

LUTHERSK KIRKETIDENDE



TEMA: GUDSTJENESTE I TIDEN – ET PRELUDIUM

LEDER

GUDSTJENESTE I TIDEN – PRELUDIUM

ARTIKLER OG INNLEGG

GUDSTJÄNST I TIDEN

Å MINNES MARIA

– MED LUTHER OG GRUNDTVIG

MÅNEDENS SALME

ORD AV LUTHER

FRA BOKFRONTEN

SØNDAGSTEKSTEN

NYÅRS DAG / JESUS NAMNEDAG

KRISTI OPENBERRINGSDAG

2. SØNDAG I ÅPENBARINGSTIDEN

FRA BISPEDØMMERÅDENE

GUDSTJENESTE I TIDEN

– PRELUDIUM

Siden i sommer har de såkalte bindestreks-gudstjenestene vært debattert, helt opp på rikskringkastingsnivå. Det er – ikke overraskende – delte meninger om legitimiteten til slike gudstjenester som må ha et navn foran. Er de et uttrykk for at man tar tid og sted og folk på alvor og knytter almene erfaringer eller uttrykk eller kultur til gudstjenesten? Er de uttrykk for en type eventenking der gudstjenesten skal gjøres lekker og tiltrekkende for å samle flest mulig, og gjerne mange av dem en ikke ser til vanlig i kirkebenkene? Eller er de rett og slett uttrykk for at vi er i forskjellige faser i livet, og/eller at vi lever i forskjellige kulturelle kontekster – og ut fra det trenger forskjellige typer gudstjenester? Ja, er disse såkalte bindestreks-gudstjenestene et ønsket gode, eller er de desperate krampetrekninger for en kirke der alle tall peker nedover?

Det kommer flere tema-numre om gudstjenesten, noe overskriften ”Gudstjeneste i tiden – Preludium” peker fram mot. De første månedene i 2018 kommer Forslag til justeringer av hovedgudstjenesten ut på høring fra Kirkerådet. Det gir oss gode muligheter til å reflektere over gudstjenestens plass og endringer i gudstjenestelivet også her. I dette bladet er det den svenske teologen og professoren Ninna Edgardh som har en artikkel jeg har hentet tittelen på lederen fra: Gudstjänst i tiden. Hun peker på hvordan det etter at den svenske Kyrkohandboken 1986 la til rette for temagudstjenester, nærmest har eksplodert i antall spesialgudstjenester, ofte knyttet til familie-gudstjenester, men også andre typer. Hun viser til at en av begrunnelsene for spesialgudstjenester kan identifiseres i ønsket om at disse gudstjenes-

Da er det kanskje ikke nødvendigvis det som er noe ”ekstra” vi skal se etter når vi ønsker å få flere til å samles til gudstjeneste?

tene skal lede folk videre inn i deltakelse i hovedgudstjenesten.

Jeg tror nok begrunnelsene for ”spesialgudstjenester” er flere, men jeg er også vel kjent med utsagn av typen ”Vi må gjøre noe ekstra” eller ”Vi må gjøre noe folk liker – noe annerledes enn vanlig”!

Ønsket om at folk skal komme er høyst legitimt for en misjonar kirke. Men hva gjør det med gudstjenester å skulle være motivasjonen for å innfinne seg på gudstjeneste? Hvorfor skal vi ha folk til å samles til gudstjeneste?

Edgardh peker på hvordan den svenske gudstjenestestatistikken viser at denne ”motivasjonsbegrunnelsen” ikke synes å fungere noe særlig godt. Gudstjenesteoppmøtet synker sakte med sikkert, på tross av den store økningen i spesialgudstjenester med mye ”ekstra” eller ”spesielt”. Derimot har *deltakelsen* i gudstjenesten økt, på flere måter. Flere er involvert i gjennom-

føringen av gudstjenestene. Dåpsfølgene er større, og deltakelsen i nattverdsfeiringen er nærmest fordoblet gjennom de siste femti år. De samme tendensene ser vi i vårt eget land.

Da er det kanskje ikke nødvendigvis det som er noe ”ekstra” vi skal se etter når vi ønsker å få flere til å samles til gudstjeneste?

Edgardh peker på hvordan troen i det moderne samfunnet er blitt noe indre og åndelig, individualisert og privat, og på sett og vis mistet både sin fysiske og sosiale kropp. Vi snakker om å gå til gudstjeneste, eller høre en preken, men mindre om å være kirke.

Kan den økende deltakelsen i gjennomføringen av gudstjenesten og rundt dåpen (på tross av fallende dåpstall) være en veiviser tilbake til

sentrum for gudstjenesten, fellesskapet i Kristus? Ikke minst slik vi kan erfare det gjennom det konkrete og sansbare, i sakramentene og symbolene som holder sammen det hellige og det alminnelige?

Eivor Oftestad skrev i en artikkel i Vårt Land den 7. september 2012: "I vår tid kan utøvelsen av liturgien ikke minst være å fastholde at det fins en virkelighet utenfor individet, og at kirken selv er det sakramentet, det synlige middelet hvor Gud forvandler og helliggjør verden og mennesker."

Det vil være fremmed for en luthersk ekklesiologi å kalle kirken for et sakrament. Samtidig er en sakramental forståelse av kirken ikke fremmed for den liturgiske bevegelsen som oppsto på begynnelsen av 1900-tallet og har preget Den norske kirke gjennom vår tids gudstjenestereform, særlig gjennom de siste 15 årenes arbeid med og utprøving av nye metoder og nytt materiale for gudstjenestelivet. Vi finner tre tyngdepunkter i denne bevegelsen:

- en fordypet forståelse av inkarnasjonen som en vei til innsikt om det menneskelige livets og alt livs verdighet.
- en gjenoppdagelse av menigheten som fellesskap.
- en understreking av sammenhengen mellom gudstjenestelivet og tjenesten i hverdagen.

Lett sjablongmessig kan en si at fra en forståelse av gudstjenesten som noe til den enkeltes "innvortes bruk" peker den liturgiske bevegelsen på at kirken som Kristi legeme synliggjøres i gudstjenesten og virkeliggjøres i verden.

Edgarth skriver at vi trenger å se at vi som mennesker er en del av en sosial kropp, en kirke, som kan hjelpe oss å bli til som mennesker i en hellig, alminnelig verden.

Den andre artikkelen i dette bladet peker på en for kirken fundamental veiviser dit.

Synnøve Sakura Heggem skriver i sin spennende og utfordrende artikkel om hvordan Marias endrede plass i kirkerom, liturgi og preken etter reformasjonen også har formet vår spiritua-

litet og vår selvforståelse som kirke. Luther avviste Maria som talskvinne for mennesket overfor Gud og gjorde henne til det ultimate eksempelet på det troende mennesket. Men gjennom Luthers egne livserfaringer og gjennom motreformasjon, ortodoksi og pietisme ble Maria på mange måter fortrent fra den offentlige religiøse forvaltningen. Grundtvig hentet henne fram igjen og hevdet at "skulle mennesker i samfunn, hjem, kirke og skole fornyes, måtte også Maria minnes på gode og sanne måter, slik at mennesker igjen kunne forstå hva det vil si å 'føde Kristus'". Grundtvig beskriver Maria som det første kirkerom, som kan vise vei til vår tids svar på hva det betyr å føde Kristus.

For i Grundtvigs salmer og prekener blir Maria til de grader en av oss, som hellig,

alminnelig og mangfoldig figur, skriver Heggem.

Gudstjeneste i tiden må alltid handle om å være mønster og forbindelseslinje mellom menighetens gudstjenesteliv og den enkeltes dagligliv. Bare på den måten kan liturgien fungere som forankrer av det åndelige livet og som en stadig pågående kritiker av alt som måtte stivne til i selvtilstrekkelige mønstre eller former tømt for innhold – eller fylt med noe annet.

Det må vi som er ansvarlige for gudstjenestelivet holde fast – men ikke bare som en forståelse. Vi må gi mennesker muligheten til å erfare denne sammenhengen, og selv erfare den. Det er å være kirke. Ut fra dette perspektivet kan man se de siste års gudstjenestereform som noe ganske annet enn å flikke på former og ord eller velge den liturgiske musikken som noen her synes vi skal ha. Og vi kan definitivt legge av oss forventningen til oss selv om å gjøre gudstjenesten til noe "ekstra" eller "annerledes", med eller uten bindestreker. Gudstjeneste er gudstjeneste. Får den være det, kan vi ha så mange bindestreker vi bare vil.

Gudstjeneste i tiden må alltid handle om å være mønster og forbindelseslinje mellom menighetens gudstjenesteliv og den enkeltes dagligliv.



HEGE E. FAGERMOEN
HEGE.FAGERMOEN@AS.KOMMUNE.NO

GUDSTJÄNST I TIDEN

EKUMENIK, UPPSTÄNDELSEHOPP OCH EN KYRKA SOM SÖKER SIN KROPP

AV NINNA EDGARDH, PROFESSOR I KYRKOVETENSKAP VED UPPSALA UNIVERSITET
NINNA.EDGARDH@TEOL.UU.SE

Kära vänner!

Först av allt ett stort tack för att ni bjudit in mig. Temat för konferensen är detsamma som titeln på den bok jag gav ut för några år sedan, "Gudstjänst i tiden" och som handlar om förändringar i Svenska kyrkans sätt att fira gudstjänst från 1960-talet och framåt.¹ Jag kommer att anknyta till boken i mitt föredrag, men också till det vidare temat för konferensen, om förhållandet mellan våra lokala kontexter och det mer än lokala i vårt gudstjänstfirande. Finns det en speciellt nordisk ton i vårt gudstjänstfirande? Och hur förhåller sig då denna ton till ljuden av lovsång från andra kristna världen över och genom tiderna? Kan vi fortfarande lovsjunga tillsammans?

I den gemensamma bönen den 31. oktober i Lunds domkyrka till minnet av reformationens inledning för 500 år sedan verkade det fullt möjligt.² Det var en stor och viktig högtid som sändes ut över hela världen, där lutheraner och katoliker tillsammans mindes hur Martin Luther spikade upp sina teser på kyrkporten i Wittenberg, en händelse som verkligen satt sin prägel på kyrkolivet i våra nordiska länder, på gott och ont. Gudstjänsten firades som ett led i en femtioårig dialog mellan katoliker och lutheraner i olika delar av världen med mottot *From Conflict to Communion*. Det blev en enhetsmanifestation, som samtidigt var full av sådana spänningar, som alla kyrkor måste leva i, mellan det gemensamma och det egna, det lokala och det universella.

I Lund firade påven Franciskus, som representerar över en miljard katoliker världen över, den lutherska reformationen tillsammans med ordföranden för Lutherska Världsförbundet, Munib

Yunan, som är biskop i en ytterst liten och allvarligt hotad palestinsk kyrka i det Heliga landet. Ärkebiskop Antje Jackelén, som är den första kvinnan på sin post i Svenska kyrkan, var en av de svenska värdarna, mitt i ett manligt dominerat ledarskap. Hon stod på det sättet som representant för viktiga steg som vi i de nordiska länderna tagit mot jämlikhet mellan könen, och som vi nu fortsätter genom att i växande grad fullt ut integrera hbtq-personer i våra samhällen och kyrkor.

Bland gudstjänstens ledare fanns också Lutherska världsförbundets generalsekreterare, Martin Junge. Precis som påven är han den första från Latinamerika på sin post. På så sätt representerar han det pågående maktskiftet i den världsvida kyrkan, från oss i Väst och Nord, till länder i Syd, där merparten av världens kristna finns idag. Barnen hade en viktig roll i gudstjänsten, symboler för ett underifrånperspektiv på firandet kanske, och ett perspektiv från framtiden.

SKAM OCH BÄVAN

I Svenska kyrkan var vi förstas hedrade över att denna ekumeniska händelse fick äga rum just i Lund. Samtidigt kan jag känna både skam och bävan inför den utmaning det innebär, för när det gäller gudstjänstfirande så har vi snarast vant oss vid att avvika åt det negativa hållet ekumeniskt, med ständigt nedåtgående kurvor för deltagande i framför allt söndagens högmässa.

Vi är inte ensamma om problemen. Vi är på många sätt som syskon i de nordiska länderna, med en gemensam historia, men också med våra olikheter. Går vi tillbaka till reformationstiden så

fanns inte ens våra nuvarande nationsgränser. Reformationen bidrog till framväxten av våra nuvarande gränser och gav oss en gemensam kyrklig historia, med stora nationalkyrkor, som skiljer sig från hur det ser ut på många andra håll. Ofta klumpas därför de nordiska kyrkorna och de nordiska länderna ihop idag, i internationell debatt.

KYRKAN OCH MAKTEN

Vid 2015 års konferens citerade Gordon Lathrop brevet till Diognetos, från slutet av hundratalet, som beskriver de kristnas belägenhet och hur den präglades av en motsägelsefullhet, som Gordon Lathrop menar egentligen gäller kristna i alla tider. Det handlar om en tillhörighet, som samtidigt alltid innebär en form av främlingskap: ”De [kristna] bor i sina hemländer, men som utlänningar. De har del i allt som medborgare, men utvärdras allt som främlingar. Varje främmande land är för dem ett hemland, och varje hemland främmande.”³

Lathrop tillhör en luthersk kyrka i USA, som samlar ett par procent av befolkningen. I en sådan situation går det kanske lättare att identifiera sig med bilden av de kristna som främlingar. I våra länder, där kyrkorna samlar hela befolkningen, århundrade efter århundrade, är främlingskapet svårare att känna igen. Kyrklig och samhällelig makt har i våra länder ingått nära symbios. Kanske är det också en del av vårt problem idag, att vi har svårt att se kyrkan som en egen kraft, skild från samhället.

Ändå är ingenting längre som det varit. Symbiosen är upplöst. Default-läget, som det heter på dataspråk, är idag en sekulär, agnostisk hållning. Det är det normala, det kulturellt förvalda alternativet. I den situationen kanske bilden av kristna som både främlingar och medborgare är lättare att anamma. Vi är i ett läge när vi behöver upptäcka vad den kristna identiteten kan betyda, när den inte längre betecknar en nationell tillhörighet.

Samtidigt ska vi inte överdriva förändringen. Vi lever fortfarande i en kristen majoritetskultur, med en fortsatt nära relationen mellan kyrka och nationsbildning och en åtminstone i formell mening kristen folkmajoritet. Svenska kyrkan,

som skildes från staten år 2000, räknar knappt två tredjedelar av befolkningen som tillhöriga, medan den danska kyrkan, som fortfarande är förenad med staten, samlar drygt tre fjärdedelar av befolkningen.⁴ Övriga nordiska kyrkors medlemstal varierar däremellan.

Men frågan är också vad detta kvardröjande medlemskap står för. Många döpta tillhöriga i Svenska kyrkan identifierar sig inte som kristna. De tycker nog Jesus är en bra förebild. På det sättet är de präglade av kristna värderingar. De uppskattar att kyrkan finns. Men de saknar både kunskap om kyrkans tradition och all vana vid gudstjänstfirande. De har svårt att själva vara traditionsbärare.

KYRKOHANDBÖCKERNA

I Sverige pågår just nu en intensiv process med sikte på att ersätta 1986 års kyrkohandbok med en reviderad bok år 2018.⁵ Motsvarande arbete har skett eller håller på att ske i övriga nordiska kyrkor. Norge ersatte år 2011 sin ordning från 1977, men den nya boken är fortsatt föremål för förändring och utvärdering.⁶ Finland fick en ny kyrkohandbok år 2000 (2004 för de kyrkliga handlingarna).⁷ I Danmark har biskoparna har nyligen tillsatt expertgrupper för att se över ordningen från 1992.⁸ Färöarna har en handbok från 1930, som nu ses över, även om beslutsprocessen när det gäller denna typ av kyrkliga frågor är oklar i det numera självstyrande danska öriket.⁹ På Island har en översyn återupptagits av handboken från 1981.

Alla dessa pågående revisioner av handböcker speglar djupare förändringar i kyrka och samhälle. Jag har i min bok detaljstuderat den process som ledde fram till Svenska kyrkans handbok 1986. Handboken fick alldeles omedelbart flera tillägg och efter bara elva år blev den föremål för en översyn, för att den började anses föråldrad. Det här var precis när kyrkan skulle skiljas från staten och vi skulle få en ny bibelöversättning. Dessutom hade diskussionen tagit fart om behovet av ett könsinklusive språk, som på ett bättre sätt skulle spegla både kvinnors och mäns erfarenheter och perspektiv. Allt detta fanns med som direktiv för det handboksarbete som drog

igång 1997 och som fortfarande inte gått i hamn. Kanske vi får till ett beslut i kyrkomötet 2017. Kanske inte, för det har visat sig inte vara så lätt att ena kyrkan kring en ny handbok.

ALLT MER OLIKA

Svårigheten har att göra med den djupgående förändring som skett från 1968 och framåt på gudstjänstens område i Svenska kyrkan och som egentligen bara går att sammanfatta som att allt blivit mycket mer olika.

Det mest utmärkande i negativ mening är kanske att självklarheten i den kyrkliga seden är bruten. Vi firar inte längre gudstjänst på samma sätt varje söndag. Samtidigt som deltagandet minskat har vi dock fått ett gudstjänstfirandet som är mycket mera livaktigt. Från att prästen i princip ensam ledde en gudstjänst som i hög grad bestod av envägskommunikation, har vi fått ett gudstjänstfirande som involverar många i ett aktivt deltagande. Gudstjänstfirandet har blivit mer lokalt präglat. Vi är med på ett mer aktivt sätt, vare sig vi sitter i bänken och sjunger och ber, eller bjuds in att delta i olika handlingar, som att tända ljus, skriva förböner, gå i processioner eller delta i kommunionen.

Vi har gått från en enhetlighet, som till och med var lagstadgad, till en variationsrikedom som är enorm. Gudstjänstfirandet minskar inte bara, det förändras också, genom förskjutningar från söndagens högmässa till många olika gudstjänster under veckan. Deltagandet har också ökat i kyrkliga handlingar, framför allt dopgudstjänster. Dessutom har det skett en fördubbling av nattvardsfirandet inom Svenska kyrkan de senaste femtio åren. Att deltagandet i söndagens huvudgudstjänst mer än halverats är på det sättet inte fullt så alarmerande som det kan verka.

En annan viktig iakttagelse är att förändringarna inte beror på handboksförändringar. Snarare skulle jag säga att handboksrevisionerna är kyrkans sätt att försöka hantera och i viss mån kontrollera förändringar som har med djupare förändringar i kyrka och samhället att göra. Ibland ger revisionerna också förändringarna en ytterligare skjuts. Så var det t ex med 1986 års handbok i Sverige. Den gav möjlighet till något

som kallades temagudstjänst eller temamässa, som var en långt friare form än vad som ditills varit möjligt. Möjligheten att fira temagudstjänst gav upphov till en explosion av nya gudstjänstformer, med hög grad av lokal anpassning.¹⁰

TEMAGUDSTJÄNSTER

Många av de svenska temagudstjänsterna har inspirerats av den finska Tomasmässan och även i Finland har olika former av specialgudstjänster ökat enormt. År 2011 representerade de hela 44 procent, alltså nära hälften, av det totala gudstjänstfirandet.¹¹ En stor del av specialgudstjänsterna, både i Sverige och Finland, representeras av familjegudstjänster, men specialgudstjänster har utvecklats också kring ny musik, med inspiration från andliga centra, eller med speciella grupper i fokus. Förhoppningen har ofta varit att dessa specialgudstjänster ska fungera som inkörsport för människor som normalt inte går till gudstjänst, och så småningom leda vidare till deltagande i huvudgudstjänsten. Det lär dock knappast finnas någon automatik i detta och med tanke på statistiken verkar det tveksamt om det är realistiska förhoppningar.

Vad som däremot är en tydlig tendens är det som mycket fyndigt sammanfattas i en norsk boktitel från 2015, nämligen att gudstjänst i allt högre grad firas *à la carte*.¹² Där den gamla gudstjänstordningen framstår som en färdigkomponerad meny, sammansatt av mästerkockar i huvudstaden, förväntas församlingarna nu i långt högre grad själva sätta samman sin måltid, om det sen är till en tema- eller specialgudstjänst eller till söndagens huvudgudstjänst. Handboken blir en samling av recept, snarare än en färdig meny. Det handlar om ett kulturskifte i riktning mot ett gudstjänstliv med något för varje smak, snarare än den centralstyrda enhetlighet som tidigare präglade de nordiska kyrkorna.

Samtidigt märks i spåren av rörelsen mot specialgudstjänster och *à la carte*-menyer också en motreaktion. Det finns en rädsla att alternativrikedomen och valfriheten ska förvandla kyrkans traditionella liturgi till ett konsumismens liturgiska smörgåsbord, utan kontakt med den vidare kyrkan över världen och genom historien. I di-

rektiven för det pågående revisionsarbetet i Sverige frågade sig kyrkostyrelsen hur den växande mångfalden i gudstjänstlivet går ihop med tanken om gudstjänsten som uttryck för kyrkans tro och bekännelse och för samhörigheten med allmänkyrklig tradition.¹³ Var finns den gudstjänst vi kan känna igen?

Nairobiuttalandet, från Lutherska världsförbundets projekt om gudstjänst och kultur, talar om dessa båda sidor av vårt gudstjänstfirande som det kontextuella respektive det transkulturella. Vad händer med gudstjänstens transkulturella sida, när den kontextuella får så stort utrymme?

Talet om kristna som på en gång främlingar och medborgare, i brevet till Diognetos, som jag citerade ovan, påminner om en spänning som har med själva den kristna grundidentiteten att göra. Det är ett tecken på liv när gudstjänsten bär en verkligt lokal prägel och samtidigt anknuter till allmänkyrklig tradition. Spänningen mellan det lokala och det mer än lokala ger kyrkan kraft att förkunna evangelium, också när kontexten är livsfientlig och går på kollisionkurs med evangeliet. Den kristna kyrkan har på så sätt unika förutsättningar att möta vår tids utmaningar, genom sin kombination av lokal förankring och tillhörighet till en global gemenskap.

GUDSTJÄNSTEN OCH DEN MODERNA MÄNNISKAN

Romano Guardini (1885–1968) betraktas som den liturgiska rörelsens fader i Tyskland. I samband med Andra Vatikankonciliet, var han närmare 80 år och kunde inte närvara. Men i samband med konciliet publicerade han ett öppet brev, som blivit mycket känt, där han frågar sig om den moderna människan alls kan fira gudstjänst.¹⁴ Så kan det kännas ibland, både om jag går till mig själv och till min kyrka. Varför vill jag inte gå till kyrkan? Varför känner jag ibland större andakt när jag går på yoga och får hjälp att hitta tillbaka till mig själv och min relation till Gud genom min kropp, än när jag går till kyrkan?

Kanske har min upplevelse med Guardinis slutsats att göra. Han menar nämligen att tro i det moderna samhället utvecklats till att bli något inre och andligt, individualiserat och privat. I

luthersk tradition kanske vi också kan tillägga att tron i hög grad blivit en fråga om övertygelse och tyckande. Idag talar internationella tänkare över konfessionsgränserna, i linje med vad Guardini befarade, om att tron har förlorat både sin fysiska och sin sociala kropp. Jag tänker på den internationellt kände katoliken Charles Taylor, som myntat begreppet exkarnation för att beskriva sin upplevelse av motsatsen till att Ordet blir kött. Ordet tappar sin köttslighet.¹⁵

I Sverige har Ola Sigurdson och Elisabeth Gerle brottats med motsvarande frågor om det kristna och lutherska förhållandet till kroppen, medan Jan Eckerdal skrivit om den svenska folkkyrkoteologin i Einar Billings tappning som en huvudfoting, utan kropp.¹⁶

Guardini noterar att prästerna inte tar sig an de problem han såg omkring sig, redan på 60-talet. Istället fastnar de i eviga frågor om hur böner ska formuleras eller processionen ordnas bättre. De tar sig an formfrågor, medan Guardini menar att problemen ligger djupare och handlar om hur vi firar vår gudstjänst så att vi får uppleva att Kristus kommer oss till mötes här och nu.

EN LITURGI SOM VILL BLI KÖTT

Liturgins möte med det moderna samhället blev en brännande fråga under konciliet, som dominerades av tanken om "aggiornamento", att vara i takt med tiden och med samhällets förändring. Mycket gott har kommit ut av detta, i alla kyrkor.

Samtidigt finns det aspekter av tidsandan som i alltför hög grad stämt överens med utvecklingen inom kyrkorna och motverkat den förändring Guardini efterlyste. Mer och mer har vi förlorat kontakten med den skapelse som vi är sprungna ur. Hårdare och hårdare pressar vi våra kroppar att orka, samtidigt som vi matar dem med fel slags mat och dryck. Hela vår västerländska kultur bär på många sätt prägel av missbruk, av våra egna kroppar och av andras.

Därför var det med stort intresse jag i somras öppnade en ny bok i somras av Frank Senn, den nordamerikanske lutherske liturgi professorn, som skrivit många lärda böcker om gudstjänst.¹⁷ Hans senaste bok liknar inte den andra, utan förenar liturgikunskapen med en personlig berättelse

telse om hur Senn strax före sin pensionering drabbades av cancer. Genom sjukdomen och behandlingen tvingade han att på ett helt nytt sätt bry sig om sin kropp, bland annat genom yoga. Det blev en ny omvändelse för honom. Han upptäckte att han kunnat ägna sitt yrkesliv åt att lära ut luthersk liturgi, inklusive dess kroppslighet, men att han på vägen helt tappat bort sin egen kropp. Nu arbetar han för att visa vägen tillbaka till en liturgi som inte bygger på en dikotomi mellan kropp och själ, utan där kroppen får ta sin plats i sin egen rätt.

Många av de positiva förändringar jag sett i den svenska kyrkan de senaste decennierna går i samma riktning. Det handlar om att hitta tillbaka till former för kroppslig tillbedjan som gått förlorade när en luthersk betoning av predikan och undervisning gått hand i hand med en modern kultur som ställt förnuft och tanke i högsätet, men där kroppen reducerats från gudomlig skapelse till instrument för prestation och medel för njutning.

I våra egna nordiska sammanhang är Lena Sjöstrand en pionjär i att göra upp med detta arv, både teoretiskt genom sin avhandling *Mer än tecken*, och också genom sitt praktiska arbete med kyrkospelet i Lunds domkyrka.¹⁸

INDIVIDUALISMEN OCH DEN SOCIALA KROPPEN

Men behovet av att återfinna kroppen har ytterligare en dimension, som flera av de författare jag tidigare nämnde är ute efter. Jag tänker då på kyrkan som social kropp. Våra kyrkor har vandrat hand i hand under en lång tid med vår tids starka individualism. De reformatoriska kyrkorna har rentav banat vägen för individualismen, genom betoningen av vars och ens direkta tillgång till evangeliet. Samtidigt riskerar något av den djupa sociala förbundenhet som kristen tro också handlar om att gå förlorad när var och en tror på sitt eget sätt och det fria valet är högsta norm. Det stämmer väl med ett gudstjänstfirande *a la carte*. Men vi förlorar en delad måltidsgemenskap.

Den som verkligen öppnat mina ögon för detta är sociologen Patrik Aspers, som i samband med sin installation som professor för några år

sedan höll en miniföreläsning med titeln *Envaro och samvaro*.¹⁹ Aspers var där djärv nog att ifrågasätta en viktig grundförutsättning för sin ämnesdisciplin, nämligen utgångspunkten i den enskilda individen. Vi är inte atomer, som först i ett andra steg binds samman till sociala molekyler, menar Aspers. Det är samvaron – snarare än envaron – som är grunden i livet. Det är samvaron som gör oss till människor.

På teologiskt språk talar vi om att vi döps till ett liv i Kristus, i den kristna kyrkans gemenskap. Kristen tro är i sin grund korporativ. Men på samma sätt som vi som kyrka måste anpassa oss till att normen idag är en sekulär, agnostisk världsbild, utgår de flesta av oss, även i kyrkan, från att vi i första hand är unika individer och först i steg två blir sociala varelser. Privatkristendomen har på det sättet fått ett starkt inflytande också i kyrkan.

Aspers illustrerade intressant nog sitt resonemang med hjälp av exemplet med en eremit. Eremit betyder ensam på grekiska. Man kan dock inte vara ensam först, påpekar Aspers. Ensamhet förutsätter andra. Ensamheten är frånvaro av andra. Man kan säga att andra är nödvändiga för eremiten. Eremiten förutsätter samvarons existens. Som teolog skulle jag säga att eremiten, likaväl som idén om den privatkristna, förutsätter kyrkan.

Vi behöver hitta tillbaka till våra fysiska kroppar i vår lovsång och vi behöver få hjälp att se att vi är del av en social kropp – även när vi försöker skilja ut oss ifrån den. Men det finns ytterligare en dimension av kroppslighet som jag tror är viktig att återerövra i vår tid och det är hoppet om den uppståndna kroppen.

HOPPET OCH DEN UPPSTÅNDNA KROPPEN

Själv är jag i hög grad en produkt av moderniteten. Jag växte upp på 1960-talet, när allt föreföll möjligt. Allt var på väg att bli bättre, sett ur ett svenskt perspektiv. För mina barns generation ter sig tillvaron annorlunda. Joel Halldorf och Patrik Hagman hjälpte mig förra året genom en av sina poddar att sätta fingret på vad skillnaden är.²⁰ För deras generation är framtidstron omöjlig. Proble-

men är för stora. Det enda som för dem kan ersätta framtidstron är det kristna hoppet. Hoppet trots allt.

Den svenska stå upp-artisten, författaren, teologen och komikern Jonas Gardell, gjorde för några år sedan succé med en romantrilogi, som filmatiserades och visades på teve med titeln *Torka aldrig tårar utan handskar*. Den handlar om aidskatastrofen på 1980-talet. Sjukdomen tog mångas liv, men Gardell berättar också om förnedringen, skammen och skuldbeläggandet, som sjukdomen blev förknippad med. Sjukvårdspersonalen uppmånades att inte röra vid de sjuka utan handskar. Men trilogins titel har också en djupare rot, i Uppenbarelsebokens ord om hur Gud själv skall vara hos dem som lider, och torka tårarna från deras ögon. ”Döden skall inte finnas mer, och ingen sorg och ingen klagan och ingen smärta skall finnas mer. Ty det som en gång var är borta.” (Upp 21,4).

Gardell visar att det kristna hoppet i högsta grad är kroppsligt. Till skillnad från modernitetens sjukvård, som kollapsar inför den okontrollerade smittriskan och söker hantera det mänskliga lidandet på distans, med handskar, så står det kristna hoppet för något konkret kroppsligt, en hand som stryker bort tårarna och utplånar smärtan. Det kan vara en medmänniskas hand, som gör det som måste göras, trots rädslan. Men ytterst är det också Guds hand, som är det enda vi riktigt kan lita på.

I vår tid har tron på uppståndelsen ofta reducerats till ytterligare något ”övernaturligt” kristna förväntas tro på. Det är inget nytt att uppståndelsen är en stötesten. Kvinnorna som såg den tomma graven hade också svårt att bli trodda när de vittnade om vad de sett. Men hoppet om den kroppsliga uppståndelsen varit den kristna trons kännetecken genom tiderna och det är ett hopp som också involverar våra kroppsliga erfarenheter. Det hör ihop med brödet som bryts och kalken som räcks i gudstjänsten och det hör ihop med hur vi konkret och fysiskt behandlar varandra och den skapelse vars liv vi delar och lever av.

I de nordiska länderna har vi en djup förbun-

denhet med naturen. För många är det platsen där de söker Gud. Den kroppsliga förbundenheten ska vi förstås bejaka i vår nordiska lovsång. Men vi behöver få hjälp att se att vi också är del av en social kropp, en kyrka, som kan hjälpa oss att bli till som människor. Den erfarenheten är kroppslig och rymmer möjligheten av ett uppståndelsehopp. Den fysiska upplevelsen av en hand som torkar tårar, en sol som bryter igenom, en lovsång som föds på nytt över jorden varje minut. En gudstjänst i tiden.

Denne artikkelen er holdt som foredrag på det nordiske gudstjenestennettverket Leitourgias årskonferanse i Esbo, Finland, 23. november 2016 og er også trykket i Svensk kyrkotidning, nr. 12/2017 (årg. 112), s 380–384.

¹ Edgardh, Ninna. *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstlivet i Svenska kyrkan 1968-2008*. Lund: Arcus förlag, 2010.

² Gudstjänsten finns dokumenterad på <http://www.lund2016.net/>. 24 november 2016.

³ Jonas Holmstrand och Lina Sjöberg ”Brevet till Diognetos i ny översättning”, s 151–171 i *Svensk exegetisk årsbok*, 72 2007, 162f.

⁴ <http://www.folkekirken.dk/om-folkekirken/organisation/grafik-over-organisation>.

⁵ <https://www.svenskakyrkan.se/kyrkohandboken>.

⁶ Information om den norska handboksprocessen återfinns på <https://kirken.no>.

⁷ <http://www.evl.fi/kyrkohandboken/>.

⁸ http://kirkenikh.dk/files/attachments/3348-16_v1_referat_af_bispemoede_4_-7_januar_2016.pdf

⁹ <http://leiturgia.org/onewebmedia/JakupReinertHansen2015.pdf>.

¹⁰ Lena Petersson *Kärlekens måltid. Om mässan och musikens teologi*. Lund: Arcus, 2013.

¹¹ *Community, Participation and Faith. Contemporary Challenges of the Evangelical Lutheran Church of Finland*, Publication 62, Church Research Institute 2013, sid. 67.

¹² Anne Haugland Balsnes, Solveig Christensen, Jan Terje Christoffersen och Hallvard Olavson Mosdøl (red.) *Gudstjeneste à la carte. Liturgireformen i Den norske kirke*. Oslo: Verbum Akademisk, 2015.

¹³ <https://www.svenskakyrkan.se/troochandlighet/revision-av-kyrkohandboken>.

- ¹⁴ Brevet finns tillgängligt på nätet på följande adress: <https://www.ecclesiadei.nl/docs/guardini.html>. 24 november 2016.
- ¹⁵ Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- ¹⁶ Sigurdson, Ola. *Himmelska kroppar. Inkarnation, blick, kroppslighet*. Göteborg: Glänta, 2006; Gerle, Elisabeth. *Sinnlighetens närvaro. Luther mellan kroppskult och kroppsförakt*. Stockholm: Verbum, 2015; Eckerdal, Jan. *Folkkyrkans kropp. Einar Biltings ecklesiologi i postsekulär belysning*. Diss. Uppsala Universitet. Skellefteå: Artos & Norma, 2012.

- ¹⁷ Senn, Frank C.. *Embodied Liturgy. Lessons in Christian Ritual*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.
- ¹⁸ Sjöstrand, Lena. *Mer än tecken: Atmosfär, betydelser och liturgiska kroppar*. Skellefteå, Artos, 2012.
- ¹⁹ Asperts, Patrik. ”Envaro och Samvaro. Den socioontologiska reduktionen”. Installationsföreläsning i samband med professorsinstallation i november 2013.
- ²⁰ Podden handlade om en bok av KG Hammar och finns att lyssna till här: <http://tv.dagen.se/del-4-slapp-fangen-loss-av-kg-hammar>. 24 november 2016.

ARTIKKEL

Å MINNES MARIA – MED LUTHER OG GRUNDTVIG HVA HAR DET MED EROTIKK OG REFORMASJON Å GJØRE?

AV SYNNOVE SAKURA HEGGEM, SOKNEPREST I NESODDEN OG GJØFJELL
SYNNOVETEOLOG@HOTMAIL.COM

MARIA I LUTHERS OPTIKK

Maria ble grundig forvist fra kirkerom, liturgi og preken etter reformasjonen, noe Luther bare delvis kan anklages for. Han gjorde nemlig Maria til *det ultimate eksempel* på det troende menneske – og omformet henne med dyp kjærlighet og ære i sitt eget bilde.

For å treffe nerven i den kirkevirkelighet Luther ville reformere, var det naturlig at Maria ble sentral, siden hun dominerte datidens kristne religionsutøvelse. Luther kritiserte den senmiddelalderlige mariafromhet. Hun skulle ikke være talskvinne for mennesket overfor Gud, bare forbeder som de andre hellige. Han avviste maria-typen *Mantelmadonna*, hun som barmhjertig skjuler alle under sin kappe. Bare Kristus skal ha den rollen, hevdet Luther. Hun måtte ikke ta

plassen til sitt hellige barn. Himmeldronningen og den ammende Maria (*Maria Lactans*) var han også skeptisk til. Han gjorde flere mariamarkeringer til kristusmarkeringer (f.eks. *Mariae Reini-gung*, *Mariae Verkündigung*, *Mariae Heimsuchung*).

Maria ble sentralt symbol mellom krigende parter i reformasjon og motreformasjon. Det satte dype spor. En berøringsangst som ennå ikke er leget, satte seg. Det er forresten verdt å merke seg at mariatradisjoner som ble fortrent fra offentlig religionsforvaltning i og med reformasjonen, søkte uttrykk gjennom folkelige former, f.eks. i blomstertradisjoner, salmer og sangtradisjoner.

Hvordan ville Luther at Maria skulle æres og minnes? Hun ble kroneksempl på Guds utvelgelse av det som ”ikke er noe i seg selv”, eller i

verdens øyne. Slik Gud forholder seg til Maria, forholder han seg til alle mennesker, forkynte Luther. Han skapte så å si en ny mariatype i overenstemmelse med det bibelske grunnlaget. Hun skulle verken framheves på grunn av sin verdighet eller på tross av sin uverdighet, men på grunn av sin *nichtigkeit*: *Sie thut nichts, got tut alle ding*. Maria gjør ingen ting; Gud gjør alt. Maria viser, mente Luther, hva det betyr at Gud – som allmektig – skaper verden av ingen ting (*ausz nichts*). Slik skaper Gud igjen (*szo bleibt er solcher art zu wirken unworwandelt*), og til verdens ende (*unnd sein noch alle seine werck bisz ansz ende der welt*), og gjør det om til noe kostbart osv. (*etwas kostlichs ... macht*). Slik kan han si det:

I henne (Maria) er alt dette kommet sammen:

Guds overdådige rikdom med hennes dype fattigdom,

den guddommelige ære med hennes intethet,

den guddommelige verdighet med hennes foraktelighet,

den guddommelige storhet med hennes litenhet,

den guddommelige godhet med hennes mangel på egen fortjeneste,

den guddommelige nåde med hennes uverdighet.

Ingen kvinner kan måle seg med deg.

Du står over keiserinner og dronninger,

over Eva eller Sara,

du er lovpriert over alt som heter adel, visdom, hellighet.

Denne hellige jomfru, som profetene lovprierte, må gi avkall på å være jomfru og bli en hore ...

Denne hellige jomfru kan ikke komme til sin rett (få vist sin ære), hvis hun ikke først blir til skammel/blir gjort liten. Hun blir til og med forlatt av sin mann og er i livsfare, samtidig som hun er gravid.¹

På sett og vis er Maria hore, sa Luther – en hedersbetegnelse, ikke noe som gjorde henne liten, tvert imot. Hun er forbilde, også fordi hun handler kontrafaktisk, hevdet han videre, og henviser til hennes rolle ved Jesu første under i Kana

i Galilea da hun lot seg ydmyke av sin sønn og likevel tok føringen. Maria som *nichtigkeit*, eksempel på det troende menneske, det anfektede menneske, "leimor", som viser til sitt barn – Kristus – vekk fra seg selv (mariatypen: *Hodegetria*), samler Luthers mariabilder til ett rike. Vi møter en kristosentrisk, paradoksal Maria.

Luthers syn på Maria kaster lys over sentrale, sterke og svake sider ved hans reformatoriske prinsipp og følgene det fikk. Et av de svake punkter er at Luther – etter først å ha våget det utenkkelige, å gifte seg med en nonne – faller tilbake til et splittet syn på erotikk og ekteskap. Det bør betraktes i sammenheng med hans syn på skapelse – *ex nihilo* – og hans begrep om *nichtigkeit*.

At en jomfru og mor er det prototype menneske overfor Guds suverene utvelgelse, er verken bibelsk, kirkelig – eller kjønnsteoretisk – likegyldig. Hva betyr det – dypest sett for mennesket i verden (kvinner og menn i alle aldre) – å være *nichtigkeit*? Noen vil hevde at bare en mann (Luther) som betrakter menneskets gudsforhold med seg selv som eksempel, vil finne mening i å definere gudsrelasjonen som et absolutt motsetningsforhold (*Sie thut nichts, got tut alle ding*), siden en sønns erfaringshorisont overfor sitt faktiske opphavssted (mors kropp) *trenger denne avstanden* for å bli seg selv (autonom) som mann og menneske. En kvinnelig erfaring av det samme kan delvis være lik, men også grunnleggende ulik siden hun skal bli autonom som lik sitt opphav (mor), ikke bare ulik.

VAR LUTHER SPLITTET?

Den tyske kulturfilosof Walter Schubart peker i sin bok *Erotikk og Religion* på en avgjørende splittelse hos Luther. Hans vilje og evne til å tale Roma midt imot, blant annet ved å oppvurdere seksualitetens betydning gjennom å gifte seg med en nonne, la grunnlaget for en ny forståelse av menneskets gudsforhold og forhold til verden. Men der stoppet det, hevder Schubart. Luther faller tilbake til ambivalens og asketisk splittelse. Schubart sier at Luther prinsipielt brøt med den asketiske tanke og anstrenget seg for å lege brudet mellom religion og seksualitet. Moderverdig-

het og et nytt, protestantisk familieideal (sted for barnefødsel, oppdragelse og opplæring) vokste fram:

Reformationen brød principielt med den asketiske tanke. Augustinermunkens ægteskab med nonnen var en symbolsk handling i så henseende, et tegn, der kunne ses viden om. Luther gav kvinden moder-værdigheden tilbage og skapte det protestantiske familieideal, idet han gjorde det borgerlige hjem ikke blot til et sted for børneavl, men også for børneopdragelse, for unge sjæles oplæring i kristentroen. Med rette tillagde han sine reformer på det seksuelle område stor betydning. Gentagne gange søgte han at overtale høje kirkelige dignitarer til ægteskab. Han gjorde alvorlige anstrengelser for at læge bruddet mellom religion og seksualitet.

Det skal ikke stor historisk, kirkelig og eksistensiell innlevelse til for å forstå hvor mye som ble vunnet ved dette. Men hvis en ikke får øye på Luthers begrensninger på samme område – noe Schubart tillegger hans like splittede innstilling overfor det erotiske som det religiøse – blir det utilstrekkelig. Han klarte ikke å frigjøre seg fra sitt sterke forbilde Augustin. Det seksuelle er yngeplass for synden, selv for døpte og i ekteskapet, mente Luther:

Men hans forsæt lykkedes ikke for ham. Det var hans skæbne, at han ikke kunne frigjøre sig fra Augustin. Derfor er hans erotiske indstilling lige så splittet som hans religiøse. Trods nogle seksualitets-bekræftende sætninger, af hvilke nogle er grovt drastiske, deler Luther Augustins grundopfattelse: Det seksuelle er slet. Det er yngeplads for synden, og deri kan hverken den kristne dåb eller ægteskabet ændre noget. Selv i ekteskabet er samlejet en syndig handling. "Vi er alle horkarle". For Luther er, ligesom for Paulus, ægteskabet i sidste instans kun en indrømmelse til menneskenes svaghed, og ligesom Augustin docerer han, at kun forplantningen retfærdiggjør kønsdriften.

Luther maktet ikke å gi seksualiteten en dypere mening. Den forble uhyggelig, et sted for djevelens angrep. Askesen og det jomfruelige framstår som mer opphøyd, "nåden over naturen". Gud er definitivt nærmere asketen og jomfruen enn den seksuelt aktive. Luthers kvinnesyn er vaklende og utarter, ifølge Schubart:

Under ingen omstændigheder anerkender han kvinden som mandens ligeberettigede ledsagerske. Derimod tiltales han af det mosaiske kvindeideal. "Lad dem roligt føde sig til døde, det gør intet, derfor er de der".

Luther befridde ekteskapet fra religiøs, kirkelig makt og gjorde det til et borgerlig anliggende. Men dermed berøvet han også erotikken og ekteskapet deres metafysiske, sakrale kjerne og forbedret det borgerlige ekteskap som ren kontrakt og forretning – det statlige prinsipp for anerkjennelse av samleiet. Dette ble et hardt slag for erotikken, hevder Schubart, siden den mistet sitt siste religiøse berøringspunkt:

Luthers værste misgreb var sekulariseringen af ægteskabet. Derved skilte han definitivt den seksuelle kærlighed fra dens metafysiske bakgrund og gjorde den alene til et menneskenes anliggende. "Du er ikke Gud andet skyldig end at tro og bekende. I alle andre ting giver han dig fuld frihed ... Det er Gud ligegyldigt, om manden giver slip på kvinden. Thi hvad har han ud af, at du gør eller unallader slikt? Mod Gud kan man heri ikke synde, men derimod mod sin Næste." Dermed var opløsningen af ægteskabet indledet, som allerede Luther selv har kalt en "i højeste grad verdslig ting". Efter at være berøvet sin sakrale indvielse forfladiges det hurtigt til kontrakt og til sidst til forretning. Det borgerlige ægteskab, som Luther banede veien for, etablerer det statsligt anerkendte samlejes princip.

I stedet for Kirken trekker fra nu af en verdslig myndighet grensen mellom det tilladte og forbudne. Den kirkelige sakramentalitet erstattes af statslig formalitet. Dette var et hårdt slag for erotikken overhead; med det hellige ægteskab mistede den sitt siste religiøse berøringspunkt.

MARIA I GRUNDTVIGS OPTIKK

Da Grundtvig tre hundre år seinere frydet seg over Luthers liv og virke – og gråt over lutherdommens mange feilspor – ble Maria sentral i hans reformiver. Han tok blant annet et grunnleggende oppgjør med en (kirke)historisk bestemt ubalanse mellom grunnkreftene erotikk og religion. Protestantisk kristendom hadde på flere måter stivnet til en ubalansert, mørk, maktesløst og mannsdominert tradisjon. Grundtvig snakket

om den sorte skole, det sorte kors og den sorte salme. Han setter blant annet spørsmålsteget ved det å skape av *ingenting*, ved overdreven vekt på *troen alene*, og en menneskeforståelse som uten kjønn, relasjonell bevissthet kan misbrukes hvis den ensidig beskrives i en juridisk grunnmetafor (*simul justus et peccator*). Forholdet mellom erotisk erfaring og gudserfaring ble en hjertesak.

Alt dette fikk betydning for hans syn på hellighet, gudsbilder og menneskebilder. Reformasjonen måtte fortsette, og han så på seg selv som en direkte etterfølger av Luther som reformator.

En radikal feminisering av kristendommen, i pakt med Bibel, historie og mytologi, alltid prøvd mot erfaring, ble sentralt i Grundtvigs lutherinspirerte reformasjon av kirke og samfunn. Grunnmetaforer for gudsrelasjonen ble foruten det helt sentrale: Mor og barn (Jfr. Maria og barnet), foreldre og barn, venne- og ekteskaps-/kjerestemetaphorer. Grundtvig anstremte seg til det ytterste for å frigjøre Maria fra både katolske overdrivelser, usynliggjøring i ettertid og et luthersk trosåk. Samtidig lot han seg dypt inspirere av både østkirken og vestkirken mariabilder i liturgi og salmer. Slik den katolske kirke hadde overdreven tillit til Maria, hadde lutherdommen tilsvarende overdreven tillit til Troen (*let af Tro, vår Sjels Veninde, Jomfru skøn i Stjerne-Sø, digtes kan der en Gudinde, just som af Maria Mø*). Det hadde hovedsakelig menn ansvar for, mente Grundtvig:

*Og når Maria glemmes,
hvor Jesus nevnes end
Da Hjertet overstemmes
av Hjernesvind hos Mænd.*

*Er større Kirke-Faren
med Herrens Moder god
End med Apostel-Skaren
og Stefans Martyrblod?*

Maria måtte få tilbake sine mange ansiktstrekk knyttet til hverdagslige, kirkelige, kvinnelige, kulturelle og kosmiske dimensjoner. Grundtvig lot seg inspirere fra alle kanter og unngikk fellen med å holde Maria fast i stigmatiserende spenn mellom ekstreme umuligheter: Alt eller ingenting, høre og madonna (både katolsk og lut-

hersk). Hun måtte befris fra å være et stridens eple. Alt annet ville kvele kristendommens mening og kraft i kjernen av dens vesen. Skulle mennesker i samfunn, hjem, kirke og skole fornyes, måtte også Maria minnes på gode og sanne måter, slik at mennesker (kvinner, menn) igjen kunne forstå hva det vil si å "føde Kristus".

I Grundtvigs salmer og prekener blir Maria til de grader en av oss, som hellig, alminnelig og mangfoldig figur – uunnværlig speil for det allmenne, det kristelige, det universelle. Det er glidende overganger mellom kvinne-, mann- og barneskikkelsene i Grundtvigs univers, slik det også er mellom mennesket som natur, kultur, som *mageløs, underfull Skabning, i hvem guddommelige Kræfter skal kundgiøre, udvikle og klare sig gennem tusinde Slægter, som et guddommeligt Experiment ...* (Grundtvig, Nordens Mythologi, s 22).

Maria som religiøst og allment kvinnesymbol preger Grundtvigs politiske, pedagogiske, profetiske, ritualskapende, mytologiske og historiske, evolusjonistiske perspektiver. Det er nær sammenheng mellom Maria og forestillingen om *Faderens eenbaarne Datter, Kjærligheden skøn og prud ... Guds Datter*. Allerede i 1949 skrev Magnus Stevns om vesentlige sider ved Grundtvigs Maria og kvinnebilder. Augustins og Luthers frykt for kvinnen (og mannen!) som kjærlig, seksuelt og mangfoldig vesen er i grundtvigsalmen overvunnet. Det har med Gud og gudsrelasjonen å gjøre. Menneskelig kjærlighet og guddommelig kjærlighet er konsekvent av samme *art* – ikke forskjellig – som hos de to andre:

Guddommens Kjærlighed til Mennesket er af samme Art som Kvindens, selv om den i Styrke og Dybde overgaar denne. Skal der gives nogen Forestilling om Guds-Kjærlighed, maa Digteren derfor bruge Kvindeskjærlighed som Billede:

*Mer vidunderlig end Kvinder,
Mere liflig elsker han;
Kvindens kærlighed og din
Er hinanden kun saa lige,
Som til Paradisets Vin
Magen gør paa Jorderig ...*

Evig er hans Kjærlighed. Mer end Kvindens om og varm. (Stevns, s 83)

I salmen *Evigheden (Tid og Time, Aar og Dage)*

skriver Grundtvig midt i en lang, religionsfilosofisk betraktning over tid og evighet plutselig om sin mor og Marie (hans andre kone). Med *Kierlighedens Die* ga de han *smag på Evigheten*. Sønnens erfaring av kvinnen som mor og som kjæreste er direkte forbundet med erfaring av evighet. Grundtvigs Maria, hevder Stevns, gir henne en helt ny plass i selve gudsbildet:

... en Ting kan der ikke tages fejl af: at der i Forestillingen om Forholdet mellem Menneske og Gud- dom stadig indskydes Forestillingen om Forholdet mellem Barnet og dets Moder. Hvor det Billede faar Magt i Salmen, behøves ikke – som for katolsk Menighed – ved Siden af Guddommen en Moder, Sjælen kan henvende sig til. Moderen, Kvinden i det hele taget, kan ikke undværes, for saa mister jo – efter Digterens Udsagn – Kristendommen sin Hjærtelighed; men hun kan anbringes paa en anden Plads end før Reformationen – og på en højere. **Nu bedder Jomfru Marie ikke mere Guds-Moder; men over hendes Alter bygges et andet for en Gud-Moder, der som Gud-Fader er Part af Helheden Gud** (min uth.). (Stevns, s 84)

En gang Grundtvig anklaget for å drive med kjetteri, svarte han at det ikke er ved taushet, med kun ved sannhets tale en restituerer Maria. Grundtvig skrev ikke bare en mengde salmer, og gjendiktet enda flere, med mariamotiv. Hele hans reformatoriske selvbevissthet har en kjønnsbestemt side som er grunnleggende og oppsiktsvekkende ”moderne” i form og innhold. En lignende kjønnsbevisst betraktning har han i salmer om Luthers liv og virke (f.eks. *Opløft din Røst, du gamle Kvinde, og Jeg var en Munk i Sachsenland*). En strofe fra Grundtvigs mange maria-hymner lyder slik (GSV 338, *Jord og Himmel at forbinde*, strofe 2):

*Salig prise vi Marie,
Dig, som i dit Moder-Skiød
Gav Gud-Faders Søn at die,
Sammenvugged Aand og Kiød;
Salig frit og kalder sig
Moder vor i Himmerig*

HVA SÅ? HVA NÅ?

To av de største kirke- og samfunnsreformatorer i europeisk og nordisk sammenheng, Luther og

Grundtvig, forsvarte Maria sterkt og hjertelig som kristelig sentral, om enn svært forskjellig. Det er et paradoks at nordisk, luthersk og grundtvigsk tradisjon nesten glemte henne. Kjønnforskningen har fortjenstfullt trukket henne fram som vesentlig, og pekt på grunnleggende problemer, ikke minst i forhold til kjønnsroller og seksualitet. Et spissformulert, klassisk eksempel er følgende sitat av Simone de Beauvoir:

For første gang i menneskehetens historie kneler moren for sin sønn, og erkjenner frivillig sin underlegenhet. I Mariadyrkelsen fullbyrdes maskulinitetens største triumf: den innebærer at kvinnen blir rehabilitert gjennom sitt fullstendige nederlag (de Beauvoir, 1949, s 137–138).

Marina Warners *Alone with all her Sex. The Myth and the Cult of Virgin Mary* fra 1976 er et annet eksempel på hvor problematisk mariatradisjoner er. Mange kjønnsforskere og feminister har (av gode grunner!) bidratt til å holde Marias mer mangfoldige minne på armlengdes avstand. Hun fortsetter å være et vanskelig symbol og et stridens eple.

At Maria samtidig har vært (og bør være) brobygger mellom kristne (økuumenikk), interreligiøst og overfor sekulære tradisjoner, er hevet over tvil (Se f.eks. J. Pelikan, 1996). Men hun har i lang tid levd et beskjedent, til dels usynlig liv i norske kirkelige liturgier, fromhetsliv og statskirkelig kulturliv, vel og merke uten Luthers og Grundtvigs velsignelse. Det fortøner seg som et ekte paradoks. En oppblomstring av delvis uorganisert religion knyttet til kvinneskikkelser og visdomstradisjoner – særlig Maria og Sofia – blomstrer desto mer (Se f.eks. Thomas Schipflingers *Sophia-Maria. A Holistic Vision of Creation*), uten at det får nevneverdig virkning på liturgisk praksis, arbeid og akademisk oppmerksomhet i Norden.

Hvordan tale sant om Maria? Hvis kristendommens sentrale fenomen er Jesus Kristus, kan ikke Maria spille annenfiolin. Hun er det første kirkerom (Jfr. Grundtvigs *Kirken av levende stener*) og skal aldri glemmes så lenge kristendommen består (Magnifikat). Kan julesalmer i lutherjubilæumsåret vekke kirkens ledelse og folk flest til å gi nye svar på hva det betyr å føde Kristus –

som Maria (*at du er født her inne i hjertets dype grunn*)?

LITTERATUR

- Bäumer, Dr. Remigius & Dr. L. Scheffczyk, 1998–1994, *MARIENLEXICON*, I–VI, EOS Verlag, St. Ottilien.
- De Beauvoir, S. 1949/1970, *Det annet kjønn*, R. Eliassen & A. Kittang (overs.), 1994, Pax Forlag, Oslo.
- Grundtvigs Sang-Værk* I–V, 1944, forkortet GSV, Th. Balslev m.fl. (ed.), Det Danske Forlag, København.
- Heggem, Synnøve Sakura, "Maria i Luthers og Grundtvigs optikk. Paradoksal forvaltning av Maria-tradisjoner.", Korsgaard, Ove & Schelde, Michael (red), 2017, *På Afstand. Forskydninger mellom Grundtvig og Luther*, København.
- Karant-Nunn, S. & Wiesener-Hanks, M, 2003, *Luther on Women*, Cambridge University Press, UK.
- Pelikan, J. 1996, *Mary Through the Centuries. Her Place in the History of Culture*, Yale University Press, New Haven&London.
- Schubart, Walter, 1941, *Religion und Eros*, München.
- Stevns, Magnus, 1950, "Kvinden i Grundtvigs Salmer," *Fra Grundtvigs Salmeværksted*, Nordisk Forlag, København.
- Steiger, J.A. 2002, *Fünf Zentralthemen der Theologie*

Luthers und Seiner Erben. Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla, Brill, Leiden, Boston & Köln.

- Weimarer Ausgabe (Luther), 1883–2009, D. Martin Luthers Werke, fork WA, 120 Bände, 1ff: Schriften/Werke, TR: Tischrede.
- Warner, M. 1976/1990, *Alone of All her Sex. The Myth and Cult of the Virgin Mary*, Picador, Great Britain.

¹ "... wie in yhr (Maria) die uberschwencklich reych-tumb gottis mit yhrer tieffen armut, die gotliche ehre mit yhrer nichtigkeit, die gotlich wirdickeit mit yhrer vorachtung, die gotlich grosse mit yhrer kleynheit, die gotliche gutte mit yhrem unvordienst, die gotlich gnade mit yhrer unwirdickeit zu sammen kommen sind". (WA 7.569,32–570,3)

"Nulla femina dir gleich. Tu supra keiserin und konigin. Sive Eva, Sara, hochgelobt uber all adel, weisheit, heiligkeit." (WA 45,105,10)

"Hic sancta virgo quam prophetae laudaverunt, mus die junckfrauschafft verlieren und ein hur werden et viro etc. Haec sancta virgo kan nicht zu ehren komen, nisi prius zu schanden worden. Ipsa elend und einzlig. Iam deseritur a sponso et est in periculo mortis et tamen gravida." (WA 27,483,2–5)

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

MÅNEDENS SALME DESEMBER 2017

AV ESTRID HESSELLUND OG SINDRE EIDE
ESTRID.HESSELLUND@EIDEFORLAG.NO / SINDRE.EIDE@EIDEFORLAG.NO

OPP, GLEDEST ALLE, GLEDEST NO (N13, 7 A + B)

T: THOMAS KINGO 1689 O: ELIAS BLIX 1890 M: J. CHR. FR. HÆFFNER 1820 (7A)

M: ODD NORDSTOGA 2009 (7B)

Noen ganger skjer det at en ny melodi gir en gammel tekst nytt liv og aktualitet. Slik skjedde det før jul i 2009 da to av Norges mest kjente og folkekjære artister, Sissel Kyrkjebø og Odd Nordstoga, gikk sammen om å lansere prosjektet ”Strålande jul”, både på CD og på en rekke julekonserter rundt omkring i landet. De satset på en blanding av gamle klassikere og nyskrevne julesanger. Noe av hensikten var, ifølge plateselskapet Universal Music Norge, ”å styre unna de aller mest kjente julelåtene, og heller gi lytterne mulighet til å oppdage noen andre, litt mindre kjente – men ikke mindre vakre sanger”. Slik ble den gamle kingosalmen fra 1689, i den nynorske oversettelsen av Elias Blix fra 1890, så å si lansert som en ny og aktuell advents- og julesalme. Og takket være Nordstogas melodi var det heller ingen tvil for salmebokredaksjonen om at salmen skulle komme med i Norsk salmebok 2013.

Det finnes flere melodier til denne salmen. I Danmark er en tysk folkeviser fra 1534 og en melodi av Thomas Laub (1915) de mest brukte. Melodien 7a i Norsk salmebok er komponert av den tysk-svenske dirigent og komponist Johan Christian Friedrich Hæffner (1759-1833).

Den danske biskop og salmediker Thomas Kingo (1634–1703) fikk på slutten av 1600-tallet i oppdrag å tilrettelegge for en ny dansk/norsk salmebok til bruk ”fra Kongeåen til Nordkapp”, med faste salmer til hver gudstjeneste gjennom kirkeåret. Det endte med ”Den forordnede Kirkesalmebok” fra 1699, kalt ”Kingos salmebog” eller bare ”Kingo”. Dette var den mest brukte salmebok i Norge inntil Landstads kirkesalmebok kom i 1870. Også her var Kingo godt representert,

med hele 100 salmer. I Norsk salmebok 2013 finner vi 16 kingosalmer.

Salmen ”Opp, gledest alle, gledest no” var av Kingo plassert som epistelsalme på 4.søndag i advent, men den kan selvsagt brukes gjennom hele adventstiden. Salmen er bygget over en tekst fra Paulus’ brev til filipperne: *Gled dere alltid i Herren! Igjen vil jeg si: Gled dere! La alle mennesker få merke at dere er vennlige. Herren er nær. Vær ikke bekymret for noe! Men legg alt dere har på hjertet, fram for Gud. Be og kall på ham med takk. Og Guds fred, som overgår all forstand, skal bevare deres hjerter og tanker i Kristus Jesus.* (Fil 4,4–7)

Salmen åpner med en oppfordring til ”alle” om å glede seg. Og begrunnelsen for gleden knytter Kingo i det første verset til den kommende julefesten. Gud er kommet nær. *Ordet ble menneske* og tok bolig iblant oss (Joh 1,14). I vers 2 uttrykker salmedikeren at sorg og savn skal vike for den glede det er å ta imot Jesus med ”bøn og hjertans takk og tru”. I det siste verset gjenkjenner vi bønner om fred som avsluttet ordene fra Fil 4,4–7. Fredsbønner knyttes både i Kingos originale tekst og i oversettelsen av Elias Blix til julens glede:

*Gud, lat din fred som høgre er / enn hug og vit
kan fata her, /
vårt hjarta vel få vara / i Kristus Jesus, at me må /
den store jolegleda få / som aldri bort skal fara!*

Gå inn på NRK/TV ”Salmeboka minutt for minutt” og lytt til salmen, sunget av Hemne og Vinje Songlag.

Kilde: Nytt norsk salmeleksikon, bind III, Akademi forlag 2013

I samarbeid med Eide forlag trykker LK hver måned en omtale av en av de nye salmene i Norsk Salmebok. Omtalen finnes også på www.norsksalmebok.no, der man dessuten kan finne salmeforslag til gudstjenestene.

ORD AV LUTHER

OM BØNN

Nest etter prekeembetet er bønnen det største embete i kristenheten. I prekeembetet taler Gud med oss. I bønnen derimot taler jeg med Gud.

(WA 34 I. 395:14–16)

Hva er troen annet enn bare bønn? For den beror uavlatelig på guddommelig nåde. Men beror den på den, så begjærer den den av fullt hjerte. Og dette begjæret er egentlig den rette bønn.

(WA 8. 360:29–32)

Vi må venne oss til daglig å anbefale oss til Gud med sjel og legeme, hustru, barn, tjenestefolk og alt vi har, for all nød som måtte forekomme.

(WA 30 I. 197:16–17)

Det skal vi vite at alt vårt vern og all vår beskyttelse beror utelukkende på bønn.

(WA 30 I. 197:16–17)

I bønnen skal ingen be bare for seg selv, og heller ikke bare om en bestemt gave, men en skal be om alt og for alle.

(WA 3. 448:38–40)

En kan og skal be over alt, på alle steder og til enhver tid. Men bønnen er aldri så kraftig og sterk som når hele menigheten i enighet ber sammen med hverandre.

(WA 49. 593:24–26)

Bønnens vesen og natur er ikke noe annet enn å løfte sinnet eller hjertet til Gud.

(WA 2. 85:9–10)

En skal be kort, men ofte og sterkt.

(WA 32. 418:19)

*Sitatene er hentet fra Kurt Aland:
Hva sier Luther? Et Luther-leksikon,
Oslo: Lunde 1974.*

FRA BOKFRONTEN

MAGNUS MALM: SAMTIDIG

302 SIDER

VÅRT LAND FORLAG 2017

ISBN 9788293368366

”Caro cardo salutis,” skriver kirkefaderen Tertullian. Med det sier han at kjøttet er navet frelsen henger på eller dreier rundt. Det er denne kjensgjerningen som danner utgangspunktet for Magnus Malms siste bok ”Samtidig”. Den er i første rekke betraktninger om forholdet mellom Guds inkarnasjon i Jesus Kristus og vår menneskelighet. Tittelen henspiller antakelig på flere forhold – for det første at kirken må fastholde at Jesus var sann Gud og sant menneske samtidig, for det andre, at det i dette begrepet ligger en nøkkel til å forstå kristen antropologi slik at jordisk og himmelsk, ånd og kropp opptrer som samtidige størrelser, og for det tredje at Jesus Kristus er den Gud som er samtidig med oss i kraft av oppstandelsen.

Spørsmålet er hvordan menneskets eksistens kan brytes mot inkarnasjonen slik lyset brytes mot et prisme og foldes ut på en slik måte at det gjenfinner sin sanne menneskelighet i møte med Jesus Kristus. Malm vet av erfaring, som retreatleder og veileder, hva det kan bety for enkeltmenneskers liv og kristne fellesskap dersom en kommer skjævt ut i forståelsen av hvordan him-

melsk og jordisk, guddommelig og menneskelig holdes sammen i møte med inkarnasjonen.

Å skrive sant om hvordan dette er gjort – og kan gjøres – er krevende. Det er faktisk så krevende at Malm etter min mening ikke klarer å komme i mål, selv med åtte kapitler og tre tillegg over 300 sider. Til tross for skarpe observasjoner og vell av menneskelige erfaringer å vise til snubler han en rekke ganger. Sett med fagteologiske øyne er han langt fra oppdatert på det som har skjedd innenfor patristikk og kirkehistorie de siste årtiene. Det leder til at lesningen og forståelsen av forholdet mellom hellenistisk kultur og den jødisk-kristne tradisjonen i stor grad vurderes alt for negativt.

I overveiende grad vurderer Malm den greske eller hellenistiske påvirkningen som uheldig og farlig; den framstår i all hovedsak som et blindspor. Etter min mening har han ikke dekning for det. Dermed holder Malms observasjoner og konklusjoner for en stor grad heller ikke vann når han viser til skadene den hellenistiske kulturen har påført kirken gjennom århundrene når den har forsøkt å forstå forholdet mellom ånd og materie, himmelsk og jordisk.

I hovedsak skyldes dette at Malm ikke er oppdatert på forskningen. Han henter inn den katolske teologen Louis Bouyer som sannhetsvitne og bruker hans vurderinger slik de framkommer i en bok om kristen spiritualitet fra 1960. Rett nok er Boyers bøker om kristen spiritualitet klassikere, men det likevel ingen garanti om at en del av konklusjonene hans forblir upåvirket av senere forskning. Men ikke minst fritar det ikke Malm for å etterprøve sine egne konklusjoner i møte med nyere litteratur.

Om Origenes og Augustin skriver Malm at de var ”alt eller ingenting-mennesker”, men denne beskrivelsen er også en treffende beskrivelse av



hans egen tilnærming til materialet. Malm er sjelden interessert i nyansene eller på leting etter formildende perspektiv i møte med enkeltpersoner eller bevegelser som, slik han vurderer det, kom galt ut i forståelsen av hvordan inkarnasjonen forholder seg til skapelsen, mennesket og kroppen.

Når Malm skal finne sine ”syndebukker” fra kirkehistorien, oppleves det som om han blir ganske så enøyd. Noen av dem som kommer dårligst ut, er Klemens, Origenes, Augustin, Evagrius av Pontos og Johannes Cassian og Martin Luther. I boken framstår Malm nærmest som aktor i en rettsak hvor den felles dom over hvorvidt disse og andre teologer (og bevegelser) har evnet å trekke de konklusjonene han mener er riktige med tanke på inkarnasjonen.

Grunnlaget for domfellelsen fremstår som noe tynt all den tid det anføres kortere eller lengre sitat eller resonnement for å tydeliggjøre feilslutningene. Den overordnede vurderingen uteblir derimot. Både Tertullian og Bernhard av Clairvaux siteres på en slik måte i kapittelet hvor Malm ser på sammenhengen mellom tro og fornuft. Paradokset er at Tertullian står Malm nærme når han stiller spørsmål om hva Jerusalem har med Aten å gjøre.

En liten digresjon knyttet til oversettelsen: Det er lov å bruke norske navn på oldkirkens teologer. Evagrius er svensk for Evagrius, tilsvarende med Athanasios. Benedikt av Nursia skrives med k og ikke c.

At Malm påpeker Origenes’ ambivalente syn på kroppen, er ikke galt; heller ikke er det problematisk at han løfter fram Augustins uforløste syn på seksualiteten. Det problematiske er snarere at han gir inntrykk av at det ikke finnes andre røster eller tilnærminger på hvordan forholdet mellom kropp og askese ble forstått av andre oldkirkelige teologer. Jeg antar at for Origenes’ del var Paulus ord i 2 Kor 4,16 en paradigmatisk tekst for hans forståelse av forholdet mellom det indre og ytre mennesket.

Helten til Malm er Athanasius, ikke minst fordi han forstår ham som den sentrale pådriveren for at utfallet av kirkemøtet i Nikea i 325 ble som det ble. Samtidig gir han med en slik tilnærming inntrykk av at konklusjonene nærmest var forberedte. Men inkarnasjonsdogmet var jo noe

kirken hadde forsøkt å finne et språk og en teologi for gjennom århundrene som var gått forut. I den forbindelse blir jo spørsmålet om forståelsen av Jesus som sann Gud og sant menneske, slik den utfoldes i Nikenum, ville vært mulig om båndene til greske eller hellenistiske kultur og idéverden ikke hadde vært der.

For det finnes mye nyere litteratur om oldkirkens teologi og spiritualitet på svensk. Hadde Malm lest Rowan Williams lille bok om ørkenfedrene og -mødrene ”Tystnad och honungskakor – öknens vishet” eller noe av Samuel Rubenson, f.eks. boken ”Öknens vishet”, ville perspektivet antakelig blitt annerledes. Han kunne også blitt korrigert og utfordret om han hadde lest Antoon Geels ”Kristen mystik – Ur psykologisk synvinkel”. Også andre kunne teologer vært nevnt, men jeg skal avstå fra det i denne omgang.

Det er nærmest så jeg mistenker Malm for å mene at skrijving for det meste er en form for alenegang. Uten vilje til å innhente råd fra andre som kunne ha løftet boken, blir den ikke det den kunne ha blitt. Forfatteren opptrer til tider så suverent at han bevisst ikke går i dialog med andre enn dem som støtter opp under hans egne resonnement; muligens skyldes det at han har stor tiltro til egen kunnskap og vurderingsevne.

Et typisk eksempel er hvordan Malm påpeker forskjellen mellom ordene i den apostoliske og den nikenske trosbekjennelsen. Denne forskjelligartede ordbruken skal ha ledet til at de protestantiske kirkene med utgangspunkt i Apostolicum har delt opp virkeligheten i to etasjer. ”Den protestantiske kirken innreder verden omtrent som et toetasjes hus,” skriver han og illustrerer med en tegning av et hus hvor taket er frelsesplanet, mens vegger og gulv er ”skapelsesplanet”. Malm fortsetter med å anta at større bruk av Nikenum ville ha børt på denne feilslutningen siden det sies at ”alt er blitt til ved ham” i det andre leddet som omhandler Jesus. Er det virkelig så enkelt?

Spørsmålet er jo om vår manglende evne til å leve inkarnatorisk skyldes feil bruk eller gal forståelse av den apostoliske trosbekjennelsen? Det er nesten så jeg fristes til å si: ”Hadde det bare vært så enkelt!” Da hadde det vært smal sak å

korrigerer feilene Malm påpeker gjennom boken. Dette er likevel et illustrerende eksempel – flere kunne vært nevnt – på hvordan Malm anlegger og bygger opp sin sak mot dem som ikke evner trekke det han mener er de riktige slutningene i møte med inkarnasjonsmysteriet.

Jeg tror en slik tilnærming snarere gjør det vanskeligere å virkelig lytte til Malms anliggende. Ved å nærme seg problemet på denne måten gjør ikke Malm annet enn å kløre svakt på overflaten av de utfordringer den kristne inkarnasjonstanken stiller oss ovenfor – som om utfordringene er mindre innenfor Den katolske eller de ortodokse kirkene enn de protestantiske. Utfordringene er etter min mening tilstede hos alle de kristne kirkene; de arter seg bare forskjellig, alt avhengig av konfesjonell og samfunnsmessig kontekst.

En ytterligere svakhet med boken er at den knapt nok tar fatt i sammenhengen mellom inkarnasjonen, kirken og sakramentene. Rett nok bruker Malm et par sider på denne tematikken. Men han går ikke dybden. Dermed makter han ikke løfte fram å hva det betyr å ha en sakramental tilnærming til verden, eller hva sakramentene foregriper, gir eller forteller oss om verden. Heller ikke gjør Malm seg mange tanker om hvilken plass gudstjenesten bør ha for at vi skal evne å fordype sammenhengen mellom vårt daglige liv som kristne og troen på at Gud i Jesus Kristus er blitt sann Gud og sant menneske. Rett nok viser han i det tredje tillegget til erfaringer fra et husfelleskap, men i den sammenhengen spiller gudstjenestefeiringen og nattverden ingen rolle.

Som hendelse er inkarnasjonen en vedvarende utfordring for kirken og hver enkelt kristen. Å øyne konsekvensene av hva den rent faktisk betyr, er utfordrende. Kanskje krever det til tider mer av oss enn vi faktisk makter. Inkarnasjonen transcenderer kort og godt vår evne til å gripe og begripe omfanget og rekkevidden av den. At vi fortsatt etter 2000 år strever med å komme til rette med dens betydning, sier iallfall meg noe om at første steget mot inkarnasjonen skjer gjennom tilbedelsen, i bønner og gudstjenesten.

*Morten Erik Stensberg
Vikarierende sokneprest i
Grue og Grue Finnskog sogn.*

SVEIN TINDBERG: BIBELFORTELJINGAR FOR BARN / BIBELFORTELLINGER FOR BARN

OSLO. J.M. STENERSSENS FORLAG 2017

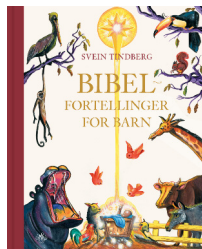
NYNORSK: ISBN: 9788272016530

BOKMÅL: ISBN: 9788272016349

238 SIDER (BEGGE UTG.)

”FINNES DET IKKE EN DEL SÅNNE ALLEREDE?”

Det er 11-åringen som uttaler seg om konseptet barnebibel. Eg kan jo ikkje nekta for at han har eit poeng. Og med tre barn som alle har fått sine barnebiblar til dåp og bursdag, har vi eit representativt utval i heimen. Barnebiblar er, divergence kanskje, ikkje den litteraturen vi har lest mest av i heimen, men noko har det vore, særskilt medan barna var frå 3–5 år. Men dei er godt kjent med bibelforteljingar frå kyrkje- og leirliv. Men som litteratur på sengekanten, opplever ein kanskje at andre typar bøker fungerer betre. Kvi- for er det slik?



Først litt om tidlegare barnebiblar: Som Svein Tindberg sjølv uttalte det på lanseringsdagen på Det Norske Teatret: Mange barnebiblar har så korte forteljingar, kanskje berre på ei side, medan ein deretter hoppar vidare til ei heilt ny forteljing utan at det er nokon samanheng mellom desse. For litt større barn er det å lesa saman med foreldre på sengekanten noko som krev eit litt større forteljingsunivers med ein viss kontinuitet. I Tindbergs barnebibel strekk skapingsforteljinga seg over heile åtte ganske tettskrivne sider. Dette gjev både forfattar og lesar tid til å komma inn i forteljinga; det gir rom for fantasien (også her for både forfattar og lesar), og dermed blir det lettare å reflektera over det ein les og høyrer. Han utvidar heller enn å komprimera og tenker med det ganske annleis enn tidlegare barnebibelforfattarar, i alle fall dei eg har vore innom dei siste 15 åra.

Mange barnebiblar er skrivne i ein tradisjon som vi som har vakse opp i bedehus og kyrkje, kan kjenna oss att i, nokså gravalvorleg med få sprell som får oss til å le eller til å stilla spørsmål til det som blir fortalt. Tindberg vil oss noko anna. Og han vågar noko meir. Vi kjenner det att frå teaterframysningane om Markusevangeliet og Apostelgjerningane; vi møter ei forteljarstemme som i alle fall var fråverande der eg vaks opp. Tindberg maktar å menneskeleggjera dei personane vi møter i bibelforteljingane. Det meiner eg er ein verdi fordi det får oss til å opna opp sansane våre, sjå ting på ein ny måte og relatera liva våre til dei personane vi møter i forteljingane (og det er vel nettopp det som er meininga med det som står i Bibelen?). Ein slik måte bygger ned eventuelle mentale murar i møte med bibelstoffet. Kven har sagt at vi ikkje kan le medan vi les Bibelen? Kven har sagt at det ikkje var tendensar til humor under bygginga av Babels tårn (der ein av karakterane i rein fortvilning utbryt "Oh my God", eit utrop som det berre er Gud som forstå, for alle er jo språkleg forvirra). Eg opplever det som frigjerande med slike små humoristiske innslag. Som Tindberg sjølv seier: Bibelen er jo kvalitetslitteratur; det er forteljingar som har alt ein kan drøyma om. Og det er, slik eg opplever det, forteljingar som også gjev rom for medforteljing, særskilt dei første forteljingane i det gamle testamentet. Tindberg går jo, som Stig Utnem påpeikte det på lanseringsdagen, sjølv inn i ein rik forteljetradisjon med sin måte å fortelja på, og det gjer han i større grad enn andre barnebiblar som eg har lese, kanskje med unntak av Den store Barnebibelen frå 2008 (Bibelselskapet).

Tindberg ser det nye testamentets forteljingar gjennom barneauge – Ariel, Johanna og Cora (m.fl.). Nye vinklingar på forteljingar vi allereie kjenner, er jo Tindbergs varemerke, og der tilfører han verkeleg både forteljingstradisjonen og teologien noko nytt, spør du meg. Også i denne barnebibelen fungerer dette fint. I Tindbergs barnebibel er Bartimeus er ein blind gut på ti år. Vi møter han igjen i forteljinga om når Jesus settar fem tusen. Der får han siste ordet: "Eg trur ikkje han vil vera ein konge som styrer over land, han er ein konge som lærer oss å sjå på ein ny måte." Kan det bli vakrare? Her blir forteljin-

gar sydd saman og dermed får dei eit utvida perspektiv og eit endå djupare meningsinnhald. Eg opplever ein del av avslutningane på kvart kapittel som noko av det finaste med denne barnebibelen. Til slutt i forteljinga om Edens hage, t.d., skriv Tindberg: "Og menneska? Jo, menneska leitar enno etter staden der dei var så lukkelege. Me leitar framleis etter Edens hage." Slik fangar han inn vår eiga tid og sentrale sider ved vår moderne eksistens. Det er både vakkert og utfordrande. Og så liker eg litteratur for barn, som også pirkar borti den som gjerne les høgt – den vaksne, som gjer at vi ikkje kan distansera oss frå det vi les, men må gå inn i det. Som høgtlesande foreldre blir vi dermed også konfrontert med den teksten vi les for barna våre. Slikt kan det bli gode samtalar av.

Bibelforteljingar for barn er illustrert av Magnus Tindberg. Illustrasjonane spenner frå store heilsides bilete til mindre bilete som bryt teksten opp. Dette fungerer fint. Kvaliteten på illustrasjonane varierer. Dei gjenspeglar forteljingsstoffet på ein god måte, og dei hentar, ifølgje forfattaren, inspirasjon frå både grafitti og meir tradisjonelle uttrykksformer. Personleg synest eg dei varierer i kvalitet. Borna i heimen er begeistra, og det er vel det viktigaste. Kombinert med illustrasjonar og tekst er det også faktaruter om alt frå korleis du kan så frø, om ulike fargar, om fatamorgana, om krossfesting, død og sorg. Stort sett fint og nyttig, men nokon stader kanskje litt banalt.

Det skal seiast at underteikna blei hakket meir begeistra for denne barnebibelen etter å ha høyrte forfattaren sjølv lesa. Men det er jo Tindbergs forteljestemme som bryt gjennom teksten også når vi les sjølv. Det er nok varierande kor kreativ forteljestemme ei sliten tebarnsnsmor kan klara å framskaffa på sengekanten med sjuåringen, og her kan det nok kjennast som vi delvis får hjelp av Tindberg, men delvis at vi også må bidra sjølv for å gjera teksten levande, morosam og interessant. Teksten er krydra med dikt og songar; nokon av dei er sett melodi til. Melodiane er det Peter Tindberg som står for. Fine, morosame og gode rim med flotte melodiar. Det er også laga drama av to av forteljingane; Babels tårn og juleevangeliet.

Bibelfortellinger for barn kjem i både bokmål-

og nynorskutgåve. Det er flott. Eg har lese mest i nynorskutgåva, og her er mykje bra språk, men slik eg oppfattar det når eg les, er det unødvendig gamaldags nynorsk, slik vi kjenner det att frå Det norske teatret. Nettopp fordi dette i utgangspunktet er stoff som skal fungera å fortelja munnleg, stussar eg over at språket er såpass konservativt – hadde det ikkje vore betre å ha eit språk som er så nært den munnlege daglegtalen som mogleg, og ikkje eit språk som fjernar seg frå det? Finst det mange i Noreg som seier ”aksel”? Eller kva med ”urettvist”? ”Keisam”? ”Byrja”? Sjølv ville eg sett pris på eit språk som var så nært mitt eige bruksspråk som mogleg, slik eg oppfattar at bokmålsutgåva er.

Tilbake til inngangsspørsmålet i overskrifta: Det finst ein del barnebiblar allereie. Men denne skil seg definitivt ut, og mest av alt positivt. Eg gir gjerne denne barnebibelen både i dåpsgåve og i gåve til eldre nieser, nevøar og fadderbarn i alderen 0–10 år. Og eg gir han gjerne både til dei som kjenner Bibelen godt, som er vakse opp i ein kristen tradisjon, og til dei som ikkje kjenner det bibelske stoffet så godt, som kanskje til og med møter det for fyrste gong. Og det er fordi denne barnebibelen nærmar seg stoffet i djupt alvor og samstundes med ein god porsjon varme og humor. Det har vi ikkje sett for mykje av i sjangeren barnebibel. Og det er, etter min smak, aldri feil.

Marita Bjørke Ådland

luther



Kari Fure **FLUKTEN FRA SYRIA OG IRAK**

199,-

Flere millioner mennesker flykter fra sine hjemland i Midtøsten. Blant disse er det mange kristne. De drives vekk fra områdene der den kristne kirke først etablerte seg. Slik kuttet kirkens røtter.

I *Flukten fra Syria og Irak* forteller Kari Fure om møter med mennesker som står midt i dramaet. Hun har snakket med flyktninger og kirkeledere, politikere og personer som risikerer livet for å hjelpe – og orientalske kristne som starter et nytt liv i Tyskland, Sverige og Norge.

Fure setter enkeltskjebnene inn i en politisk og historisk sammenheng. Hun drar linjene til folkemordet i Tyrkia for hundre år siden, og spør hvorfor de religiøse motsetningene i Syria og Irak ble så dype. Fure har også møtt folk som drømmer om trygghet i en selvstyrt provins for kristne og andre minoriteter på Niniveletta i Nord-Irak.

Les den spennende historien!

www.lutherforlag.no

SØNDAGSTEKSTEN

TORE SKJÆVELAND - TURID SKORPE LANNEM - KNUT HALLEN

NYÅRS DAG / JESUS NAMNEDAG - KRISTI OPENBERRINGS DAG
2. SØNDAG I ÅPENBARINGSTIDEN

NYÅRS DAG / JESUS NAMNEDAG

1. JANUAR 2018

Preiketekst: Matt 1,20b–21

Lesetekstar: Salme 103,13–18 / Apg 4,8–12

Liturgisk farge: Kvit

TIL DAGEN

Jesu namnedag er 8 dagar etter Jesus fødsel og den tradisjonelle omskjeringsdagen. Det er òg nyårsdagen fordi vår vestlege kalender skiftar. For dei fleste, også kyrkjejengingar, er det viktigare; det er dagen då to ting startar, det nye året og oppfyllinga av dei nyårsforsett ein var dristig nok til å gje i går.

GT-teksten inneheld løftet i Salme 103 v 17: "Herrens miskunn er frå æve til æve." Evangelie-teksten har starten på oppfyllinga og epistelteksten viser oppfyllinga for oss: "Det er ikkje frelse i nokon annan, for under himmelen er det ikkje gjeve menneska noko anna namn som vi kan bli frelste ved." Men det eine namnet er gitt oss. Det kom via ein engel – til Josef.

TIL TEKSTEN

Vers 20: Det er engelens ord som er vår tekst. Engelen tiltalar Josef som Davids son og knytter dermed til slektstavla i vers 2–16 og til profetiar om den som skal koma frå Davids slekt. Dette er viktig for Matteus å framheva. Josef og Maria er ikkje tilfeldige personar, men del av ei slekt som har eit løfte knytt til seg. Josef får høyra at han ikkje skal vera redd; det viser tilbake til vers 19–20a der Josef tenker over sine alternativ. Er han redd for ikkje å følge lova? Er han redd for Maria sin lagnad? Eller er han redd for kva følger det får for han sjølv dersom han følger trulovingsavtalen og tar Maria til seg? I vers 19 vel han ein lovleg og heiderleg utveg som reddar han frå eventuelt folkesnakk og sosiale reaksjonar. Engelen bed han overvinna frykta og handla annleis. Det står i teksten: "Ta til deg Maria kona di." Tillegget "heim til deg som kona di" er ei forklarande omsetjing ut frå tida sine trulovingsskikkar. Ho er kona hans fordi avtalen er gjort, og ho er lova bort, trulova, og difor trengs det skilsmissebrev for å skilja seg frå henne, men ho vert heilt og fullt kona når han tar henne heim.

Vers 21: Det er tre futurumformer: Ho skal; du skal; han skal. Pronomenet er underforstått i verbet i dei to fyrste; berre den siste har personleg pronomen, og det viser at Jesus rolle har størst vekt i setninga. Jesus betyr *Gud frelser*, og det er ei etymologisk samanheng mellom namnet og verbet "han skal *frelsa*". "Folket sitt" understrekar

tilknytninga til det jødiske folk og løfta Gud har gjeve dei.

TIL PREIKA

Eg foreslår ei treledda preike som tar utgangspunkt i Josef sine utfordringar og utfordrar kyrkjelyden på dei same. La dei tre utfordringane tala til deg som predikant først; la deg utfordra. Svaret på utfordringa er tillit til Gud, og at den einskilde kan gje Jesus namn ved å kalla han "min frelsar", og at du kan stå på preikestolen og seia "Jesus min frelsar" så tilhøyrarane merkar at det er viktig for deg.

Josefs første utfordring: overvinna menneskefrykt

Engelen sa til Josef: "Ver ikkje redd!" Kva er det som gjev oss menneskefrykt? Josef var redd for å gjera feil, og han ville ikkje sára Maria; samtidig ville han fylgja lovne.

Mange kan kjenna seg igjen i det å vera redd for kva andre vil synast om dei. Mange synes det er vanskeleg å fortelja at dei trur, eller å vera tydeleg på kva dei meiner er rett; dei er redd for kva andre menneske vil seia. Frykta held ein tilbake slik at ein ikkje gjer det som ein innerst inne veit er rett.

Det som gav Josef mot til å overvinna si frykt, var nok neppe berre det at ein engel hadde talt til han i ein draum, men først og fremst å bli minna om Guds løfter knytt til davidsslekta (Mika 5,1; 2 Sam 7,12; 2 Krøn 7,18; 1 Kong 2,4; Jes 9,7) og folket. Det som gav han mot til å overvinna menneskefrykta, var tillit til Gud løfte.

Josefs andre utfordring: å finna sin plass i Guds store plan

Engelen sa til Josef: "Ta til deg Maria kona di!" Det hadde han nok tenkt på lenge. Det står at han brukte tid til å tenka over kva som var rett for han å gjera. Kanskje bad ha Gud om å visa han vegen slik han hadde lært frå ordtaka i GT: "Lit på Herren av heile ditt hjarte, støtt deg ikkje på eiga innsikt. Ha han i tankar kvar du ferdast, så gjer han stigane dine jamne." (Ordtaka 3,5–6)

For oss alle gjeld det å finna vår plass i Guds plan. Gud har ein plan for deg og for din kyrke-

lyd. Det kan henda at du kan bety noko viktig i Guds plan der du er. Når det nye året startar, er det verdt å grunna på kva som er Guds plan for deg i det nye året. Det er verdt å be om det. Det kjem nok kanskje ikkje i ein draum, men ha tillit til at Gud vil visa deg din plass i Guds store plan.

Engelen fortalde om Guds store plan: Å frelsa folket frå syndene deira. Legg merke til måten det er formulert på: *Frelsa frå syndene*; akkurat her står det ikkje tilgjeving eller forlating, men *frelsa frå*, som om syndene er ei kraft som held oss fast. Når reformatorane behandla arvesynda i Confessio Augustana 2, ramsar der ikkje opp mange enkeltsynder, men seier at menneska er fødd med synd; "det vil seia utan frykt for Gud, utan tillit til Gud og med begjær." Synd er mangel på tillit til Gud, og det vil Jesus frelsa oss frå. Når Jesus får gje oss frelse og tillit til Gud, kan me våga å gå inn i Guds plan og be om å få følgja Guds vilje.

Illustrasjon: Ein trapesartist på sirkus må ha tillit. Når ein svingar seg i trapesen og vert tatt imot, er det ikkje den som flyg gjennom lufta som er den viktigaste, men den som tar imot. Den som flyg må berre halda armene ut og ha 100 % tillit til at mottakaren tar tak; dersom flygaren sjølv vil gripa går det galt; han eller ho må la seg gripa. Utan tillit går det ikkje. Utan tillit til Gud går det heller ikkje.

Josefs tredje utfordring: gje Jesus rett namn

Engelen sa til Josef: "Du skal gje han namnet Jesus, for han skal frelsa folket sitt frå syndene deira." Jesus har mange namn i Bibelen, men no skal han få sitt endelege namn. Dei andre namna tar berre eit aspekt, som i profetiane frå Jes 7,14, som Matteus gjentar i vers 23: Emmanuel – Gud med oss. Han vert kalla Underfull rådgjevar, Veldig Gud, Evig far og Fredsyrste i profetien i Jes 9,6. I NT vert Jesus kalla rabbi, lærar og menneskeson. Men det fullstendige namnet er Jesus – Gud frelser.

Mange menneske kan gjerne snakka om Jesus, men vegrar seg for å gje han eit fullstendig namn. Dei kan snakka om Jesus som inspirasjon, forbilde, og det er ikkje galt om du seier: Jesus min inspirasjon; Jesus mitt forbilde. Men som Paulus

seier i leseteksten: ”Det er ikkje frelse i nokon annan, for under himmelen er det ikkje gjeve menneska noko anna namn som vi kan bli frelste ved.” (Apg 4,12)

I dag på årets første dag er utfordringa å gje han det namnet han skal ha: ”Jesus min frelsar.” For når du gjev Jesus det namnet, viser du tillit. Då seier du: Eg trur på det Bibelen seier om deg, og eg vågar ta imot deg slik, Jesus min frelsar. Utfordringa til deg er: Bruk det namnet når du ber, når du opnar Bibelen din og leitar etter din plass i Guds plan, når du går til kyrkje, når du går til nattverd.

TIL GUDSTENESTA

Salmar med tema englar, nyttår og namnet Jesus:
54 No koma Guds englar (evt. v 1–4, vers 2 og 3 har norsk vinter).

77 Du ord frå alle æver.

86 Navnet Jesus.

85 Hans namn skal være Jesus, sitt folk han frelse skal.

155 Jesus Kristus er vår frelse (nattverdsalme).

84 Gamleåret seig i hav.



TORE SKJÆVELAND
KYRKJEFAGSJEF I BJØRGVIN BISPEDØME
TS929@KYRKJA.NO

KRISTI OPENBERRINGS DAG

7. JANUAR 2018

*Lesetekstar: Jes 49,1–7 (Eit ljøs for folkeslaga) /
Rom 15,4–6 (Vona som skriftene gjev)*

Liturgisk farge: Kvit

”MEIR HIMMEL PÅ JORD” – OPENBERRINGA OG OPPDRAGET

Kristi openberringsdag er startpunktet på openberringsstida i kyrkjeåret, ei tid som står i forlenginga av julefeiring og fest, ei tid som speglar seg i Stefanusdagen 2. juledag, som ber bod om at trusfridom og menneskerettar er tett knytt til det kristne vitnesbyrdet, til det å dele liv og tru. Trygt for oss, langt meir risikabelt for andre.

Openberringsstida i kyrkjeåret er knytt til misjon. Misjon er å gi seg i kast med eit oppdrag, Guds eige oppdrag som blir openbart for oss når Jesus openbarar seg. Det blir klart for oss kven Jesus er, og kva oppdraget er: Å elske Gud og tene nesten vår. Kristendom handlar om begge deler.

I Den norske kyrkja brukar vi sjeldan ord som misjonsstrategi, men både trusopplæringsreform og dåpssatsing gir lite meining om ikkje målet er misjonalt: Å dele evangeliet og å invitere folk med til å skape ”meir himmel på jorda” (Jfr. DnK sitt visjonsdokument).

Openberringsstida freistar å svare på kven den vesle guten fødd julenatt, er. Vi får nokre hint i dagens tekst, som vi skal sjå på i eit barneteologisk perspektiv med føremålet å få fram nokre missiologiske poeng.

JESUS SOM TOLVÅRING I TEMPELET

Teksten vår kjem i forlenginga av verdas mest kjende fødselsforteljing og forteljinga om Jesu spedbarnstid knytt til jødiske skikkar som omskjering og reinskapsritual. Lukas fortel at Jesus var tolv år denne påska; han var altså eit barn som

enno ikkje hadde rettane til ein vaksen mann. Det fekk han først som 13-åring ved *bar mitzva*. *Bar mitzva* tyder ein son som er forplikta, og er namnet på ein jødisk gut som etter å ha fylt 13 år, pluss ein dag, blir ein fullverdig medlem av den jødiske fellesskapen. Då får han alle religiøse rettar, som det å bli telt med i ei bønegruppe (*minyan*) og å lese frå Tora-rullane under gudstena, og blir underlagd alle dei religiøse pliktane i tråd med den religiøse lova.

JESUS GIR GRUNN TIL UNDRING

På veg heim frå påskefeiringa i Jerusalem oppdagar foreldra at Jesus manglar i reisefølget. Først etter tre dagar finn dei han att. Det må ha vore litt av ei påkjenning for foreldra ikkje å vite kvar han var. Dei finn han i tempelet, blant lærarane.

Lærarane som sit i tempelet og hører på Jesus – Lukas seier at Jesus *lytta, spurde og svara*, med andre ord tok han del i samtalen på like fot med dei vaksne – undra seg over ”kor klok Jesus var, og kor godt han svara”. For foreldra verkar det vere annleis; dei er ”slegne av undring” fordi han blei igjen i Jerusalem. Det er ikkje vanskeleg å førestille seg kor forvilte og sinte dei må ha vore. Og som om ikkje det var nok, verkar det ikkje som om Jesus tar innover seg kva han har gjort, men utbryt: *”Kvifor leita de etter meg? Visste de ikkje at eg må vera i huset åt Far min?”*

DEI NAMNGITTE BARNA – JESUS OG SAMUEL

Preiketeksten i dag er særigen. I heile Bibelen finst berre to stader kor barn er namngitt og har status som aktør i forteljinga. Den eine er forteljinga om Samuel i tempelet (1 Sam 1–3), og den andre er teksten vår om Jesus. Som småbarnsmor oppdaga Dagny Kaul at *”barnet var stengt ute av teologien”*. Dette fekk stor betydning for hennar akademiske virke, og ho har jobba teologisk med å gjere barnet til subjekt i teologien og ikkje berre eit objekt, eit førebilde for vaksne si tru. Kaul samanliknar forteljinga om Samuel og forteljinga om Jesus med utgangspunkt i spørsmålet om kva barnet sitt gudsforhold har å seie for barnet sjølv?

SAMUEL – DET LYDIGE, USYNLEGE BARNET

I forteljinga om Samuel møter vi eit barn som veks opp utan nær kontakt med familie, i tempelstena i lag med ein gamal, mannleg prest. Han får i oppgåve å formidle harde domsord frå Herren til formyndaren sin. Vi får ikkje vite noko om Samuel sine eigne opplevingar av situasjonen. Det er det ideelle barnet vi møter, eit barn som ikkje gjer opprør, eit barn utan eiga stemme, eit usynleg barn, seier Kaul og poengterer at Samuel ikkje kjenner att Guds stemme, men at det er den vaksne som lærer Samuel å høyre Guds stemme og korleis respondere.

JESUS – DET ULYDIGE, SYNLEGE BARNET

I forteljinga om Jesus møter vi derimot eit barn som bryt med dei opplagte rammene for korleis born skulle oppføre seg. Lukas skriv at lærarane i tempelet undra seg, det ville han neppe gjort viss Jesus berre svara på *deira* spørsmål og ikkje sjølv gav uttrykk for sine perspektiv på ting. Lærarane fekk med andre ord eit innspel til eigne tankar i det barnet gir dei nye perspektiv på religionen, kommenterer Kaul. Lukas fortel vidare om forundra foreldre. Jesus sjølv er derimot ikkje forundra; han har ei klår oppleving av kvifor han berre *måtte* vere i tempelet: Jesus identifiserer tempelet som ”huset åt Far min”. Tolvåringen som vi møter her, er eit barn med ei stemme; han er ulydig; han spør foreldra i nærleiken av andre vaksne, kvifor dei ikkje forstår nokon ting (gjenkjennbart for dagsens tweens- og tenåringforeldre, vil eg tru), og han er tydeleg på gudsrelasjonen sin.

TOLVÅRINGEN ER MESSIAS

Teksten er altså særigen. Tradisjonelt er han viktig fordi det for lesaren er openbart at Jesus er ein vanleg tolvåring og samtidig annleis. Det er eit sentralt kristologisk vers; vi anar litt av kva vi har i vente utover i evangeliet: Jesus har noko å seie oss; det skjer noko heilt nytt i og med han. Det er ikkje berre den vaksne Jesus som er ”sann Gud og sant menneske”; det var allereie tolvåringen Jesus. Evangeliet er ope og tilgjengeleg også for det umyndige barnet; med andre ord er det ope for alle.

EIN UNIVERSELL BODSKAP

Leseteksten frå Jesaja dannar bakteppet til forteljinga om Jesus i tempelet. Det er litt av eit lerret som blir spent opp i denne messiasprofetien – ikkje berre for nokre få, men for alle (uansett kjønn, hudfarge, nasjonal eller etnisk opphav, språkleg eller religiøs tilhøyrslse, funksjonshemming, seksuell legning, alder eller andre forhold) er Jesus lys. Det er sagt: *”Eg gjer deg til lys for folkeslag så mi frelse kan nå til enden av jorda”* (Jes 49,6). Og dette er (misjons)oppdraget Jesus inviterer oss til å delta i (Luk 4,18f / Jes 61,1f):

Herrens Ande er over meg,
for han har salva meg
til å forkynna ein god bodskap for fattige.
Han har sendt meg for å ropa ut
at fangar skal få fridom
og at blinde skal få sjå,
for å setja undertrykte fri
og ropa ut eit nådeår frå Herren.

Å ORDNE LIVET SITT ETTER EVANGELIET

Forfattere Lukas er ein god forteljar, og han brukar desse eigenskapane til å få fram den teologiske bodskapen i forteljinga si. I evangeliet er Guds frelseplan presentert som ei fortsetjing og ikkje som eit brot med den jødiske tradisjonen, på ein måte som peikar framover og visar at historia held fram. Ifylgje Joel B. Green gjer Lukas dette *”... with the result that Luke's audience is challenged to discern the purpose of God in order that they may embrace it and order their lives around it”*. Å ordne livet sitt etter evangeliet, det trur eg at det blir *”meir himmel på jorda”* av.

VAL AV SALMAR

Kristi openberringsdag har 5 salmar i salmeboka. Fleire av dei forbind vi med julehøgtida; det blir rett og slett litt julestemning denne dagen. I tråd med det universelle, missiologiske perspektivet denne dagen kan ein elles velge salmar frå ulike verdsdelar, som kvar for seg peikar på ulike sider ved Jesus som verdsens lys og oppdragsgivar.



TURID SKORPE LANNEM
SENIORRÅDGIVER, KIRKE- OG
SAMFUNNSAVDELINGEN,
OSLO BISPEDØMME
TL747@KIRKEN.NO

2. SØNDAG I ÅPENBARINGSTIDEN

14. JANUAR 2018

Prekentekest: Markus 1,3–11 (Jesu dåp)
Lesetekster: 2 Mos 1,22–2,10 (Moses – dratt opp av vannet) / Ef1,7–12 (Frelsesplanen)
Liturgisk farge: Grønn

HVA ER MISJON I DAG?

Åpenbaringstiden er Den norske kirkes (DnK) offisielle misjonstid og en god mulighet til å oppdatere menigheten på hva sunn og sann misjon er i dag. Mange sitter enda med en følelse av kulturimperialisme og tvang til tro når det snakkes om misjon. Andre kjenner kanskje på avstand til lekmannsbevegelsen og tenker at misjon derfor har lite med eget kristenliv å gjøre.

Det er derfor viktig at kirkens prester og medarbeidere gir folkeopplysning om hva som er status i dagens globale kirkeliv og misjon. Misjon handler om vårt felles oppdrag sammen med hele Guds verdensvide kirke. I den globale kirken må også DnK søke sin plass hvor vi både kan motta livgivende impulser og bidra med våre ressurser som bærere av en 1000-årig kristen arv. I dette bildet blir samarbeidet mellom menighetene og misjonsorganisasjonene (Se *”DnKs 7 organisasjoner”* på www.kirken.no/smm) viktig fordi det kan konkretisere vårt engasjement. Vi kan gjøre en forskjell. Andre kan gjøre en forskjell hos oss.

Det har de siste årene kommet misjonsdokumenter fra både evangelikalt, økumenisk og katolsk hold (til sammen tilsvarende 90 % av den globale kirke), som alle fremholder *”Holistic Mission”* som en viktig og bibelsk fundert forståelse av kirkens oppdrag (alle dokumentene ligger på www.kirken.no/smm). I DnK-kontekst er kortversjonen av *Holistic Mission* at vi er kalt til å dele evangeliet om Jesus Kristus i nærvær, handling og ord. Enkelt sagt handler det om forkynnelse og

diakoni til ”verdige liv og varig håp” (Jfr. NMS-slåord).

Dette er godt nytt med tanke på kristen enhet og en plattform for vårt felles oppdrag som Kirke i verden. Jeg vil også påstå at den misjonale bevegelse og *Holistic Mission* viderefører impulser fra frigjøringsteologien samtidig som den holder fast på den personlige gudsrelasjonen.

IMPULSER FRA TEKST TIL PREKEN

Mark 1,3–11:

Denne søndagens tekst er innledningen av Markusevangeliet og innledningen til Jesu virke, den fascinerende fortellingen om Jesu slektning Johannes, villmannen som endte opp med hodet på et fat under festen på slottet. Det lukter villmark av dette: Gresshopper og villhonning. Symbolet for evangeliene i kirkekunsten er jo knyttet til innledningstematikken hos hver av dem, og i Markusevangeliet er det et av ødemarkens dyr – Løven – som mange vil kjenne igjen fra ikoner, prekestoler etc. Det hele begynner i ødemarken, i det stille, enkle og basale ...

Trenger vi mer av Døperens ramsalte ord og liv i dag? Noe av ærefrykten som ligger i hans berømte utsagn i v 1,7 ”Det kommer en etter meg, som er sterkere enn jeg, og jeg er ikke verdig til å bøye meg ned å løse sandalremmen hans.” Den bibelske utgaven av Bukkene Bruse: Noe større kommer, noe det er verd å akte, noe Hellig!

I etterkant av vår tekstperikope blir Jesus av Ånden ført ut i ødemarken for å fristes. Deretter får vi fengslingen av Johannes, som blir startskuddet for Jesu virke (Mark 1,14). Stafettpinnen gis videre fra Døperen til Jesus som forkynner: ”Tiden er inne, Guds rike er kommet nær, vend om å tro på *evangeliet!*” (Mark 1,15) Jesu dåp blir slik sett innvielsen til Jesu gjerning. Han går helt inn under våre kår og lar seg døpe med tilgivelsens dåp selv om han var uten synd (til sterke protester fra Johannes; jfr. Matt 3,14 ff).

Klimakset i dagens tekst må vel være bekreftelsen av Jesus som Guds sønn gjennom DHÅ i form av en due og Faderens røst fra himmelen (Mark 1,10–11). Hele treenigheten er i aksjon. Nå er Guds sønn døpt til sin gjerning. I Luk 4,18–19 får vi en nærmere beskrivelse av hva Jesu

gjerning innebærer: ”Herrens ånd er over meg, for han har salvet meg til å forkynne et godt budskap for fattige. Han har sendt meg for å rope ut at fanger skal få frihet og blinde få synet igjen, for å sette undertrykte fri og rope ut et nådens år fra Herren.”

Jesu program er vårt program. Vi er også døpt til en gjerning! Som medlemmer av kirken og del av Guds folk er vi alle døpt og sendt, døpt og sendt til å være budbærere og veiryddere som Johannes – bære godt bud og rydde vei og plass for det viktigste.

Ef 1,7–12:

I Efeserbrevsteksten settes Jesu dåp, liv, død og oppstandelse (virke/gjerning) inn i en frelseshistorisk sammenheng: ”Han ville fullføre sin frelsesplan i tidens fylde, å sammenfatte alt i Kristus, alt i himmel og på jord i ham.” (Ef 1,10)

I Ef 1,7 får vi også en tilknytning til nattverden og en innholdsbestemmelse av nåden: ”I ham har vi friheten, kjøpt ved hans blod, tilgivelse for syndene. Så rik er Guds nåde, ...”. Hele lovprisningen i avsnittet 1,3–14 er verd å lese i sammenheng. I Efeserbrevets vakre bønnespråk knyttes også *våre liv* til Guds store frelsesplan og til Kristus selv: ”I ham er også vi blitt arvinger ... vi som alt nå har satt vårt håp til Kristus.” (v 11–12) Seglet/pantet på denne arven er Den hellige ånd (Ef 1,13–14) som ifølge Døperen var det som gjorde Jesu gjerning annerledes enn hans egen (Mark 1,8).

2 Mos 1,22–2,10

Den andre leseteksten fra Exodus, med Moses i kurven på Nilen, gir en spennende kobling til Jesu dåp og vår dåp. Navnet Moses er egyptisk og betyr sønn eller barn, men knytter også an til et hebraisk ord for å ”dra opp”; jfr. Faraos datters ord: ”... for jeg har dratt ham opp av vannet.” (2 Mos 2,10 med noter) Det går en linje fra Moses i papyruskurven til Jesu dåp og videre til vår egen dåp. Vi er reddet/dratt opp av vannet i dåpen og innviet til et liv i frigjøringens tjeneste, om enn på annet vis enn Moses og hans exodus. Hva kaller Gud oss til i dag? Eller som Korsveibevægelsen spør: Hva vil det si å følge Kristus i dag?

Eller NMSU: Hva vil det si å være en global disippel i dagens verden?

Gjennom dåpen får vi den dypeste tilhørighet, og vi døpes til et liv i tjeneste for nesten og verden. Som kristne er vi både døpt og sendt.

PREKENMOMENTER:

Huskeord: Døpt og sendt, både som enkeltmenesker og som Kirke.

Vi trenger å tydeliggjøre sammenhengen mellom dåpens tilhørighet og livet som Kristi etterfølgere/disipler anno 2017.

- Sendt til å være *budbærere som Johannes* – bære bud – ”Hvor vakkert lyder ikke fottrinnene av den som kommer løpende over fjellet hilser fred og bringer godt bud” (Rom 10,15/ Jes 52,7 – ta gjerne med en gammeldags budstikke, stafettpinne etc.)
- Sendt til å være veiryddere for Herren som Johannes – hva vil det si? Ta bort unødige hindringer og forklare de nødvendige, som for eksempel en misforstått oppfatning av hva synd er. Vi er i januar i vinter Norge – kanskje kan man sammenligne med snøplogen som åpner veiene, som muliggjør kontakt med både Gud og mennesker? Åpne veiene så folk kan komme frem til målet og ikke blir sittende innestengt i egen lykke eller ulykke?

Forslag til disposisjon:

1 – Jesu dåp og gjerning

2 – Vår dåp og gjerning

3 – Den doble bevegelse i Guds misjon/det kristne liv:

Inn og ut(pust) – Kom og gå! Jfr. overskriften på UKM sak om misjon i 2010 hvor resirkuleringsrirkelen var symbolet – søke nådens kilder og gå ut å dele – Gud gir, vi deler

– *Døpt og sendt!*

TIL GUDSTJENESTEN SOM HELHET:

Med liturgisk sensitivitet kan små ord knyttes til de ulike gudstjenesteledd for å gi et samlet fokus. Hjelp menigheten å få et mer positivt og reelt forhold til hva misjon egentlig er i dag. Se enkel oversikt over misjonale linker til alle ledd i Ordo: <https://kirken.no/nb-NO/SMM/ressurser/misjon-og-gudstjeneste/>.

- Flott å koble dåp og misjon denne søndagen. Annonserer med dåp og misjonsgudstjeneste? Global messe med dåp? Finne det som kommuniserer i din menighet/lokalmiljø.

SALMETIPS MED SÆRLIG VEKT PÅ DÅP OG TJENESTE (IKKE FULLSTENDIG SALMESEDDEL):

209 *Døden må vike for Gudsrikets krefter* (eksplosivt i v 2–3, men hele salmen handler om Livet i dåpen).

581 *Å la din Ånd nå med oss være* (”Ja skriv ditt navn i deres hjerte og deres i din høyre hånd. Så de med deg har fryd og smerte til felles i Den Hellig Ånd”).

582 *Milde Jesus*. Evt. knytte an til bønningen om Guds hjelp i oppveksten og til å lære ”å elske Herrens ord” i v 2.

586 *Fylt av glede* ”født på ny til liv i Kristus” v 4 får frem den organiske sammenhengen mellom dåpen og et liv i tjeneste.

583 *Anden over vatnet sveiv* (knytter sammen skapelsen, Jesu dåp og vår dåp; jfr. efeserbrevstektsten).

663 *Herre du kalte disipler*.

665 *Herre jeg hjertelig ønsker å fremme din ære*.

667 *Kvardagskristen vil eg vere* (Merk særlig v 2: ”døpt til yrke”).

670 *Til kjærleik Gud oss skapte* (v 6: ”Han oss i hug og hender legg kjærleik, kraft og liv, og så han ut oss sender med det som han oss giv”).



KNUT HALLEN
DAGLIG LEDER SMM
– SAMARBEID MENIGHET OG MISJON
KH558@KIRKEN.NO

NYTT FRA BISPEDØMMERÅDENE

SØKERE

BORG BISPEDØMME

Søkere til stillingen som sokneprest i Øvre Romerike prosti med tjenestested Hurdal sokn:

Elstad, Siv Hege Henriksen (56), vikarprest 2016
FROGNER

Gimse, Johan Mikael (27), begravellesagentvikar,
0786 OSLO

Haugli, Onar (44), fung. kirkeverge 9750 HON-
NINGSVÅG

Håkegård, Daniel (29), hotellresepsjonist/servi-
tør (deltid), 9700 LAKSELV

Modalsli, Hilde Kristine Sando (28), fungerende
sokneprest, 2090 HURDAL

Nilsen, Christian Dag (25), prestevikar/avslut-
tende praktikant, 1525 MOSS

Rannestad, Gerd Solveig (54), vikar ved somatisk
avdeling, 0463 OSLO

Steen, Nikolaj (45), sokneprest, DE-24986 SAT-
RUP, TYSKLAND

TILSETTINGER

BORG BISPEDØMME

Borg bispedømmeråd har tilsatt:

- Camilla Kofoed-Steen som kapellan i Søndre Follo prosti med tjenestested Drøbak og Frogn sokn.
- Kristin Bremnes Gulowsen som kapellan i Søndre Follo prosti med tjenestested Nordby sokn.
- Elisabeth Moss-Fongen som kapellan i Søndre Follo prosti med tjenestested Skoklefall sokn.
- Bent Erik Arnesen som kapellan i Nordre Follo prosti med tjenestested Enebakk og Mari sokn.

Alle de tilsatte har bekreftet at de tar imot stillingene.



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



Tonje og Dag W. Haugeto Stang
TID FOR TO
 299,-

Med visdom, erfaring og en solid dose humor leder Tonje og Dag oss gjennom råd og prinsipper for hvordan parforholdet best kan ivaretas og styrkes. Ukentlige lesestykker og samtale spørsmål gjør boken til en sørvisstasjon for par som ønsker å skape en fast rytme på "vår kveld" i hverdagen, med tid og rom for fruktbare samtaler. Boken kan med fordel gis som gave, og er rikt illustrert av Lars Aurtande.

Tonje og Dag W. Haugeto Stang har holdt samlivskurs i en årrekke og har lang erfaring som foredragsholdere og samtalepartnere.

Boken er et glimrende redskap i parterapi eller en gave til brudeparet.

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>