

LUTHERSK KIRKETIDENDE



TEMA: 500 ÅR REFORMASJON

LEDER

REFORMASJONEN
– PÅ LETING ETTER DET KATOLSKE

ARTIKLER OG INNLEGG

KVA VAR EIGENTLEG INTENSJONEN TIL
REFORMASJONEN? KORLEIS KAN VI TA
VARE PÅ DETTE I DAG?

WHAT'S IN A NAME?

DET MORMOR GIKK GLIPP AV

KAN REFORMASJONSHISTORIEN
INSPIRERE TIL ØKUMENISK TIL-
NÆRMING MELLOM LUTHERANERE OG
FRIKIRKELIGE I DAGENS NORGE?

ORGANISERING OG LEDELSE

HVA ER KIRKENS KJERNEVIRKSOMHET?

ORD AV LUTHER

SØNDAGSTEKSTEN

1. SØNDAG I ADVENTSTIDEN
2. SØNDAG I ADVENTSTIDEN
3. SUNDAG I ADVENTSTIDA

REFORMASJONEN

– PÅ LETING ETTER DET KATOLSKE

Vi markerer i år at det 31. oktober var 500 år siden munken og teologiprofessoren Martin Luther offentliggjorde sine 95 teser om avlaten. Det var begynnelsen på en utvikling som fikk store konsekvenser for det kirkelige og politiske landskapet i Europa og i verden. Å markere en slik gjennomgripende hendelse handler ikke bare om en slags objektiv historieskrivning, men om å tolke oss selv og vår egen identitet. Dette gjelder naturligvis i særlig grad vi som tilhører et kirkesamfunn som forstår seg som del av den reformatoriske tradisjonen.

For Den norske kirkes del uttrykkes det blant annet gjennom betegnelsen av kirken som ”evangelisk-luthersk”. I en slik betegnelse ligger det både en bekjennelse til bestemte teologiske idealer og en forankring i den situasjon der disse idealer ble utformet. Hva disse idealer innebærer, er imidlertid ikke gitt en gang for alle, men er stadig til diskusjon, ikke minst i et reformasjonsår.

Reformasjonen er en viktig hendelse ikke bare for lutherske kristne. Også andre grupper sprang på ulikt vis ut av 1500-tallets begivenheter. Det gjelder bl.a. det som gjerne omtales som ”reformasjonen venstreside”. Tross felles røtter har forholdet mellom lutherske majoritetskirker og ulike frikirkebevegelser til tider vært både spenningsfylt og fiendtlig. Som Ingunn Folkestad Breistein peker på i sin artikkel i dette nummeret, bør reformasjonsjubileet inspirere til fornyede samtaler om både det som skiller, og det som forener. Forsoningsprosessen mellom mennonitter

og lutheranere var i så måte en svært positiv hendelse.

Også Den katolske kirke er på sitt vis preget av ettervirkningene av reformasjonen. Det gjelder både ved motreformasjonen som reaksjon og gjennom positivt å ta opp i seg flere av reformasjonens anliggender. Det er derfor både rett og riktig at Den katolske kirke har deltatt så aktivt i reformasjonsmarkeringen, og at dette har kunnet skje i en så positiv tone katolikker og lutheranere imellom.

Samtidig som reformasjonen har gitt oss mye
vi ikke kan tenke oss å være
foruten, hadde den også kirkesplittelse som en tragisk konsekvens. 500 år senere bærer vi fortsatt med oss

Evangelisk og katolsk er
teologisk forstått ett og
det samme.

mange av disse konsekvensene. Heldigvis har de siste tiårene vært preget av økt økumenisk tilnærming. Når vi diskuterer reformasjonens betydning i dag, må det derfor skje i et økumenisk perspektiv.

Et sentralt spørsmål i reformasjonsmarkeringen må være spørsmålet etter reformasjonens intensjon. Hva ville egentlig reformatorene, og hvordan ivaretar vi denne intensjonen i dag? I dette nummeret har vi bedt Joar Haga og Roger Jensen gi hvert sitt svar på dette spørsmålet. Uansett hvordan man formulerer denne intensjonen, reises spørsmålet om forholdet mellom denne intensjonen og det felleskristne. Noen teologer vil her framstille det reformatoriske som noe særgegent i forhold til andre kristendomsformer. Bruken av ”luthersk” som selvbetegnelse kan peke i en slik retning, som et navn som peker på en be-

stemt type kristendom, annerledes enn andre former. Betegnelsen ”evangelisk” peker imidlertid i en annen retning. Evangeliet handler nettopp ikke om det som er særegent for en bestemt gruppe kristne eller noen kirker, men om det som er det bærende for alle kristne og alle kirker. Akkurat som det bare finnes én Kristus, finnes det også bare ett evangelium. Reformasjonens dypeste intensjon var nettopp ikke å hevde noe særegent reformatorisk eller luthersk, men å fornye forståelsen av det ene bibelske, allmennkristelige evangelium. Fordi man oppfattet at dette evangeliet hadde blitt mistolket og forvansket, var det nødvendig med en reformasjon. Å grunnlegge en ny kirke lå imidlertid langt utenfor reformatorens intensjon.

Slik sett kan man si at reformasjonens intensjon var grunnleggende katolsk, i betydningen allmennkristen. Det er en historiens ironi at reformasjonen førte til en splittelse mellom kirker som enten kaller seg katolsk (som Den katolske kirke) eller evangelisk (som i ”evangelisk-luthersk”). Evangelisk og katolsk er jo teologisk forstått ett og det samme. Ingen kan være katolsk dersom det ikke skjer på basis av det ene evangelium. Og ingen kan være evangelisk på en måte som forutsetter at man har sitt eget evangelium, uten kontakt med hvordan andre kristne tror og har trodd.

Gjennom 500 år har katolsk og luthersk kirkelev utviklet sine egne konfesjonelle særegenheter. En del teologer, på både katolsk og luthersk side, vil mene at det dreier seg om forskjeller av helt vesensmessig art, forskjeller som ikke lar seg overvinne. Prosessen som førte fram til Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren, har etter mitt

skjønn vist at en slik analyse er feil. Selv om forskjellene fortsatt er store, gjenfinner vi likevel hos hverandre det samme evangelium om frelsen i Jesus Kristus. Det betyr at vi også deler reformasjonens dypeste intensjon om å fornye det allmennkristne (katolske) evangelium.

En slik erkjennelse setter samtidig krav til hvordan vi forholder oss til våre forskjeller og særegenheter. I sin artikkel om reformasjonens betydning for Den katolske kirke peker Brian McNeil på eksempler på at hensynet til konfesjonell identitet blir viktigere enn hva som er mest i samsvar med det bibelske evangelium.

Tilsvarende eksempler er det ikke vanskelig å finne på luthersk hold.

Det forhindrer ikke at vi vedkjenner oss våre særegenheter. At det finnes et mangfold kristne imellom er ikke

noe problem. Mye av det som er utviklet gjennom 500 års lutherdom kan vi naturligvis være stolte av. Problemet oppstår hvis vi lar forskjellene og det særegne definere oss mer enn det vi har felles. Den beste måten å markere reformasjonen på er etter mitt skjønn å understreke reformasjonens katolske intensjon. Det handler om å erkjenne at vært grunnleggende kall ikke er å være luthersk kirke, men å være kirke, del av den ene, hellige, allmenne (katolske) og apostoliske kirke. Bare med et slikt utgangspunkt kan reformasjonsmarkeringen bli en feiring ikke først og fremst av lutherske særegenheter, men av det dypeste og mest sentrale vi sammen eier i evangeliet om Jesus Kristus.

Den beste måten å markere reformasjonen på er å understreke reformasjonens katolske intensjon.



.....
HARALD HEGSTAD
 HARALD.HEGSTAD@MF.NO

VELKOMMEN TILBAKE NY-GAMMEL MEDARBEIDER.

Idet vi begynner gjennomgangen av tekstene for det kommende kirkeåret, vil vi ønske Silje Sørebo velkommen tilbake som tekstmedarbeider. Silje er nå sokneprest i Jølster. Vi er glade for at hun har tatt imot utfordringen til igjen å skrive for Luthersk Kirketidende, og vi ser fram til det hun har å bidra med.

KVA VAR EIGENTLEG INTENSJONEN TIL REFORMASJONEN? KORLEIS KAN VI TA VARE PÅ DETTE I DAG?

AV JOAR HAGA, POSTDOKTOR, MF
JOAR.HAGA@MF.NO

1. Det er vanskeleg å finne ein felles intensjon i den epoken me kallar for reformasjonen; dvs. det som starta med Luther sine teseoppslag for 500 år sidan. Nokre fellestrekk kan ein peike på, men stort sett repeterer og forsterkar dei mange aktørane på reformasjonstida det mangfaldet av reformidear som fanst i seinmellomaldrane. Spør ein derimot kva Luther sin intensjon var, er det langt enklare. Luther kan ein sjølvsgagt også betrakta frå mange vinklar, men hans uttrykte vilje er å formidle eit enkelt evangelium, ein god bodskap. Det var sjølvsgagt ikkje noko nytt, men *måten* han ramma dette inn på, er nok årsaka til at me framleis minnest denne munken.

Kva var det egentleg han gjorde? Kva er løyndomen til at dette verka så kraftfullt i samtida? Med rette er det blitt peika på at det nye trykkemediet gjorde det mogleg for dei opphavlege akademiske tankane som Luther presenterte. Samstundes er det Skrifta og Guds ord som er forankringa til det tankesettet som Luther sin teologi kviler på. Luther streker under at det er ein avgjerande skilnad mellom menneskeord og gudsord, og krafta i opprøret mot det han hevda stridde mot Skrifta, henta si kraft frå denne sonderinga. Menneskeskapte påbod stenger for det guddomlege løftet som skal løfta mennesket ut av den ytterste naud. Alt som forfalskar Guds ord som noko anna enn ”Guds rop om barmhjertighet”, for å låne eit uttrykk av Carl-Heinz Ratschow, truger mennesket sitt høve til hjelp når livet raknar. Denne typen teologi skal ikkje fyrst og fremst prøvast på om han er populær, men om han held som trøyst i møtet med røyndomen, ”I vår lykkes tid, i vår sorg og vår nød, i vår siste time og på dommens dag”, som det heiter i litaniet.

Ein forstår neppe kor viktig det ”reine” evangelium i ord og sakrament var, dersom ein ikkje ser på korleis Luther forstod den menneskelege situasjonen. Det var den radikale tolkinga av mennesket sitt grunnproblem – synda – som var det andre brennpunktet i Luther sin teologi. For Luther var mennesket sin stilling andsynes den heilage Gud eit såpass rystande teologisk faktum at det ikkje kunne forankrast i psykologiske erfaringar. Appellen til det gode i mennesket, anten det gjaldt evna til å hoste opp ei sakssvarande botshaldning eller ein god moral, det beit ikkje på den forståinga av mennesket som Luther hevda at Skrifta skisserte. Det teologiske faktum er nok innskrive i den menneskelege eksistensen som forfall, ein tragisk skjebne om den ubønhørlege bindinga til tida, den som fører til døden. Men det verkeleg alvorlege var nok ikkje døden, men det brutale brotet med all skapings kjelde, med Gud sjølv. Kikkar ein på Luther sin eksegese av Salme 90, kan ein mest kjenna skjelvinga frå Luther si hand gjennom sekla.

Luther si forståing av mennesket som fortapt er sjølvsgagt blitt sett på som djupt problematisk og uttrykk for eit forkvakla menneskesyn, fjernt som det er frå alle borgarlege draumar om *mindfulness* og eit liv framfor spegelen. Ein gong i førre hundreåret hevda til og med den amerikanske psykologen Erik Erikson at Luther projiserte sine eigne problem med faren på Den katolske kyrkja, at reformasjonen egentleg var ei identitetskrise. Det kan jo tenkast, men det teologiske problemet går djupare enn som så. Då kan ein spørje etter på enklaste vis: Kva er eit menneske, som det heiter i Salme 8? Viss ein kort skal skissere dei grunntrekka som ligg til grunn for Luther sitt syn, kan det gjerast med utgangspunkt i ska-

pingsteologien hans. Dei som har vore innom skapingsforståinga i katekismane hans, både den store og den vesle, har kanskje lagt merke til kor lite tekstane dreier seg om erkjennings spørsmål. Her er verken spørsmålet om Gud som let seg fatta gjennom skapinga eller gjennom Skrifta tematisert. Luther var lite interessert i anna enn å male eit relativt breitt bilete av mennesket sett inn mellom dei andre skapningane.

Korfor lista han opp alt dette? Kort og godt for å teikne eit slags himmelsk gåvebord på jord, der mottakaren er på bordet, så å seie, og gjevaren i himmelen. Men opplyinga hadde også ei tydeleg retning; den "botnlause kjærleiken og godleiken" skulle nemleg føre til takkseiing og pris eller, som Luther skreiv, "å elske, love og takke han".

Denne doble strukturen, mottaking og takkseiing, svarer til mennesket i paradiset. Luther tenkte seg at denne takken kom spontant, som ein beinveges respons på dei gåvene som hadde blitt menneska ufortent til del. Mennesket er ein slags *gjennomfartsstad* for himmelske gåver og sender tilbake sin takk og lovprising. Luther bruker ikkje ordet flytstone, men saka ligg svært nær. Det strøymar mot.

Men i syndefallet skjer det som for Luther – som det var i den kyrkjelege tradisjonen – var sjølv ursynda: Mennesket vender seg bort frå Gud og vil takke seg sjølv. Dette er hovmod, skreiv Luther i Den store katekismen. Det er å vere "innkrøkt i seg sjølv". Men Luther haldt fast ved at Gud framleis gjev sine gode gåver utan å få takk. Då krev Gud mennesket for sine gode gåver gjennom lova. Korleis det slår ut, har Ingmar Bergman skildra treffande i eit sine filmmanus som omhandlar hans eige problematiske tilhøve til faren, presten Erik Bergman. I ein scene grip faren niåringen Ingmar hardt og rister han medan han nærast roper ut i desperasjon: "Du måste elska mig!" Lovas krav om takk skaper det motsette: Hat og fiendskap.

For Luther er dette den faktiske situasjonen til mennesket; han er ikkje skapt eller konstruert, men blir *avdekt* når lova blir forkynt. Luther hevda at ein ikkje kan erkjenne synda sin natur frå skapinga. Ho må forkynnast. Forkynninga

skaper botferdige menneske som er opne for evangeliet si lære.

Det er på bakgrunn av denne forståinga av mennesket at Luther forstod Kristus som frelsar. Han var korkje ein metafysisk supermann som krev tilslutning og underkasting, eller eit førebilete for gode gjerningar. For Luther var Kristus heller ikkje ein figur som kompenserer for manglande innsats. Luther såg Kristus som Gud og menneske i same person, han som løyser ut mennesket frå sin fortvilte, innkrøkte stilling ved si lidning, død og oppstode. Den kristne får del i Kristi velgjerningar *ved* trua – altså instrumentalt per *fidem* – ikkje på grunn av trua. Her var Melanchthon heilt overeins med Luther. I den avgjerande artikkel 4 om trusretferda i Confessio Augustana er dette ikkje til å ta feil av. Kristus er grunnlaget for den retferda som blir den kristne til del – *propter Christum*.

Kva skjer så med den kristne i trua? Luther tenkte seg at den kristne vart løfta ut av sin eigen sjølvopptekne eksistens og inn i eit kristusliv. Med klosterbakgrunnen sin kan Luther leggje inn eit slags borttrykkingselement. Det er ein slags ekstase, den kristne står på sett og vis utanfor seg sjølv. I staden for å stadfeste og bekrefte at mennesket er godt på botnen, blir ho rykka inn i eit nytt liv. Grunnen til at Luther brukte slike ord, var eit ynskje om at trua ikkje skulle vere eit val frå mennesket si side. Den heilage ande brukte ytre ord og sakrament for å fri mennesket ut frå seg sjølv og inn i trua på Kristus. Det spesielle med kristuslivet er at det er eksentrisk; det søker så å seie bort frå han som ber det i seg, og søker kjelder utanfor konsentrasjonen om eigen identitet. Kjeldene er her identifiserbare, nemleg der den soga er å finne, i ord og sakrament, i kyrkja sitt liv.

2. For å ta vare på Luther sine innsikter kan ein for det fyrste spørje seg sjølvkritisk om det kyrkja forkynner frå preikestolen, held i liv og død. Er det teologi som også held "mot stormene, som slår", som det heiter i salmen til Per Lønning? I opposisjonsinnlegget til ein kjent norsk teolog som disputerte, spurte den svenske lutherforskarer Gustaf Wingren etter å ha høyrte på at mennesket var i stand til ei rekke store gjer-

ningar i sin godleik: ”Kva vil du seie til eit døyan-
de menneske?” Det er eit godt spørsmål i denne
samanhengen også, fordi det kan starta ein reflek-
sjon over kva ein meiner eit menneske er. Då kan
ein kanskje hente ut noko av den sjelesørgeriske
krafta som finst i Luther sin omgang med Skrifta
sitt vitnemål om Kristus.

Eit større medvit om kva synd er i luthersk tra-
disjon, kan neppe skade. I ei stadig meir mark-
nadstilpassa kyrkje er det freistande å hoppe over
slike ”negative” sider ved kristen tru, men då legg
ein samtidig lokk på noko av dei mest interes-
sante aspekta ved menneskeleg eksistens. Lut-
her sine innsikter kan kanskje verke gammalmo-
dige, men akkurat på dette punktet kan det vere
vel verdt å sjå korleis heile det teologiske prosjek-
tet til Luther krinsar rundt tilhøvet mellom Gud
og menneske. Ein gong, i ei førelesing over Sal-
mane i 1532, gjekk Luther så langt som å seie at
teologien bare har eitt tema, og det er ”det an-
grande, fordømte menneske og den rettferdig-
gjjerande, frelsande Gud”. Ja, han la til at alt som
fell utanfor dette, er ”vranglære og gift”. Denne

ekstreme vurderinga er det nok få som deler i
dag, men det å utsetje seg for Luther sine argu-
ment kan også opne opp interessante spørsmål
om dei mørkare sidene ved menneskeleg natur.

Til sist er det å lese nokre av dei reformatoriske
grunnskriftene til Luther noko av det mest givan-
de ein kan gjere. Denne munken vart jo ein skri-
bent med ein heilt uvanleg kvass penn, og det å
la han kome til orde sjølv er også stilistisk og
litterært noko ein ikkje bør gå glipp av. Sjølv held
eg ein knapp på ”Et kristenmenneskes frihet” frå
1520, ettersom det gjev ein enkel inngang til
hovudsider ved hans teologi. Mi største lesaropp-
leving hadde eg på ein lesesal i Oslo under studie-
tida då eg las oppgjeret med Zwingli og forsvarer
for Kristi lekamlege nærvær i nattverden. Skriftet
heiter kort og godt, ”Fra Kristi nattverd”. Sjølv
var Luther av den oppfatning at Skriftet om den
trælbundne viljen og Den store katekismen var
dei to beste skriftene han hadde produsert. Alle
desse skriftene kan ein finne på norsk, og det i til-
dels gode omsetjingar.

luther



KIRKELIG ÅRSKALENDER 2018

169,-

Kirkelig årskalender er en klassiker! Her finner du en kombinert klassisk almanakk med bibeltekster knyttet til kirkeåret. Markeringen av de kristne merkedager gir dagene innhold med søndagen som ukens sentrum. Her finner du også en oppdatert kontaktliste til kristne virksomheter.



DAGSORD 2018

149,-

Denne kalenderen er gjennom årene blitt en klassiker. Fin på kjøkkenveggen, over skrivebordet eller hvor det måtte være. Vakre og profesjonelle naturfotografier for hver måned. Bibelord for hver dag i forlengelsen av søndagens tekster.

Kjøp kalenderne på www.lutherforlag.no eller hos din lokale bokhandel.

www.lutherforlag.no

WHAT'S IN A NAME?

ARVEN FRA MARTIN LUTHER – MELLOM HISTORISK INTENSJON OG AKTUELL IVARETAKELSE

AV PILEGRIMSPREST DR. THEOL. ROGER JENSEN
OSLO.PILEGRIMSLIEDEN@ICLOUD.COM

500 år etter at avlatstesene ble slått opp i Wittenberg er det grunn til å stanse opp å spørre om den historiske betydningen til og aktuelle verdien av hva vi forbinder med ”reformasjonen”. I det følgende skal vi la Luther selv peke inn i sitt eget forfatterskap, til hvor det virkelig brenner, og hvor alt står på spill. I den sagnomsuste debatten med Erasmus fra 1525 sier Luther at det nettopp er Erasmus som treffer nerven i hans nye teologi – en nerve som handler om synet på mennesket.

MENNESKESYNET

Peer: ”Peer! Du er ingen keiser. Du er en løk! Og nå skal jeg skrelle deg (skreller løken). Det er bare lag på lag. Kommer ikke kjernen fram snart (plukker hele løken opp)? Neiggu' om den gjør. Til det innerste indre er alt sammen lag, bare mindre og mindre.” (Fra *Peer Gynt* av Henrik Ibsen, femte handling/scene 17)

Luthers menneskesyn er heller fremmed i forhold til hvordan vi tenker om mennesket i dag. Å hevde at mennesket skal finne ut hvem det er gjennom å fordype seg i seg selv, søke å finne en egen, unik identitet uavhengig av tid, sted og situasjon, gir for Luther ikke mening. For Luther har ikke mennesket en kerne eller essens. Mennesket forstår seg selv og ”defineres”, slik Luther ser det, til enhver tid i og ut av de relasjoner mennesket står i. Mer presist og radikalt: Mennesket er hva det setter sin lit og sitt håp til. Dette er den radikale forståelse av mennesket vi gjennomgående finner hos Luther. Samme dom over mennesket finner vi altså i Henrik Ibsens stykke om Peer Gynt, Peer finner ikke noen kjerne innerst i løken. – Diktningen kommer her Luther til hjelp og tydeliggjør det reformatoriske blikk på mennesket fra en heller uventet kant.

Samtidig er det slik for Luther at relasjonene har pregningkraft. De relasjoner jeg står i, de personer eller gjenstander jeg setter min lit til, ja, de former meg. Peers relasjon til Solveig gjør noe med Peer, ikke umiddelbart, men over tid. Nettopp dette poenget, at relasjoner har pregningkraft, er også helt sentralt hos Luther – men det skal vi komme tilbake til.

Å påstå at Luther har et negativt menneskesyn fordi han ikke kan si noe positivt om hva mennesket er i seg selv, er å *misforstå* Luther. For Luther finnes nemlig ikke mennesket *i seg selv*. Subjektet konstitueres annerledes hos Luther, alltid utlevert, alltid sårbart. Menneskets identitet er plastisk og bevegelig. ”Tror du, så har du,” sier Luther i *Traktaten om et kristenmenneskes frihet* og mener slik å si noe om troens definisjonskraft, hva mennesket er når det tror. – Og igjen: Når du ikke tror, ja, da har du heller ikke. Hva har så mennesket når det tror? Alt! For da har det Kristus; da er mennesket og Kristus smeltet sammen i mystisk forening. Mens romersk-katolsk teologi tradisjonelt tenker om mennesket som potensial for ytelse, gjennom å forstå mennesket som substans hvor man så skiller mellom korrumperte og kvalifiserte deler av mennesket, og hvor man så med nådens hjelp skal ”vokse” og likne helgenene (*imitatio*), blir det for Luther gradvis teologisk utilstrekkelig.

Den reformatoriske oppdagelse er at Guds rettferdighet (*iustitia dei*) nettopp ikke er krav hvor man skal gjøre sitt ytterste og samle fortjenestefulle gjerninger (*meritum*) for sin frelse, men at Guds rettferdighet er Guds gave (*donum dei*). Tror du, så har du – da lar du nettopp evangeliets blikk få bestemme din selvforståelse, og det er frelsen.

Så når tenåringsen må ha de rette klærne eller nyeste dippetutter, like den riktige musikken eller ha rette meningene for å tilhøre gjengen, lar det seg tolke og forstå i lys av det lutherske menneskesynet. Vi lar de andres blikk få bestemme hvordan vi tenker om oss selv. Dette gjelder oss alle: Tvil om egen tilstrekkelighet er allmennmenneskelig og verken aldersavhengig eller tidsavhengig. Spørsmålet er: Hvilke blikk får bestemme over oss; hvem hører vi på? Hvem eller hva får definere hvem jeg er? Vanskeligst er kanskje de blikk og stemmer vi gjerne skulle stengt ute, men likefullt opplever at rammer oss. Finn Skårderud snakker om *det store selvstendighetsparadokset*: Jeg vil være meg selv, men måten jeg gjør det på, er gjennom å kopiere deg. Luther tegner menneskets liv som et liv på torget, hele tiden tiltalt, hele tiden i relasjoner. Hvem mennesket er, avgjøres følgelig av hvilke relasjoner, både bevisst og ubevisst, jeg knytter min identitet til. – Når vi utfordrer barn og unge om å ”finne seg selv” eller å ”være seg selv”, er det misforstått, både teologisk med Luther, psykologisk med Skårderud og litterært med Peer Gynt: Det er å gjøre sin identitet til et prosjekt, et krav å innfri eller en kjerne å lokalisere, og ikke til en gave.

At mennesket slik sett har en bevegelig eller plastisk identitet kan nettopp oppleves befriende. Rettferdigjøresteologisk heter dette *simul iustus et peccator*, og dette tegner de ulike krefter som konstant legger beslag på meg og drar meg i ulike retninger.

MENNESKESYN OG ETIKK

Alle de sentrale teologiske posisjoner historien kan fremvise, har menneskets fromhet og salighet som siktemål. Luther er intet unntak. Det er ikke *her* uenigheten mellom konfesjonene skjuler seg. Uenighet og ulikhet kommer mer til syne i hvordan fromhet og salighet forstås, og hvordan de nås.

De sentrale diskusjoner på reformasjonstiden var knyttet til det kristelige liv: Hva er det sanne kristelige liv, og hva er det som skaper eller muliggjør dette? Da debatten ble tilspisset på 1520-tallet, ble det bl.a. diskutert som spenningen mellom ”eksempel og gave”. Er det slik at det kristne

liv er å etterlikne helgenene, de helliges liv, i Skriften og i kirkens historie, og at vi gjennom rett å etterlikne (*imitatio*) deres eksempler, ja, så vil vi kunne motta frelsen som Guds gave og lønn? – altså at å følge eksemplet er en forutsetning for å motta gaven, motta frelsen?

Nettopp her når Luthers kritikk av tradisjonen sitt klimaks. Selv erfarer han at han aldri kan nå visshet om han har gjort så godt han har kunnet for å følge eksempelet, og tryggheten for at Kristus vil rekke ham frelsen på dommens dag, uteblir følgelig. – Og selv muligheten av å angre (*contritio*) sine synder, som skulle hjelpe ham i nødens stund, gir ham ingen håndsrekning: Han må erkjenne at angeren han føler, jo er minst like mye en følge av angst for Guds dom som et uttrykk for hans kjærlighet til Gud, som den skulle være. Guds rettferdighet, eksemplene for å leve det sanne kristenliv, opplever han som et krav som skaper ufrihet og angst. – Og Luther var ikke den eneste; det ser vi av samtidskilder. Som så mange i sin samtid velger Luther klosteret, velger seg bort fra og ut av hverdagen for å kunne leve et liv i gudfryktighet, søke et fromt og hellig liv, følge eksemplet, innfri Guds rettferdighet.

I møte med disse spørsmål skjer altså vendingen gjennom en annen forståelse av Guds rettferdighet (Jfr. Rom 1,16f): Ikke Guds krav, men Guds gave. Den kanskje like store erkjennelse Luther når her, er at det nettopp er gaven som muliggjør at han kan følge eksemplet. Rekkefølgen snus: Gaven kommer først og muliggjør å følge eksemplet. Når Gud her og nå rekker meg saligheten, gir meg løftet om at jeg får eie saligheten, at Gud vedstår seg meg som jeg er, og jeg ikke skal samle fortjenester for min salighets skyld, da skjer det noe med meg: Den kjærlighet fra Gud jeg her i troen får erfare, den former meg, gjør meg til et rør (*Rohr*) eller til en kanal (*canalis*), sier Luther nå, for denne kjærlighet: Fra Gud, gjennom meg og frem til mitt medmenneske. Jeg blir Guds redskap. Med Luther er ikke lenger hellig liv et liv som i forsakelse gir avkall på verden og leves avsondret fra hverdagslivets plikter og selvfølgeligheter. Luther utfordrer kirkens tradisjonelle grenser mellom hellig og verdslig, rent og urent.

I sekularisert form er Luthers innsikt om rekkefølge gave-eksempel i dag en selvfølge. Den ligger til grunn bl.a. for hvordan vi tenker om barn og barneoppdragelse: Viktigheten av opplevelsen av å være ubetinget elsket. I dag vet vi at barnet trenger å oppleve og erfare at det er ubetinget elsket, for best å kunne vokse opp og bli et velfungerende menneske med omsorg og ansvar for andre. Dette er i dag av de mest selvsagte sannheter. Sagt med teologihistorien og reformasjonen som bakteppe: Gaven er før eksemplet. Selve kjernebudskapet i reformasjonen bør derfor være instinktivt forståelig for mennesker i dag; at det tilsvarende bør kunne fremstå som relevant i en stadig mer prestasjonskrevende og resultatorientert kultur, bør være minst like selvsagt.

Og å følge eksempelet er altså ikke det å kopiere de helliges liv. Nei, på tidlig 1520-tall fremholder nå Luther at Guds kall til tjeneste *ser ulikt ut fra én situasjon til en annen*. Gud kaller alle mennesker på det sted de lever, til tjeneste for sin neste. Men hvordan, om vi ikke har helgenenes liv som eksempler som vi skal forsøke å etterlikne? Jo, Luther hevder nå at det er Gud selv som skjuler seg bak medmenneskets ansikt og roper og kaller meg til tjeneste for å tjene mitt medmenneske, avhjelpe hans og hennes behov og nød, muliggjøre deres liv. Slik leves ikke det hellige liv bak klostermurene eller ved å kopiere helgenenes liv. Konkret sier Luther ting som at det hellige liv leves når du pløyer jorden slik at kornet kan vokse og gir mennesker brød å spise, når du skifter bleier på spebarnet slik at det kan vokse opp og leve.

MENNESKESYN OG SYND

Med dette er også forståelsen av hva synden er blitt omdefinert. Synd er alt det som hindrer meg fra å sette min lit og mitt håp for tid og evighet til Gud selv og Gud alene. Når jeg tror at jeg ved å følge eksempelet kvalifiserer meg for gaven, ja, da synder jeg. Når jeg vil bygge og trygge mitt liv, og slik bygger min identitet, på religiøse forestillinger som fromme gjerninger, sann innsikt, ”riktig” tro, eller sekulære forestillinger knyttet til utdanning, jobb og posisjon, økonomisk rikdom eller vellykkethet – eller altså de rette klærne

eller nyeste dippedutter, den riktige musikken eller de rette meningene, ja, da synder jeg.

Lar så et liv uten synd seg overhodet forestille? Luther er realistisk og svarer nei. Du vil alltid være synder; du vil alltid være fanget av alle dine ”avguder”, som han så i *Store katekisme* kaller alt det vi gjør til gjenstand for våre håp og lengsler. At man skal øves i å frigjøre seg fra disse, er like selvsagt. Luther snakker her, som Paulus, om den daglige omvendelse, og dette er også å forstå som hellig øvelse og levende spiritualitet. Men like sann er erkjennelsen at du aldri helt vil lykkes; fri fra ”den gamle Adam” blir man slik sett aldri.

Når Luther så kan fastslå at det ikke bor noe godt eller elskverdig i meg som menneske, så handler det om alle mine ”avguder”. Noe menneske ”i seg selv”, uavhengig av de relasjoner mennesket lever, finnes ikke for Luther. Nei, de relasjoner jeg lever i, hva jeg setter min lit til, definerer meg, min identitet og min selvforståelse, enten jeg vil eller ikke. Og Luther henter frem de sterkeste ord og uttrykk han kan finne. I striden med Erasmus karakteriserer han mennesket som et ridedyr og sier at enten ris mennesket av Gud eller av djevel! Luther har et ”relasjonelt menneskesyn”; han er en eksistensiell teolog og uttrykker disse innsikter i ord og bilder tilhørende et verdensbilde som vi som moderne mennesker har forlatt.

Nettopp fordi jeg forstår meg selv gjennom de relasjoner jeg lever, kan Luther si at mennesket ikke har noen frihet. For å velge seg bort fra disse tilværelsens grunnvilkår lar seg ikke tenke. – I opprør mot en virkelighetsforståelse som handler om å vokse og utvikle seg i fromhet mot Gud, for derigjennom å kunne motta frelsen som lønn (Jfr. Thomas Aquinas), avviser Luther hele dette konseptet og sier nå at det ikke bor noe godt eller elskverdig i meg. Jeg defineres utenfra, av og i de relasjoner jeg lever, av hvem og hva jeg setter min lit til. Når Luther så straks likevel kan si det motsatte, at jeg er den mest elskverdige og er uendelig verdt, ja, da er det fordi jeg i troen tilregnes Kristi rettferdighet – Kristus tar min synd på seg og Han gir meg sin rettferdighet, hva som kjenne-tegnes som mystisk teologi, det ”salige bytte”. Nettopp slik kan Luther si at mennesket er rett-

ferdig og synder på samme tid (*simul justus et peccator*).

For Luther er det altså ikke dine handlinger som definerer hvem og hva du er, heller ikke dine åndelige øvelser eller din fromhet. Målet for Luther er at vi ikke skal sette "vårt hjerte" til noen øvelse, handling eller evne. Samtidig kan alt dette hjelpe oss til å sette vår lit og vårt håp til Kristus. Hva som altså kan være uttrykk for synden selv og djevel i egen person i Luthers vokabular, kan like mye være uttrykk for hellig tid, hellig sted, hellig praksis – for Guds nærvær til frihet og salighet. Vilken verdi alt dette har, om det er uttrykk for Gud eller djevel, avgjøres altså av hvilken funksjon det har for meg, min selvforståelse, for hvem jeg er.

WHAT'S IN A NAME?

Romeo Montague og Julie Capulet møtes og forelsker seg i Shakespeares stykke *Romeo og Julie*. Men de er dømt til ulykke da de tilhører to familier i strid. Julie forteller til Romeo at et navn ikke er annet enn en meningsløs konvensjon, og at hun elsker *personen* som heter "Montague", ikke navnet eller familien Montague.

"Juliet: What's in a name? That which we call a rose

By any other name would smell as sweet."

(William Shakespeare, fra *Romeo and Juliet* (II, ii, 1-2)

Setningen "What's in a name?" rommer slik hele den kamp og tragedie Shakespeares stykke kom til å bli kjent for. Har vi så gjennom snart 500 år med "Luther" her i Norge i det hele tatt forstått Luther? Nei, i liten grad. Denne relasjonelle antropologien som vi har sett ovenfor, var noe Luther-forskerne gjenopplaget i det 20. århundre. For Luther og det lutherske menneskesynet kom i liten grad til Norge; det var pietismen som kom til Norge, særlig gjennom statspietisme og snart Pontoppidan som var i bruk i nesten 300 år. Og pietismen har jo nettopp en tenkning om vekst og utvikling, gjennom omvendelse fra synd mot salighet, og det kom til å bli pietismens for-

ståelse av alt det som ikke medvirker til denne vekst, som noe negativt, om det var dans, kortspill, alkohol, som kom til å tegne bildet av Luther og hva sann kristendom er. Men pietismens menneskesyn er nettopp på dette fundamentale punkt prinsipielt sett tettere på de vekstparadigmer vi kjenner fra middelalder eller moderne sekulær humanisme enn den er på Luther.

Hva er det så å være luthersk kirke i dag – what's in a name? Er det å gjenta Luthers formuleringer, bilder og uttrykk? Kun i den grad evangeliets frigjørende og nyskapende kraft, trosrettferdigheten, formidles. Makter så Luthers egne ord det i dag? I liten grad. De 500 år som har gått siden avlatstesene, har gjort så at menneskers virkelighetsforståelse, spørsmål og undring, er endret. Å gjenta Luthers svar i sin tid i dag er lett "god dag mann økseskaft". Derfor trenger vi hermeneutisk teologi, fortolkning mellom den gang og i dag, for rett å tjene evangeliets sak.

Luther selv forandret sitt navn fra farsnavnet Luder til Luther. Heinz Schilling har gitt et spennende bud på årsaken til navneskiftet i sin store, faglig anerkjente Luther-biografi. Fra en periode å signere sine brev med "Martin Luder, *eleutherios*", tar han benevnelsen "*eleutherios*" (gresk: den frie/frigjorte/den som befrir) inn i sitt eget navn og omformer det til "Luther". Schilling sier: "Det nyvunnede Guds-forholdet gjorde ham til et nytt menneske, som på en empatisk måte følte seg frigjort".

For Luther selv ble navnet en markør for frigjort liv. Historien siden den gang, samt de deler av Luthers tenkning som forble middelalder, gjør imidlertid at navnet vanskelig kan være en slik markør i dag. Å frigjøre navnet fra en belastet arv gir i seg selv ingen mening. Men de *innsikter* Luther vant frem til, og som han uttrykte på sitt vis, i sin tid, de bør den kirke som står i arven fra Luther, besinne seg på og finne nye former og språk for å uttrykke. – For "What's in a name?" Den hermeneutiske innsikten er jo nettopp at "That which we call a rose By any other name would smell as sweet".

DET MORMOR GIKK GLIPP AV

HVA DEN KATOLSKKE KIRKE BURDE HA LÆRT AV REFORMASJONEN, OG HVORFOR DEN IKKE GJORDE DET

AV BRIAN MCNEIL, KATOLSK SOKNEPREST I MÜNCHEN
BMCNEIL@T-ONLINE.DE

Min mormor døde i Skottland i 1961. Hun var et dypt troende menneske. Hennes tro var en kilde til glede og til styrke i livets vanskeligheter. Hun var et bønnens menneske, og hennes gudsforhold fikk næring i nattverdens sakrament som hun mottok i sognekirken hver dag.

Men aldri fikk hun høre messens tekster på engelsk. De ble lest eller hvisket på latin, et språk hun ikke forsto.

Aldri fikk hun drikke Kristi blod fra kalken. Presten sa riktig nok Jesu ord – ”Ta og drikk alle derav ...” – men så var det bare presten som fikk drikke under messen. Man kom aldri på tanken at man faktisk burde adlyde det Jesus hadde sagt. Kanskje var dette fordi Jesu insettelsesord ble hvisket på latin?

Så godt som aldri fikk hun høre en preken som tok sitt utgangspunkt i søndagens evangelium, og som prøvde å slå en bro mellom Herrens ord og hennes dagligliv. Forkynnelsen tok sitt utgangspunkt i ”kirkens lære”. Min mormor visste selvfølgelig om Bibelens eksistens. Men ingen hadde noengang foreslått for katolikker i hennes generasjon at de selv skulle lese Guds ord. Dette var jo noe for protestanter!

Her er det heldigvis mye som har forandret seg. Den katolske kirke har tatt opp mye av reformatorenes anliggende hva liturgien angår. Når messen feires i dag i mormors skotske menighet, brukes ikke lenger latin. Presten hvisker ikke lenger. Alt foregår på engelsk. I Skottland er det blitt en selvfølge at kalken rekkes til alle som ønsker å drikke av den. Og prekenen baseres på

de bibelske tekster som blir lest under gudstjenesten.

I et verdensomspennende kirkesamfunn kan man ikke uten videre regne med at situasjonen er den samme overalt. Filosofene taler jo om ”usamtidigheten” (*”Ungleichzeitigkeit”*); dvs. det faktum at mens vi alle unektelig lever rent kronologisk sett i året 2017, er det noen som fremdeles lever i 1967, mens andre lever allerede i 2067. Liturgien byr flere eksempler på denne slags usamtidighet i Den katolske kirke.

La oss begynne med prekenen. I sitt programmatisk skrift *Evangelii gaudium* (Evangeliets glede) fra 2013 insisterer pave Frans på betydningen av prekenen under søndagsgudstjenesten. Den må godt forberedes. Den har sitt opphav i Guds ord; den næres av Guds ord, og den skal føre menigheten til Guds ord. Paven skriver bl.a. (Jeg siterer fra den danske oversettelsen): ”Den rent moralistiske eller belærende prædiken eller den, der bliver til en eksegetisk forelæsning, reducerer den kommunikation, der foregår i prædikenen, og som skal have en quasi-sakramental karakter: ”Troen kommer af det, der høres, og det, der høres, kommer i kraft af Kristi ord’ (Rom 10,17). For at skønheden i de billeder, som Herren bruger for at vække oss til at gøre det gode – for at den skønhed skal kunne gives videre, så må det ikke handle om abstrakte sandheder eller iskold logik.”

Jeg husker godt et prestemøte for et par år siden her i München, der jeg var den eneste som på dette punktet delte pavens syn. Mine kollegaer

kritiserte paven ”utilstrekkelige” forståelse av forkynnelse oppgave. De insisterte på at preken alltid burde være ”rent moralistisk eller belærende” (selv om de naturligvis ikke brukte akkurat disse betegnelser)! De elsket jo ”abstrakte sandheter” og ”iskold logik”.

Eller hva med kalken?

I de siste 30 år har jeg vært katolsk sokneprest i Norge (Hamar, Lillehammer, Molde) og i to menigheter i München (St. Johannes av Capestrano og St. Mikael). Jeg innførte kalken for legfolket i enhver av disse menigheter. Det var ingen som protesterte, hverken biskop eller legfolk. Men jeg tviler sterkt på om kalken fremdeles tilbys i mine tidligere sokn. Og jeg er langt fra sikker på at når jeg pensjoneres, kommer presten som blir min etterfølger i St. Mikael menighet, til å fortsette med min praksis. Det finnes per i dag bare to kirker i München som tilbyr kalken til alle.

Mens kalken til legfolket er blitt den normale praksis i store deler av Storbritannia og USA, er det fremdeles bortimot uhørt i Tyskland, Østerrike, Italia og en rekke andre europeiske land at legfolk får drikke Kristi blod. Hva Norge angår, er det nok å se bildekarusellene på hjemmesiden katolsk.no.

I menighetssammenhengen i dag feires messen meget sjelden på latin. Dette betyr at insettelsesordene over kalken blir lest høyt på et språk som alle forstår (norsk, tysk, polsk, italiensk ...). Orde høres tydelig, Jo, det finnes faktisk noen prester som synger dem! Men de adlydes ikke, uten at denne ulydigheten anses for problematisk. Hvordan forklares dette?

Dette har ingenting med kirkeretten å gjøre. Kommunionen fra kalken er tillatt i enhver messe. Praktiske grunner ville kanskje kunne tale imot den, hvis svært mange skulle være til stede under messen (f.eks. ved pavebesøket i Sverige i 2016), men som vi vet: Der det er vilje, er det en vei.

Dette har heller ikke noe med konservatismen å gjøre. Det er ikke slik at mens de konservative prester nekter lekfolket å ta imot Kristi blod, så rekker de progressive prester kalken til alle. Tvert imot: Begge fløyer i Den katolske kirke i Tysk-

land er helt enige om at legfolket må nektes adgang til kalken.

Årsaken til denne situasjon ligger på et helt annet nivå: Protestanter drikker fra kalken, mens katolikker ikke drikker fra kalken. Det dreier seg om identiteten til det katolske kirkesamfunn.

Den katolske kirke i reformasjonens århundre kjente selvfølgelig til Jesu ord i Johannes kap. 6: ”Hvis dere ikke spiser Menneskesønnens kropp og drikker hans blod, har dere ikke livet i dere. Men den som spiser min kropp og drikker mitt blod, har evig liv [...]. For min kropp er sann mat, og mitt blod er sann drikk. Den som spiser min kropp og drikker mitt blod, blir i meg og jeg i ham.” Her har vi fire ganger det viktige ordet ”og”. Det nye testamentet (se også 1 Kor 11) forutsetter kommunionen under begge skikkelser, som den normale praksis.

Selv om praksisen i middelalderens kirke hadde forandret seg, og lekfolk ikke lenger drakk fra kalken, forsøkte ikke Tridentinerkonsilet å bortforklare evangeliets ord. I 1562 åpnet konsilet til og med døren til kalken for legfolket, og den ble i 1565 tillatt i Bayern. Keiseren håpet på denne måte å kunne minske avstanden mellom protestanter og katolikker, men til dette var det allerede for sent: Katolikkene (især jesuittene) avviste kommunionen fra kalken fordi dette var blitt en markør eller et kjennetegn på den protestantiske avvisning av den katolske eukaristilære. Kalken var uønsket, og allerede i 1571 trakk paven tillatelsen tilbake.

Det avgjørende spørsmål var med andre ord ikke: ”Burde vi forandre vår praksis under nattverden for å adlyde det Jesus sa, da han innsatte eukaristien?” Det avgjørende spørsmål ble: ”Hvem er det som sier at vi må forandre vår praksis?” Og: ”Betyr dette at vi må gi avkall på vår egen, katolske identitet?”

Disse spørsmål stilles fremdeles i dag. Jeg husker godt da messen mot slutten av 1960-årene først ble feiret på engelsk, hvordan noen snakket om en ”protestantisering” av den katolske gudstjenesten. Det at messen ble feiret på latin, ble i min barndom regnet som noe helt vesentlig, som et særdrag av katolisismen. ”Du får oppleve nøyaktig den samme gudstjenesten overalt i ver-

den,” sa man stolt. Det var i utgangspunkt ikke lett å overbevise katolikkene i Skottland om fordelene ved morsmålet. Men erfaringen med gudstjenestefeiringen på engelsk lærte oss at reformasjonens anliggende var berettiget: Å be på morsmålet er å åpne seg på sjelens dypeste nivå slik at man blir mer mottagelig for Den hellige ånd. Og hvis Guds ord skal bære frukt i mitt liv, da må jeg høre det på et språk jeg forstår.

Det samme gjelder prestenes sølibat. I alle andre kirkesamfunn har prester lov til å gifte seg. Hvorfor holder Den katolske kirke fast ved sin egen tradisjon selv om ethvert fornuftig menneske vet at sølibatskravet er en vesentlig grunn til at færre unge menn i dag blir katolske prester?

Det er interessant å se at pave Frans har tatt til orde for å lempe dette kravet. Men han ville at bispekonferansene i de forskjellige land selv skal ønske denne forandring. Hittil vet jeg bare om svaret fra de engelske biskoper. De vil ikke høre om gifte, katolske prester. Dette kan kanskje synes merkelig tatt i betraktning at det allerede finnes en hel del gifte katolske prester i England. Disse er anglikanere som konverterte til Den

katolske kirke og deretter ble ordinert uten å måtte forlate sine koner og barn. Man skulle kanskje ha trodd at deres virke som prester i Den katolske kirke ville ha overbevist biskopene om fordelene av å ha gifte prester. Men virkeligheten er altså det motsatte.

Dette er et perfekt eksempel på hvordan viktige spørsmål styres av en angst som ligger dypere enn fornuften; dvs. angsten for tapet av den særegne, katolske identitet. For hvis våre prester kunne gifte seg, hvilken forskjell ville man da kunne se mellom kirkesamfunnene?

Protestanter drikker fra kalken; katolikker drikker ikke fra kalken. Så enkelt er det. Det var derfor min mormor aldri fikk drikke Herrens blod.

Der man har gitt avkall på angsten, har man kunnet oppdage hvor riktig reformasjonens anliggende var. Det er en stor berikelse for en menighet å kunne ta imot sakramentet slik Jesus insatte det: ”Ta og ét ... Ta og drikk.” Jeg skulle ønske meg at alle i Den katolske kirke lot seg overbevise om dette!

luther



Anne-Margrete Saugstad

BIBELN FOR HODE OG HJERTE

249,-

I denne boken deler Anne-Margrete Saugstad av sin store kunnskap om Bibelen og de bibelske tekstenes bakgrunn og sammenheng. Her finner du en rekke innfallsvinkler til hele Bibelens skattkammer – fra skapelsesfortellingen til Johannes' åpenbaring. Som leser vil du få større oversikt og forståelse for hva Guds ord er, og hva det handler om: Hans plan og gjennomføring av sitt verk til menneskehetens beste.

Anne-Margrete Saugstad er en skattet forkynner og har i en årrekke vært lærer i Det gamle- og Det nye testamentet ved Bibelskolen i Staffeldtsgate, senere Høgskolen i Staffeldtsgate.

www.lutherforlag.no

KAN REFORMASJONSHISTORIEN INSPIRERE TIL ØKUMENISK TILNÆRMING MELLOM LUTHERANERE OG FRIKIRKELIGE I DAGENS NORGE?

AV INGUNN FOLKESTAD BREISTEIN, REKTOR VED ANSGAR TEOLOGISKE HØGSKOLE
BREISTEIN@ANSGARSKOLEN.NO

INNLEDNING

Det er ikke unaturlig at 500-års-jubileet for reformasjonen først og fremst har vært en markering av den lutherske reformasjon og mer spesifikt av Martin Luthers betydning. I kjølvannet av den lutherske reformasjon vokste det frem andre protestantiske reformasjonsbevegelser. Som bakgrunn for vår tids økumeniske relasjoner er det opplysende å se tilbake på hva som opprinnelig skilte den radikale reformasjonen fra den lutherske reformasjonen. Selv om den radikale reformasjon er en fellesbetegnelse på flere grupper som oppsto på ulike steder i Europa i første halvdel av 1500-tallet, kan vi tidfeste dens begynnelse til 21. januar 1525. Da foretok døperpredikanten Conrad Grebel (1498–1526) den første troendes dåp, noe som er blitt kalt reformasjonens mest radikale handling.

I de nordiske land har den teologiske forskningen mer eller mindre bevisst brukt den lutherske reformasjon som norm mens andre konfesjoner og reformasjonsgrener har blitt fremstilt som avvik fra denne normen. Som regel blir forsøket på å innføre tusenårsriket i Münster (1532–35) trukket frem til skrekk og advarsel som resultatet av den radikale reformasjon. Og med dette har de lutherske teologer fått frem to for dem viktige anliggender: Lutherdommen må ikke slås i hartkorn med den radikale reformasjonen, og den radikale reformasjonen førte til et utopisk tusenårsrike med vold og uorden som følge. Det er behov for mer nyanserte kirkehistoriske fremstillinger som undersøker den radi-

kale reformasjonen i sitt "Sitz im Leben" uten å ha verken luthersk eller reformert apologetikk som anliggende. Denne korte artikkelen kan naturligvis ikke være en slik fremstilling, men vil tegne et riss av den radikale reformasjonen, og mer spesifikt døperbevegelsen. Den vil også vurdere hvorvidt reformasjonsjubileet kan være en anledning til en økumenisk tilnærming mellom de norske frikirkene som deler noen av døperbevegelsens sentrale anliggender, og Den norske kirke.

EN BEVEGELSE MED MANGE NAVN

Det sies ofte at kjært barn har mange navn. Men også forhatte barn har mange navn, og den radikale reformasjonens tilhengere ble blant annet kalt for "svermere" og "gjendøpere". Ordbruken gjenspeiler en samtid med mange brytninger hvor sterke meninger ble fremført i et lite diplomatisk språk. Mer alvorlig var det at handlingene ikke sto noe tilbake for ordene, og at den radikale reformasjonen nesten ble utryddet på europeisk jord. Svært mange av dem som tilhørte den radikale reformasjonen, ble forvist, bannlyst, fengslet, brent eller druknet fordi de brøt med enhetssamfunnet og ble oppfattet som både religiøse og politiske oppviglere.

Det er både viktig og nyttig å sortere den radikale delen av reformasjonen inn i tre hovedgrupper: Døperbevegelsen, spiritualistene og rasjonalistene. Av sine motstandere ble døperbevegelsen kalt "gjendøpere/anabaptister" fordi de døpte voksne som allerede var døpt som barn.

Døperbevegelsen mente denne betegnelsen av misvisende fordi de anså barnedåpen som ugyldig. De ville kun etterleve ordninger de fant i Bibelen. De var også pasifister og ville samarbeide med verken sekulære eller kirkelige myndigheter.

Spiritualistene omfatter den gruppen som mente at Åndens inspirasjon kom før og/eller uavhengig av Bibelen. De var opptatt av endetiden og ville gjennomføre tusenårsriket på jorden her og nå. De hadde mange sympatisører blant bondeopprørerne. Noen navn som forbindes med denne gruppen, er Zwickau-profetene, Thomas Müntzer (1849–1525) og de radikale i Münster.

De evangeliske rasjonalistene vektla fornuftsens plass i fortolkningen av Bibelen. Mange av disse var antitrinitarianere. Eksempler på rasjonalister i reformasjonstiden er Michael Servetus (1511–1553) og Faustus Socinius (1539–1604), mens unitarene er en senere bevegelse som videreførte rasjonalistenes teologi.

Den radikale reformasjonen er altså en fellesbetegnelse på ulike grupper, men et felles kjenne-tegn er at de var mer radikale enn de reformasjonsbevegelsene som samarbeidet med styresmaktene om sine reformasjoner. Når vi i dag skal prøve å forstå mer av den radikale reformasjonen slik den ble oppfattet i samtiden, kan vi ta utgangspunkt i begrepet Corpus Christianum. I middelalderen og overgangen til reformasjonstiden dominerte en oppfatning om at Europa var et kristent kontinent hvor det ikke fantes noe skille mellom religiøs og sekulær makt. Den radikale reformasjonen utfordret nettopp denne forståelsen av samfunnet, noe som gjør den til en mer moderne bevegelse enn de andre reformasjonene. På engelsk blir de reformasjonsbevegelser som var knyttet til Luther, Zwingli og Calvin ofte kalt ”magisterial reformation”, til forskjell fra den radikale reformasjonen som ønsket et tydelig skille mellom kirke og stat.

I det følgende vil jeg konsentrere meg om døperbevegelsen, ikke minst fordi det er den som regnes som opphav og/eller inspirasjon for flere av vår tids frikirkesamfunn, spesielt dem som praktiserer troendes dåp.

DØPERBEVEGELSENS OPPHAV

Den sveitsiske døperbevegelse oppsto blant reformatøren Huldreich Zwinglis disipler i Zürich. Zwingli (1484–1531) inviterte noen unge menn til en bibelgruppe der hensikten var å studere Det nye testamente på gresk. Gjennom dette studiet fant både Zwingli og de andre deltakerne i gruppen praksiser i datidens katolske kirke, som de tok avstand fra. Men der Zwingli ville gå forsiktig frem og samarbeide med byrådet om reformer, var flere av hans bibelgruppedeltakere mer radikale og ville gjennomføre reformene så fort som mulig. De var uenige med Zwingli i flere teologiske spørsmål. Blant annet mente de at han sviktet idealet om å la Gud og Bibelen være den viktigste norm for kirkens praksis da han valgte å rådføre seg med byrådet om gudstjenestereformer. I tillegg kom de frem til at det ikke fantes belegg for barnedåp i Det nye testamente. Den som skulle døpes, måtte først bekjenne troen.

Det ble holdt flere disputaser i Zürich mellom Zwingli og hans tidligere disipler. Disse disputasene endte med at byrådet erklærte Zwingli som vinner og fordømte de radikale. De hadde da valget med å slutte seg til Zwingli igjen, forlate Zürich eller å risikere fengsel. De valgte det siste.

Den første troendes dåp fant, som tidligere nevnt, sted i Zürich 21. januar 1525. Den forhenværende Zwingli-disippelen Conrad Grebel døpte den tidligere katolske presten Georg Blaurock. Deretter døpte Georg Blaurock de andre som var til stede, både kvinner og menn. De som var til stede under dåpshandlingen, bekjente at de ville være Kristi sanne disipler som skulle leve atskilt fra verden, forkynde evangeliet og holde fast ved troen. Noen måneder senere foretok Grebel den første neddykkingsdåpen i elva Rhinen.

Det tok kun fire måneder fra den første dåpen ble gjennomført, til den første døperen ble drept for sin tro. Predikanten Eberli Bolt ble brent på bålet i Schwyz i Sveits av katolske myndigheter 29. mai 1525. Både katolske og reformerte domstoler gjennomførte dødsstraff for gjendåp. Det samme bestemte riksdagen i Speyer i 1529. Døperbevegelsen ble nesten utryddet i Europa på grunn av forfølgelse. Noen flyktet til Øst-Europa,

andre til Amerika. Det er vanskelig å få overblikk over hvor mange døpere som ble drept, men historikeren Claus-Peter Clasen har anslått at katolske myndigheter sto for 84 prosent av henrettelsene mens protestantiske myndigheter sto for de resterende 16 prosent.

DØPERBEVEGELSENS LÆRE

Den sentrale bekjennelsen for døperbevegelsen er Schleithem-bekjennelsen fra 1527. Bekjennelsen er antakeligvis skrevet av Michael Sattler (ca. 1490–1527) som opprinnelig var benediktiern munk, men som ble predikant i døperbevegelsen. Sattler inviterte til en døperkonferanse i landsbyen Schleithem 24. februar 1527 for å gi den unge døperbevegelsen en teologisk begrunnelse. Der møttes utsendinger fra uavhengige døpermenigheter som hadde oppstått i flere sveitsiske byer og landsbyer. Bekjennelsen inneholder syv artikler som gir oss innblikk i noen sentrale lærepunkter i den tidlige døperbevegelse, nemlig om dåpen, bannlysningen, brødsbrytelsen, atskillelsen fra verden, regler for hyrdene i menighetene, om sverdet og adskillelsen fra verden. Etter hvert ble det skrevet flere bekjennelser, og ikke minst kan vi i dag forstå døperbevegelsen ut fra de rettsprotokoller som ble ført når døperne ble stilt for retten.

Flere kirkehistorikere mener at det mest fremtredende med døperbevegelsen ikke var dens lære om dåpen, men dens lære om kirken. Mens de andre protestantiske reformatorene opprinnelig kun ville reformere den katolske kirke, ville døperbevegelsen gjenopprette den apostoliske kirken de fant i Det nye testamente. Mens ”magistrat”-reformatorene knyttet seg opp til myndighetene for å gjennomføre og beskytte sine bevegelse, brøt døperbevegelsen tvert av og dannet menigheter som kun besto av mennesker som bekjente troen på Jesus Kristus. Dermed brøt de med territorialkirketenkningen som gikk ut på at kirken omfattet alle mennesker innenfor et geografisk område. Døperbevegelsens krav om at mennesker selv måtte bekjenne sin synd og sin tro før de kunne bli døpt, kan da forstås som en naturlig følge av deres ekklesiologi. Døperne fulgte Zwinglis forståelse av nattverden som en

symbolhandling og bekjenneshandling, og heller ikke dåpen hadde frelsesvirkning i deres øyne.

Døperne vektla det indre kall som var gitt til alle kristne. De vektla ikke det ytre kallet på samme måte som den lutherske og reformerte kirke. Misjonsiver ble et kriterium på en sann menighet. En sann kristen ble forstått som en pilegrim, en misjonær og en martyr. Døperne mente at også nominelle kristne trengte omvendelse, og de drev derfor misjonsvirksomhet i det kristne Europa. Der skilte døperne seg fra Luther, Calvin og Zwingli som videreførte den katolske kirkes forståelse av barnedåpen som et frelsesmiddel, noe som medførte at misjon blant barnedøpte var både unødvendig og forkastelig.

Døperne avviste presteembetet enten det befant seg i den romerske kirkens hierarki eller i reformasjonskirkenes lærde prestestand. Deres viktigste argument mot prestestanden var at dens liv ikke var i samsvar med Bibelens retningslinjer for en troende. Bare de som hadde et liv som bar omvendelsens frukt, kunne være hyrder for andre. Den som skal forvalte sakramentene, må selv være ren. De lutherske og kalvinske reformatorene la derimot vekten på ren lære, ikke på rene embetsbærere.

Døperne gjennomførte ”det allmenne prestedømmet” i praksis, og de mente at Bibelen kunne forstås av alle mennesker. Fordi alle mennesker gjennom Bibelen har tilgang til sannheten, trengte de ikke å få den formidlet gjennom et kirkelig hierarki eller en teologisk skolert prest. Døperbevegelsen var en lekmannsbevegelse og protesterte mot det innpass som lærde teologer fikk i de evangeliske kirkene.

For døperne var det viktig at all teologi og praksis kunne begrunnes ut fra Bibelen. De hadde stor bibelkunnskap, noe som overrasket teologer og rettslærde som forhørte dem. Enkelte anklaget dem endog for å ha fått denne kunnskapen av Den onde selv. Bibelen var for dem ikke bare en oppbyggelsesbok, men den ga også regler for et sant kristenliv og for hvordan en som kristen skulle leve i forhold til samfunnet forøvrig.

Døperbevegelsen mente at Skriften var inspirert av Ånden, og at man derfor ikke kunne kom-

me til tro uten den. Mens Luther sa at Kristus var Bibelens fortolkningsnøkkel, og Calvin vektla både Det gamle testamente og Det nye testamente som lovbok, mente døperne at Bergprekenen inneholdt det helt sentrale i den kristne tro. Derfor ble pasifisme og motstanden mot å avlegge ed en viktig del av døperbevegelsens lære og praksis. Mens Luther beholdt flere katolske tradisjoner som ikke var beskrevet i Bibelen, tok døperne tok bort alt som de ikke fant direkte belegg for i Skriften, deriblant barnedåpen.

Døperne mente at det ikke var nok å tro på en tilregnet rettferdighet, men at resultatet av troen måtte være rettferdighet omsatt i praksis. Troen var for dem en total forvandling av de troendes liv, ikke bare en mottagelse av troens gave. Confessio Augustana omtaler kirken som det sted der evangeliet forkynnes rent, og sakramentene forvaltes rett. Døperne definerte kirken i etiske termer. Ikke minst innebar kristen etterfølgelse lidelse for de troende.

ØKUMENISK TILNÆRMING MELLOM DEN NORSKE KIRKE OG FRIKIRKENE?

Det går ingen rett linje fra døperbevegelsen til senere frikirkelige bevegelser som baptister og pinsevenner. Mennonittene har derimot en ubrutt linje fra den radikale reformasjonen. Men det er flere nåtidige frikirkelige bevegelser som identifiserer seg med døperne og den teologiske arv som stammer fra den. Deler av døpernes verdensbilde er fremmed for oss mens andre deler har vist seg å være forut for sin tid. Spesielt er det døperbevegelsens lære om kirken, dåpen, forholdet mellom kirke og stat samt menneskets frihet til selv å velge sin tro, som er blitt stående som bevegelsens blivende gave til ettertiden. I et postkristent og pluralistisk Europa er døpernes teologi om kirke og stat som to forskjellige størrelser en viktig arv å ta med seg. Og i valgfrihetens tid vurderer selv folkekirkemedlemmer om det er riktig for dem å døpe sine barn, eller om det er bedre å la barna velge dåp selv når de blir større. Tanken på at kristne kan og bør drive misjon også blant nominelle kristne, er stort sett akseptert blant protestantiske kirkesamfunn.

Mens den kirkeforståelse døperbevegelsen had-

de, er mindre radikal i vår tid enn i deres samtid, vekker dens dåpssyn fortsatt strid. Som påpekt av biskop Halvor Nordhaug i et tidligere nummer av Luthersk Kirketidende finnes det i dag en langt mer nyansert forståelse av forholdet mellom tro og dåp i de ulike kirkesamfunn enn på reformasjonstiden. Men i dagens økumeniske samtaler er det fortsatt slik at dåpssynet og dåpspraksisen splitter. Metodistkirken og Den norske kirke inngikk kirkefelleskap etter samtalene som finnes dokumentert i "Nådens fellesskap". I læresamtalene mellom Det Norske Baptistsamfunn og Den norske kirke, dokumentert i "En tro, en Herre og en dåp", var det dåpssynet og dåpspraksisen som var den største hindringen for å gjøre det samme. Det samme gjaldt samtalene mellom Den norske kirke og Det Norske Misjonsforbund, som munnet ut i skriftet "... for at verden skal tro ...".

I begge disse læresamtalene ble det påpekt at tro, dåp og opplæring henger uløselig sammen, selv om vektleggingen av rekkefølgen er ulik. Det er ikke stor avstand mellom lavkirkeligheten og frikirkeligheten i Norge når det gjelder synet på forholdet mellom tro, dåp og opplæring. Når Den norske kirke kan romme både folkekirketeologi og lavkirkelig teologi, kan det kanskje åpne for videre samtaler om dåpen mellom Den norske kirke og frikirker som praktiserer troendes dåp. Når Den norske kirke døper flere ungdommer og voksne per år enn pinsebevegelsen, og når frikirker flere steder får mer karakter av folkekirker, får disse kirkene kanskje større forståelse for hverandres teologi enn de hadde tidligere.

I disse samtalene var også fordømmelsene i Confessio Augustana (CA) et tema. For frikirkelige som praktiserer troendes dåp, er det problematisk at Den norske kirke ikke har tatt avstand fra fordømmelsene av donatistene og gjendøperne i CA. Dette handler om ordene, men også om at ordene ble fulgt opp av forfølgelse og henrettelser. I dagens samfunn krever vi at religiøse ledere tar avstand fra drap, forfølgelse og forskjellsbehandling i religionens navn, samt at religiøse tekster fortolkes på en slik måte at det ikke fører til diskriminering eller vold i dag. Ingen av oss kan omgjøre fortiden, og svaret er antakeligvis

ikke å endre CA-teksten. Derimot ville en uttalelse der Den norske kirkes biskoper tar avstand fra fordømmelsene i CA, være på sin plass. Det er stor forskjell på fordømmelsene i Det nye testamente, som rammer dem som forkynner en annen Kristus, eller som ikke elsker Herren, og på fordømmelser av kristne som har en annen dåps- eller kirkeforståelse enn den lutherske. Fordi Den norske kirke har vært en statskirke, er den statlige makt blitt brukt til å straffe mennesker som ikke har villet døpe sine barn, eller

som har døpt voksne som var medlem av statskirken. Den største urett er begått mot kvekerne, men også andre frikirkelige har vært gjenstand for diskriminering på grunn av sin tro. Om reformasjonsjubileet kunne bære i seg en ny økumenisk giv ikke bare i forholdet mellom Den katolske kirke og de lutherske kirkene, men også mellom Den norske kirke og etterkommerne etter den radikale reformasjonen, ville det være en verdig og god måte å markere reformasjonen på.

INNLEGG

ORGANISERING OG LEDELSE

AV LARS HANA
LARHANA@ONLINE.NO

Takk til Westnes og Grønvik for presiseringer og svar til meg i LK 16/2017 (deres artikkel i LK 11/2017, min i LK 14/2017). Noen av de momentene jeg ser som viktigst, er lite berørt i deres svar så jeg vil kort summere opp mitt syn og tydeliggjøre følgende:

1. Organiseringen av Den norske Kirke må være entydig og lett å forholde seg til. Den må gi gode rammer for at ansatte kan gjøre jobben sin uten å bli for mye kontrollert eller detaljstyrt.
2. Vi trenger ledere som får andre til å blomstre. Det betyr ledere som ser, inkluderer, oppmuntrer og viser tillit. Støttende ledelse fun-

gerer i en kunnskapsbedrift. Styrende ledelse, og spesielt detaljstyrende, kan være direkte ødeleggende.

3. Vi må tenke gjennom hva slags ledere vi vil ha, og ansette slike. Det betyr rutiner og bevissthet i ansettelsesprosessene, som gjør at vi får de riktige lederne og luker ut dem vi ikke vil ha. Erfaring har vel vist oss at den marginalt lengre utdanningen en teolog har, ikke nødvendigvis gjør ham eller henne til en bedre leder. Det er ikke alltid slik at det er vi prester som er flinkest til å se og ivareta andre yrkesgruppers kompetanse og faglighet.

HVA ER KIRKENS KJERNEVIRKSOMHET?

AV TOR JOHAN S. GREVBO, PENJONERT PREST OG PROFESSOR
T.GREVBO@GMAIL.COM

Sokneprestene Knut Grønvik og Stein Bjarne Westnes er opptatt av at kirken skal organiseres og ledes på grunnlag av dens kjernevirksomhet (LK 16/2017). Det er et synspunkt jeg deler helt og fullt, og som for disse kollegaene får forståelige konsekvenser med tanke på ledelse av lokalmehetens daglige arbeid. Prestene peker seg da naturlig ut.

Selv om ledelsesfaget har liten plass blant teologistudiets teoretiske og praktiske elementer – og de personlige lederegenskapene varierer – gir dette kirkefaglige studiet i alle sine aspekter en avgjørende hjelp til å la det viktigste forbli viktigst: ”Formidlingen i ord og handling av evangeliet om Guds kjærlighet i Jesus Kristus.” Teologistudiet, inkl. praktisk-teologisk seminar, utgjør altså i seg selv en relativt grundig innføring i hva kirkelig ledelse faktisk dreier seg om. Selvsagt kan og må dette basisstudiet stadig utvikles og kombineres med livslang læring og pastoralt tilsyn. Denne faglige bakgrunnen gir likevel den beste forutsetningen for at sentrum ikke glir ut i kirkelivets periferi, noe som dessverre lett skjer. Så får man i unntakstilfeller heller vurdere om også andre veier kan føre til Rom.

Denne understrekningen er likevel ikke hovedintensjon bak dette innlegget. Den gjelder en alvorlig mangel i kollegaenes konkretisering av hva kjerneaktivitetene i kirken dreier seg om. Her nevnes så å si alt som er viktig, men ikke *sjelesorg*. Dette utgjør et skremmende tradisjonsbrudd. Sjelesorgen fylte en gang hele kirkens rom, og prest og sjelesorger var dessuten nærmest identiske betegnelser. Nå faller altså begrepet helt ut av beskrivelsen av kirkens kjernevirksomhet når

to gode prestekollegaer oppsummerer.

Forhåpentlig dreier det seg i dette tilfelle om en tilfeldig forglemmelse. Det gir meg imidlertid anledning til en kraftig poengtering av sjelesorgens kirkelige nødvendighet. Den kan hente lærdom fra mange hold – og har gjort det fra første stund – men er samtidig selve den teologiske og kirkelige kjernedisiplinen, slik jeg ser det. Vi kommer aldri nærmere kirkens morsmål enn når den uttrykker seg sjelesorgerisk i ord og gjerning.

Den moderne sjelesorgbevegelse har ofte glemt dette og er derfor i høy grad medskyldig i den tidvise kirkelige forsømmelsen av sjelesorgen. Altfor sjelden har den ført sjelesorgen ut av et individualistisk og psykologisk fangenskap og tilbake til dens teologiske røtter. Disse formidler tydelig at sjelesorg er mye mer enn en individuell samtale for spesielt interesserte med i hovedsak lånte metoder. Sjelesorg er noe som må gjennomstrømme hele kirkens virksomhet, i dens både generelle og spesielle form (*cura animarum generalis et specialis*). Ved siden av å være en sentral teologisk disiplin er sjelesorg altså samtidig en dimensjon ved alt i kirken når det gjelder forkynnelse, undervisning, liturgi, diakoni, kunst og kultur, kirkeordning osv., samtidig som den i mange former møter enkeltmennesker og grupper som kan trenge spesiell oppmerksomhet, med varierte sjelesorgeriske midler. Dessuten viser den et forbyggende og kritisk samfunnsmessig ansvar.

Kanskje kan vi også si det slik: Sjelesorgen bygger på og fremhever den uutslettelige forbindelsen mellom alle sider av våre liv og den treenige Gud – også, og ikke minst, når og der han opp-

leves fjern, skjult og kanskje til og med skremmende. Den prøver også med Guds blikk å se hver lengsel i sjelens grunn som etter det evige higer, og å høre hvert sukk som i nattens stund fra dypet til himmelen stiger (Jfr. N13 701 v 2). I tillegg møter den alle typer menneskelige problemer og utfordringer med grunnlag i en bred forståelse av den kristne tro og tradisjon, men uten å kreve at konfidentene deler dette grunnlaget, eller at det alltid må få komme direk-

te til uttrykk.

Slik forstått er sjelesorg kirkens kjernevirksomhet par excellence, og betraktes den snevrere enn dette, er det kanskje fordi kirken ikke graver dypt nok i egen jord. Jeg leste nylig i Frankfurter Rundschau at kirken bare kan overleve og overbevise i vår del av verden gjennom kvaliteten på dens sjelesorg. Det er jeg helt enig i. De som vil ha dette nærmere utfoldet og begrunnet, kan se frem til en ny bok som kommer til våren.

REFORMASJON 500 år

1517-2017

ORD AV LUTHER

FRA "OM ET KRISTENMENNESKES FRIHET"

Sjelen har intet annet, hverken i himmel eller på jord, hvorved den kan leve og være rettferdig, fri og en kristen, enn det hellige evangelium, Guds ord, forkynt av Kristus. (...) Så må vi da være visse på at sjelen kan unnvære alle ting, unntatt Guds ord. Men har den ordet, så trenger den heller ikke mer til noe annet, men i ordet har den nok, mat, glede, fred, lys, duelighet, rettferdighet, sannhet, visdom, frihet og alt godt i overflod (...)

Men du spør: «Hva er da dette for et ord, som gir så stor en nåde, og hvordan skal jeg bruke det?» Svar: Det er ikke noe annet enn den forkynnelse som er skjedd ved Kristus, slik som evangeliet inneholder den (...)

Derfor skulle det med rette være alle kristnes eneste gjerning og øvelse at de riktig lot ordet og Kristus vinne skikkelse i seg og stadig øvet og styrket denne tro. For intet annet verk kan skape en kristen (...)

Men her ser du av hvilken grunn man med rette tilskriver troen så mye at den oppfyller alle bud og gjør rettferdig uten alle andre gjerninger. For du ser her at den alene oppfyller det første bud, hvor det befales: Du skal ære din Gud. (...) For den som oppfyller det første hovedbud, han oppfyller sikkert og med letthet også alle andre bud. Gjeringene, derimot, er døde ting, de kan ikke ære eller love Gud, om de enn kan skje og lar seg gjøre Gud til ære og lov. Men her søker vi den som ikke blir gjort, som gjeringene, men som selv handler og er verksmesteren, som ærer Gud og utfører gjeringene.

Sitert etter Hovedverker av den kristne litteratur, bind III, Lutherstiftelsens forlag 1968, s 239-246.

SØNDAGSTEKSTEN

KJELL ASGEIR SKARTSETERHAGEN - TORBJØRN HOLT - PER KRISTIAN H. SÆTRE

1. SØNDAG I ADVENTSTIDEN - 2. SØNDAG I ADVENTSTIDEN 3. SUNDAG I ADVENTSTIDA

1. SØNDAG I ADVENTSTIDEN

3. DESEMBER 2017

Prekentekest: Lukas 4,16–20a

Lesetekster: Jes 61,1–3 / Åp 5,1–5

Fortellingstekst: Matt 21,1–17

Liturgisk farge: Fiolett.

DAGEN

Vi går i gang med et nytt kirkeår – med 2. rekkes tester, selv om ordet alltid står i første rekke – og særlig – fortsatt – i et reformasjonsjubileumsår. Vi begynner forfra med fiolett. Fiolett er fargen for forventning, men også faste og bot. Hele den kristnes liv er bot, og derfor er kristenlivet i seg selv et reformasjonsprosjekt. Som fastetid er forventningstid mot påske, er adventstid både forventningstid og fastetid mot jul. Det er bare himmelfart og pinse som har en festtid som forløper. At det er julebordsesong, er i dette perspektivet malplassert. I en tid da verden er usikrere enn noen gang før, atomtrusselen er like aktuell som under den kalde krigen, og hvor kristne

søken lider som aldri før i ulike deler av verden, er det forventning født ut av bot og refleksjon, som kan forberede julefesten best. Hva med litt kirkepolitisk ukorrekt motstrømspietisme? Måtte det i hvert fall ikke bli slik som arbeiderpoeten Rudolf Nielsen skriver i et av sine dikt: *Og ribbe og surkål og øl og dram – de åt og drakk for å ære ham – som fødtes i armod og døde i skam.*

TIL TEKSTENE

Teksten kommer tidlig i legen Lukas' første bok. Det kan være vel verd å huske at han som beretter om Jesu første opptreden, også beretter om pinsefesten og den begynnende misjonsvirksomhet. Han ser det i en sammenheng. Her i samlingen (synagogen) rundt ordet i Nasaret ligger kimen gjemt – til alt det andre. Profetien fra den senere Jesaja (en viktig bok for den kristne bevegelsen) forstås som en programmatisk proklamasjon av innholdet i Jesu gjerning. I åpenbaringsboken tas den helt ut, og vi får del i en visjon om Guds framtid.

Teksten opptrer som første del i Lukasevangeliets fjerde hoveddel. Etter en kort innledning (1,1–4) har vi hatt spedbarnsfortellingen (1,5–2,52). Den tredje delen er fortellingen om Johannes og Jesus og dåpen, hvor Jesus også blir fristet (3,1–4,13). Så kommer vår del, den fjerde som oppsummert omhandler Jesu virke i Galilea (4,14–9,50). Deretter følger Jesu reise til Jerusalem, Jesu virke i Jerusalem (hvor for øvrig dagens

fortellingstekst er hentet fra), før fortellingen om frelserens lidelse, død og oppstandelse.

VÅR TEKST

I et reformasjonsjubileumsår kan det være passende å bruke en kommentarserie (Sacra Pagina) redigert av en jesuitt, Daniel J. Harrington. I kommentarboka "The Gospel of St. Luke" kaller forfatteren med det under omstendighetene velklingende navnet Luke Timothy Johnson(!) Jesus for "Den profetiske Messias".

Jesus portretteres som en from jøde og aktiv "kirkegjenger". Synagogeinstitusjonen eksisterte i det første århundre både i Palestina og i diasporaen og var møteplass for bønn, gudstjeneste og skriftstudium. Den senere Jesaja er viktig for Lukas, og han har allerede i vers 14 streket under Jesu intime forhold til Guds Ånd. Salvelsen synes Jesus å se i sammenheng med sin dåp. Her blir han sendt med gode nyheter, "evangelisere", og sendt med en proklamasjon, "apostolisere" – for å bruke norskomskrivninger av de greske verbene i teksten. Det er de fattige, de fangne og de blinde som er "målgruppen", og om de neste i samme gruppe heter det i direkte omskrivning "de som er knust sønder og sammen inn i friheten" – les: "... for å sette undertrykte fri". Jesus gjør kort prosess med homiletikken og sier ganske enkelt at nå er dette skriftordet oppfylt mens dere hørte det lest. Nådeåret har sitt bakteppe i nådeåret med sjuårsfrekvens (5 Mos 15,1–7) og jubelåret med femtiårsfrekvens (3 Mos 25,8–12). Nådeåret er her en betegnelse på den tid som inntreer i og med Jesus – nådeår i tid og evighet. I vers 22 heter det at de *konfirmerte* – roste og undret seg over nettopp nådeordene som kom fra hans munn. Ikke på noe sted i kirkeåret passer det derfor bedre å si etter lesningen: "Slik lyder det hellegelige evangelium."

Det er ved å gjøre Jesajas preken til sin egen at Jesus bekrefter seg selv som en salvet, en Messias, som er nettopp profetisk. Hans virke er en oppfyllelse av de gamle ord: "Om denne rosa eine er sagt Jesajas ord ... og Herrens miskunnsomt som var i spådom sagt." Samtidig understreker fortellingen at korset i Jesu virke er der fra første stund. Vi stopper å lese på et behagelig sted –

men teksten ender jo i fortsettelsen med at forsamlingen støter ham ut. Ja, han unngår så vidt å bli hivd utfor et stup! Provokasjonen ble for kraftig for den fromme fordøyelse.

PREKENIDEER

Livet, en serie med nye begynnelse

Utvikle tanken om at Jesu begynnelse ikke bare innebar begynnelsen på hans eget virke – men også en ny begynnelse for oss alle og for verden. Jesu åpningspreken den gang *da* er kort – og "den gang *da*" har betydning for våre "hver gang *nå*".

Hvordan kan jeg la denne nye begynnelsen – prege alle livets faser og perioder? Når var det nye begynnelse i våre liv. Her er noen som jeg kommer på nå, både den gang *da* og hver gang *nå*.

Den gang: Da vi ble født! Da vi ble døpt! Da vi fikk kirkebok. Da vi begynte på skolen. Da vi ble konfirmert. Da vi ble forelsket. Da vi gifta oss. Da vi hadde et viktig åndelig gjennombrudd. Da vi ble foreldre. Da vi kom i enkestand. Da vi ble preget av demens.

Hver gang: Når vi begynner i en ny stilling, et verv. Når vi går i gang med et kirkejubileum, en visitas eller en reform! Når vi begynner å lesse på flyttelasset.

Hvordan kan Jesu nye begynnelse prege alle disse og alle de andre nye begynnelse våre – både de gode begynnelse på noe godt, og de vanskelige begynnelse på noe vondt? Noen ganger kan det vonde ha en god begynnelse, og det gode kan ha en trang og smertefull fødsel.

Med Jesu fødsel, tjeneste, død og oppstandelse fikk hele verden en ny begynnelse. Vi ble født inn i en verden som har vært vugge for Jesu seier over døden. Kan jeg se at korset er i mine nye begynnelse og i de etapper som følger. Våger jeg, som Jesus, provokasjonen – eller vil jeg bare nyte tryggheten som ligger i den komfortable tausheten.

Kanskje vi på prekestolen kan fremheve at "taushet er tull". Det gjelder tausheten i møte med utfordringene som møter oss. Når det blir lagt en tjeneste framfor oss, som vi også er innviet til ved vår dåp – jfr. Luthers tanke om at alle døpte er prester – ligger det utfordringer der, som

2. SØNDAG I ADVENTSTIDEN

10. DESEMBER 2017

innebærer korsbæring. Vår forkynnelse kan ved starten av et nytt kirkeår gi mennesker frimodighet til å gå inn i tjenesten, med forventning, i faste og bot, og med frimodighet: Kjemp for alt hva du har kjært – dø om så det gjelder. Denne ”la det stå til” holdningen formidler dagens evangelium – for vår tjeneste skjer i en verden der døden har møtt sin overmann.

Dagen er en dag for solidaritet, der vi forplikter oss på å definere oss i et ”vi” som gjør at vil kjempe for andres frihet og rettferdighet og rett til tro og kristendom: ”Vi” er fattige men ikke uten rikdom. Vi er fanger, men ikke uten åpnede dører. Vi er blinde, men ikke uten lege. Vi er undertrykte, men ikke uten frigjørere. Vi er pilegrimer, men ikke uten vei og mål. Vi er under syndens og dødens lov, men ikke uten døpefont og nådeord.

SALMER

Kan hentes ut fra salmebokas første kapittel. I tillegg har jeg lyst til å minne om denne flotte teksten i dens Svenska Psalmboken (nr. 303), som jeg synes treffer søndagens ånd med blinkskudd. Det er Bo Setterlinds tekst:

Det finns en väg til himmelen, en väg til Guds Jerusalem, den vägen er den helga tron, på Jesus Krist, Guds egen Son.

Det finns en väg til Herrens bön, som Jesus själv den strålar skön. Vad ingen sett, vad ingen hört, det har han inn i tiden fört.

Och om du själv vil vägen gå, så är Hans ord att lita på, men tvivla e, allenast tro – det går en bro från tro til ro.

Det finns en väg til himmelen, en väg til Guds Jerusalem, den börjar her, den börjar nu, var än den går, den går til Gud.

Signa tur!



KJELL ASGEIR SKARTSETERHAGEN
SOKNEPREST I NITTEDAL
KJELL.SKARTSETERHAGEN@
NITTEDAL.KIRKEN.NO

Prekentekest: Luk 21,27–36

Lesetekster: Jes 65,17–19 / 1 Kor 15,50–57

Liturgisk farge: fiolett

For de apokalyptisk anlagte er tekstene fra 2. søndag i adventstiden *gefundenes Fressen*. Dagens tekst er kulminasjonen på en apokalyptisk trippelsalve hos Lukas. Først skriver evangelisten om ødeleggelsen av Jerusalem; så kommer naturkatastrofene, og så kommer vår i apokalyptisk sammenheng relativt stillfarende tekst i form av lignelsen om fikentreet. Den første – ødeleggelsen av tempelet og Jerusalem for øvrig – ble foretatt på grundig, romersk vis av general (senere keiser) Titus og alle hans menn i år 70. De som leste evangeliet og levde i den kulturen det ble til i, hadde denne hendelsen i ryggmargen. Så er det naturkatastrofene, som vi har hatt til alle tider. I skrivende stund er vi enda i orkansesongen i Atlanterhavet og Golfen, og tre ødeleggende tropiske stormer har rasert Karibien og det sørlige USA. Miljøapokalyptikk er svært utbredt for tiden, og det er all grunn til å være årvåken og handlingsvillig i møte med miljøutfordringene verden står overfor. Men betyr dette at dommedag nærmer seg? En av grunnene til at mange amerikanske evangelikale synes å gi blaffen i menneskeskapte klimaproblemer, ser ut til å være at de tror på Jesu umiddelbare gjenkomst. Da er deres fokus verdens frelse, å være blant dem som blir borttrykket før Armageddon, i og i det perspektivet blir spørsmål som global oppvarming bagatellmessig. Mange troende spør seg om det faktisk er slik at vi nå lever i de siste tider.

Hendelser som tolkes apokalyptisk, har foregått og foregår til alle tider. Kriger, hungersnød, jordskjelv, flom og stormer har vi alltid hatt.

Apokalyptiske tekster av ulik beskaffenhet kan ofte leses og forstås på flere plan, også i forhold til tidsaksen. Tekster som disse fra Lukas relaterer seg til nedskriverens samtid, men også til menneskehetens historie til alle tider, og de relaterer seg til en profetisk fremtid like før Jesu gjenkomst.

Etter beleiring og storm kommer så vår tekst. Menneskesønnen kommer i skyen med stor makt og herlighet. Dette er kulminasjonen av den lange serien av dramatiske hendelser i verden omkring oss, som troende til alle tider har regnet med kommer før Jesu gjenkomst. Sekulære dommedagsprofeter ser på dommedag utelukkende med skrekk og gru. Troende tenker annerledes, slik Jesus i teksten oppfordrer oss til å gjøre: *”Rett dere opp og løft hodet! For da skal dere snart bli satt fri.”* For kristne er dommedag alltid blitt sett på som en håpets dag, når alt og alle skal stilles til regnskap, og Guds rettferdige rike skal bli synlig og tydelig.

Den korte lignelsen om fikentreet – bladene som springer ut, det siste og sikreste av alle vårtegn – er altså tolkningsnøkkelen til all verdens apokalyptiske hendelser. Når det stormer, når kanonene tordner, og når jordskjelvene skaker jorden, så er dette altså blader som springer ut. Kristendommen er grunnleggende sett urokkelig optimistisk. På tross all verdens forferdelige hendelser har troen ikke latt seg utrydde gjennom ulykker, kriger, naturkatastrofer eller forfølgelser. Paradoksalt nok er det slik at der folk har det best materielt, synes troen å stå svakest. Mange steder hvor den kristne kirke forfølges, vokser den. De som står med ryggen rak midt i forfølgelser og ulykker, har til alle tider opplevd at Guds rike er nær – på tross av alt som skjer.

Den første generasjonen av kristne trodde også at de ville være den siste. Dette hadde de åpenbart til felles med mange troende kristne i dag. Hva skal vi si til dem som tror dette i dag? Paulus tenkte åpenbart slik, og Jesus tenkte også slik, ifølge Lukas.

Det vi vet, er at 60 generasjoner senere og 2000 år med dramatisk kirkehistorie står verden fortsatt. Kristendommen skulle nettopp få en historie, noe de første troende ikke regnet med. Det

skulle bli en historie om vekst og tilbakegang, misjon og stagnasjon, splittelser og knoppskytninger, institusjonell og politisk innflytelse, dominans og marginalisering. Og historien er ennå ikke slutt, så lenge verden står.

Det forstandige kristne bør tenke, hvis jeg skal forsøke meg på en anbefaling, er at det faktisk er umulig å vite om verden slutter, og Jesu gjenkomst skjer i vår generasjon, eller om 60, 600 eller 6000 generasjoner. Den som lever, får se. Men vi kalles til å være våkne og årvåkne. En del av kallet er ikke å hengi seg til apokalyptisk fatalisme, men ta ansvar for verden og skaperverket, forkynde evangeliet, utøve nestekjærlighet og være gode verdensborgere. Så springer fikentreet ut når Gud vil det.



TORBJØRN HOLT
SJØMANNSPREST I LONDON
THO@SJOMANNSKIRKEN.NO

3. SUNDAG I ADVENTSTIDA

17. DESEMBER 2017

Prekentekest: Luk 3,7–18

Lesetekster: Jes 40,1–5 / Jak 5,7–8

Forteljings tekst: Daniel 6,4–24

Liturgisk farge: Fiolett

Tre tydelege røyster lyder i tekstane for denne sundagen. Fyrst er det Jesaja som lovar at Gud skal kome og trøyste eit folk i naud. Jakob ventar òg på dagen då det skal skje, og oppmodar mottakarane av brevet sitt til å vere tolmødige og halde ut gjennom prøvingane fram til Herren kjem. Teksten frå Jakobs brev verkar hyggeleg og nesten litt tannlaus, men det er utelukkande på grunn av avgrensinga. I Jakob 5 kjem desse versa rett etter eitt av Bibelen sine kraftigaste åtak på rike som utbytter dei fattige og held løna attende frå arbeidarane sine. Sinnet i den teksten minner om Johannes Døyparen i evangelieteksten, som med harde ord og dårleg skjulte trugsmål årvarar mot ”den vreiden som skal koma”. Alle desse tre, Jesaja, Jakob og Johannes, har blikket retta framover. Dei ventar på at Gud skal gripe inn i framtida, men ser det frå ulike vinklar. Jesajateksten ventar på trøyst og frelse. Johannes Døyparen trugar med dom, og Jakob ligg ein stad i mellom der. Når desse røystene får klinge saman, høyrer me dei mange nyansane i Bibelen si framtidsvon.

DEI SISTE TING I ADVENT

Det høyrst kanskje litt underleg ut å late desse tre kome til orde på tredje sundag i advent, midt mellom juleavslutningar og julekonsertar og all barnleg forventning til jul. Dei øydelegg den søte harmonien. Grunnen til at desse dissonerande tekstane kjem no, kan historisk sett vere at adventstida er eldre enn sjølve julefeiringa og har røter i ei fastetid som avslutta kyrkjeåret. Opp-

havleg kan det vere at adventstida meir eller mindre var som ein lang domssundag. Fyrst seinare ser det ut til at dei vart forstått som ei førebuing til jul, og framleis står adventstida i spennet mellom domssundagen og juledagen. Denne utviklinga gjer noko med korleis ein les desse tekstane. Plasseringa i kyrkjeåret understrekar eit teologisk poeng som ein andre gonger kan miste. Den Gud som desse tekstane både ventar på og trugar med, er ein Gud som let seg føde som eit verjelaust barn. Alle dei gamle førestellingane om både dom og frelse må lesast i ljøs av forteljinga om Jesus, for, som skrive står, ”så mange som Guds lovnader er, i han har dei fått sitt ja” (2 Kor 1,20a). Å lese desse tekstane i adventstida gjer det særleg viktig å gjere dette omtolkingsarbeidet. På den andre sida gjer desse tekstane dei kritiske temaa i julebodskapen tydelegare. Når den gravide Maria syng om han som støyter stormenn ned frå trona og lyfter opp dei låge (Luk 1,52), så er det trøyst for fattige, men ei stor utfordring for dei med makt. Når Simeon i tempelet i Jesus-barnet ser både Guds frelse (2,30) og ein som skal vere ”til fall og oppreising for mange i Israel” (2,34), så er ikkje det ein bodskap utan brodd. Alt dette må få klinge saman i preika denne dagen. Det er inga lita oppgåve, men evangelisten Lukas strekkjer ut ei hjelpande hand.

KRAFFULLT ANSLAG

Jesaja 40 er nemleg ein heilt grunnleggjande tekst hjå Lukas. Etter barndomsforteljinga i kapittel 1 og 2, byrjar forteljinga om den vaksne Jesus nett opp med eit omfattande sitat av Jesaja 40,3–5, eit berre litt kortare utdrag enn det me les som lesetekst denne dagen. Hjå Jesaja er biletebruken storslagen; det er ingenting mindre enn ein ny utgang frå Egypt profeten lovar folket, som enno er eksil i Babylon. Teksten er startpunktet for forteljinga om Jesus i Lukas (og Markus), og han er også startpunktet for Händels *Messias*. Musikken til Händel understrekar den litterære effekten av å starte evangeliet med ein slik sentral og sterk tekst. For å få ei aning om korleis dette fungerte for dei fyrste lesarane av evangeliet, hjelper det godt å finne fram ei innspeling av oratoriet og

høyre tenoren syngje "Comfort, ye" og "Ev'ry valley" før koret kraftfullt stemmer i "And the glory of the Lord shall be revealed". Sitatet hjå Lukas er langt, og på mange måtar inneheld det heile forteljingsgangen i Lukas/Acta. Fyrst den dramatiske omsnuinga som skjer når dei siste vert dei fyrste, og dei låge vert lyfte opp, Gud vert menneske, døyr og står opp, så forkyninga om Guds frelse for alle folkeslag. Uttrykket "Guds frelse" er, kanskje overraskande, sjeldsynt i NT, og finst berre her i Lukas 3,6, som eit sitat frå den greske teksten til Jesaja 40,5, og i Paulus sine avskilsord i Apg 28,28, der apostelen slår fast at Guds frelse no skulle forkynnast for alle folkeslag. Dobbeltverket Lukas/Acta startar såleis med å ta opp profetien og sluttar med å konstatere at Gud verkeleg er i ferd med å oppfylle lovnadene sine. Etter sitatet i Luk 3,4–6 utelét dei norske omsetjingane eit vesentleg "difor". På gresk står det at Johannes *difor* talte til folket som hadde kome for å late seg døype, og profetien er det einaste dette "difor" kan peike på. Sjeldan er det betre samanheng mellom lesetekst og evangelietekst enn denne sundagen.

DET BYRJAR NO

Likevel er der ei spenning mellom lesetekstane og evangelieteksten. Den spenninga kan verte eit vesentleg poeng i ei preike. Teksten frå Jakob er vend mot framtida i forventning. Jesajateksten slår fast at Herren har tala. Gud vil trøyste folket sitt, striden er alt fullført, og skulda er betalt (40,2). I notida ropar røysta i øydemarka, og i framtida skal bakkane verte sletter, kollane flatmark, og Herrens herlegdom skal openberre seg. Når Johannes Døyparen ropar i ørkenen, er dette i ferd med å skje. Det er ikkje framtid; det er ei ny notid. Johannes står ved Jordan-elva, inngangen til Det lova landet, og forkyner at framtida byrjar no. Homiletisk er det ein god grunn til ikkje å bruke for mykje tid på eit fjernt framtidshåp, men heller vende blikket mot notida, og bruke tekstane til å tolke vår kvardag. Både eskatologi og etiske formaningar har den effekten at om dei vert for høgstemte eller for prinsipielle, vert dei gjerne òg nokså diffuse. Lite konkret forkyning om godt og vondt kan vere minst like

frustrerande å høyre på som politisk retorikk om ja til bra og nei til dårleg. Opptil fleire politiske parti og ganske mange forkynnarar, underteikna inkludert, har grunn til å reflektere litt over dette, men Johannes Døyparen går ikkje i den fella.

Å GJERE FRUKT

Når Johannes snakkar om det nye livet, er dåpen og omvendinga sjølv inngangen. Lukas utviklar temaet vidare, og når ein kjem så langt som til Apostelgjerningane, snakkar Peter i same vendingane som Johannes, men dåpen har vorte dåpen til Jesu namn (Apg 2,38–39). Evangelisten ville difor neppe protestere om predikanten koplar denne teksten til den kristne dåpen. Døyparen sin tale er krass og inneheld fleire sterke domsbilete. Utan å kunne tilby ei løysing og ein måte å unngå domen på ville talen neppe kvalifisere til å vere den gode bodskapen Jesaja lovde. Det som er med domsorda, er at dei peikar på Jesus som domaren. Domsriteriet er om ein tek imot bodskapen om Jesus eller ikkje. Johannes krev omvending. Kanskje er ikkje grunntydninga til det norske omgrepet, med endring av retning, den mest eigna til å gripe innhaldet i *metanoia*. Det tyder jo noko meir i retning av "endring av sinn", og kanskje er metaforane i bakgrunnen her, det å krysse Jordan og gå inn i eit nytt land, meir hjelpsame.

I det landet er det om å gjere å bere frukt som er omvendinga verdig, meiner Johannes. Det vil seie: På gresk er det snakk om å *gjere* frukt (*poiea*). Dermed går spørsmålet i 3,10, "Kva skal vi då gjere?", heilt direkte på ordbruken i avsnittet før. Eigentleg kunne det vore omsett: "Kva frukt skal me då bere?" Svaret Johannes gjev på det spørsmålet, er svært konkret. Det har jamvel vore skulda for å vere konvensjonelt inntil det reaksjonære. Den som har, skal dele med den som ikkje har, og både tollarar og soldatar skal greie seg med sin del. Det er verken unikt eller særleg oppsiktvekkjande. Men nettopp difor ligg det mykje trøyst i det. Same kor høge krava til Johannes høyrst ut, er det ikkje noko anna enn alminneleg rettferd han krev. Boda er, til liks med Moses sine, korkje uforståelege eller langt borte (5 Mos 30,11). Det er krevjande nok, men ikkje

umogeleg. Det radikale ligg meir i at tollarane og soldatane får svar. Dei òg vert rekna med. Andre som stiller etiske krav, både jødiske forfattarar og hellenistiske filosofar, kunne ha slike krav at ikkje alle klassar hadde føresetnader til å leve rett. Men hjå Johannes har jamvel tollarar og soldatar den moglegheita, berre dei gjer det som er rett i deira eigen situasjon.

SAMLE TRÅDANE

Det går an å samle desse trådane i ei preike som brukar ørkenvandringsbiletet for det det er verd. Johannes snakkar om eit nytt land der menneska vert inviterte inn. Vegen inn er dåpen. I dette landet er alt annleis fordi den omsnuinga som Jesaja snakkar om, har skjedd. Og sidan det er tredje sundag i adventstida, er det både logisk og naudsynt å kople den omsnuinga til inkarnasjonen. Haugar vert sletteland, og Gud vert menneske. Det får følgjer for oss som vert inviterte til å leve der. Det ligg ei etisk fordring i at Gud vert eit lite barn, avhengig av oss menneske. Sjølv om ein ikkje seier det heilt slik alltid, er der mange

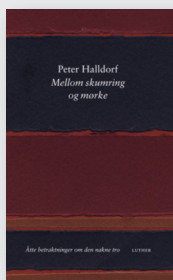
juleforteljingar som knyter seg til det. Faktisk er denne sundagen ein dag då ein med fordel kan hente fram Tolstoj si legende om skomakaren, han som møter Kristus gjennom alle dei trengande han hjelper.

Av salmar er det ikkje mange i adventskapitlet, som ikkje høver. "Blomstre som en rosegård" (nr. 10) refererer strengt teke til andre jesajatekst; likevel høver dei bileta godt til denne dagen. "Solbarn, jordbarn" (nr. 26) knyter bandet mellom Jesus-barnet som stig ned frå himmelen og openberrar Gud, og alle dei andre borna som lengtar etter julefred. "Rydd vei for Herrens komme" (nr. 9) er den salmen som mest direkte knyter seg direkte til tekstane, og som greier å vere både høgstemt og kvardagsnær. Ut frå tekstane for dagen kan det vere eit ideal både for salmevallet og for preika.



PER KRISTIAN H. SÆTRE
STIPENDIAT, MF
PER.K.SATRE@MF.NO

luther



Peter Halldorf

MELLOM SKUMRING OG MØRKE

Åtte betraktninger om den nakne tro

199,-

Hvorfor hadde ingen sagt at du måtte miste den gamle freden for å vinne en ny og mer virkelig fred? Idet døden sluker Jesus, mister disiplene sin tro.

Påskeaften, dagen mellom korset og oppstandelsen, speiler en realisme som ingen av oss kommer utenom, dagene når ateismen åpner seg som en avgrunn i vår sjel. Er Gud død? Finnes han ikke lenger? Har jeg levd på en illusjon?

Boken er knyttet an til fasten og påsken, men den kan også med stort utbytte brukes som en meditasjonsbok når som helst på året.

www.lutherforlag.no



Avsender:
Luthersk Kirketidende
Sinsenveien 25
0572 OSLO

UTKOMMER annenhver uke på Luther Forlag og redigeres av professor Harald Hegstad (ansv.), prost Hege Elisabeth Fagermoen, førstelektor Sjur Isaksen og fungerende sokneprest Kjersti Gautestad Norheim. Bokmeldingsansvarlig: Stipendiat Per Kristian Sætre. Redaksjonssekretær: Eyolf Berg.

ALLE HENVENDELSER rettes til:
Luthersk Kirketidende
v/Eyolf Berg
Sinsenveien 25
0572 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. 600,- pr. år for Norge. Utlandet kr. 825,- pr. år. Abonnementet inkluderer Tidsskrift for Praktisk Teologi (2 numre pr. år). Kontonummer: 8220.02.93882. Abonnementet løper til det sies opp skriftlig (brev, SMS eller e-post). Gamle og nye numre kan kjøpes i pdf-format fra <https://lutherskkirketidende.buyandread.com>