ikke lenger vil være ansatt i staten, og ved at et kirkelig organ fastsetter tjenesteordninger.

Synoden – altså Kirkemøtet – vil etter dette få en helt ny og langt sterkere posisjon i Den norske kirkes ordning enn hva som har vært tilfelle tidligere. Dette får konsekvenser ikke bare for Kirkemøtets selvforståelse, men også for andre (sentral-)kirkelige organer.

Hegstad formulerer en fremtidig situasjon hvor ”man ved siden av Kirkemøtet har ulike organer med sin relative selvstendighet innenfor de rammer Kirkemøtet definerer. Fordi bispetjenesten er en tilsynstjeneste, bør biskopene og Bispemøtet definitivt ha en slik relativ selvstendighet”.

Dette oppfatter jeg som en god oppsummering av det Bispemøtet har søkt å uttrykke gjennom en rekke vedtak fra de senere år (Se sak BM 41/11, 17/12, 31/12, 5/13, 17/13 og 3/14). Bispetjenesten og Bispemøtet må ha en selvstendighet i sin utøvelse av tjenesten, men denne tjenesten utøves på grunnlag av rammer fastsatt av Kirkemøtet. I denne forstand er Bispemøtet ”underlagt” Kirkemøtet på samme måte som domstolen er underlagt Stortinget. Det må imidlertid ikke bety at Kirkemøtet ”instruerer” biskopene i utøvelsen av deres tjeneste, slik Hegstad hevder. Jeg kommer tilbake til dette nedenfor.

I Bispemøtets papirer er dette nye bispeembetet i Den norske kirke, som nå trer frem, ved ett tilfelle karakterisert som et ”synodalt bispeembete”. Jeg har også omtalt det slik i en artikkel i LK nr. 7/2013. Aschim og Hegstad synes dette er et dårlig og lite saksvarende uttrykk. Det kan være. La det ikke gå prestisje i terminologi. Men det kan være saklig sett nyttig for tenkingen omkring kirkeordning å forsøke å be-

skrive bispeembetet gjennom de grunnleggende kjennetegn det nå bestemmes av.

Bestemmelsen av bispeembetet som synodalt knytter seg til det faktum at biskopen står i "ein kirchenverfassungsrechtliches System wechselseitiger Abhängigkeit und Zuordnung zur Synode"; jfr. Gerhard Trögers definisjon av et synodalt bispeembete (*Theologische Realenzyklopädie* bd. 6 s 694, 37–38). Dette er i økende grad tilfelle for bispeembetet i Den norske kirke.

Akkurat *hvordan* relasjonen nærmere er å bestemme, vil kunne variere. Det viser ikke minst Wilhelm Maurers gamle, men fortsatt svært lesevverdige og historisk instruktive avhandling "Das synodale evangelische Bischofsamt seit 1918" (opprinnelig fra 1955, gjenopptrykket i *Die Kirche und ihr Recht*, Tübingen 1976). Noen steder har biskopen stemmerett i synoden, andre steder ikke. Noen steder gis biskopen vetorett, andre steder ikke. Men synoden fastsetter biskopens tjenesteordning og utstyret biskopen med den kirkelige myndighet bispetjenesten utøves på grunnlag av. Og synoden utpeker og kan avsette biskopen. Rettslig sett er bispeembetet underlagt synoden på samme måte som domstolen er underlagt Stortinget; jfr. Hegstads eksempel. Bispeembetets posisjon, oppgaver og selvstendighet kan variere, slik Maurers artikkel viser. Men ingen steder *instruerer* synoden biskopen i dennes tjenesteutøvelse, slik Hegstad frykter.

Situasjonen i Den norske kirke i dag har i det hele tatt flere paralleller til det som skjedde i Tyskland for ca. 100 år siden. Da Weimar-grunnloven ble vedtatt i 1918, ble religionsfrihet innført i Tyskland, og det landsfyrstelige kirkestyret med røtter tilbake til reformasjonstiden ble avviklet. De lutherske kirkene ble selvstendige, og synoden fikk en ny posisjon. Det nye bispeembetet i de tyske, lutherske kirkene ble raskt omtalt som et "synodalt bispeembete". Om dette er det skrevet svært mye; se for eksempel Gerhard Tröger, "Das synodale Bischofsamt", TRE bd. 6 ss 694–697 og Martin Honecker, *Evangelisches Kirchenrecht*, Göttingen 2009, ss 146–151.

Kirkemøtets myndighet vil bare være avgrenset av bestemmelser gitt i lov. Jo mer omfattende lovreguleringen av kirken er, desto mer vil den

gripe inn i det som er kirkens indre anliggender, og slik potensielt true religionsfriheten. På sikt vil den omfattende reguleringen av Den norske kirke gitt i dagens kirkelov sannsynligvis erstattes av mer kortfattede bestemmelser, kanskje bare som et kapittel i en felles tros- og livssynslov. Ansvar for kirkens organisering vil falle på kirken selv, hvilket i denne sammenheng betyr Kirkemøtet.

Slik jeg ser det, står ikke diskusjonen om hvorvidt Bispemøtet er underlagt Kirkemøtet eller ikke. Det må anses som avklart. Men det er behov for å presisere nærmere hvordan relasjonen mellom Kirkemøtet og Bispemøtet (og andre sentralkirkelige organer) skal være, særlig med henblikk på biskopenes og Bispemøtets selvstendighet.

BISPEMØTETS SELVSTENDIGE ROLLE

Leser man Bispemøtets papirer vedrørende kirkeordning fra de siste årene – jfr. ovenfor – er den røde tråden et ønske om å bevare bispetjenesten som en ledelses- og tilsynstjeneste. Derfor må bispetjenesten sikres både selvstendighet og innflytelse. Denne selvstendigheten kan begrunnes teologisk og ekklesiologisk (tjenesten med Ord og sakrament), men må i et kirkesamfunn gis rettskraft gjennom ordningsvedtak (oppgaver og ansvar).

At Kirkemøtet utstyret andre kirkelige organer med myndighet og på den måten er overordnet, er ikke ensbetydende med at Kirkemøtet kan eller skal instruere slike organer i utøvelsen av sine oppgaver, slik Hegstad skriver. Men det illustrerer kanskje behovet for en kirkelig besinnelse omkring maktfordelingsprinsippet i sentralkirkelig organisering. Dette var også et tema på en konsultasjon om ekklesiologi og kirkeordning 9. januar 2013; jfr. LKs temanummer 7/2013. Det er en reell fare for at den vertikale integrasjon i Den norske kirke kan bli for stram. Fordeling av makt mellom ulike organer vil bidra til å utligne dette noe.

Med Kirkemøtet som kirkens øverste og normgivende organ (fastsetter kirkeordningen m.v.) er det ikke uten videre gitt at Kirkemøtet bare skal forholde seg til ett organ med tanke på

forberedelse og oppfølging av vedtak. Tvert om vil nettopp maktfordelingsprinsippet gjøre det plausibelt å vurdere om ikke Kirkemøtets ansvarsområder bør distribueres på flere ulike organer.

Bispemøtet har tatt til orde for at Bispemøtet må få et tydeligere saksansvar direkte overfor Kirkemøtet enn hva som er tilfelle i dag. Det er presisert at dette gjelder i saker hvor biskopene og Bispemøtet allerede i dag har et særlig ansvar; dvs. i saker som angår kirkens lære. Slik situasjonen er i dag, oppleves Bispemøtets involvering å bli for overflatisk og å komme for sent i prosessen. Hvorvidt dette kan løses ved å gjennomgå saksbehandlingsregler slik Hegstad foreslår som alternativ, er etter mitt syn tvilsomt.

Hegstad frykter at Bispemøtet i denne sammenheng kan gjøres til "noe helt annet enn det det er i dag". Hegstad tegner Bispemøtet kun

som et kollegialt samtalefellesskap. Dét er etter mitt syn både en forenkling og en nedskrivning. Derfor er Hegstads påstand om at et tydeligere og mer selvstendig saksansvar for Bispemøtet overfor Kirkemøtet skal virke byråkratiserende, etter mitt skjønn dårlig begrunnet. Jeg tror erfaringen så langt viser det motsatte: Saker av viktighet, som er lagt til biskopene og Bispemøtet, håndteres alltid av biskopene personlig, mens saker som er lagt til rådsorganer i større grad ivaretas av administrasjonen.

Når Hegstad avslutningsvis også er kritisk til biskopenes funksjon som ledere av (= arbeidsgivere for) prestedtjenesten, blir det klart at dette i sum handler om hva slags bisperolle og bispetjeneste vi skal ha i Den norske kirke. Bispemøtet har tatt til orde for å utvikle bispetjenesten videre som en aktiv, kirkelig lederfunksjon i og overfor Kirkemøtet og menighetene.

Opplevelse, refleksjon og fordypning NY TID – NY ÅNDELIGHET?

Storhamar kirke, Hamar 22. – 28. juni 2014
ved prest, dr.theol. **Helge Hognestad.**

Sammen med andre arrangerer jeg for 6. gang et seminar om den nye åndelighet som bryter fram. Er den basert på en ny forståelse av kristendommen? Hva ligger bak, hva er den indre dimensjonen, hva gir den bibelske og kirkelige arven meg? Jeg ønsker å dele erfaring, kunnskap og innsikt. Sammen med mennesker som kjenner en åndelig lengsel vil jeg utforske hvordan vi med utgangspunkt i den kristne tradisjon bedre kan åpne for og uttrykke opplevelsen av gudskraften i oss selv.

Tema er: Gud i mennesket. Om den bibelske erfaring. Paulus, Thomasevangeliet, Om bevissthetsevolutjonen. Lever vi i en overgangstid? Hvordan erfares gudskraften i vår tid, Hva skal vi med Bibelen?

Foredrag-samtaler-bevegelse-meditasjon-stillhet-naturvandringer-poesi

Pris: Kursavgift kr. 3 200 (dekker lunsj og middag hver dag, og inngangspenger, eventuelt overskudd går til Hamar menighet)

Overnatting: Bed & Breakfast (550-750 pr. døgn, må ordnes av deltakerne). Forslag til overnattingssted sendes dem som melder seg på.

Påmelding innen 25. mai 2014 til post@helge-hognestad.no eller Helge Hognestad, Furubergvn. 181 C, 2316 Hamar.

SØNDAGSTEKSTEN

ØYSTEIN I. LARSEN - EGIL MORLAND - SJUR ISAKSEN - PER KRISTIAN HOVDEN SÆTRE

4. SØNDAG I PÅSKETIDEN - 17. MAI 2014

5. SØNDAG I PÅSKETIDEN - 6. SUNDAG I PÅSKETIDA

4. SØNDAG I PÅSKETIDEN

11. MAI 2014

Prekentekest: Joh 16,16–22

Lesetekster: Jes 54,7–10 eller Apg 9,36–43 / Fil 3,12–14

Liturgisk farge: Hvit

BETRAKTNING

Jesus trøster: Blir ikke lenge borte...

Ikke lenge borte? Nei, hva er vel et par tusen år i evighetens perspektiv? Men i mitt liv...? Der sprenger det alle rammer. Fra langfredag til påskedag er i alle fall ikke all verden. Men fra pinse til parusi...? ”Hva mener han med en liten stund?”

I kirkebenkene er det kanskje ikke noe uttalt ønske om at stunden er så kort? Kanskje trøsten ikke fungerer på oss? Det hender vi prøver å trøste den som ikke har bedt om trøst, eller som ikke syns det trengs.

Barnebarnet vårt hadde så vidt nådd alderen da han kunne få reise alene på flyet. Og spente

besteforeldre sto i andre enden og tok i mot den lille med ”reiser-alene”-skilt. Våre trøstetilløp ble møtt med et lite skuldertrekk: ”Det var i grunnen deilig å slippe foreldremaset.” Så fikk vi den. Vi var beredt til å stille en angst som ikke var der, og sto der med en medisin som ikke var bestilt.

Som dagens predikanter forbereder vi oss kanskje på å stille med en trøstetale, men både predikanten og menigheten er av dem som er *selvforsynt med trøst...*(?)

TEKSTEN

I dagens tekstavgrensning gjenkjenner vi både a) den johanneiske ”teknikk”: Utsagn fra Jesus som utløser (både uttalte og uuttalte) spørsmål, misforståelser og undrende reaksjoner fra disiplerflokkene, og vi gjenkjenner b) temakretsene som flere ganger vender tilbake i avskjeds(sam)talene i disse avsnittene i evangeliet. Enda en gang får Jesus anledning til å utfolde nærmere det han har sagt. Alt skal tjene til å forberede dem på det som er i ferd med å skje, at de skal tåle det og forstå det. Jesus skal skiller fra dem, men det skal ikke bli slik for alltid. Sentralt i vår tekst er *mikron* – den korte tid. Dette er også et uttrykk som er brukt tidligere, i 7,33 og i avskjeds-kapitlene, 13,33. Der knyttes det til at tiden de har å gjøre på, er begrenset, ja, kort. Derfor, i etterkant av fotvaskingen: Skynd dere å elske og tjene mens det ennå er tid. I vår tekst utvides

perspektivet til å gjelde ikke bare tiden som er igjen med samværet med Mesteren, men at tiden er kort også til de skal se ham igjen (16,16f). Det brukes to ulike ord for å se: *theorå* og *horåå*, men det er usikkert om det skal tillegges ulik betydning; jfr. 14,19 der de skal se (theorå) ham, men verden ikke kan se. Vekten ligger på den korte tid. Den historiske situasjon er jo rett før hans arrestasjon og korsfestelse, og den umiddelbare forståelsen må sikte til at de skal møte ham igjen etter oppstandelsen noen dager etter. Selv om hans bortgang har sine positive følger (Talsmannen kommer), vil det hos dem bli sorg og (døds)klage, thrænein – *holde dødsklage over* (Matt 11,17). Jesu død og bortgang faller jo dessuten ikke sammen med parakletens komme. Det er fortsatt et vestykke fra påske til pinse. Det kan altså synes som det allerede her i teksten er et perspektiv som går utover den historiske situasjon. Jesus sammenligner situasjonen med de doble følelsene til en kvinne som skal føde. Engstelse, usikkerhet og forventning skal avløses av en varig glede som ingen kan spolere.

PREKEN

Vi skal preke over en tekst som er flyttet – flyttet i tid og adressater, fra skjærtorsdags og langfredags dirrende timer av alvor og usikkerhet til en av søndagene etter oppstandelsen. Hva betyr da ”om en liten stund”? Og den skal siktes inn mot mennesker i en helt annen livssituasjon. Det er jo ikke noe nytt denne søndagen, men det blir særlig tydelig denne gangen: *Jeg blir ikke lenge borte*. Det lyder svært forskjellig for femåringen som må ta noen minutter alene når mor må i kjelleren en tur – og femtenåringen som har fått lov å ha hjemmefest. Vi er vel mange som vet at Jesus kommer tilbake, men for flere av oss trenger vi vel ikke trøstes om det drøyer litt. Trøst eller trussel?

Vi har fått nye lesetekster for denne søndagen: Hev blikket mot det som ligger foran: Løftet om fredspakten. Et øyeblikk forlot jeg deg – men tar deg tilbake. Noah-flommen skal ikke gjenta seg – fredspakten er ikke glemt (Jes 54,7–10). Apostelen gjentar det. Jager mot målet – glemmer det som ligger bak – strekker meg etter det

som er foran (Fil 3,12–14). Sammen med Mesteren i dagens tekst lyder det: Hev blikket!

Vi har våre ulike avskjedsformler – fra hverdagens nødvendige munnehell og til de tunge og dirrende avskjedsstunder. Noen er korte og lettvinde: *Ha det bra!* Vi har ikke en gang tid til hele; vi klipper det av til: *Ha det!* Avskjeder kan jo også være stedet for sylrige meldinger: *Morn'a, Jens!* Jesus fyller ikke avskjeden med skjulte stikk, men med omsorg og varme for dem som står igjen. Han vet at det som ligger foran, krever noe annet. Her er sorg og motstand og forfølgelse rett rundt hjørnet. Det er han som forvalter stunden. Det passer ikke inn at vi ønsker *Lykke til* eller sier *Far vel!* Det blir litt gal kjøreretning, fra oss til ham. Peter prøver seg jo den veien (Matt 16,22). Jesus gir dem det dypt meningsfulle: *Adjø – a Dieu*. Hans avskjed har retning: Jeg går til Far, og hans *På gjensyn* er mer enn et fromt ønske; det er sikret ved hans oppstandelse fra de døde (Rom 1,4).

PREKENSKISSE

Antydningene med våre avskjedsformler ovenfor kan jo danne rammeverk for dagens budskap. En annen mulig knaggrekke er Svein Ellingsens dype og formfulle salme: *Herre, når din time kommer* (N13 510), som treffer noe av dagens tone.

v 1–2 (etter påske) – *Dødens makt er overvunnet!*

v 3–4 (i kirken) – *tror vi på ditt rikes nærhet*. Hans fravær betyr nærvær – dåpen og nattverden.

v 5–6 (mot pinse) – *til å leve midt i verden*.

v 7–8 (mot målet) – *Halleluja! Alt er fullendt!* (“Ingen skal ta gleden fra dere”).



ØYSTEIN I. LARSEN
BISKOP EMERITUS
OEYSTEININGAR@GMAIL.COM

17. MAI 2014

Laurdag

Preiketekst: Luk 1,50–53

Lesetekstar: Salme 127,1–3 / Apg 17,22–31

Salme: Gud, signe vårt dyre fedreland (NoS 13 nr. 757)

Liturgisk farge: Grøn eller kyrkjeårstida si farge

GRUNNLOV OG GRUNNVOLL

Jubileum og ettertanke

Kan kyrkja ha nokon slags eigen regi denne heilt spesielle dagen i 2014? Bør ho det?

Ved ein lukkeleg kombinasjon av preika sin tekst og dagens kontekst kan det skje. Det bør også skje. Kort sagt dreier det seg om kor vidt det kan bli eit fruktbart møte mellom retorikk og realitet, mellom festtale og ettertanke.

Eg har registrert at gudstenestene på 17. mai somme stader dei siste åra er sett på eit sidespor i høve til skulekorpsa si marsjrute. Endar turen ved kyrkja eller ved pøseboden?

Det er for seint å tenkja på det når preika skal førebuast. Men det er å håpa at kyrkja sitt bidrag til ei opphøgd og verdig markering av grunnlovsjubileet har vore å knyta band mellom lokal feiring og lokal gudsteneste.

For kyrkja er det meir enn ”berre” grunnlovsjubileum dette året. Vi har nett opplevd at grunnlova på heilt fundamentalt vis er endra. Eit 500 år langt hopehav mellom staten og religionen, den evangelisk-lutherske, er slutt. Partane prøver å innrette seg i nye relasjonar, som det heiter. Dersom grunnlovsjubileet skjer utan at folk flest vert invitert inn i kva trendar og tankar som ligg bak dette, er dét i seg sjølv eit bevis på at store brot kan skje – men kamuflert som kontinuitet.

Tru og tradisjon

Posisjonane i debatten etter at innstillinga om det livssynsopne samfunnet kom, orienterte seg ofte i høve til markørane *tru* og *tradisjon*. Det ligg eit særleg ansvar på forkynnarane denne 17. mai at dei maktar å visa oss samanhengnen mellom desse to orda. I dette ligg også utfordringa og invitasjonen til tilhøyrarane. Det er *trua* som har nedfelt seg i *tradisjonar* i det norske samfunnet. Det var *trua* som inspirerte og frigjorde byggjande krefter i folket. Den nye formuleringa i paragr. 2 om vår kristne og humanistiske arv endrar ikkje noko på det.

Til teksten og dagen

Frå slekt til slekt varer hans miskunn over dei som ottast han. Han gjorde storverk med sin sterke arm; han spreidde dei som bar hovmodstankar i hjartet. Han støytte stormenn ned frå trona og lyfte opp dei låge. Han metta dei svoltne med gode gåver, men sendte dei rike tomhendte frå seg.

Under andre verdskrigen gav mange prestar uttrykk for at preiketekstane vart *nye* for dei. Det var som om tekstane var laga for den spesielle situasjonen, og ikkje for ei heilt anna tid.

Eg fekk litt av den same kjensla ved lesinga av preikeperikopen for 17. mai 2014. Dette er Marias lovsong! Det er ein hyllest til Gud med takk for barnet som også er Frelsaren. Inkarnasjonen tek ikkje til ved fødselen juledag, men ved underet i morslivet.

Det er ikkje ein lang tekst, dette. Den kjem frå eit hjarte som fløder over. Maria repeterer med ulike ord det ho kjenner frå sin eigen tradisjon av lovprising til Gud, frå Salme 103, frå lovnadene til Abraham, Hannas lovsong og Mikas profeti. Men er det ein overføringsverdi til vår tid i desse orda?

Det er nok ei freisting – ikkje minst denne dagen! – til å preika over Marias ord på ein heilt annan måte enn som ein takk for Jesus! Også fordi orda høyrst så allmenne og ”rette” ut. Ein slik Gud vil vi gjerne ha!

Det skjer dersom vi lagar Marias ord om til eit slags prinsipp, og seier: – Slik er Gud! Han støytter stormenn ned (Napoleon? Sverige?) og lyfter låge opp (fattig-Norge?). Det hende ”så vi

vant vår rett"! Gud er attåt!

Vel, litt får vi unna oss denne dagen, så lenge det skjer i glad og forundra takksemd og ikkje i sjølvgod nasjonalisme. Men det er ikkje *slik* vi høyrer Guds røyst i historia. Den er nemleg for alltid knytt til Jesu liv, død og oppstode. Det er kyrkja sin bodskap. Det er hennar proprium. Og nett på nasjonaldagen kjem Lukas med ein universell bodskap: Ein frelsar for heile verda! Nett no når vi feirar oss sjølve, her vi sit på vår grønne grein, lyder bodskapen om at dei låge skal løftast opp. Må vi støytast ned for at det kan skje?

No er eg komen til overskrifta for desse linjene: *Grunnlov og grunnvoll*. Det er ikkje store skilnaden på dei. Men kven skal spørja om ikkje kyrkja gjer det: Kan ord åleine sikre grunnvollen som samfunnet vårt er tufta på? Det er fullt mulig å føra vidare ein tilsynelatande kontinuitet på grunn av likskapen i honnørorda, samtidig som dei vert tømte for innhald. Vi feirar grunnloven med Marias hyllest til sitt ufødde barn, men maktar ikkje med "vår kristne og humanistiske arv" å setja vern om våre egne.

Det er fullt mulig å formidla glede og takk for alt vi har og har fått, og samtidig gjera det med ein sår og spørjande undertone. Dette er dagen for barnetog, ikkje demonstrasjonstog. Det er dagen for store ord, men ikkje for alle store ord. Men: Dei som vil bruka Marias ord til å nemna andre svake grupper, som flyktningar og asylsøklarar, må sjå til at dei ikkje avgrensar saka til det som på eit vis kan tolast, men forsømmer å nemna slikt som vi grunna eige svik ikkje toler å høyra.

Det er nyttig å trekkja inn dei andre tekstane vi har fått il denne dagen. Det er både samanheng og kontrast mellom Salme 127 (Om ikkje Gud byggjer huset / vaktar byen) og Apg 17 (I han er det vi lever og rører oss og er til)! Tekstane viser på same tid både eksklusiviteten og det universelt og allment tilgjengelege i openberringsordet.

Dét er vår særlege utfordring i forkynninga på 17. mai.



EGIL MORLAND
FØRSTELEKTOR, NLA
EGIL.MORLAND@NLA.NO

4. SØNDAG I PÅSKETIDEN

18. MAI 2014

Prekentekest: Joh 15,1–8

Lesetekster: Hos 14,5–9 eller Apg 4,32–35 / Rom 11,13–20

Liturgisk farge: Hvit

BÆREKRAFT

Vinproduksjon er både storindustri og kunstart. For at kvaliteten på druene skal bli så god som mulig, kreves det optimale vekstforhold og inngående kunnskap og lidenskap hos vindyrkeren. Derfor er det et sammensatt bilde Jesus bruker når han beskriver forholdet mellom Gud, seg selv og oss. Gud er ansvarlig for vingården. Gud er den som sørger for stellet, gir de betingelser som skal til for blomstring og frukt. Nødvendig beskjæring av greinene er en av disse betingelsene. Jesus er vintreets stamme. All frukt i Guds rike får sin næring gjennom Jesus. Det vokser ikke druer andre steder enn på vintreet. Så langt er det meste greit. Verre er det kanskje å svelge at vi er greinene, at Guds rikes frukter bæres fram i vanlige menneskers liv. Har mitt liv bærekraft? Da må i så fall bærekraft være noe annet en soliditet og styrke. Hva kjennetegner greiner som bærer frukt?

AVHENGIGHET.

Bildet om stammen og greinene illustrerer med tydelighet hvor avgjørende forbindelsen mellom Jesus og disiplene er. Greinene er avhengig av å være forenet med stammen. En grein som skjæres av eller knekker, vil miste den avgjørende tilførsel av liv. Forbindelsen med stammen er betingelsen for blomstring, vekst og frukt. En grein kan vide seg ut bare fordi den er festet til stammen. Derfor ber vi i en av nattverdbønnene: "Foren oss med deg som greinene med vintreet." Dette har be-

tydning både for vår *bønn* og for vårt *arbeid*. For vår bønn betyr det at den alltid har en retning. Kristen spiritualitet er aldri frittflytende og svevende; den er festet til Jesus og retter seg mot han. For vårt arbeid betyr det at vi aldri kan gjøre det alene, og at Gud i siste instans er ansvarlig. Vårt første og siste kall er *å bli i ham*, noe som uttrykkes ikke mindre enn 8 ganger i denne tekstens 8 vers.

FORANDRING.

Å bli i Jesus er ikke det samme som passivitet. En frisk grein gjennomgår store forandringer gjennom vekst og modning, foredling og innhøstning. Det som så stusselig og bart ut, fortsetter ikke å være stusselig og bart. Livets under i vinrankene forandrer alt. Jesus forteller oss ikke så mye om hva slags frukt dette kan være. Men vi vet det likevel: Nytt mot til motløse kristne, nytt håp til menigheter der resignasjon hadde spist seg inn, forsoning av fiendskap mellom slektninger og nasjoner, ny og frisk glød i omsorgsarbeidet for fattige og nødlidende, ny frimodighet til å forkynne nådens evangelium. Gode ting skjer når mennesker lever i livsforbindelse med Jesus. Mennesker forandres; greiner bærer frukt.

I naturen skjer veksten syklisk, knyttet til vekslende årstider. Villbringe-bærbuskene ser pistrete, uttømte og nedtråkkede ut når de er blitt grundig høstet. Da vet vi at det blir et år til neste gang. En ferdig høstet vinranke er heller ikke et stolt syn. Men vi vet samtidig at det blir en neste gang. Det har ofte undret meg at man tenker at menigheten skal vokse kontinuerlig, at pilene helst burde peke oppover hele tiden. Kirken går mot fullkommenhetens vår. Men det er sannsynlig at det blir noen runder med vinter først.

MYSTIKKENS SPRÅK

At noe er mystisk, betyr at det ikke egner seg på trykk. Mystikken begynner ofte der ordene slutter. Denne måten å erfare forholdet til Gud på har alltid hatt en plass i den kristne kirke, og tross sin ordløshet er det skrevet mange hyllemeter med bøker om kristen mystikk. Jeg har alltid syntet at det mystiske språk er vanskelig. Hva

vil det si at Jesus er i meg, og jeg er i Jesus? Noen har illustrert det slik: *En flaske med vann, nedsenket i vann*. Jeg går ikke i oppløsning, men jeg er fylt av det samme som omgir meg. Jeg er meg, og jeg er i mitt rette element. To sanger kan si det samme:

- O Jesus, du som fyller alt i alle! (S97 69) Jesus fyller også meg på en måte jeg ikke helt kan forstå. Men Guds herlighet som Jesus fikk av Far, har han lagt inn også i mitt liv.
- Du omgir meg på alle sider! (S97 49) Det samme "stoff" som er lagt inn i mitt liv, er også rundt meg, over meg, under meg, på alle sider. Det er i Gud vi beveger oss og er til.

Kanskje går det an å kalle det som fyller oss, og som samtidig omgir oss, for kjærlighet. Jesus selv gjør dette i Joh 17,26, så da kan vel vi gjøre det også. Det hender ofte at synes jeg kan erfare kjærligheten. Jeg er omgitt av kjærlighet, og noe av den har krøpet inn under huden min. Den finnes både rundt meg og i meg. Mystisk!

TEKST OG BUDSKAP

Påsketida har, i både forrige og nåværende tekstbok, mange bidrag fra talestoffet i Johannes 13 til 17. Her er det ikke mange narrative, men desto mer eksplisitt teologi. Igjen finner vi den johanneiske formelen *egå eimi* – jeg er, denne gangen i v 1, med en dublett i v 5. Kanskje går det an å si at hele avskjedstalen fra Jesus til disiplene (kap 14–16) er en blanding av en trøstetale, en peptalk og en formaning.

Trøsten består i gjentatte forsikringer om at de ikke skal bli etterlatt alene, og at de aldri skal være uten Guds nærvær ved Den hellige ånd. Dette løftet gjelder inn i "det lange mellomrommet", tida mellom himmelfart og gjenkomst. Det er vårt mellomrom; det er Kirkens tid.

Peptalken består i understrekningen av livsforbindelsen med Jesus: Fordi dere er i meg, får dere alt dere trenger fra meg. Dere vet hvor kraften kommer fra, og det er på grunn av denne dere kommer til å bære frukt.

Formaningen ligger i det gjentatte ordet "*bli i*" – *menå* (engelsk abide). Ved å tegne opp skjebnen til de greinene som ikke bærer frukt, får leserne en negativ referanse til det positive livsfellesskapet

med Jesus. Det er mulig å falle ut av det eller, for å bli bildet, bli *avskåret* fra det. På den annen side tyder ordbruken i v 6 på at Jesus hadde full tiltro til disiplenes utholdenhet og trofasthet. Han sier ikke: *Den av dere som ikke blir i meg...* Han sier bare: *Den som ikke blir i meg...* Men da har Judas allerede forlatt selskapet.

V 1: *Vintre – ampelos*. Jødene var ikke ukjent med bildet om vintreet. I Det gamle testamentet er det brukt flere ganger som bilde på Israel (Jes 5,1–7; Jer 2,21; Hos 10,1 m.fl.) Derfor går det an å se på Jesu ord som en ny og radikal tolkning av de gamle ordene: Nå er det Jesus som er det sanne Israel; nå er det Jesus som samler gudsfolket og gir dem tilhørighet og alt de trenger. At han også bruker uttrykket det sanne vintre, kan tyde på at han har overtatt som gudsfolkets identitetsskapende faktor.

V 4, 5, 7: I – *en*. Preposisjonen *i* har en hel rekke ulike bruksområder, både på norsk og på gresk. Særlig hos Paulus og hos Johannes blir denne greske preposisjonen ofte brukt til å bestemme og beskrive et nært, personlig forhold, særlig mellom Kristus og den som tror. Vi har liv i Kristus (Rom 6,11), kjærlighet i Kristus Jesus (Rom 8,39), nåde gitt i Kristus (1 Kor 1,4), frihet i Kristus Jesus (Gal 2,4), enhet i Kristus Jesus (Gal 3,28). Framfor alt er dette bittelille ordet altså et mystisk ord; det vil si at det betegner den indre forening innad i treenigheten og mellom oss og Gud. På denne måten brukes det gjentatte ganger, både i vår tekst og i Jesu bønn i Joh 17.

PREKENSØRSMÅL TIL ETTERTANKE

- Kan en prest eller en menighet registrere sin egen frukt?
- Kan en prest eller en menighet forvente jevn framgang?
- Hvor synlig eller følbart er livsfellesskapet med Jesus, prinsipielt og personlig?



SJUR ISAKSEN
FAKULTETSLEKTOR PÅ MF
SJUR.ISAKSEN@MF.NO

6. SUNDAG I PÅSKETIDA

25. MAI 2014

Preiketekst: Luk 18,1–8

Lesetekstar: Jer 29,10–14 eller Apg 16,25–40 / 1 Joh 5,13–15

Forteljingstekst: Joh 2,1–11

Liturgisk farge: Kvitt

TIL DAGEN

Der er eit mørkt drag i påsketida. Når den glade sigersongen frå påskedag sakte tonar ut, vert me konfronterte med dei harde realitetane i livet. Evangeliet om oppstoda skal gje meining i ei verd som tilsynelatande ikkje har endra seg så mykje etter påskedag. I dei mange preiketekstane frå Jesus sin avskilstale i Johannes-evangeliet høyrer me spegla angsten for og opplevinga av Guds fråvere. Svaret er Jesus sine innstendige oppmodingar over temaet: ”Lat ikkje hjartet verte gripe av angst!” Biletet tekstane i påsketida teiknar, har skarpe kontrastar, mellom det mørkret menneske opplever, og ljuset frå påskedag. Sist i denne rekkja av sundagar, før tekstane byrjar leie mot pinse, kjem 6. sundag i påsketida, bønensundagen. Frå gammalt av innleidde denne sundagen tre særlege bønedagar fram mot Kristi himmelfartsdag, der ein i mellomalderen gjekk i prosjon over åkrane og bad om god avling og vern mot sjukdom og uår.

TIL TEKSTANE

I den nye tekstboka er likninga om enkja og dommaren (Lukas 18,1–8) sett som preiketekst denne sundagen. Denne likninga har levd i det skuggelandet som heitte ”tilleggstekstar” i den førre tekstboka (høveleg nok på bots- og bededag), medan ho i tekstboka av 1918 var ordinær preiketekst mot slutten av treeiningstida. Ein kan undrast på kvifor likninga vart sett som tilleggs-

tekst i 1977, men det er jo på mange måtar ein krevjande tekst. På biletnivå er det jo ei forteljing om ei enke som masar og masar på ein dommar til dommaren hjelper henne, der det vert understreka at dommaren ikkje hjelper av god vilje eller gudsfrykt, men rett og slett fordi han er lei av masinga. Det er altså ei forteljing der den svake, hjelpelause parten er ei kvinne, og den sterke parten med sosial status er ein mann, og det er på grunn av kvinna sitt gnål at mannen til slutt gjev seg. Det er rett og slett ein sjeldan dårleg skjult patriarkalsk stereotypi. Enklare vert det ikkje når dommaren vert eit bilete på Gud. Slike gudsbilete kan ein ikkje halde seg med.

Mange kommentarar frikjenner både Jesus og Lukas på dette punktet ved å understreke at ei likning berre har eitt poeng, og at me her står overfor ein klassisk *qal wehomer* – ei retorisk form som understrekar poenget ved å gå frå det mindre til det større. Det er ikkje meininga å overføre så mange av dommarane sine eigenskapar til Gud, for den retoriske styrken i teksten nettopp ligg i kvalitetsskilnaden mellom dei to. Poenget vert då, sjølv om det ikkje står beint ut i Jesu eiga tolking (men jfr. t.d. Luk 11,11–13): ”Når sjølv denne dommaren, så ugudeleg som han er, til slutt gjev denne enka retten hennar, kor mykje meir skal ikkje Gud, som er så mykje større og så mykje meir miskunnsam, gje dykk retten dykkar når de bed han om det?” Valet av lesetekstar til denne dagen, med den frimodige lovnaden om svar på bøn i 1 Joh 5,13–15 og Jeremia sine trøystande ord om korleis Gud trufast lyttar til folket sitt i Babylon i Jer 29,10–14, kan òg fort brukast til å late dagens konklusjon litt kjapt verte: ”Gud høyrer bøn.”

Ein hadde ikkje vore mykje til teolog om ein var nøgd med ei slik lesing. Det er jo så lett at det vert usant. I tillegg kjem det at teksten gjev nokre tydelege hint om at saka er noko meir kompleks. For det fyrste har likninga ei uvanleg overtydeleg innleiing. NB11 gjer innleiinga nokså kvardagsleg, ei meir konkordant omsetjing vil vere: ”Han fortalde dei ei likning om at det er naudsynt for dei å alltid be og aldri gje opp.” Her har ein det greske ordet *dei* (det er naudsynt), og dei fleste NT-studentar har lært at når det dukkar opp,

er det grunn til å rekne med ei vesentleg meiningstyngd. Mot slutten av likningstolkinga vert likninga sett i eit eskatologisk perspektiv når Jesus spør: ”Når Menneskesonen kjem, vil han då finne trua på jorda?” Slik knyter evangelisten likninga til teksten før, den eskatologiske talen i 17,20–37. I denne konteksten vert det altså ein tekst om ventetida før Jesus kjem tilbake, og ”tru” og ”uthald” vert viktige stikkord. Då nyttar det ikkje å seie at denne likninga berre har eitt poeng. Tvert om vert denne likninga ei allegorisk skildring av å vente på bønesvar. Jesus seier at det å be kan verke som å mase og mase på ein ugudeleg dommar som er sein til å hjelpe og rett og slett ikkje bryr seg. Den som bed, kan kjenne seg hjelpelaus som ei enkje på Jesu tid, og Gud kan verke som om han ikkje høyrer. At Jesus i det heile seier dette, er ei handsrekning til alle som bed og bed og ikkje får svar, og eit klårt ”nei” på spørsmålet: ”Er det meg det er noko feil med når Gud aldri svarer bønene mine?” Teksten skaper rett og slett eit rom for nokon av dei mest problematiske truserfaringane, og gjev slik naudsynt lesehjelp til dei enklare postulata i leseteksten frå 1 Joh. For bøna høyrer heime i spennet mellom den glade påskebodskapen og den erfarte røyndommen, mellom den Gud som stadig vekk minner oss om at han lyttar, og den Gud som frå vår synsstad verkar taus og fjern.

I påsketida har tekstboka lesetekstar frå Apostelgjerningane som alternativ til dei gammaltestamentlege lesingane. Denne sundagen er den alternative teksten henta frå Apg 16,25–40. Det er forteljinga om korleis Paulus og Silas vert fria frå fengselet gjennom eit jordskjelv. Dette underet skjer medan dei bed. Det rare med denne teksten er jo at Paulus og Silas ikkje stikk av når lekkjene deira ramlar av, og dørene går opp. Dei vert verande i fengselet og gjev seg saman med fangevaktaren, underviser han og alle i huset hans og døyper dei, før dei neste dag nyttar høvet til litt passiv motstand mot den romerske administrasjonen i Filippi. I denne teksten kjem bønesvaret (om det no er det) fyrst, og spørsmålet vert så kva ein gjer med det. Teksten er berre laust knytt til temaet i preiketeksten, men er jo i og for seg ein spennande tekst

om klok forvaltning av underfulle bønesvar og ei lita påminning om at ikkje alt løyser seg berre ein får det bønesvaret ein ynskjer seg.

TIL PREIKA

Ein ting er i alle fall sikkert: Med desse tekstane er det ikkje rom for lettvtint omgang med temaet bøn. Eg trur det kan vere på sin plass å seie noko om at bøn ikkje er å skrive ynskjeliste til ein himmelsk julenisse. Altfor ofte snakkar ein instrumentelt om bøn, som ein aktivitet ein gjer for å oppnå noko. Det er neppe ein slik tanke som ligg bak preiketeksten si kopling av ”det er naudsynt å be” og ”skal Menneskesonen finne trua på jorda?”. Snarare kan det vere på sin plass å bruke ein annan velbrukt bønemetamor, om bønå som trua sin pust. Klemt mellom evangeliet og erfaringane er det gjennom bønå trua kan puste. Slik kan ho leve og finne krefter til å ikkje gje opp, om det så skulle tyde å måtte mase og mase på ein Gud som ikkje svarer og ikkje bryr seg. Kva anna kan ein gjere?

TIL GUDSTENESTA

Det seier seg nesten sjølv at kyrie-ropet og forbønå får ei eiga tyngde ein dag som denne, og kanskje er det dagen for å gjere noko litt annleis.

Kanskje er det dagen for å utvide kyrie til eit kyrielitani, og så seie noko om korleis kyrie-ropet kan bere i seg noko av desperasjonen til kvinna i likninga og til alle andre som kjempar med Gud. Desse erfaringane har jo ikkje berre plass i dagens preiketekst, men i kvar einaste gudsteneste. Forbønå kan òg få ein større plass, og det finst det mange måtar ein kan gjere på. Av salmar tenkjer eg aller fyrst på N13 158 – Jesus, din søte forening å smake. Greitt nok at både teksten og teologien er noko arkaisk, men få andre salmar skildrar bønækampen, lengten etter gudsnærveret og kontrasten mellom lovnadene og lengten sterkare enn fjerde og femte verset i denne salmen. Med dagens tekst har eg knapt lyst til å bruke N13 631 – Det er makt i de foldede hender, sidan teksten med litt vrangvilje kan verke som ei bagatellisering av å måtte lære ”tålmodets lekse”. Kanskje kan kontrasten mellom vektlegginga i denne salmen og i evangelietekstane gje verdifull retorisk spenning til preika?



PER KRISTIAN HOVDEN SÆTRE
KAPELLAN I JAR KYRKJELYD I BÆRUM
KAPELLAN@JAR-MENIGHET.NO



Avsender:
Luther Forlag
Grensen 3
0159 OSLO

UTKOMMER annenhver uke på Luther Forlag og redigeres av professor Harald Hegstad (ansv.), stipendiat Sunniva Gylver, universitetslektor Sjur Isaksen og sokneprest Anne Grete Listrøm. Redaksjonssekretær: Eyolf Berg

ALLE HENVENDELSER rettes til:
Luthersk Kirketidende v/Eyolf Berg
Luther Forlag
Grensen 3
0159 OSLO
Tlf. 91 17 65 37
E-post: redaksjon.lk@lutherforlag.no

INTERNETT: www.lutherskkirketidende.no
Opplysninger om annonsepriser og utgivelsesplan finnes på nettsidene.

ARTIKLER OG LESERINNLEGG til Luthersk Kirketidende sendes på e-post til ovenstående adresse. Artikler skal normalt ikke overstige 2500 ord, innlegg skal normalt ikke være mer enn 1200 ord.

ABONNEMENT: Pris kr. 550,- pr. år for Norge. Utlandet kr. 750,- pr. år. Abonnementet inkluderer Tidsskrift for Praktisk Teologi (2 numre pr. år). Kontonummer: 3000.14.73669 Abonnementet løper til det sies opp skriftlig (brev eller e-post). Gamle og nye numre kan kjøpes i pdf-format fra <https://lutherskkirketidende.buyandread.com>