

Heltvårsskrift for

PRAKTISK TEOLOGI

Ralph Ditlef Kolnes:

Pastoral identitet i en ny tid

Per Halse:

Kyss leppene og gjev akt!

Ein Kingo-salme om Jesu ord på krossen

Ola Beisvåg:

«Som korn fra vide åkrer»

Skapelsesmotiver i nattverden

En undersøkelse av noen nattverdbonner

Lars Johan Berge:

Menneske og natur

Refleksjoner over sentrale verdspørsmål

Svein Rise:

Jeg tror på Den Hellige Ånd

Lutherdommen og utfordringen fra trosbevegelsen

Ad fontes * Ex libris *

Innholdsoversikt HPT 1995–2000

Hefte 2/2000

LUTHER FORLAG

Halvårsskrift for praktisk teologi

Tilleggshefte til Luthersk Kirketidende

Ansvarlig utgiver: Luther Forlag A/S

REDAKSJON:

Tor Johan S. Grevbo (hovedred.), Leif Gunnar Engedal, Finn Wagle, Harald Hegstad, Vidar L. Haanes

Internasjonale medarbeidere:

Sven-Erik Brodd (Uppsala), Gustav Björkstrand (Åbo), Esko Ryökäs (Helsinki) Hans Raun Iversen (København), Pétur Pétursson (Reykjavik), Christian Möller (Heidelberg), Richard Lischer (Durham, N.C., USA).

Redaksjonens adresse: Det teologiske Menighetsfakultet,
P.b. 5144, Majorstua, N-0302 Oslo

Redaksjonssekretær: Hallvard Olavson Mosdøl (e-mail: hallvardmosdol@hotmail.com)

Abonnement: Bestilles fra Luther forlag, P.b. 6640, St. Olavs pl., N-0129 Oslo

Pris: Nkr. 90,- pr. år

Merk: Abonnenter på Luthersk Kirketidende får HPT inkludert i prisen

Enkelthefter kan kjøpes hos: Bok & Media, Akersgt. 47, N-0180 Oslo

Forfatterinstruks:

Manuskripter som ønskes antatt til trykking, bes innsendt på diskett vedlagt utskrift. Lengden bør ikke overskride 15 sider. Noter plasseres som sluttnoter. Det utbetales ikke honorar, men forfatterne vil fritt få tilsendt 5 eks. av angjeldende hefte.

INNHold HEFTE 2/2000 – 17. årgang

| | |
|--|----|
| Redaksjonelt..... | 1 |
| Ad fontes: | 2 |
| Ralph Ditlef Kolnes: <i>Pastoral identitet i en ny tid</i> | 3 |
| Per Halse: <i>Kyss leppene og gjev akt!</i> | |
| <i>Ein Kingo-salme om Jesu ord på krossen</i> | 8 |
| Ola Beisvåg: «Som korn fra vide åkrer» | |
| <i>Skapelsesmotiver i nattverden. En undersøkelse av noen nattverdbønner</i> | 15 |
| Lars Johan Berge: <i>Menneske og natur.</i> | |
| <i>Refleksjoner over sentrale verdispørsmål</i> | 31 |
| Svein Rise: <i>Jeg tror på Den Hellige Ånd</i> | |
| <i>Lutherdommen og utfordringen fra trosbevegelsen</i> | 42 |
| Ex libris | 50 |

Frafall – en polyfon realitet

Ved å utstyre hver artikkel i *Halvårsskriftet* med en liten sammenfatning, blir det plass til å ta opp et konkret tema på redaktørens plass. Jeg vil denne gang skrive kort om frafall.

Frafall er et ord som tradisjonelt har vært brukt når folk mister troen på eller kontakten med Gud. Her skal det brukes mer avgrenset om dem som mer eller mindre bevisst har avsluttet en hyppig og regelmessig kontakt med kirken.

Uansett hvor positivt man bedømmer troen *utenfor* kirkemurene, er de fleste norske prester enige om at det ikke er uten kristelig betydning at folk går i kirke og deltar i det øvrige menighetsliv – for å si det forsiktig. I dag er situasjonen slik at det med tanke på oppslutningen er like viktig – eller viktigere – å stoppe frafallet som å vinne nye. Eller for å benytte fotballspråket: Vel er vi i kirken for tiden ikke dyktige nok i offensivt angrepsspill, men forsvarsarbeidet er i ferd med å bli forsømt i enda høyere grad. Og hva hjelper gli-trende spill på motstanderens banehalvdel når vi lekker som en sil bakover? Dessuten skapes det på denne måte få såkalte «overgangsmuligheter» med de sjanser som fotball-faglig (og kirkelig!) er knyttet til slike.

Pål Repstads banebrytende arbeid fra 1984: *Fra ilden til asken. En studie i religiøs passivisering* har etter min mening langt fra fått den oppmerksomhet som det fortjener i norsk kirkevirkelighet. Særlig har det fått lite nedslag i strategiske overveielser omkring fremtidens kirke- og menighetsliv. Dette har store praktisk-teologiske ringvirkninger, og er derfor en påpekning som hører hjemme i et tidsskrift som dette.

En forpliktet kirketilhørighet er etter min mening nå langt sjeldnere enn da Repstad skrev sin bok. Det har skjedd en radikal mentalitetsendring de siste 3–5 år, noe som har gjort kirkelig frafall til en stadig mer aktuell mulighet. Selv folk som gjennom generasjoner er sosialisert inn i kjernen av norsk kirke- og menighetsliv, befinner seg i dag i faresonen for total passivisering.

Den danske religionssosiolog *Elsebeth Schiller* har nettopp laget en interessant dansk undersøkelse om dem som har trukket seg tilbake fra Bethlehemskirkenes menighet i København, som forøvrig er en menighet med sjelden god oppslutning. Hun sverger til en polyfon forklaringsmodell på frafallet, og peker på følgende 6 innfallsvinkler til problemet: 1. Sosial forandring 2. Sosialt press 3. Sosiale relasjoner 4. Livsstil 5. Anledning (dvs. konkrete grunner/unnskyldninger) 6. Mening. Disse perspektiver kan igjen samles i tre hovedgrupper:

- et sosialt aspekt
- et menings-/teologisk-/dogme-aspekt
- et psykologisk aspekt.

Bildet er altså nokså sammensatt, men en stor norsk undersøkelse fra 1998 (dessverre med utilfredsstillende data) tyder på at livsstilsaktige forhold var langt viktigere for tilbaketrekingen enn dogmatiske konflikter, jfr også Repstads bok. En fersk dansk undersøkelse i Luthersk Misjonsforening viser også at det helst er kulturelt betingede faktorer som folk støter seg på. Min gjetning er imidlertid at passiviserende konflikter på meningsplanet i dag er økende i Norge.

Hensikten med disse få linjer er å peke på et meget viktig praktisk-teologisk problemområde av polyfon karakter. Det kaller på økt forskningsinnsats, men sannelig også på bevisste pastorale strategier. Jeg tviler for eksempel på om prestene alltid oppsøker dem som plutselig eller over tid blir borte. – Hva skal vi gjøre for å stanse frafallet?

Tor Johan S. Grevbo



Slik kan vi trofast tjene vår Herre, ved at vi på skikkelig vis velger og innsetter prester fra ethvert lag i samfunnet. Målet er å finne slike som er elsket og har tillit hos alle, som også er begavede og ivrige for denne tjeneste og for en sann pastoral omsorg.

Slik skal de fem viktigste pastorale oppgaver utføres: Å søke og finne de fortapte; å samle de som er spredt omkring; å lege de sårede; å styrke de svake; å beskytte de sunne og lede dem på beite.

Martin Bucer: Den sanne pastorale omsorg

(Fra Tony Lane: *Kristen tenkning i 2000 år*. Oversatt og supplert med en del nordiske teologer av Vidar L. Haanes, Forsythia Forlag 1998, s. 131).

Pastoral identitet i en ny tid

Av Ralph Ditlef Kolnes

Som prester lever vi i et krysspress av rolleforventninger:

- menighetens forventninger
- samfunnets/offentlighetens/medias forventninger
- Guds forventninger

Å møte forventninger, å være ventet, etterspurt, etterlengt bekrefter at vi er noe verdt, at vi har noe å gi. Forventninger kan styrke vårt selvbylde, utfordre våre ressurser – men de kan også oppleves lammende når frykt og prestasjoner dominerer.

Å være prest betyr at vi med rette blir møtt av forventninger om å gi – å gi det vi selv har tatt imot:

- troens hemmelighetsfulle gave
- de hellig ordene
- kirkens sakramenter

Men like viktig som det er å vite hva vi skal gi – er det å vite hva vi ikke kan eller skal gi. Pastoral identitet er å kjenne forskjellen, evnen til å skille mellom legitime og illegitime typer forventninger som møter oss.

Uten denne evnen blir vi uvegerlig et offer for tusen forventninger som trekker i mange retninger på en gang. Vi blir forvirret, nølende, usikre og utydelige. Gleden forsvinner, slitet overtar. Frimodighet svekkes, rutinen styrkes.

Hver enkelt av oss har sine egne, unike

beveggrunner for det å være prest. Noen av disse er vi oss bevisst. Vi ser en sammenheng, et mønster i vår egen livsutvikling. Men det finnes også ubevisste, skjulte drivkrefter i livet som førte oss inn i prestatjetjernen – og – som det tredje: Vi møtte dette hemmelighetsfulle: *Vocatio*, et kall fra Gud.

Felles for oss er dette: Hvordan fastholder vi, hvordan beskriver vi vår pastorale identitet, konfrontert med de tusen forventninger? Hvilken selvforståelse, hvilke strategier velger vi? Hvilke rollemodeller har vi? Hvilket bilde har vi av oss selv som prester?

Mulige strategier:

Strategi 1: Blokkering, isolasjon, tilbaketrekning

En overlevelsesstrategi er å skape distanse til de rolleforventninger der vi instinktivt kjenner oss på gyngende grunn. I rent selvforsvar. Ved hjelp av projeksjon og rasjonalisering. Vårt forsvarsverk kan bestå av følgende argumentasjon:

- menigheten har ikke tilstrekkelig teologisk innsikt når det gjelder de tilbakemeldinger vi mottar
- samfunnet vet ikke hva prestens egentlige oppgaver går ut på
- avisene elsker skandalene og bruker presstene som container for egne frustrasjoner

- det har liten hensikt å delta i offentlige debatt om trosspørsmål, vi blir likevel alltid misforstått

Vi velger *utmeldelse* fra alt som ikke er obligatorisk, vi trekker oss inn i oss selv og er lite motivert for prestesamlinger, seminarer og andre arenaer der vi utfordres på presterollen. Ofte kommer tanken på om presteyrket var et feilgrep. Hvorfor ikke næringslivet, lederskapstrening, eller gartneryrket?

En ikke liten del av kollegafellesskapets psykologi har til hensikt å styrke denne type overlevelsesstrategier. Hangen til resignasjonen gis karakter av dyd: - La oss være realistiske, dere. Våre forventninger til prestatenesten var nok bygget mer på naive ungdomsdrømmer enn på livets harde realiteter. La oss holde oss på det jevne ... Hva mer kan det egentlig forlanges av oss?

Men godt gjemt under denne tilsynelatende realisme, aner vi ofte det vi kunne kalle en slags *melancholia pastoralis* - der neste stasjon er utbrenthet, sykemelding, førtidspensjonering eller pasientstatus.

Jeg ville ikke bli overrasket om en betydelig del av det norske presteskap kjennetegnes av det vi kunne kalle *melancholia pastoralis*. Jeg mener årsaksforholdene til dette henger sammen med følgende forhold:

- Manglende sammenheng mellom troens biografi (vårt egenerfarte kristenliv) og akademisk teologi. Broene mellom våre livs- og troserfaringer og de teologiske overbygninger manglet. Og vi ble overgitt til oss selv, til å famle i mørket. Presteutdannelsen manglet den magi som skulle frigjøre de guddommelige krefter, den Gudsmakt som skulle vært æret og synliggjort gjennom daglige bønner, åndelig veiledning og kultisk praksis
- Senere, gjennom årelang prestateneste var vi ikke blant de heldige, som oppdaget oasene. Oasene der åndens frukter duvet. For at vi kunne gripe dem, dele

dem med hverandre der vi slitne, tomme, sultne lengtet etter kjærlighet, glede, fred, fellesskap.

- Utydelige / manglende identifikasjonsfigurer.

En prest er en hyrde som selv trenger en hyrde. Biskopen er prest. Det er en primær og helt grunnleggende oppgave. Den løses ikke over en kaffekopp ved en nyttårssamling i bispegården. Men ved et åndelig tilsyn der presten blir sett, hørt og berørt, der presten «blir rettledet og oppmuntret ...» som det heter i vigslingsordningen.

- En kirke i konflikt med seg selv.

Dagens kirkelige debatter kan ta motet fra noen og enhver. Fløyene står mot hverandre. Forholdene mellom embets- og rådsstruktur er uavklart. På samme tid suser det en vind av åndelig lengsel gjennom et broget mangfold av nyreligøse miljøer.

Blokking, tilbaketrekning og isolasjon er en måte å overleve på i kritiske livsfaser, og en strategi som de fleste har gjort bruk av når livet går for hardt inn på oss og sikkerhetsnettet revner.

Og vi tåler det - ja, vi kan også kommet styrket ut av isolasjonen. Natten *kan* bli dagens mor. Men i lengden er denne strategien destruktiv. Både for oss selv og for den kirke vi ble ordinert til å tjene. I glede.

Strategi 2:

Gudstjenestelivet som tydningsfelt for pastoral identitet

I den ortodokse fromhet er gudstjenesten et glimt av himmelens skjønnhet: - *Vi visste ikke om vi var i himmelen eller på jorden.*

Jeg tror at det viktigste kjennetegn på pastoral identitet - det finner vi ikke ved seminarene, ikke ved skrivebordet, ikke gjennom teologiske lærebøker - det er i

gudstjenestefeiringen presten er i den virkelige verden – Gudsvirkelighetens verden, som rommer alt i himmelen og på jorden.

Salmene, bønnene, altertjenesten og prekestolen er de grunnleggende identitetsskapende faktorer.

Pastoral identitet er ikke det samme som trygghet eller harmoni – men det å være i bevegelse mellom to ytterpunkter: Kyrie og Gloria. Tjenesten innebærer dager av ensomhet, desperasjon, tvil. Der fortvilelsen, ensomheten kan bli vår viktigste veileder – før Kristus barmhjertige nærvær igjen lar oss lovprise troens mysterium.

Svært meget i vårt åndelige liv er innstilt på sikkerhet, trygghet, safety first ... men veien til helliggjørelse fører gjennom troskamper og tvil, gjennom selvforakt og skyld, gjennom vekslende faser av farefulle og glederike hendinger. Det er de språkløse erfaringer som er de tyngste å bære.

Ingen lever vel i et så rikt, i et så altomfattende språk som den kristne kirke. De hellige bøkene knytter våre tros- og livserfaringer inne i den største av alle fortellinger: Historien om hvordan Gud gjennom en tallrik skare av tjenere åpner en frelsesvei. Disse, Guds tjenere: Profetene, gudsmennene, hverdagsmenneske, de halvkriminelle og de renhårige kjeltringene som Bibelen skildrer ... de er våre viktigste identifikasjonsfigurer:

- noe i meg er svikeren Peter
- noe i meg er kvinnen, grepet i hor
- noe i meg er den overmodige Paulus som påstår at han er den fremste
- noe i meg er den Paulus som roper at han er den største blant syndere

Fordi presten leser disse skriftene – og enda viktigere – fordi vi som prester blir lest av Guds ord, har vi et velbegrunnet håp om å få en tydning av vårt liv som forteller oss: *Derfor, derfor er du prest.*

Når presten leser de hellige ordene er det like ofte det motsatte som skjer: De hellige ordene leser prestens eget liv, gjennomlyser det, bryter noe ned og bygger noe annet

opp. Det er i denne dynamikk at den pastorale identitet blir skapt.

Dette innebærer at å være prest er ikke noe vi er blitt, men at det er noe som hver dag er i ferd med å bli skapt. Den hellige historie avspeiler vår egen, tyder den, og knytter prestens person inn i Guds hemmelighetsfulle frelsesplan.

Da aner vi at perioder av ensomhet, tvil er en integrert del av pastoral identitet – like mye som når vi i et lykkelig øyeblikk får se glimt av himmelens skjønhet.

Strategi 3:

En åpen folkekirke som alle kan kjenne seg hjemme i

Kirken er hellig, hvilket betyr utskilt/adskilt (aforizo) på samme tid som evangeliet skal forkynnes for alle.

I dette ligger en spenning mellom det eksklusive og det inklusive. Debatten om folkekirken oppstår i dette spenningsfelt. Dette utfordrer prestens selvforståelse:

- prest for alle, hva betyr det?
- kirke for alle, hva betyr det?
- tjener for alle, hva betyr det?

I psykologien skjernes det mellom identifikasjon og overidentifikasjon. Paulus gjorde seg til slave, til tjener for alle, for å vinne så mange som mulig – på samme tid som han ikke skammet seg over evangeliet. (1 Kor 9,19) Den som ikke skammer seg over evangeliet åpner kirkens rom for alle som søker dette sted. Men den som ikke skammer seg over evangeliet vet også *hva* som skjer i kirkens rom. Den som ikke skammer seg over evangeliet omskaper ikke kirkerommet til

- et grendehus
- Folkets hus
- museum
- kunstgalleri
- konserthus
- et terapeutisk verksted

I kraft av sin hellighet er det at kirken åpner

seg mot verden, mot folket. Det er i kraft av sin totale anderledeshet at kirken favner hele menneskeheten. Kirken er kalt for *Theatrum Mundi* – et verdensteater der alt menneskelig tydes og gis mening, men dette skjer i møte med det uforutsigbare som kalles kristen tro.

Ørnulf Ranheimsæter skriver om hvordan kristendommen, hvordan kirken:

«Utfordrer alle menneskelige religioner, samtidig bejaende og ekskluderende, samtidig grenseløst forstående og grenseløst intolerant, gjestefritt åpen for alle frukter av sunn religiøs søken, blankt avvissende mot det menneskelige hovmodsspekulasjoner og illusjoner...».

Strategi 4:

Samtid, åndelig lengsel

Hovedtema på fjorårets Kirkemøte i Trondhjem var: «Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid».

I betenkningen sies det blant annet:

«Preset fra motstridende krav til kirken nøytraliseres ofte ved en slags gjennomsnittlig fremtoning, som ingen er helt tilfreds med og som derfor skaper stor tretthet dypt i mange sjeler (...).

Kirken preges ennå av en fromhetstradisjon som vokste ut av forrige århundres angstbiterske forhold til den moderne verden med dens sekularisering og store sosiale omveltninger. Dette har gjort kirken (...) forsiktig, defensiv og avvissende til alt som er nytt (...).

Det viktigste for kirken er ikke kvantiteten av dens aktiviteter, men kvaliteten av dens gudsrelasjon».

Den åndelige lengsel er vokst frem i en postmoderne situasjon, preget av rotløshet, kaosfrykt og en grunnleggende mangel på tilhørighet.

Mange av tidens tegn vitner om hvordan dagens mennesker søker etter gamle og brutte røtter. Ikke bare i form av intellek-

tuell og eksistensiell erkjennelse, men som en trang etter å søke det kultiske, i det å delta i riter, «uforklarlige» symbolhandlinger.

Paradoksalt nok virker det derfor som om den «folkekirkelige» strategi – det å senke tersklene og gjøre evangeliet hverdagslig og forståelig, er et forbigått stadium – et velment, men misforstått forsøk på å bygge broer mellom hverdagslighet og hellighet, mellom det guddommelige og det menneskelige, mellom det åndelige og det verdslige.

En klar tendens i mange tilbakemeldinger fra søkende mennesker er følgende:

- ikke hverdagskirker, men et annerledes, hellig rom
- ikke en overidentifiserende kirke, men en kirke som viser at den tror på sin åndelige egenart
- ikke servile, overforståelsesfulle prester, men prester som står for det de er ordinert til, og derfor har mot nok til å møte motstand
- prester som er trygge nok til å vise tydelighet, også «mot strømmen»
- ikke overforenklede gudstjenester (vi kutter salmene, liturgien... det blir for langt), men liturgisk variasjon og rikdom

Antagelig har kirkens liturgi en bred appell langt utover rekken av vanlige kirkegjengere. Et rikt liturgisk språk er ikke det motsatte av folkelighet – det forholder seg snarere motsatt.

Presten – Guds tjener – en epilog

Jeg ønsker meg prester som er forankret både i en pastoral og en menneskelig identitet. Prester som representerer de guddommelige sannheter midt i en variert menneskeverden. Ikke at vi klamrer oss til fastlagte standpunkter – en gang for alle – av frykt for å komme i nærkontakt med de tabublagte områder i oss selv eller i våre omgivel-

ser. Jeg ser for meg presten som en person der gudserfaring og selverkjennelse står i vekselvirkning med hverandre på en slik måte at tros mysteriet blander seg med det hemmelighetsfulle ved å være menneske. Vi er som kjent sjelden det vi foregir å være – mye i vårt liv er gåtefullt – og vil fortsatt være det livet ut. Inntil *Han* kommer som gjør alle ting nye.

Jeg ønsker for meg selv at jeg er i stand til å bære frem den kristne tro – slik den blir skapt ved de hellige ordene og gjennom kirkens sakramentale liv. For først da er jeg klar for verden, klar til å utforske den, gjøre meg delaktig i den, innlemmes i den uten oppslukningsangst – i troen på Kristi nærvær i alle ting.

Skillet mellom Gud og verden ble brutt ved inkarnasjonen. Forankret i kirkens spiritualitet er ikke presten fremmed for verden, men oppsøker den, identifiserer seg med den, innlemmer seg i den. Slik Kristus innlemmer seg i oss ved alterets sakrament.

Jeg ønsker å leve i spennvidden av de menneskelige og åndelige erfaringsdimensjoner livet innebærer – også mørket, skyggene. For det var av mørke og kaos at Gud skapte – slik han fortsatt gjør det i alle som søker Ham.

Utfordringen er å gjenoppdage hva det vil si å være kirke. For at vi slik kan tydeliggjøre troens vei som en vei til det guddommelige.

Kyss leppene og gjev akt!

Ein Kingo-salme om Jesu ord på krossen.¹

Av Per Halse

«Ingen litteraturart er blevet så forvansket som salmen,» har det vorte hevda.² Sidan salmane i høgste grad er brukslyrikk, er det forståeleg at ulike generasjonar har kjent trong for å omsetje eldre tekster til sitt eige mål. Men vi har nok av døme på at slike revisjonar ikkje berre moderniserer språket, men gjerne også forflatar poesien og endrar innhaldet.³ Denne artikkelen skal handle om ein av Kingo sine påskesalmar, nemleg «Gak under Jesu kors at staa». Men først nokre ord om forfattaren og samtida hans.

Ortodoks lutheranar og barokk diktar

Thomas Kingo vart fødd i Slangerup i Danmark i 1634, og verka som prest i ortodoksien sine glans dagar. Dette var ei retning eller ein periode innafor lutherdomen som la særleg vekt på kyrkjelæra og det objektive ved kristendomen. Tillita til Gud som skapar og oppretthaldar stod i fokus, men også frelsargjeringa på Golgata og sakramenta som handfaste uttrykk for nåden. Denne kristendomsforma er det vi møter hjå Kingo når han som 40-åring presenterer ei samling av morgon- og kveldssongar for kvar dag i veka.⁴ Desse tekstene hans vart svært populære, og etter at han hadde vorte biskop i Odense i 1677, fekk han oppdraget med å utarbeide ei ny salmebok for den

dansk-norske kyrkja. I 1689 kom «Vinterparten» med salmane for festhalvåret frå advent til pinse, og her finn vi førsteutgåva av dei versa som vi snart skal sjå nærare på.

Liksom teologen Thomas høyrer til ortodoksien, så er kunstnaren Kingo eit barn av barokken. Dei dikteriske verkemidla er ofte dramatiske og kontrastfylte.⁵ For ein moderne lesar kan mykje av dette verke pompøst, «ubarbert» og stundom svært snirklete, men ved nærare ettersyn vil ein finne at konstruksjonane både er regelbundne og meiningsfulle.⁶

Jesu ord frå krossen

Salmen «Gak under Jesu kors at staa» møter vi i Vinterparten under tittelen «Om de syv Ord JESUS taledede paa Korset», og versa er plasserte «Effter Prædiken» i langfredagsgudstenesta. Sjølve førestillinga om at Jesus kom med sju «ord» eller utsegner medan han hang på krossen, byggjer på såkalla *harmoniar* av evangelia. Allereie tidleg i kyrkja si historie vart det gjort freistnader på å samle tradisjonane frå Matteus, Markus, Lukas og Johannes til ei samanhengande forteljing. Mykje tyder på at Kingo gjorde seg nytte av Johann Gerhard sin harmoni frå 1617. Det var eit stort verk på latin som harmoniserte og tolka Jesu lidingssoge ut frå dei fire evangelia. Eit meir direkte føre-

døme for Kingo var nok salmen «Jesus op paa korset stod», som også handla om dei sju orda, og som hadde vore med i danske salmebøker sidan 1553. Dette var ei omsetjing av ein tysk salme, som igjen truleg bygde på ei latinsk mellomaldertekst.⁷

Kingo sin eigen salme frå 1689 er på mange måtar eit meisterverk. Strukturen er stram, språket friskt og frodig, og innhaldet held seg svært nær til dei bibelske tekstene. Samstundes har salmen ei verknadsfull veksling mellom attforteljning («der og då») og aktualisering («her og no»). Men til liks med andre salmar har også denne vorte endra mange gonger og på mange måtar i ettertida. Nedanfor vil vi syne nokre døme på desse endringane, men først tillet vi oss å presentere ei ny norsk utgåve av heile salmen.

Motivasjonen for å lage ei ny omsetjing har vore todelt. Versjonen som finst i Norsk Salmebok (nr. 155), er ikkje dårleg, men han manglar ein del av dei opphavlege, friske og kraftfulle formuleringane frå Kingo. Sidan eit par av dei første versa har falle ut, manglar også tilvisinga til syndefallet som eit motbilete for Jesu frelsargjerning. Desse sidene ved saka kunne i seg sjølv vere grunn god nok til å utarbeide ei meir «Kingo-tru» omsetjing. Men ein minst like viktig motivasjonsfaktor har lege i mangelen på nynorske påskesalmar.

Av i alt 77 pasjons- og påskesalmar i Norsk Salmebok (nr. 120–196) er berre 24 på nynorsk. Tilsvarande bolck i Nynorsk Salmebok hadde heile 90 nummer, og sjølv om ikkje alle desse var like gode, er det ikkje til å nekte at påskesongen i dei nynorske kyrkjelydane har vorte fattigare etter at den nye salmeboka vart innført. Kingo-salmen om orda på krossen har så vidt eg veit ikkje vore omsett til nynorsk før. Til Nynorsk Salmebok skreiv derimot Anders Hovden «Høyr ordi djupt or kjærleiks grunn» (nr. 243) – med eitt vers til kvart av dei sju Jesus-orda.

Gå under Jesu kross og stå

- 1) Gå under Jesu kross og stå,
og lat hans røyst ditt hjarta nå.
Kyss Jesu lepper og gjev akt
på kva han har til avskil sagt.
- 2) Då verda enn var ung og sped,
vi høyrde ormen frå eit tre.
Frå Satan bar han lygnarord,
og døden vart vår lut på jord.
- 3) På krossen som var gjord av tre
min Jesus vann meg atter fred.
Frå Golgata hans nåderøyst
vi høyrer no til liv og trøyst.
- 4) For fiendane først han bad:
«Forlat dei, kjære Far,» han sa,
«for dei veit ikkje kva dei gjer,
så blinda dei av synda er.»
- 5) Å Jesus! Be du òg for meg!
Du ser kor blind og skrøpeleg
eg er og vert i alt mitt verk.
Men bøna di ho gjer meg sterk.
- 6) Deretter han til mor si såg,
som full av gråt ved krossen låg.
Igjenom hennar sjel og liv
stakk mordarsverd og slaktarkniv.
- 7) Ein annan son han henne gav
til lindring, trøyst og støttstav:
«Johannes, ta no hennar sak,
ver son for mor frå denne dag.»
- 8) Skal eg, å Jesus, også stå
forlaten, sår, med krossen på,
ja, frendelaus på motgangsveg,
send eit Guds barn til hjelp for meg!
- 9) Ein røvar bad med angerøyst,
og fekk frå Kristi kross si trøyst.
For han braut Jesus dødens ris,
og baud han med til Paradis.

- 10) Lat meg òg i mi siste stund
få trøyst av Jesu eigen munn!
Å, lat meg dagleg betre meg,
og gjev meg himmerik med deg.
- 11) Det fjerde ord var frykteleg,
han ropte ut med heile seg:
«Min Gud, min Gud, kvifor har du
forlate meg i denne gru?»
- 12) Så Guds-forlaten var du der,
den vreidestunda for vår verd,
at aldri eg forlatast skal
i dødens djupe skuggedal.
- 13) Guds vreide brann der som ei glo,
så kroppen hans vart heit og mo.
«Eg tørstar,» sukka han og sa,
og eddik beisk dei då han gav.
- 14) Han drakk og sa: «No fullført er
det vitne Skrifta om meg ber.»
Ja, oppfylt heilt til punkt og prikk,
er skriftene i denne drikk.
- 15) Å Frelsar, syndeskulda mi
i denne beiske skål vart di.
Eg åt som Adam synda først,
men du fekk gifta i din tørst.
- 16) No har eg trøyst i hjarterot,
ja, evig glede og godt mot.
For livsens vatn i overflod
renn ut frå Lammets kjelde god.
- 17) Det siste Jesus ropte ut,
gav von til alle som har sut.
Han sa: «I dine hender, Far,
gjev eg mi sjel og alt eg har!»
- 18) Det ord, det ord seg trengjer inn
djupt i mitt hjarta og mitt sinn.
Gjev at det vert det siste ord
og tale skal på denne jord.

Forbetring eller forvansking?

Eg har prøvt å leggje omsetjinga så nær originalen frå 1689 som mogeleg. I det følgjande vil eg kommentere nokre av versa, og samstundes gje smakebitar på ulike variantar som har funnest i salmebøkene.

VERS 1–3

Desse strofene utgjer liksom innleiinga til salmen. Aller først kjem oppmodinga om ei personleg andakt:

GAk under JESu Kors at staa,

O kjære Siæl, og med attraa

Kys JESu Læber, og giv agt

Paa hvad hand har til Affskeed sagt.

Ein kunne ha vurdert å følgje Kingo nærare også i første halvverset her: «Å kjære sjel, og med di trå» (eventuelt «med all trå»). Men substantivet «trå» er så pass uvanleg i moderne nynorsk, at eg heller vel same omskrivinga som i bokmålsversjonen (NoS 155,1). Kva så med omgrepet «å kysse Jesu lepper»? Hå Kingo er det rimeleg å oppfatte dette som eit uttrykk for både kjærleik og vørndnad andsynes guddomen. Fokuseringa på Jesu lepper vil samstundes rette merksemda mot orda som kom over desse leppene.⁸ Men korleis kommuniserer formuleringa til unge og gamle i vår eiga tid? Kanskje fleire vil få auge opp for kor spennande og rik salmeskatten er. Ingen av oss kan forresten vere heilt sikre på kva gamle Kingo meinte med alle strofene sine. Men kva gjer vel det? Kanskje vi i dag har trong for eitt og anna å undre oss over.

Versa 2 og 3 teiknar motsetnaden mellom ormen som snakka til menneska frå treet i Eden (1 Mos 3), og Jesus som no talar frå krosstreet.⁹ Denne motsetnaden forsvann fort frå salmebøkene fordi vers 2 vart teke bort. I neste omgang vart første og tredje verset kopla saman til ei ny innleiingsstrofe slik:

Gak, under Jesu Kors at staae,

Hans sidste Ord at agte paa!

Fra Korsets Træ hans Naades Røst

Skal lyde dig til liv og Trøst.¹⁰

Etter denne innleiinga kjem sjølve forteljinga om Jesu ord på krossen. For kvar av dei sju utsegnene set Kingo inn ein respons frå mennesket som «her og no» vert mint om langfredagsdramaet.

VERS 6

Opplysninga om læresveinen som skulle ta seg av Jesu mor, har vi frå Johannesevangeliet (19,26–27). Kingo skildrar først Maria sin situasjon på denne måten:

*Hand der med til sin Moder saae
Hvor jammerfuld hun monne staa
Som stødt igiennem Siæl og Liv,
Med Morder-sværd og dræbe-Kniv.*

Siste halvverset spelar på gamle Simeon sine ord til Maria då Jesus var nyfødd: «Sjå, han er sett til fall og oppreising for mange i Israel, og til eit teikn som vert motsagt. Såleis skal dei tankar mange hyser i hjarta, koma fram i dagen. Men gjennom di sjel skal det òg gå eit sverd» (Luk 2,34–35).

Nemninga av dei to våpena er truleg meint som noko meir enn ei poetisk fordobling. Både i krig og under dyrejakt kunne sverdet ofte gje banesår, og så vart kniven nytta til definitivt å avslutte livet. På denne måten ligg det nok ei forsterking i uttrykka hjå Kingo. For religiøsiteten i opplysningstida vart dette altfor sterkt. I 1798 kom *Evangelisk-Christelig Psalmebog* som ein freistnad på å synge gamle og nye salmar etter rasjonalismens melodi. Her er det ikkje mykje att av dei kraftfulle kontrastane frå Kingo, og ei avbleika form av verset om Maria er slått saman med det neste på denne måten:

*Da du din kiere Moder saae
Ved Korsets Fod veemodig staae,
Du din Johannes hende gav
Til Ven, til Søn, til Støttestav.¹¹*

Den danske salmeboka har med berre små språklege justeringar halde seg til Kingo på dette punktet, medan den norske versjonen ikkje heilt kan måle seg:

*Så vendte han seg til sin mor.
Å, hvor var hennes smerte stor!*

*Nå jaget sverdet like inn
igjennom hennes sjel og sinn* (NoS 155,4).

VERS 9–10

Desse strofene byggjer på replikkvekslinga mellom Jesus og ein brotsmann som vart krossfest samstundes (Luk 23,39–43), og i originalen lyder dei slik:

*Dend Røver, som sin Synd fortrød,
Og trøsted sig i Christi Død
For hannem brød hand Dødsens Riis,
Og ham tilsagde Paradiis.
Lad mig og i min sidste stund
Faa Trøst aff Jesu Aand og Mund!
O lad mig daglig bedre mig,
Og faa en Lod i Himmerig.*

Etter ein av Grundtvig sine mange revisjonar av Kingo, syng danskane dette tiande verset slik:

*Lad mig og i min sidste stund
det høre av din egen mund:
«I dag du være skal med mig
i Paradis, i Himmerig!»*

Her har ein nok vilja framheve den vilkårs-lause nåden, og difor fjerna ei formuleringa som kunne synast å kople himmelvona saman med ei dagleg forbetring. På nynorsk kunne vi ha følgd opp Grundtvig om lag slik:

*Lat meg òg i mi siste stund
få høyre av din eigen munn:
«I dag mitt barn eg tek deg med
til Paradis, til himmelfred!»*

Problemet med ei slik løysing er berre at ho bryt intensjonen om å vere så trufast mot originalen som mogeleg. Samstundes ville det kanskje vere ei utjamning av motsetnader som ikkje først og fremst er barokke, men genuint bibelske. Kingo klarte å ha to tankar i hovudet samstundes: både nådetilseinga til røveren og den kristne si daglege forbetring. Tradisjonelt har då også kyrkja hatt med begge desse sidene. Frå den gamle liturgien minnest vi klokkearbøna om å «beta meg kvar dag i ein heilag livnad», og i Landstads Reviderte lydde det aktuelle halvverset slik: «Gi at jeg daglig bedrer mig,

Og får min lodd engang hos dig!» (LR 313,5). Både hjå Kingo og Landstad er dette ei bøn om forbetring, og eg kan ikkje sjå at nokon av dei gjer betringa til eit vilkår for himmelvona. Den nye salmeboka har likevel ikkje kjent seg heilt vel med uttrykksmåten, og seier i staden: «Omvend meg du, hver dag som går, så arv i himmerik jeg får» (NoS 155,8). Utgjevarane har truleg vore redde for ei vektlegging av mennesket si rolle i samband med frelsa, og difor nytta ei formulering som tydelegare skal få fram at endringane frå dag til dag er Guds verk. Men ved å føre inn ordet «omvende» i staden for «betre» kan det vere ein fare for at tankane går meir til ei indre religiøs haldning enn til konkrete kjærleiksgjerningar i kvardagslivet.

VERS 14–16

«Det er fullført!» (Joh 19,30) er det sjette og nest siste krossordet. I salmen vert det knytt til det som har vore føresagt om frelsaren: «Hvad Vidne Skrifften om mig bær, Til Prikk` og Punkt fuldkommet er». I forlenginga av Grundtvig sine revisjonsfreistnader fekk vi på 1800-talet fleire variantar av desse strofene, og i den danske salmeboka har dei vorte slik:

*Så tømte du med breddfuldt mål,
o frelser min! den bitre skål,
men derfor kalken, liflig, sød
skal kvæge mig i liv og død.*

*Da lød hans ord: «Det er fuldbragt!»
og bedre ord blev aldrig sagt;
opfyldt er lov og profeti,
afskaffet dødens tyranni.*

*Det giver trøst i hjerterod,
det er en evig glædes-flod;
nu står mig åben Himlens port,
for mig har Jesus fyldestgjort.*

Her ser vi for det eine at Jesu drikk på krossen har vorte eit slags motbilete for nattverdskalken. Dette illustrerer kanskje kor sentrale sakramenta har vore i den grundt-

vigske tradisjonen, og interessant nok har varianten ikkje følgt med inn i dei norske salmebøkene. Kingo-originalen sin «Glæde-Flood» kjem frå «Lammets Frydestrøm og Aa». Indirekte er det mogleg at desse orda kan knytast til dåp og nattverd, men meir nærliggjande må det vere å tenkje på skildringa av det livgjevande vatnet i Openberringsboka: «Engelen syntte meg ei elv med livsens vatn; klår som krystall renn ho ut frå kongsstolen til Gud og Lammets» (Op 22,1). Kingo-satsen om at skriftene har vorte oppfylte til punkt og prikke, har både i Danmark og i Noreg vorte skifta ut med «oppfylt er lov og profeti». Dette er ikkje noko dårleg alternativ, men det er eit døme på at ei meir «korrekt teologisk» utsegn har kome i staden for det friske og folkelege uttrykket i originalen.¹² Setninga om lov og profeti er slikt som vi ventar å høyre i ein salme, medan «punkt og prikk» kanskje kan vekkje oss til å ane meir samanheng mellom religionen og kvardagslivet.

Kingo og krossen i klasserom og kyrkjekor

No er det snart 300 år sidan Thomas Kingo døydde, og enno mykje lenger sidan Jesus vart krossfest. Likevel trur eg at den gamle salmen kan ha aktualitet for mange fleire enn spesialistane innafor kyrkje- og litteraturhistorie. Eit fornøye møte med slike gamle tekster kan nemleg vere med å motverke den kollektive gløymsla som m.a. Inge Eidsvåg har vore oppteken av på 90-talet. I ein interessant artikkel frå 1991 om kva som trugar kristendomen i kulturen vår, seier han:

Den største trusselen er *glemselen*. Det at en hel generasjon glemmer de enkle fortellingene om mennesket Jesus fra Nazareth, fordi vi heller vil høre om skattefri banksparing, oljeutvinning og V6. Det at skolen beretter disse fortellingene til stadig færre elever. Det at den sosiale og økonomiske utvikling girer oss opp i et turtall hvor det ikke lenger blir tid til å

gjenfortelle og gjenerindre mytene, ikke lenger tid til et åndelig liv.¹³

Det nye læreplanverket for grunnskulen synest å ville gjere noko med dette. L-97 legg nemleg sterk vekt på kulturarv-aspektet, og understrekar at vi treng nokre felles referanserammer som basis for forståing og kunnskapstileining. Samstundes vert den estetiske dimensjonen framheva, og i det nye faget «Kristendomskunnskap med religions- og livssynsorientering» vert det i så måte lagt særleg vekt på forteljingar, salmar og andre kunstnarlege uttrykk for trua. Kingo-teksta om krossorda skulle høve godt til denne pedagogiske tenkinga. På småskuletrinnet skal jul, påske og pinse markerast kvart år, og elevane bør lære nokre sentrale jule- og påskesalmar. Konkret nemner planen t.d. for 2. klasse fleire element som direkte vil kunne knytast til salmestrofene vi har sett på. Elevane skal m.a. bli kjende med forteljingane om Adam og Eva i Eden, Maria møy, Jesu død og oppstode, og dei skal ta føre seg bilete frå kunsthistoria med påskemotiv.¹⁴

Men er eigentleg langfredagsdramaet noko for små born? Frå lærarhald høyrer vi gjerne at julaftan, paldesøndag og påskedag er greie å fortelje om, men krossfestinga er for tøff. Også i kyrkjene våre er det vel slik at borna helst vert inkluderte i gledesfestane. Dei får veifte med grøne greiner på paldesøndag og med gule liljer på påskedag, medan alvoret i langfredagsmessa vert reservert for dei vaksne. Samstundes veit vi at vondskapen, lidinga og døden er realitetar i den verda borna veks opp i. Mange av inntrykka dei får gjennom moderne media, kan vere mykje verre enn forteljinga om Jesu påske. I den siste kan der trass i alt anast ei meining med lidinga, og vona vinn til slutt over mørkret.

Under ei langfredagsgudsteneste på Sunnmøre for nokre år sidan fekk vi oppleve at førskule- og småskuleborna dramatiserte hendingane frå Kingo-salmen etter kvart som kyrkjelyden song.¹⁵ Med eit

minimum av rekvisittar, enkle kostymer og stiliserte rørsler fekk desse borna vere med og formidle påskebodskapen på ein svært verknadsfull måte. Samstundes er det grunn til å tru at dei sjølve fekk ei sterk «learning by doing»-oppleving av å vere deltakarar i dramaet. Utbreidde oppfatningar om at både langfredagshendingane og gamle salmar er noko av det minst barnevenlege som finst, vart i alle fall gjorde til skamme. Kanskje både kyrkja og skulen har nokre fordomar å kvitte seg med for å kunne gje borna fleire spennande og konstruktive møte med kulturarven!¹⁶

Forkortingar

For dei bibelske bøkene er nytta vanlege norske forkortingar.

For salmebøkene har vi nytta desse forkortingane:

DS: Den Danske Salmebog 1953.

EvC: Evangelisk-Christelig Psalmebog 1798.

LaS: Landstads Salmebog 1869.

LR: Landstads Reviderte Salmebok 1920.

NoS: Norsk Salmebok 1984.

NyS: Nynorsk Salmebok 1925.

Notar

1. Ein kortare versjon av denne artikkelen er trykt i *Møre-Nytt* 30/3 1999.

2. Nielsen, E., Kingo, Brorson, Grundtvig og Ingemann, Oslo 1960, s. 261.

3. I Petter Dass si storslegne nattverdsviser byrjar siste verset slik: «Dit Minde, skal, o Jesu! staa Uglemt i Sind og Tanker, Mens Brød af Agrer er at faae, og Druer groer paa Ranker». I LR 698 har dette vorte til: «Ditt minne skal, o Jesus stå Uglemt i sinn og tanker, Velsignet i hver lønlig vrå Hvor fromme hjerter banker». Her er det ikkje berre poesien som taper seg, men sjølve innhaldet vert også endra i ei innovervend og pietistisk retning. I NoS 639 er dette retta opp att, og også Bernt Stoylen si omsetjing i NyS 549 held seg mykje nærare til originalen enn Landstad gjorde.

4. Sjå t.d. «Nu rinner solen opp» (NoS 773).

5. Sjå t.d. «Som den gylne sol frembryter – gjennom den kullsorte sky ... Du til livet meg skal vekke, det er din oppreisnings kraft, la kun jordens støv meg dekke, ormer tære all min saft ...» (NoS 172).

6. Jf. Elseth, E., «Catechismi Bryst-Melck» og barokkens orgelbrus. Et møte med salmedikteren Thomas Kingo, i: Kirke og Kultur nr. 6/1996, s. 527–540. Vurderinga av tittelen på den nemnde katekismeforklaringa (Den søde oc velsmagende Catechismi Bryst-Melck, Uddragen aff de tvende Guds Kierligheds Bryste, Det gamle oc det nye testamente) gjev forresten uttrykk for korleis oppfatninga av barokken har endra seg. Medan Elseth no skriv om «den smukke tittel» (s. 527), vart han av J.A. Dale i *Norsk Allkunnebok* nytta som dome på «smakløysa i barokkstilen» (bd. I, Oslo 1948, sp. 844).
7. Både desse opplysningane og mange av dei følgjande bygg på Malling, A., *Dansk Salmehistorie*, bd II, København 1962.
8. Ei liknande forståing må ligge bak Landstad-varianten «Sign Jesu søde Mund» (LaS 331,1).
9. Allereie i NT vert krossen omtala som eit tre: Apg 5,30; 10,39; Gal 3,13; 1 Pet 2,24.
10. Denne versjonen vart kjend gjennom Roskilde Konvents salmebok frå 1855, og er framleis den «offisielle» i Danmark (DS 166; jfr LR 313).
11. Også aktualiseringa eller «hjertesukket» etter strofene om Maria og Johannes syner den store skilnaden mellom det barokke hjå Kingo og det såkalla evangelisk-kristelega frå opplysningstida:
- * *Naar Jeg, O Jesu, og skal staa Forladt, forhadt, med Korsset paa, Ja Vennelas, blant Rov og Ran (røverar og tjuvar), Send et Guds Barn som tar mig an* (Kingo 1689);
- * *O Frelser! bliver det min Lod, At staae, som hist Maria stod, Med Sorg og Veemod i mit Bryst, Send mig en Ven til Hielp og Trost!* (EvC 1798).
12. Endå mindre folkeleg og meir «kanaansk» verkar uttrykket som har kome til i Norsk Salmebok: «Du sonet mine synders sum, å, dyre evangelium!» (NoS 155,14).
13. Eidsvåg, L., Kristendommens påvirkning på vår kultur, i: Kirke og Kultur 1991, s. 135.
14. Læreplanverket for den 10-årige grunnskolen (L-97), KUF 1996, s. 94–95.
15. Vaksvika Sportskapell langfredag 1994. Den gongen var det Norsk Salmebok som vart nytta.
16. Læreplanen for det nye KRL-faget (Kristendoms-kunnskap med religions- og livssynsorientering) legg tydeleg opp til aktivitetar som liknar på dei vi her har nemnt: «På alle trinn skal elevene gjennom varierte arbeidsmåter, som kan inkludere bruk av gjenfortelling, drama, lek, forming, musikk og prosjektarbeid, få kunnskaper og opplevelser i møte med lærestoffet ... Den estetiske dimensjon i faget åpner for samarbeid med praktisk-estetiske fag som kunst og håndverk, musikk og drama» (L-97, s. 92).

Når det gjeld den konkrete salmen vi har sett på, vil det vere verdfullt å vidareføre tradisjonen med at eit kor eller forsong(ar) syng sjølve forteljinga (versa 1–4, 6–7, 9, 11, 13–14, 17) og så resten av forsamlinga tankane eller «sukka» frå den truande her i tida (versa 5, 8, 10, 12, 15–16, 18). Slik vekselsong vil truleg også få fleire til å akseptere at det *går an* å synge salmar med heile 18 (korte) vers.

Kort sammendrag:

Artikkelen presenterer ei ny(-)norsk omsetjing av Kingo-salmen «Gak under Jesu kors at staa». Salmen tek føre seg dei sju utsegnene som Jesus skal ha kome med medan han hang på krossen. Den nye omsetjinga legg vinn på truskap mot originalen både i teologi og språkføring. Vidare vert det gjort greie for ulike revisjonar som salmen har vorte utsett for gjennom tidene – både i Danmark og i Noreg. Dei aktuelle strofene illustrerer grunnleggande spenningar i utviklinga av kyrkjespråket: Skal dei gamle tekstene først og fremst gjerast lettfattelige og/eller tilpassast truslæra i tida, eller kan originale formuleringar og symbolspråk framleis ha verdi? Til slutt argumenterer artikkelen for fornya bruk av salmen – både i kyrkja og skulen.

«Som korn fra vide åkrer»

Skapelsesmotiver i nattverden.

En undersøkelse av noen nattverdbønner¹

Av Ola Beisvåg

I min ungdom møtte jeg en forkynnelse som ofte innsnevret troen til å dreie seg om min sjel,² min synd, min tro, min Gud og min sjels frelse. I denne forkynnelse ble verden fremstilt som både farlig og ugudeligg. Det var viktig å lære og sørge over sine synder.³ Derfor ble også frelse forstått som dette at min sjel måtte befris fra denne onde verden. Det ble snakket lite om nattverden og den var først og fremst belønning for fromme og rett-troende mennesker, som var sikre på at de hadde sitt forhold til Gud i orden. Derfor var heller ikke nattverden en selvsagt del av høymessen.

I vår norske liturgiske tradisjon ble nattverdens eksklusive karakter og kravet om å være verdig, også understreket ved at i Alterboken (1920) ble liturgien – fra og med nattverdbønnen, lest mens de første nattverd-gjestene knelte på alterringen. Alvorspreget ble også fremhevet gjennom forskriftene for musikken: «Nadverd-gjestene gaar op til alteret og knæler på knæfaldet ... mens det spilles *dæmpet* paa orgelet». Likeledes under utdelingen: «Orgelmusikken bør være *dæmpet*». Som salme før nattverden var det dessuten vanlig å bruke skriftemålsalmer. En høymesse forrettet etter denne liturgien var derfor mørk, dyster og tyngende. Riktignok sies det i takkebønnen etter nattverden at «du har vederkvæget os med dine salige gaver», men en slik «veder-

kvæget» sjel var meget ensom og ble ikke gitt store muligheter til å utfolde seg i jubel og lovsang.

Selv om høymessen i Gudstjenesteboken er blitt fornyet på mange viktige punkter, bærer den fremdeles i seg mye av det gamle preget fra 1920-liturgien. Derfor må vi spørre: Hvor er hele den verden Gud har skapt? Hvor er gleden over å være et menneske på Guds jord? Hvor er det store himmelske festmåltid? Hvor er mennesket som fysisk kropp? Hvor er fellesskapet mellom mennesker som deler den felles tro? Hvor er takken til Gud for hele hans vidunderlige skaperverk? Det grunnleggende spørsmål må derfor bli: Hvordan skal liturgien være for at mennesker som kommer til høymesse, skal kunne gå ut igjen fra kirken forfrisket og fornyet, både i kropp og sjel, og fryde seg over å være et menneske på denne jord, den jord som Gud har skapt?

I denne artikkel ønsker vi derfor å løfte blikket. Vi vil prøve å utvide perspektivet for den liturgiske tenkning om nattverden. Det vil vi gjøre ved å gå både til andre kirkesamfunn og til den liturgiske teologi. I denne måten å tenke liturgi og teologi på, har skapelsesteologien en sentral plass.

Skapelsesteologi og nattverdfeiring

Trosbekjennelsen (i prosaform) har vært en del av vår høymesseliturgi siden 1889, men første trosartikkel har likevel stått svakt hos oss i vår teologiske tenkning. Derfor er det dessverre nødvendig å påpeke at kirkens trosbekjennelse rommer troen på den trenenige Gud. Trosbekjennelsen, både Apostolicum og Nicenum, begynner med bekjennelsen til Gud som skaper, skaperen av himmel og jord. Alt liv er fra Gud,⁴ og i kirken samles himmel og jord og all skapningen i Kristus. En gudstjeneste skal avspeile hvem Gud er, for gudstjenesten er det sted der troen lever og utfolder seg. Liturgi er tro i bevegelse. Gudstjenesten er et kosmisk og guddommelig drama hvor det guddommelige skaperord er flyttet fra papir til handling. Liturgien skal fremstille den guddommelige verden, avlegge et vitnesbyrd om kirkens tro og bringe Guds nåde til mennesker. Derfor er det naturlig at troen på Gud som skaper også har sin sentrale plass i kirkens liturgiske liv. Inkarnasjonen er også et klart uttrykk for Guds *ja* til den verden han har skapt. Gjennom inkarnasjonen har Gud gjort seg til ett med alt som lever og er til. Inkarnasjonen er betingelsen for alt gudstjenestelig liv, og gudstjenesten er menneskets respons på inkarnasjonen. Det er inkarnasjonens mysterium som setter oss i stand til å feire nattverd. Denne handling er derfor også et guddommelig mysterium.

En gudstjeneste skal avspeile alt dette, men skal den kunne gjøre det, må dermed hele Guds skaperverk, både himmel og jord, trekkes inn i det gudstjenestefeirende liturgiske fellesskap. I kirken får mennesker bære sine liv frem for Gud i tro og tjeneste. Når en menighet feirer gudstjeneste, bærer menigheten både verden og hele verdenssituasjonen med seg inn i kirken og løfter verden frem for Gud. Denne verden er ikke en for Gud fremmed verden, for det er Guds egen verden vi bærer med oss. Frelsen gjel-

der det *hele* menneske og ikke bare en åndelig del. Med et individualistisk menneskesyn får det ingen konsekvenser for kosmos om et menneske blir frelst. Men også frelsen har kosmiske perspektiver. Guds frelse gjelder alt og alle. Ja, frelsen gjelder forløsningen av hele Guds skaperverk.

Min tro er alltid knyttet til andre mennesker. Som et menneske som tror, hører jeg til i et fellesskap, i en menighet, i en kirke. Min tro knytter meg sammen med Guds folk over hele jorden. Det finnes bare én kirke, for kirken er Kristi legeme. Om mennesker ikke lenger feirer gudstjeneste, opphører kirken å eksistere. Dermed knytter gudstjenesten meg sammen med andre kirkesamfunn og deres gudstjenestefeiring. Når vi feirer gudstjeneste i Den norske kirke er det derfor viktig å huske på at det har levet kristne før oss, at det finnes andre kristne mennesker i verden og at det finnes andre kristne tradisjoner enn vår egen. Et utblikk både bakover i historien og utover mot andre kirker, vil derfor gi større perspektiver til vår egen tro.

Selv om rubrikkene til høymessen i Gudstjenesteboken kan si: «Når det ikke er nattverd», må vi likevel fremheve at nattverden er en selvsagt del av høymessen. Ja, vi må si at nattverden virkelig er sentrum og midtpunkt i enhver høymesse. Fordi skapelsen er en viktig del av den kristne tro, ønsker jeg å lete etter skapelsesmotiver i nattverdliturgien. «Skapelse» ønsker jeg da å forstå i vid betydning av ordet. Når det dannes et fellesskap av mennesker som tror, er også det et uttrykk for Guds skapergjerning. Skapelsen er ikke noe som bare skjedde i tidenes morgen. Guds skapelse er noe som pågår hele tiden. Guds skapergjerning er først avsluttet når hele verden og alle mennesker er forenet med Gud og Gud er blitt alt i alle. Selv med en kollektiv trosforståelse, innenfor rammen av en skapelsesteologi, er selvsagt frelsen også knyttet til det enkelte menneske, men poenget er at Guds frelse aldri kan skilles fra skapelsen. Derfor er det viktig at vi både i den liturgiske praksis og i nattverdteologien fremhever sammenhengen mellom frelsen og skaperverket.

Spørsmålsstillingen er altså hvordan troen på Gud som skaper kommer til uttrykk i nattverdliturgien i vår kirkes høy-

messe? Hva kan vi finne av skapelsesmotiver i nattverdbønnene? Ut fra vår norske teologiske tradisjon venter jeg ikke å finne så mye, for skapelsesteologi har i mange generasjoner vært et forsumt tema. Derfor ønsker jeg også å gå til andre kirkelige tradisjoner for å se hvordan skapelsesmotivet er ivaretatt der.

Vi har understreket at liturgi er tro i bevegelse. Det betyr at teologien kommer til sin rett først når den praktiseres. Derfor er det inkonsekvent og ulogisk bare å studere agender og liturgi i skriftlig form. Det vi skulle ha gjort, er selvsagt å leve med i de andre kirkenes liturgiske liv for å se hvordan dette liturgiske liv utfolder seg i praksis. Først da kunne vi satt oss ned og skrevet en artikkel! Likevel kan vi lære noe ved å gå til andre skriftlige tradisjoner. De liturgiene jeg vil hente stoff fra er: *Den svenska kyrkohandboken* i den svenske kirke, *The alternative service book 1980* (ASB 1980) i den anglikanske kirke, *Messebok for søndager og festdager* i den katolske kirke i Norge og liturgien *The feast of life*. Den brukes under navnet *Limaliturgien*.⁵ Her er det ikke plass til en full gjennomgåelse av alle disse liturgiene i sin fulle bredde, men jeg vil trekke dem inn på enkelte sentrale punkter i gjennomgåelsen av nattverdliturgien i høymessen. Hvordan kan elementer fra disse liturgiene kaste et nytt lys over vår forståelse og praktisering av nattverden som liturgisk handling? Hvordan kan nattverdbønnene i andre liturgier gi nye impulser og nye perspektiver til bønnene, i høymessen?

Søndagen – Herrens dag

Hver søndag formiddag samles mennesker over hele jorden rundt Herrens bord. Det er som om Gud gjennom nattverden dekker et langbord i verden. Men hvorfor skjer dette nettopp på en søndag og ikke på en annen dag i uken? Her kommer både den liturgiske teologi og skapelsesteologien oss til hjelp.

Trosbekjennelsene understreker at Gud er skaperen av hele kosmos, både himmel og jord, det synlige og usynlige. Men den liturgiske teologi fremhever at Gud også er skaperen av tiden, uken og dagen. Oppstandelsen skjedde «da sabbaten var over meget tidlig den første dag i uken ...» «Åtte dager senere var disiplene igjen samlet ...». Derfor ble den første dagen etter sabbaten, den første dag i uken, også den

åttende dag. Når Kristus ble oppreist fra de døde på den første dag, dagen for skapelsens begynnelse, er det fordi han gjenopprettet skapelsen etter syndefallet. Men allerede i mellom-testamentlig tid lever forestillingen om den åttende dag.⁶ Til denne dagen var det knyttet sterke Messias-forventninger. I urkirken knyttes denne åttende dag, den evige sabbat, til Kristi oppstandelse. Den første dag er skapelsens første dag, dagen da Gud skapte lyset. Den åttende dag er den første dag i den nye eon, dagen bortenfor dagene, dagen utenfor tiden. Den åttende dag er en forsmak på Guds dag, dagen da Gud skal bo hos menneskene og alle tårer skal tørkes bort. Herrens dag er en sammensmelting av den første dag og den åttende dag. Alle søndager siden oppstandelsens dag har Jesu disipler kommet sammen på Herrens dag for å bryte brødet. Sammenknytningen av den første dag, den åttende dag og evcharistien, understreker evcharistiens esjatologiske preg. Nattverdens langbord i verden har dermed sin forlengelse også inn i himmelen til det himmelske festmåltid. Når vi samles rundt Herrens bord for å feire nattverd og møte den oppstandne, møter vi dermed både verdens begynnelse og Guds siste dag.

Et sitat fra den ortodokse teologen Schmemmann kan oppsummere noe av dette slik: «Oppstandelsens dag var begynnelsen på et nytt liv og en ny tid. Den var virkelig den åttende og den første dag, og den ble kirkens dag (...). Dette er dagen da kirken feirer eukaristien – sakramentet for menighetens inntreden i Guds rike og dens deltagelse i det messianske festmåltid i 'den kommende verden', det måltid der menigheten får del i sitt nye liv».⁷

Offertorie-salme

«Som korn fra vide åkrer» er den første av nattverdsalmene i salmeboken. Jeg ønsker å la denne salmen stå som en vignett til temaet. Dette er en salme som fungerer

godt i høymessen, og som menigheten er blitt glad i. Salmen understreker viktige sider ved vår kristne tro. Et menneske sår kornet. Gud lar det spire, gro og vokse opp på et stykke av den jord han har skapt. Kornet blir høstet inn fra åkrene. Det blir malt til mel og laget til brød ved menneskers arbeid. Dette brød er det som blir til nattverdens brød. Kornet fra Guds vide åkrer blir til det ene brød. For å fremheve sammenhengen mellom det daglige brød og nattverdens brød, burde vi derfor ha anledning til å bruke gjæret, vanlig brød i nattverden. Bildet om kornet og brødet blir så brukt som et bilde i en bønn – en bønn om at også kirken må samles over hele jorden og bli til ett i himmelrikets fred.

Innholdet i salmen er hentet fra nattverdbønnen i Didaché.⁸ Bønnen er formet som en tiltale til Gud og hvert ledd har en dok-sologisk avslutning. I 9,4,1 finner vi de motivene som er brukt i salmen. Evcharisti-bønnen i Didaché er den eldste nattverdbønnen vi kjenner. Dermed knytter salmen oss som feirer nattverd i dag, sammen med de aller første kristne. For dem var lovprisningen av Gud et sentralt punkt i gudstjenestefeiringen. Lovprisningen var en videreføring av hele den jødiske tradisjon. Gud ble lovprist for alle hans store gjerninger. Denne bønn rommer også en bønn om at Gud fortsatt må gjøre sine frelsende gjerninger. Kanskje allerede i det første århundre ble måltidsbønnen rettet til Gud som «universets konge». Også i dag er den jødiske bønnetradisjon preget av lovprisningen av Gud for alt han har skapt. I den siste delen av bønnen etter måltidet fremheves det at mat og drikke er gitt menneskene til nytelse for at de skulle takke Gud. Så knyttes dette til åndelig mat og drikke og evig liv ved Jesus Kristus. Alt formet som tiltale til Gud i 2. person!

Temaet i nattverdbønnen i Didaché tas også opp i Limaliturgien. Den teologiske tenkning som ligger bak denne, finner vi i Limadokumentet *Dâp, nattverd og embete*. Her trekkes skapelsen inn i forklaringen på

hva nattverden er. I punkt tre fremheves nattverden som en forkynnelse og en feiring av Guds handlinger og velgjerninger i denne verden. Nattverden er noe vi feirer. Det understreker både glede og jubel, ja, den «store takksigelse». Nattverden som feiring understreker også at den står jeg ikke alene om, men den knytter meg sammen med andre i et fellesskap. Når nattverden blir tolket og forstått som evcharisti, takksigelse, understrekes menneskenes glede og takk til Gud. Nattverden blir ikke åndeliggjort til bare å gjelde min sjel og tilgivelse for synd, men nattverden knyttes til hele livet i alt sitt mangfold. I denne takksigelsen knyttes forløsningen og helliggjørelsen sammen med skapelsen. Skapelsen må være med for at perspektivet skal bli stort nok og nært nok, for det er her i denne verden vi lever og er til. Det er her i denne verden at Gud gjør sine velgjerninger. Det er viktig å understreke dette. Ordene i nattverdbønnene må være formet slik at mennesker kan kjenne seg igjen i det som sies i liturgien.

I punkt fire i Limadokumentet knyttes nattverden igjen sammen med hele skaperverket. Den teologiske tenkningen knytter nattverden med brød og vin, sammen med lovprisning og lovsang til Skaperen! Min nattverdgang angår ikke bare meg selv og min sjel, men nattverden har betydning for hele skaperverket, hele jorden med alt som spirer og gror, alt som lever og er til.

I nattverden samles mennesker rundt det ene bord og det skapes en familie. I Limaliturgien understrekes dette ved at nattverden innledes med at tolv mennesker, kvinner, menn og barn fra alle deler av verden, kommer frem til alteret med brød, vin, lys og blomster. Dette gjøres mens koret synger salmen «Who are we?» I teksten heter det her: «He now with us will make a faithful People.» Det skapes et fellesskap av mennesker og kirken blir til når det feires gudstjeneste. Gjennom maten fra Guds jord blir hver enkelt nattverddeltager en Kristusbærer. Fra kirken sendes vi så ut i verden. Natt-

verden er derfor en del av Guds skapergjening med sin verden. Min nattverdgang er ikke en individualistisk frelsesopplevelse, men et ledd i Guds redningsaksjon av hele kosmos. Nattverden er samtidig en foregripelse av himmelen, samlingen rundt himmelrikets bord. Dermed knytter nattverden skapelse og nyskapelse, fortid, nåtid og fremtid sammen. Nattverdbordet i kirken har sin forlengelse bakover til påskemåltidet og sin forlengelse fremover inn i himmelriket.

Menighetens takkoffer

I høymessen er menighetens takkoffer skilt ut som et eget ledd uten noen tilknytning til nattverden. Den normale ordningen er dessuten at dåpen er plassert etter menighetens takkoffer og før nattverden. Når det er dåp i høymessen, blir det dermed lang avstand mellom disse to leddene. På denne måten har menigheten ingen mulighet til å se sammenhengen mellom takkofferet og nattverden. Gudstjenesteboken åpner imidlertid for å flytte dåpen til et annet sted i liturgien. Dermed blir tross alt takkofferet og nattverden knyttet litt tettere sammen. Hvis man ikke skal bryte altfor mye med den kirkelige orden som høymessen legger opp til, er derfor den beste ordningen å samle inn offeret under salmen før nattverden.

Det ligger klare skapelsesmotiver i innsamlingen av takkofferet. Derfor er det et viktig teologisk poeng å knytte takkofferet og nattverden så nært sammen som mulig. Men det forunderlige er at selv om menighetens takkoffer i høymessen er helt adskilt fra nattverden, sier veiledningen at ofringen kan avsluttes med en kort bønn. Her er det også anledning til en *fri* bønn. Det er foreslått to alternative bønner og begge har klare skapelsesmotiver. I andre kirkers liturgier finner vi disse motivene igjen nettopp som en del av nattverdliturgien. I begge bønnene, blir den nære sammenhengen mellom Guds skaperverk og våre gaver

understreket. Jorden og det som fyller den, tilhører Gud og alt det mennesker eier tilhører Gud. Derfor er det Guds egen eiendom som vi bærer frem til alteret og løfter frem for Gud i bønn. I de kirker hvor liturgien forrettes vendt mot alteret, vil i tillegg prestens bevegelser også understreke offeraspektet. Vi bærer både oss selv og våre gaver frem for Gud. I oldkirken ble menighetens gaver til kirken og til de fattige båret frem sammen med brød og vin. I høymessen bærer vi menighetens takkoffer frem til alteret. Der ber vi Gud velsigne våre gaver. Men skal vi ta troen på Gud som skaper på alvor, burde vi selvsagt også bære brødet og vinen frem til alteret. Med den praksis vi har nå, får vi inntrykk av at for kirken er pengene viktigere enn sakramentet. Vi ber Gud velsigne pengene som vi gir, men liturgien har ingen bønn om at Gud må velsigne brødet og vinen! Det er en forunderlig situasjon og en kan lure på hvordan teologer kan få det til?⁹ Her har vi mye å lære av de andre liturgiene som denne artikkelen konsulterer!

Brød og vin er et stykke av Guds skaperverk og menneskers arbeid på Guds jord. Når vi feirer nattverd, nyskaper Gud brødet og vinen slik at det blir til Jesu legeme og blod. Dermed er det et stykke av Guds eget skaperverk som blir til mat, både for kropp og sjel.

Selv om vi i dag har en pengehusholdning, er det viktig at vi ser sammenhengen mellom Guds skaperverk, de gaver vi bærer frem og nattverden. Både Kyrkohandboken, ASB 1980 og Messeboken lar takkofferet være en integrert del av nattverdliturgien. I veiledningen til Messeboken nevnes også *vannet*. Vannet har en mer sentral plass i Messeboken enn i høymessen.¹⁰ Hos oss nevnes vannet bare i de innledende generalrubrikker hvor det sies at vinen kan blandes opp til 50 % vann. I Messeboken derimot har vannet, det viktigste og mest grunnleggende i hele Guds skaperverk, en konstituerende betydning i nattverdhandlingen!

I Messeboken er frembæringen av elementene knyttet til en oppfordring til menigheten: «De troende bør vise sin deltagelse i offerhandlingen ved å bære frem enten brødet og vinen til eukaristien, eller andre gaver til hjelp for Kirken og de fattige». Etter frembæringen følger en bønn over offergavene. Den har en fast innledning: «La oss be til Gud, Den Allmektige, at han vil motta sin Kirkes offer av våre hender». Så svarer menigheten: «Til lov og ære for sitt navn og til hele verdens frelse.» Så ber celebranten en bønn som varierer for hver søn- og helligdag gjennom hele kirkeåret. I en drøfting av frembæringen av offergavene fremhever dominikanerpater Halvorsen at kollekten ikke bare er en pengeinnsamling, men en integrert del av selve liturgien. Limaliturgien nevner ikke innsamling av penger, men tolv mennesker fra alle kanter av verden kommer frem til alteret med brød, vin, lys og blomster. Dette er en sterk understrekning av fellesskapet, det kollektive aspekt ved nattverden. ASB 1980 har en fyldig bønn hvor Gud lovprises for hans storhet, makt, ære, prakt og majestet. Dette begrunnes med at alt som er i himmel og på jord tilhører Gud. Vi har altså en sammenknytning av Guds storhet med hele skaperverket. I likhet med den norske høymessen understreker ASB 1980 at alt tilhører Gud og at det er av Guds eget vi gir tilbake, men i vår høymesse er forbindelsen til nattverden avskåret! Derfor er det viktig å innføre *offertoriet* som en del av nattverdhandlingen!

Innledende riter

I høymessen er takkofferet skilt fra nattverdliturgien. Etter salmen før nattverden, går vi rett over på prefasjonsdialogen. Høymessen har altså ingen innledende riter slik vi finner det i de andre liturgiene. Disse innledende ritene er forskjellig utformet, men et gjennomgående trekk er lovprisningen av Gud for alle hans gaver. Når brødet og vinen er

satt frem, gir ASB 1980 anledning til en fri bønn. Her kan Gud lovprises for alle sine gaver med passende ord! Messeboken og Limaliturgien lovpriser «all skapnings Gud» og «Lord God of the universe». Dermed understrekes Gud som skaperen av himmel og jord. Gud er giveren av brødet, en frukt av jorden og menneskers arbeid. Gud er giveren av vinen, en frukt av vintreet og menneskers arbeid. I Messeboken knyttes dette til livets brød og frelsens kalk, og Gud understrekes både som skaper og giver. Limaliturgien knytter det til en bønn om at brød og vin må bli til livets brød og det evige kongedømmets vin. Limaliturgien tar videre opp motivene fra Didaché om kornet som blir samlet fra åkrene og druene fra vinbergene – «so, Lord, may your whole Church soon be gathered together from the corners of the earth into your kingdom».

Lovprisning/ pre-Sanctus-bønn

I nattverdbønnen står vi overfor skaperen av alle ting i Kristus. Bønnen uttaler sin takksigelse gjennom Kristus og Den hellige ånd. I maten, som kan kalles evcharisti «takksigelse», mottar vi gaven som setter oss overfor Gud, Kristi legeme og blod. Ved å spise maten, spiser vi det bønnen betyr. Både bønnen og maten er en gave. Gjennom den møter vi det som menneskelige vesener trenger: Mat, kjærlighet og gjenopprettelse av skaperverket. Ihukommelsen av lidelsen, i bønn og mat, setter oss overfor Gud Skaperen. Ihukommelsen er samtidig takksigelse for den skapte verden. Maten som blir gitt oss som ihukommelse av lidelsen, er også gitt oss som et tegn på den skapte verden.

Prefasjonen innledes med en dialog. Dette er et klassisk ledd i nattverdliturgien. Vi finner den allerede hos Hippolyt, men den har sine røtter i det jødiske påskemåltidet. Dialogen har omtrent samme form i alle de fire liturgiene. Prefasjonen – det latinske *præfatio* må her oversettes nærmest

med «forkynnelse», «utroping», «proklamasjon» – er den første delen av den evkaristiske bønn hvor vi takker Gud for alt han har gjort. Bønnen er alltid rettet til Gud, til Faderen. Tradisjonelt har bønnen også alltid et kosmisk perspektiv, for dette er bønnens forutsetning. Hele kirken – i himmelen og på jorden – forenes i lovprisningen.

Om vi så ser på høymessen, har prefasjonen en fast innledning og deretter ni alternative formuleringer knyttet til de ulike deler av kirkeåret. Innledningen er formet som en takkebønn til Gud Fader. Her beskrives Gud som hellig, allmektig og evig. Denne beskrivelsen finner vi igjen også i de andre liturgiene. Men gir dette et tilstrekkelig bilde av Gud?

I høymessen skulle vi her ha ventet å finne skapelsesmotiver slik de andre liturgiene har. I stedet dreies bønnen straks over på Jesus Kristus og hans gjerninger. Hvilke kristologiske motiver som nevnes, er preget av kirkeåret. Enkelte formuleringer kan til nød tolkes som skapelsesmotiver når «skapelse» forstås i en utvidet betydning. Variant B for treenighetstiden bruker bildet om «det levende brød som kommer ned fra himmelen og gir verden liv». Men når dette er det eneste skapelsesmotivet som nevnes, blir dette brødet nokså tørt og uspiselig. De som hører ordene har ikke mulighet til å se en sammenheng mellom dette himmelske brød, den verden vi lever i her og nå og nattverdens brød. Derfor er formuleringen ikke god. Den er i hvert fall for knapp til å skape gode og riktige assosiasjoner.

Et annet eksempel er prefasjonen for jul til og med søndag før faste. Her takkes Gud for inkarnasjonen «for at vi ved ham skulle bli dine barn». At vi mennesker kan bli Guds barn, kan forstås som en del av Guds skapelse. Når et menneske blir Guds barn, blir det født på ny, dvs. det blir født *ánáthen*.¹¹ Dette behøver ikke nødvendigvis forstås som et tidsadverb «på ny», men kan også tolkes som et stedsadverb «ovenfra». «Å bli født på ny» kan altså forstås som det «å bli født ovenfra», bli født av Gud. Men er dette forståelig, oppbyggelig og gledelig tale til mennesker som sliter og strever med det å være et menneske på jorden?

Sett på bakgrunn av disse to eksemplene er det ganske andre perspektiver over bønnen i Messeboken! Her nøyer man seg ikke med bare å beskrive Gud som hellig, allmektig og evig. Bønnen er ikke lang, men den er nydelig utformet i all sin enkelhet. I noen få

setninger utfoldes mye av Guds vidunderlige skaperverk. Gud fremheves som den «som skapte verden og ordnet årstidene gang.» Det gir mange assosiasjoner til det daglige liv slik det oppleves for et menneske gjennom dagene, månedene og de ulike deler av året. Det lar tankene gå til livet i alt sitt mangfold. Videre nevnes det at mennesket er skapt i Guds bilde. Det er viktig å få frem, for et menneske kan aldri bli så ugudelig at det opphører å være et menneske som Gud har skapt. Selv et menneske som ikke tror og fornekte Gud, er skapt i Guds bilde. Når mennesket er skapt i Guds bilde, betyr det også at mennesket bærer noe av den guddommelige avglans i seg. Gudbilledligheten er med på å gi mennesket et positivt selvilde. Det Gud har skapt, beskrives til og med som Guds underverk! Det gir troen en helt annen retning enn dette at mitt syndige legemes sjel må befris fra denne onde verden. Mennesket gis tillit når det beskrives som Guds forvalter. Mennesket er satt til å råde over hele Guds skaperverk, alt det Gud har gjort med sine hender. I dette vidunderlige underverk er det menneskets oppgave å prise Gud. Gud har skapt alt og mennesket takker for dette ved å lovprise Gud. Når en slik nattverdbønn rettes til menigheten, og menigheten gjør bønnen til sin egen bønn, da blir vi virkelig forfrisket, løftet opp og vi får lyst til å føre takksigelsen videre når vi kommer ut av kirken!

I Limaliturgien finner vi også igjen noen av de samme temaene. Også her er bønnen preget av en glede som gjør mennesker glade. Det som er poenget med disse få setningene, er å vise at den Gud som er hellig, allmektig og evig har noe med livet i denne verden å gjøre. Det får både Messeboken og Limaliturgien frem på en forbilledlig måte.

De andre liturgiene har også kristologiske motiver i lovprisningen, men samtidig har skapelsesmotivene fått en sentral og viktig plass. Ved å sammenligne liturgiene kan vi oppsummere følgende skapelsesmotiver: Gud har skapt alle ting fra begynnel-

sen. Verden er skapt av Gud. Gud sa at det han hadde skapt var godt. Jesus Kristus trekkes direkte inn i Guds skapergjerning ved at verden er skapt ved Guds levende ord, og dette ord er Jesus Kristus. Gud er lysets og livets kilde. Han har ordnet årstidenes gang. Gud skapte verden ved sine henders gjerning og han holder verden i sine hender.

Mennesket er en del av Guds skaperverk. Gud har skapt oss og gitt oss livet. Vi er skapt/ gjort/ formet i Guds eget bilde. Mennesket ble satt til herre over de underverk han hadde gjort og til å råde over alt Gud hadde skapt. Mennesket ble skapt for å høre sammen med Gud, være hans egen eiendom, hans folk på jorden. Vi skal dele Guds liv og avspeile hans ære. Mennesket skal prise Gud for hans henders gjerninger. Gud er som en far for oss mennesker og nevner oss alle ved navn. Gjennom Jesus Kristus har Gud sendt oss sin hellige og livgivende ånd. Gud kaller oss til et nytt liv. Gjennom nattverden får vi motta Kristi nærvær som mat.

Alle disse forskjellige skapelsesmotivene får frem viktige sider ved vår kristne tro. Dette gjør bønnen rikere og utvider perspektivet for vår nattverdfeiring. Alle tekstene er på en enkel og formfullendt måte rotfestet i den verden vi befinner oss i. Det gjør bønnene både jordnære og livsnære. De taler til mennesker og skaper gjenkjennelse. Derfor er de gode og forbilledlige til liturgisk bruk.

Avslutningen av pre-Sanctus-bønnene, har også gjennomgående de samme formuleringer som i høymessen: «Ved ham lovsynger englene din herlighet, og din menighet i himmelen og på jorden priser ditt navn med samstemmig jubel.» Uttrykket «din menighet i himmelen og på jorden» knytter hele Guds skaperverk, både himmel og jord, sammen. Når vi feirer gudstjeneste i en kirke på jorden, er også den himmelske menighet, alle dem som har gått foran oss og nå er hjemme hos Gud, med oss i vår gudstjenestefeiring. Og når både englers og

menneskers røst tilbedende synger, ja, da er intet mindre enn hele Guds kosmos med i tilbedelsen og lovprisningen av Gud.

Englene er også en del av Guds skaperverk. Selv om de først og fremst hører til i himmelen, er de like fullt skapt av Gud og er en del av Skaperens skapninger. Derfor er englene viktig når vi i vår sammenheng leter etter skapelsesmotiver. «Engel» har sin bakgrunn i det hebraiske *malak*, budbærer, utsending. På norsk gir «engel» oss ofte gale assosiasjoner. Derfor kan det være bedre å oversette med sendebud, sendebud i Guds nådes tjeneste. I NT kalles englene liturgiske/tjenende ånder! Dette understreker at også englene er med og feirer gudstjeneste. Englenes lovsang begynte julenatt. I gudstjenesten er deres lovsang alltid med som et ekko av det store hallelujakor som skal bryte gjennom til sist ved det store Lammets bryllupsmåltid ved tidenes ende.

I tillegg til englene nevner de andre liturgi-ene også alle Guds trofaste i alle tider, hele den himmelske hærs-kare, erkeengler og helgener – alle er med og synger til Guds ære. I vår kirke forekommer det ikke helgener i liturgien, derfor må vi være glade for at vi i hvert fall har med oss englene når vi feirer evcharisti! Men vi trenger helgenene også, både de små og de store, for de er forbilder for oss. De er mennesker i denne verden som har vist oss veien til Kristus og som har hjulpet oss til tro.

Sanctus

Sanctus finner vi igjen i alle liturgi-ene. I høymessen har vi uttrykket «all jorden er full av hans herlighet». Det understreker igjen at verden er Guds verden. Og ved inkarnasjonen har Gud gjort seg til ett med alt i denne verden, slik at all jorden er full av hans herlighet. Dermed hører Gud og jorden sammen. Derfor finnes det ikke noe i denne verden som ikke angår Gud.

I Kyrkohandboken, ASB 1980 og Messeboken er Sanctus formet som tiltale til Gud

«din/your», mens høymessen har «hans» herlighet. Når vi innleder pre-Sanctus-bønnen med ordene: «I sannhet (...) at vi alltid og alle steder takker *deg*, hellige Herre (...)», er det ingen grunn til å endre dette til «*hans*» i Sanctus!¹²

I Sanctus understrekes fellesskapet mellom de levende og de døde. Her forenes den stridende kirke med den lidende kirke og den triumferende kirke i himmelen. I veiledningen til Messeboken heter det om Sanctus: «*Akklamasjonen*: I denne forener hele menigheten seg med himmelens krefter idet de synger eller fremsier Sanctus». Når Sanctus formes som tiltale til Gud i en bønn, knytter det Gud og mennesker, himmel og jord sterkere sammen. Dermed fremheves skapelsesmotivene og liturgien blir rikere.

Post-Sanctus-bønn

Etter Sanctus fortsetter lovprisningen av Gud. I høymessen har denne bønnen to alternativer. Alternativ B er den lengste og den som har flest motiver. Her lovprises Gud som Herre over himmel og jord. Her skulle vi også ha ventet å finne skapelsesmotiver, men Guds forhold til sin verden kommer i det minste frem ved at Gud har elsket verden. Gud er glad i den verden han har skapt. Gud lovprises først og fremst for Kristus og hans gjerninger «for at han skulle frelse oss fra synd og død». Men uttrykket «og vinne deg et hellig folk» innebærer også en skapelse fra Guds side. Når Gud griper inn i verden og frelser mennesker fra synd og død, så skapes det noe nytt. Da seirer Gud over synden og vinner over døden slik at Gud kan skape et hellig folk. Gjennom Kristi gjerning skapes Guds folk på jorden. I troen på Kristus blir vi Guds barn. Derfor forenes vi også med alle Guds barn over hele jorden.

Kyrkohandboken har skapelsesmotiver knyttet til denne lovprisningen. Her tiltales Gud som alt levendes skaper, herre over

rom og tid, alle tings opprinnelse og mål. Gud beskrives som en som er som en far og mor (!) for oss.¹³ Gud har kalt oss til å være hans medarbeidere på jorden. I Messeboken lovprises Gud av all skapningen, dvs. av mennesker som Gud har skapt. Gud levendegjør og helliggjør alle ting. Videre fremheves det at Gud samler sitt folk.

ASB 1980 og Limaliturgien har en epiklesebønn etter Sanctus. Epiklesen er et viktig ledd i nattverdliturgien, for epiklesen knytter himmelen sammen med denne jord her og nå. I Limaliturgien tiltales Gud i epiklesen som «Lord of the universe». Messeboken har først en post-Sanctus-bønn og så epiklese.

Igjen ser vi det samme som i pre-Sanctus-bønnene. Høymessen omtaler Gud med noen få beskrivelser: Gud er hellig, Gud er himmelens og jordens Herre og Gud har elsket verden, men så dreies fortsettelsen straks over på *kristologi*. Høymessens omtale av synd og død er viktig nok, men perspektivet kunne vært utvidet på en enkel måte ved i det minste å nevne livets seier over døden og det godes seier over det onde. Sammenlignet med vår høymesse får de andre liturgiene – ved å føye til noen korte og pregnante setninger, frem fylden i vår kristne tro. Det gjør bønnene virkelighetsnære, og menneskene som feirer gudstjeneste kan lettere ta dem til seg.

Herrens bønn

Alle liturgiene har Herrens bønn med i nattverdliturgien, men den norske høymessen er den eneste av liturgiene som har plassert Herrens bønn *før* innstiftelsesordene.

Fordi Gud har skapt oss til et fellesskap, kan alle Guds barn over hele jorden ha Fader Vår som sin felles bønn. I høymessen kommer dette frem i variant B i innledningen til bønnen: «I troen på ham og forenet med alle dine barn ber vi den bønn som din Sønn har lært oss:»¹⁴ Det som er viktig i vår sammenheng, er at bønnen er kollektiv.

Det er ikke meg selv, min tro og min frelse som står i sentrum, men det kollektive *vi* når alle mennesker forenes i den ene og samme tro. Også i Limaliturgien fremheves dette i innledningen til Herrens bønn. Her sies det: «we pray as God's sons and daughters». Bønnens kollektive preg understreker at bønningen også er en forbønn, en bønn for andre. Når Herrens bønn brukes som et ledd i nattverdliturgien, får bønningen en annen funksjon enn om den står alene. I nattverden fungerer Herrens bønn som en bordbønn, dvs. ikke som en bønn om at Gud må velsigne maten, men slik at bordbønningen er en lovprisning til Gud. Derfor bør bønningen synges! I veiledningen til Messeboken sies det om Herrens bønn: «Fadervår: I denne bønn ber man om det daglige brød, som for de kristne også innbefatter nattverdsbrødet». Dermed knyttes igjen maten, Guds skaperverk, sammen med hele den liturgiske handling som nattverden er.

Verba

Brød og vin er et resultat av jordens grøde og menneskers arbeid. I innstiftelsen av nattverden knytter Jesus Guds skaperverk sammen med sin egen person på en slik måte at det skapes noe nytt av både brødet og vinen. Når vi feirer nattverd, gjør vi det ut fra Jesu ord: «Gjør dette til minne om meg».¹⁵ I nattverden skjer på ny et skapelsens under når brødet blir forvandlet til Jesu legeme og blod. I den vestlige tradisjon har konsekrasjonen blitt knyttet til lesningen av innstiftelsesordene, mens den østlige tradisjon har knyttet konsekrasjonen til epiklesen. Dette har gjennom tidene ført til mange spissfindige diskusjoner. Den liturgiske teologi fremhever derfor at konsekrasjonen ikke bare er knyttet til ett enkelt liturgisk ledd, men til hele den eucharistiske handling. Innstiftelsesordene er heller ikke bare lesning av et stykke bibeltekst, men er en integrert del av hele bønningen.

Dette kommer tydelig frem i de andre liturgiene ved måten innstiftelsesordene er formet på. I høymessen sies det: «Vår Herre Jesus Kristus ... takket ...». Både ASB 1980, Messeboken og Limaliturgien føyer her til en tiltale til Gud i andre person: «gave *you* thanks» (ASB 1980), «takket *deg*» (Messeboken) og «he had given thanks to *you*» (Limaliturgien). I likhet med utvidelsen i Sanctus, er dette også en liten, men viktig tilføyelse. På denne måten blir innstiftelsesordene en bønn rettet til Gud. Dermed har Gud også noe å gjøre med det måltid som opprettes på jorden her og nå.

Om vi sammenligner alle liturgiene, har Limaliturgien en interessant innledning til innstiftelsesordene: «May this Creator Spirit accomplish the words of your beloved Son, who, in the night ...» Innstiftelsesordene er også her formet som tiltale til Gud. I denne tiltalen er det føyet inn en bønn om hva skaperånden skal gjøre. Dermed har Limaliturgien skapelsesmotiver også i innstiftelsesordene!

Post-Verba-bønn

I høymessen går variant A direkte over på Agnus Dei, mens variant B har en fortsettelse av bønningen. Her tas det opp temaer som er knyttet til Kristi gjerning: Offer, oppstandelse, himmelfart og gjenkomst. Men avslutningen er formet som en bønn om at vi må bli forenet med Kristus «som grenene med vintreet». Dermed har vi et skapelsesmotiv. Når vi feirer nattverd, knyttes vi sammen med Kristus. Gud lar oss få bli grener på det store vintreet, som er Kristus selv. Bønningen «lær oss å elske hverandre» rommer også skapelsesmotiver, for når vi lærer å elske hverandre, knyttes mennesker sammen og det skapes et fellesskap. Fordi Kristus har elsket oss, kan han sette oss i stand til å elske hverandre. Og som en del av det store fellesskap her på jorden, ber vi om å få bli en del av det guddommelige fellesskap «i ditt fullendte rike.»

Fractio

I rubrikkene til En prøveordning for høymessen (1969) sies det: «Ved ordene «brøt det» kan en oblat brytes i to». Dette kan være én grunn til at enkelte prester fremdeles bryter brødet på dette sted i liturgien. Men når vi ser på de andre liturgiene, blir det klart at denne ritus skjer på feil sted. Fractio, brødsbrytelsen, er ikke en del av innstiftelsesordene, men et selvstendig liturgisk ledd som har sin plass før eller under Agnus Dei. Kyrkohandboken og Limaliturgien har til og med plassert denne ritus under en egen overskrift. I de ledsagende ordene er det to motiver som går igjen. Det ene er at denne handling gir oss del i fellesskapet i Kristi legeme og blod. Det andre er at selv om vi er mange, er vi ett legeme, fordi vi alle deler det ene brød. Frem til ca år 1000 ble det brukt vanlig gjæret brød. Derfor hadde fractio også en ren praktisk betydning. Brødet *måtte* brytes, før det ble delt ut. Hvis Fractio skal kunne ha en funksjon i dag, når vi bruker oblater, er det viktig å ha en stor oblat til dette bruk.

Agnus Dei

Det viktigste skapelsesmotivet her er at det tales om «*verdens synder*». Heller ikke her er troen innsnevret til å gjelde bare meg selv, min sjel og min frelse. Perspektivorienteringen er rettet mot livet i denne verden, knyttet til utsagn av kollektiv, inkluderende karakter. Her bes det ikke om Jesus skal ta bort *min* synd; det bes om at Guds lam som en gang kom til sitt eget, dvs. verden, faktisk har gjort noe med *verdens* synd. Når Guds Lam bar all verdens synder, må det gjelde alt som finnes på denne jord – både i fortid, nåtid og fremtid. Dermed finnes det ikke noe i denne verden som ikke angår Gud og Guds frelse.

Når vi sammenligner liturgiene, legger vi merke til at høymessen er den eneste som bruker *fortid* i formuleringen «*bar* all ver-

dens synder». Alle de andre bruker nåtid – *tar bort/ take away*. Sml. det latinske «Agnus Dei, qui tollis peccata mundi», som fremdeles brukes i mange katolske messer. Ut fra en økumenisk sammenligning burde vi derfor i høymessen også gå tilbake til formen «*bærer verdens synder*». ¹⁶

Nattverdmåltidet

Å spise sammen har helt siden utferden fra Egypt betydning å bli knyttet sammen i et fellesskap, både mellom mennesker og mellom mennesker og Gud. I den bibelske verden er ethvert måltid en foregripelse av det himmelske festmåltid. Gjennom Jesu innstiftelse av nattverden blir dette fellesskap forsterket.

I høymessen er normalordningen at nattverddeltakerne går frem og kneler på alterringen. ¹⁷ Først utdeles brødet som legges i en åpen hånd. Ved utdelingen av vinen er særkalker mest vanlig, men det er også tillatt å bruke felleskalk. Nattverdmåltidet kan også foregå ved «kontinuerlig kommunion». I tillegget til Gudstjenesteboken har det kommet inn et eget avsnitt om *intinksjon*. Det er nå tillatt ved spesielle anledninger.

Alterringen er intet selvfølgelig inventar i en kirke. Til 1920-liturgiens mørke, alvorlig og individualistiske preg, passet kneling på alterringen godt inn. Men når vi skal tenke gjennom hva som best fremhever nattverden som evcharisti og fellesskap, vil jeg si: Bort med alterringen! ¹⁸ La ikke noe stenge for alteret! ¹⁹ La oss motta sakramentet stående, enten i ring rundt alteret eller i kordøren. Likeledes bort med enkeltkalkene og la intinksjon være en fast ordning i høymessen. ²⁰ Intinksjonen er også med på å fremheve fellesskap og tilhørighet. Når utdelingen av nattverden flyttes bort fra alterringen og til «gående kommunion» i kordøren, er det erfaringsmessig flere som våger å delta. Nattverden er for alle, for uten brød og vin dør menneskers tro. ²¹

Nattverdønsket

Det som er utdelt er brød og vin, men det vi har mottatt er Jesu Kristi hellige legeme og blod. Hovedmotivene i nattverdønsket er synd, soning, tro og evig liv. Nattverdønsket bærer dessverre ikke preg av noen skapelsesmotiver, men understreker i det minste det kollektive aspekt ved troen.

Ut fra rubrikkene i høymessen, kan nattverdønsket sies enten ved hvert knefall eller når alle nattverdeltagere har kommet tilbake på plass. Den siste ordningen er uten tvil den beste, for på den måten understrekes både det kollektive og det stedfortredende.²² Nattverdeltagerne mottar nattverden ikke bare for seg selv og sitt eget liv, men på vegne av alle som er i kirken, ja, alle mennesker på hele jorden. Ved å si nattverdønsket til slutt inkluderes dermed alle verdens mennesker.

Takkebønn

Etter utdelingen av brødet og vinen har høymessen en takkekollekt: «Vi takker deg, himmelske Far, for dine velsignede gaver». Når Gud gir sine gaver, griper han inn i denne verden, og når Gud griper inn i verden, skaper han, for Guds skapelse er noe som pågår hele tiden. Når vi takker Gud for hans gaver, er det dermed samtidig Guds skapergjerning vi takker for. Men høymessen har bare én fast takkebønn. Det gjør at bønnen ikke alltid passer inn i kirkeåret og det gjør bønnen svært sårbar for slitasje. Messeboken derimot, har en egen slutningsbønn for hver eneste søn- og heligdag! Disse bønnene, er knyttet til kirkeåret og søndagens særpreg. Dermed er det et stort spekter av temaer som tas opp. Mange av dem er knyttet til skapelsesmotiver.

ASB 1980 har to bønner, hvor en eller begge kan leses. Den første bringer inn det stedfortredende motiv. Det vi har mottatt i nattverdens sakrament gir liv til andre: «We who drink his cup bring life to others». Dermed fremheves sammenhengen mellom

vår nattverdgang og vårt forhold til andre mennesker. Vår frihet knyttes sammen med alle Guds barns frihet. Fordi vi bringer liv til andre mennesker ved selv å motta guddommelig brød og vin, forenes vår nattverdgang med hele skaperverket. Hele jorden skal leve for å prise Guds navn.

Høymessen takker Gud for «dine velsignede gaver» uten å si noe om hva disse gavene innebærer. Når disse ordene gjentas ved hver eneste høymesse gjennom hele kirkeåret, blir takken på en måte hengende i løse luften. Derfor kan den heller ikke skape virkelig glede hos dem som deltar i nattverden.

Limaliturgien har også bare én fast takkebønn, men til gjengjeld er den full av skjønne skapelsesmotiver! Også her får Limaliturgien frem gleden ved det å være et menneske på Guds jord: «Grant that we may continue to grow in our grateful enjoyment of your abundant creation!» Her takkes det til og med for «the beauty of earth and sea; for the richness of mountains, plains, and rivers; for the songs of birds and the loveliness of flowers!» Dermed trekkes jorden og alt det som fyller den, inn i takkebønnen. Dette skaper gjenkjennelse og glede. Vi tenker heller ikke bare på oss selv, men ber om at vi må bevare Guds gode gaver også for dem som kommer etter oss. Vår nattverdglede knyttes til Guds frodige skaperverk! Med disse ordene blir virkelig perspektivet for vår nattverdgang betraktelig utvidet! Når vi blir møtt med slike ord, kan vi gå forfrisket ut av kirken og glede oss over livet. Da kan takken til Gud for livet også få prege resten av ukens dager!

Det som blir til overs

I vår kirke tror vi på realpresensen, dvs. vi tror at det er Jesu legeme og blod vi har mottatt. Men tar vi konsekvensen av dette når høymessen er slutt? Hva gjør vi da med Guds gode skaperverk, brødet og vinen? I veiledningen til høymessen sies det: «Brød og vin som blir til overs etter utdelingen, må behandles på en verdig måte»²³. Dette er en

vag formulering som egentlig ikke sier noe som helst om hva som skal gjøres. Derfor er også praksis i kirkene svært forskjellig. Noen legger brødet tilbake i brødesken og innvier det på nytt neste søndag. Noen heller vinen tilbake på flasken (eller i vasken!) og bruker også vinen om igjen neste søndag. Dermed blir det ikke noe skille mellom innviet og uinnviet brød og vin. Dermed tar vi heller ikke konsekrasjonen på alvor.

I den katolske kirke blir vinen drukket opp av presten ved alteret. Brødet blir lagt i ciboriet, og dette blir oppbevart i tabernaklet. I ASB 1980 blir det presisert at konsekreert brød og vin som er til overs, skal fortæres etter distribusjonen eller etter gudstjenesten. Kyrkohandboken har ingen rubrikker om det som blir til overs, men i boken *Nattvardspastoral*, blir temaet behandlet grundig. Der det ikke er vanlig med sykekommunion, anbefales det at elementene som blir til overs, «konsumeras». Det kan skje i sakristiet sammen med de andre som har tjenestegjort. Handlingen innledes og avsluttes med bønn. Limadokumentet sier at kirkene skulle respektere hverandres praksis, men samtidig sies det: «den beste måten å vise respekt for nattverdelementene er ved å fortære dem, uten å utelukke deres bruk til sykenattverd».

Disse økumeniske utblikk tilsier at også vi må få en saklig debatt om praksis i vår kirke. Alle prester må i det minste tenke gjennom hva det betyr å behandle brødet og vinen «på en verdig måte»! Hvordan vi behandler de guddommelige elementene fra nattverden, sier noe om hva nattverden betyr for oss. Er Jesus Kristus virkelig fullt og helt til stede i brød og vin, eller er det vi sier bare tomme ord, uten innhold?

Oppsummering

I denne artikkelen har jeg lett etter skapelsesmotiver i nattverden. Jeg har også knyttet skapelsen til det *kollektive*, i kontrast til en individualistisk frelsesforståelse som har dominert den liturgiske tradisjon i Norge.

Schmemmann er opptatt av å bevare spenningen mellom disse to. Han sier at kirkens identitet har to poler. På den ene side er kirken rettet mot hele verden, mot kosmos, mot hele menneskeheten. På den annen side er Kristi kjærlighet rettet mot hvert enkelt «unique and unrepeatabe individual». ²⁴ Hvis skapelsesteologi ikke får sette sitt preg på nattverden, vil spenningen mellom det kollektive og det individuelle falle sammen og noe av kirkens identitet gå i oppløsning. Når kirken samles, er den samlingen av himmel og jord og all skapningen i Kristus. Hvis nattverdliturgien ikke inneholder skapelsesmotiver, blir nattverden en isolert handling uten noen tilknytning til den verden vi lever i. Men når skapelsesteologien trekkes inn i nattverden og gudstjenesten sees i sammenheng med ekklesiologien, blir det en nær sammenheng mellom nattverden og hele Guds skaperverk. Derfor kan Lathrop si: «The doctrine of creation is the soul of much renewed Christian liturgical practice» ²⁵. Og som et kontrollspørsmål for å undersøke om en liturgi fungerer slik den skal, sier han om nattverden: «Does the thanksgiving over food open us toward reverence for all created things?» ²⁶

En sammenligning av liturgiene viser at det er mulig å trekke inn skapelsesmotiver på svært mange punkter. Til og med innstiftelsesordene og Herrens bønn kan sees i en skapelsesteologisk sammenheng! Det er ikke så mange endringene som skal til, men det gjør nattverden uendelig mye rikere! Den blir jordnær og angår livet i denne verden, og det er viktig, for det er *her* vi lever og er til. Dermed blir perspektivene over vår kristne tro også mye større. Den som får leve med i et slikt frodig liturgisk liv, blir dermed omsluttet av troens guddommelig mysterium og hele vår kristne tro i sin fulle bredde.

I begynnelsen skapte Gud himmelen og jorden. Og det han hadde skapt var godt. Sammenknytningen av jord og himmel begynner med at Gud lar det spire og gro slik at korn og druer kan vokse. Et korn gir

sitt liv, for at det skal bli mange korn. Menneket tar imot Guds gaver av jordens grøde og former det i sine hender, slik at det blir til brød og vin. Mel, vann og gjær utløser en skjult kraft og melet forvandles til brød. Denne gjæringsprosess er et bilde på Ånden. Brød er den mest grunnleggende form for mat vi trenger for å leve. Det minner oss om det som er utenfor oss selv. Brødet er et symbol på livet, men også på døden. Uten brød, dør mennesket. Derfor kan Jesus si: «Jeg er livets brød». Vinen er et symbol på berusende glede og fellesskap, men også på sorg og død. Druene gir sitt liv. De knuses og blir til saft. Så skjer det en gjæringsprosess som forvandler saften til vin. Vinen er jordens godhet presset ut og gjort flytende av solens kraft. Også her er denne gjæringsprosess et bilde på Ånden, «Spiritus Sanctus». Når Jesu legeme brytes, renner blod og vann ut. Gjennom Kristi oppstandelses kraft, «Spiritus Sanctus», skapes det liv av død. Det skapes et nytt legeme, et oppstandelses-legeme. Brød og vin er de to elementene i nattverdens sakrament. Det er jordiske råvarer som blir bærere av frelsens rikdommer til oss mennesker.

Det første og enkleste vi kan og bør gjøre for å fornye og berike høymessen, er derfor å innføre *offertoriet*, frembæringen av brød og vin! Kirkerådets Nemd for gudstjenesteliv har allerede laget et forslag til en offertorieliturgi til familiemessen. Innføringen av offertoriet vil synliggjøre den viktige sammenhengen mellom skapelsen og nattverden. I de andre liturgiene ser vi at brød og vin bæres frem til alteret sammen med menighetens takkoffer. Offertoriet knytter dermed forbindelsen mellom skapelsen, denne verden og gjenløsningen.

Den liturgiske teologi setter skapelsesteologien i sentrum.²⁷ Her understrekes nattverden som måltid, hvor både handling og ord knyttes sammen. Når guddommelige ord og elementene forenes, skjer det en skapelse. Konsekrasjonen gjør dette måltid til et guddommelig mysterium. De jordiske elementene, brød og vin, forvandles til Jesu

legeme og blod. Brødet og vinen blir transportmidler for guddommelig nåde. Ordet føyer seg til elementene og skaper sakramentet. Kristi legeme brytes og deles ut som mat og liv. Kristus får et nytt legeme i nattverden og nattverddeltakerne forvandles til Kristusbærere. Rett forstått kan vi si til alle som har mottatt brød og vin: «Du er Kristi legeme». Når mennesker er blitt sammenspist, blir vi forenet med usynlige bånd. Vi blir bundet sammen. Dermed blir forsamlingen av enkeltmennesker forvandlet til et fellesskap, en menighet. Vi blir grener på det store vintreet. Dermed understrekes gudstjenesten som fellesskapshandling. Når nattverdbønnene som ledsager denne handling, skaper gjenkjennelse og glede, da blir nattverden virkelig det den er ment å skulle være: *Evcharisti*. Fra kirken sendes vi som Kristusbærere ut i verden, den verden Gud har skapt. Derfor er hele gudstjenesten med nattverden som sentrum og midtpunkt, en liturgisk handling som er til for verdens skyld, den verden Gud har skapt og som han hver dag holder oppe og fornyer ved sin skapergjerning.

Litteraturliste

- Bjerdal, Øystein: «Offertoriet – evangelisk og katolsk.» *Halvårsskrift for praktisk teologi*. Hefte 1/1996.
- Bradshaw, Paul: *Early Christian Worship. A basic introduction to ideas and practice*. Society for Promoting Christian Knowledge. London 1996.
- Byström, Jan och Norrgård, Leif: *Mer än ord. Liturgisk teologi og praxis*. Verbum Förlag. Stockholm 1996.
- Dåp, nattverd og embete*. Limadokumentet med forord av Ivar Asheim. Verbum forlag, Oslo 1983. (Kommissjonen for tro og kirkeordnings dokument nr. 111. Kirkenes Verdensråd. Genève 1982). Oversatt av Anne Berger Jørgensen. Originaltittel: *Baptism, Eucharist and Ministry*. World Council of Churches 1982.
- Fagerberg, David W.: *What Is Liturgical Theology? : A Study in Methodology*. The Liturgical Press Collegeville, Minnesota 1992.
- Fem foredrag om messen*. Foredrag av Arne Fjeld, Per Bjørn Halvorsen, Ellert Dahl og Albert Raulin. St. Olav forlag, Oslo (årstall ikke angitt, men foredragene ble holdt våren 1974).
- Fæhn, Helge: *Gudstjenestelivet i Den norske kirke – fra reformasjonstiden til våre dager*. 2. utgave. Universitetsforlaget. Oslo 1994.

- Halvorsen, Per Bjørn: *Jesu nattverd. Messen gjennom 2000 år*. St. Olav forlag. Oslo 1989.
- Hellemo, Geir: «Lex orandi lex credendi – et foreldet ideal?» *Norsk Teologisk Tidsskrift* (96) 1995.
- Härdelin, Alf: *Liturgi i dag – tecken och stötesten*. Credo, Katolsk Tidsskrift. Katolsk Informationstjänst. Uppsala 1970. (Perspektiv 2).
- Kolberg, Anfinn Andreas: «Søndagen som tidens sakrament». *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 4/1986.
- Kvarme, Ole Christian M.: *Evighet i Tiden. En bok om jødisk sabbatsglede og kristen søndagsfeiring*. Verbum forlag. Oslo 1992.
- Lathrop, Gordon W.: *Holy Things: A Liturgical Theology*. Fortress Press. Minneapolis 1993.
- Lønning, Per: *Høymesse – en invitasjon til informasjon, inspirasjon, indignasjon*. Land og Kirke, Gyldendal Norsk Forlag. Oslo 1979.
- Lønning, Per: *Kirkeglede – om gudstjenestevisjon og virkelighet*. Verbum forlag. Trondheim 1997. (Liturgisk-senters Liturgisk skriftserie nr. 3.)
- Mellom skapelse og gjenløsning. Gudstjenesten i fokus*. Bjørdal, Øystein og Fevang, Jørn (red.): Oslo 1989. (Presteforeningens studiebibliotek nr. 31).
- Nattvardspastoral för Svenska Kyrkan*. Verbum Förlag. Stockholm 1995.
- Nytt Norsk Kirkeblad* Nr. 8/1997, temanummer om liturgisk teologi.
- Schmemmann, Alexander: *Introduction to Liturgical Theology*. Oversatt fra russisk av Asheleigh E. Moorhouse. St. Vladimir's Seminary Press. Second Edition. New York 1975.
- Utne, Jan Oskar: *Tilbedelsens ansikt. Om kroppen, sansene og bevegelsens plass i gudstjenesten*. Tapir forlag. Trondheim 1998. (Liturgisk senters Liturgisk skriftserie nr. 2).
- Wingren, Gustaf: *Människa och kristen. En bok om Irenaeus*. Verbum förlag. Arlöv 1985.
- Worship and culture in dialogue*. Reports of international consultations Cartigny, Switzerland, 1993; Hong-Kong, 1994. Edited by S. Anita Stauffer. Department for Theology and Studies, The Lutheran World Federation. Geneva 1994. (LWF Studies 3/1994.)
- 3 Se f.eks. den gamle klokkebønnen: «Herre! Jeg er kommet ind i dette ditt hellige hus (...) saa jeg av dit ord maa lære at sørge over mine synder (...)».
 - 4 I folkereligjøstheten er sangen «Jag vil tacka livet» populær. Tenk om kirken kunne lære noe av dette og takke Gud for livet. I kirken takker vi ikke Gud for livet, hverken i nattverden, dåpen eller gravferden! Vi takker hverken for barnet som er født eller for det liv som er levet! Derfor trenger vi impulser både fra andre kirkesamfunn og fra skapelsesteologien også i liturgi for de kirkelige handlinger.
 - 5 Både den svenske, anglikanske og katolske liturgien har flere alternative nattverdilturgier. I den opprinnelige oppgaven var det valgt ut et alternativ fra hver av liturgiene og disse ble satt opp i en synoptisk oversikt.
 - 6 Den åttende dag finner vi bl.a. omtalt i 2 Enok 33,1f og Barn 15,8f.
 - 7 Her sitert etter Kvarme *Evighet i Tiden*, s. 52.
 - 8 Didaché 9,1,1 – 9,4,1.
 - 9 Høymessen har altså en bønn for pengene, men hverken epiklese eller anamnese. Det er helt utrolig!
 - 10 Vannet var med i En prøveordning for høymessen (1969): «Før gudstjenesten begynner (...) setter klokkeren (...) på alterbordet (...) kanner med vin og vann (...)». Vannet har siden ikke kommet inn igjen!
 - 11 Joh 3,3.
 - 12 Alterbok (1920) hadde «hans ære», mens En prøveordning for høymessen (1969), Ny ordning for høymessen (1976) og til og med Ny høymesseliturgi (1977) hadde alle «din herlighet». Hvorfor ble dette da endret i Gudstjenesteboken?
 - 13 Gud er hverken mann eller kvinne, men nettopp derfor er det viktig også å bruke kvinnelige bilder for å få en fullverdig og inkluderende beskrivelse av Gud.
 - 14 Ny ordning for høymessen (1976) hadde «som din sønn har gitt oss». Det er en bedre formulering, for det understreker bonnen som gave.
 - 15 «Til minne om» er et altfor vagt uttrykk for det anamnesen, ihukommelsen, betyr. Anamnese er ikke å tenke på noe som en gang var, men å gjøre fortiden levende her og nå. ASB 1980, Messeboken og Limaliturgien har alle en egen anamnesebønn. Det skulle vi selvsagt også hatt i vår høymesse!
 - 16 Alterbok (1920) hadde «bar verdens synder». En prøveordning for høymessen (1969) hadde «barer». Formen «bar» kom inn igjen med Ny høymesseliturgi (1977).
 - 17 Gudstjenestebokens bruk av «nattverd-gjester» er ikke god! Kirken er vårt hjem på jorden. Når vi er samlet for å feire evcharisti er vi derfor ikke gjester, men deltagere!
 - 18 Hvis det skal være alterring i nye kirker, må den være åpen foran. Intet skal kunne stenge mennesker ute fra nattverdbordet. En åpen nattverd-ring er derfor et viktig symbol som uttrykker at alterets sakrament er for alle mennesker. Samtidig trenger

Noter

- 1 Denne artikkelen er en forkortet utgave av en eksamenoppgave innlevert til Den norske kirkes presteforenings liturgisk videregående utdanningsprogram (LIV) høsten 1998. Av plasshensyn har alle henvisninger blitt kraftig redusert.
- 2 Her er det viktig å minne om at det hebraiske *nafasj* ikke uten videre kan oversettes med «sjel» slik vi vanligvis bruker ordet. Vi har lett for å se på «sjel» som noe som er i motsetning til «kropp». I GT er derimot *nafasj* alltid et uttrykk for det hele menneske.

- vi også å bruke kroppen ved å knele, men i stedet for alterring er det bedre å ha kneleskamler i kirkebenkene.
- 19 I den katolske kirke ble alle kirker bygget om i kjølvannet av den store liturgiske reform som kom med 2. Vatikankonsil (1962–65). Da ble alterringer fjernet og høyalter gjort om til bordalter. Dette ble gjort for å markere at evcharistien er gledens fellesskap om Herrens bord. I vår kirke er vi dermed både mer konservative og tradisjonsbundne enn den katolske kirke!
- 20 Det beste ville være å bruke felleskalk til alle, men med dagens sunnhetsregler er nok ikke det mulig. Derfor er intinksjon den beste løsningen. Med intinksjon vil vel heller ikke noen lage problemer av å bruke vin i stedet for «saft». Den anglikanske kirke bruker hetvin. I den katolske kirke er det mest vanlig å bare dele ut brødet. Selv sier katolikken at det er fordi dette er mest praktisk.
- 21 Alle som er døpt, har rett til å delta i nattverden. Derfor må heller aldri utestengning fra nattverden brukes som middel til å drive kirketukt, selv om Gudstjenesteboken åpner for dette. Heldigvis er det med en henvisning om at en slik sak skal forelegges biskopen. Med 1920-liturgiens teologiske tenkning var det utenkelig med barnekommunion. Da måtte alle bestå konfirmasjonen, før en fikk lov til å delta i nattverden. Med Gudstjenesteboken ble barna (de er også en del av Guds skaperverk, selv om vi ikke er flinke nok til å ta dem på alvor i kirken) også sluppet til. «Dåp er en forutsetning for adgangen til nattverden.» Det settes altså ingen nedre aldersgrense. I vår teologiske tradisjon er det en stor revolusjon. I 1993 vedtok Kirkemøtet følgende endring: «Barn som er døpt og har fått veiledning om nattverden, kan delta ved nattverden sammen med sine foreldre, faddere eller andre som har medansvar for barnets kristne oppdragelse».
- 22 Noen prester sier nattverdønsket bare ved siste knefall. Det blir fullstendig galt! Enten må det sies ved hvert knefall, eller til slutt, når alle har kommet tilbake på plass.
- 23 I våre tidligere liturgier sies det bare hva som skal gjøres på forhånd: «Under sangen legger liturgen nattverdbrod på disken og heller vin og vann i kalken, så meget som antas å gå med ved altergangen». En prøveordning for høymessen (1969), s. 36. I Ny ordning for høymessen (1976) og Ny høymesseliturgi (1977) nevnes ikke vannet, men ellers er formuleringene de samme. Her får vi inntrykk av at det ikke skal bli noe til overs! Men hva var da tenkt at man skulle gjøre hvis det ble det?
- 24 Her sitert fra Fagerberg *What Is Liturgical Theology*, s. 263.
- 25 Lathrop *Holy Things*, s. 210.
- 26 Samme bok s. 171.
- 27 Skapelsesteologien gir viktige bidrag til fornyelse. Den teologiske linjen fra Ireneus til f.eks. Grundtvig og Wingren gir oss mange nye perspektiver. Se f.eks. Wingren *Människa och kristen*, s. 84 og s. 121, hvor han gjennomgår nattversteologien hos Ireneus. Et viktig poeng her er at nattverdets gave er oppstandelse fra de døde. Å bli frelst er å bli menneske fullt og helt. «Liturgiske teologi» rommer et stort mangfold, men for meg åpnet teologer som Schmemmann, Lathrop og Fagerberg, døren inn til en ny og spennende verden. Denne måten å tenke liturgi og teologi på, har mye inspirasjon å gi når vi skal arbeide videre med gudstjenestefornyelse i vår kirke. Selv om våre gudstjenestebøker ikke er så gamle, må revisjonsarbeidet fortsette! Mye av det vi har i dag, er dessverre ikke til å leve med. Det som haster mest, er å få inn skapelsesmotiver i liturgi-ene for dåp og gravferd.

Kort sammendrag:

Skapelsen er et forsømt tema i vår norske teologiske tradisjon, selv om våre trosbekjennelser begynner med bekjennelsen til Gud som skaper av himmel og jord. Derfor er det naturlig at troen på Gud som skaper også må ha en sentral plass i kirkens liturgiske liv. I artikkelen har jeg valgt å sette fokus på nattverden. Jeg har gått gjennom nattverdliturgien i høymessen. Her har jeg forsøkt å lete etter skapelsesmotiver, men resultatet ble magert. Derfor har jeg gått til andre liturgiske tradisjoner for å se hva jeg kan finne der. Ved å bruke dette materialet prøver jeg å vise hvordan nattverdbønnene kan bli rikere og mer jordnære ved å trekke inn skapelsesmotiver.

Menneske og natur

Refleksjoner over sentrale verdispørsmål

Av Lars Johan Berge

Innledning

En verdi kan defineres som en vedvarende tro på at en spesiell handlemåte eller slutttilstand personlig eller sosialt er å foretrekke fremfor en motsatt eller annerledes handlemåte eller slutttilstand. Slike slutttilstander, f.eks. moralske verdier som likestilling, demokrati, menneskeverd og naturvern, har ikke sin basis i «objektive fakta», men i kulturelle og personlige overbevisninger.

Noe av det som bidro til å sette i gang en kortvarig debatt om forholdet mellom menneske og natur og naturetikk i Norden, var den såkalte «von Wright-debatten» som fant sted på slutten av 1980-tallet. I denne debatten ble det satt søkelys både på kristendommens rolle som skaper og legitimerer av naturødeleggende praksis og holdninger, og ved det fornuftige i en vitenskap som ved sin kamp mot naturen i verste fall siktet mot menneskets undergang som art.¹

Samtidig har den norske verdidebatten vært lite preget av refleksjoner om forholdet mellom menneske og natur. Ved inngangen til et nytt årtusen står den gamle og velkjente etiske antroposentrismen like sterkt som før. I den norske debatten har man vært lite opptatt av vårt eget bidrag til den akselererende, globale og menneskeskapede naturødeleggelsen, det som omsatt til teologisk språk heter ødeleggelsen av Guds skaperverk.²

Til tross for økt viten viser nyere vestlige undersøkelser at bønder, jegere og prester er de gruppene som verdsetter dyr lavest. I mange reformerte, konservative og evangeliske kirkesamfunn verden over blir omsorg for naturen sett på som i beste fall uviktig i forhold til menneskenes og sjelens frelse, i verste fall som uttrykk for hedenskap.³ «Når vi mangler en etikk som kan regulere vårt forhold til naturen, henger det sammen med at vi har plassert mennesket over og utenfor naturen, og ikke i den», hevder teologiprofessor Svein Aage Christoffersen med rette.⁴

I det følgende skal vi kort gjøre rede for den historiske bakgrunnen for vår moderne tenkning om natur og dyr. Dernest skal vi løfte frem noe av det bibelske materialet og de kristne tradisjonene som kan virke både korrigerende og frigjørende i vår omgang med natur og dyr.

Naturforståelsen i den kristne middelalderen

Det finnes ikke ett natursyn i den kristne tradisjonen.⁵ Det gjør det heller ikke i den lange perioden vi kan kalle den kristne middelalderen. Men i det dominerende natursynet ble naturen oppfattet som en besjelet gjenspeiling av Skaperens skjønn-

het, mektighet og godhet. Det å studere naturen ble et studium av Guds egen visdom. Menneskets oppgave var å erkjenne og fortolke det guddommelige i naturen. Denne interpretasjonismen finnes bl.a. hos Bernhard av Clairvaux, Thomas Aquinas og i Frans av Assisis naturfromhet. Hele skaperverket er hos Frans menneskets medskapning, «bror» og «søster».⁶

Denne oppfatningen var i flere hundre år, særlig fra det 4. til det 12. århundre, dypt rotfestet i den kristne tradisjonen. Fred med dyrene, særlig de ville dyrene, var tegn på Kristi fred og Guds nærvær i verden. Både i de østlige og vestlige kirkene finnes det fortellinger om hellige kvinner og menn som bosatte seg i villmarka og som levde i fred med de ville dyrene, f.eks. ulvene. Særlig kjente er de egyptiske og keltiske fortellingene som er nært forbundet både historisk og åndelig. Med det 16. århundre ebbet denne tradisjonen ut. Denne endringen falt sammen med renessansens nye natur- og vitenskapsfilosofi, den økende sekulariseringen av naturen og den antroposentrismen som fulgte i kjølvannet av disse kulturelle endringene.⁷

Renessansens mekanistiske natursyn og herredømmeideologi

Det som hadde vært en kulturell understrøm i middelalderen, verdensforakten med røtter i platonismen og senantikken filosofi, blomstret opp med renessansen. Interpretasjonismen ble avløst av et sterkere skille mellom Gud, menneske og natur. Det ble ikke middelalderens konservative ærefryktstenkning, men den radikale tolkningen, naturerobringsspektivet og herredømmetenkningen som kom til å prege vestens holdninger til natur og dyr, og som fikk stå nesten uimotsagt fram til begynnelsen av 1960-tallet.⁸

Denne radikale tolkningen forbindes

med Francis Bacon (1561–1626) og René Descartes (1596–1650). Særlig Descartes' filosofiske og vitenskapelige program bygget på en mekanistisk naturoppfatning. Selv om disse filosofene oppfattet seg selv som "skapelsesteologer", ble naturen sett på som et verdinøytralt råstoff som kunne bearbeides, omformes, kjøpes og selges. Denne endringen måtte påvirke synet på naturen som Guds skaperverk. Den nye vitenskapen, som tok sikte på å vinne herredømme over naturen, fikk sitt gjennombrudd i renessansetiden, først som ideal og inspirasjon og senere som teknologisk virkelighet i det 19. århundre. Hos Bacon fikk naturerobringsspektivet og herredømmetenkningen sin klassiske utforming. Målet var å omforme naturen og skape et nytt samfunn, et jordisk paradisi. Bacons vitenskaps- og teknologiprogram hadde religiøse overtoner. Ved teknologiens hjelp skulle skapelsen gjenopprettes fra syndefallets fordervelse, og mennesket skulle igjen innta sin gudgitte herskerposisjon over naturen.⁹ Descartes, den første store filosofiske systembyggeren etter gjennombruddet for den nye vitenskapen, knesatte den mekanistiske filosofien og matematiseringen av naturvitenskapen. Hos Descartes fantes ingen bibelske og religiøse overtoner slik som hos Bacon. Han forkastet også den religiøse ideen om at Gud hadde skapt alt for menneskets skyld. Mennesket kunne bruke det skapte til egne formål. Descartes etablerte et skarpt og platonisk påvirket skille mellom menneskets bevissthet og naturen som et formålsløst og bevisstløst objekt. Naturen hadde bare mekaniske egenskaper som bevegelse, støt og trykk, mens sanseerfaringer som farge, lyd, varme, smak og lukt bare var indre subjektive reaksjoner på ytre stimuli.

1600-tallets naturvitenskapsmenn var ikke ateister i tradisjonell forstand. Religion og naturvitenskap ble ikke opplevd som absolutte motsetninger.¹⁰ Tvert om ble Bacons ide om det teknologisk skapte tuseårsriket tatt opp av de engelske purita-

nerne og ble en av bærebjelkene i puritanismens fremtidsdrøm.¹¹

Reformasjonskirkenes antroposentriske natursyn

Reformasjonen stanset ikke antroposentrismen og sekulariseringen av natursynet som lå til grunn for og fulgte den vitenskapelige revolusjonen. Tvert om fremmet reformasjonen dette synet. Calvin mente for sin del at Gud hadde skapt alle ting for menneskets skyld.¹² Luthers kallsetikk innebar rett nok en konservativ og tradisjonalistisk holdning til kapitalismen. Men Luthers sterke vektlegging av menneskets avhengighet av Guds gaver i skaperverket slik vi møter den i hans Store katekisme, er grunnleggende antroposentrisk utformet og innebar ingen avvisning av naturutbytting.¹³ Tvert om kunne det lutherske skillet mellom fornuftens relative frihet og bruk innenfor det verdslige styresettet og henvisningen av troen til en plass innenfor det åndelige området, godt forenes med kartesianismens skille mellom en fornuftsstyrt vitenskap og en åndelig religiøs tro. Alt i naturen sto med andre ord til menneskets frie disposisjon.¹⁴

Teologien ble i tiden etter reformasjonen i økende grad antroposentrisk orientert, og naturen falt utenfor det teologiske perspektivet. Menneskets indre verden ble teologiens og kirkens arena. Kirkens oppgave ble innsnevret til å gjelde sjelens frelse, frelsesopplevelsen og den indre subjektive erfaringen. Selv om pietismen gav støtet til et stort folkepedagogisk og diakonalt arbeid, møter vi hos pietistene en til dels negativ holdning til det verdslige livet. Menneskets mål var å dø bort fra denne verden. Teologien og kirken tilpasset seg, overtok samtidens naturopfatning og bidro til gjennomslaget for et instrumentelt og sekularisert natursyn. Læren om Gud og menneske ble løftet ut av ethvert forhold til naturen.¹⁵

Nytidens teknologi- og fremskrittsoptimisme

Det mekanistiske, matematiserte og kvantifiserbare verdensbildet og natursynet fikk sin filosofiske overbygning i opplysningstiden og resulterte i en utviklingsoptimisme verden knapt har sett maken til.¹⁶ Den filosofiske overbygningen er i særlig grad forbundet med Immanuel Kants (1724–1804) filosofi. Kants natursyn er preget av erobring- og herredømmetenkningen og bidro til å skape en sterk tro på at den teknisk-instrumentelle fornuften kunne kontrollere alle livsområder. Kants etikk var prinsipielt antroposentrisk. Humaniseringen av kristendommen økte under opplysningstiden. Teologien ble i økende grad tolket inn i en antroposentrisk ramme og skulle nå fremme det menneskelige nytige.¹⁷ Men det fantes i opplysningstiden en annerledes understrøm. Et eksempel har vi i den engelske presten og naturhistorikeren Gilbert White, som i 1789 utga boken *The Natural History of Selborne*. Med sitt syn på naturen som et helhetlig samspill mellom artene, ble han en av forløperne for den senere økologiske tenkningen. Slike forløpere har vi også i Camdridge-platonistene Henry More og John Ray. Som en protest mot Descartes mekanistiske filosofi la de vekten på naturens godhet og på ideen om verdenssjelen som gjennomtrengte alt levende.¹⁸

Moderniseringen av Norge

Ikke i noe vestlig land klarte romantikkens filosofi å rokke grunnleggende ved teknologi- og vitenskapsoptimismen fra renessansen.¹⁹ Relativt uanfektet av romantikkens periode går det en direkte linje fra fremveksten av den mekanistiske naturopfatningen på 1600-tallet til vår tids arbeid for å forandre naturen; alt fra kraftutbygging til endring av planters og dyrs

og til slutt menneskers arvestoffer. Gjennom det 19. århundre ble den økonomiske og politiske liberalismen og den nye vitenskapen drivkraften i vitenskapeliggjøringen av samfunnet, næringslivet og forvaltningen.²⁰ Fra 1840-årene fremmet den politiske eliten denne utviklingen, bl.a. gjennom Departementet for det Indre som ble opprettet i 1845 med Frederik Stang som sjef. Norge skulle moderniseres. Ikke minst måtte jordbruket utvikles, moderniseres og vitenskapeliggjøres. Nye produksjons- og driftsformer skulle øke produktiviteten innen landbruket. I perioden fra 1840 til 1945 var den teknologiske utviklingen et middel til å frigjøre mennesket fra naturens strenge styring av livsløp og levekår. Motforestillingerne var få.²¹

Den moderne Norge og rovdynere

Ideologien bak det moderne Norge førte med seg en utryddelseskrig mot de dyrene som kunne skade husdyrholdet og det «matnyttige» viltet. «Skadedyr», dvs. rovdynere, måtte utryddes. Zoologiprofessoren Halvor Rasch var ideologen bak rovviltkrigen. Naturen skulle i det moderne Norge forvaltes på vitenskapelige premisser og som et bidrag til nasjonens økonomiske vekst og velstand. «Matviltets» og husdyrenes fiender måtte bekjempes og utryddes. Rovdyrene tilhørte den usiviliserte fortiden som en unødvendig overlevning. Etter at mennesket var blitt i stand til å drive en rasjonell og vitenskapelig forvaltning av naturens ressurser, hadde rovdynere utspilt sin rolle i naturen. De hadde ikke lenger noe oppgave, men gjorde livet utrygt både for husdyr og mennesker. Slik argumenterte Rasch i 1840-årene, og ved århundredskiftet var dette fremdeles det rådende synet.²² «Lov angaaende Udryddelse af Rovdyr og Fredningen af andet Vildt», først vedtatt i 1845 og deretter 22. juni 1863, var tvers

gjennom preget av Rasch's ideer.²³

Mens det i Norge fantes 2000 til 3500 bjørner i 1850, var det allerede i 1922 klart at bjørnen holdt på å bli utryddet i Norge. Innen saueholdet hadde den gamle driftsformen med sammensatte besetninger, seterdrift og gjeting blitt avløst av færre og større besetninger. Den gamle skikken med å gjete om dagen og samle sauen i natteleier for å holde rovdynere borte, ble avløst av en driftsform der sauen fikk gå fritt over større områder der de store rovdynere var utryddet. På linje med andre kulturnasjoner var nordmenn nå blitt herrer over naturen.²⁴

Brytning mellom gamle og nye tenkemåter

Ute i Europa kom reaksjonen i 1864 da G.P. Marsh i boken *Man and Nature* beskrev denne naturbruken som ødeleggende og uvitende tilsidesetting av naturlovene. Både i Tyskland og USA fikk det moderne miljøvernet sitt gjennombrudd i slutten av forrige århundre.²⁵ I Norge kom reaksjonen ikke før i 1912 da resultatet av den store rovviltkrigen ble et overraskende og totalt sammenbrudd i rypebestanden som følge av sykdom.²⁶ Konservator dr. Hjalmar Broch fra Trondheim hevdet at rovdynere var en viktig del av naturens helhet og viktig for balansen i naturen. Det var ikke i tråd med naturen å tale om «skadelige» og «nyttige» arter. Alle arter er nyttige. Lignende tanker ble fremført i 1923 av dr. August Brinkmann fra Bergen Museum.²⁷

Det ble fra nå av arbeidet mer målbevisst for å skaffe det ville dyrelivet et bedre vern. I jaktloven av 1932 ble ikke rovdynere lenger definert som «skadedyr», men som viktige og nødvendige ledd i naturens utvikling. Debatten i Stortinget vitnet om en økende forståelse for at menneskesamfunnet burde verne om de ville dyrene, særlig truede arter som f.eks. bjørn. Mens alt vilt tidligere var jaktbart og noen arter

fredet, ble «speilvendingsprinsippet» innført i viltloven av 11. mai 1981. Alt vilt var nå i utgangspunktet fredet, men det ble tillatt å drive jakt på noen av dem.²⁸ Vern av artsmangfoldet ble båret oppe av en oppfatning om at alle arter har en egenverdi som mennesket må respektere fordi biologisk mangfold er selve nøkkelen til livets fortsette eksistens.²⁹

Norge har siden sluttet seg til en rekke internasjonale konvensjoner om natur- og artsvern, f.eks. Konvensjon om verdens kultur og naturarv, Konvensjon om vern av våtmarksområder, Konvensjon om biologisk mangfold og Konvensjon om vern av ville europeiske planter og dyr og deres naturlige leveområder (Bern-konvensjonen).³⁰ Som følge bl.a. av Bern-konvensjonen ble det først i 1990-årene opprettet «kjerneområder» for de store rovdyrene.³¹ I en økologisk sammenheng må vern av dyr ikke bare omfatte det enkelte dyr og/eller arten, men også dyrets/artens habitat.³² Problemet er at disse konvensjonene har karakter av å være uttrykk for generelle forpliktelse og politiske anbefalinger. Det er opp til landene selv å følge opp forpliktelsene. Slike konvensjoner kan etter juristers mening ikke i seg selv gi rettsforpliktelse i Norge, men kan få betydning som tolkningsfaktor og rettslig instruks for forvaltningens myndighetsutøvelse.³³

Samtidig sitter mye av arven fra renessansen og ideologien bak rovviltkrigen fra 1900 og utover til 1920-årene igjen ved inngangen til et nytt årtusen og dominerer manges syn på natur og dyr.³⁴ En analyse av den politiske og kirkelige debatten om natur og rovdyr vil trolig vise at arven fra renessansen og professor Rasch danner mye av den selvsagte forutsetningen. Kampen mot naturen ble langt på veg den dominerende lidenskapen i det moderne samfunnet.³⁵ I neste omgang ble det heller ikke lagt særlig forpliktende begrensninger på den praktiske, tekniske og økonomiske bruken av natur og dyr.³⁶

Viltforvaltningen har i den vestlige kul-

turkretsen i stor grad bygget på den forutsetning at mennesket har en rett til å utnytte så mye som mulig av naturen. Viltforvaltningen har langt på veg hatt som mål å utrydde «skadelige» arter.³⁷ Med tanke på forvaltning av natur og dyr har økologien som vitenskap i stor grad arbeidet i forlengelsen av det baconske idealet. Målet er å skaffe til veie økt kunnskap for å kunne forvalte viltet, pleie og øke viltproduksjonen.³⁸ En mye brukt lærebok i viltbiologi, skrevet av Olav Hjeljord, befinner seg i renessansens tankeverden.³⁹ I et intervju i *Jakt & Fiske* i 1996 avviser Hjeljord tanken om at dyr kan trekkes inn i menneskers etiske og moralske verden. Menneskets handlinger mot dyr kan ikke komme inn under en moralsk bedømmelse. Han vil heller ikke akseptere at dyr har rettigheter.⁴⁰ Renaissanceen gjenfinnes også innen samfunnsøkonomien der naturens verdi blir satt lik vareverdien.⁴¹

Som vitenskap kan viltforvaltningen eller økologien ikke gi oss de nye verdiene. Samtidig er det klart at økologien kan gi impulser til nytenkning. Det er Aldo Leopolds utvikling et godt eksempel på. Leopold ble med sin bok fra 1949, *A Sand County Almanac*, en viktig inspirasjonskilde for 1960-tallets økologiske bevegelse. Som forstmann, utdannet i 1909, startet han sin karriere som innbitt rovdyrbekjemper i New Mexico og Arizona. Målet var å bedre levevilkårene for «matviltet» som en nytteressurs. Etter at en hurtig voksende hjortebestand, som ikke ble holdt i balanse av en naturlig predatorbestand, kollapset som følge av sult og sykdom, forandret Leopold fullstendig mening. Han utviklet i 1940-årene en holistisk naturetikk med vekt på integritet og stabilitet i det biotiske samfunnet. Menneskelig bruk av naturen kunne forsvares som riktig bare dersom bruken bevarte hele livsfellesskapets, dvs. naturs, økosystemers, dyrs og landskapsformers egenverdi, integritet, stabilitet og skjønnhet. Mennesket måtte lære seg å leve med, ikke mot natur, planter og dyr.⁴²

Kirkens bidrag til en ny verdsetting av natur og dyr

Menneskets omgang med og bruk av natur er verdibestemt og beror på kollektive og personlige overbevisninger. Dersom vi i det norske samfunnet skal make å endre vår praksis og bruk av natur, dvs. dersom vi skal make å leve *med* og ikke *mot* naturen, vil det kreves nye verdier og en ny praksis. Vi vil med andre ord trenge nye felles kjerneverdier for å løse disse fundamentale problemene. I det følgende skal jeg peke på noe av det jeg mener bør være kirkens bidrag til disse nye fellesverdiene.

Det første kirken må gjøre er å legge bak seg arven fra tidligkapitalisme, pietisme og kalvinsk kallsetikk slik vi har den i den haugianske tradisjonen. Hans Nielsen Hauge er et eksempel på en tidligkapitalistisk og tidligindustriell «gründer», som begrunnet sin økonomiske og industrielle ekspansjon i en tilnærmet kalvinistisk kallsetikk. Verden lå for Hauge åpen for økonomisk og industriell virksomhet og skulle omformes som en del av gudstroen og kallet. Dette praktiske engasjementet som rettet seg mot bruk av verden, ble samtidig kombinert med pietismens verdensforakt. «Verden», og dermed naturen, ble å betrakte som verdinøytralt råstoff. Hauges kallsetikk og forvaltertro, med sin kombinasjon av verdensforakt og verdensbruk, fikk et rent antroposentrisk sikte. Lydigheten mot Gud tok form av industriell nyskaping og økonomisk ekspansjon til beste for nesten.⁴³

Denne tenkningen kom til å prege den konservative linjen i norsk teologi, dvs. linjen fra Hans Nielsen Hauge, over Gisle Johnson til Ole Hallesby. Med sin vekt på de subjektive elementene i kristendommen, med sin avgrensning til menneskets indre opplevels- og erfaringsverden, representerte de alle moderniteten.⁴⁴ Ole Hallesby er kanskje den teologen som i vårt århundre har preget norsk kirkeliv og lekfolkets tankegang sterkest. I Hallesbys etikk er natur

fraværende. Hallesbys skapelsesbegrep er subjektivistisk og rettes mot menneskets omvendelse og frelse. Hos Hallesby får den ytre verden ingen egenverdi, bare instrumentell verdi. Skaperverket blir bare en ytre ramme om troens inderlighet og ble kombinert med et pietistisk syn på kallsarbeidet og en nyttetenkning, som uten problemer lot seg forene med den teknologiske herredømmetenkningen.⁴⁵ NHOs og Bondelagets forsøk⁴⁶ på å gjøre Hauges og den haugianske tradisjonens forvaltertanke anvendbar som en økoteologisk veiviser innen moderne norsk næringsliv, vil ikke bety annet enn kosmetiske endringer innen den tenkemåten som har ført oss inn i økokrisen.

Tradisjonelt har den norske bedehusforkynnelsen vært omvendelsesforkynnelsen med vekt på «det ene nødvendige», synd og nåde, omvendelse og frelse for den enkelte. Bedehusteologien er i stor grad en frelsesteologi med sterk konsentrasjon om den andre og til dels den tredje trosartikkelen. En skapelsesteologi med rom for et bredt sosial-etisk engasjement har manglet.⁴⁷

Bibelens skapertro

Spørsmålet om naturen bare har instrumentell verdi eller også egenverdi, er et verdispørsmål. Dersom naturen skal tillegges egenverdi, trenger vi en metafysisk fundert naturfilosofi med bred tilslutning og aksept. Vi vil trenge et felles verdisyn som innebærer at dyr, planter og økosystemer blir behandlet som moralsk relevante størrelser. Vi vil trenge en naturettikk som ikke bare vil verne levende enkeltindivider blant ville dyr, husdyr og kjæledyr, men en naturettikk som vil verne arter og økosystemer og som oppvurderer og fastholder dyrenes verdi – uten samtidig å relativisere menneskets verdi. I det følgende skal jeg løfte frem de bibelske tankene om at mennesker og natur er skapt av Gud som et økologisk fellesskap i gjensidig avhengighet. Med utgangspunkt i skapesesteologien vil vi unngå antroposen-

trismen, biosentrismen og speciesismeanklagen, dvs. anklagen om menneskelig artshovmod og overlegenhetstro.

I den bibelske skapertroen er det to perspektiv som må holdes sammen. Det første er at mennesket er skapt av Gud på linje med alt liv. Mennesket er i egenskap av gudskapt skapning ikke hevet over resten av skaperverket. Det andre er at mennesket er skapt i Guds bilde. Med utgangspunkt i Gen. 1 har menneskets gudbilledlighet blitt oppfattet som et herskeroppdrag. Det er dette bibelske herskeroppdraget som tradisjonelt er blitt rendyrket, og som uten troen på Gud som skaper og frelser har svekket motforestillingene mot menneskets utnytting av natur, dyr og til slutt andre mennesker. Desto større grunn er det til å ta et oppgjør med denne feiloppfatningen, som også ligger til grunn for menneskelig artshovmod.

Dersom vi ser på begrepene brukt i Gen. 1,28, f.eks. *kavashi* - herske - brukes dette verbet ofte om underkastelse av fiender i krig, men begrenses ikke bare til denne bruken. I Jes. 66,1 blir det samme begrepet brukt om jorden som fotskammel for Guds føtter. Slik verbet brukes i Sal. 8, Gen. 1 og Jes. 66 konkretiserer det hva det vil si å være skapt i Guds bilde. Poenget er ikke å uttrykke menneskets herskerstatus over naturen, slik det ofte er blitt utlagt, men å uttrykke menneskets ære som følge av gudbilledligheten. I Sal. 8,5, som ofte er blitt oppfattet atroposentrisk, velges i tillegg begreper som betoner menneskets svakhet og skrøpelighet.⁴⁸ Teologien har videre hatt en tendens til å overbetone gudbilledligheten for å begrunne at mennesket er mer enn natur. Gudbilledligheten er ikke uttrykk for menneskets guddommelighet, men menneskets menneskelighet.

I Gen. 2 møter vi tanken om mennesket som forvalter, en tanke som er noe annerledes utformet enn herskertanken. Forvaltertanken fører ikke i seg selv til menneskelig herredømme eller til en anerkjennelse av naturens og dyrenes egenverdi. Men forval-

tertanken legger vekten på det ansvaret mennesket som Guds visekonge har overfor Gud. Skapelsesfortellingene er kompromissløst teosentriske og plasserer mennesket som underordnet forvalter over fremmed eiendom, nemlig Guds eiendom. Mennesket pålegges å respektere og verne om skaperverkets gudskapte helhet. Skaperverket, med dyrene og hele sitt innhold, er til for Gud, ikke primært for mennesket. Skaperverket er et vitnesbyrd om Skaperens storhet (1 Sam. 2,8), makt (Job 9,5–10), godhet (Job. 36,27; Sal. 19,2–5; Sal. 104) og visdom (Prov. 3,19f; 8,22–31), og kan ikke gjøres til verdinøytralt råstoff utlagt til menneskets frie bruk. I Sal. 104 og 148 er hele skaperverkets oppgave å prise Gud. Mennesker kan ikke ødelegge naturen uten samtidig å ødelegge skaperverkets lovsang til Gud. En instrumentell naturforståelse er fremmed for Det gamle testamentets tankeverden. Skapelsesfortellingene kan ikke med rot i den gammeltestamentlige tankeverden leses med en moderne teknologisk kultur som referanseramme og som et forsvarende for den moderne industrikulturen. Dyrene er heller ikke først og fremst skapt for mennesket, men for seg selv og med sine egne livsbetingelser. Skaperverket har verdi i seg selv fordi Gud skapte det, erklærte det for godt, velsignet det og opprettholdt det.⁴⁹

Menneskets artshovmod og den tradisjonelle troen på at mennesket er hevet over naturen, fremstår som umulig når vi ser at flere av de begrepene som brukes i Genesis for å karakterisere mennesket, også brukes om dyrene. Mennesket står med andre ord ikke bare i forhold til Gud, men er også i slekt med dyrene. Begrepet *nefesh*, i norsk bibeloversettelse oversatt med sjel, betyr opprinnelig pust eller åndedrett. Som antropologisk begrep betyr det liv, sjel, vesen. Nå er poenget i Gen. 2 at Gud gav både mennesker og dyr *nefesh*. Også i Sal. 72,13f og i Job 12,7–10 tales det om den *nefesh* Gud gav mennesker, dyr, fisker og fugler. Mens *nefesh* uttrykker det å leve, uttrykker begrepet *ruach* den intellektuelle

kapasiteten. Fellesskapet mellom mennesker og alle levende skapninger omfatter også *ruach*, som betegner menneskets ånd, intellekt, kraft og viljestyrke. I Gen. 2,7, Job. 34,14f og Sal. 104,29 gav Gud *ruach* til hver levende skapning. Da er det heller ingen overraskelse av selve den gudskapte legemligheten, *basar*, betegner artslikheten og fellesskapet mellom mennesker og dyr.⁵⁰

Det gamle testamentet er positivt bekrefte-nde til alt det skapte. Denne livsbejænde holdningen ble ikke opphevet ved syndefallet. Tvert om reddet Noa alle dyrene, rene og urene, gjennom den store flommen (Gen. 7). Pakten med Noa i Gen. 9 omfatter alle livsvesener. Men i syndefallets verden, under Noa-pakten, fikk menneskene en interimstillatelse til å drepe og spise dyrene som i virkeligheten er menneskets medskapninger. Denne interim retten må ivaretas med den aller største ærbødighet og gjelder bare til den eskatologiske fredstilstanden bryter frem. Økoteologen Roald E. Kristiansen karakteriserer Noa-pakten som den økologiske pakten og en pakt som alltid skal bestå.⁵¹ Hos profeten Hosea, 2,18 er dyrene omfattet av den eskatologiske pakten som er den pakten vi som kristne mener å leve i.

Stilt overfor den tradisjonelle oppfatningen om at skapelsen av mennesket er skapelsesberetningenes høydepunkt har den tyske teologen J. Moltmann tvert om fremhevet at skapelsens mål er sabbaten. Fullførelsen av skaperverket er sabbatshvilen som i følge Ex. 20, 8–11 omfatter både mennesker og dyr. Det er sabbaten som kvalifiserer verden og naturen som skaperverk. Samtidig blir enhver sabbatshvile en foregripelse av verdens frelse og forløsning. Sabbaten er frelsens og forløsningens fest. På sabbaten griper ikke mennesket lenger aktivt inn i sine omgivelser. Livets mening uttømmes ikke i arbeid og travel aktivitet, men i skapelsens fest og hvile. Sabbatshvilen blir slik en foregripelse av den eskatologiske fred i skaperverket slik vi møter den bl.a. i Jes. 11.⁵²

Det å tale om naturens og dyrenes egenverdi er bibelsk sakssvarende og nødvendig fordi denne verdien er forankret i Guds skapervilje. Det menneske vi møter i det bibelske materialet er innfelt i skaperverket. Mennesket er en solidarisk del av naturens helhet. Vekten ligger på livets enhet og alt livs rett til utfoldelse. Menneskets holdning til natur og dyr må preges av ydmykhet og ærefrykt for alt som lever. Mennesket må vise varsomhet i bruken av naturen til eget formål. Vern om livet retter seg ikke bare mot menneskelivet, men mot hele mangfoldet av arter i Guds skaperverk.

Økologisk frigjøringsteologi

Den menneskelige samfunnshistorien blir en del av naturhistorien. Begge er dratt inn i det moderne økonomiske verdenssamfunnets historie. Det blir slik mulig å tale om offere både i samfunnet og i naturens økosystem. Det finnes med andre ord fattige både i kulturen og i naturen. En teologi som vil være relevant for dagens utfordringer, må utformes som en økologisk frigjørings-teologi. Professor Sigurd Bergmann har levert et utkast til en økologisk frigjørings-teologi, delvis med utgangspunkt i Gregor av Nazians trinitariske teologi. Den latin-amerikanske frigjøringsteologen Leonardo Boff har gjort seg til talsmann for en frigjørende økologisk etikk som bygger på solidaritet og respekt for alle livsformer. Han forkaster det dominerende utilitaristiske paradigmet som har utgjort og utgjør en alvorlig trussel mot livet og freden blant alle naturens skapninger.⁵³ Mot den økologiske kristendomskritikken som hevder at den jødisk-kristne tolkningen av skapelsesfortellingen har legitimert en urettferdig utnyttelse av naturressursene, må det innvendes at det er teologiens ukritiske overtakelse av renessansens og opplysningstidens samfunnsutopi og den anvendte og teknologiserte naturvitenskapen, som må bære hovedansvaret for dette.

Vi trenger en livets frigjøringsteologi til erstatning for den tradisjonelle atskillelsteologien, og vi trenger en selvbegrensningens etikk. En etikk for livets frigjøring må være opptatt av fred og rettferdighet, de økologiske systemenes integritet, bevaringen av det biologiske mangfoldet og respekten for de enkelte dyrene. Antroposentrismen og herskerrollen må erstattes av en forståelse av mennesket og verden som fremmer et liv i fred og rettferdighet med alle skapninger. Kirken må være prest for skaperverket. Kirken er ikke et mål i seg selv, men ledd i en dynamisk sendelsesprosess. Kirkens sendelse sikter ikke bare på at et visst antall sjeler skal bli frelst, men på at hele skaperverket skal bli frelst (Rom. 8,21.). Sekterisk forskansning overfor den verden kirken er sendt for å tjene er et klart brudd med Guds kall til kirken.⁵⁴

Noter

- 1 Se Sörlin, Sverker. 1991. *Naturkontraktet. Om naturumgängets idéhistoria*. Stockholm, pp. 33ff. 154f. Se også Kurtén, Tage. *Ekologisk kris, religion och värden. Människan och naturen i dag. Vardagskulturens teologi i nordisk tolkning*. 1998. Bergmann, Sigurd. Bråkenhielm, Carl Reinhold (red.). Nora, pp. 331ff.
- 2 Som følge av menneskelig naturutnyttning og ødeleggelse utryddes kanskje så mange som 100 arter pr. dag og tempoet øker. Se Norderhaug, Magnar. 1988. *Det er sent på jorden. Menneskene og miljøet – vår tids største utfordring*. Oslo, pp. 78ff. *Om alle land lå øde. Kristen gudstro i en truet verden*. 1990. PF's studiebok nr. 34. Oslo, p. 13. Northcott, Michael S. 1996. *The Environment and Christian Ethics*. Cambridge, pp. 20ff.
- 3 Birch, Charles. Vischer, Lukas. 1997. *Living with the Animals. The Community of God's Creatures*. Geneva, p. VIII. Northcott, *op.cit.*, p. 128. I USA er det de kristne og fundamentalistiske gruppene som skårer lavest i miljøvernengasjement. Botvar, Pål Ketil. 1998. *Gud og grønne skoger. En undersøkelse av sammenhengen mellom religiositet og miljøvernengasjement*. KIFO Rapport Nr. 8. Trondheim, pp. 87. 89. 93.
- 4 Christoffersen, Svein Aage. 1994. *Handling og dommekraft. Etikk i lys av kristen kulturarv*. Oslo, p. 139.
- 5 Til middelalderens natursyn, se Glacken, Clarence J. 1967. *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*. Berkly – Los Angeles – London, pp. 171ff. Glacken verk ligger i stor grad til grunn for Hegge, Hjalmar. 1987. *Mennesket og naturen. Naturforståelsen gjennom tidene – med særlig henblikk på vår tids miljøkrise*. Oslo – Bergen – Tromsø, pp. 50ff. En kort presentasjon finnes i Hegge, Hjalmar. 1993. *Essays og debatt. Om filosofi og vitenskap – natur og samfunn*. Oslo, pp. 112. 117. 119ff. 126ff. 132f.
- 6 Til Frans av Assisi, se Glacken, *op.cit.*, pp. 214ff. Hegge, Hjalmar. 1987. *Mennesket og naturen. Naturforståelsen gjennom tidene – med særlig henblikk på vår tids miljøkrise*. Oslo – Bergen – Tromsø, pp. 62ff.
- 7 Glacken, *op.cit.*, pp. 294. 309f. 346. Waddel, Helen. 1995. *Beasts and Saints*. London, pp. 1xff. Birch, *op.cit.*, pp. 26ff.
- 8 Strømholm, Per. 1984. *Den vitenskapelige revolusjon 1500–1700*. Oslo, p. 38. Svare, Helge. 1996. *I Sokrates' fotspor. Filosofi- og vitenskapshistorie*. Oslo, pp. 184f. Ariansen, Per. 1992. *Miljøfilosofi. En innføring*. Oslo, p. 46. Hegge, Hjalmar. 1993. *Essays og debatt. Om filosofi og vitenskap – natur og samfunn*. Oslo, pp. 132f. Renessansen kunne også oppvise panteistiske naturoppfatninger, uten at de ble dominerende. Høystad, Ole M. 1994. *Det menneskelige og naturen. Innføring i filosofisk antropologi*. Oslo, p. 28. En oversikt over det filosofiske grunnlaget for det moderne natursynet finnes også i Henriksen, Jan-Olav. 1991. *Mennesket og naturen. Etiske og religionsfilosofiske perspektiver på naturen og økokrisen*. Oslo, pp. 54ff. Se også von Wright, Georg Henrik. 1978. *Humanismen som livshållning och andra essayer*. Stockholm, pp. 8f. 58. von Wright, Georg Henrik. 1991. *Vitenskapen og fornuften. Forsøk på en orientering*. Oslo, pp. 47f.
- 9 Glacken, *op.cit.*, pp. 471ff. En kort innføring finnes også i Ariansen, *op.cit.*, pp. 42f. Kristiansen, Roald. E. 1993. *Økoteologi*. 1. Oplag. Fredriksberg C, pp. 60f. Se også von Wright, Georg Henrik. 1978. *Humanismen som livshållning och andra essayer*. Stockholm, pp. 27. 80ff. von Wright, Georg Henrik. 1991. *Vitenskapen og fornuften. Forsøk på en orientering*. Oslo, pp. 55ff. 59f.
- 10 Strømholm, *op.cit.*, pp. 38ff. 43f. Det endelige brudd mellom religion og vitenskap kom først med Darwin og debattene om evolusjonslæren i 1860-årene. Religionen ble i denne situasjonen enten servil liberalteologi, irrasjonell fundamentalisme eller preget av eksistensiell antroposentrisme og tilbaketrekning fra naturen. *Op.cit.*, p. 40.
- 11 Frängsmyr, Tore. 1978. *Framsteg eller förfall. Framtidsbilder och utopier i västerländsk tanketradition*. Andra upplagan. Stockholm, pp. 47. 63ff.
- 12 Max Weber mente i sin tid at profittmaksimering og kapitaloppsamling, og dermed merkantilisme og kapitalisme som sekulariserte frukter, var en moralsk plikt i vestlig protestantisme, som fulgte av Calvins lære om den dobbelte predestinasjon og den etikk som bygget på denne læren. Weber, Max. 1981. *Den protestantiske etikk og kapitalismens änd. 2.*

- opplag. Oslo, pp. XI. XIIIff. Northcott, *op.cit.*, p. 54. Calvin hadde samtidig syn for at syndefallet hadde forvandlet mennesket til despot og utbytter. Selv om naturen var skapt for mennesket, skulle ikke mennesket utnytte naturen hensynsløst, men pleie den med omsorg. Se Ariansen, *op.cit.*, p. 34.
- 13 Weber, *op.cit.*, pp. 46ff. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. 1963. 5., durchgesehene Auflage. Göttingen, p. 648.
- 14 Northcott, *op.cit.*, p. 53.
- 15 Northcott, *loc.cit.* Henriksen, Jan-Olav. 1990. Å forstå naturen er å forstå seg selv – underveis til en hermeneutikk om naturen. *Om alle land lå øde. Kristen gudstro i en truet verden*. 1990. PF's studiebok nr. 34. Oslo, pp. 126f. 129. Kristiansen, *op.cit.*, pp. 53. 55. Hegge, Hjalmar. 1987. *Mennesket og naturen. Naturforståelsen gjennom tidene – med særlig henblikk på vår tids miljøkrise*. Oslo – Bergen – Tromsø, p. 109. Hegge, Hjalmar. 1993. *Essays og debatt. Om filosofi og vitenskap – natur og samfunn*. Oslo, pp. 131. 134. Hägglund, Bengt. 1966. *Teologins historia. En dogm-historisk oversikt*. Tredje utökade upplagan. Lund, pp. 306f.
- 16 Stromholm, *op.cit.*, pp. 16. 19. 29. Sörlin, *op.cit.*, pp. 72. 83. Høystad, *op.cit.*, p. 29. Ariansen, *op.cit.*, p. 43.
- 17 Hägglund, *op.cit.*, pp. 313ff.
- 18 Sörlin, *op.cit.*, pp. 104f.
- 19 Aadnanes, Per M. 1997. *Det nye tusenårsriket. New Age som livssyn*. Oslo, p. 139.
- 20 Svare, *op.cit.*, p. 185. Skirbekk, Gunnar. Gilje, Nils. 1992. *Filosofihistorie 1. Innføring i europeisk filosofihistorie med særlig vekt på vitenskapshistorie og politisk filosofi*. 5. utgave. Oslo, p. 401.
- 21 Steen, Sverre. 1962. *Konge og Storting*. Oslo, pp. 209. 211ff. Nissen, Bernt A. 1964. *Det nye Norge grunnlegges*. Oslo, pp. 174f. 348f. Nissen, Bernt A. 1964. *Nasjonal vekst*. Oslo, pp. 33ff. 37f. Hodne, Fritz. 1981. *Norges økonomiske historie 1815–1970*. 2. opplag. Oslo, pp. 27. 61. 185. 190f. Bergh, Trond. Hanisch, Tore. Lange, Even. Pharo, Helge. 1991. *Norge fra u-land til i-land. Vekst og utviklingslinjer 1830–1980*. 3. opplag. Oslo, pp. 14. 24. 26f. 37. 41ff. 48. 52. 64.
- 22 Søylen, Espen. 1995. *Sportsmenn i veideland*. Oslo, pp. 21. 23. 99f. Ibsen, Hilde. 1997. *Menneskets fotavtrykk. En økologisk verdenshistorie*. Oslo, p. 42.
- 23 Se Sagør, Jens Thomas og Swenson, Jon. 1996. Sau i bjørneland – kilde til konflikt. *Natur 96/97*. Brox, Karl H. (red.). Trondheim, p. 10. Søylen, *op.cit.*, pp. 21. 27.
- 24 Søylen, *op.cit.*, pp. 95. 101ff. 106f. Sagør, *op.cit.*, p. 10.
- 25 Til Tyskland, se Dominick III, Raymond H. 1992. *The Environmental Movement in Germany. Prophets and Pioneers, 1871 – 1971*. Bloomington – Indianapolis, pp. 3ff. Til USA, se Worster, Donald. 1994. *Nature's Economy. A History of Ecological Ideas*. Second Edition. New York, pp. 59ff. Korte fremstillinger finnes i Sörlin, *op.cit.*, pp. 167ff. En innføring både i de ulike moderne økologiske ideologier og deres idehistoriske bakgrunn finnes i Pepper, David. 1996. *Modern Environmentalism. An Introduction*. London – New York.
- 26 Søylen, *op.cit.*, pp. 95f. Det samme skjedde i Kaibab Forest Reserve i Grand Canyon-området i 1920-årenes USA. Etter at rovdirene ble forsøkt utryddet vokste hjortestammen på kort tid fra 4000 til 100000 dyr, for så å kollapse. Hjortene døde i tusenvis som følge av feil- og underernæring. Sörlin, *op.cit.*, p. 173.
- 27 Søylen, *op.cit.*, pp. 120ff.
- 28 Berntsen, Brede. 1994. *Grønne linjer. Natur- og miljøvernets historie i Norge*. Oslo, pp. 72ff.
- 29 Ibsen, *op.cit.*, 103. Trusselen mot artsmangfoldet ble tatt opp bl.a. av Harvard-biologen Edward O. Wilson i boken *The Diversity of Life*, som kom ut i London i 1992.
- 30 Oversikt i: *Miljølovsamlingen 1997–98*. 1997. Ness, Stein (red.). 2. utgave. Oslo, pp. 910ff.
- 31 St melding nr 35 (1996–97) *Om rovviltforvaltninga*, pp. 5f.
- 32 Baklien, Birger. 1995. *Natur, miljø og samfunn. Miljøproblemer i et tverrfaglig perspektiv*. Oslo, p. 269.
- 33 Backer, Inge Lorange. 1986. *Naturvern og naturinngrep. Forvaltningsrettslige styringsmidler*. Oslo – Bergen – Stavanger – Tromsø, pp. 321f.
- 34 Hagen, Yngvar. 1989. *Rovfuglene og viltpleien*. 2. utgave. Oslo, p. 24. Hegge, Hjalmar. 1987. *Mennesket og naturen. Naturforståelsen gjennom tidene – med særlig henblikk på vår tids miljøkrise*. Oslo – Bergen – Tromsø, pp. 140ff. Hegge, Hjalmar. 1993. *Essays og debatt. Om filosofi og vitenskap – natur og samfunn*. Oslo – Bergen – Tromsø, pp. 132f.
- 35 Ibsen, *op.cit.*, p. 134.
- 36 Høystad, *op.cit.*, pp. 53. 115f. 128.
- 37 Sörlin, *op.cit.*, pp. 172. 174. Ariansen, *op.cit.*, pp. 57f.
- 38 Myrberget, Svein. 1974. *Viltøkologi*. Oslo – Bergen – Tromsø, p. 10.
- 39 Hjeljord, Olav. 1980. *Viltbiologi*. Oslo.
- 40 Jakt & Fiske – nr. 11. 1996.
- 41 Hegge, Hjalmar. 1987. *Mennesket og naturen. Naturforståelsen gjennom tidene – med særlig henblikk på vår tids miljøkrise*. Oslo – Bergen – Tromsø, p. 145. Miljøgoder kan prises og miljøavgifter innføres på miljøgoder som en knapphetsfaktor. Vale, Per Halvor. 1990. *Innføring i samfunnsøkonomi. Økonomiske ideer og økonomisk politikk*. 4. utgave. S.l., pp. 29. 108. Den samme antroposentriske nyttetenkning i forhold til biologisk mangfold preger også behandlingen av stoffet i *Samfunnsperspektiver på miljø og utvikling*. Benjaminsen, Tor A. Svarstad, Hanne (red.). Oslo, pp. 164–188.
- 42 Passmore, John. 1980. *Man's Responsibility for Nature. Ecological Problems and Western Traditions*. Second edition. London, pp. 3f. Sörlin, *op.cit.*, pp. 172ff. Ariansen, *op.cit.*, 182ff. Cartmill, Matt. 1993. *A View to a Death in the Morning. Hunting and Nature through History*. Cambridge – London, 207ff. En

- annen holistisk økofilosofi finnes i Arne Næss' dypøkologi eller økosofi, slik han har utviklet den bl.a. i Næss, Arne. 1976. *Økologi, samfunn og livsstil Utkast til en økosofi*. 5. omarbeidete utgave. Oslo – Bergen – Tromsø. Innføringer finnes i Sörlin, *op.cit.*, pp. 185ff. Ariansen, *op.cit.*, pp. 189ff. Kristiansen, *op.cit.*, pp. 82ff.
- 43 Breistein, Dagfinn. 1955. *Hans Nielsen Hauge. «Kjøbmand i Bergen»*. *Kristen tro og økonomisk aktivitet*. Bergen, pp. 30. 32ff. Aarflot, Andreas. 1969. *Tro og lydlighet. Hans Nielsens Hauges kristendomsforståelse*. Oslo – Bergen – Tromsø, pp. 358ff. 364ff.
- 44 Thorkildsen, Dag. 1997. Gisle Johnson – «The Godfather» i norsk kirkeliv (1822–1894). *Vitenskapelige profiler på 1800-tallet. Rapport fra et heldagsseminar i Det Norske Videnskap-Akademi torsdag 19. april 1997*. Guri Hjeltnes (redaktør). Oslo, pp. 95. 102. Slagstad, Rune. 1998. *De nasjonale strateger*. Oslo, pp. 108ff. Haanes, Vidar L. 1998. «Hvad skal da dette blive for prester?». *Presteutdannelsen i spenningsfeltet mellom universitet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge*. Trondheim, pp. 176ff. 179, note 82.
- 45 Hallesby, Ole. 1928. *Den kristelige sædclære*. Oslo, pp. 271ff. Se også Flemeestad, Roald Chr. 1974. «Giftplanter med prangende farger og berusende duft». Bidrag til forståelsen av Ole Hallesbys kultursyn. *Tro og norm. Festskrift til professor, dr. philo & theol. John Nome på 70-årsdagen 2. oktober 1974*. Austad, Torleiv og Wigen, Tore (red.). Oslo, pp. 38ff. 42. 47. Moe, Steinar. 1996. *Det avgjørende frelsesvalg. Vilje- og omvendelsesforståelsen hos Ole Hallesby*. Tønsberg, pp. 308ff. Alm, Kristian. 1995. *Det siviliserte mennesket ... er ikke jøde, muslim, ateist eller neger ... Aro og utfordring. Menneske og samfunn i den kristne moraltradisjon*. Christoffersen, Svein Aage og Wyller, Trygve (red.). 1995. Oslo, p. 144.
- 46 «Hauge gjer comeback i norsk næringsliv». *Vårt Land* – onsdag 28. oktober 1998.
- 47 Aagedal, Olaf. 1988. *Rapport fra Bedehusland*. Oslo, pp. 89. 94f. 234f. Se også Botvar, *op.cit.*, pp. 54. 92f.
- 48 «Hva er da énosh (et svakt menneske), siden du kommer det i hu, et barn av adam, siden du tar deg av det?» Stordalen, Terje. 1994. *Støv og livspust. Mennesket i Det gamle testamente*. Oslo, pp. 16f.
- 49 *På skaperens jord. En innføring i kristen etikk*. Smith, Axel (red.). 2. opplag. S.l., pp. 179. 182. 187ff. Ariansen, *op.cit.*, p. 27. Kristiansen, *op.cit.*, pp. 49f. 51ff. Hansen, Haakon Smedsvig. Leer-Salvesen, Paul. Aase, Andreas. 1966. *Natur og mennesker. En miljøhistorie*. Oslo, pp. 239f. Stordalen, *op.cit.*, pp. 47. 61. 123. 147ff. Christoffersen, *op.cit.*, p. 131.
- 50 Stordalen, *op.cit.*, pp. 18ff. 31ff.
- 51 Kristiansen, *op.cit.*, pp. 68f.
- 52 Moltmann, Jürgen. 1997. *God in Creation. An ecological Doctrine of Creation. The Gifford Lectures 1984 – 1985*. Fourth impression. London, pp. 5ff. 277ff.
- 53 Bergmann, Sigurd. 1995. *Geist, der Natur befreit. Die trinitarische Kosmologie Gregors von Nazians im Horizont einer ökologischen Theologie der Befreiung*. Mainz. Se konklusjonene pp. 382ff. Se også Bergmann, Sigurd. 1997. *Geist, der lebendig macht. Lavierungen zur ökologischen Befreiungstheologie*. Frankfurt. Boff, Leonardo. 1996. *Ecology and Liberation. A New Paradigm*. Second Printing. New York, pp. 18. 31f. 36f.
- 54 Mortensen, Viggo. 1990. *Gør livet fri. Om skaberværkets ukrænkelighed*. 1. oplag. København, pp. 11. 16. 19ff. 25. 30. Tjørholm, Ola. 1999. *Kirken – troens mor. Et okumenisk bidrag til en luthersk ekklesiologi*. Oslo, p. 227.

Kort sammendrag:

Teologi og tenkemåter er preget av sin kulturelle kontekst. Sekulariseringen av natursynet og den nye vitenskapen, som brøt gjennom i vesten etter renessansetiden, medførte for kirken del en antroposentrisk slagside. Naturen falt utenfor det teologiske perspektivet. Den kristne skapertro ble dermed skadelidende. Opplysningstidens teknologi- og fremskrittsoptimisme befestet og videreførte humaniseringen av kristendommen, erobnings- og herredømmetenkningen og troen på den teknisk-instrumentelle fornuften.

De stadig tydeligere konturene av en fremtidig økokrise utfordrer kirken til å tydeliggjøre den bibelske skapertroen. Vår tid trenger en økologisk frigjøringsteologi der dyr, planter og økosystemene blir behandlet som moralsk relevante størrelser. Kirken må være prest for hele skaperverket og fremme fred, rettferdighet og de økologiske systemers integritet som uttrykk for Guds gode skapelse.

Jeg tror på Den hellige ånd

Lutherdommen og utfordringen fra trosbevegelsen¹

Av Svein Rise

1. Teologi på fiskernes vis. Gregor av Nazianz

Som god lutheraner velger jeg å ikke begynne denne artikkelen med Luther. Jeg vil gå langt, langt tilbake i historien, til en teolog som heter Gregor av Nazianz, som levde etter kirkemøtet i Nikea i 325, men som ville føre teologien fra Nikea videre. «Vi må lage teologi på fiskernes vis og ikke på Aristoteles' vis», sa Gregor, og uttrykte med det kjernen i den ortodokse kristne tro². Hva mente Gregor egentlig? Han mente at det er de enkle, syndige mennesker og ikke filosofene Jesus har kalt og sendt ut i verden for å forkynne evangeliet. Teologi er en sak for enfoldige hjerter, for de har fått sin kunnskap, sin visdom og sin forstand fra DHÅ, ikke fra Sokrates eller Aristoteles.

Derfor var det ingen tilfældighet at han som skulle bli verdens Frelser og Konge møtte fattige fiskere og hverdagsmennesker etter oppstandelsen. Den oppstandne møtte noen redde og engstelige disipler som ikke riktig visste hva de skulle tro og mene. Til de kom Jesus og sa: «Frykt ikke» og «Fred være med dere». Den oppstandne som møtte disiplene var Kongen, men han var samtidig på «deres plan», han talte deres språk, han spiste deres fisk og han brøt deres brød (Luk 24, 30). At den oppstandne viste sine naglemerkede hender og føtter til

«gamle» hverdagsvenner, forteller oss én ting: Det var de han hadde bruk for, de som fulle av frykt og engstelse – trengte Jesus. Det var de som fikk høre Mesterens ord: «Frykt ikke», og det var de som fikk erfare at Ånden, Jesu Kristi ånd, gav kraft og mot til å spre det glade budskap, til å spre grenser.

Det er teologi på fiskernes vis. Det er *der* vi må begynne hvis vi som lutheranere – og det er lutherdommen jeg nå skal forsøke å si litt om – skal tale rett om DHÅ.

2. «Ingen kan si Jesus er Herre uten i DHÅ»

La meg starte med den eldste og den enkleste av alle bekjennelser i NT, bekjennelsen «Jesus er Herre»³. Paulus sa om denne bekjennelse at ingen kan si «Jesus er Herre», «uten i Den hellig ånd» (1 Kor 12, 3). Hvorfor? Hvorfor kan ikke vi framsi denne bekjennelse på egen hånd? Vi får et foreløpig svar i Johannesprologen: «Han var i verden, og verden er blitt til ved ham, men verden kjente ham ikke. Han kom til sitt eget, men hans egne tok ikke imot ham. Alle som tok imot ham, dem gav han rett til å bli Guds barn – de som tror på hans navn. De er ikke født av kjøtt og blod, ikke ved menneskers vilje og ikke ved manns vilje, men av Gud» (Joh 1, 10–13). I samtalen med

Nikodemus i Joh 3 utdyper Jesus innholdet i sitatet fra Johannesprologen, og understreker at det å bli født på ny er Åndens egen skapergjerning: «Den som ikke blir født av vann og Ånd», sier Jesus, «kan ikke komme inn i Guds rike. Det som er født av kjøtt, er kjøtt, men det som er født av Ånden, er Ånd. Undre deg ikke over at jeg sa at dere må fødes på ny» (v. 5–6). Det betyr: Kjøtt og blod – mennesket – kan ikke fatte at Jesus er Herre, for menneskeviljen vil en annen Gud enn den Gud Ånden åpenbarer. Helt i tråd med det sier Luther i forklaringen til tredje trosartikkel: «Jeg tror at jeg ikke av egen fornuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus, min Herre, eller komme til ham. Men Den Hellige Ånd har kalt meg ved evangeliet, opplyst meg med sine gaver, helliggjort og holdt meg fast i den sanne tro»⁴. Stadig fristes vi til å finne Gud andre steder enn der Ånden forteller oss at han er. Allerede fristelsesberetningene i NT antyder hva det dreier seg om. «Så tok djevelen ham opp på et meget høyt fjell og viste ham alle verdens riker og deres herlighet og sa: «Alt dette vil jeg gi deg, dersom du faller ned og tilber meg». Men Jesus svarte: «Bort fra meg Satan! For det er skrevet: Herren din Gud skal du tilbe, og bare ham skal du tjene» (Matt 4, 8–10). Til sist, når lidelseshistorien går mot slutten, fristes Jesus av «sine egne» til å stige ned av korset; «andre har han frelst, men seg selv kan han ikke frelse». «Hvis du er Guds sønn, så stig ned», sa spotterne (Matt 27, 42). I realiteten er det fornuftens Kristus-bekjennelse som kommer til uttrykk i denne beretning, den mest naturlige av alle bekjennelser, fordi den stammer fra kjøtt og blod, og ikke er Åndens verk. For Gregor av Nazianz ville denne bekjennelse være grunn god nok til å lage en teologi på fiskernes vis og ikke på Aristoteles' vis, for fiskerne fikk sin tro på Kristus ved DHÅ.

Hvorfor har vi i det hele tatt en egen trosartikkel om DHÅ? Svaret er korset, det historiske utgangspunkt for den kristne tro. Bare DHÅ kan få oss til å tro at den korsfe-

stede Jesus Kristus, som døde i forakt, også er universets Herre, den allmektige skaper av himmel og jord. At Jesus på korset avslører den Gud som ingen har sett, er det bare Ånden som kan forklare og spre kunnskap om⁵. Det er grunnen til at lutherdommen bekjenner: «Jeg tror at jeg ikke av egen fornuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus, min Herre, eller komme til ham». *Trinitarisk*, eller *treenig* blir den kristne trosbekjennelse i det øyeblikk Ånden, på tvers av all fornuft, lar Skaperen av himmel og jord bli ett med Jesus på korset. Både Gregor av Nazianz i den gamle kirke, og Luther på femtenhundretallet, ville uten betenkning ha sagt at *det* dypest sett er forklaringen på at det finnes en egen artikkel om DHÅ. At *dét* er artikkelens egentlige begrunnelse. Det betyr for oss idag at artikkelen om DHÅ er den elementære og grunnleggende *basis* for den kristne tro. Det er med andre ord ikke slik å forstå at artikkelen om Ånden er et *sært tillegg*, eller et tilfeldig *vedheng* for de som måtte være spesielt interessert i åndelige ting, eller for de som er kommet langt i troens verden, de «viderekomne». Både oldkirken og lutherdommen er fjern fra en slik tankegang.

Dermed er ikke alt sagt om Ånden og det kristne liv, om livets vekst og modning og troens vandring. Det er naturligvis, også i lutherdommen, en *sammenheng* mellom det første og siste trinn på troens trapp. Det skal jeg komme tilbake til. La meg nå først si litt om forholdet mellom Ordet, sakramentene og DHÅ.

3. Ordet, sakramentene og Ånden

Hvordan får vi DHÅ? Hva er midlene som meddeler Ånden? Det er for lutherdommen et ganske avgjørende spørsmål. Det første vi må svare er at vi får Ånden ved ganske enkelt å høre Ordet, eller ved å få Guds ord forkynt⁶. I denne sammenheng er det lærerikt å lese hva Paulus skriver i Gal 3: Paulus

skriver til troende som var blitt forvirret på grunn av agitasjon fra svermere. Apostelen hadde forkynt Kristus, han hadde «malt Kristus korsfestet», men nå var de i villrede på grunn av judaistiske vranglærere. Det holder ikke bare å tro på Jesus, sa de, dere må være lydige, dere må holde loven. Paulus appellerer da til de troendes *erfaringer* og spør: Hvordan gikk det til at dere fikk DHÅ? Ved lovgjeringer eller ved å høre Ordet forkynt? Han som virker kraftige gjerninger, gjør han det ved lovgjeringer eller ved evangeliet? Svaret var enkelt: Det gikk med galaterne som med Kornelius; mens Peter talte falt DHÅ på alle som hørte Ordet (Apg 10, 44). Kornelius og hans venner gjorde ingenting annet enn å høre Ordet om Jesus Kristus. Slik fikk de DHÅ; slik får også vi Ånden. «Kristen blir en ved å høre», sier Luther, «ikke ved å gjøre».

Apostlene hadde en helt uvanlig opplevelse av Ånden på pinsedag. Folk spurte hva de nå måtte gjøre for å få den samme opplevelse! Da svarte Peter med å vise, ikke til en eller annen aktivitet, men til *omvendelsen og dåpen*. «Omvend dere og la dere døpe, så skal dere få Ånden til gave» (Apg 2, 37f).

Lutherdommen synes å være helt i tråd med den gamle kirke når den gjør Ordet og sakramentene til midler for Åndens komme. «Er det ikke tåpelig» spør Tertullian på 200-tallet, i sin bok om dåpen, «å tro at det er mulig å bli nyskapt ved noe så enkelt som vann? Men legg merke til», fortsetter Tertullian, «at Ånden synes å ha en spesiell forkjærlighet for vannet framfor alt det andre Gud har skapt». De første levende vesener, fiskene, ble skapt i vannet, og de er ifølge Tertullian et bilde på vår nye fødsel i dåpen! Vi er også små fisker. (*De baptismo 1-4*)⁷. En annen av kirkefedrene, Johannes Chrysostomos, formulerer det samme på denne måte: «I stedet for det menneske som steg ned i vannet, kommer et annerledes menneske opp, ett som har vasket vekk all syndens smuss, som har lagt

av seg syndens gamle klesdrakt og har kledd seg i den kongelige kjortel» (*Katekistisk tale nr. 2*)⁸.

«Hvordan kan vann gjøre så store ting»? spør Luther i forklaringen til dåpen i *Den lille katekisme*. Han svarer: «Vann gjør det visselig ikke, men Guds ord som er med og hos vannet, og troen som liter trygt på Guds ord som er ett med vannet. For uten Guds ord er vannet bare vann og ingen dåp, men med Guds ord er det en dåp, et nåderikt livets vann og et bad til fornyelse i Den Hellige Ånd»⁹. Ånden, Ordet og vannet er med andre ord for Luther, som for kirkefedrene, tre sider av samme sak. Ved dåpen blir den døyte et lem på Kristi legeme, som betyr å tre inn i *Åndens* tempel, som er den levende kristne kirke. I de eldste kilder settes det likhetstegn mellom Ånden og kirken. «Hvor kirken er, der er Guds ånd, og hvor Guds ånd er, der er kirken med all sin nåde», sier Ireneus (*Adversus Haereses*, III, 24, 1)¹⁰. Det dypeste uttrykk for denne intime forbindelse mellom Ånden og menigheten er *sakramentene*, i oldkirken som hos Luther. I dåpen som i nattverden.

Forståelsen av forholdet mellom Ånden, Ordet og sakramentet er altså helt grunnleggende i Den lutherske kirke. Som i oldkirken tenker lutherdommen at Ånden gis når Ordet forkynnes og sakramentene deles ut. Det er gjennom *de* midlene Ånden nyskaper mennesket, som er en like radikal hendelse som da Gud skapte verden av ingenting. En mer eller mindre *direkte og hemmelig* meddelelse av DHÅ, uavhengig av Ordet og sakramentet, synes å være ukjent både i den gamle kirke og hos reformatorne. Luther framholder at der det enkelte menneskes *opplevelse* av Ånden blir gjort til kriterium, settes opplevelsen *over* både Bibelen og bekjennelsen. Dessuten – med denne direkte koblingen står en i fare for å gjøre den kristne erfaring til en *tolkningsnøkkel* for forståelsen av Ordet, slik at Ordet ikke lenger blir den ene kilde til tro og liv¹¹. Den kristne opplevelse og erfaring er viktig også i lutherdommen, men opplevelsen og

erfaringen skjer i det øyeblikk Ordet og sakramentene «maler Kristus korsfestet» for oss, for å bruke Paulus' uttrykk. Derfor finnes det ingen «åndelig snarvei» til en rett forståelse av Skriften, med basis i øyeblikksopplevelser og en ren umiddelbar kjensle av at Gud har talt. Gud er suveren, som betyr at Gud kan gi seg selv til kjenne for oss på ulik vis, det er klart. Men på tross av det: For å få tak i *hele* Skriftens fylde, og dermed også hele *Åndens* fylde, må det et møysommelig historisk bibelstudium til, som troens erfaringer gjennom generasjoner er vevd inn i. De er ikke forpliktende for oss med mindre de stemmer overens med Bibel og bekjennelse. Bare slik kan Bibelen bli den ene kilde til tro og liv.

Det betyr: Den åndsborne forkynnelse og veiledning må i alle våre sammenhenger, innholdsmessig sett, være i overenstemmelse med DHÅ's vitnesbyrd, slik det en gang for alltid er gitt i de profetiske og apostoliske skrifter i Bibelen¹². Også nådegavene bruk og utfoldelse må være i overenstemmelse med det grunnlag. Det er en teologi om Ordet og Ånden som er grunnleggende i en sann luthersk kirke.

4. Troen, Guds ansikt og veksten i kristenlivet

Hvordan skjer da den åndelige fornyelse? Ved innsikt og forståelse? Ved en «rett» tolkning av Skriften? Ja, det er grunnlaget, men vi må si noe mer enn det. Kristen tro er også erfaring sammen med Kristus, det er et liv i vekst og modning, og en vandring etter løftene¹³. Her må vi være ærlige og vedgå at trosbevegelsen og de karismatiske menigheter har løftet fram en dimensjon som kanskje ikke har stått særlig sterkt i lutherdommen. Er *det* årsaken til at lutherske menigheter i Norge og over hele verden til dels opplever stagnasjon og stillstand? Er lutherdommen blitt *bare* dogmatikk og lære uten liv? Guds rike er ifølge Bibelen som det minste av alle frø, men som, når det

vokser til, blir større enn andre hagevekster (Matt 13, 31f). «Har vi fått livet ved Ånden, så la oss *leve* ved Ånden», sier Paulus i Gal 5, 25 etter først å ha nevnt Åndens frukter i tur og orden (v. 22–23). Ånden bringer videre til oss den opprinnelse den kommer fra, som betyr, om vi nå tar utgangspunkt i GT, at Ånden lar *Guds eget ansikt* lyse over oss, og at den lar Gud være nådig mot oss¹⁴. «Og alle vi ser med utildekket ansikt Herrens herlighet som i et speil», sier Paulus i 2 Kor 3, «og blir *forvandlet* til det samme bilde, fra herlighet til herlighet. Dette skjer ved Herrens Ånd» (v. 18). At Guds ansikt lyser over oss er kilden til både vekst og velsignelse. Skjuler Gud sitt ansikt, dør livet, sier salmisten i Sal 104. Guds skjulte ansikt er i jødisk språkbruk et uttrykk for Guds dom og vrede. «La ditt ansikt lyse over oss og vær oss nådig» er en bønn om at Gud må fornye oss og at han må være hos oss med sin livgivende nåde. At salmisten ber «kast meg ikke bort fra ditt åsyn, ta ikke fra meg din Hellige Ånd», (Sal 139,7) må bety at Ånden kan *mistes*, og at livet med Gud kan dø. Da blir det ingen vekst og fornyelse.

Der Guds ansikt lyser over oss *forener* Ånden oss med Gud, som betyr å være *tilgitt* av Gud. Det betyr å ha syndenes forlattelse, som igjen betyr å slippe Guds dom og straff. Lutherdommen har etter min mening i denne sammenheng sagt det som *bor* sies, men har den sagt nok? Å ha syndenes forlattelse er blitt forstått slik at det er å ha del i *fruktene* av Jesu død og oppstandelse, det er å få del i Jesu Kristi fortjeneste. Men dermed har lutherdommen, etter min mening, glemt et viktig poeng som Luther *selv* understreker i forfatterskapet sitt, nemlig at det å tro på Kristus på mystisk vis er å være *forent* med Kristus. Det er å være sammen med Kristus, sier Luther, som om den troende og Kristus var *limt* sammen i en uatskillelig enhet¹⁵. DHÅ gjør at den troende og Kristus blir som én person, på tross av at Kristus og den troende er like forskjellige fra hverandre som hodet er forskjellig fra

legemet. Det betyr at Ånden formidler noe mer enn det at synderen er *frikjent*, noe mer enn det at synderen ikke lenger behøver å bære straffen, som er en negativ bestemmelse; Ånden formidler også at den troende «okkuperes» av himmelske krefter, for Ånden formidler *alle* frelsens gaver, fred og frihet, glede og seier, rettferdighet, vekst og kraft. Okkupert av Jesus Kristus og Jesu Kristi rike *formes* den troende av Kristus, som såkornet vokser og bærer frukt. Dermed blir det også mulig å tenke at veksten og modningen og seieren ikke beror på oss, men på Gud¹⁶. Åndelig fornyelse er å la Guds ansikt lyse, for Guds ansikt er hans *nærvær*, som varmer, fornyer og velsigner. Åndelig fornyelse – vandringen med Kristus – kan derfor aldri bety å bli overlatt til sin *egen* åndelige streben, som om det var en «vandring» eller en bevegelse *innover*. Der Ånden er nærværende kommer lyset *utenfra*, ikke *innenfra*, selv om lyset fra Guds ansikt også er hans nærvær. Den som virkelig tror på DHÅ vet å skjelne mellom sin egen ånd og Guds ånd, for Guds ånd er det ansikt som lyser mot oss og som kommer *til* oss, og som forener oss med den treenige Guds liv. Helt tydelig og klart blir det utfra det faktum at Ordet er Åndens middel, for Ordet må *høres* og Ordet må *mottas*. De ordene vi formulerer med vår «ånd» når vi beskriver *erfaringene* og *opplevelsene* av DHÅ's nærvær, er bare ubehjelpelige etterligninger av Ordet fra Gud. Derfor må ingen fristes til å sette sine egne åndelige erfaringer og opplevelser over Guds ord i Bibelen.

5. Treenigheten, DHÅ og fellesskapet

Hva betyr det å bli fylt av DHÅ? Det betyr kanskje ikke først og fremst og bli fylt med egenskaper som vi mangler, egenskaper som f.eks. kraft, styrke eller visdom¹⁷. Her er må vi huske at DHÅ *i seg selv* ikke er selve kraften. Ånden forener oss nemlig

med *fellesskapet* mellom Faderen, Sønnen og DHÅ, og det er *i* det fellesskapet, eller *fra* det fellesskapet kraften fra Gud kommer. Det er en bibelsk sannhet som gir perspektiver på hva det betyr å leve som kristen i fellesskap med andre, en sannhet som i alle fall lutherdommen har all grunn til å besinne seg på. Å leve i Ånden er å leve i fellesskap, i glad og varm samhörighet med brødre og søstre i troen, der vi tjener hverandre, får av hverandre og gir til hverandre. Den kristne vekst er mulig bare *i* det fellesskapet.

Ordet er det første. «Han talte og det skjedde, han bød og det stod der» (Sal 33, 9). Gud er opphavet til alt liv, for da Gud blåste livspust inn i mannens nese, ble mannen til en levende skapning (1 Mos 2, 7). Og når Gud tar den samme livspust fra den levende skapning, dør den og blir til jord igjen (Sal 104, 29). «Du sender din Ånd og det skapes liv, du fornyer jordens overflate» (v. 30). Alt liv på jorden er avhengig av Guds nærvær, planter, dyr og mennesker. Hvordan kan Gud da være kilden til alt liv? Gud kan være kilden til alt liv fordi det er en strøm av liv *i* Gud, fra Faderen, til Sønnen og til Ånden. Faderen, Sønnen og Ånden får liv og kjærlighet *av* hverandre og gir liv og kjærlighet *til* hverandre. *Kraftsentret* i Gud er fellesskapet, den gjensidige avhengighet, som betyr at Ånden ikke bare er en *kraft*, men også en *person* som lever av å gi og av å få liv og kjærlighet. Det er *det* fellesskapet vi gjenspeiler, og det er det fellesskapet som er mønsteret for den *troende* menighet, der alle tjener alle, og der den enkelte vokser i tro og kjærlighet fordi han eller hun forenes med *kilden* til alt liv, med kraftens sentrum¹⁸.

Det er en teologi om den treenige Gud som ikke er særlig sterkt framme i lutherdommen i dag, i alle fall ikke i praksis. Vi har grunn til å spørre: Er det tjenersinn og varme fellesskap som preger *våre* forsamlinger? Er det omsorg og omtanke? Tar vi oss av hverandre, med en kjærlighet som gir og som får? Hvorfor vokser karisma-

tiske menigheter – trosmenighetene – mens vi vel i det store og hele må konstatere stillstand? Er det *fellesskapet* i trosmenighetene, den inkluderende samhörighet, som er den største utfordring til lutherdommen i dag? Jeg lar det være et åpent spørsmål, fordi det er så vanskelig å bedømme årsak og virkning i denne sammenheng. I alle fall er det å håpe at *individualismen*, som til tider har satt sitt preg på lutherdommen, ikke må bli det som særpreger våre menigheter.

6. DHÅ og skapelsen

Hva betyr det å tro på DHÅ? I hvilken mening fornyer Ånden våre liv? Ånden fornyer våre liv ved å forene oss med det fellesskap der Faderen er skaper, der Sønnen er frelser og der Ånden er gjenløser. Det er et grensesprengende fellesskap, som ikke bare er åndelig, men som i høyeste grad også er hverdagslig og jordnært¹⁹. For Ånden fornyer *hele* mennesket, sinn og sanser, og setter hender og føtter i bevegelse. «Derfor, hvis noen er i Kristus er han en ny *skapning*», sier Paulus i 2 Kor 5, 17, «det gamle er borte, se det nye er blitt til». Ikke bare Sønnen var der da Faderen skapte himmel og jord, men også Ånden, for «Ånden svevet over vannet». Ånden er *nyskaperen* som gjør Faderens gjerning. Derfor er det ingen tilfeldighet at nettopp Ånden reiste Jesus opp fra det døde og gav Jesus et nytt liv, et nytt legeme. «Vinden blåser dit den vil, du hører den suser, men du vet ikke hvor den kommer fra og hvor den farer hen», sier Jesus til Nikodemus (Joh 3, 8). Hvilken vind? Det er Åndens vind, den ingen kan kontrollere, og langt mindre begripe. Vi merker den nok, ja, vi erfarer den, men hvor den kommer fra og hvor den farer hen, det vet ingen. Ånden, som forener oss med Faderens skapende makt sprenger alle grenser, den lar seg ikke stenge inne, den overlever simpelthen ikke i lukkede rom. Den baner seg vei ut til den konkrete hverdag, til medmennesket i vår

nærhet, til et liv i hengivenhet og tjeneste. Å tro på DHÅ betyr å bli satt i *bevegelse*, ikke innover mot sitt eget jeg, men utover mot nesten, mot skaperverket, mot helhet, mot fellesskap og samhörighet. Bevegelsen *utover* betyr samtidig å slippe *andre* inn i sitt eget liv, som Ånden forener oss med fellesskapet mellom Faderen, Sønnen og DHÅ. Det livet er aldri bare åndelig, for det beskrives i Bibelen både jordnært, praktisk og kroppslig. Hvis det å tro på DHÅ utelukkende blir en sak mellom Gud og meg, i en slags himmelsk kommunikasjon uten jordledning, blir det dårlig kristendom og dårlig lutherdom. Hvis nådegavene så å si bare blir min «egen» sak, og de ekstraordinære opplevelser det egentlige tegn på åndelighet, blir det en åndelighet som stenges inne og som ikke tjener nesten og det skapte liv.

Det beste korrektiv til denne form for åndelighet, er den oppstandne Jesus Kristus som møtte disiplene etter oppstandelsen. Det fortelles jordnært og konkret i Luk 24: «Mens de talte om dette, stod Jesus midt iblant dem og sa: «Fred være med dere»! De ble forskrekket og reddde, for de trodde de så en ånd. Men han sa til dem: «Hvorfor er dere forferdet, og hvorfor lar dere tvilen stige opp i dere?» Se på mine hender og føtter; det er meg. Ta på meg og se! En ånd har da ikke kjøtt og ben, som dere ser at jeg har». Dermed viste han dem sine hender og føtter» (v. 36–40).

Jesu herliggjorte legeme var et tegn på at den nye, eskatologiske tid var kommet. Det var et tegn som disiplene overhodet ikke forstod. Derfor kunne de heller ikke uten videre kjenne Jesus igjen. Jesus måtte selv dra sløret til side; «en ånd har da ikke kjøtt og ben som dere ser at jeg har». «Ta på meg og se», sa Jesus, «det er meg, min skapte identitet». Med ånd, sjel og legeme stod Jesus midt mellom dem og demonstrerte at sann åndelighet er å kjenne Jesus igjen på hans *legeme*, på hans skapthet. Den nye tid var utenkelig uten sårmerkene fra den korsfestede. Det betyr: Det åndelige liv er sanse-

lig og jordisk, det forbindes i Bibelen med den trivielle hverdag hvor vi er satt til å være lys og salt. Ånden forener himmel og jord. Når vi lovpriser Gud i våre forsamlinger, skulle vi formulere oss slik at skapelsen inkluderes, slik at nesten trekkes inn, og slik at hverdagen blir et sted for Åndens manifestasjoner. Det finnes ikke den avkrok av det skapte univers som ikke omfattes av Åndens fornyende gjerning. Å tro på DHÅ betyr, også i lutherdommen, å tro at frelsen ikke er hel før den omfatter *alt* det Gud har skapt.

Men Åndens fornyende gjerning er også smerte. Thomas, som tvilte, måtte ta på sårene for å bli overbevist om at Jesus virkelig hadde stått opp fra det døde. Veien til seier og triumf var tornekroner, hån og lidelse. Nært fellesskap med Jesus var fra da av umulig uten selv å bli konfrontert med nederlaget. Mange i dag søker en religiøsitet og en åndelig fornyelse uten denne smerte, kanskje fordi de ikke orker å bære den²⁰. Kraften fra den oppstandne Jesus Kristus er noe ganske annet enn *kosmisk* kraft, for den er upersonlig, uten lidelse, og dermed også uten identitet og sannhet. Å tro på DHÅ betyr å ta sitt kors opp å følge Jesus.

7. Den åndelige gudstjeneste i verden

Hva betyr det i praksis? Det betyr bl.a., slik Paulus formulerer det i Rom 12 «å bære legemet fram som et levende og hellig offer som er til Guds behag. Det skal være deres åndelig gudstjeneste» (v.1). Når Ånden forener oss med Kristus, forenes vi samtidig med Kristi offer, for vi forenes med hans legeme²¹. Når vi da bærer *våre* legemer fram for Gud, gjør vi ifølge Paulus en åndelig gudstjeneste! En tjeneste for Guds ansikt med andre ord, som samtidig er en tjeneste *i verden*, for medmennesket. Det er en tjeneste som Gud har behag i, og som Gud gleder seg over. Det er sann åndelighet, sier

Paulus, eller sann spiritualitet. Den er jordisk og kroppslig, den bærer lidelse og smerte, men gleder seg samtidig over å tjene Gud, over *å stå for Guds ansikt*. Det er med andre ord en sammenheng mellom det å tjene Gud med de gavene Gud har gitt oss, nådegavene, og det at Gud lar sitt ansikt lyse over oss. Tjener vi Gud med gavene, i en åndelige gudstjeneste, velsigner han oss med nåde, med kjærlighet, med glede og fred. Bruker vi derimot gavene for å vise oss fram i vår egen åndelige hovmodighet, vender han kanskje ansiktet fra oss, og lar dommen ramme oss. Ingen må utelukke den mulighet, for den ligger gjemt i salmistens bønn: «Kast meg ikke bort fra ditt åsyn, ta ikke fra meg din Hellige Ånd» (Sal 139, 7).

La meg nå til slutt vende tilbake til den gamle kirke, til en djerv teolog som heter Ireneus. Ireneus talte friskt om både Ånden og kroppen, og sa at Ånden frigjør kroppen så den gleder seg over livet, det brusende livet som er så fullt av overraskelser, overskudd og naturlig glede. Bagrunnen for denne teologien var en retning i antikken – gnostisismen – som gjennomgående hadde et pessimistisk syn på tilværelsen. Gnostikerne var som fanger i sin egen verden, underlagt skjebnens makt og dødens vold. De okkulte kreftene gjorde mange i antikken resignerte og tunge til sinns. Ireneus hadde et triumferende svar, for han viste til den oppstandne Jesus Kristus som *seiret* over døden, over djevelen og de onde makter.

Vi har heller ingen grunn til å resignere! Det finnes dessverre en lutherdom som så sterkt understreker fiendens makt at seieren blekner, at triumfen uteblir. At vandringen går gjennom smerte og nederlag betyr ikke at den er underlagt skjebnens makt. Det ligger tvertimot en vekst og en modning i lidelsen, når vi ser den i lys av Han som *gjennom* nederlaget triumferte over den:

«Derfor har Gud høyt opphøyet ham og gitt ham navnet over alle navn, for at hvert kne skal bøye seg i Jesu navn, i himmelen

og på jorden, og hver tunge bekjenne; Jesus Kristus er Herre, til Gud Faders ære!» (Fil 2,9–11). Den bekjennelsen er bare mulig ved DHÅ. Å tro på DHÅ betyr derfor dypest sett å tro at Gud seirer, – og at vi seirer sammen med Ham!

Noter

- 1 Redigert foredrag holdt ved et seminar ved Norsk lærerakademi, Bergen, 13. oktober 1999. Seminaret, som var et samarbeid mellom Pedagogisk senter ved Lærerakademiet og Bjørgvin Bispedømme, hadde mottoet «Et møte mellom Den norske kirke og frikirker i Bjørgvin Bispedømme».
- 2 Se M. Papazu, *Diamantbroen. Om den orthodoxe kirkes univers*, Frederiksberg 1995, s. 118.
- 3 Til det følgende, se I. Lønning «Helligånden – nyskaperen» i *Frihet til tro*. En bok om Bibel og bekjennelse, Oslo 1980, s. 72–87.
- 4 A. Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter*. Ny oversettelse med innledning og noter ved Arve Brunvoll, Oslo 1989, s.120.
- 5 Lønning s. 82.
- 6 Carl Fr. Wisløff i *Hvordan får en Den hellige ånd?* Særtrykk av Utsyn 11. august 1974.
- 7 Se O. Skarsaune, «Ånden som gjør levende. Om Den hellige ånd i oldkirkens tro og liv», i *Jeg tror på*

- Den hellige ånd*. Vår lutherske kirke i møte med den karismatiske utfordring», Oslo 1982, s. 100.
- 8 Skarsaune s. 103.
 - 9 Brunvoll s. 130.
 - 10 Skarsaune s. 104.
 - 11 Jf. T. Engelsvikens artikkel «Et luthersk korrektiv til den karismatiske bevegelse» i *Den hellige ånd i kirkens liv* (T. Engelsviken, O.C. Hanssen, K. O. Sannes), Oslo 1981, s. 102f.
 - 12 G. Johnstad i «Ånden og Ordet», *FBB-nytt* nr. 1, 1989.
 - 13 Jf. *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid*. Betenkning til Kirkemøtet 1999, Oslo 1999, s. 13.
 - 14 Se J. Moltmann, *The Source of Life. The Holy Spirit and the Theology of Life*, Fortress Press, Minneapolis 1977, s. 13ff.
 - 15 Jf. min artikkel «Rettfærdiggjørelsen – en syntetisk eller en analytisk dom?» i *Ung Teologi* nr. 1, 1997, s. 25–34, særlig s. 28.
 - 16 Se W. Pannenberg, *Systematische Theologie. Band 3*, Vandenhoeck, Göttingen 1993, s. 238–265.
 - 17 *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid* s. 7.
 - 18 Se min artikkel «Den treenige Gud – livets kilde» i *Credo* nr. 6, 1993, s. 6–8.
 - 19 I artikkelen «Den treenige Gud og det ene evangelium. Treenighetslære, fromhetsliv og livet i skapelsen» har jeg skrevet mer om dette. Se *Norsk lærerakademis årsskrift* 1995, s. 25–46.
 - 20 *Kirken i møte med den åndelige lengsel* s. 7.
 - 21 Se R. Flemeštads artikkel «Dopt til liv i tjeneste for Gud» i *Lære og liv*, nr. 2, 1998, s. 19–32.

Kort sammendrag:

Artikkelen er et forsøk på en fornyet forståelse av Åndens gjerning i kristenlivet. Nøkkelen er treenighetslæren. Et hovedpoeng er at når Ånden forener den troende med Kristus, innebærer det noe mer enn å bli frikjent. Det er å bli forenet med det guddommelige «kraftsenteret», som er fellesskapet mellom personene i Gud. Det betyr å bli satt i bevegelse, ikke innover mot en selv, men utover mot nesten til et liv i den skapte hverdag, hvor Åndens sanne liv leves. Artikkelen bør leses som et kritisk korrektiv til ensidigheter både i lutherdommen og i trosbevegelsen hva forståelsen av Åndens gjerning angår.



Bokartikler

Hva skal en prest konkret gjøre?

Svend Bjerg, som er lektor i systematisk teologi ved København universitet (samt ulønnet hjelpeprest), og Palle Steffensen, som er pedagog med mange års erfaring som sogneprest, har tidligere skrevet to utfordrende debattbøker sammen: *Den ualvorlige præstekirke* (1996) og *Den magtfulde kirke* (1997). Det tredje samarbeidsprosjekt som nettopp er utgitt, er en bok av en helt annen karakter, kun viet prestens konkrete arbeid. Den skal her presenteres.

For mange er det overraskende at det nettopp er danskene som er først ute med det forfatterne kaller «en praktisk-teologisk nyskabelse». Det overraskende ligger i at vi her har foran oss en håndbok som er så praktisk og tipsorientert at overordnede overveielser og analyser av teologisk og annen karakter bevisst er utelatt, altså nettopp de områder der dansk teologi og kirkeliv normalt har hatt sine sterkeste sider. Og det er videre interessant å spørre: Hvorfor har ikke en slik bok for lengst sett dagens lys i Norge, den pastorale pragmatismes desiderte hjemland i Norden?

Den foreliggende bok svarer på spørsmålet: Hvordan skal jeg i praksis utføre prestegjernen når jeg kommer til en menighet? Målgruppen er særlig nybegynnerne på presteveien. Boken lanseres derfor i hovedsak som et tilbud til dem som kjemper med å få fast grunn under føttene i startfasen, inntil man etter hvert med den fornødne sikkerhet kan delta i refleksjonen over egen praksis, og eventuelt endre den. En slik to-delt kronologisk rekkefølge mellom praksis og refleksjon er selvsagt en umulighet, og dessuten knapt ønskelig, men som en hjelp til å oppvurdere betydningen av hva man konkret gjør, og bør gjøre, som prest, er boken betimelig. At den selv dessuten inneholder mer refleksjon enn den annonserer, er ikke overraskende.

De praksisområder som etter tur behandles, er følgende: Gudstjenesten; de kirkelige handlinger; presten i menigheten; presterollen; prestens forskjellige talerstoler; presten i samarbeid og prosedyren omkring selve embetstiltredelsen. Også en norsk prest – med stor eller liten erfaring – kan her lære mye, blant annet ved å merke seg forskjeller i praksis og kirkelig kultur, både de forskjeller som må være der, og de som ikke trenger å være der. En del klisjéforestillinger om danske prester blir dessuten ryddet av veien under Bjergs og Steffensens lederskap (som også får en uforbeholden oppbakking av den nye rektor på pastoralseminaret i Århus, Henning Thomsen). Hensikten er kun å gi eksempler til (selv)kritisk etterfølgelse, ikke å foreslå noen idealpraksis, sier man, men utfra det helhets-

inntrykk som boken gir, virker en slik presentasjon rett og slett som falsk beskjedenhet. Her møter vi forfattere som mener seg å vite mye om hvordan en prest konkret bør oppføre seg. Meg støter denne selvbevissthet ikke!

Noen spredte og knappe eksempler på håndbokens signaler skal i det følgende avsnitt ramses opp ukommentert. Svært mange synspunkter presenteres imperativt i du-form, noe oppramsingen også gir eksempler på. Forfatterne er blant annet sterkt opptatt av at presten arbeider bevisst med tonefall, mimikk og gestikk i gudstjenesten, og de fokuserer på den rytme som anslås. Messe skal bare den som kan synge rent, selv i søvne. Nye salmer bør gjerne innøves som altergangssalmer (?). Skriftemålet skal menigheten opplyses og belæres om. De nærmeste pårørende skal besøkes én eller flere ganger etter begravelsen (gjørne første gang etter en ukes tid). Foreldre og faddere bør reise seg under konfirmasjonen av "sin" konfirmant, og skikken gjeninnføres der den har forsvunnet. Du skal være påpasselig fra starten av med kun å gå med på de innslag du kan stå inne for til begravelse og bryllup. La det stå med usynlig skrift på kontorveggen at du aldri kan vinne en konflikt med menighetsrådet, kun tape. Gå aldri i offentlig polemikk på grunn av en klagesak mot deg. Hvis en forgjenger ikke makter å si nei til begravelser og vielser i sitt gamle sogn, så tal ham kontant og vennlig til rette. I en ny menighet må du ha to-tre andakter helt innarbeidet til enhver tid, og like mange gjennomarbeidede foredrag. Slik lyder omtrent 1% av de råd og anvisninger som boken er fylt med når det gjelder den konkrete tjeneste.

Det mest interessante i boken er nok likevel på mange måter det som skrives av litt mer prinsipiell karakter om presten, prestefamilien og presterollen. Mange viktige ting sies her rett ut, ting som f. eks. den mer nølende norske veiledningstradisjon har en tendens til å pakke inn eller overlate til hver enkelt prest å finne ut av. Jeg tar på disse områder med noen lengre sitater for å vise den spenstige pastoralteologi som rår grunnen i boken, midt i alle de praktiske råd.

«Det vil fra den dag, I flytter ind (i præstegården), være umuligt at have et normalt privatliv, dette også set i lyset af, at præsten principielt står til rådighed døgnet rundt, han skal komme, når der bliver sendt bud, lukke op, når der bliver banket på. Dertil kommer at du som præst vil komme til å arbejde hjemme eller ude i sognet, når de fleste andre har fri... Du klarer det nok, for det er en gerning, du har valgt. Men præstens arbeidssituation og bopæl i sognet stiller store krav til en ofte udearbejdende ægtefelle og kan være en trussel mod jeres familieliv og i siste ende for jeres ægteskap.» «Præstearbejdets karakter gør, at I som ægtefæller ikke kan leve i to adskilte arbejdsverdener. Ægtefællen skal og må på noen områder være medlevnede. Han og hun skal deltage i søndagens gudstjeneste med passende mellemrom og også indimellem deltage i sognets arrangementer.» «Et samliv i sig selv kan have sine problemer, men hvis det manglende privatliv, de anderledes arbejdsvilkår og kravet om ægtefællens passende medleven kommer bag på jer, så er samlivet for alvor truet.»

«Det siger sig selv, at du præsenterer dig og uanset dit teologiske ståsted indleder et samarbejde med alle de kirkelige kredse, der måtte være i dit sogn... Din farten rundt i sognet... (sker) ikke for din egen, men for kirkens skyld. Hvad enten du kan lide det eller ej, så er kirken i dag identificeret med præsten. Kendskab til din person er derfor en væsentlig del av kirkens synlighed.» «Enhver negativ betoelse om andre afparerer du. Det hedder emneskift.»

«Den eneste begrundelse for at arrangere sogneaftener er at få folk til at deltage i kirkens centrale virke: søndagens gudstjeneste. Derfor skal indholdet som et minstemål beskæftige sig med menneskers forhold til tilværelsen ud fra den overbevisning, at i det omfang mennesker bliver klogere på tilværelsen og dens grundvilkår, i det omfang kan vi få de samme

mennesker kirkeligt i tale. Det kan således diskuteres, om det er en god idé at invitere hofchefen eller Amalienborgs oldfrue til at fortælle om livet ved hoffet, at arrangere sommerarrangement i præstegårdshaven, der alene består af koncert med et Big Band, kaffe, øl og pølser, at arrangere foredrag om Londons seværdigheder og orientering om, hvor man spiser godt. – Du kan meget vel have et menighedsråd, der stiller sig uforstående over for en sådan skelnen, men så tag diskussionen op.»

«Faldgruberne ligger lige for. Du kan ikke optræde som 'almindeligt' menneske. Du er og forbliver nemlig 'præsten' i deres øjne, hvor almindeligt du end tør dig. Du kan heller ikke optræde som Vor Far eller Vor Mor, den myndige minipave eller den modige Theresa. Det giver ganske vist kredit for en tid, men den dag folk seg dig i normalfigur som et fejlbarligt menneske uden pavelighed eller moderlighed, for eksempel i en brandert¹, går det galt... Det vil virke som en bommerang. Som stedets præst vil du altid i givne, meget centrale øjeblikke (f. eks. som leder av nadveren) eller i meget kritiske situationer (f. eks. ved børnebegravelser) blive opfattet som en slags 'helligperson': repræsentanten for god kristendom, Guds talerør. Til en vis grad kan du træde ind i og ud af rollen. I situationen kræves den største alvor, ude af situationen kan du vise dig fra din mer individuelt personlige side. Men alt i alt er du 'præsten', som folk og evangeliet med rette forventer noget særligt af. Rollen lægger derfor op til en vis eksklusivitet eller ensomhed, om man vil. Derfor kan du ikke være slyngveninde m/k med nogen i dit sogn. Privateri går ikke sammen med professionalisme. Diskuter aldrig dit privatliv. Har du selv brug for sjælesorg, så brug en god kollega.» «Overanstrengelsen i rollen som præst ligger lige for. Som præst er du hverken en ophøjet helgen eller en lurvet synder, men et menneske på godt og ondt, dog med et særligt kald. Dette kald kræver lidenskab, ikke lunkenhed. Og skal det endelig være, hvis du føler, at du er udset til noget særligt, er det bedre at du konsekvent enten lever som helgen eller som synder frem for at være lidt av hvert. Lidenskab respekterer folk, ikke lunkenhed.» «Din kurs skal være sikker, så enhver kan se, at du trods al verdslighed er præst og optræder med stilfornemmelse som præst. Hvilken stil? Det kommer an på, hvem du er, men stil betyder konsekvens. Du kan ikke den ene dag opføre dig i ophøjet præstelighed og den næste føre dig frem som værtshuslem, hvor 'menneskelig' du end synes, du har lov til at være.» «Præsteløftet foreskriver, at du skal være et 'godt eksempel', men hvad er eksemplarisk adferd? Moden menneskelighed og evangelisk tålmod! Vel at mærke en 'menneskelighed', der er præget evangelisk, dvs. altid på vej mod det bedre, kritisk og selvkritisk. Det gælder konsekvent om 'at være sig selv', men som et selv, der tager evangeliet alvorligt i ord og handling.» «Fejlen ved synet på rolleopfattelsen er et langt stykke, at man ikke indser dens offentlighed. Rollen både skjuler og åbenbarer. Den skjuler din privatperson, når du står ved en kiste og skal prædike. Det gør det lettere at tale. Rollen bærer dig, ligesom præstekjolen i al sin pragt gør det. Omvendt åbenbarer rollen, om du er seriøs eller ej, da den stiller mer eller mindre klart formulerede krav til dine ord og handlinger; kravene er der, og står de dig ikke klart, må du formulere dem for dig selv og andre.»

«Som præst betragtes du til tider af menigheden som 'ikon': din tro træder ind for deres måske usikre tro, din omgang med det hellige træder ind for deres tøvende holdning til det hellige. Som et sådant ikon kan du virke både konstruktiv og destruktiv.» «Det er sant nok, at tro lever i skjulthed, men menigheden er som regel mester i at aflæse dens synlige tegn. Du kan altså ikke skjule dig bag en påtaget patriarkalsk rolle, men må træde foran med den stedfortrædende tro, som menigheden klart forudsætter er til stede i dig.»

1 D.v.s. fyllekule (anmelders anm.). Det går kanskje an å håpe på at denne konkrete eksemplifisering er mindre aktuell i de øvrige nordiske land.

Jeg håper disse smakebiter har gitt lyst til å lese en liten bok man ikke trenger mange timene på å komme igjennom. Den kunne også egne seg for studier i prostilag og andre prestegrupper, som har en god atmosfære og som uttalt mål å hjelpe hverandre videre på veien. De eneste som bør unngå lese boken, er de som er overbevist om at de ikke har mer å lære som prest av noe som er skrevet meget enkelt og elementært. Disse irriterende kollegaer vil sikkert bare lykkes med å få sine fordommer bekreftet i så henseende.

Denne generelle anbefaling betyr langt fra at boken er hevet over kritikk, heller ikke en kritikk som går ut over irriterende småting, som at både for- og etternavnet til Olov Hartman er skrevet feil på s. 16. Selv har jeg innvendinger og spørsmål på mange konkrete områder, og det finnes påfallende mangler. Tanker om en riktig dekking av alterbordet og behandlingen av tiloversblevne elementer, leter man for eksempel forgjeves etter. Jeg synes videre at det viktige *forholdet* mellom en positiv individuell utforming av presterollen og de ideoende, over-individuelle krav som også hører med, forblir temmelig uavklart. Dessuten skulle jeg generelt ønsket flere glimt av åndelig, evangelisk dybde og i hvert fall noen få fornyende innspill med tanke på praktisk prestatjeneste i vår tid – selv i en bok for nybegynnere. Dette kunne ha skjedd uten at boken forandret grunnkarakter eller ble vesentlig mer omfangsrik.

Disse kritiske antydninger betyr forhåpentlig bare at noen får ekstra inspirasjon til å kaste seg over oppgaven med å lage en norsk utgave over noenlunde samme lest, en håndbok som på enkelte områder kanskje kan bli enda bedre enn den foreliggende. En slik bok kunne også være god å legge i hånden til det stigende antall danske prester (og andre utlendinger) som søker tjeneste i Den norske kirke.

Svend Bjerg, Palle H. Steffensen:
Præsten i arbejde. Håndbok i praktik.
Forlaget Aros, København 2000 (93 s.)

Tor Johan S. Grevbo

Kortere bokomtaler

Jan-Olof Aggedal, Carl-Gustaf Andrén, Anna J. Evertsson (red.): *Kyrka-universitet-skola. Teologi och pedagogik i funktion. Festskrift til Sven-Åke Selander.* Religion 52. Teologiska Institutionen i Lund 2000 (269 s.)

Bak den usedvanlig kjedelige tittel skjuler det seg en bok med mange lesverdige bidrag. Professor i kirke- og samfunnsvitenskap i Lund siden 1993, Sven-Åke Selander, har fått et festskrift som gir smakebiter fra alle de 13 ulike forskningsområder som han selv har identifisert innenfor sitt fag: Kirkekunnskap, kirkerett, kirkesosiologi, homiletikk, diakonikk, pastoralteologi, ekklesiologi, spiritualitet, liturgikk, hymnologi, kateketikk, didaktikk og religionspedagogikk (*Kyrkovetenskapliga forskningslinjer*, red. Oloph Bexell, Studentlitteratur Lund 1996, 126–54). Selv har Selander hatt sitt forskningsmessige tyngdepunkt innenfor de fire sistnevnte områder.

Ved siden av et bidrag som presenterer professor Selander som vitenskapsmann og pedagog (C.-G. Andrén), og en sammenstilling av hans bibliografi, inneholder festskriftet 14 artikler som alle har interesse langt ut over Sveriges grenser. Jeg har særlig festet meg ved følgende bidrag: *Lars Eckerdal* gir et interessant innblikk i arbeidet med å holde teologi og jus sammen i utarbeidelsen av den nye svenske kirkeordning av 1999. Det springer en i øynene at gudstjenestefeiring løftes frem som et helt avgjørende kirkelig identitetsmerke (selvsagt!), et synspunkt det må letes lenge etter i offisielle norske kirkebestemmelser fra kirke-møte og regjering. Konsentrasjonen i Sverige er imidlertid så sterk i denne retning, ifølge Eckerdal, at de tre øvrige grunnoppdrag (undervisning, diakoni og misjon) helt kommer i skyggen i kirkeordningen.

Per-Olov Ahrén behandler det høyaktuelle spørsmål om den dobbelte ansvarslinjen (embete og råd) i det kirkelige lederskap. Utfra de bestemmelser som gjelder etter år 2000 sammenfatter han sogneprestens (kyrkoherdens) «særskilda ansvar i sin församling som et utfløde av kyrkans episkopala struktur. Det er med ansvar inför biskop och domkapitel som kyrkoherden enligt avsnittet om ansvarsfordeling har att fullgöra sine uppgifter, ha tillsyn (!: mitt utrops-tegn) över församlingens verksamhet samt när det gäller gudstjänst, undervisning, diakoni och mission leda densamma. Kyrkoherden er i dessa avseenden inte underställd kyrkorådet». Ikke alt i ordningen klinger imidlertid like bra i mine ører. – *Karl-Johan Hansson* skriver instruktivt om den hjemløse religiøsiteten utfra et finsk perspektiv. Han antyder også noen interessante strategiske valg i møtet mellom et teologisk fellesskapsideal og det sosiologiske feltet. Istedenfor å peke på hva de mangler, bør vi overfor den majoritet som sjelden går i kirke, vise hva de allerede har av kirkelige bånd, sier Hansson blant annet. – Dansk-tyskeren *Eberhard Harbsmeier* skriver meget betimelig om forholdet mellom det kerymatiske og pedagogiske i prekenen. Han har etter min oppfatning helt rett i at det her ikke finnes noen nødvendig motsetning, og personlig er jeg sterkt overbevist om at prekenens pedagogiske side må styrkes, men da med en pedagogisk profil som det lukter nytt av. – Endelig nevner jeg *Sven-Erik Brodds* gjennomgang av termen ekklesiologi. Få teologiske områder trenger mer opprydning og nyansering enn kirkesynet. Termen ekklesiologi oppstår sannsynligvis på 1600-tallet (Angelius Silesius), og bruken av ordet har øket meget påtagelig på 1980- og 90-tallet. Brodd påviser en rekke ulike kontekster. En av hans generelle konklusjo-

ner er at motsetningen mellom kirken «som trosfremål och som sociologisk, empirisk foreteelse håller på att lösas upp».- Øvrige bidragsytere er: *Johannes A. van der Ven, Christer Pahlmblad, Inger Selander, Rune Larsson, Lilian Nilsson, Egil Johansson, Christer Fjordevik, Sven-Erik Pernler, Stephan Borgehammar*. Boken kan bestilles fra Lund universitet, Teologiska institutionen på telefon 0046/2229040 el. 2229242.

Tor Johan S. Grevbo

Pål Repstad:

Religiøst liv i det moderne Norge.

Et sosiologisk kart.

Høyskoleforlaget, 2. utg.

Kristiansand 2000 (124 s.)

Alt er ikke sosiologi, men den sosiologiske tilnærming er helt ufravikelig når kirkens status og fremtid i det norske samfunn skal drøftes seriøst. Professor Pål Repstad ved Høyskolen i Agder er Norges ledende religionssociolog og hans grunnbok fra 1996 er nå nettopp kommet i en betydelig utvidet og oppdatert utgave. Alle som ønsker seg oversikt over Norges religiøse kart ved årtusenskiftet, printet ut i mange ulike utgaver alt etter spørsmålstillingens karakter, bør gripe begjærlig etter Repstads nye bok

Boken åpner med et narrativt grep og bringer representative fortellinger fra noen utvalgte personer som skal profilere forskjellene i det religiøse Norge. Dermed avlives myten ettertrykkelig om at sosiologi handler om alt annet enn mennesker. Deretter følger en kort prinsipiell presentasjon av det viktige delperspektiv som den sosiologiske tilnærming til religion utgjør. Videre finnes fem kapitler som tar for seg religions-sosiologiske data og tolkninger på sentrale områder som (1) Privatreligiøsitet i Norge; (2) Livs- og dødsritualene i norsk religiøsitet; (3) De regelmessig aktive kristne; (4) Religiøse organisasjons- og styringsformer

og (5) Religiøse livsløp. Boken avsluttes med refleksjoner omkring spørsmålet om Norge faktisk sekulariseres, og eventuelt i hvilken forstand.

Jeg vil i denne korte omtale legge hovedvekten på dette siste spørsmål og Repstads tanker i den forbindelse. Etter å ha presentert noen svært ulike sosiologiske sekulariseringsteorier, lanserer Repstad skillet mellom en institusjonell og en individuell sekularisering. På det første punkt er han ikke i tvil om at en massiv sekularisering har funnet sted, og da ikke minst i betydningen av en svekket innflytelse fra den kristne kultur på politiske styringsorganer og juridiske favoriseringer. Individuelt er bildet ikke like entydig, selv om f. eks. kirkesøkningen i 1920 antagelig var mer enn dobbelt så høy som i dag. Repstad vil imidlertid ikke uten videre si at folk flest er blitt mindre religiøse, men er overbevist om at det er i ferd med å skje en overgang fra det forskerne kaller religiøs ortodoksi til mer allmenn-religiøse forestillinger. Dette observerer han tydelig selv om han uttrykkelig sverger til en mer snever religionsforståelse enn mange kollegaer, og derfor ikke putter alle livssynsmessige ytringer i sekken for religion. Moderne religion begrunnes imidlertid ofte med mentalhygieniske og velferdsmessige argumenter og er temmelig forskjellig fra livsforståelsen i gammeldags kristendom, for å stanse ved ett viktig aspekt. F. eks. vil en tradisjonell standardholdning fra haugianske og beslektede miljøer: «Når du behager deg selv minst, så behager du Gud mest», i dag raskt påkalle negative reaksjoner om livsfiendlighet langt inn i kjernen av kristenfolket, bemerker Repstad tørt.

Ser man på religionens moralske sider er det ikke uten videre slik at vi i Skandinavia bare blir mer liberale – f. eks. i samlivsetiske spørsmål – ettersom tiden går. I Danmark gikk f. eks. utviklingen på 90-tallet i restriktiv retning, og er havnet nærmere mer tradisjonelle kristne oppfatninger. Det samme gjelder abortsynet i Norge. I slike empirisk

belagte angrep på en enkel og en-dimensjonal utviklingsmodell viser sosiologien seg fra en meget interessant side, og vi får et glimt av dens kritiske potensiale, som igjen kan utnyttes i mange retninger.

Ikke overraskende påstår Repstad at hovedutfordringen sett fra kirkenes og trossamfunnenes side i de nærmeste tiår ikke blir at folk ikke er religiøse, men at de i en individualistisk forbrukerkultur vil være det på sitt eget vis, uten å innordne seg for mye i kirken. Riktignok kjenner en del mennesker seg også tiltrukket av mer autoritære og disiplinerende religiøse fellesskap. Men forfatteren har nok rett i at dette for de fleste blir for tett og rigid. Folk flest i Norge lever med en nokså privatisert religiøsitet, som inntil videre har en god del kristne elementer i seg. En av de nokså vage konklusjoner går ut på at de organiserte trossamfunn må lete etter den optimale balanse mellom tradisjonsbevissthet og åpenhet i møte med denne grunnholdning.

Dette er, sosiologisk sett, intet helt håpløst prosjekt, for med referanse til blant annet Olaf Aagedals forskning fra bedehusland, mener Repstad at de som kommer med et religiøst tilbud, har et visst handlingsrom. Deres valg av strategi kan gjøre en forskjell for den religiøse utvikling, for det er ikke slik at religionen bare helt passivt forandrer seg som en refleks av samfunnsendringer. Men forandre seg gjør den, endog i de mest konservative utgaver. Også dette kan sosiologien fortelle oss i en slags «systematisert etterpåklokskap», et uttrykk som her ikke skal forstås ironisk.

Repstad fanger opp mye i sin bok, men kanskje skulle den ha dreid seg om enda mer. Hans forståelige innsnevring av religionsbegrepet hindrer ham nemlig i å gå inn på mange interessante livsytringer som ikke direkte er knyttet til *tro* på noe transcendent. «Den grenseoverskridende tendens» er ikke nok i seg selv for at Repstad skal fatte interesse for et fenomen som *religionssosiolog*. Det religiøse Norge blir imidlertid etter min mening amputert om ikke

grafitti, sexrus, politisk fundamentalisme og idrettsfanatisme på en eller annen måte kommer inn i synsfeltet. Men da tvinges man kanskje til å konkludere med at mennesket er uhelbredelig religiøst, noe den nøkterne Repstad har begrenset sans for.

Pål Repstad håper i sitt forord at boken blant annet kan gi nyttig orienteringshjelp for prester og andre i kirkelige yrker. Dette er intet forfengelig håp. Boken er meget velkrevet, nyansert, informativ og interessant. Videre er den preget av en forbilledlig blanding av faglig beskjedenhet og selvbevissthet. Den bidrar blant annet til at den nødvendige kirkelige uenighet kan utspille seg i en noe høyere divisjon enn før utgivelsen.

Tor Johan S. Grevbo

Roar Tønnessen:

Sjelsorg i klinisk kontekst. En undersøkelse av sjelsorgpraksis ved Modum Bads Nervesanatorium (MBN).

Skriftserien KOINONIA 3/2000 (red. Leif Gunnar Engedal), Institutt for Sjelsorg – Modum Bad 2000 (87 s.)

Institutt for Sjelsorg har i år begynt å utgi en skriftserie med navnet *Koinonia* under redaksjon av professor og forskningsleder Leif Gunnar Engedal. De to første heftene er artikkelsamlinger med utgangspunkt i *Tidskrift for sjelsorg*, og dreier seg henholdsvis om *Sjelsorgens teologiske og dynamiske egenart* (hefte 1) og *Bibelen i sjelsorgen* (hefte 2). Et tredje hefte som her skal omtales, er en undersøkelse som kapellan Roar Tønnessen utførte i forbindelse med at han var prest i utdanningsstilling ved Modum Bad 1996–97. Det dreier seg etter forfatterens mening om den første systematiske undersøkelse av det sjelsorgarbeid som foregår i klinisk sammenheng ved en behandlingstilstand i Norge. Antagelig har han sine ord i behold så lenge «klinisk sammenheng» og «behandlingstilstand» uttrykkelig hører med til kriteriene. Denne pionérinnsats gjør

undersøkelsen spesielt viktig og interessant.

I et første hovedkapittel redegjøres for *undersøkelsens sammenheng og opplegg*. Forholdet mellom religion og psykiatri og sjelesorg og psykiatri behandles imidlertid innledningsvis så summarisk og mangelfullt at avsnittene nesten like gjerne kunne vært utelatt. For eksempel er Peder Olsen utvilsomt en viktig person i norsk sjelesorghistorie, men han er ikke den første som systematisk og grundig tar i bruk den viten psykodisiplinene hadde å tilføre det praktiske sjelesørgeriske arbeid, slik Tønnessen påstår. I det minste må den internasjonalt anerkjente Arne Fjellbu nevnes før ham på dette felt. Jeg er også i tvil om hvor systematisk og grundig Peder Olsen faktisk arbeidet med psykodisiplinene utfra det som skriftlig er dokumentert i hans forfatterskap, klart avgrensede og pietistisk som han var i sin grunnleggende sjelesorgforståelse. I denne sin karakteristiske profil som grensevakt, er han etter min mening viktigere enn som formidler i et vanskelig grensefelt. – Forholdet mellom sjelesorg og terapi antydes videre av Tønnessen i en kort presentasjon av tenkningen til Nerve-sanatoriets egne sykehusprester Per Frick Høydal (som konsekvent skrives Frich) og Arne Børresen, samt et par av stedets ledende psykiatere. Med rette fremheves sykehusprestenes engasjement for å utnytte Olavskirkens potensiale, også sjelesørgerisk. Helt uten problematisering nevner Tønnessen en passant at prestene ved MBN ikke praktiserer en absolutt taushetsplikt, bortsett fra når det gjelder ting som kan komme frem i skriftemål.

I teorien bekjenner institusjonen MBN seg til en helhetlig behandlingsmodell der alle de aktuelle faggrupper er representert når fokus skal legges for behandlingen (tverrfaglig samarbeid). En av undersøkelsens viktige problemstillinger er å avdekke om og hvordan dette tverrfaglige samarbeid fungerer i praksis. Dessuten settes fokus på sjelesorgarbeidets omfang og

hvordan det er organisert. Videre spørres det etter hvem som går i sjelesorg (alder, kjønn, kirketilhørighet, diagnose osv.), hva inneholdet i sjelesorgarbeidet er, og hvordan den sjelesørgeriske kontakt vurderes av de involverte. – Spørreskjemaer ble delt ut til både pasient, sjelesørger og terapeut – som svarte helt uavhengig av hverandre. Det samlede materiale omfatter 20 pasienter (hvorav to var forfatterens egne pasienter med de metodiske problemer som dette innebærer). Disse 20 utgjorde det store flertall av de i alt 23 som avsluttet sin kontakt med sjelesørger januar-april 1997.

Det er viktig for norsk sjelesorg at en undersøkelse av denne type ser dagens lys. Generelt er materialet imidlertid meget spinkelt for seriøs drøfting av mange av aspektene det ønskes svar på, og materialet utnyttes derfor stundom i overkant av bærekraften til det statistiske grunnlag. Særlig merkbart blir dette når forskjellene som diskuteres, er knyttet til svært små tallvariasjoner. Språket i undersøkelsen er godt og resultatene presenteres på en oversiktlig måte. Samtidig kan avsnittene med presentasjon og refleksjon gli noe over i hverandre på en forstyrrende måte. Dessuten er mange av problemstillingene som reises til materialet svært internt «modumske», og vil derfor ha problemer med å skape interesse hos en bredere leserkrets. På bakgrunn av den viktige rolle som Modum-miljøet har spilt i utviklingen av norsk sjelesorg, er dette imidlertid bare en randkommentar. Resultatene presenteres i tre hovedkapitler med overskriftene: (1) *Sykehus og sjelesorg: Organisering og rammer*. (2) *Sjelesorgarbeidets egenart og funksjon*. (3) *Sjelesorg i klinisk kontekst*. Avslutningsvis finnes et kapittel som gir en oversiktlig presentasjon av viktige funn og konklusjoner.

Noen av undersøkelsens funn og konklusjoner skal også gjengis i denne omtale (enkelte utdypende observasjoner og kommentarer står i parentes): Mer enn hver fjerde voksne pasient som er inne til et tre måneders behandlingsopplegg ved MBN

går i sjelesorg, og de har gjennomsnittlig litt under 5 samtaler med en sjelesørg. Pasienter som er leger og kirkelig ansatte benytter seg langt oftere av sjelesorgtilbudet enn det man statistisk sett kunne forvente. Sjelesorgbehovet blir ofte sent avdekket under oppholdet, og mange føler derfor at de ikke får fullført denne kontakten. I det foreliggende materiale er det litt flere menn enn kvinner som søker sjelesorg, og i forhold til kjønnsfordelingen blant pasientene er mennene klart overrepresentert. (Siden det i den aktuelle periode bare var mannlige sjelesørgere og mange av pasientene hadde kvinnelige terapeuter, kan en forklaring være behovet for mannlige samtalekontakt.) Pasienter med diagnosen personlighetsforstyrrelse søker hyppigst sjelesorgkontakt ifølge materialet (40%), og dette er ofte meget krevende pasienter. (Denne økende gruppe har spesielle sjelesørgeriske utfordringer som hittil er relativt lite utforsket.) Trosproblemer er det temaet pasientene oftest arbeider med i sjelesorg. Det var nærværende i 75% av samtalen. Videre arbeider mange med selvfølelse/identitet og sorg, som er det temaet pasientene selv hyppigst nevner. (Det hyppige arbeid med trosproblemer kan skyldes at en mer allmenn problematikk lett kan tas ut i andre sammenhenger på MBN enn hos sjelesørgeren. En litt merkelig observasjon er at det var mindre samsvar mellom sykehusprestens oppfatning av hovedtemaet i samtalen og hans pasienters vurdering, enn når det gjaldt de andre typer sjelesørgere.) Alle pasientene oppgir at de har hatt stort utbytte av samtalen. (Det er interessant nok ikke forskjell på vurderingen hos dem som fikk møte prester med korttidsopphold på Modum (PKU-deltakere) og mer erfarne folk i konteksten, som sykehuspresten og utdanningspresten.) 35% av sjelesorg-pasientene var med på en liturgisk handling i kirken som var lagt opp kun for dem. Over halvparten av disse opplevde denne handlingen som meget betydningsfull. Oppfølgingsarbeidet etter utskrivning er imidlertid et forsømt

kapittel i sjelesorgpraksisen ved MBN, også overfor dem som uttrykkelig opplevde at sjelesorgen trengte en forlengelse. Når det gjelder det konkrete forhold mellom terapi og sjelesorg viser terapeutene liten engstelse for at sjelesorgarbeidet kan fungere som en uheldig lekkasje i forhold til terapien. Flere funn tyder dessuten på at terapeutene tror at sjelesorgarbeidet er mer forskjellig fra det terapeutiske arbeid enn det både sjelesørgerne og spesielt pasientene gir uttrykk for.

Det er grunn til å være svært takknemlig overfor MBN og Roar Tønnessen for det pionéarbeid som er utført. Måtte det fort få mange oppfølgere! Tønnessen peker selv fortjenstfullt på områder der det er viktig å gå videre. Blant annet gjelder det mer detaljerte undersøkelser av *hva* som gjør at pasientene opplever sjelesorgkontakten som så utvetydig positiv for nytten av hele deres innleggelse. Dessuten er Tønnessen en varm tilhenger av at sjelesorgarbeidet blir skriftlig dokumentert på linje med det øvrige arbeid med pasientene. Det er lett å skjønneste dette ønske utfra en forskningsmessig posisjon, men vil det ikke redusere sjelesorgens nødvendige egenart i et terapeutisk miljø og dessuten lede til større press på taushetsplikten som allerede i dag er hardt nok presset ved MBN? Her trenges i hvert fall en langt grundigere diskusjon enn det Tønnessen legger opp til. Tønnessen synes dessuten – naturlig nok – å forutsette at sjelesorg er et behov hos pasientene som langt fra kommer opp i dagen i det omfang som det foreligger (f. eks. s. 23). Kanskje er det sant, men vi som arbeider aktivt som sjelesørgere, kunne jo også prøve å glede oss over hvor *lite* folk flest faktisk trenger av personlig sjelesorg. Det er ikke noe mål i seg selv – og noen ganger et sykdomstegn – om volum og timetall øker. Kanskje er vår egen selvfølelse et like stort problem som mange konfidenter?

Tor Johan S. Grevbo

Festskrift til Per Frick Høydal
 Tidsskrift for sjelesorg 3/2000
 Institutt for sjelesorg – Modum Bad 2000
 (127 s.)

Det er ikke unaturlig at omtalen av undersøkelsen til Tønnessen om sjelesorgen ved Modum Bads Nervesanatorium følges opp med en kort presentasjon av festskriftet til sykehuspresten og domprosten Per Frick Høydal, utgitt til hans 65-års dag 20.8.00. Tønnessen skriver rett ut at det ikke er lett å få øye på den sjelesørgeriske profil som Per Frick Høydal stod for som sykehusprest på Modum. Samtidig er det sant at han har utøvd en usedvanlig stor påvirkningskraft på norsk sjelesorg gjennom sin kursvirksomhet og sitt personlige engasjement. En spennende og mangfoldig person blir ofte mer innflytelsesrik enn en klarttenkende, litt tørr forskertype!

Det er derfor grunn til å glede seg over at Norges første PKU-veiledere – som av sin egen veileder får karakteren «outstanding» – har fått et festskrift i form et spesialnummer av det tidsskriftet han selv initierte og redigerte i mange år. Ved siden av noen personlige hilsner (fra Karsten Isachsen, Lise Vislie og Mark Anderson) og en gjennomgang av hovedtanker fra Høydals lederartikler i *Tidsskrift for sjelesorg* ved Leif Gunnar Engedal, inneholder festskriftet bidrag til hovedrubrikken «konflikt og forsoning» fra gode kollegaer og venner i inn- og utland.

Göran Bergstrands artikkel har følgende tittel: «Försoningen kan börja när man talar ärligt». Tyskeren *Gert Hartmann* gir oss del i hvordan det kan oppleves «Å leve med nasjonalsosialismens arv». Gruppeanalytikerne *Ester Ringdal* og *Steinar Lorentzen* skriver om «Konflikt og forsoning i gruppepsykoterapi», et av Høydals egne favorittområder. Biskop *Ernst Baasland* skriver utfra Rom. 7 om «Hvem skal fri meg...?» *Øyvind M. Eide* har valgt som tittel: «Konflikt oppstår når det menneskelige krenkes», inspirert av den engelske religionsfilosofen *John Macquarrie*. Dagens leder av Institutt for sje-

lesorg, *Tor Eika*, skriver en personlig beretning om «Troens møte med det meningsløse», og skotten *Alastair V. Campbell* (nå Bristol) skriver om det brennbare tema «The Struggle of the Church over Sexuality and the Task of Practical Theology».

Her finnes det utrolig mange interessante innfallsvinkler til et felles grunntema, nesten like interessante som jubilanten selv. Mitt høydepunkt under lesningen var å ta del i biskopen og bibelforskeren *Ernst Baaslands* arbeid med Rom. 7. på bakgrunn av den motsetningsfylte tolkningssituasjonen som i dag rår grunnen. *Baasland* gir seg frimodig i kast med det halsbrekkende prosjekt å komme ut over de tre hovedtolkningene som enten hevder at Paulus her skildrer sin ikke-kristne fortid (1), sitt liv som kristen (2), eller den før-kristne tradisjon, sett med troens blick (3). Går det an å låse opp denne fastlåste situasjon, er *Baaslands* spørsmål? Svaret han gir, er i all korthet dette: Istedenfor å velge mellom de tre ulike løsninger, bør man gi det merkelige «jeg» i Rom 7 en tre-foldig allmennmenneskelig tolkning, som rommer alt det som sies i Rom 7 og ellers hos Paulus om mennesket. Den retoriske figuren *prosopoiia* som Paulus benytter, kan sammenlignes med en romanfigur der en kan kjenne igjen mange trekk fra forfatterens egen personlighet, men uten at fremstillingen er snevert selvbiografisk å forstå. Flest mulig skal kunne kjenne seg igjen i Paulus' fremstilling – både i det flerkulturelle Roma og ellers. Det samlede budskapet blir derfor en intensiv understreking av at mennesket har «en trellbunden vilje» – og i dette pessimistiske grunnsyn ligger hovedvekten – men det har også mye godt i seg som vi ser utfolde seg hos alle mennesker, og selvsagt hos kristne. Slik unngår tankegangen å havne ensidig i en destruktiv negativisme, der vers 18 («For jeg vet at i meg, det vil si slik jeg er i meg selv, bor det ikke noe godt») overstyrer hele tolkingen. Dermed åpnes det også naturlig opp for Rom 8 (om hva Jesus gjør) og Rom 12 (om vår kamp) som viktige elemen-

ter i en sann kristelig total-fortelling om mennesket.

Jeg håper at denne beskjedne smakebit gir lyst til å lese hele Baaslands resonnement og de øvrige bidrag til temaet «konflikt og forsoning». Det vil i tilfelle også utgjøre en god hyllest til en betydelig sjelesørger, jubilanten selv, som fortsatt er så levende at han vedblir å overraske seg selv og andre. Jeg er faktisk i tvil om noen til denne dag har maktet å forstå ham, han som selv har brukt hele livet på å forstå andre.

Tor Johan S. Grevbo

Halvårsskriftet for praktisk teologi

Tilleggshefte til Luthersk Kirketidende

Register 1995-2000

Utarbeidet av Hallvard Olavson Mosdøl

Redaksjonen:

Olav Skjevesland (1995-1999), Tor Johan S. Grevbo (1995-), Finn Wagle (1995-),
Leif Gunnar Engedal (2000-), Harald Hegstad (2000-), Vidar L. Haanes (2000-).

Redaksjonssekretærer:

Torbjørn Holt (1997-1997), Hallvard Olavson Mosdøl (2000-).

Ansvarlig utgiver: Luther Forlag

Artikler i årene 1995-2000

- Akerø, Hans Arne: *Rom for det hellige i Groruddalen?* nr. 1/96 (s. 40-42).
- Amundsen, Arne Bugge: *Kingos salmebok i kultur og folkeliv*, nr. 2/99 (s. 47-61).
- Aune, Olav Egil: ... og så musikken, nr. 1/98 (s. 33-39).
- Bakken, Arne: *Katedralen og helligstedet – et budskap for vår tid?* nr. 1/96 (s. 43-45).
- Bakkevig, Trond: *Hvorfor er vi prester?* nr. 2/97 (s. 52-56).
- Barth, Gro Haaversen: *Tros- og livshistorier som erkjennelsesvei*, nr. 1/97 (s. 26-30).
- Beisvåg, Ola: «Som korn fra vide åkrer». *Skapelsesmotiver i nattverden. En undersøkelse av noen nattverdbanner*, nr. 2/00 (s. 15-30).
- Berge, Lars Johan: *Menneske og natur. Refleksjoner over sentrale verdspørsmål*, nr. 2/00 (s. 31-41).
- Bergem, John Egil: *Sivil status og kirkelig tjeneste*, nr. 2/96 (s. 43-51).
- Bjerdal, Øystein: *Offertoriet – evangelisk og katolsk*, nr. 1/96 (s. 3-14).
- Bjerdal, Øystein: *Gudsteneste og kultur i dialog*, nr. 2/98 (s. 34-42).
- Bjerdal, Øystein (overs.): *Chicago-erklæringen om «Gudstjeneste og kultur»*, nr. 1/99 (s. 55-60).
- Bjørkestrand, Gustav: *Praktisk teologi i Finland*, nr. 1/95 (s. 24-32).
- Botvar, Pål Ketil: *Gammel og ny folkereligiositet*, nr. 1/99 (s. 20-27).
- Brodd, Sven Erik: *Kyrkovetenskap. Något om utvecklingen av praktisk teologi i Sverige*, nr. 1/95 (s. 16-32).
- Christoffersen, Lisbet: *Kirkeretten og den dobbelte heremneutikk*, nr. 2/96 (s. 15-20).
- Danbolt, Lars Johan: *Allehelgensdag er mange sørgendes gudstjenestedag*, nr. 2/95 (s. 39-42).
- Engedal, Leif Gunnar, Halvor Nordhaug og Tor Johan S. Grevbo: *Rapport fra tre praktisk-teologiske konferanser*, nr. 2/95 (s. 43-48).
- Engedal, Leif Gunnar: *Metapsykologiske problemers betydning for religionspsykologisk forskning og sjelesørgerisk praksis*, nr. 1/00 (s. 21-33).
- Engelsviken, Tormod: *Praktisk teologi fra den tredje verden: Noe å lære?* nr. 2/98 (s. 53-56).
- Eriksson, Thröstur: *Den gode salmetones kjennetegn*, nr. 2/99 (s. 118-125).
- Evertsson, Anna J.: «Deilig er jorden», nr. 2/99 (s. 79-91).
- Ferguson, John: *En kirkemusikers utfordring til prestene*, nr. 1/96 (s. 26-30).
- Fisknes, Ole Herman: *Informasjonsstrøm, offentlighet og taushetsplikt*, nr. 2/96 (s. 36-42).
- Fonk, Terje: *Mellom kirkeforskning og praktisk menighetsliv*, nr. 1/97 (s. 30-32).

- Føresvoll, Reimunn: *Kirken i møte med ofre for seksuelle overgrep*, nr. 2/97 (s. 57–59).
- Grevbo, Tor Johan S.: *Sjelsorg – teologi i biografisk kontekst*, nr. 2/97 (s. 3–12).
- Grevbo, Tor Johan S.: *Livshistorie og religiøsitet*, nr. 1/98 (s. 24–32).
- Grevbo, Tor Johan S.: *Moden og sunn tro – et mørkelagt tema satt under teologisk og religionspsykologisk belysning*, nr. 1/99 (s. 3–12).
- Grevbo, Tor Johan S.: *Når tingenes låser seg... Om perspektivforskyvning i sjelsorgens hverdag – og litt ellers*, nr. 1/00 (s. 3–20).
- Grün, Joachim: *Meditasjon*, nr. 1/98 (s. 13–23).
- Gullaksen, Per-Otto: *Den norske kirkes rettslige status etter kirkelovene av 1996*, nr. 2/96 (s. 3–14).
- Haanes, Vidar L.: *Pastoral `formatio` og luthersk antropologi. Et perspektiv på norsk pastoralteologi fra slutten av 1800-tallet og fram til i dag*, nr. 1/99 (s. 42–54).
- Haanes, Vidar L.: *Svingninger i forkynnelsen*, nr. 1/00 (s. 34–47).
- Haavik, Åge: *Norsk salme i det 20. århundre*, nr. 2/99 (s. 9–27).
- Halse, Per: *Kyss leppene og gjev akt! Ein Kingo-salme om Jesu ord på krossen*, nr. 2/00 (s. 8–14).
- Harbsmeier, Eberhard: *Barnetro og barnets tro*, nr. 1/99 (s. 13–19).
- Hegstad, Harald: *Personlig etterord til et forskningsprosjekt*, nr. 1/97 (s. 40–43).
- Hegstad, Harald: *Praktisk teologi som empirisk teologi*, nr. 2/98 (s. 16–27).
- Hegstad, Harald: *Menighetsutvikling i folkekirken*, nr. 1/00 (s. 48–57).
- Hellberg, Göran: *Utveckling av arbetslaget – att göra lärjungar til folk?* nr. 2/95 (s. 3–11).
- Holt, Torbjørn: «Vi er da folk vi også». Intervju med Ole Bekkelund, nr. 1/97 (s. 44–46).
- Hvalvik, Reidar: «Troen er kommet» (Gal 3,25). *Om Paulus sin forståelse av troen*, nr. 1/99 (s. 28–41).
- Jacobsen, John Steinar: *En tid til å le – litt om humor i forkynnelse, undervisning og sjelsorg*, nr. 2/97 (s. 28–37).
- Kjøde, Rolf: *Kyrkjeforskinga og bedehustradisjon*, nr. 1/97 (s. 32–36).
- Kolnes, Ralph Ditlef: *Pastoral identitet i en ny tid*, nr. 2/00 (s. 3–7).
- Kvalbein, Hans: *Konflikt og konfliktløsning i nytestamentlig perspektiv*, nr. 2/95 (s. 12–21).
- Morland, Egil: *Fagforening for de utilbørlige?* nr. 2/96 (s. 29–35).
- Myhren, Dagne Groven: *Fra Thomissøn og Kingo – til Thomissøn og Kingo, og fra folketone til folketone*, nr. 2/99 (s. 62–78).
- Nordhaug, Halvor: *Hvilken nytte kan vi ha av kirkeforskning?* nr. 1/97 (s. 37–39).
- Nordhaug, Halvor: *Kjønn og preken*, nr. 2/97 (s. 13–27).
- Oftestad, Bernt T.: *Hyrde – når fårene spres. Wilhelm Andreas Wexels og Gustav Jensen – to norske pastoralteologer fra 1800-tallet*, nr. 2/95 (s. 22–33).
- Oftestad, Bernt T.: «Luthersk Kirkeand og levende menighedsbevissthed», nr. 2/98 (s. 28–33).
- Pétur Pétursson og Einar Sigurbjörnsson: *Praktisk teologi i Island*, nr. 1/95 (s. 41–46).
- Raun Iversen, Hans: *Praktisk teologi i Danmark. En historisk og aktuell oversigt*, nr. 1/95 (s. 33–40).
- Repstad, Pål: *Lokalmenigheten under forskerens lupe*, nr. 1/97 (s. 3–9).
- Røsæg, Nils Aksel: *The New Perspective on Paul - soteriologisk og praktisk-teologisk potensial*, nr. 2/97 (s. 38–51).
- Selander, Sven Åke: *Kyrkovetenskap och kontextualitet*, nr. 2/98 (s. 3–15).
- Seitz, Manfred: *Evangelisk spiritualitet*, nr. 1/98 (s. 3–12).
- Setek, Lise Tostrup: *To middelalderkvinnens feminine gudsunivers*, nr. 2/95 (s. 34–38).
- Skarsaune, Oskar: *Hvor mange typer menigheter huser folkekirken?* nr. 1/97 (s. 20–25).
- Skjevesland, Olav: *Praktisk teologi i Norge*, nr. 1/95 (s. 3–15).
- Skjevesland, Olav: *Den norske kirkes rolle ved vigsel*, nr. 2/98 (s. 43–52).
- Skottene, Ragnar: *Teologi og psykologi. Noen kommentarer til et omstridt tema i forskningen på Ole Hallesbys forfatterskap*, nr. 1/96 (s. 31–39).
- Sørbo, Jan Inge: *Kva kjenneteiknar ein god*

- salme? nr. 2/99 (s. 28–34).
- Thelle, Øystein: *Året og kirkeåret. Om kirken og tiden*, nr. 1/96 (s. 15–25).
- Tveit, Sigvald: *Meloditradisjoner der Kingos salmebok fremdeles er i bruk*, nr. 2/99 (s. 35–46).
- Ulstein, Jan Ove: *Kyrkjelyden som sosialt liv*, nr. 1/97 (s. 10–19).
- Wagle, Finn: *Med salmeboken inn i et nytt årtusen*, nr. 2/99 (s. 3–8).
- Wilder, Andrew: *Den gode salmetonens kjennetegn*, nr. 2/99 (s. 182–93).
- Øystese, Vigdis Berland: *Kingo, boka og mannen*, nr. 2/99 (s. 94–117).
- Aarflot, Andreas: *Presterett og kirkens rett*, nr. 2/96 (s. 21–28).

Bokanmeldelser i årene 1995–2000

- Aggedal, Jan-Olof, Carl-Gustav Andrén og Anna J. Evertsson (red.): *Kyrka-universitet-skola. Teologi och pedagogik i funktion. Festskrift til Sven-Åke Selander*, nr. 2/00 (s. 54–55, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Ammerman, Nancy Tatom (m. fl.): *Congregation & Community*, nr. 2/98 (s. 67, anmeldt av Harald Hegstad).
- Andersson, Astrid Wretmark: *Perinatal Death as a Pastoral Problem*, nr. 1/95, s. 57–58, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Bakke, Ray: *Kristen i byen*, nr. 1/95 (s. 51–52, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Bieritz, von K.-H. (u.a.): *Handbuch der Predigt*, nr. 1/95 (s. 52, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Björkstrand, Gustav: *Homiletisk forskning i Norden*, nr. 1/96 (s. 49–50, anmeldt av Jan-Olof Aggedal).
- Boyd, Stephen B., W. Merle Longwood and Mark W. Muesse: *Redeeming men. Religion and Masculinities*, nr. 1/98 (s. 46, anmeldt av Halvor Nordhaug).
- Breitenbach, Günter: *Gemeinde leiten. Eine praktisch-theologische Kybernetik*, nr. 1/97 (s. 57, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Brodd, Sven-Erik, Per Eckerdal, Vivi-Ann Grönqvist, Birgitta Laghè, Lars G. Lindström: *Diakonins teologi*, nr. 1/98 (s. 45, anmeldt av Alf B. Oftestad).
- Browning, Robert L. og Ray A. Reed: *Models of Confirmation and Baptismal Affirmation*, nr. 1/96 (s. 55–58, anmeldt av Birger Henrik Fossum).
- Bylund, Tuulikki Koivunen: *Frukta icke, allenaast tro. Ebba Bosröm och Samariterhemmet 1882–1902*, nr. 1/96 (s. 58–60, anmeldt av Alf B. Oftestad).
- Christoffersen, Lisbet: *Kirkeret mellem stat, marked og civilsamfund*, nr. 2/98 (s. 65, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Clapp, Rodney: *A Peculiar People. The Church as Culture in a Post-Christian Society*, nr. 1/00 (s. 73–74, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Coate, Mary Anne: *Clergy stress. The Hidden Conflicts in Ministry*, nr. 2/98 (s. 61, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Diakonaten i olika kyrkotraditioner. Nordisk ekumeniska skriftserie 27*, nr. 1/97 (s. 62–63, anmeldt av Alf B. Oftestad).
- Dubied, P.-L.: *Die Krise des Pfarramts als Chance Kirche*, nr. 1/98 (s. 44, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Elderbo, Runar: *Konsten att predika*, nr. 2/95 (s. 54–55, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Enzner-Probst, Birgitte: *Pfarrerinnen. Als Frau in einem Männerberuf*, nr. 1/97 (s. 55–56, anmeldt av Berit Okkenhaug).
- Eslinger, Richard L.: *Intersections. Post-Critical Studies in Preaching*, nr. 1/95 (s. 53–54, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Eslinger, Richard L.: *Pitfalls in Preaching*, nr. 1/97 (s. 59, anmeldt av Halvor Nordhaug).
- Espesen, Preben, Theodor Jørgensen, Jørgen Stenbæk, Lisbet Chrisoffersen og Hans Raun Iversen: *Det alminnelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati*, nr. 2/96 (s. 53–54, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Festskrift til Per Frick Høydal. Tidsskrift for sjelesorg 3/00, nr. 2/00 (s. 59–60, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Gerkin, Charles V: *Prophetic Pastoral Prac-*

- tice, *A Christian Vision of Life Together*, nr. 1/95 (s. 58–59, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Grenz, Stanley J.: *A Primer on Postmodernism*, nr. 2/97 (s. 68–69, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Grözinger, Albrecht: *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, nr. 2/98 (s. 61–62, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Gullestad, Marianne: *Kultur og hverdagsliv. På sporet av det moderne Norge*, nr. 1/96 (s. 62–63, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Gullestad, Marianne: *Everyday Philosophers. Modernity, Morality and Autobiography in Norway*, nr. 1/96 (s. 62–63, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Grönblom, Gunnar: *Kyrkans lagstiftning med kommentarer*, nr. 2/95 (s. 62, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Göransson, Göran: *Svensk kyrkorätt. En översikt*, nr. 2/95 (s. 60–62, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Hartmann, Gert: *Erfrische Geist und Sinn. Biblische Szenen deuten Lebenserfahrungen*, nr. 2/97 (s. 63, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Hiltunen, Petri: *Måltid for vuxna? Diskussionsien om barnekommunion i Finland åren 1950–1980*, nr. 2/98 (s. 63–64, anmeldt av Gustav Björkestrand).
- Hinn, Eskil: *Kyrklig arbetsrätt. En kommentar*, nr. 2/95 (s. 60–62, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Johnson, Susanne: *Christian Spiritual Formation in the Church and Classroom*, nr. 1/97 (s. 56–57, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Jones, Susan H. (utg.), Leslie J. Francis: *Psychological Perspectives on Christian Ministry*, nr. 1/97 (s. 61–62, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Jörns, Klaus-Petter: *Telefonsseelsorge – Nachtgesicht der Kirche. Ein Kapitel Seelsorge in der Telekultur*, nr. 1/95 (s. 57, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Kolnes, Ralph Ditlef: *Myten om det velintegrerte menneske*, nr. 1/00 (s. 68–69, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Larsson, Bo: *Spadtag i orden. Funderingar kring predikan*, nr. 1/96 (s. 50–51, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Lissner, Holger: *Gudstjeneste for alle sanser*, nr. 1/96 (s. 53–54, anmeldt av Øystein Bjørdal).
- Long, Thomas G.: *Praching and the literary forms of the Bible*, nr. 1/95 (s. 55–56, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Long, Thomas G. & Cornelius Plantinga (eds.): *A Chorus of Witnesses. Model Sermons for Today's Preacher*, nr. 1/96 (s. 51, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Long, Thomas G. and Edward Farley (eds.): *Preaching as a Theological Task. World, Gospel, Scripture. In Honor of David Buttrick*, nr. 2/98 (s. 62–63, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Løvlie, Birger: *Kirke, stat og folk i en etterkrigstid. Kirkeordningsarbeid i Den norske kirke 1945–1984 i et strategisk perspektiv*, nr. 1/96 (s. 60–62, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Martiniussen, Roald: *Kirkerett*, nr. 1/00 (s. 66–67, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Milander, Morten: *Det kristne fællesskab i tre storbymenigheder*, nr. 1/98 (s. 48, anmeldt av Harald Hegstad).
- Myers, Jeffrey T.: *Unfinished 'Errand into the wilderness'. Tendenzen und Schwerpunkte der Homiletik in den USA 1960–1985*, nr. 1/97 (s. 60, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Möller, Christian (utg.): *Gesichte der Seelsorge in Einzelporträts*, nr. 1/95 (s. 58, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Möller, Christian (utg.): *Gesichte der Seelsorge in Einzelporträts (bind 2 og 3)*, nr. 1/97 (s. 61, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Nembach, Hgg. v. U.: *Informationes Theologiae Europaeae. Internationales ökumenisches für Theologie*. 4. Jahrg. 1995, nr. 1/96 (s. 63, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Nielsen, Rita og Mogens Kassgaard: *Roserne vokser i dale. Temaer i sjælesorg*, nr. 2/95 (s. 55, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Oden, Thomas C.: *Classical Pastoral Care (4 bind)*, nr. 1/96 (s. 48–49, anmeldt av Olav Skjevesland).

- Oppegaard, Martin Hill: *Kirketukt ved natt-verden*, nr. 2/98 (s. 65–66, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Pohl-Palatong, Uta: *Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft. Elemente zu einer Neukonzeption der Seelsorgetheorie*, nr. 2/97 (s. 63–64, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Rau, Gerhard, Hans-Richard Reuter og Klas Schlaig: *Zur Gesichte des Kirchenrechts* (Band 2), *Zur Praxis des Kirchenrechts* (Band 3), nr. 2/96 (s. 52–53, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Rau, Gerhard, Hans-Richard Reuter, Klaus Schlaich (HRSG.): *Das Recht der Kirche* (Band 1), nr. 1/98 (s. 66–67, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Repstad, Pål: *Religiøst liv i det moderne Norge. Et sosiologisk kart*, nr. 2/00 (s. 55–56, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Rise, Svein: *Jeg tror på Den hellige ånd. Lutherdommen og utfordringer fra trosbevegelsen*, nr. 2/00 (s. 42–49).
- Roness, Atle: *Utbrent? Arbeidsstress og psykiske lidelser hos mennesker i utsatte yrker*, nr. 1/96 (s. 52–53, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Schött, Robert, Göran Göransson og Eskil Hinn: *Kirkolagen. En kortfattad kommentar*, nr. 2/95 (s. 60–62, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Staten och Trossamfundnen: SOU 1997 (41–47, 55)*, nr. 2/97 (s. 66–67, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- Sløk, Camilla: *Religionskritikkens ophør – set i lyset av Niklas Luhman*, nr. 1/00 (s. 72–73, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Stauffer, Anita S. (ed.): *Worship and Culture in Dialogue*, nr. 2/95 (s. 56–58, anmeldt av Øystein Bjørdal).
- Stauffer, Anita S.: *Baptismal Fonts: Ancient and Modern*, nr. 1/96 (s. 54–55, anmeldt av Øystein Bjørdal).
- Stone, Howard W.: *Crisis Counseling*, nr. 2/95 (s. 55, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Stone, Howard W.: *Brief Pastoral Counseling*, nr. 2/95 (s. 55–56, Tor Johan S. Grevbo).
- Søgaard, Viggo: *Media in Church and Mission. Communicating the Gospel*, nr. 1/95 (s. 59–61, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Team and Group Ministries – Code of Recommended Practice*, nr. 1/00 (s. 68, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- The diaconate as ecumenical opportunity, The Hanover Report of the Anglican-Lutheran International Commission*, nr. 1/97 (s. 63–64, anmeldt av Alf B. Oftestad).
- Thrower, James: *Religion. The Classical Theories*, nr. 1/00 (s. 72, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Thyssen, Birgitte, Lars Nymark Heliesen og Helle Krogh Madsen: *Kirke og skole – i medgang og modgang*, nr. 2/95 (s. 59–60, anmeldt av Birger Henrik Fossum).
- Tjørhom, Ola: *Kirken – troens mor. Et økumenisk bidrag til luthersk ekklesiologi*, nr. 1/00 (s. 70–71, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Tønnesen, Roar: *Sjelesorg i klinisk kontekst*, nr. 2/00 (s. 56–58, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Ueding, Gert og Bernd Steinbrink: *Grundriss der Rhetorik. Gesichte – Technik – Methode*, nr. 1/95 (s. 61, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Under Authority. The report of the General Synod Working Party reviewing Clergy Discipline and the working of the Ecclestial Courts*, nr. 1/00 (s. 67–68, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).
- van der Ven, Johannes A.: *Formation of the Moral Self*, nr. 2/98 (s. 67–68, anmeldt av Jan-Olav Henriksen).
- Wigum, Frode og Svein Malmebekk (red.): *Vårherres verden. En bok om kirke og gudstro i Nord-Norge gjennom 1000 år*, nr. 1/00 (s. 70, anmeldt av Harald Hegstad).
- Willimon, William H.: *The Intrusive Word. Preaching to the Unbaptized*, nr. 1/95 (s. 54–55, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Wingren, Gustav: *Predikan*, nr. 1/97 (s. 58–59, anmeldt av Jan-Olof Aggedal).
- Winkler, E.: *Tore zum Leben. Taufe – Konfirmation – Trauung – Bestattung*, nr. 1/98 (s. 43–44, anmeldt av Olav Skjevesland).

- Østergaard, Søren: *Menighetsetabelring i spændingen mellem tradition og kontekst. En undersøgelse av 103 menighedsfællesskaber etableret i perioden 1987-92*, nr. 1/98 (s. 47-48, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Aarre, Hans Eide: *Livsynsfrihet og menneskerettigheter*, nr. 2/97 (s. 65-66, anmeldt av Per-Otto Gullaksen).

Bokartikler:

- Bergstrand, Göran og Magnus Lidbeck: *Själavård* (del 1), nr. 2/97 (s. 60-62, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Bexell, Oloph: *Kyrkovetenskapliga forskningslinjer*, nr. 1/96 (s. 46-48, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Bjerg, Svend og Palle H. Steffensen: *Præsten i arbejde. Håndbok i praktik*, nr. 2/00 (s. 50-53, anmeldt av Tor Johan Grevbo).
- Brunstad, Paul Otto: *Ungdom og livstolkning. En studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*, nr. 1/98 (s. 40-43, anmeldt av Erling Birkedal).
- Danbolt, Lars Johan: *De sørgende og begravelseriten*, nr. 2/98 (s. 56-60, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Gregersen, Niels Henrik: *Den dobbelte kristendom*, nr. 1/97 (s. 48-52, anmeldt av Harald Hegstad).
- Greidanus, Sidney: *Preaching Christ from the old Testament. A Contemporary Hermeneutical Method*, nr. 1/00 (s. 58-60, anmeldt av Thorvald Kolshus).
- Harbsmeier, Eberhard og Hans Raun Iversen: *Praktisk teologi*, nr. 2/95 (s. 49-51, anmeldt av Olav Skjevesland).
- Hartmann, Gert: *Lebensdeutung. Theologie für die Seelsorge*, nr. 1/95 (s. 47-50, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Hegstad, Harald: *Folkekirke og trosfelleskap. Et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter*, nr. 1/97 (s. 47-48, anmeldt av Hans Raun Iversen).
- Jensen, Jørgen I.: *Den fjerne kirke. Mellem kultur og religiøsitet*, nr. 1/97 (s. 48-52, anmeldt av Harald Hegstad).
- Myhre-Nielsen, Dag: *En hellig og ganske allminnelig kirke. Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet*, nr. 1/99 (s. 61-64, anmeldt av Harald Hegstad).
- Nørager, Troels: *Hjerte og psyke. Studier i den religiøse oplevens metapsykologi og diskurs*, nr. 1/97 (s. 52-54, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).
- Skjevesland, Olav: *Det skapende ordet. En prekenlære*, nr. 2/95 (s. 51-54, anmeldt av Mogens Lindhardt).
- Stone, Howard W.: *Depression and Hope. New Insights for Pastoral Counseling*, nr. 1/00 (s. 60-65, anmeldt av Tor Johan S. Grevbo).

AKTUELT FRA LUTHER FORLAG

Halvor Nordhaug

...SÅ MITT HUS KAN BLI FULLT

Det er en stor begivenhet når Luther Forlag nå gir ut en ny prekenlære skrevet av rektor ved Menighetsfakultetets praktisk teologiske seminar.

Denne boka er ment å være et bidrag til fornyelse av forkynnelsen. Den vil gi tro på at det nytter å forkynne. Samtidig vil den utfordre alle som preker til å arbeide med seg selv og sin forkynnelse, slik at prekene blir aktuelle og levende ord som berører dagens mennesker «...så mitt hus kan bli fullt».



Kr 298,-

Besøk oss på: www.lutherforlag.no





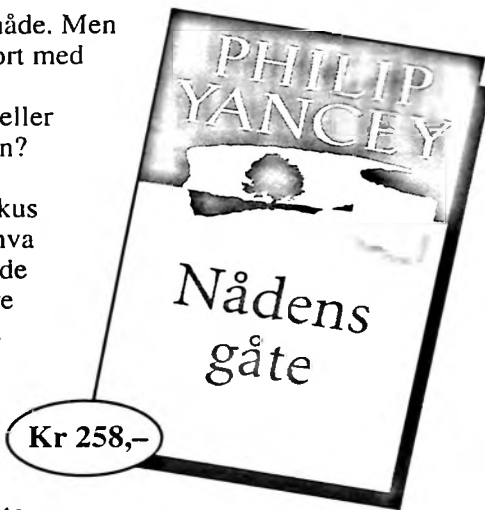
Philip Yancey

NÅDENS GÅTE

Det er mye snakk om nåde. Men hva er det som er så stort med nåden?
Forstår vi hva nåde er, eller tror vi virkelig på nåden?

Philip Yancey setter fokus på nåden. Hva den er, hva den ikke er og hvorfor de kristne kan, og må gjøre kjent den nåden verden behøver.

Philip Yancey er forfatteren som har skrevet bestselgeren *Den Jesus jeg ikke kjente*.



Besøk oss på: www.lutherforlag.no

