

LUTHERSK KIRKETIDENDE



INNHOLD

Kristus er sannelig oppstanden! / På vei til nye gudstjenesteformer - Del 1 / Fra bokfronten / Fra bispedømmerådene og Kirkedepartementet

SØNDAGSTEKSTEN

6. søndag etter påske - Silje Sørebo

Pinseaften - Even Borch

Pinsedag - Martin Hunsager

Tekstkommentar til prøvemeningene - Harald Kaasa Hammer



Troen på Jesu oppstandelse gir den kristne tro dens helt særegne karakter i forhold til andre former for tro.

Kristus er sannelig oppstanden!

Vi har igjen feiret påske. Pasjonstidens smerte og langfredagens mørke har igjen måttet vike for påskemorgens glede. "Påskemorgen slokker sorgen!" I ukene etter påske dveler vi ved tekster om den oppstandnes møte med

disiplene. Igjen minnes vi om oppstandelsens helt sentrale betydning for den kristne tro. Uten troen på oppstandelsen er kristen tro simpelthen umulig! En av de første som innså det, var Paulus: "Men hvis Kristus ikke er stått

opp, da er deres tro uten mening, og dere er fremdeles i deres synder" (1 Kor 15, 17). Den kristne bevegelse hadde neppe kommet ut over disiplenes lukkede krets dersom de første kristne ikke hadde vært fullt overbevist om at deres Herre levde og gikk med dem.

I den lutherske kirke har det teologiske tyngdepunkt gjerne ligget i korset og langfredagen. Troen på at Jesus ved sin død bærer verdens synder, har vært i et ankerfeste i luthersk spiritualitet. I møte med andre kirker, ikke minst de ortodokse, har man lært å kjenne

tradisjoner som i enda større grad orienterer teologi og fromhetsliv ut fra Jesu seier over døden. Påsketiden er en god anledning til å meditere over hva oppstandelsen egentlig betyr - og kan betyr - for den enkelte og for kirken.

Påskedag er en dag vi feirer én gang i året, men også én gang i uken. Når de første kristne valgte å feire sine ukentlige gudstjenester på den første dagen i uken, var det nettopp fordi dette var oppstandelsesdagen. Rett forstått er hver eneste søndagsgudstjeneste en påskegudstjeneste!

Troen på Jesu oppstandelse gir den kristne tro dens helt særegne karakter i forhold til andre former for tro. Gjennom oppstandelsen er troen forankret i noe som har skjedd i historien. Samtidig relaterer oppstandelsen troen til *håpet* og *framtiden*: Seieren over døden skal en gang bli oss alle til del (1 Kor 15,20)! Oppstandelsen er forgripelsen av Guds endelige nyskapelse. Selv om vi lever i en verden der dødens krefter daglig gjør seg gjeldende, vet vi at livet og det gode skal seire til sist. Å være kirke er å proklamere denne seier - i trass og tro.

Oppstandelsen er også en nøkkel til troens *visshet*: Fordi den er forankret i en hendelse som bevitnes for oss, er den kristne tro ikke spekulasjoner og løse fantasier. Samtidig kan verken troen eller oppstandelsen bevises. Troen kan alltid motsies, og tvilen vil alltid være troens følgesvenn, slik historien om tvileren Thomas så tydelig forteller oss. Samtidig som troen er tillit til vitnesbyrdet om noe som har skjedd i historien, er den en foregripelse av noe som ennå ikke har skjedd. Den er et løfte som ennå ikke fullt ut er oppfylt. Vi skjønner riktig-

nok at løftet er i ferd med å oppfylles hver gang mennesker blir reist opp ved evangeliets kraft. Vissheten om den endelige seier bygger likevel på håp og tro!

I vår tradisjon har man noen ganger hatt en tendens til å redusere oppstandelsen til en ren bekræftelse av den egentlige frelseshendelse, nemlig Jesu død på korset. En slik reduksjon er ikke i samsvar med det bibelske vitnesbyrd: Som seier over døden er oppstandelsen selve høydepunktet i Guds frelseshandling. Her er den endegyldige seier over synd, død og djevel

Når vi feirer gudstjeneste, er det derfor i visshet om at Jesus selv er til stede.

foregrepet. Oppstandelsen er veien til livet for alle som lever i dødens verden! Samtidig er det nettopp den korsfestede som er den oppstandne: Han som gav sitt liv for andre, var den som døden ikke kunne holde fanget!

Oppstandelsen er et viktig tema for teologisk refleksjon, men vi må vokte oss for bare å gjøre den til en byggestein i vårt teologiske byggverk. Oppstandelsen er jo nettopp ikke en idé, men en realitet: Den viktigste konsekvens av oppstandelsen er at Jesus faktisk lever - i dag! Å være kirke er ikke bare å være forvalter av en historisk tradisjon eller minnes noe som en gang hendte. På grunnlag av oppstandelsen vet vi at Jesus oppfylder det løfte han ga sine disipler: "For hvor to eller tre er samlet i mitt navn, der er jeg midt i blant dem" (Matt 18,20). Når vi feirer gudstjeneste, er det derfor i visshet om at Jesus selv er til stede. Når vi sendes ut i verden er det i visshet om at han er med oss "alle dager inntil verdens ende" (Matt 28,20). Fortsatt god påske!



HARALD HEGSTAD
harald.hegstad@mf.no

På vei til nye gudstjenesteformer

- Del 1

AV ANDREAS AARFLOT

Den pågående høring om nye gudstjenesteforordninger for Den norske kirke dreier seg om et saksforhold som er av like stor betydning for kirkens fremtid som det videre arbeid med kirkens organisasjon og selvstendigjøring i forhold til staten. Derfor er det avgjørende å sikre seg at prosessen blir gjennomført på en mest mulig betryggende måte. De fremlagte forslag rommer mange ansatser til en fornyelse og "modernisering" av kirkens gudstjenesteliv, som sikter på å gjøre søndagens hovedgudstjeneste mer relevant og inkluderende. Men i iveren etter å erstatte gamle innarbeidede mønstre med nye former, er det fare for at noen av de mest grunnleggende kjennetegn på en genuin luthersk gudstjeneste er blitt borte. I det følgende vil jeg først kommentere enkelte sider ved selve arbeidsprosessen i revisjonsarbeidet, og deretter antyde noen viktige prinsipper for en teologisk forankret gudstjenesteforståelse som bør være en ledetråd i det videre arbeid. Det synes for meg opplagt at Den norske kirke ikke kan være tjent med at Kirkemøtet i 2010 vedtar en ny gudstjenesteforordning i hovedsak etter de retningslinjer som foreligger i de utsendte forslagene.

Om prosessen i revisjonsarbeidet

Utgangspunktet for revisjonsarbeidet var som kjent et høyrøstet krav fra Ungdommens Kirkemøte i 2003 om en mer tilgjengelig guds-

tjeneste med mulighet for friere former, som bedre kunne svare til den moderne livsfølelse som preger vår tid. Kirkemøtet reagerte med begeistring på forslaget og vedtok å sette i gang arbeidet umiddelbart, og med målsetting å kunne nå frem til nye liturgier allerede i 2009. Da Nemnd for Gudstjenesteliv fikk oppdraget i 2004, var det med et mandat som innebar at de styrende retningslinjer for arbeidet skulle være *fleksibilitet, involvering og stedegengjøring*. Det faller i øynene at dette er begreper som handler om de mer utvendige, funksjonelle sider ved liturgien og ikke gir noen pekepinn om innholdsmessige kriterier, som for eksempel "tradisjonsbevissthet", "bekjennelsesforankret", "trosfremmende" og lignende. Den arbeidsmåte som ble valgt, var å stykke opp oppdraget og etablere 5 underutvalg som fikk som oppgave å arbeide med hver sin del av liturgiens materielle innhold. På denne måten ble mange trukket inn i arbeidet, men ulempen kan ha vært at de enkelte emneområder ble behandlet i for stor isolasjon. Nattverden ble for eksempel behandlet uten direkte relasjon til bønner og teksttrekker, og dåpen ble behandlet separat i et eget underutvalg. Det samme gjaldt salmeboken, som tidlig ble skilt ut som et eget og meget krevende arbeidsfelt. Underutvalgene fikk knappe tre år på sitt arbeid, og sluttbehandlingen i den overordnede Nemnd for gudstjenesteliv skjedde knappe 4 år etter at

mandatet var gitt. Det synes opplagt at Nemnden ikke har hatt mulighet til å foreta en omhyggelig vurdering av helheten i liturgien etter å ha mottatt til dels forsinkede innstillinger fra underutvalgene. Dessverre har det ikke vært sendt ut noe materiale som gjenspeiler bakenforliggende overveielser og drøftinger og eventuelle dissenser i arbeidets forløp. Det er lite tilfredsstillende at et så viktig prosjekt som utarbeidelsen av nye liturgier ikke redegjør for mer overordnede prinsipielle og teologiske motiver som har ledet frem til de foreliggende utkast.

Det er neppe trolig at de enkelte utvalg som har utarbeidet forslagene til ny liturgi, har vært uvitende om tendenser og utviklingslinjer i det liturgiske arbeidet som har pågått både i vår egen kirke og i andre kirker som vi kan sammenlikne oss med. Men det ville vært naturlig at noe av dette var blitt reflektert i presentasjonen. Det omfattende materialet fra den tidligere Liturgikommisjonen i vår kirke burde ha etterlatt seg noen spor, og for eksempel til dåpsliturgien kunne det være viktige momenter å hente fra utredningen "Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke", som ble avgitt til Bispemøtet i 1982. En sterkere bevissthet om den historiske sammenheng vi står i, er noe som trenges i mye av det nyere utredningsarbeid innenfor kirken. Det finnes blant annet viktig materiale fra det økumeniske utredningsarbeidet som førte til Lima-dokumentet om "dåp, nattverd og embete" i 1982, og fra kirkenes offisielle stillingtagen til dette. Også her har vår kirke gitt en offisiell kommentar som på mange måter burde være retningsgivende for dagens arbeid med spørsmålene. Og når en betrakter det omfattende historiske og prinsipielt orienterte arbeidet som for eksempel den svenske kirken offentliggjorde i mer enn 15 store utredninger som bakgrunn for sin siste gudstjenestereform i årene omkring 1980, er det påfallende at det sist oppnevnte gudstjenestutvalg i vår egen kirke har sett det formålstjenlig å sende ut et forslag som i den grad er ribbet for historiske og prinsipielle overveielser. Det kan kanskje sies at den stramme tidsfrist som Kirkemøtet i sin uforstand fastsatte for det ferdige resultatet, har bidratt til den hesblesende og ufullstendige fremleggelse av et halvgodt forslag. Det reiser

igjen spørsmålet om hvordan det er tenkt at de innkomne kommentarer skal bearbeides og eventuelt komme til uttrykk i et revidert utkast før Kirkemøtet tar endelig standpunkt til den fremtidige gudstjenesteliturgi for Den norske kirke. Et rimelig krav ville være at hele prosessen blir forlenget av hensyn til sakens viktighet, til en føler seg trygg på at resultatet holder mål og kan være holdbart som grunnlag for vår lutherske kirkes identitet i lang tid fremover.

Noen særtrekk i de fremlagte utkastene

Det er påfallende i hvor høy grad det fremlagte utkast til ny høymesseliturgi opererer med kategorier hvor menneskers *handlinger* kommer i sentrum. I beskrivelsen av det viktige hovedprinsippet *ordo*, som i utkastet nærmest får karakteren av et mantra, heter det for eksempel "Karakteristisk for Ordo er dessuten at gudstjenesten grunnleggende sett betraktes som en rekke *handlinger* som menigheten gjør sammen, mer enn bestemte ord eller formulærer. Dette kommer særlig til uttrykk i sakramentene, dåp og nattverd, men også lesningen fra Skriften, prekenen og forbønnene må ses ut fra synsvinkelen handling. Til sammen danner handlingene en *liturgi*. ..." Her kommer likevel en tilføyelse, men det fremstår nærmest som en bisetning, et moment som kan tas med i betraktning i tillegg til hovedsaken, som er menneskers handlinger: "Det er likevel ikke utfyllende å si at gudstjenesten er noe som folket alene gjør. Den kan også ses som en gave som danner en ramme rundt nådemidlene, det vil si Ordet og sakramentene, hvor Gud handler med oss". (Utkastet s. 15). Det siste momentet er også så vidt med i retningslinjene s. 40 om "samlingsbønnen" hvor det heter: "Den treenige Gud som gudstjenestens handlende subjekt understrekes gjennom inngangsordene". Men når det så i neste punkt tales om "Ordet som felles handling", understrekes igjen det aktivistiske preg som dette utkastet domineres av. Også bønnen og nattverden omtales som handling (s. 44, s. 49f).

Dernest synes det åpenbart at utkastene samlet gir store konsesjoner til det som betraktes som *den moderne livsfølelse* hos dagens mennesker. Med rette ønskes en mildere åpning av hovedgudstjenesten i form av noen

inngangord, som kan sette tonen på menighetens samling. Et stikkord i denne sammenheng er "nærhet". Dette grep er verdifullt og bør følges opp med enda mer gjennomtenkte formuleringer. Men når utvalget i fortsettelsen viker unna for den tradisjonelle erkjennelse av distansen mellom den hellige Gud og det syndige menneske og flytter syndsbejnelsen (i avbleket form) til forbønnsdelen, så forekommer det at en her i for stor grad tar hensyn til et moderne ønske om å slippe å bli konfrontert med syndens realitet. At gudstjenesten i sin karakter er et møte med en helig Gud, er noe som både i ritualhistorisk og teologisk sammenheng er viktig å holde fast ved. Det forhindrer ikke at vi i gudstjenesten forholder oss til en Gud som har vist sin godhet mot oss, både i sin oppholdende nåde og i sin frelsende nåde i Jesus Kristus. Men syndsbejnelsen skal hjelpe oss til å holde fast på at Guds nåde nettopp er for syndere. Syndsbejnelsen kan derfor ses som en døråpner for den nåde som vi bare kan motta som en gave i taknemlighet og tro. Det er også en svekkelse av et luthersk syn når synden ikke lenger blir relatert til vår syndige natur. Den nåværende syndsbejnelsen fastholder at det ikke bare er våre enkeltsynder, men selve den onde makt i våre liv, som vi trenger tilgivelse for. Det kan derfor bli en altfor moraliserende tendens når vi regner opp enkeltsynder eller endog henfaller til å bejnelle det vi kan kalle de kollektive synder, (for eksempel. "vi bejnelle vår delaktighet i det som ødelegger livet", s.105), i stedet for å stille oss frem for Gud med hele vårt liv. Også med syndstilgivelsen fortsetter mennesket å være *simul justus et peccator*, samtidig synder og rettferdig. Forståelsen av menneskets naturlige bortvendthet fra Gud blir også påfallende utvisket i forslaget til ny dåpsliturgi, som jeg kommer tilbake til senere.

Et samlet inntrykk av materialet kan tyde på at aksenten ligger sterkere på det *skapelsesteologiske* perspektivet enn det *frelshistoriske*. Det avtegner seg i mange av bønnene og de nyformulerte alternativer til inngangord og det en kan kalle tolkende innslag til liturgiens faste ledd, for eksempel bønnen over dåpsvannet. Det bør neppe konstrueres en motsetning mellom disse to berettigede anliggender, men

det kan bli en tendens som forskyver et viktig tyngdepunkt i gudstjenesten. Det er for eksempel påfallende at fremlegget uten en eneste forklaring har kastet ut kirkeårets *kollektbønner*, som i tilknytning til tekstene har en rekke pregnante formuleringer med stor teologisk tyngde, og i stedet tenker seg at noen av de foreslåtte *samlingsbønnene* eller fritt formulerte bønner, skal brukes ved de regelmessige gudstjenester. Det kan synes som om skapelsesteologiske og sosialistiske anliggender her har fortrenget viktige bibelske perspektiver. Det bør etter min mening være et krav at kollektbønnene tas inn igjen sammen med de foreslåtte tekster, eventuelt i revidert form. Jeg har ikke funnet en eneste av de store kirker vi ellers sammenligner oss med i Norden eller Europa for øvrig som har fjernet de kirkeårsbestemte kollektbønner fra sin gudstjeneste. Jeg mener for øvrig at *tekstboken* selv, med sitt utvalg av tekster og sine kommentarer til kirkeåret er det mest vellykkede av de foreslåtte utkast.

Nærmere bestemmelse av gudstjenestens vesen

Som nevnt har det foreliggende forslag lagt hovedvekten på gudstjenesten som en *felles handling*. I det som er ment som selve veiledningen til gudstjenestens hoveddeler utdypes dette på følgende måte: "Vi samles, ikke til en hvilken som helst samling, men til ordets, lovsangens, bønnens og nattverdens fellesskap". Videre beskrives samlingen som "en bevegelse fra de mange forskjellige jeg til et samlende vi ... som etablerer gudstjenesten som møtestedet, som etablerer relasjonene til Gud, til seg selv, til hverandre og til skaperverket" (s.37). Fellesskapsdimensjonen, basert på likeverdig deltakelse av alle som samles, er et viktig og berettiget anliggende i utkastet. Gudstjenestens preg av å ivareta relasjoner er også et viktig anliggende, som det fremlagte utkastet deler med en svensk forfatter, som synes å ha spilt en stor rolle i utvalgenes arbeid. Martin Modéus har i sin bok "*Menneskelig gudstjeneste*" omtalt gudstjenesten som "et rom for relasjon og livsrytme" (Modéus, s.77). Hans utgangspunkt er at gudstjenesten er et ritual blant andre ritualer og derfor står i sammenheng med en rekke forhold som bestemmer menneskets livssammenhenger: naturens

syklus, livssyklusen, bekreftelse, gjenoppsettelse, kriser, innvielser. Ritualets oppgave er dermed først å fokusere på og dernest å definere disse faktorer. Den gudstjenestefeide menighet er liturgiens subjekt. Høymessens oppgave er å synliggjøre enhet midt i mangfoldet. Kriterier på en god gudstjeneste er "velkomst, gjestfrihet, hjemlighetsfølelse, og at folk blir møtt med tillit" (s. 132ff). En interessant dybdeanalyse av den vekt som ligger på begreper som "nærhet" og "relasjon" i den svenske høymessen finner vi i en svensk doktoravhandling av Boel Hössje Sundman: *"Herren är mitt ibland oss"*. Her anvendes analysekriterier som det ville være interessant å bruke også på det materiale som er sendt ut til den norske gudstjenestereformen.

I sin drøftelse av gudstjenesten peker Modéus på flere forhold som han mener har ført til "systemfeil" i den tradisjonelle høymesse. Ett av disse kaller han "det falne menneskes parentes". På denne bakgrunn er han kritisk til syndsbejnelsen og særlig dens plass tidlig i gudstjenesten. Syndsbejnelssens plassering bidrar til en avsporing, mener han. Dette og flere andre forhold viser at han i sin streven etter å utforme en "menneskelig gudstjeneste" prisgir mange av den lutherske tradisjons anliggender. Det er også et spørsmål om han med sine forslag befinner seg innenfor rammen av de senest vedtatte offisielle liturgier for den svenske kirke. Det kan derfor være tvilsomt å utrope ham til profet og forbilde for arbeidet med vår egen høymesseliturgi.

Et annet forsøk på en bestemmelse av gudstjenestens teoretiske grunnlag finner vi hos den danske teologen A.F. Nørager Pedersen i hans bok: *Gudstjenestens teologi*. Her søker han å bestemme den kristne gudstjeneste i lys av tradisjonelle religionshistoriske begreper og hevder at kulten prinsipielt ble opphevet i Jesus Kristus, men grunnlagt i en ny form i kirkens gudstjeneste.

Nørager Pedersen beskriver hovedtanken i den lutherske gudstjeneste slik: Kirken omtales som ordets kirke, som markerer seg gjennom forkynnelsen. Prekenen er utlegning og anvendelse av skriften. Den er et kerygmatiske ord, en eskatologisk begivenhet som utfordrer til et eksistensielt valg. Luther vender seg mot

messen som opus eller sacrificium. Det er innstiftelsesordene som gir nøkkelen. Messen er ikke et verk, men et nådig ord fra Gud. Den katolske nattverliturgi *Canon* gjør messen til menneskets offer til Gud. Forskjellen går mellom å *agere missam*, med den kultisk-liturgiske trias: ofring, konsekrasjon, sakrament, og å *audire missam*, med den kerygmatiske-liturgiske treklang: preken, løfte, tegn (s. 101).

En mindre teoretisk tilnæringsmåte finner vi hos en svensk teolog som har utgitt praktisk materiale til gudstjenestelivet i sin kirke. Nils-Henrik Nilsson gir i sin bok *Gudstjänst i Svenska kyrkan* følgende hoveddefinisjon om gudstjenesten: "Gudstjänsten är mänsklighetens svar på Guds nåd, den gemensamma handling i hvilken nya förbundets folk lovsjunger och vänder sig till Gud i bön under den Heliga Andes ledning" (s. 26). Nilsson skjelder mellom følgende motiver som uttrykkes i gudstjenesten: et nådemiddelmotiv, et takksigelsesmotiv, et pedagogisk motiv, et bejnelssmotiv, et offermotiv, et syndsbejnelssmotiv, et sendelsesmotiv.

På bakgrunn av disse få eksempler synes det som om utvalget bak det nye gudstjenesteforslaget har tatt svært lett på utfordringen til å bestemme gudstjenestens særpreg og grunnmotiver. Det kan virke noe blodfattig å bare legge vekt på handlingsperspektivet og fellesskapsdimensjonen i høymessen. I det følgende refereres derfor en helhetlig og gjennomarbeidet presentasjon av gudstjenestens teologi fra nyere tid, basert på både teologihistoriske og systematisk-teologiske resonneringer. På mange måter utfyller denne undersøkelsen en formel som en tysk teolog en gang uttrykte når han kalte liturgien *"gebetetes Dogma"*.

En gjennomarbeidet teori om gudstjenesten

Et høyst nødvendig videre arbeid med utviklingen av nytt gudstjenestemateriale for Den norske kirke kan hente mange impulser fra den tyske teologen Jochen Arnolds bok: *Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik*, fra 2004.

I denne stort anlagte teologihistoriske og systematiske undersøkelsen gir forfatteren en omfattende analyse av forholdet mellom liturgi

og teologi. Med utgangspunkt i den klassiske formuleringen *lex orandi, lex credendi* (vanligvis forstått som "bønnens lov er troens lov"), gir Arnold en mangefasettert begrunnelse for den uløselige sammenheng mellom gudstjenesten som gudsåpenbaring og dogmatikken som utfoldelse av troens store hemmeligheter. Han viser at formelen, som går tilbake til Augustin-eleven Prosper av Aquitania på 400-tallet, i sin opprinnelige bruk vesentlig skildrer sammenhengen mellom gudstjenestens bønner (inklusive nattverdbønnene) og den teologi som kirken er satt til å formidle, men han gir også stort rom for de forskjellige kombinasjoner av begrepene som dukker opp i den nyere systematiske fremstilling av gudstjenestens teologi (Arnold, s. 44). Det er mulig å kombinere begrepene *lex orandi* og *lex credendi* på forskjellig måte, for å vise den sterke forbindelse og gjensidige påvirkning disse to sider ved troens liv har til hverandre. Fra den metodistiske teologen G. Wainwright siterer han følgende: "Det latinske ordparet *lex orandi, lex credendi* kan tydes på to måter. Den vanligste er den som gjør bønnens regel til en norm for troen: det som blir bedt indikerer hva som kan og må være troens innhold. Men grammatisk betraktet er det like meget en mulighet for å snu subjekt og predikat i ordparet så det betyr: Troens regel er bønnens norm; det vil si at det vi tror, må styre hva som kan og bør uttrykkes i vår bønn". (s.90)

Liturgien som refleks av kirkens tro

I sin teologihistoriske presentasjon viser Arnold til forfattere både fra ortodoks, katolsk og protestantisk teologi, som alle på sin måte understreker liturgiens betydning som kilde og norm for dogmatikken. Med tilslutning siterer han den ortodokse teologen A. Schmemmann som sier at den liturgiske utfordring i vår tid er å "gjenopprette for *liturgien* dens teologiske betydning, og for *teologien* dens liturgiske dimensjon". Til dette kreves det "en kirke som ikke overflattisk oppfyller det moderne menneskes ønsker og behov, men som vet seg sendt av Gud for å være åpenbaring, gave og kommunikasjonsmedium for det guddommelige frelsesmysterium" (s. 87). Faren er, sier Arnold, at det i dagens teologiske trend er en flukt bort fra begge disse begreper som grunnleggende

for kirken, i retning av en sterkere, såkalt aktuell eller "realistisk" forståelse av kirken, som i sin tidsmessige forståelse snarere bli "agnostisk" og lite bærekraftig i kirkens lange perspektiv (s. 83). Det er mye som tyder på at det foreliggende utkast til nye gudstjenesteformer i Den norske kirke kan falle under den samme karakteristikk.

Luthersk hovedanliggende

Av særlig betydning for forståelsen av gudstjenestens teologi i vår lutherske tradisjon er Arnolds gjennomgang av Luthers og Augustanas måte å tolke gudstjenestens hovedanliggende på. Med utgangspunkt i artikkel IV (Om rettferdiggjørelsen) og V (Om det kirkelige embete) i Augustana, påpeker forfatteren den ubrytelige sammenhengen mellom det en gang fullbrakte frelsesverk i Kristus og den aktuelle tilegnelse av frelsen ved den Hellige Ånd (146ff). Det dreier seg om sammenhengen mellom forsoningen som *faktisk hendelse* og *budskapet* om forsoningen, slik Paulus beskriver det i 2 Kor 5,18-20. Frelsen blir knyttet til ytre tegn: sakramentforvaltning og preken. Begge betegnes som "instrumenter", som Gud bruker til å skjenke den Hellige Ånd, som igjen gjør rettferdiggjørelsen til en aktuell realitet for den troende. Det styrende prinsipp hos Luther er dermed selve forståelsen av rettferdiggjørelsen som noe mennesket bare kan motta som gave. Dette uttrykkes i gudstjenesten på umiskjennelig måte gjennom dåpen og nattverden.

Gudstjenesten som Guds handling

For Luther selv var det et hovedanliggende å understreke forskjellen mellom gudstjenesten som et menneskeverk og Guds verk. I motsetning til datidens katolske forestillinger om gudstjenesten som et sted der prestens og de troendes bønner, lovprisning, og ofringen av nattverdens elementer var en velbehagelig tjeneste for Gud, presiserte Luther at det eneste virkelig handlende, aktive subjekt i gudstjenesten er Gud selv. Menneskets rolle er helt og fullt å være mottagende når Gud tilbyr sitt nådige nærvær i ord og sakramenter. Det er ved (passivt) å ta ordet til seg, og ved at dåpens og nattverdens gave blir tatt i mot i tro at den enkelte lar *Guds tjeneste* bli til "*gudstjeneste*" i

menighetens forsamling. Selv lovsangen og bønner er et uttrykk for at mennesket lar Gud være Gud i sin storhet og majestet. "For til Gud kan vi bare svare på to måter, nemlig med takk og bønn. Med takken ærer vi ham for de gaver og den nåde vi allt har mottatt. Med bønner ærer vi ham for de goder og gaver som vi fortsatt gjerne ville få. Det er dette som er *sacrificium laudis et sacrificium orationis*" (Luther, sitert hos Arnold, s. 238). Sammenfattende beskriver Arnold Luthers forståelse av gudstjenesten på dette punkt slik: Gudstjenesten er for Luther et dialogisk skriftbasert hendelsesforløp, hvor den treenige Gud gjennom den kalte tjener (presten) utdeler i ord og sakrament det som Kristus har tilveiebrakt.

Den forsamlede menighet kommer derfor i betraktning primært som mottagende, og sekundært som den aktive i bønn og lovsang. (s. 259). For Luther er det et anliggende å understreke at selv når menigheten fremstår som handlende i bønn, lovprisning og liturgisk deltakelse, er det i virkeligheten Gud som er den drivende kraft i det som skjer. Dette viktige synspunkt er også sterkt fremhevet i Peter Brunners betenkning om gudstjenesten i teologisk belysning, som Arnold i stor utstrekning slutter seg til. Brunner sier om samvirket mellom Gud og mennesker, særlig i de sakramentale elementer i gudstjenesten: "Subjekt for det som skjer er bare Gud alene. At Gud selv handler med mennesker i handlinger som mennesker selv utfører, gjør gudstjenesten til en hemmelighet. Gjennom prestens utdeling av brød og vin deler Herren selv ut sitt legeme og blod, på samme måte som Kristus selv handler i dåpen gjennom den dåpshandling som utføres av mennesker, og Kristus selv møter synderen i gudstjenesten med den absolusjon som uttales av menneskemunn" (s. 348).

Prekenen som virkefullt nådemiddel

I denne sammenheng står prekeembetet, prestens tjeneste i gudstjenesten i en spesiell stilling. Det muntlige ord, forkynnelse, er en del av Guds gave til kirken. Det er gjennom dette ord troen skapes. Men det forkynte ord skal prøves på om det er en rett utleggelse av evangeliet. Der hvor dette er tilfellet, er prekenen en like virkefullt del av Guds

nådesbevisning som dåp og nattverd. Den lutherske tradisjon taler om forkynnelse og sakramentene som to virkefullt uttrykksformer for det samme evangelium. Det skjelles mellom *sacramentum audibile* (prekenen) og *sacramentum visibile* (dåp og nattverd).

Om den gudstjenestlige preken kan en si at den har en særlig dignitet, slik Arnold refererer Peter Brunners sammenfatning av temaet i en omfattende gjennomgang av gudstjenestens teologi: Forkynnelse hviler på Jesu egen *fullmakt*, slik den blir uttrykt i prestens ordinasjon; den er karakterisert av en egen *skaperkraft*; den er en *gjenfremstilling av Jesus Kristi frelsesverk*; den innebærer *Jesu egen selvpresentasjon*, og innebærer en faktisk "realpresens", like konkret gripbar som den spise og drikke vi mottar ved nattverdbordet; den er *forsoningens ord*, som virkeliggjør forsoningens *realitet* for den troende (Sml. 2. Kor 5, 18-20); den setter *mennesker* på valg i en eksistensiell krise, hvor det avgjørende er om vi åpner oss for budskapet eller sperrer av for det. (s. 353f).

På denne bakgrunn er det uforståelig at det eneste som sies om prekenens innholdsmessige betydning i utkastet til ny høymesse-liturgi er at den er "den delen av gudstjenesten som i størst grad setter ord på samtidige erfaringer med muntlige og forståelige, nyformulerte ord" (Utkastet, s.41). Det er behov for en tydeliggjøring av prekenens karakter av evangelieutleggelse, ja, av guddommelig berøring av mennesker i kirkebenken, av utfordring til tanke og tro. Prekenen må ikke bare bli en refleks av aktuelle tanker i tiden og av "samtidige erfaringer", men et dirrende vitnesbyrd om Guds store gjerninger og om hans nåde som vi bare kan motta i tro. Det er behov for å blankpusse det spesielle oppdrag og ansvar som de ordinerte prester og særlig sokneprestene, med sin tilknytning til lokalmenigheten, har i menighetens gudstjeneste, for å ivareta tjenesten med ord og sakrament i samsvar med kirkens tro og bekjennelse, slik det er blitt pålagt dem av hele kirken gjennom ordinasjonen. Tendensen til å nivellere preste-tjenesten og fremme et demokratisk samhandlingsprinsipp i gudstjenesten kan lett føre til at prestens kall som *rite vocatus* i forkynnelse og sakramentforvaltning blir helt undergravet.

En gjennomarbeidet gudstjeneste-modell til sammenlikning

Om det utsendte forslaget til ny gudstjeneste ikke eksplisitt anfører noen forbilder hentet fra andre kirkers liturgiske fornyelse, synes det klart at noe av stoffet oppviser mange felles trekk med den seneste felles agende for de tyske lutherske og unerte kirker, slik de nyeste gudstjenesteordninger er presentert i boken *"Evangelisches Gottesdienstbuch"* fra år 2000. Også her blir det lagt opp til en utstrakt grad av lokale varianter hvor hovedelementene innenfor en felles struktur kan utformes på mange måter. Men det er ikke uvesentlig at dette produkt er resultat av et mer enn 10 års grundig revisjonsarbeid med flere runder av prøving og vurdering av de forskjellige utkast før de besluttede organer i kirkene gikk til det endelige vedtak av ordningene. Selv om stoffet også her er ordnet som noen få utformede alternativer med et stort tilfang av ressursmateriale som kan benyttes etter beslutning i de lokale menigheter, er det noen viktige forskjeller som faller i øynene: Det er gitt en ganske bred teologisk begrunnelse for hele gudstjenesteboken, med noen viktige prinsipper. Innledningsvis minnes det om at ordningen hviler på sentrale reformatoriske prinsipper, selv om det er gitt stort rom for alternative uttrykksformer. "I gudstjenesten opplever menigheten sentrum i sin identitet. Det som skjer der, har grunnleggende betydning og følger for hverdagens gudstjeneste og for hele det kristne liv" ... "Skrift og bekjennelse gir kriteriene (når gudstjenesten blir preget av folks erfaringer), de lar det bli synlig hva som er bestemmende og forpliktende av hensyn til kirkens enhet og gudstjenestens identitet" (s. 14).

Innledningen regner opp en rekke motiver som har ledet arbeidet, og noen av disse er temmelig like dem som gudstjenesteutkastet for Den norske kirke er preget av: 1. Gudstjenesten skal feires med hele menigheten som ansvarlig og deltakende. 2. Gudstjenesten skal ha en tydelig, stabil grunnstruktur som åpner for mange muligheter i utformingen. 3. Tekster hentet fra tradisjonen og tekster hentet fra nåtidens menighetsliv skal ha den samme dignitet. 4. Den evangeliske gudstjeneste står i levende sammenheng med gudstjenesten i

andre kirker i den økumeniske verden. 5. Språket skal være inkluderende. 6. Liturgisk handling og deltakelse angår hele mennesket og ytrer seg både i kropp og sanser. 7. Kristenheten står alltid i takknemlighetsgjeld til Israel, som først ble kalt til å være Guds folk (s. 15 ff). - Med disse kriterier som bakgrunn presenteres så en lang rekke modeller for utformingen av gudstjenesten, ut fra tanken om en felles grunnstruktur i variable former. Det pekes på at dette svarer til den dobbelte reformatoriske grunnregel: "En bestemt form for ordning av gudstjenesten er ikke nødvendig for frelsen; på den annen side er et visst mål av felles orden i gudstjenesten nødvendig å tilstrebe for at fellesskapet med andre menigheter i ens egen kirke og i andre kirker kan bli bevart." I innledningen understrekes det derfor at det er den følgende utformede liturgi I (med de oppførte varianter) som skal være den grunnleggende liturgi for hovedgudstjenesten på søndag innenfor det område som dekkes av VELKD (s. 18)

Også i den engelske kirke kan en finne at prinsippet om en fast hovedstruktur og mange varierende former i gudstjenesten har slått igjennom i nyere tid. Det strenge liturgiregime fra Book of Common Prayer, som ble noe myket opp ved biskopenes godkjenning av Alternative Service Book i 1980, har nå fått enda større åpninger ved utgivelsen av boken "Common Worship" fra år 2000. Her skjelves det mellom ordninger og ledd som er "autorisert", og som er "anbefalt" ("commended"). Blanding av gammelt og nytt kommenteres slik i forordet: "This combination of old and new provides for the diverse worshipping needs of our communities, within an ordered structure which affirms our essential unity and common life".

FRA BOKFRONTEN



Per Bilde:

Den historiske Jesus. *København: Forlaget Anis, 2008*

Spørsmålet etter "den historiske Jesus" har hatt trange kår blant eksegetene i vårt naboland Danmark. Danske teologer har i de siste hundre årene vært skeptiske til å tegne et bilde av Jesus på historievitenskapelig premisser. Det framgår av samlebindet om "Den historiske Jesus og hans betydning" fra 1998 (red. av Troels Engberg-Pedersen). Og det bekreftes av Mogens Müllers bok fra i fjor, "Jesu-liv-litteratur i Danmark - Jesusbilleder eller tidsbilleder?" (2008). Her viser Müller at danske eksegeter i svært liten grad har bidratt til denne litteraturen. De bøkene som er skrevet om emnet, er preget av det liberale paradigmat: Det er liten grad av kontinuitet mellom den historiske Jesus og den urkristne tro på Jesus, slik den kommer til uttrykk i evangeliene og hos Paulus. Müller er skeptisk til dette paradigmat. "Jesu-liv-litteraturen gjør det tydelig, at kapper man det, der er livsnerven i evangeliernes fremstillinger, nemlig Kristus-troen, melder vilkårligheten seg." Hvis man ikke antar at det er en vesentlig grad av kontinuitet mellom den historiske Jesus og evangeliens Jesus-bilde, "bliver det i virkeligheten den enkelte Jesu-liv-forfatters forståelse, der bliver bestemmende for billedet" (s. 11).

I Norge har ikke eksegetene vært like tilbakeholdne med å skrive om den historiske Jesus. Både D. A. Frøvig og Sverre Aalen skrev artikler om Jesus selvbevissthet. Jacob Jervell (1969) og

Ragnar Leivestad (1982) har gitt ut bøker om den historiske Jesus, og problemstillingen ligger tydelig til grunn for nyere forskningsbidrag fra Halvor Moxnes. Spørsmålet ble også tatt opp i forelesninger ved Menighetsfakultetets 75-årsjubileum ("Hvem er Jesus?", utg. Austad og Wee, 1984), og ble antydnet i Oskar Skarsaunes og Karl Olav Sandnes' bok om "Mannen som ble Messias" (NRK 2000). Min egen bok fra i fjor, "Jesus - hva ville han? Hvem var han?", er imidlertid ikke skrevet som et forsøk på å konstruere en historisk Jesus. Den er et forsøk på å skrive en "synoptisk bibelteologi" og vil gi et sammenfattende bilde av Jesu forkynnelse og gjerning slik det tegnes i de synoptiske evangeliene.

Per Bilde's bok om den historiske Jesus kom ut samtidig med min bok i november 2008. Den vil bote på det danske behovet for en framstilling av Jesus som tilfredsstillende kravene til historievitenskapelig argumentasjon og redelig omgang med kildene. Bilde har vært tilknyttet religionsvitenskapelig institutt i Århus og vil ikke lese evangeliene ut fra teologiske premisser eller forankre sine egne verdier i en tolkning av Jesus (s.285). Han er en fremragende kjenner av den jødiske historiskriveren Josefus og hans skrifter, og bruker bevisst sin brede fortrolighet med ikke-kristent jødisk kildemateriale til å kaste lys over Jesu liv og gjerning slik det kan rekonstrueres ut fra

evangeliene. I 2001 ga han ut en samlet fremstilling av urkristendommens historie under tittelen "En religion bliver til. En undersøgelse af kristendommens forudsætninger og tilblivelse indtil år 110". Hans bok om den historiske Jesus kan sees som en bredere utfoldelse av det synet på Jesu person som kom fram der.

Bildes syn på den historiske Jesus griper tilbake til Reimarus som for snart 250 år siden satte i gang den første epoken i Jesu-liv-forskningen med sin grunnleggende tese om at den historiske Jesus ikke svarte til det troens bilde som ble tegnet av ham i evangeliene. Og han griper tilbake til Albert Schweitzer som for vel hundre år siden tegnet Jesus som en apokalyptisk profet med en intens nærforventning. Slik bidro Schweitzer til å sette punktum for en Jesu-liv-forskning som var preget av den liberale teologi og dens ønske om å tegne Jesus som en religiøs personlighet og et moralsk forbilde for moderne mennesker, uavhengig av kirkens nedarvede dogmer. På disse premisene gir Bilde oss en Jesus-framstilling som står i skarp opposisjon til mange av de dominerende trender i Jesus-forskningen i dag. Han er svært kritisk til de liberalteologiske Jesus-bildene. Han har enda mindre til overs for det nordamerikanske "Jesus seminary" som ville tegne Jesus som en kynisk vandrefilosof uavhengig av jødedommens apokalyptiske strømninger. Og han distanserer seg klart fra den Jesus som tegnes i kirkens trosbekjennelse og i NTs trosvitnesbyrd om ham. Bildes "historiske Jesus" er ikke den kristne, guddommelige Jesus-figur, men det menneske som dette trosvitnesbyrden forutsetter, men "ikke interesserer seg for" (sic! s.19).

Etter et kort innledningskapittel om muligheten for å rekonstruere den historiske Jesus, tar boka utgangspunkt i henrettelsen av Jesus ved Pilatus og ved jødernes lederskap. Dernest tegnes et bilde av Jesu historiske kontekst, med særlig vekt på de eskatologiske forventningene i samtiden og med et eget kapittel om samtidige profet- og messias-skikkelser. Broen mellom disse og Jesus er Johannes Døperen og hans bevegelse. Bilde legger vekt på at Jesus lot seg døpe av Johannes og antakelig startet sin virksomhet med å videreføre Døperens eskatologiske botsrop til Israel. Men det må ha skjedd

et brudd mellom dem, og Bilde antar at dette kan ha skjedd som en følge av at den nært forestående dom Johannes forkynte, ikke inntraff.

I de følgende kapitlene drøftes Jesu utgangspunkt i Galilea som periferi sett i forhold til Jerusalem og hvordan hans tilhengere ble rekruttert fra fattige og marginaliserte grupper i folket. Dernest presenteres Jesu forkynnelse om Guds rike, og her er det verd å merke seg at Bilde ikke oppfatter dette som en universell frelse og nyskapelse av verden, men som en gjenreisning av det jødiske folk. En nøkkeltekst er Matt 19,27-30 med løftet om at de tolv skal sitte på tolv troner og dømme Israels tolv stammer. Den "gjenfødselen" det her er snakk om, er ikke verdens gjenfødselse, slik det gjengis i både dansk og norsk oversettelse, men Israels gjenfødselse. "Perspektivet i Jesus' budskap, projekt og bevegelse var jødisk og kun jødisk" (s.167). Men riket var ikke for alle jøder. Det var bare for de jøder som vendte om, og som trodde på Jesu budskap. Jesus skjerpet Mose-lovens krav, og bare de som var lydige mot disse krav, ville komme inn i Guds rike. Jesus videreførte Døperens omvendelsesforkynnelse, og det er bakgrunnen for hans ve-rop over de ubotferdige byene og hans domsord mot Jerusalem.

I kapitlet om Jesu gjerninger fremsetter Bilde en tese om at Jesu helbredende virksomhet var en grunn til hans brudd med Døperen og ga grunnlaget for at han ikke bare så på Gudsriket som en nært forestående begivenhet, men også som en nærværende virkelighet som han selv hadde en nøkkelrolle i. Samtidig fornyer han Schweitzers tanke om at Matt 10,22-23 gir uttrykk for en intens nærforventning som så senere skal ha utløst "den galileiske krisen" i Jesu gjerning (så s. 190 - men på s. 270f synes Bilde å legge mindre vekt på denne krisens betydning som vendepunkt i Jesu liv). Jesus så seg selv som bestemt til å være Israels Messias, men så sin helbredende gjerning og sin underverksomhet i lys av Herrens Tjener i Jes 40-55, som "allerede nu helbreder de syge og mætter de sultne og befrier fanger, dvs. virkeliggjør de eskatologiske om messianske forudsigelser i Esajas' Bog" (s. 198, sml. s. 212).

De siste kapitlene handler om Jesu siste virksomhet i Jerusalem og om tolkninger av Jesu

død. Så kommer et sammenfattende kapittel som tegner ut en utvikling av nytestamentlig kristologi, og som skisserer ulike faser i Jesu egen eskjatologi og selvforståelse. Til slutt kommer to tillegg som skisserer noen tidligere tolkninger av den historiske Jesus, og som redegjør for kilder, metodespørsmål og ekthetskriterier som ligger til grunn for boka. En utførlig bibliografi samt registre over tekster, bilder, personer og saker hører også med.

Det er ikke til å unngå at en fremstilling som denne egger til motsigelse og fremkaller atskillige små og store spørsmålstegn i marginen. Det gjelder ikke minst den vekt som Bilde tillegger Jesu "intense nærforventning", som skal ha preget den historiske Jesus, men som er svekket i evangelienes bilde av ham. Denne forventningen delte han med Qumran-samfunnet og Døperens Johannes, hevder Bilde. "De delte den grundlæggende tidlige jødiske tro på, at løfterne om Israels genrejsning i messiansk herlighet stod umiddelbart foran deres definitive virkeliggjørelse. Derfor ramtes Qumran-samfundet like så hårdt som senere Johannes Døber-kredsen og Jesus-bevægelsen, da de ventede eskatologiske begivenheder alligevel ikke indtraf." (s. 102). Hvordan vet Bilde dette? Finnes det belegg i kildene for at en skuffet nærforventning skapte krise i disse bevegelsene? Både Qumran-tekstene og døper-tekstene er tause om dette. I NT finner vi et sent vitnesbyrd om en slik krise, men også en løsning på den, i 2 Pet 3. I andre NT-tekster finner vi uttrykk for nærforventning og et lengre tidsperspektiv side om side, uten spor av at dette har skapt noen krise. Korte tidsperspektiv preger allerede mye av profetenes forkynnelse i GT. Det må jødene ha lært seg å leve med. Også fra moderne tid kjenner vi bølger av nærforventning, for eksempel blant adventister og pinsevenner, uten at dette har gitt noen krise i neste generasjon. Bildes forsøk på å fornye Schweitzers bilde av en opprinnelig intens nærforventning som senere skapte en krise, overbeviser ikke.

Bilde finner en viss spenning mellom Jesu forventning om at Gudsriket skulle bryte synlig igjennom når han kom til Jerusalem, og at han også forventet å dø i Jerusalem og forkynte at Jerusalem og tempelet snart skulle ødelegges. Han vil utjevne denne spenningen med å

hevde at de hører hjemme i ulike faser av Jesu liv (s. 232-233). Men da har jo Jesus selv korrigert den første forventningen som Luk 19,11 antyder at noen av hans tilhengere hadde. Og tanken på at han skal introniseres som Messias i et Jerusalem som er ødelagt og når tempelet er lagt i ruiner, virker nok så absurd.

Jeg stiller meg også spørrende til Bildes tolkning av *basileia*-begrepet i Jesu forkyndelse. Det er prisverdig at han gir rom for at Jesus kan ha forkynt dette både som nærværende og fremtidig størrelse. Her synes Bilde å bryte med Weiss og Schweitzers konsekvente eskjatologi. Men Bilde synes å tolke begrepet mer som et kongeheredømme enn som et konkret rike man kan komme inn i, og han gir det en partikularistisk innskrenkning til Israels land og folk som vanskelig kan forenes med kildene. Det universelle er godt begrunnet i Jesu bruk av festmåltidet som bilde på Guds rike og dets bakgrunn i Jes 25,6-8, samt i Dan 2 og 7, hvor Guds rike stilles opp mot verdensrikene.

I tolkningen av Jesu eskjatologi vil Bilde skjelne mellom to faser. I den første bidrar hans helbredelsesunder til å styrke hans messianske selvbevissthet, som gir grunnlaget for at han begir seg til Jerusalem for der å bli innsatt som den messianske konge over Israel. Men den motstand han møtte i folket, kan ha bidratt til at han omformulerte sitt program for reisen til Jerusalem "fra intronisering til passion" (s. 271). I den andre fasen kan Jesus ha sett seg selv som en martyr som først etter sin død ville bli opphøyet til kongestillingen i det fornyede Israel. Jeg har, som antydnet ovenfor, store problemer med en slik rekonstruksjon av to faser i Jesu selvforståelse.

Tolkningen av Jesu død som en profetisk martyrdød kan gå tilbake på Jesus selv, hevder Bilde. Først senere kan hans tilhengere ha tolket hans død som en innledning til den eskatologiske endetiden, slik det antydes i Matt 27,52-53. Dernest kommer tolkninger av hans død som seier over synd og død (Rom 6) og som soningsdød, samt Johannes-evangeliets særegne tolkning av hans død som opphøyelse (s. 236-250). Jeg er slett ikke overbevist av Bildes avvisning av soningstanken som en del av Jesu egen tolkning av sin død. Det er betegnende at nattverdtekstene forbigås i taushet, bortsett fra Matt 26,29 som tolkes som uttrykk

for nærforventning. Det er interessant at Bilde ikke nevner den subjektive forsoningslæren, heller ikke tolkningen av Jesu død som en solidaritetshandling med de lidende, som er så sentral i en del frigjøringssteologi og i Notto Thelless "Gåten Jesus". Det er neppe tilfeldig at den sistnevnte tolkningen er fraværende i en strengt historisk orientert Jesustolkning, siden den mangler støtte i de eldste kildene og samtidig forutsetter en inkarnasjonsteologi som Bilde slett ikke vil tilskrive den historiske Jesus.

La meg også uttrykke min forundring over at Bilde ukritisk overtar den gamle tesen om de "fattige fromme" som en bevegelse i jødedommen (s. 144f og s. 172). Dette spiller ingen sentral rolle i hans Jesusbilde, så jeg vil ikke gå nærmere inn på det. Mer forunderlig er det at hans tolkning av Jesu ord om skattens mynt ikke får større konsekvenser i tolkningen. Bilde mener at den må tolkes som en avvisning av jødernes plikt til å betale skatt. På linje med Judas Galileeren skal altså Jesus ha nektet å betale skatt med en teokratisk begrunnelse: Gud alene er konge i Israel. Denne tolkningen synes å henge sammen med den partikularistiske tolkningen av Guds rike: La keiseren beholde sin mynt og sin hær og sin administrasjon, så vi jøder kan beholde vårt land hvor Gud oppretter sitt rike. Denne romerfiendtlige holdningen og spørsmålet om skattenekting

nevnes imidlertid bare som bakgrunn for retts-saken for Pilatus (s. 29-31). Kanskje den blir vanskelig å forene med en helhetlig tolkning av ham som ba folk om å elske sine fiender og vende det andre kinnet til?

Kritiske spørsmålsteget til tross: Per Bilde har med dette gitt oss en stimulerende bok som viser at en kritisk historisk lesning av evangeliene også kan komme til resultater som bekrefter mange sider ved evangeliens Jesusbilde. Han gir en tydelig plassering av Jesus i sitt samtidige jødiske miljø, og han bekrefter at Jesu Gudsrikeforkynnelse hører sammen med hans kall til omvendelse og hans radikale tolkning av Moseloven. Interessant er det at Bilde med sitt apokalyptiske Jesusbilde bekrefter at Jesus ville være Messias, slik også Ragnar Leivestad gjorde det med sitt ikke-apokalyptiske utgangspunkt - begge i markant motsetning til samtidig tysk Jesus-forskning.

Bildes bok er velskrevet, engasjerende og provoserende. Jeg opplever den som et bunn ærlig forsøk på å lete fram den historiske Jesus uten forsøk på å appellere til det som er salgbart i den akademiske verden eller i det brede publikum. Men kanskje også hans bok vil kunne rammes av Mogens Müllers tese: der hvor Kristus-troen sjaltes ut, melder vilkårligheten seg.

Hans Kvalbein

SØNDAGSTEKSTEN

Silje Sørebo, Even Borch og Martin Hunsager

6. søndag etter påske

24. mai 2009-02-04

Joh. 15,16-17,4a

Til teksten

Dagens evangelietekst er et lite utsnitt av Jesu avskjedstale til disiplene. Talen holdes under det siste måltidet han har sammen med dem før han skal dø. Det hele kan minne om filmer vi har sett, der helten tar avskjed før han skal ut på farefullt oppdrag, eller før han skal dø, der han gir trøst, oppmuntringer, formaninger og advarsel til dem som skal være igjen. Jesu avskjedstale til disiplene drives framover av et og annet spørsmål fra disiplene. Forut for den lange monologen som dagens tekstutsnitt er tatt ut av, finner vi dette spørsmålet fra en av disiplene (14,22): *Herre, hva kommer det av at du vil åpenbare deg for oss og ikke for verden?* Det handler altså om forholdet mellom oss (et fellesskap av troende) og verden. I Johannes-evangeliet kan *verden* ha flere betydninger. I denne sammenheng betyr det ikke skapelsen eller menneskeheten som sådan, men den delen av det skapte som tar avstand fra Jesus, og slik også fra Faderen. Videre er det nærliggende å tenke at oss ikke bare refererer til Jesu tolv disipler, men like mye til det kristne fellesskapet der Johannes-evangeliet ble til. Mye av Jesu avskjedstale synes å gjenspeile utfordringer som dette fellesskapet står midt opppe i.

Jesus svarer ikke direkte på spørsmålet som stilles til ham, men han minner disiplene på

viktigheten av å bli værende i den kjærligheten han har til dem (15,1-17), og å leve etter hans bud (Elsk hverandre!). Samtidig advarer Jesus dem mot at denne kjærligheten vil møte hat fra verden (15,18-16,4). Det synes også som at noe av det som ligger under Jesu svar, er at han i virkeligheten *har* åpenbart seg for verden, ved å komme til verden og ved å gjøre de gjerningene som han har gjort, men likevel har ikke alle tatt i mot ham som sendt fra Faderen (15,22). Jeg leser dagens tekstutsnitt inn i denne sammenheng. Det synes som om disse versene vil si: Åpenbaringen for verden er ikke ferdig. Den skal fortsette gjennom Talsmannen og gjennom Jesu etterfølgere, men hans etterfølgere må være forberedt på å møte den samme motgang som Jesus selv møtte i verden.

Det er flere begreper som kan være nyttige å gå inn på i dagens tekstutsnitt:

Talsmannen blir brukt her og et annet sted i Johannes-evangeliet (14,16). Det greske ordet er *parakléto*s, og den primære betydningen av ordet er rettslig: en som kan gi rettslig assistanse/ en advokat. Men i videre betydning kan det handle om en som bringer trøst og veiledning. Det andre uttrykket som brukes om Den hellige ånd i denne teksten, sannhetens Ånd, viser oss at Talsmannen er sannhetens nærvær blant menneskene. Jesu oppdrag i verden er kommet til en ende, men nå er det Talsmannen som skal ta over oppdraget, vise menneskene sannheten og slik stå for Guds fortsatte åpenbaring i verden. Talsmannen skal

sendes til de troende, og han og de troende skal vitne sammen.

Verbet *å vitne* (martyreia) brukes gjennomgående i Johannes-evangeliet. Den opprinnelige rettslige betydningen av dette ordet, samt andre trekk ved Johannes-evangeliet, har fått mange til å lese Johannes-evangeliet som en pågående rettssak mellom Jesus og jødene (ikke i betydning av jødene som etnisk gruppe, men som en betegnelse for Jesu motstandere). Saken som skal avgjøres er: Hvem er Jesus, og hvor kommer han fra? Hittil har Jesus vitnet om seg selv gjennom de gjerningene han har gjort (10,25), men heretter er det Ånden og Jesu etterfølgere som skal vitne. Ut fra sammenhengen er det nærliggende å forstå det slik at også Jesu etterfølgere skal vitne gjennom gjerninger, ved å bli værende i Jesu kjærlighet (15,1-17).

I teksten ser vi at motstanden mot Jesu etterfølgere kommer fra en gruppe som bare betegnes som *de*. Det sies ikke direkte hvem *de* er, men det er naturlig å tenke at *de* er de samme som *jødene* tidligere i evangeliet. Sannsynligvis representer *jødene* for de opprinnelige leserne av evangeliet gruppen som de selv opplevde motstand og forfølgelse fra. Siden ordet synagoge er nevnt i teksten kan dette, i alle fall delvis, ha dreid som om forfølgelser fra jøder. Men uansett hvem *de* skulle referere til, synes det avgjørende å være å fortelle de kristne at motgangen ikke skyldes at Jesus har forlatt dem, men tvert imot, at hans vitnesbyrd og sannhetens Ånd er levende iblant dem.

Til prekenen

Dagens tekst kan kjennes fremmed fordi de færreste av oss her i Norge opplever forfølgelse eller motstand på den måten som det beskrives i teksten. Det kan derfor være nyttig å plassere teksten inn i en historisk kontekst. Samtidig vil jeg mener at innholdet er aktuelt også for oss. Her kommer forslag til noen ulike innsteg til prekenen:

1. *Alltid beredt!* Speidernes motto har muligens blitt brukt en del som et bilde på å være beredt på Jesu gjenkomst, men her handler det om noe annet, om å være beredt på at det kan komme til å storme i livet og rundt livet til en Jesu etterfølger. Lov nr 8 i speiderloven lyder slik: *En speider gjør sitt beste i motgang og vansker.*

Når jeg ser for meg en god speider, ser jeg for meg en som aldri beveger seg ut i naturen uten å være forberedt på uvær og vanskelige utfordringer. Utfordringen er å bevare mot, være den samme, stå for det samme, tro på det samme, uansett væreomskiftninger. I prekenen vil det kunne være viktig å tegne et nøkternt og realistisk bilde av hva livet som kristen vil kunne inneholde av glede og motgang, uten å få det til å virke som om vi bør strebe etter motgangen, og uten å gi unødige pessimistiske uværsmeldinger. Vi kan i prekenen velge å vende blikket ut i verden mot alle de kristne som faktisk opplever forfølgelse, og som trenger vår solidaritet, eller vi kan se til de hverdagslige utfordringer som alle kristne kan oppleve på jobb, i vennekrets eller andre sammenhenger.

2. *Medvind i motgang.* Evangeliet i dagens tekst er likevel ikke motgangen, men medvinden, i form av Den hellige ånd som er sendt til alle de troende. Jesus er ikke lenger synlig iblant oss, men sannhetens Ånd, veilederen, trøsteren og hjelperen, skal være hos oss for alltid (14,15). Motgang er ikke et tegn på å være forlatt. Den hellige ånd kan blåse sin trøst og sin veiledning inn i oss under alle slags værforhold. Han vil gi oss vind i ryggen og hjelp til å stå oppreist i stormen. Han vil holde håpet levende ved å fortsette å åpenbare Jesus for oss.

3. *Flammen som ingen vind kan blåse ut.* Det prekes kanskje ikke så altfor ofte om Ånden i våre kirker. Jeg ble positivt overrasket da jeg spurte en gruppe av konfirmantene mine dette spørsmålet: *Har dere Den hellige ånd?* Svaret kom kontant: *Ja selvsagt, presten sa det jo da vi ble døpt!* Selv er jeg en av dem som veldig ofte preker om Jesus, men sjelden om Ånden, kanskje fordi jeg selv også trenger hjelp til å forstå dette med Den hellige ånd. Kanskje kan utfordringen vår være å se at Ånden ikke først og fremst er noe som svever rundt oss, men som bor i oss, ikke bare medvind i ryggen eller trøstende ord som hviskes i ørene våre, men også ilden som brenner i hjertene våre. Det er han som gjør at vi i det hele tatt tror og håper. Når det står i teksten at Ånden skal vitne og at også dere skal vitne, så betyr det kanskje i bunn og grunn at Ånden skal vitne gjennom dere?

4. *Er du et vitne?* En preken som gir menigheteten dårlig samvittighet fordi de skulle fortalt flere om Jesus, det tror jeg har lite for seg. Heller skulle jeg ønske at vi kunne styrke menighetens frimodighet. Et fruktbart innsteg til prekenen kunne kanskje være å stille spørsmålet: Hva er det å være et vitne? Disiplene var øyenvitner (*Dere har vært hos meg fra begynnelsen*); de ga videre det de hadde sett og hørt. Vårt vitnesbyrd er det vi har fått overlevert fra øyenvitnene. Men hvordan gir vi det videre? Jesus selv vitnet først og fremst med de gjeringene han gjorde, er det da ikke også slik med oss? *Den som tror på Guds Sønn, har vitnesbyrdet i seg* (1 Joh 5). Den som tror, er allerede et vitnesbyrd i seg selv. Det handler ikke om å telle hvor mange ganger vi får nevnt navnet Jesus i ulike samtaler. Jeg tror det handler mer om å våge leve åpent og ærlig i forhold til hvem jeg er, og hva jeg står for også i sammenhenger der mennesker har en tydelig skepsis overfor kristen tro. Et vitne er en som har sett og erfart noe. Det vi har erfart, bærer vi alltid med oss uansett hvem vi er sammen med. Mennesker som har betydd noe for meg i mitt trosliv, er mennesker som på en naturlig måte har vært åpne om hva som er viktig i deres liv. Dersom det er dåp i gudstjenesten, kunne en gjøre et poeng ut av at dåpsforeldre og faddere er vitner ved å bringer tradisjonen videre.

5. *Håpløshetens fiende.* I en sang fra Ionas kalles Den hellige ånd for *Håpløshetens fiende*. Kanskje kan dette være en god tittel på prekenen? Guds Ånd som svevde over kaosvannet (1. Mos 1), og som Gud pustet inn skaperverket, er den samme Ånd som i dag bringer håp i verdens mørke og trengsel:

Hun flyr som en fugl over ville havet, svever over dypet på en mørklagt jord.

Med sukk og med sang føder hun Guds skapning. Hun er Ordets tjener, hun er altets Gud.

På vinger av lys over jordens ansikt finner hun sin vei, hun ferdes hvor hun vil.

I morslivets natt former hun et under, skjult for våre øyne blir det nye til.

Som dansende ild viser hun seg for oss, stumme tunger jubler ut i ville kast.

Hun tenner sin brann i hvert åpent hjerte. Aldri kan hun fanges eller holdes fast.

For hun er Guds Ånd, himmelrikets due, kjærlighetens kilde, Kristi nådes bud.

Hun åpner hans ord, hun er troens nøkkel, håpløshetens fiende og evig Gud!

(Sanger fra Vest nr 31)

Til gudstjenesten

Salme etter preken: Nr 70 i forslag til ny salmebok (teksten fungerer bedre i nynorskversjonen).

Utgangssalme: Nr 27 i Sal97.

SILJE SØREBØ

Kap. i Holmlia



Pinseaftan

30. mai 2009

Joh 7,37-39

Pinsehella er ikkje akkurat den store kyrkje-helga hos oss. Nokre stader har pinsa blitt konfirmasjonshelg. Det har eg personleg vore skeptisk til. Pinsa har på ein måte blitt borte. Etterkvart har eg tenkt at det kan hende ikkje er så dumt med konfirmasjon i pinsa. Det gjev ein kjempesjanse til å knyte Anden til livet og det i fullsette kyrkjer.

No er det teksten for pinseaftan vi skal sjå på. Eg har aldri feira gudsteneste på pinseaftan, men etter å ha strevd litt med denne teksten, så har eg jammen fått lyst.

Ørkenvandring.

Noko av det fantastiske med jødedommen og kristendommen er at vi har ei konkret historie som kjøt og blod på trua vår. For jødane har historia alltid vore viktig for både gudstrua og identiteten. I denne pinseteksten er det feiringa av Lauvhyttefesten som er ramma rundt desse fyndorda av Jesus. Lauvhyttefesten vart markert om lag seks månader etter påske for å minnest vandringa i ørkenen på vegen frå Egypt tilbake til Kanaans Land. Jødane markerer festen den dag i dag med å bygge små hytter i hagen eller på hustaket eller balkongen. Der skal ein sove og innta måltida den veka festen varer. På den måten kan ein levandegjere ørkenvandringa i sitt eige liv i dag. I tunge tider har lauvhyttefesten vore ein fest som har gitt håp og nye krefter.

Ørkenutfordringar.

Den som ein gong har gått i ein ørken, veit at det er ei utfordring som er viktigare enn alle andre. Vatn! Utan vatn er ein rett og slett for-tapt. Har ein tilgong til reint vatn, så kan ein halde lenge ut i ørkenen. Israelfolket gjeikk faktisk i førti år. Sjølv har eg berre gått på dags-turar i ørkenen, men eg har kjent på kroppen kor viktig vatn er.

Denne spesielle lauvhyttefesten som Johanne omtalar, blir ekstra spesiell fordi Jesus kjem til tempelplassen i Jerusalem der mykje folk var samla til feiring. I utgangspunktet ville ikkje Jesus vere i Judea (Joh 7,1), fordi han var redd for livet sitt. Men brørne hans oppfordra

han til å dra til Jerusalem. "Dra herifrå og reis til Judea, så disiplane óg kan få sjå dei gjerningane du gjer. For ingen som vil bli kjend, gjer noko i løynd. Når du gjer slike ting, så stig fram for verda!" Først står det at Jesus avviste oppmodinga, men så drog han i løynd opp til Jerusalem.

Jesus bruker vitjinga på Tempelplassen til å presentere seg sjølv. Dette skjer i form av dialogar med jødane, både dei definerte motstandarane, farisearane og overprestane, men også dialogar med dei som stilte spørsmål og var opne for at Jesus kunne vere Messias.

Vår korte preiketekst er henta frå Jesu tale på den siste dagen i høgtida. Om det var den sjuande eller den åttande, er bibelforskarar ueinige om. Eg syns det blir ekstra spennande å tenke at det var den åttande. For den åttande dagen var jo "ekstradagen", den himmelske dagen som ein fekk næmast som ein bonus av Skaparen. (Rabinsk tradisjon). På den dagen var på ein måte vanlege naturlover oppheva, og det fullkomne kunne bryte inn i det ufullkomne. Det skulle vel vere eit spennande pinsetema!

Levande vatn i ørkenen.

Når vi tenker på kor tilbakehalden Jesus var med å framheve seg sjølv i messiasrolla og som undergjerar, så er det ein utruleg sterk sjølvpresentasjon han gjer i v. 37. "Den som tørstar, skal komme til meg og drikk." Dei som hørde på han, tenkte heilt sikkert på Moses som slo på klippa under ørkenvandringa og på andre bibelord med motiv med kjelder og levande vatn. F.eks. Jes 43,20, Jes 55,1, Esek 57,1 osv. Løftet frå Gud om vatn i ørkenen er hos profetane spesielt knytta til endetida.

Det som gjev dette Jesusordet ein ekstra dynamikk, er jo at ikkje berre han sjølv er ei kjelde, men også den som trur på han, skal bli ei kjelde der det renn ut elvar av levande vatn.

Bursdagsfeiring med vatn.

Pinsa er kyrkja sin fødselsdag. Kvar pinse er kyrkja nyfødt, men samtidig ei gamal dame. Gamle damer som prøver å sjå unge ut, kan fort bli litt komiske. Eg håpar at vi på denne bursdagsfeiringa motstår freistinga til å framstille kyrkja som cool, tidsriktig og ungdommeleg. Kyrkja er gammal - og samtidig nyfødt.

Det gamle er historia, Guds frelseshistorie med sitt utvalte folk, inkarnasjonen, kyrkjehistoria.

Det nyfødde er Anden som heile tida nyskaper, Anden som gjer oss til nyfødingar. Vi blir mottakarar av levande vatn og samtidig produsentar av vatn.

For dei som har tradisjon for gudsteneste pinseaftan, eller som vil ta utfordringa med å starte ein slik tradisjon, så er dette ein svært spennande tekst. Sjølv om teksten er kort, så kan predikanten male eit djupt bilde som tilhøyraren kan gå inn i og vere deltakar i. Det er ikkje lange vegen frå min kvardag til Sinaiørkenen. Torsten etter levande vatn er der heile tida, sjølv om eg prøver å døyve han med ulike stimuli. Draumen om sjølv å vere ei kjelde for andre ligg også der.

Eg trur det er himmellengten eg snakkar om, ikkje det å sleppe unna denne slitsame verda, men det å bli berørt av himmelen - i verda. Det var det den åttande dagen handla om i rabinsk tradisjon. Den åttande dagen som samtidig var den første. Søndagen. Pinsedagen.

EVEN BORCH
Prost i Brønnøy

Pinsedag

31. mai 2009

Joh. 14., 23-29

Til dagen

Pinsedag er kirkens fødselsdag. Vi samles og feirer at vi tilhører et grensesprengende fellesskap: Jesu kirke på jord, Vi er fortsettelsen av det som begynte da tre tusen mennesker ble døpt den aller første pinsedag. Det er kanskje ikke de samme mengdene som kommer til våre kirker, men vi er døpt inn i og tilhørende den samme kirke, og vi deler troen på Jesus som forbinder oss på tross av ulikt språk, bosted eller kultur. Pinsedag må få gi oss få fornyet styrke og glede over dette.

Til teksten

Prekenteeksten er hentet fra Johannes sin fremstilling av skjærtorsdags kveld. Judas har i avsnittene rett før forsvunnet fra måltidet, og Jesus er i gang med sin store avskjedstale til disiplene. Han forteller at han skal forlate dem og gi sitt liv for dem. "Vis oss Faderen, og det er nok for oss", er Filip sitt ønske (14,8). Dette gir Jesus anledning til forklare den tette sammenhengen mellom seg selv og Faderen, før han videre forklarer at en annen talsmann skal komme - Den Hellige Ånd (Her er det prekeneteksten vår begynner), og Jesus sier videre at han skal gi dem sin fred. Det er i denne teksten at fredshilsenen som er foreslått i ny gudstjenesteliturgi, er hentet: "Fred etterlater jeg dere, min fred gir jeg dere". En viktig tematikk i tekstavsnittet fanges opp av ordene "å elske" (v 23, 24 og 28) og "hjertet" (v 27).

Til prekenen

Verdens fred

"Ikke den fred som verden gir". Jesus utdyper ikke hvilken fred verden skulle gi, men fortellingen om Babel gir oss kanskje en pekepinn: Et i utgangspunktet samlende prosjekt virker fullstendig mot sin hensikt og kollapser. Verdens fred tar ofte form av selvhevdelse og planer som ikke regner med Gud. Det er på egenhånd at vi vil få oss et navn for å bli lagt merke til. Vi reiser derfor byggverk med fine fasader for å bli sett og beundret. Dagens reality-serier på TV kretser gjerne om dette: *How to look 10 years younger, How to look good*

naked, Top Modell, etc. I andre serier er det konkurransen og utstemmingen av alle som ikke vinner fram, som er det som utgjør underholdningsverdien. Jakten på berømmelse slår feil for de fleste, og faltet er høyt for alle som mislykkes. Lenger ute i avskjedstalen, i 16,33, kan det dessuten se ut som om Jesus sier rett ut at verden ikke gir fred i det hele tatt: "Dette har jeg sagt dere for at dere skal ha fred i meg. I verden har dere trengsler. Men vær frimodige, jeg har seiret over verden."

Det som verden verken ser eller tar imot

Motstykket til Babel og verdens fred er det nye Jerusalem - byen som stiger ned fra himmelen. Dit er vi på vei, men før vi er framme har vi bare kirken - ikke noe mer, ikke noe mindre. Kirken er håpets sted hvor jord og himmel møtes. Det er mulig fordi den ikke er bygget av mennesker, men av Den Hellige Ånd, og det er denne samme ånd som svevde over vannene ved skapelsen, som nå gir kirken liv og gjør at vi kan kalle den for Guds hus på jorden. Derfor er både nattverd og dåp mer en det øyet kan se: Det er ikke bare vin og brød og vann, men Den Hellige Ånd som ved dette driver hektisk byggeaktivitet. I motsetning til Babel er ikke kirken rammet av byggestopp, for når mennesker blir døpt, er de nye steiner som legges til byggverket, og byggherren her heller ikke stukket av, men holder fortsatt kontrollen. Gjennom Den Hellige Ånd ivaretar han kontakten med kirken slik at ikke byggverket seiler sin egen sjø. Gjennom forkynnelsen kommer Jesus til oss, og ordene som lyder skaper liv og håp. Den Hellige Ånd minner oss på hva Jesus har sagt, og at det er han som er byggherren for kirken. Det enkle måltidet er brød fra himmelen. Kirken bygges - verden ser ikke at det skjer, men Den Hellige Ånd er virksom.

Kristi fred er kraft til oss

"Det er kanskje en fredsdue", foreslår mange konfirmanter når de får se en due avbildet i kirken. Det er faktisk en godt forslag. Den Hellige Ånd bringer oss fred - Kristi fred. Vi tenker gjerne på pinsen som en kraftfull og ekstatisk opplevelse med språkunderet og Peters tale, men preteksten fokuserer på at det vi skal få, er hans fred. Det er kanskje ikke den kraft vi først hadde tenkt, men det

er en fred som forvandler, og som er ment for hjertene (Kol 3,15), slik at ikke heller vi skal bli overmannet av angst og motløshet (Joh 14,27).

Fred er ikke "å være for seg selv - i fred fra andre" eller "å slippe unna", som det ofte innebærer når vi ønsker "fred og ro", men det er å være i "en god relasjon - i fred med andre". Det er å være preget av Jesu kjærlighet. Verdens fred er ikke slik, men heller isolasjon. Fravær av krig betyr ikke at fred er oppnådd, men ofte bare at de stridende partene lever isolert fra hverandre uten å aktivt skade hverandre. Relasjonene er ikke nødvendigvis leget eller vel-fungerende. Fred er at kjærligheten får forvandle det ødelagte, og at fiender settes i harmonisk samspill, eller, slik som Jes 65 forteller, at ulven og lammet skal beite sammen i det nye Jerusalem.

- og verden

Dette er en fred som kommer fra utenfor oss selv, og som gjenoppretter skaperverket. Med den vil han hente oss tilbake, vekke oss opp av motløshet og angst og forandre hjertene våre. Fredshilsen er derfor et sterkt et tydelig uttrykk for nettopp dette. Vi mottar Guds fred, og vi sender den videre. Vi er ikke alene, men står i relasjon, i et fellesskap med Gud og med andre troende. Kristi fred er derfor kirkens kraft.

Kirken er plantet på jorden og satt til å være her. Den er ingen oppbevaringshall for folk som venter på himmelen og gjemmer seg for verden. Kirken skal ikke gjemme seg i seg selv, men skal ut og være Kristus i verden. Akkurat som Faderen har gitt Kristus til verden for og til menneskene, er det nå kirken som sendes til verden. Kirken er derfor et byggverk som skal vokse i bredde og omkrets ut i verden. Det er en by som skal utbres i stedet for å vinne høyde og fjerne seg fra bakken. Denne byen er heller ikke omgitt av voller og murer, men er åpen for alle akkurat som portene i det nye Jerusalem aldri stenges (Åp 21,25). Her skal det ikke være vanskelig å komme inn.

Salmer

Til inngang:

208 Kom, Hellig Ånd med skapermakt

Hovedsalm:

689 Kirken den er et gammelt hus

Før preken:

215 O lue fra Gud kjærlighet

Etter preken:

537 Guds kirkes grunnvoll ene

Offertoriesalme:

0103 Når jord og himmel møtes her

Utdelingssalme:

658 Vårt alterbord er dekket

Til utgang:

027 Gå gjennom byens lange rette gater

MARTIN HUNSAGER
Kapellan i Åsane



TEKSTKOMMENTAR TIL PRØVEMENIGHETENE

Harald Kaasa Hammer

Redaksjonen har bedt Harald Kaasa Hammer skrive kommentarer til tekstene i forslaget til ny tekstbok, som nå prøves ut i en del menigheter. Denne serien vil dekke tiden frem til 15. september. Vi minner om at det frem til denne datoen er åpent for alle å sende inn endringsforslag til Kirkerådet, adressert til lillian.dittmann@kirken.no. Dersom en del menigheter velger å fortsette med de nye tekstene, mottar redaksjonen gjerne ønsker om å fortsette denne kommentarserien.

FORSLAGET TIL NY TEKSTBOK: FRA SØNDAG FØR PINSE TIL 2. PINSE DAG

Det første en ser av endringer i pinsen, er at nåværende 6. søndag etter påske har fått navnet Søndag før pinse. Denne søndagen har allerede før-pinse-preg ved teksten om talsmannen. Endringen gir pinsen en bredere markering. Mange har strevd med å gå tilbake til etter-påske-modus etter Kristi himmelfartsdag.

Pinseaften var en av de tolv nye kirkeårsdagene som kom i 1977, og har ikke festet seg som gudstjenestedag. Den er ikke med i forslaget.

I nåværende tekstbok er tekster om Ånden og menigheten trengt sammen i pinsehelgen, og der blir de i praksis perifere i forhold til de historiske begivenhetene. I forslaget kommer slike tekster mer til sin rett på 14. og 15. søndag i treenighetstiden.

Fokuseringer foran pinseforkynnelsen

Tekstboken setter tekstene inn i kirkeårets rammer. Men det er tekstene som er viktigst. Kirkeåret er rammer som skal fremheve tekstene, ikke legge tolkningspress på dem. Det har vært et ideal at det skal være god plass til tekstene der de er plassert i kirkeåret.

Festene i kirkeåret er feiringer av historiske begivenheter med konsekvenser for ettertiden. De markerer et *før* og et *etter*.

Pinsen medførte en avgjørende vending for apostlene og for *kirken*, og den har avgjørende betydning for *menigheten* og for den enkelte *troende*. Foran forkynnelsesoppgavene i pinsen er det nødvendig å innstille alle disse fire fokus på pinsen:

- Pinsen var en nødvendig hendelse for at apostlene skulle komme i gang med sitt oppdrag, og for at vi skulle få apostlenes vitnesbyrd i Det nye testamente. Det var ikke nok at disiplene var gode til å huske Jesu ord og gjerninger, de trengte Ånden for å formidle dette til tro.
- Pinsen markerer at kirken ikke er en ekspansiv organisasjon av likt-troende, men et Gud-skapt organ for å lede mennesker til frelse og fellesskap med ham og med hverandre.
- Pinsen tydeliggjør at Ånden bygger Guds kirke og menighet og gjør oss til Jesu legeme på jorden.
- Pinsen tydeliggjør at under det som kan beskrives som den enkeltes valg og som overlevering av kristen kultur, er det Ånden som frelser, gjennføder og fornyer.

Når vi har skarpstilt disse fire fokusene, kan vi gjøre valg: Hva skal frem i pinsens forkynnelse, og hvilke deler av Åndens gjerning skal forkynnes i andre deler av kirkeåret?

Søndag før pinse, andre rekke

24. mai 2009

Sak 14,7-9 Herrens evige dag

Eller Apg 18,24-19,7 Apollos og Paulus

Åp 21,22-27 Det nye Jerusalem

Joh 3,16-21 Lyset er kommet til verden

Poetisk tekst: Salme 27, 4 / 5 / 13 Omkved: v 1a

Fortelling: 1 Mos 11,1-9 Tårnet i Babel

eller Joh 15,25-16,7 Jeg skal sende talsmannen

Inngang i tekstene

Første rekke har fokus på Åndens og apostlenes vitnesbyrd og på å bygge opp igjen Herrens tempel. Tredje rekke har fokus på Sannhetens Ånd og hvordan Gud åpenbarer seg.

Det er mye lys i andre rekkers tekster, og det er slektskap med evangelieteksten på Kyndelsesmesse og tekstene på Kristi åpenbaringsdag.

Likt og ulikt

I påsketiden er det satt opp tekster fra Apg som alternativ til GT-tekstene. Dagens tekster fra Apg og Åp er nye tekster. Evangelieteksten er flyttet hit fra første rekke 2. pinsedag. Se tekstgjennomgåelse i neste nummer av LK eller i nummer 9/2007.

Pinseaften går ut. De oppsatte tekstene er plassert på andre dager, så nær som Jes 55,1-3, men den teksten har parallelle tema i Jes 44,3-5 på 2. pinsedag.

Pinsedag, andre rekke

31. mai 2009

1 Mos 1,1-5 Guds Ånd svevet over vannet

Apg 2,1-11 Ånden blir gitt

eller 1 Kor 12,12-13 Døpt med én Ånd

Joh 14,15-21 Talsmannen og Jesu bud

Poetisk tekst: Salme 104, 27 / 28 / 29 Omkved:

v 30 (NoS 923)

Fortelling: Apg 2,1-18 Ånden blir gitt på pinse-
dagen

Inngang i tekstene

Første rekke spenner bro fra språkforvirringen i Babel til tale- og hørerunderet på pinsedag, med løfte om fred i stedet for splittelse. Tredje rekke spenner bro mellom Guds første livspust til mennesket og Jesus som ånder på disiplene og gir dem Ånden.

Andre rekke spenner bro mellom Ånden som svevet over vannene ved verdens skapelse, og sannhetens Ånd som verden ikke kan ta imot. Ånden svevet over vannet i skapelsen, han er over vannet i dåpen, og vi kan få Ånden å drikke.

Likt og ulikt

GT-teksten var tilleggstekst 8. søndag etter pinse. Det er anledning til å lese og forkynne over pinseberetningen i Apg 2,1-11 i alle tre rekkene. Epistelteksten er ny. Evangelieteksten er den samme som tidligere i andre rekke. Se tekstgjennomgåelse i LK 7/2008.

2. pinsedag, andre rekke

1. juni 2009

Jes 44,3-5 Min Ånd vil jeg utøse

Apg 11,19-26 Den første hedningkristne menighet

Joh 6,44-47 Faderen drar mennesker til Jesus

Poetisk tekst: Salme 29, 3 / 9b-10 / 11 Omkved:
v 2

Fortelling: Apg 10,1-36.44-48 Peter og Kornelius

Inngang i tekstene

Tekstene på andre pinsedag avslutter ikke pinsen, men peker fremover på evangeliets vei videre ut til folkene.

I første rekke øses Ånden ut over alle lag av folket, og videre til alle folk. Ånden gjør sin gjerning med å forherlige Jesus. I tredje rekke er vannet et gjennomgangsort - vannet av klippen og elver av levende vann - og vi får utsyn mot andre folkeslag fra apostelmøtet i Jerusalem.

Andre rekke har også løfter om vann som skal øses ut over Guds jord og Guds folk. Gud er en Far som gjør mennesker til Jesu søsken, og han lar disiplene se "Guds nådes gjerning" i Antiokia.

Likt og ulikt

Vers 2 og 6 er tatt bort fra GT-teksten. Apg-teksten er ny. Evangelieteksten er den samme som tidligere i andre rekke. Se tekstgjennomgåelse i LK 7/2008.

FRA BISPEDØMMERÅDENE OG KIRKEDEPARTEMENTET

TILSETTINGER

Agder og Telemark bispedømme

Agder og Telemark bispedømmeråd har gjort følgende tilsetninger i møte 03.03.2009:

- Monika Olsen som kapellan i Kristiansand domprosti med Domkirken sokn som tjenestested og Hellemyr, Grim og Torridal som utvidet tjenesteområde.
- Thore Wiig Andersen som kapellan i Arendal prosti med Øyestad sokn som tjenestested og Hisøy sokn som utvidet tjenesteområde.

Stavanger bispedømme

Stavanger bispedømmeråd tilsatte i sitt møte 20.03.09:

- Tor Olav Varhaug som sokneprest i Nordre Ryfylke prosti med Sand og Suldal sokn som særskilt arbeidsområde.
- Harald Eintveit som sokneprest i Nordre Ryfylke prosti med Vikedal, Imsland og Sandeid sokn som særskilt arbeidsområde.
- Torgeir Veia som kapellan i Haugesund prosti med Vår Frelsers sokn som særskilt arbeidsområde.

De tilsatte har skriftlig bekreftet at de tar imot stillingene.

LEDIGE STILLINGER

Hamar bispedømme

Ledig stilling som teologisk rådgiver i Hamar bispedømme fra 01.10.09.

Se fullstendig utlysningstekst på www.nav.no og på www.kirken.no/hamar

For ytterligere informasjon kontakt Hamar bispedømmekontor tlf. 62550350.

Søknadsfrist 15.05.2009.

Hamar bispedømme

Vi forlenger søknadsfristen for stilligen som sokneprest i Nord-Østerdal prosti med tjenestested Tynset, Tyllidalen, Brydalen og Kvikne sokn

Se fullstendig utlysningstekst på www.nav.no og på www.kirken.no/hamar

For ytterligere informasjon kontakt Hamar bispedømmekontor tlf. 62550350.

Søknadsfrist 15.05.2009.

Returadresse:
Luther Forlag
Grensen 3
0159 OSLO

UTKOMMER annenhver uke på Luther Forlag og redigeres av professor Harald Hegstad, prost Jan Otto Myrseth og kapellan Sunniva Gylver.

REDAKSJON

Luthersk Kirketidende, v/*Eyolf Berg*,
Luther Forlag, Grensen 3, 0159 OSLO.
Red. sekr.: *Eyolf Berg*.
Tlf. 91 17 65 37.
e-post: redaksjon.lk@lutherforlag.no

LESERINNLEGG til Luthersk Kirketidende mottas med takk og kan sendes til ovenstående e-postadresse.

ABONNEMENT, ADRESSEENDRING O.L.:

Luthersk Kirketidende v/*Eyolf Berg*,
Luther Forlag, Grensen 3, 0159 OSLO.
Tlf. 91 17 65 37.
e-post: redaksjon.lk@lutherforlag.no

Pris kr. 525,- pr. år for Norge. Utlandet kr. 650,- pr. år.
Kontonummer: 3000.14.73669

ANNONSEPRISER

Det er muligheter for følgende 7 annonsemøduler i LK:

1. *1/2 kvartside* (Høyde 42 mm, bredde 61 mm) kr 500,- +mva
2. *Kvartside* (Høyde 42 mm, bredde 127 mm) kr. 900,- +mva
3. *Halvside* (Høyde 177 mm, bredde 61 mm) kr. 1500,- +mva
4. *Halvside* (Høyde 85 mm, bredde 127 mm) kr. 1500,- +mva
5. *3/4 side* (Høyde 130 mm, bredde 127 mm) kr 2000,- +mva
6. *Helside* (Høyde 177 mm, bredde 127 mm) kr. 2500,- +mva
7. *Dobbelside* (Høyde 177 mm, bredde 2x127 mm) kr. 4000,- +mva

ISSN 0332-5431

