

HALVÅRSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

TILLEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

INNHold

MEINIGHETSFAKULTETETS BIBLIOTEK

2 & NOV 1988

Dag Hallen: Hjemmenes Dåpsring - en gave som utfordrer
Olav Skjevesland: Kasualia - konfliktfelt og satsningsområde
Jan Schumacher: Folkekirke og nattverdmenighet hos Gustav Jensen
Ola Tjørhom: Kirken - speilbilde av samfunnet eller motkultur
Sideblikk * Ex libris * Lesefruktur

NYE LUTHER FORLAG

HEFTE 2, 1988

Halvårsskrift for praktisk teologi

Tilleggshefte til Luthersk Kirketidende

Ansvarlig utgiver: Nye Luther Forlag

Redaksjon: Olav Skjevesland, Tor Johan S. Grevbo, Per Karstensen, Tore Kopperud,
– Even K. Fougner og Oskar Skarsaune

Redaksjonssekretær: Harald Hegstad

Redaksjonsadresse: Menighetsfakultetet, Gydas vei 4, 0363 Oslo 3

Abonnement:

HPT kan foreløpig bare fåes i abonnement også inkluderer Luthersk Kirketidende. Slikt abonnement kan bestilles hos Nye Luther Forlag, Akersgt. 47, 0180 Oslo 1.

Enkelthefter kan kjøpes eller bestilles hos:

Bok & Media (Lutherstiftelsens bokhandel), Akersgt. 47, 0180 Oslo 1.

Forfatterinstruks

Manuskripter som ønskes antatt til trykking, må innsendes i renskrevet stand og med så få rettelser som mulig. Lengden bør ikke overskride 15 maskinskrevne sider, og eventuelt noteapparat søkes begrenset. Det utbetales ikke honorar, men forfatterne vil få tildelt 10 eksemplarer av tidsskriftet.

INNHold HEFTE 2 – 1988

Hva er den praktiske teologi godt for?	1
Dag Hallen: Hjemmenes dåpsring – en gave som utfordrer	3
Olav Skjevesland: Kasualia – konfliktfelt og satsningsområde	12
Jan Schumacher: Folkekirke og nattverdmenighet hos Gustav Jensen	20
Ola Tjørhom: Kirken – speilbilde av samfunnet eller motkultur?	29
Sideblikk	35
Ex libris	37
Lesefrukter	47

Hva er den praktiske teologi godt for?

«Den praktiske teologi oppvurderes og styrkes som vitenskapelig fagdisiplin», heter det i Presteforeningens fagpolitiske retningslinjer.

«Behovet for økt praktisk-teologisk fagkompetanse i kirken . . . fordrer en bevisst utvikling av de praktisk-teologiske fagmiljøene», heter det i den ferske utredningen «Prestetjenesten i en ny tid».

Det er for tiden ikke manko på godord om den praktiske teologi. Det mangler imidlertid fortsatt gode gjerninger.

Særlig må den praktiske teologi styrkes på fakultetene i en helt annen grad enn hittil – også som en følge av at den får en stadig større plass i studieplanene. Det er et bomskudd når en ensidig sammensatt arbeidsgruppe under Kirkerådet vil kanalisere private og offentlige midler til et frittstående forskningsinstitutt med praktisk-teologisk profil. Det akutte behov som mange ser på det praktisk-teologiske felt, bør tilfredsstilles gjennom utbygging og vitalisering av de miljøer som allerede finnes. Aller minst må den praktiske fagdisiplin bli en ettertraktet kirkepolitisk kasteball.

Hva er praktisk teologi egentlig godt for?

I dagens situasjon har den bl.a. en viktig oppgave i å styrke teoribevisstheten omkring den kirkelige praksis. Overlege Tore Gude ved Modum Bads Nervesanatorium har nylig gitt uttrykk for et tilsvarende behov innenfor sitt fagfelt: «Vi trenger stadig å få bekreftet at det må være en teori bak det vi gjør i psykiatrien. Det betyr at vi ikke må handle bare utfra erfaring og «synsing». Først når vi har en grundig teori, kan vi bygge opp stabile behandlingsprogrammer som vi kan tro på». – Denne sannhet gjelder i enda høyere grad for kirkelivet. F.eks. har mange presters frustrasjon i tjenesten utvilsomt en viktig årsak i savnet av en troverdig og samlende pastoral-teologisk konsepsjon for møtet med dagens utfordringer.

Det andre jeg rekker å nevne, er at den praktiske teologi kan motvirke tendensen til å forme den kirkelige dagsorden etter mønster av kjøreplanen i et underholdningsprogram. «Det finnes ingen store ledere – fra Buddha til Moses til Jesus til Muhammed til Luther – som gav folk det de ville ha. Bare det de hadde behov for.» Dette sier Neil Postman i den perspektivrike boken «Vi morer oss til døde».

I et kirkelig klima der problematikken lett blir variasjoner over lesten: «Kan man døpe barnet til en samboende frimurer med AIDS?» – trenges det miljøer som har tid til å arbeide langsiktig, reflektert og sant nyskapende. Det er viktig for balansen, sunnheten og bevegeligheten i den kirkelige organisme.

Bl.a. dette er den praktiske teologi godt for – men forøvrig mener jeg at vi også raskt trenger et handlingsprogram for kirkens møte med incestofre.

Tor Johan S. Grevbo

Klistre orda fast

Eg vil klistre orda fast til historia
Dei har gjort si gjerning før
Dei ligg ikkje i ro

Eg har ikkje slakta born i dalane
Eg gjer ikkje hor under høge tre
Ikkje ofrar eg duer

Eg vil lese av skjelven i historia
Er orda utladda no?
Eg rikkar meg ikkje før grunnen lever

(Jes. 55)

Vekstord

Regn og snø dala ned i håret
Ord frå tankar høgare enn våre
Dei rann oss inn i øyregangane

Vi sende bokstavane mellom oss
Vi brukte heile alfabetet
Vi brukte lufta mellom orda

Noko viktig rørde ved oss
Vi sat og pusta i eit veksthus
Brødet gjekk frå munn til munn

(Jes. 57)

Jan Ove Ulstein

Hjemmenes Dåpsring – en gave som utfordrer

Av Dag Hallen

Hjemmenes Dåpsring (HD) skulle nå være velkjent for de fleste ansatte og frivillige medarbeidere i vår kirke. Som sin moder-institusjon IKO, har HD en kirkelig ryggdekning som m.h.t. bredde er enestående innenfor vårt mangfoldige kirkelandskap. Bispemøtet, alle bispedømmerådene, 16 lutherske organisasjoner og Frikirken står bak HD-stiftelsen. Man kan, som Per Lønning i sin anmeldelse av introduksjonsboken «Barnet i våre hender», godt si at det her er «Kirken selv» som står bak.

Tiltaket, som tar sikte på å formidle hjelp til småbarnsforeldre i form av konkret materiell og veiledning i oppdragelsen av barna, blir presentert som «det mest omfattende familiepedagogiske prosjekt som har vært lansert i Norge». Det har også vakt betydelig oppsikt internasjonalt.

I løpet av de snart to år som er gått siden tilbudet ble lansert, har mange også stiftet bekjentskap med innholdet i de første «Tripp-trapp»-pakkene. Introduksjonsboken blir allerede brukt i de fleste av menighetene som gavebok til nybakte foreldre.

Det skulle derfor være unødvendig her å gi noen detaljert presentasjon av tilbudet og dets ulike komponenter i seg selv. I stedet skal vi forsøke å se nærmere på bakgrunnen for og intensjonen med dette tiltaket: Hvilke behov er det en søker å imøtekomme? Hva slags tenkning er det som ligger bak, og ikke minst: Hva skal til fra menighetenes side for at tiltaket skal fungere etter sin intensjon?

Bakgrunn og behov

HD-tilbudet kan sies å ha et dobbelt siktepunkt. Det er en del av kirkens dåpsopplæring, og det er et tilbud om familiepedagogisk støtte fra kirkens side.

Kirkelig dåpsopplæring

Historisk sett kan HD oppfattes som et nytt konkret uttrykk for den bevisstgjøring og ansvarsvekkelse omkring kirkens dåpspraksis og dåpsopplæring som har utviklet seg i etterkrigstiden. Utredninger, programmer og planutkast særlig fra 70- og 80- årene vitner om økende erkjennelse av kirkens eget ansvar for at barna får den kristne opplæring og oppdragelse som barnedåpen forutsetter.

Mest matnyttig for menighetene har nok hittil vært IKOs faseprogram: «Undervisningsprogram for hjem og kirke» (UPRO) og det materiell som har blitt utviklet i forbindelse med dette. Særlig har «Min kirkebok» i tilknytning til 4-års-fasen vist seg å være litt av et blinkskudd. I mange menigheter har den fungert som et nyttig redskap til å bygge opp et kontaktpunkt mellom hjem og menighet i en viktig aldersfase. «Min kirkebok» er også et utmerket eksempel på hvordan kirken på en konkret måte forsøker å gi foreldrene hjelp til å realisere sitt kristne oppdragsansvar.

Betydningen av foreldre- og familierettet arbeide blir i det hele tatt understreket i de senere års utredninger, programmer og praktiske tiltak i forbindelse med kirkens dåps-

opplæring.¹ Denne familiepedagogiske profil må sies å være ytterligere forsterket og utbygget gjennom HDs tilbud om mer kontinuerlig hjelp direkte til hjemmene.

I begrunnelsen for denne profil er det særlig pekt på to forhold: 1) Betydningen av de erfaringer barnet gjør i familien allerede fra de første leveår og 2) Foreldrenes hovedansvar

for barnets oppdragelse. Disse to forhold går også inn som grunnleggende forutsetninger i en familiepedagogisk modell, som bl.a. har vært benyttet både i det ovennevnte utredningsarbeid og i utviklingen av HD-tilbudet. Sentralt i denne modellen står det vi har kalt familiens filterfunksjon, som er forsøkt illustrert i fig. 1.

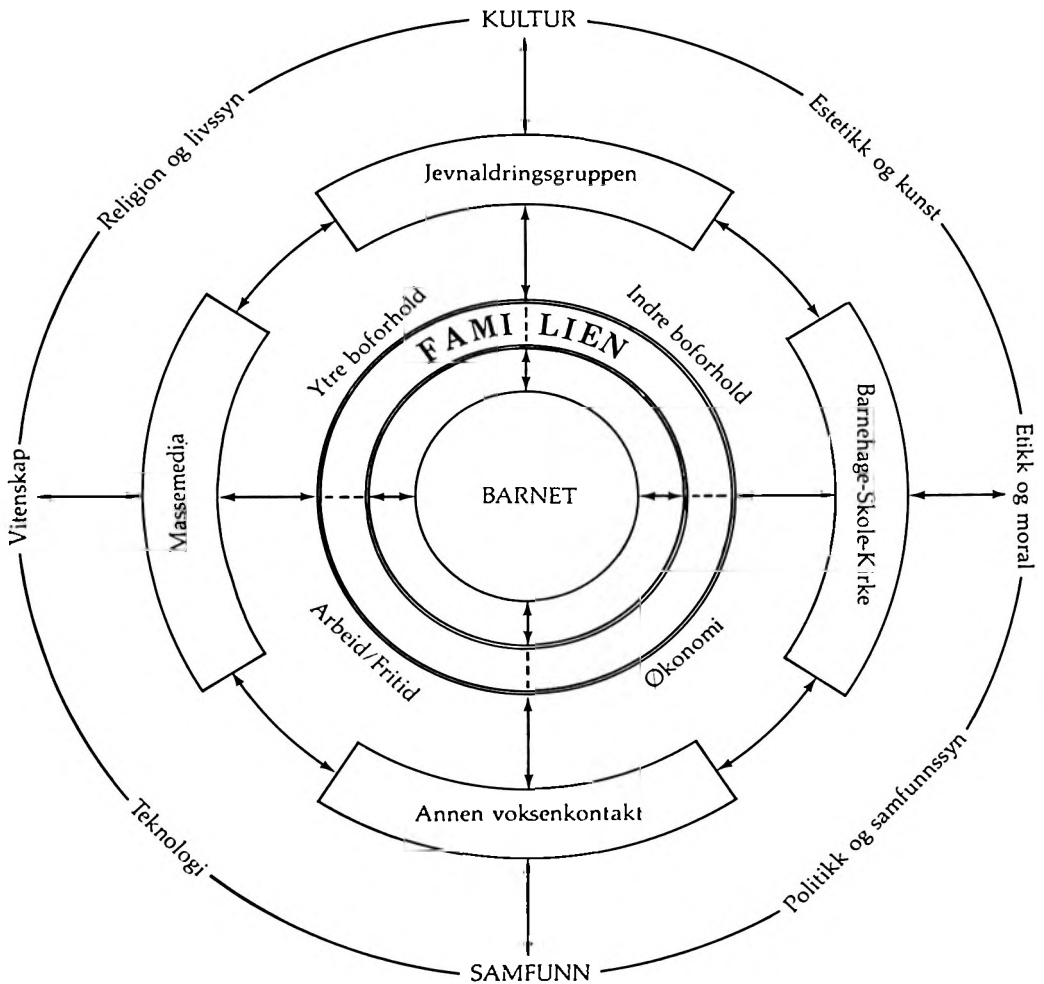


Fig. 1. Evenshaug og Hallens familiepedagogiske modell 2

For det første kan empirisk forskning klart bekrefte at de erfaringer barnet gjør i familien, direkte eller indirekte, på godt og vondt, fungerer som et filter for alle senere erfaringer og påvirkninger. For det andre tilsier prinsippet om foreldrenes pedagogiske hovedansvar, at familien også *bør* ha en slik filterfunksjon.

Familien fungerer *direkte* som filter ved at den vanligvis representerer barnets første primærgruppe, der først og fremst foreldrene formidler og levendegjør kulturens verdier, normer og roller. De blir barnetets første og viktigste modeller. *Indirekte* fungerer familien som filter ved at barnet i samspill med foreldrene tilegner seg en referanseramme, som får vesentlig betydning for hvordan all senere formidling og annen påvirkning vil bli tolket og bearbeidet.

Den kristendomsformidling som barna måtte møte gjennom f.eks. søndagsskole, barnegrupper, barnehage og skole vil altså «siles» eller «fargelegges» gjennom de erfaringer, eller mangel på erfaringer, som barna tidligere har gjort i sitt hjemmemiljø. Talen om Gud som en «kjærlig og omsorgsfull far», kan f.eks. oppfattes høyst forskjellig – alt etter hvorvidt barnet har fått erfare kjærlighet og omsorg hos sine nærmeste – og etter hvilke assosiasjoner ordet «far» vil fremkalle. Ordet GUD kan dessuten gi en helt annen mening for barn som hjemme har fått erfare Gud som en person de kan snakke med i hverdagen, enn for de som ikke har fått sjansen til å gjøre slike erfaringer.

Slik kan en si at erfaringene fra familien faktisk fungerer som et filter, som alle senere påvirkninger modifiseres gjennom. Slik er det. Og slik *bør* det også være. Den andre forutsetningen som modellen bygger på, går altså ut på at foreldrene/familien, i kraft av sitt primære oppdragelsesansvar eller mandat, også *bør* fungere som et slikt filter.

Her kan det være grunn til å minne om at dette foreldreprimatet kan begrunnes teologisk som uttrykk for Guds skaperordning. Derfor er det jo *foreldrene* som må avgjøre om barnet skal døpes og som (sammen med fadderne) etter vår kirkes ordning, ved døpe-

fonten må svare om de *vil* at barnet skal oppdras i den kristne tro. Men foreldre og faddere er ikke alene om ansvaret. «Sammen med denne menighet og hele vår kirke får dere del i et hellig ansvar . . .» heter det som kjent i den formaning som de møter i dåpsritualet. Her ligger det en klar erkjennelse av kirkens og lokalmenighetens familiepedagogiske ansvar.

Dette innebærer at foreldrene har rett til å vente hjelp fra den kirke som døper barnet. Hjelp – både i form av støtte og veiledning i den delen av den kristne oppdragelsesoppgaven som de selv vil ta seg av – og hjelp i form av opplærings- og oppdragelsestilbud til barna utenfor hjemmet.

Hittil har vi nok i vår kirke satset mest på hjelpetilbud rettet direkte mot barna utenfor hjemmet. I våre folkekirkelige sammenhenger har vi vel i praksis satt større lit til skolens kristendomsundervisning, konfirmantopplæringen, søndagsskolen og annet kirkelig barne- og ungdomsarbeid enn til oppdragelsen i familien. Men både forskning og annen erfaring synes stort sett å bekrefte at den varige betydning av slike tiltak i høy grad vil være avhengig av familiefilteret. Med visse hederlige unntak har vi vel alle erfart at de ulike opplæringstiltak i skolens og kirkens regi ser ut til å komme liten vei – hvis veien ikke på en eller annen måte legges om familien.

Der de ulike opplæringstiltak utenfor familien ikke kan bygge på et visst fundament av generelle og mer spesielle religiøse erfaringer hjemmefra, blir de gjerne hengende mer eller mindre i løse luften. Det blir som å bygge en høyblokk uten å sørge for skikkelig grunnmur.

Stort sett har vi vel tenkt slik at det neppe er aktuelt med systematiske dåpsopplæringstiltak før tidligst i 3–4-årsalderen. Men da har barnet allerede gjort en rekke erfaringer – på godt og vondt. Disse erfaringer vil ifølge modellen utgjøre en kjerne i det familiefilter som all senere formidling vil siles igjennom. Som kirke og menighet kan vi naturligvis ta dette filteret til etterretning og gjøre det beste ut av det. Vi kan også forsøke så godt vi kan å kompensere for de opplevleser og erfaringer som

barna ikke har fått med seg hjemmefra – etter hvert som vi kan henvende oss til dem mer direkte.

Vår familiepedagogiske modell åpner imidlertid for et mer helhetlig perspektiv på kirkens ansvar og oppgave i forholdet til dåpsbarnet. Ansvaret og oppgaven gjelder barnet som helhet – det gjelder alle trinn og alle sider ved barnets utvikling og oppdragelse. Og det gjelder barnets totale oppvekst- og oppdragelsesmiljø, et miljø der familien danner det naturlige sentrum. I et slikt perspektiv utfordres kirken til å komme med hjelpetilbud som primært rettes mot foreldrenes oppdragelse i familien. HD-tilbudet er utviklet som et redskap for kirken til å svare på den utfordringen.

Familiepedagogisk støttetiltak

Behovet for familiepedagogiske støttetiltak har på internasjonalt faglig hold blitt sterkt understreket i de siste årene. Også i politiske sammenhenger har man i flere land kunnet registrere en økende forståelse for dette behovet. Det hittil mest markerte uttrykk for slik erkjennelse her til lands, er nedsettelsen av et offentlig familiepedagogisk utvalg i 1984. Dette utvalget fikk i oppdrag å utrede hva som kan gjøres for å støtte foreldrene i oppdragelsesarbeidet.

I utredningen «Familie og oppdragelse» (1986) analyserer utvalget nærmere behovet for familiepedagogiske støttetiltak og skisserer en rekke ulike muligheter for slike tiltak.³ I vår sammenheng er det særlig interessant å merke seg både i utvalgets mandat og i selve utredningen at menighetene blir nevnt som en av de instanser som bør ta ansvar for familiepedagogiske støttetiltak.

Nå er det i og for seg ikke noe nytt at det fra ulike hold tilbys hjelp til foreldre f.eks. i form av opplysning og veiledning i spørsmål som gjelder barns utvikling og oppdragelse. Heller ikke er det nytt at en fra kirkelig hold har engasjert seg i slik virksomhet. Historisk sett er vel nettopp kirken en av de instanser i vårt samfunn som gjennom tidene både i teori og praksis har vært opptatt av å forsvare og hjel-

pe familien i dens hovedansvar for oppdragelsen.

Når behovet for familiepedagogiske støttetiltak i dag blir stadig sterkere understreket både på faglig og politisk hold, har dette utvilsomt sammenheng med de endringer og påkjenninger som familien er utsatt for i dagens samfunn, samtidig som erkjennelsen av familiens grunnleggende betydning for barnets utvikling bare øker.

Oppdragelsen i familien står i dag fram som en mer isolert og bevisst oppgave. Selv om stadig mer av denne oppgaven overlates til personer og institusjoner utenfor hjemmet, blir oppdragelsen som helhet likevel stående som barnefamiliens viktigste ansvar og oppgave – kanskje også den vanskeligste. Undersøkelser viser at dagens foreldre ofte føler seg usikre og utilstrekkelige i sin rolle som oppdragere. Unge familier føler seg ofte isolert med ansvaret for sine barn, og opplever liten støtte både fra slekt, lokalmiljøet og fra samfunnet som helhet. Mange mødre må også savne støtte fra barnefaren, enten fordi han er ute av bildet, eller fordi han i liten grad engasjerer seg i barneoppdragelsen.

De mange og raske sosiale og kulturelle forandringer stiller dagens foreldre overfor en rekke nye oppdragelsesproblemer som var ukjente i deres egen oppvekst. Det er derfor ikke alltid like lett å finne holdepunkter i den pedagogiske arv de bringer med seg fra eget barndomshjem. Selv om kunnskapen om barns utvikling og oppdragelse i dag er større enn noensinne, formidles denne ofte på en måte som gir inntrykk av at oppdragelsen er en sak for eksperter. Dermed forsterkes lett foreldrenes følelse av usikkerhet, mindreverd og skyld, noe som kan bidra til at de blir et lett bytte for ekspertenes løsninger og de verdier som ofte ligger implisitt i disse.

I det hele tatt står dagens foreldre overfor et mangfold av verdier og livssyn som er vanskelig å ta stilling til for seg selv og enda mer på barnets vegne. Samtidig er det så mange ting både i dagens barne- og ungdomsverden og i verdenssituasjonen generelt som skaper uro og bekymring for fremtiden.

I en slik situasjon er det lett å rygge tilbake for de verdivalg som oppdragelsen krever at foreldrene gjør på barnas vegne. Kombinert med barnas økende følelsesmessige betydning for foreldrene, bidrar dette lett til at *ettergiveness* blir den dominerende foreldreholdning. Særlig på områder hvor foreldrene selv har et uavklart forhold velger mange foreldre å forholde seg «nøytrale» og vente «til barna er modne nok til å velge selv.» På denne bakgrunn er det forståelig at denne selvbestemmelsesideologi og nøytralitetsmyte har vist seg særlig seiglivet i forbindelse med religiøs oppdragelse.

Men usikkerhet og ettergiveness er ikke hele bildet. Dagens foreldregenerasjon er stort sett sterkt engasjert i alle spørsmål som gjelder barns utvikling og oppdragelse. De diskuterer barneoppdragelse, søker informasjon om barns utvikling og er opptatt av hva som er «riktig» oppdragelse. Utvilsomt er de fleste også opptatt av å gi barna det beste av det de selv har fått møte i sin egen barndom. For mange hører barnedåp, aftenbønn og søndagsskole med til dette «beste».

Selv om mange synes å ha liten bevissthet om sammenhengen mellom dåp og opplæring, viser undersøkelser at de ofte stiller seg positivt til den kristne oppdragelsestradisjon som de selv har møtt. De vil gjerne formidle dette videre til egne barn, men føler seg her kanskje mer usikre enn på noe annet område. Derfor er også mange her åpne for hjelp fra kirkens side!⁴

Perspektiver og prinsipper

HD-tilbudets dobbelte siktepunkt med hver sin historisk-teoretiske bakgrunn viser seg i praksis å bli to sider av samme sak. Dette har først og fremst sammenheng med det prinsipielle helhetssyn på «kristen oppdragelse» som ligger til grunn for prosjektet.

Kristen oppdragelse – gjelder hele mennesket
Et grunnleggende prinsipp i den tenkning om kristen oppdragelse som ligger bak HD, er at

denne – som kristentroen selv – gjelder hele mennesket og hele oppdragelsen. Kristen oppdragelse begrenses altså ikke her bare til det vi kan kalle den spesifikt religiøse og eventuelt etiske side ved mennesket og oppdragelsen. Også f.eks. den fysiske, sosiale, emosjonelle, intellektuelle og estetiske side hører med i en slik helhetlig kristen oppdragelse. Å skille mellom en kristelig og en ikke-kristelig del av oppdragelsen er i virkeligheten like umulig som å skille mellom en kristelig og en ikke-kristelig del av livet. Den kristne oppdragelse gjelder med andre ord oppdragelsen rett og slett. Ingen del av barnets liv og utvikling er dermed denne oppdragelse fremmed. Derfor tar HD i prinsippet sikte på å gi foreldre hjelp innenfor alle sider ved barnets liv og oppdragelse, slik at både foreldre og barn kan lære å se hele sitt liv i lys av Guds ord og vilje.

I praksis vil denne allsidighet naturligvis begrenses av en rekke rammer. Men når en på sangkassetene møter sanger som «Mikkel rev» og «Kjerringa med staven» ved siden av «Alt er skapt av deg o Gud» og «Jeg folder mine hender små», er dette nettopp et bevisst forsøk på å ivareta dette helhetsperspektivet. Det samme gjelder det øvrige innhold i pakken der bøker med bibelfortellinger kan ligge side om side med puttebegre, fargestifter og plastilina.

Ut fra den samme helhetstenkning tar en i foreldreveiledningene opp allmenne oppdragsproblemer som trygghet, grensesetting og søvnproblemer like selvfølgelig som spørsmål om Gud, aftenbønn og gudstjeneste.

I foreldreveiledningene forsøker en for øvrig, der det er naturlig, å integrere den spesifikke religiøse dimensjon innenfor det mer omfattende tema. På den måten søker en å vise hvordan denne dimensjonen kan gi et nytt perspektiv på saken, eller hvordan et godt foreldre-barn-forhold preget av tillit, kjærlighet osv. danner et viktig grunnlag for barnets forhold til Gud.

I det hele tatt ligger det nær å utnytte det pedagogiske poeng at Bibelen nettopp så ofte bruker foreldre-barn-forholdet som bilde på forholdet mellom Gud og mennesket. For-

eldre-barn-forholdet blir et nært og kjent utgangspunkt for å si noe viktig og meningsfylt om gudsforholdet. Og omvendt kan f.eks. Guds betingelsesløse kjærlighet og tilgivelse være modellskapende og impuls-givende for foreldre-barn-forholdet.

Den sterke understrekning av helhetssynet ut fra skapelsesperspektivet innebærer likevel ikke at *frelesperspektivet* blir underslått. Det betyr heller ikke at en «blander regimentene» og f.eks. gjør evangeliet til oppdragelsesmiddel. Allerede i introduksjonsboken blir det sterkt understreket at vi ikke kan oppdra til tro eller skape tro hos barnet. «Det vi kan gjøre er å gå sammen med barna til den levende Jesus Kristus, slik at de kan lære ham å kjenne og selv oppleve at de kan ha tillit til ham»

På foreldrenes vilkår

En grunnleggende forutsetning for HD-prosjektet er, som nevnt, respekten for foreldrenes hovedansvar og førsterett i barneoppdragelsen. Et siktepunkt med dette familiepedagogiske støttetiltak må derfor være å hjelpe foreldrene til å bli seg dette hovedansvar enda mer bevisst og styrke deres selvtillit og trygghet i foreldrerollen. Både gjennom det barne/familie-rettete materiellet og foreldreveiledningene ønsker en primært å gi familiene hjelp til selvhjelp.

I foreldreveiledningene er en derfor bevisst meget tilbakeholden med å *foreskrive* løsninger eller gi oppskrifter på de mange praktiske oppdragelsesproblemer. En forsøker også å unngå å moralisere. Både i form og innhold forsøker en å være på vakt mot alt som kan bidra til å umyndiggjøre foreldrene og gi inntrykk av at oppdragelse er en sak for eksperter.

Siktepunktet er snarere å gi hjelp til å forstå barnet og oppdragelses-situasjonen bedre, for at de skal stå enda bedre rustet til å ta de mange valgavgjørelser som oppdragelsen krever. Foreldrene oppfordres til å stole på seg selv og sin sunne fornuft – samtidig som det understrekes at den sunne fornuft alltid kan bli sunnere – også når det gjelder barneoppdragelsen.

Det er særlig viktig at et slikt kirkelig tiltak ikke bærer preg av at kirken er ute etter å tre en bestemt oppdragelses-ideologi eller – strategi ned over hodene på foreldrene. For å styrke foreldrenes oppdragelsesbevissthet og tro på egen kompetanse, må de først og fremst få hjelp til å avklare og sette ord på sine egne oppdragelsesønsker og verdier, sin egen pedagogiske tenkning og praksis.

Det betyr selvsagt ikke at tilbudets spesifikke kristne profil stikkes under stol. Det betyr snarere at denne legges åpent fram slik at den kan velges og vrakes i frihet. I dåpsopplæringsperspektiv er det naturlig at dette særlig knyttes til spørsmålet om en vil velge å bære fram barnet til dåpen. Skal dette valget skje på riktige premisser har kirken en soleklar plikt til å informere foreldrene om hva barne-dåpen forutsetter når det gjelder kristen opplæring og oppdragelse.

Et viktig siktepunkt med introduksjonsboken «Barnet i våre hender» er derfor å gi foreldre et best mulig grunnlag for å ta en selvstendig avgjørelse i dette viktige spørsmålet. En enkel innføring i hva barnedåpen etter vår kirkes tro er og forutsetter, blir her satt inn i en pedagogisk behandling av hva det vil si å være foreldre. I denne sammenheng blir det også pekt på at den nøytrale oppdragelse er en umulighet og at en oppdragelse til selvstendighet nettopp forutsetter at foreldrene gir dem et grunnlag å velge på.

Dette understreker at HDs målgruppe ikke bare er de foreldre som har valgt å la barna døpe, men også de av kirkens medlemmer som er i tvil om de skal gjøre det, eller endog av en eller annen grunn har bestemt seg for å ikke gjøre det – i hvert fall ikke enda.

I det hele tatt har det vært et viktig prinsipp å gjøre tilbudet så inkluderende som mulig. HD er ment å være et redskap som kan åpne kirkens dører og bidra til å senke dens ofte alt for høye terskler. Uten å gå på akkord med kirkens syn på ekteskap, familieliv og foreldreansvar generelt og på barnedåp og opplæringsansvar spesielt, forsøker en å ta hensyn til at brukerne kan representere ulike familietyper og familieforhold (f.eks. aleneforeldre),

ulike forhold til kirke og kristendom og ulike ressurser med hensyn til kunnskaper, ordforråd, leseferdigheter og interesser. Ikke minst må vi regne med store variasjoner når det gjelder barnas forutsetninger og funksjonsdyktighet også innenfor samme alderstrinn.

En slik bred og mangfoldig målgruppe setter strenge krav både til materiellets innhold og form. Ikke minst gjelder dette de skriftlige foreldreveiledningene. For å få en test på i hvilken grad en her har lyktes å treffe målgruppen hjemme, ble det helt fra starten etablert en rekke panelgrupper av foreldre med barn i de aktuelle aldersgrupper.

Disse får tilsendt manus til veiledningene etterhvert som de blir utarbeidet, med instruks om å vurdere disse *på egne vegne* ut fra nærmere angitte kriterier. Det gjelder f.eks. om innholdet var lett/vanskelig å forstå, om det var interessant/uinteressant, nyttig/unyttig, om tonen i teksten var varm og personlig eller kald og upersonlig, om teksten ble oppfattet som hjelpende og støttende eller unødig moraliserende og belærende, om det var noe som ble opplevd som støttende og om det var ting de savnet.

Reaksjonene fra disse panelene har vært til god hjelp i produksjonen av foreldreveiledningene, særlig når de har vært relativt konkrete og entydige. Samtidig har reaksjonene på en rekke punkter vært så sprikende og direkte motstridende at de i høy grad har bekräftet det vanskelige i å gjøre alle til lags. Under alle omstendigheter har de bare øket vår skepsis til de som lettvint uttaler seg på småbarnforeldres vegne om hva de forstår, er interessert i, opplever som hjelp, som krenkende osv. Bildet av målgruppen er langt mer variert og nyansert enn de fleste kan tenke seg.

Samspeillet med lokalmenigheten

HDs målgruppe er primært enkeltfamilier. Men som kirkelig tiltak er en seg naturligvis bevisst at disse står i en større menighetssammenheng. Ja, et vesentlig siktepunkt med hele prosjektet er å hjelpe de enkelte familier til å finne sin plass i menighetsfellesskapet.

I flere sammenhenger er det pekt på at HD

ikke er ment å være – og ikke må bli – bare et isolert postordretiltak i forhold til det enkelte hjem. I stedet for å styrke samspeillet mellom familie og menighet og bidra til å integrere familien i det lokale kristne fellesskap, kunne det da tvert imot bidra til å forsterke vår tids tendens til privatisering og innkapsling av familien. Her står vi ved et springende punkt når det gjelder HD-tilbudets verdi både som dåpsopplæring og familiepedagogisk støtteiltak.

Fra HDs side har en på flere måter bevisst satset på å knytte forbindelsen mellom hjemmene og det kristne menighetslivet på hjemstedet. Det skjer både i forbindelse med informasjon og markedsføring av HD-tilbudet, ved kurstilbud og produksjon av hjelpemidler til menighetene og ikke minst gjennom ulike komponenter i pakkene, som bevisst forsøker å stimulere foreldrene til å knytte kontakt med kirken og det kristne liv og fellesskap i lokalmenigheten. Utvilsomt er det all grunn for HD å følge opp og gjerne forsterke denne linjen, for så langt det er mulig forsøke å bygge bro mellom hjemmene og menigheten.

Utfordring til menigheten

Men denne brobygging når neppe særlig langt hvis man ikke møter tilsvarende bestrebelser fra lokalmenighetens side. Eller for å bruke et annet bilde: Tilbudet fra HD sentralt representerer bare det ene av dette tiltakets nødvendige ben. Det andre må stå solid plantet i det kristne menighets- og organisasjonsliv på lokalplanet. Spørsmålet om hvorvidt dette enestående tiltaket skal lykkes i sine intensjoner, vil ikke bare være avhengig av Tripp-trapp-pakkenes innhold og kvalitet. Det vil også bokstavelig talt stå og falle med engasjementet og oppfølgingen lokalt.

Nå må man vel si at responsen hittil både på HD-prosjektet som helhet og de enkelte elementene, stort sett har vært preget av begeistring og takknemlighet – på de ulike plan innenfor kirke- og organisasjonsliv. Mer eller mindre konstruktiv kritikk har nok forekommet – men ikke verre enn at en godt kunne

tåle atskillig mer, med tanke på å forbedre produktene i neste omgang.

Stort sett har vel HD-tilbudet blitt tatt i mot som en gave – ikke bare til norske foreldre – men også til norske menigheter og til kirken som helhet. Men en gave kan som kjent være så mangt – og kan tas imot på så mange måter. I vår sammenheng er det viktig å understreke at HD primært er en gave som *utfordrer* – og ikke en gave som *avlastet*.

Det kan naturligvis være nærliggende for en stresset prest eller kateket å trekke et lettelsens sukk over at det nå endelig foreligger et tilbud til foreldre og barn helt fra dåpsfasen. Og det er ikke vanskelig å forstå at mange prester er takknemlige for å kunne gi bort en nydelig bok som «Barnet i våre hender» f.eks. i forbindelse med dåpsamtalen.

Men dersom det bak denne lettelse og takknemlighet skjuler seg en oppfatning av HD som en *avlastning*, er det grunn til å rope et varsko. Ut fra en slik oppfatning kan HD lett fungere som et *falskt alibi* for prester, kateketer, menighetsråd og organisasjonsledere, et alibi for at dåpsopplæringen for de minste nå er i trygge hender. Det ville være en skjebnesvanger misforståelse!

HD er et hjelpemiddel – et redskap – som bl.a. kan brukes til å høvle ned tersklene mellom de mange enkelt-hjem og menighetens fellesskap. Men HD er ikke en helautomatisk maskin, som fungerer av seg selv bare bryteren blir slått på. HD er et redskap som aktivt må *brukes* for å kunne fylle sin funksjon. HD er en gave som *utfordrer* til bevisst og planmessig innsats for småbarnsfamiliene i menigheten.

Nå kan det være nødvendig å advare mot å skape et kunstig motsetningsforhold mellom hjem og menighet. Det kristne hjem er jo i høy grad en viktig celle i menigheten. Ja, menighetens viktigste barnarbeid – i hvert fall for de aller minste – foregår jo nettopp her. Men skal dette kunne skje, trenger familiene hjelp og støtte fra andre familier ikke minst til å finne sin plass i det større menighetsfellesskapet.

Nettopp her kommer HD inn som en kjem-

pemessig *utfordring*. Og denne utfordringen går ikke bare til prester, kateketer eller andre ansatte i kirke eller organisasjon, selv om disse nok i første omgang ofte må fungere som kanaler. At HD-tilbudet ikke primært er en avlastning for prester/kateketer o.l. betyr ikke at det skulle bli en ny *belastning* – et ork på toppen av alle de øvrige tyngende byrder.

Tilbake til bildet med *ben*. HD kan nok saktens holde seg stående med et ben i den enkelte abonnent-familier og det andre rettet mot den enkelte menighet. Men skal HD-tilbudet fungere etter sin hensikt trenger det *ben å gå med* i de enkelte menigheter. Mange *ben*. Fotfolket i menigheten må med andre ord komme i bevegelse.

Dette gjelder ikke minst aktive menighetslemmer som selv er småbarnsforeldre. Tenk om HD kunne bidra til å inspirere og oppruste disse både med kunnskap og konkrete hjelpemidler slik at de kunne bygge et foreldrenettverk i nærmiljøet – et nettverk der småbarnsforeldre kunne gi hverandre gjensidig hjelp og støtte i barneoppdragelsen – og i familie- og menighetsliv i det hele. Det er liten tvil om at dette av de fleste ville oppleves som virkelig hjelp til selvhjelp.

La oss ta boken «Barnet i våre hender» som et konkret eksempel. Denne er jo ment som en plogspiss – ikke bare for HD-tilbudet – men for barnedåpen generelt. Den er skrevet med tanke på å gi nybakte foreldre hjelp til å forstå hva barnedåpen er og hva den forutsetter m.h.t. kristen opplæring og oppdragelse. Derfor burde den nå alle nybakte foreldre i menigheten – før de tar sin endelige beslutning om å melde barnet til dåp eller la det være. Her har menigheten en mulighet til å nå foreldrene med en gave og et tilbud – så snart fødselsmelding foreligger.

I menigheter der en allerede har etablert et korps med frivillige besøkere i forbindelse med fødsel eller barnedåp, kan boken gi en ekstra motivasjon til fortsatt å stå på. Og der en enda ikke er kommet i gang med noen slik ordning, burde boken kunne gi et passende påskudd for å bygge opp en slik besøksordning eller noe liknende, eventuelt med sikte

på å etablere et foreldrenettverk i lokalmenigheten.

Salgstallene for boken har hittil vært helt overveldende. Allerede i vår, 1 ½ år etter lanseringen, kunne en konstatere at ca. 75 % av menighetene har tatt den i bruk som gavebok til alle nybakte foreldre i menigheten eller til dåpsforeldrene. Det ser altså ut til at de fleste norske menigheter har tatt imot dette tilbudet som en gave. Hvorvidt en her stort sett har tatt den imot som en *avlastningsgave* eller som en *utfordringsgave* kan vi foreløpig ikke gi noe generelt svar på.

I det hele tatt vet vi hittil for lite om i hvilken grad og hvordan de enkelte menigheter og organisasjoner har tatt i bruk HD-tilbudet. Slike og liknende spørsmål om spredning, bruk og reaksjoner m.h.t. HD-materialet på ulike organisasjonsnivå, fra de enkelte hjem, via nærmiljø og lokal menighet til kirke- og organisasjonsvirksomhet på regionalt og nasjonalt nivå, vil imidlertid bli tatt opp som sentrale problemstillinger i en forskningsmessig oppfølging av HD-prosjektet som nå er på trappene.

Men allerede nå vet vi alle noe om hva som er gjort og ikke gjort i de sammenhenger vi selv står i. Rapporter fra enkeltmenigheter som har satsset f.eks. på besøkskorps, et års gaveabonnement til alle dåpsforeldre, familiegudstjenester og andre arrangementer i menigheten med HD-tilbudet som sentralt innslag og hånddukken «Fidus» som gjennomgangsf figur, «tripp-trapp»-klubber for barn og foreldre, samtalegrupper for foreldre med utgangspunkt i «Barnet i våre hender» og/eller foreldreveiledningene, vitner om sterkt engasjement og stor oppfinnsomhet.

Mulighetene skulle være mange. Ved siden av helsestasjonene er det knapt noen instans i vårt land som har en slik kontaktflate med

nybakte foreldre, og som dermed kan nå disse med familiepedagogisk veiledning, som nettopp vår folkekirke. Med sin lokale organisasjonsstruktur skulle kirken også ha spesielt gode muligheter for å bygge opp et sosialt nettverk, som kunne støtte og hjelpe familien i lokalmiljøet. Derfor bærer HD-tilbudet i seg muligheten for at kirken her kunne gå foran og vise samfunnet vei på et område som vil bli stadig mer påtrengende.

HDs brede kirkelige ryggdekning er ingen tilfeldighet. Her står vi overfor en sak som hever seg over alle særinteresser. Her burde vi alle – ut fra vårt ståsted og vår egenart – kunne ta fatt på det vi selv har tro for å satse på i våre sammenhenger. Sammen skulle vi ha muligheter til å realisere noe av HD-visjonen, ved bokstavelig talt å slå en ring om hjemmene og tilby dem best mulig hjelp til å ivareta sitt ansvar både for oppdragelsen generelt og for dåpsopplæring.

NOTER:

1. Se f.eks. *Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke*. En utredning avgitt til Bispemotet våren 1982 med Bispemotets vedtak og studieplan for sju samvær. Oslo: IKO's Læremidler A.s. 1982. Jfr. også *Kirkens familiepedagogiske ansvar*. Bidrag ved konferanse på Gran. Oslo: IKO-forlaget A/S 1986.
2. Modellen er utviklet gjennom et større familiepedagogisk forskningsprosjekt og er presentert nærmere bl.a. i følgende bøker av Oddbjørn Evenshaug og Dag Hallen: *Barnedåp og oppdragelse. Hva ønsker og mener småbarnsforeldre i storbyen?* Oslo: Luther Forlag 1981, *Barnet og religionen. Barnets psykologiske forutsetninger for religion*. Oslo: Luther Forlag 1983 og *Hvem skal oppdra barna? Pedagogisk ansvarsfordeling i hjem og samfunn*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag 1983.
3. *Familie og oppdragelse. Hva kan gjøres for å støtte foreldrene i oppdragsarbeidet?* Utredning fra familiepedagogisk utvalg. Oslo: Universitetsforlaget 1986.
4. Jfr. *Barnedåp og oppdragelse* (note 2).

Kasualia – konfliktfelt og satsningsområde¹

Av Olav Skjevesland

Kasualhandlingene² – kirkens tjeneste ved vigsel, dåp, konfirmasjon og begravelse – har i løpet av de seneste år blitt et av de mest debatterte områder innenfor den praktiske teologi. Tross intensiv meningsutveksling er man fremdeles på leting etter en samlende helhetsvurdering av problemfeltet. Dessuten har den aktuelle debatt om folkekirkenes status og fremtid medført at casualia er blitt et kjernepunkt i en mer overgripende kirkestrategisk tenkning.

Debatten kan spores i internasjonale fagfora³, men også til en viss grad her hjemme. Tydelige posisjonsmarkeringer hos oss er ikke minst gjort av Karl Hafstad og Helge Aarflot⁴.

Siktet med denne artikkel er dobbelt: For det første vil jeg informere om den nyeste litteratur i feltet og de tendenser som der kan avleses.⁵ For det annet vil jeg forsøke å gi noen momenter til et pastoralt og kirkelig helhets-syn på denne viktige tjeneste.

I. Fra casualpreken til fler-dimensjonal kasuالتjeneste

Kasualia er først mot slutten av 1800-tallet blitt skilt ut som et spesielt område innenfor den praktiske teologi. Hos Schleiermacher er det således kasuالتalen som en særform av prekenen som vies oppmerksomhet.⁶ Det samme er tilfelle i det store oppslagsverket *Realencyklopädie* som utkom ved århundreskiftet, hvor stikkordet «Kasualien» i sak er ensbetydende med «Kasualreden».⁷ Etter-

hvert blir casualia også tema innenfor liturgikken⁸, men den homiletiske tilnærming beholder hovedinteressen. Dette forhold varer ved i den protestantiske vurdering av casualia i etterkrigsårene⁹, bl.a. under påvirkning av den budskapsorienterte teologi i Barth-tradisjonen. Den faglige oppmerksomhet retter seg i første rekke mot kasualprekenen. Casualia fremstår som «sært tilfelle av det ene kirkens oppdrag».¹⁰

G. Harbsmeier driver budskapsmomentet til ytterste konsekvens når han sier: «Jordfestelse i kristen forstand er *intet annet enn* forkynnelse av Ordet på foranledning av at et menighetslem er død. En annen funksjon enn denne har presten ikke ved begravelsen.»¹¹ Viktige spørsmål blir i en homiletisk tilnærming: Hvordan styrer vi Ordet inn i den enkelte situasjon, til hørere med høyst forskjellig beredskap innfor budskapet? Hvordan finner vi det rette balanseforhold mellom budskap og kasus?¹² Disse overveielser kombineres gjerne med en mer eller mindre gjenomtenkt vurdering av den folkekirkelige kontaktflate. Optimisme hva angår tilhørernes mottagelighet, er ikke noe sjeldent: «Kasualtaler skjer under usedvanlig gunstige omstendigheter, fordi det her som regel handler om en kirkelig tjeneste som uttrykkelig er ønsket».¹³

Denne vekt på kasuالتalen – som tolker kasuالتalningen – lettet trykket på kravet om for- og etterarbeid. Det konsept for casualia i regi av forkynnelsen som her er skissert – og som klart har sine berettigende momenter – har ikke lenger mange forsvarere. Vi har i lø-

pet av de siste ti-år lært at de sosiale, psykologiske og kommunikasjonsmessige aspekter på kasualia er viktige, og at de i høy grad påvirker forkynnelsen. Man har innsett at kasualia utgjør et komplekst saksområde. Denne flerdimensjonalitet over de kirkelige handlinger er ikke minst grunnen til at kasualia er blitt et så fascinerende arbeidsfelt innenfor den praktiske teologi.

Vanskeligheten med å enes om *en* forankring av kasualia innenfor det praktisk-teologiske fagfelt skyldes bl.a. at disse handlinger nå er blitt et møtested for hele spekteret av disipliner: sjelesorg, homiletikk, liturgikk, diakoni, kateketikk, kirkerett.

Etterkrigsårenes nokså idylliserende beskrivelser av kasualia ble flerriset med Rudolf Bohrens pamflett fra 1960.¹⁴ Denne er etterhvert blitt en standardreferanse i faglitteraturen, så det er neppe behov for å referere Bohrens synspunkter i noe omfang.

Bohren makter ikke å delta i lovsangen over kasualia som den store misjonsmulighet i de vest-europeiske folkekirker. Denne tjeneste er blitt et umenneskelig slit for presten, uten reell menighetsbyggende betydning. For faktorer i selve situasjonen influerer forkynnelsen, så den mer priser livets fruktbarhet enn Bibelens Gud. Kasualia er blitt Baalstjeneste i folkekirken.

Skal kasualtjenesten gjenerobres som genuint kirkelig arbeid, må den rammes inn av tre faktorer: budskap (*kerygma*), fellelskap (*koinonia*) og tjeneste (*diakonia*). Dermed kaller Bohren opp den myndige menighet. Kasualia legges i hendene på «huskirken», men dette gjøres ikke uten et undervisningsopplegg, som særlig er myntet på husfedrene. Det er disse som er tiltenkt et spesielt ansvar i Bohrens program.

Bohren ga i 1960 en ramsalt diagnose, drevet inntil karikatur. Hans forslag til behandling var stort sett urealistisk. Men han oppnådde å ryste fagmiljøene såpass at enhver skjønnmaling av folkekirkelig kasualpraksis ikke lenger var mulig. – Kasualfeltet ble i noen år et område svært få praktologer bega seg inn på.

Hovedæren for at debatten kom igang igjen, men nå med et ganske annet utgangspunkt, må tilkjennes sveitseren Walter Neidhart. Ved å ta utgangspunkt i prestens rolle ved begravelser, gjør han oppmerksom på

ritual-begrepets betydning for kasualia.¹⁵ Dette ga støtet til at ritenes og symbolenes almene funksjoner i enkeltmenneskets og samfunnets liv har blitt et betydelig element i nyere kasualteori.¹⁶ W. Neidhart kom herved også til å hjelpe mange prester til å akseptere at de ved kasualia faktisk går inn i rollen som seremonimester.

På grunnleggende måte hadde sosialantropologen A. van Gennep flere tiår tidligere påvist hvorledes ulike terskelsituasjoner satte mennesker inn i en ambivalent tilstand: Ved svangerskap, fødsel, pubertet, ekteskap og død er man plassert ved grensen til ukjent «rom», og dette erfares som krise.¹⁷ Overgangsritene tilbyr her psykologisk, sosial og religiøs støtte.

I *sosialpsykologisk* perspektiv fungerer ritene slik at de skaper balanse hvor spenninger oppstår. Seremoniell skaper likevekt i en sosial enhet. Selve livets grunnvilkår avdekkes i dramatisk form gjennom ritualer.¹⁸

I denne forbindelse kan det forøvrig bemerkes at én årsak til katastrofepsykiatriens økende interesse for et samarbeide med prestene, ligger i erkjennelsen av at kirken forvalter en stor verdi i sine riter og symbolhandling.

Religionspsykologien på sin side tolker ritenes funksjon som hjelp til å fastholde følelsesmessig stabilitet. Ikke minst dybdepsykologien betoner dempingen av livsangsten som en drivkraft bak menneskets rituelle handlinger. Følelsesmessige konflikter kan forklares som produkt av splittet identitet. Helhet og «basic trust» blir derfor viktige aspekter på ritenes funksjon i lys av religionspsykologien.¹⁹

Rent *fenomenologisk* fremstår de kirkelige handlinger ved livets korsveier som *riter*. De tilbyr støtte under opplevelsen av livets sårbarhet, og inngår således i det almenmenneskelige kriseberedskap. I en bestemt situasjon kan de dertil oppleves som menneskelivets innordning i en overgripende, transcendent virkelighet.

Det var slike innsikter fra pastorallærens tilgrensende disipliner som reaktiverte de faglige drøftelser av kasualia.

En sammenfatning så langt: Den nesten en-

sidige opptatthet av *kasualforkynnelsen* har veket for en mer helhetlig betraktningssmåte. Budskapsformidling og sjelesorg må sees sammen med de almen-humane faktorer som gjør *kasualia* til et så sammensatt felt innenfor kirkens arbeid.

Ettersom riteperspektivet på *kasualia* har fått et slikt gjennomslag i 70- og 80-årene, betyr det at den ritekritikk ny-marxismen førte frem mot slutten av 60-tallet, tapte sin kraft. Fra dette hold kom det sterke angrep på de religiøse riter, ettersom deres stabiliserende evne representerer en konserverende faktor i samfunnet.²⁰

Senest har nye stikkord kommet opp. Man taler om utstrekking av *kasualia*. Hvor man før tenkte *kasualia* som punktuelle handlinger, erkjenner man nå deres prosesskarakter.²¹ Uttrykket «integrale Amtshandlungspraxis»²² går igjen i den nyere litteratur. Det er selve *kasualhandlingen sammen med* dens omgivende felt som utgjør muligheten for en vitalisering av folkekirken: dåp og dåpsopplæring, konfirmant- og foreldrearbeid, vigsel og ekteskapskole, begravelse og omrammende sjelesorg, diakoni.

II. *Kasualia* og folkekirken krise

Oppdagelsen av ritual-begrepets betydning for *kasualia* er en avgjørende forutsetning for den videreførende debatt om dette arbeidsfelt. Vi kan heller ikke unngå å påpeke at det som er omtalt som «sjelesorgbevegelsen» de seneste tiår, har bidradd vesentlig til ny faglig interesse for *kasualia*. Ifølge sakens natur ligger det her et stort og interessant felt for sjelesorgfaget.

Men det fins også en tredje faktor som fortjener en mer inngående behandling: I en kritisk fase for de europeiske folkekirker, har flere religionssosiologiske undersøkelser dokumentert at kirkens *kasualia* fremdeles har god oppslutning. Om teologien omkring de kirkelige handlinger de to siste ti-år har gjennomgått dype forandringer, har kirkemedlemmenes bruk av disse tjenester vært relativt sta-

bil.²³ Brede grupper synes å opprettholde sin kirkeforbindelse nettopp gjennom *kasualia*. *Kasualpraksis* er langt på vei blitt ensbetydende med folkekirken praksis. *Kasualia* fremstår som «det sted der folkekirken lever» (Karl Hafstad).

Undersøkelsene bekrefter således at forbindelsen til folkekirken for et stort antall kirke-medlemmer hovedsakelig er rituelt betinget, og presten blir – i kraft av rollen som «seremonimester» – selve den kirkelige representasjonsfigur.²⁴ På denne bakgrunn er *kasualia* blitt en sentral faktor i de strategiske overveielser omkring folkekirken fremtid i vår kulturkrets.

«Strategi», som ordrett betyr feltherrekunst, er blitt et hyppig ord i det kirkelige vokabular i den seneste tid. Jeg innser at det kan ha en noe utmattende, appellativ biklang, men finner det likefullt anvendbart. Det anslår sentrale anliggender også i kirkelig sammenheng: Det rommer tanken om analyse av situasjonen, vurdering av eksisterende ressurser og overveielser av mulige angrepspunkter.

Under inntrykket av at *kasualpraksis* synes å utvikle seg til selve *den* folkekirkelige praksis, kan man i det minste forfølge to strategilinjer:

1. Siden mye umiddelbart tyder på at *kasualia* holder stand i de brede lag av nominelle kirkemedlemmer, kunne en sterkere satsing på dette felt bety en mulighet til å stabilisere folkekirken. Men gjennom en slik strategi kan vi samtidig sette i gang visse forskyvninger som bør overveies. Man kan sette igang en utvikling som medfører at hovedinteressen overflyttes fra det menighetsliv som har sitt sentrum i gudstjenestens forkynnelse og nattverdfellesskap – til *kasualarbeidet*. Ja, en dobbel forskyvning kan bli resultatet, dersom dette arbeid får sin funksjonelle begrunnelse i å ledsage mennesker i livskrisene.²⁵ Da er faren åpenbar for å gli fra bibelsk orientert sjelesorg til humanitært begrunnet terapi.²⁶

2. Den annen strategi er å innplassere *kasualtjenesten* i et gjennomtenkt konsept for menighetsoppbygging.²⁷ Å gå denne vei er meget nærliggende, ettersom kirkens *sendelsesoppdrag* her synes å møte menighetslemmenes «behov».

Den realitet de vest-europeiske folkekirker i dag står overfor kan i all korthet beskrives slik: Store grupper av kirke-medlemmer har en temmelig løs menighetstilknytning. I den grad de kan målbare sin trosposisjon, dreier det seg om en diffus, privat tolket kristendom, ispedd elementer av folkereligiøsitet og nyreligiøsitet. Ved livets korsveier lar man seg betjene av kirken gjennom de såkalte livs- og dødsritualer.

Mange forholder seg fritt utvelgende til det tros- og livssynstilbud kirken representerer. Denne selektive holdning til kirken kan sosialpsykologisk forklares ved at folk opplever spenning mellom det verdssystem kirken står for, og de toneangivende holdninger ute i samfunnet. Det kirkelige verdisett og handlingsmønster er nå såpass svakt forankret i brede grupper, at det må vike såsant det ikke har sosial aksept.²⁸ Her er kirkens riter fremdeles relativt gunstig stillt.

I denne labile situasjon fremstår kasualia som et strategisk viktig område. Men er situasjonen så entydig gunstig? Ved nærmere ettersyn fins det på dette møtested mellom kirkens sendelsesoppdrag og alment-humane behov opplegg til konflikter.

Vi er den punktuelt etterspurte kirke. Mange faktorer peker i retning av at et flertall av kirkemedlemmene søker kirkens tjenester i rammen av familie- og vennekretsen. De samfunnsmessige behov som kasualia imøtekommer er nemlig i hovedsak knyttet til privat-sfæren.²⁹ *Det er familielivets behov for overgangsriter i den livssykliske, og ikke den menighetsmessige, kontekst som er hovedmotivasjon.* Kirkens representanter møter derimot oftest opp med en menighetsbyggende intensjon. Ikke punktuell familiehendelse, men varig Kristus-tilknytning – slik kan kirkens målbeskrivelse uttrykkes.

Å skarpstille kasualproblematikken i en folkekirkelig kontekst, avdekker bl.a. dette forhold: Den klassiske folkekirke søker både å flatedekke et sogn med pastorale tjenester – og å bygge opp et menighetsfellesskap omkring Ordet og nattverdbordet. Men i en samfunnsutvikling hvor familielivet privatiseres, vil de kirkelige handlinger tenderer mot løsrivelse fra menighetens gudstjenestlige sentrum.

En pastoralteologi, og en tilhørende kirkestrategi, som ensidig satser på kasualia vil således fremme den religiøse privatisering og

svekke den lokale menighetsdannelse.³⁰ Denne innsikt må ikke få dempe innsatsen på kasualfeltet, men rommer et memento til våre konkrete prioriteringer på menighetsplan.

Her er det verdt å merke seg de røster som er villige til å gå langt i å hevde at en «kasualkirkelighet» må gis teologisk legitimitet. Werner Jetter sier således at hvis man oppfatter kasualpraksisen som folkekirkens særlige praksis, bør man være varsom med forsøk på å føre det folkekirkelige mangfold i retning av større entydighet. Snarere vil man måtte «akseptere 'kasualkirken' som et kirkelig arbeids- og livsfelt sui generis, og ikke bare betrakte den som mulig rekrutteringsfelt for kjernemenighetsreserver.»³¹ Karl Hafstad parafraserer denne passasje med tilslutning.³²

Et slikt kirkesyn kan man knapt legge til grunn uten å resignere ekklesiologisk. Lar dette seg forene med nytestamentlig og reformatorisk kirkeforståelse? Det ligger nær å hevde at dette mer minner om et forsøk på teologisk legitimering av en kasualteori som kan fortone seg uunngåelig på bakgrunn av visse folkekirkelige strømdrag i samtiden. De grunnleggende prioriteringer innenfor kasualfeltet er derfor langt på vei også en posisjonsmarkering i kirkesynet.

Ved å anse casualkirken som et særegnet arbeidsfelt som antydnet ovenfor, vil man dessuten neppe komme løs av den rådende klerikalisering av kasualia. Noe riktig så Rudolf Bohren i 1960 da han etterlyste en bredere menighetsdelaktighet i kasualarbeidet. En casualkirkelighet av skissert type vil drive profesjonaliseringen av dette område videre, og befeste presten som kirkens dominerende representasjonsfigur i kraft av hans rituelle funksjoner.

En pastorallære med hovedforankring i kasualia vil i det praktiske menighetsliv styrke prestesentreringen og svekke vekstmulighetene for en tjeneste-differensiering og for det alminnelige prestedømme. I kasualarbeidet vil det da ikke bli et menighetsfellesskap med sine tjenere som trer i funksjon, men de ansatte – in casu presten – i rammen av en folkekirkelig tilbudsreligiøsitet. Og da vil den menighetsintegrerende kasualtjeneste som fagdebatten nå er opptatt av, ikke defineres i rammen av det lokale gudstjenestefellesskap. Den

vil av brukerne snarere bli inkorporert i den enkeltes livssyklus og i familiens behov for rituelt støtteverk i livskriser. Kasualarbeidet skal rett nok være transparent for livskrisene, men teologisk vurdert kan ikke alt *uttømmes* gjennom synspunktet kriseledesagelse. Da står kirkens kasualtjeneste i fare for å bli redusert til et sosial-terapeutisk maskineri.

Det er på tide å samle de ulike momenter til en konstruktiv helhetstenkning om de kirkelige handlinger.

III. Momenter til en helhetlig teori om casualia

1. *Helhetsdimensjonen*

Å definere kasualtjenesten som en særform av Ordets tjeneste, blir i lys av de nyvunne insikter for snevert. Her ligger faren for å overse det spill av faktorer som virker inn, bl.a. med konsekvenser også for den kristne budskapsformidling ved den enkelte handling. Dette medfører ikke en nedskrivning av prekenmomentet ved casualia, men en oppskrivning av det liturgiske, sjelesørgeriske, diakonale og kateketiske arbeid som bør knyttes til den enkelte kasualhandling, ut fra dens egenart. En oppvurdering av arbeidsfeltet rundt selve den gudstjenestlige handling, kan berede budskapet bedre inngang. En styrking av enkeltelementene i vårt kasualarbeid, åpner for større gjennomslagskraft for helheten.

2. *Misjonsdimensjonen*

Med tanke på opplegget av kirkens arbeid fremover kan det ikke være likegyldig at casualia faktisk har betydelig oppslutning i en tid hvor en del andre utviklingstrekk, menneskelig sett, fortoner seg bekymringsfulle. Et høymessebesøk på ca. 3 % i en nominell medlemsmasse på 90 % er tall som taler for seg selv. Bibellesningen er på lavt nivå,³³ osv. Dermed fremstår casualia under håpetes fortegn, med muligheter for en kateketisk, sjelesørgerisk og diakonal virksomhet overfor større grupper som lever i et distansert forhold til sin kirke.

3. *Prosess-perspektivet*

Vi har videre lært å tenke casualia i et utstrakt perspektiv, mer i prosess enn punktuell hendelse. Bare slik tar vi menneskene på alvor i de ulike livssituasjoner. Stående ved en av livets korsveier er mennesket noe mer enn kun objekt for en kasualpreken.

Kristi inkarnasjon rommer bl.a. også det moment at den er et ja til mennesket i dets ulike livsvilkår og -faser. Nicaenum bekjenner troen på Jesus Kristus, han «som for oss mennesker og for vår frelses skyld steg ned fra himmelen –.» I leddet «for oss mennesker» (*propter nos homines*) ligger uttrykt Guds sønns solidaritet med det menneskelige i dets høyde, dyp og bredde. Og dette ja til mennesket i dets sårbarhet må en kirkelig kasualtjeneste avspeile (uten dog å glemme fortsettelsen: «og for vår frelses skyld»).

I et inkarnasjonsteologisk perspektiv er det i høyeste grad legitimt at mennesker får «tatt ut» almene behov gjennom de riter og symboler som inngår i kirkens kasualpraksis. Reduksjonen av seremoniell og sosial deltagelse omkring livsbegivenhetene, som gjennom samfunnsutviklingen har foregått over lenger tid, burde kirken aktivt søke å motarbeide. At et sett av funksjonsdyktige riter står til disposisjon, er et diakonalt anliggende av stor betydning.

4. *Det rite-kritiske moment*

Samtidig må en kirke som vil være tro mot sitt oppdrag ikke bare være ettergivende overfor de almen-menneskelige forventninger til kirkens kasualhandling. For disse er noe *mer* enn visse kulturbetingede utgaver av det almene fenomen som kalles livs- og dødsritualene. De har sin bestemte egenart, som kan begrunnes i tre forhold:

a. Kirkens kasualhandling har eksklusiv karakter fordi de omrammer de nådemidler Gud har gitt sin kirke. Åpenbaringsmomentet gir dem en kvalitativ egenart.³⁴

b. Videre rommer disse handlinger, så sant de har sitt kristelige grunnpreg i behold, en brodd mot det ritualsøkende menneske. Det er i evangeliet et rituskritisk moment.³⁵ Rite-

nes funksjon er å stabilisere menneskelivet – slik det er – i de kritiske situasjoner. Evangeliet i kasualhandlingen rekker mennesket et nytt liv «i Kristus». I ham forløses mennesket fra livets sårbarhet til oppstandelseslivet (Rom 6), hvor alt er blitt nytt (2 Kor 5,16).

c. Midt i ritenes kriseledsagelse arbeider kirkens kasualtjeneste samtidig på en krise av en annen art: bedrøvelsen etter Guds sinn, den som driver til omvendelse og frelse (2 Kor 7,10). Intet menneske kan i evighet berge sitt liv gjennom rituell observans, den være seg så edel den vil. Teologisk uttrykt blir derfor dialektikken lov – evangelium den dobbelinstans som stenger for at kirkens kasualhandlinger glatt kan identifiseres med almene riter.

5. Trosdimensjonen

Når kirken derfor bistår mennesket under opplevelsen av livets ambivalens, må kriseledsagelsen gå sammen med et klart sikte på *trosavgjørelse*. Dette anliggende må forplikte vår forkynnelse og sjelesorg, om vi vil være tro mot vårt sendelsesoppdrag. Profilen på hele vår kasualtjeneste vil i den aktuelle åndelige situasjon derfor bli en prøve på *tydeligheten* av vår kirkelige identitet.

Vi bør være våkne for at kasualia kan bli noe av en trojansk hest: en måte hvorpå folkereligiøsiteten kan beleire kirken innenfra. Jeg hører ikke til dem som frenetisk angriper folkereligiøsiteten, dels fordi kirken selv alltid har delansvar for underlodig kristendom i folket, dels fordi å stirre seg blind på denne, kan svekke synet for de konstruktive motstøt.

Det er i denne forbindelse verdt å merke seg at den kanskje mest veldokumenterte pastoralteologiske fremstilling av kasualia er klinkende klar i sin hovedsak: Arbeidet med de kirkelige handlinger kan ikke ha et annet mål enn å føre mennesker til tro i rammen av et genuint menighetsfellesskap.³⁶

Når P. M. Zulehner bygger opp sin «Pastoral der Bekehrung» (s. 27 ff), trekker han inn momenter fra P. Berger og Th. Luckmanns kunnskapssosiologi. Berger/Luckmann fremhever seks faktorer som særlig betydningsfulle for å utvirke en «kontrasosialisering» av en person (på teologisk språk: omvendelse):

- a. *Ny kunnskap* må tilføres som kan danne basis for en dyptgripende endring av vurderingssett og handlemåte.
- b. Denne nye kunnskap må støttes av en sosial *bærergruppe* (plausibilitetsstruktur).
- c. I en fase av omorientering vil en særlig (signifikant) *støtteperson* være av stor betydning.
- d. Gjennom *samtale* befestes den nye kunnskap.
- e. Den *gamle* kunnskap må *avkreftes* (nihileres).
- f. Endelig må personen inn i en varig relasjon til en *ny gruppe*, hvor den nye kunnskap er felles grunnlag (s. 32 ff).

6. Menighets- og gudstjenestedimensjonen

Dette kunnskapssosiologiske apropos bekrefter livets erfaring: Skal et menneske som gjennom kirkens kasualtjeneste er kommet inn i troens kraftfelt bevares, må det få etablert en stabil menighetsforbindelse. (Dette er en innsikt som på ny vekker til alvorlig og kritisk besinnelse på menighetens evne til å integrere nye mennesker).

En «kasualkirkelighet» vil representere en for tilfeldig og skjør kirkelig-sosial basis.³⁷ Dette innebærer at også kasualarbeidet, prinsipielt og praktisk, må ha sitt utspring og feste i den lokale gudstjenesteforsamling.

Den liturgiske og forkynnende kjernehandling i forbindelse med de ulike kasualia er riter, men samtidig *mer* enn riter. Hele den liturgiske oppbygning av kjernehandlingen viser at de mennesker som her deltar, må defineres som en gudstjenestlig forsamling. En *familie* er med sitt livsansliggende her kommet til en *menighetsgudstjeneste*. Dette er m.a.o. en gudstjeneste på særlig foranledning. Menighetens tjeneste overfor sine lemmer i spesielle situasjoner kan benevnes «stasjonsgudstjenester», som har utviklet seg fra menighetens hovedgudstjeneste.³⁸

7. Medansvarlighet

Den «utstrekking» av kasualia i form av sjelesorg, diakoni og undervisning som den faglige debatt nå etterspor, forutsetter medansvar fra hele menigheten. Den samhandlende grunnenhet i kirken er menigheten – også i lys av kasualutfordringen. Her er *realitetene* høyst varierende i våre menigheter. Men hvis dette syn prinsipielt er riktig, må vi våge å

fremføre det – og så arbeide for at avstanden mellom prinsipp og virkelighet kan reduseres. En prests største prøve er å utholde spennin-gen mellom teologiske idealer og kirkelig vir-kelighet, uten å tape visjonene for tjenesten. Denne motsetning oppleves trolig aller ster-kest i kasualarbeidet.

8. Strategi og kairologi

En hovedkonklusjon på våre overveielser er at en utbygget kasualtjeneste fremstår som en viktig delstrategi i en helhetstenkning som sikter på menighetsoppbygning. Den enkelte kirkelige handling kan i en viss forstand be-stemmes som Guds ladede øyeblikk (*kairos*) på menneskets livslinje (*chronos*).³⁹ Disse Guds særlige nedslag i menneskers liv skal kirken ledsage og omramme av sjelesorg, dia-koni og undervisning – og gjennom dette ar-

beide for at punktuell menighetskontakt blir permanent Kristus-forbindelse.

Til sist: En besinnelse på kasualarbeidet som sentral delstrategi i en kirkesituasjon som vår, minner oss dessuten om et annet viktig poeng. Evangelisering må ikke snevres inn til å bli betraktet som noe «særlig», som noe si-deløpende til menighetenes øvrige liv – ivare-tatt av enkeltkristne med et spesielt engasje-ment for mer aksjonspregede former for vit-netjeneste (et innslag som *hører* med i helhets-bildet!). I kasualarbeidet har vi en permanent mulighet til å drive undervisning og evangeli-sering organisert forbundet med de pastorale grunnfunksjoner. Evangelisering – teologisk forstått som dåpspåminnende, dåpsforma-nende og dåpshenledende forkynnelse – må derfor ikke minst bli tydeliggjort som et hove-danliggende i alt kirkens arbeid, som en ak-sent på det «jevne arbeid».

NOTER

1. Foredrag ved stiftssamling for prestene i Borg bispe-domme, Mariaholm sept. 1988, her bearbeidet og forsynt med noter.
2. Til begrepsbruk og definisjoner, se M. Mezger: *Die Amtshandlungen der Kirche*. Bd. 1, 2. Aufl. Münch-en 1963, s. 39ff.
3. Se oversiktsbehandlinger hos H.-H. Jenssen: «Die kirchlichen Handlungen» i H. Ammer (u.a.): *Hand-buch der Praktischen Theologie*. Zweiter Band. Ber-lin (Ost) 1974, s. 139-195; P. C. Bloth (u.a.): *Hand-buch der Praktischen Theologie*. Bd. 3, Gütersloh 1983; D. Rössler: *Grundriss der Praktischen Theo-logie*. Berlin – New York 1986, s. 198ff; W. Steck: «Kasualien», i *TRE* Bd XVII, s. 673-686 (litt!).
4. K. Hafstad: *Kirken og mennesker ved korsveiene*. Oslo 1978; dens: «Kasualia – det sted der folkekirken lever», i *KoK* 9/1984, s. 536-549; H. Aarflot: *Dod og jordeferd*. Oslo 1982. – Uenigheten Hafstad – Aarflot skyldes ikke minst den ulike vurdering av folkereligionen, jfr. H. Aarflot: «Utfordringen fra folkereligionen», i *TTK* 3/1985, s. 161-173.
5. Jeg begrenser meg til litteraturen om kasualia *gene-rellt*, og da vesentlig den kontinentale hvor debatten har vært mest interessant, og tar dermed ikke opp problematikken tilknyttet enkelthandlingene, sel-vom det her – ute og hjemme (hovedfagsavhandlin-ger o.l.) – er fremlagt en rekke interessante studier de senere år. For den aller nyeste drøftelse av enkeltka-sualia, vises til temaheftet «Kasualien im Wandel», *Theol. Pract.* 2/88.
6. Etter Rössler (note 3), s. 198.
7. *Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche (RE)* Bd. X, 3. Aufl. Leipzig 1901, s. 112-116.
8. G. Rietschel: *Lehrbuch der Liturgik*, Bd. I Berlin 1900; Bd. II 1909. Neuarbeidet v. P. Graff, Götting-en 1951-52.
9. Se særlig G. Dehn: *Die Amtshandlungen der Kirche*. Stuttgart 1950; M. Mezger (note 2).
10. M. Mezger: «Kasualien» i *RGK*, Bd. III, 3. Aufl., sp. 1164.
11. Sit. etter W. Neidhart: «Die Rolle des Pfarrers beim Begräbnis», i *Wort und Gemeinde*. Ed. Thurneysen zum 80. Geburtstag. Zürich 1968, s. 206-223 (2267).
12. Jfr. B. O. Weider i dens. (red.): *Forkynnelsen i brennpunktet*. Stavanger 1970, s. 264ff.
13. W. Trillhaas: *Evangelische Predigtlehre*, 5. Aufl. München 1964, s. 163.
14. R. Bohren: *Unsere Kasualpraxis – eine missionari-sche Gelegenheit?* 3. Aufl. München 1968.
15. W. Neidhart (note 11). – Neidhart underkjenner samtidig de homiletiske og liturgiske momenter ved begravelshandlingen.
16. Se R. Riess: «Die Krisen des Lebens und die Kasua-lien der Kirche», i *EvTh* 1975, s. 71-79; W. Jetter: «Der Kasus und das Ritual. Amtshandlungen in der Volkskirche», i *WPKG* 1976, s. 208-223; dens.: *Symbol und Ritual*. Göttingen 1978, 2. Aufl. 1985; J. Scharfenberg/H. Kämpfer: *Mit Symbolen leben*. Olten 1980. – Jfr. her hjemme *Theologi for menighe-ten* 2/1980: «Dåp – vigsel – begravelse». Temann. om riter og gudstjenestefornyelse.
17. A. van Gennep: *Les rites de passage*. Paris 1909.

18. Jfr. R. Kolnes: «Menneskets behov for riter og kir-
kens ritualer» i *TTK* 4/1979, s. 263-276.
19. Se videre H. J. Thilo: *Die therapeutische Funktion
des Gottesdienstes*. Kassel 1985, s. 122-143 (Kap.
«Therapeutische Aspekte der kirchlichen Amts-
handlungen»).
20. Jfr. M. Josuttis: *Praxis des Evangeliums zwischen
Politik und Religion*. München 1974, s. 197.
21. Se M. Nüchtern: «Konfliktfeld Kasualien», i *PTH*
12/1982, s. 508-519.
22. J. Matthes: «Volkskirchliche Amtshandlungen, Le-
benszyklus und Lebensgeschichte» i dens. (Hg.): *Er-
neuerung der Kirche. Stabilität als Chance*. Geln-
hausen 1975, s. 83-112 (111).
23. Se særlig de to EKD-studier H. Hild (Hg): *Wie stabil
ist die Kirche?* Gelnhausen/Berlin 1974; J. Hansel-
man u.a. (Hgg): *Was wird aus der Kirche?* Gütersloh
1984. - For nordiske forhold, se G. Gustafsson
1985. Vedr. Den norske kirke, se s. 176.
24. Jfr. F. - X. Kaufmann: *Kirche begreifen*. Freiburg-
Basel-Wien 1979, s. 79.
25. Slik hos K. W. Dahm: *Beruf: Pfarrer. Empirische
Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in
unserer Gesellschaft*. München 1971, 3. Aufl. 1974,
s. 303-308.
26. Se hertil H. Tacke: *Glaubenshilfe als Lebenshilfe*. 2.
Aufl., Neukirchen - Vluyn 1979 og T. J. (Sørensen)
Grevbo: «Uro om sjelesorgen» i *TTK* 4/1982, s.
275-289.
27. Innføring i dette tema gir O. Skjevesland: «Å bygge
opp menigheter i folkekirken», i *TTK* 4/1988.
28. Jfr. P. M. Zulehner: *Heirat - Geburt - Tod. Eine Pa-
storal zu den Lebenswenden*. Wien 1978, s. 18ff.
29. Y. Spiegel: «Gesellschaftliche Bedürfnisse und theo-
logische Normen» i *Theol. Pr.* 1971, s. 212-231.
30. H. Steinkamp: «Das parochialprinzip als Hindernis
für Gemeindebildung», i *Diakonia* 2/1988, s. 78-93
(85).
31. W. Jetter i *WPKG* 1975, s. 221.
32. K. Hafstad i *Kirken* 1978, s. 18.
33. Jfr. Aftenposten lørdag morgen 14.12.1985: Gal-
lup/NOI-undersøkelse om bibellesning i Norge.
34. R. Kolnes (note 18), s. 270.
35. Se M. Josuttis (note 20), s. 197.
36. Jfr. P. M. Zulehner (note 28), s. 48.
37. Jfr. P. M. Zulehner: «Auswahlchristen», i N. Met-
te/J. Bommer/O. Bischofsberger/P. M. Zulehner:
Volkskirche - Gemeindekirche - Parakirche.
Zürich-Einsiedeln-Köln 1981, s. 109-137 (117f).
38. M. Seitz: *Praxis des Glaubens*. Göttingen 1978, s.
46.
39. M. Seitz: (note 38), s. 46-48.

Folkekirke og nattverd- menighet hos Gustav Jensen

Av Jan Schumacher

I 1883 utgav Gustav Jensen sammen med sokneprest Wollert Konow Hesselberg «Udkast til forandret Høimesseliturgi», – «vel det betydeligste liturgiske arbeid som er fremkommet i Norge» (Einar Molland). Utkastet kom til å gi støtet til at det ble opprettet en komite for reform av høymesseliturgien, og 1. s. i advent 1887 kunne de menighetene som ønsket det, legge til side «Kirkeritualets» salmemesse og ta i bruk den nye ordningen for høymesse. Såvel i denne reformen som i den som fulgte i 1920, stod Gustav Jensen sentralt, og hans rolle i dette arbeidet er blitt utførlig beskrevet i Lars Flatøs bok om den store liturgireformen.

Gjennom sin innsats på dette området har Gustav Jensen skapt seg et navn som en av vår kirkes betydeligste liturgiske tenkere. Ved siden av dette har han også blitt høyt skattet som pastoralteolog, og hans bok «Den hellige tjeneste» har preget prester gjennom flere generasjoner og er også blitt lest utenfor vårt lands grenser. Det som midlertid ikke alltid er blitt like påaktet er sammenhengen mellom pastoralteologen og liturgikeren Gustav Jensen. Vår påstand er at det er først gjennom Gustav Jensens pastoralteologi at en finner nøkkelen til å forstå hans innsats for en høymessereform. Eller sagt på en annen måte, dersom en bare konsentrerer seg om pastoralteologen Gustav Jensen uten at liturgikeren kommer i synsfeltet, taper man en viktig del av hans pastoralteologi av syne. Sammenhengen mellom pastorallære og liturgikk formulerte Gustav Jensen selv da han i 1887 utgav sine forlesninger fra praktikum under tittelen

«Gudstjeneste og menighetsliv».

Tilhengerne av den nye gudstjenestereformen på 1880-tallet understreket at de ønsket å vinne gehør for et nytt grunnsyn på hva kirkenes liturgi egentlig er. Den rådende tradisjonen på dette området hadde lagt ensidig vekt på kirken som institusjon, som frelsesanstalt. Gudstjenesten ble sett på som vesentlig nådemiddelforvaltning i en forsamling som forholdt seg passivt mottagende. «Kun ved sin større høitidelighet adskiller (gudstjenesten) sig fra Bibellæsninger og alle andre gudelige forsamlinger», heter det i en artikkel i Luthersk Ugeskrift fra 1887. Denne gudstjenestefromhet har røtter langt tilbake i den middelalderlige katolisisme, fortsetter forfatteren. Førreformatorisk fromhet stilte menighetene i et tilskuerforhold til de kirkelige handlinger. Med reformasjonen kom en ny betoning av gudstjenestens belærende og opplysende oppgave, men i ettertiden, under innflytelse av den lutherske statskirkelighet, gikk utviklingen i retning av at «hele gudstjenesten baade med salme og prediken maatte tjene som *undervisningsmidler* i den rette lære».

Kirkens hovedgudstjeneste hadde i vesentlig grad tapt karakteren av å være «det møte mellom Herren og hans menighet som det er liturgiens vesen og bestemmelse å fremstille. I stedet bærer gudstjenesteforsamlingen preg av å være et lyttende auditorium som er kommet sammen for å høre et religiøst foredrag».

Høymesse-reformen i 1880-årene ble altså båret frem av et kritisk oppgjør med den gudstjenesteordning og den gudstjenestefromhet som preget vår kirke. Det *springende*

punktet i denne kritikken kan vi formulere slik: kirkens gudstjenestelige former gav et mangelfullt uttrykk for kirkens sanne *vesen* ifølge Guds ord. Kirken er nemlig ikke et passivt publikum, heller ikke en skoleklasse i kristendomskunnskap, *men* et folk av prester for Gud bestemt til å bære seg selv frem som åndelige offer for ham.

Også *Gustav Jensen* ser det slik at kirken gjennom sine institusjonelle former må søke å gi uttrykk for hva den *vesentlig* er iflg. Guds ord, og her ligger også *utgangspunktet* for at han tar opp spørsmålet om *en reform av høy-messeliturgien*. Hva kirken «vesentlig er» sammenfatter *Gustav Jensen* med uttrykket: «samfunnet av dem som fra Herren har mot-tatt og i Herren lever det nye livet». Denne definisjonen bruker *Jensen* som en kritisk norm mot samtidens gudstjenesteformer, der det blant annet var påtagelig hvorledes nattverden var kommet i skyggen for prekenen. «Med rette har den lutherske kirke hevdet at prekenen er det ypperste stykke i gudstjenesten. For det myndige samfunnsliv i Gud begynner med åndslivets helligelse i ham, og alt annet avhenger av at dette skjer», skriver *Gustav Jensen* i «Gudstjeneste og Menighetsliv» (GM) (s. 78); men han fortsetter: «Men guds-samfunnet stanser ikke med å innvirke på åndslivet, det skrider i samme øyeblikk videre og vil ikke lade af før det omfatter det hele menneske efter natur og ånd, efter legeme og sjel . . . Den ensidige pleje af prekenen i den lutherske kirke . . . blir . . . altfor lett en ensidig pleje af erkjendelseslivet».

Folkekirken

Når *Gustav Jensen* så seg om i den norske kirkes menigheter, fant han at gudstjenestelivet gav et mangelfullt uttrykk for det samfunnsliv i Gud som er kirkens *vesen*. Denne skjeve utvikling hang sammen med *folkekirken* mente han. Folkekirkens prinsipp er at kirken ikke bare omfatter dem som frivillig bekjenner troen, men den søker å dra alle inn under sin innflytelse. For denne *breddevirkningens* skyld hadde gudstjenesten fått en form som

ikke fullt ut svarte til hva det vil si å være kirke. Nå kan *Gustav Jensen* slett ikke rubriseres som en bekjemper av folkekirken. Men klare enn mange andre innså han at folkekirketidene i kirkens historie innebærer at kirkens ordninger utsettes for et press som fører til at kirkens sanne *vesen* ikke blir synlig konkretisert i kirkens ordninger. Når kirken går inn i de *kulturoppgaver* som de folkekirkelige tider innbyr til, så innebærer dette samtidig at noe av kirkens kraft settes til side, og det nettopp den kraft som «paa den højeste maade bevidner sig i det stadige nadverdsamfund med den himmelske Herre» (GM, s. 80).

Folkekirken er ikke i motstrid med kirkens Herre. Han bød jo disiplene om å gjøre alle folkeslag til disipler. Men folkekirken kan aldri fullt ut svare til kirken slik vi møter den i Det nye testamente. Breddevirkningen kan ikke oppnås uten tap av indre kraft og hellig samfunnsliv. «Hertil kommer endelig, hvad der særlig har betydning for Nadverdens Karakter af Menighedsmaaltid, at de folkekirkelige Tider ikke giver de kristne nogen stærk opfordring til at afgrænse sig mod verden og fremstille sig som det sluttede Broder- og Bekjendersamfund, der søger sin kjendeligste bevidnelse og bedste styrkelse i den fælles Nydelse af det ene brød og den ene kalk».

En *manglende konkretisering* av kirkens karakter av *communio*, det er *Gustav Jensens* kritiske vurdering av sin samtids gudstjenestep praksis. Og det er en mangel som har vokst frem under folkekirketidenes press. *Gustav Jensen* ser det slik at den lutherske liturgiske tradisjon vitner om en akkomodasjonsprosess der vesentlige sider av ekklesiologien må gi tapt overfor det statskirkelige prinsipp. Nattverdmenigheten må gi tapt for institusjonelle former der den folkepedagogiske intensjon rår grunnen.

Gustav Jensen er klar over at han med dette standpunktet utfordret det grunnsynet på gudstjenesten som var blitt utformet i den lutherske tradisjon og som passet som hånd i hanske til den statskirkelige tradisjon fra enevoldstiden. Den lutherske ortodoksi hadde nøydt seg med å hevde at gudstjenesten er for-

valtningen av ord og sakrament. Ironisk nok øyner Gustav Jensen at denne tolkningen av gudstjenesten kommer nær opp til den katolske gudstjenestefromhet som en ønsket å bekjempe. «Det, det kommer an på, er, at det skjer noget til bedste for menneskene; i romersk-katolsk sammenheng – messeofferet; i luthersk sammenheng – nådemiddelforvaltningen. Atter blir menigheten nedsatt til å være en flokk tilhørere og tilskuere og kommer ikke til *sin prestelige rett* som gudstjenestens handlende person. Som et korrektiv til den lutherske liturgiske tradisjon må det gjøres gjeldende at det er *menigheten* som holder gudstjeneste. Gudstjeneste betyr at *menigheten* virkelig modtager den i naademidlene nærværende Herre i troen, at den i troen bringer ham sitt personlige offer tilbake, kort at *den øver sitt samfunnsliv med Gud etter dette livs indre, guddommelige lover*». (s. 97)

Gudstjenesten og kirkens vesen

Med en statskirkelig, luthersk-ortodoks gudstjenestetradisjon som motpol formulerer Gustav Jensen sitt grunnsyn på hva kirkens gudstjeneste er, og dermed også hva *kirken etter sitt vesen* er. Det er menigheten som holder gudstjeneste, høymessen er helt igjennom *dens virksomhet* (G. M., s. 96). OG: *gudstjenesten er Kirkens øvelse av sitt samfunnsliv med ham som er livets kilde, Gud i Kristus*. «Gudstjenesten er et samfunnsliv med to parter: Herren og hans menighet i hellig forening. Klarer man ikke å fastholde at det dreier seg om to parter, blir følgen en avsporing i bestemmelsen av gudstjenesten». Den *luthersk-ortodokse* tradisjon ligger under for en slik avsporing; i og med sitt syn på gudstjenesten som nådemidlenes forvaltning har de sjaltet ut *menigheten*: hvorvidt det er noen som mottar Herren som kommer i nådemidlene og lever det liv han tilbyr, blir uten betydning for den prinsipielle bestemmelsen av gudstjenesten.

På motsatt hold fant Gustav Jensen en opp-

fatning av gudstjenesten som en «fremstilling av den kristne menighets sjelsliv i dets forskjellige rørelser og ytringer» (G.M., s. 98). En gudstjenesteoppfatning, – og vi kunne føye til: et kirkesyn, – som bygger på «det indre liv», vil bli uklar og holdningsløs. I outrert skikkelse finner Gustav Jensen følgene av et slikt grunnsyn i *kvekenes* gudstjeneste, men den samme ånd «hersker også i de pietistiske tiders gudstjeneste».

Men gudstjenestens innhold er ikke menighetens indre kristelige sjelleliv alene, men dens *hele liv i Gud*, dens samfunnsliv med Gud. Først i alt liv kommer *innåndningen*: så er det første for dette liv i Gud at «*innånde* det gudsliv, som er nærværende i naade-midlerne, for saa at blive skikket igjen til at *utaande* det i bønnen, takken, bekjennelsen» (G.M., s. 99). Herren og hans menighet, forenet i et livssamfunn, det er for Gustav Jensen *kirkens vesen og hemmelighet*, og det er også det som bestemmer gudstjenestens rytme – en rytme mellom å *motta* og *gi tilbake*.

«Her (i gudstjenesten) modtager menigheden alt fra Gud – modtager af den i naademidlerne nærværende Herre Naade over Naade, Tilgivelsens Naade, Helliggjorelsens Naade, Velsignelsens Naade, Naade for Personliv og Naturliv, for Samfundets liv og sine enkelte Liv». OG: «*her* giver menigheden Gud forarbeidet *tilbage* alt, hvad den har faaet af Ham, fremstiller sig selv for Gud som et levende offer, i sin bønn, bekjennelse og lovprisning» (G.M., s. 95) Her – i gudstjenesten – er *Herren nærværende* forat menigheten kan eie ham og nyte ham i Ord og Sakrament. Og her er også *menigheten nærværende for ham* forat han skal motta den som et levende offer i bønn, bekjennelse og lovprisning. Dette er en *livsrytme* og ikke et mekanisk prinsipp; det lar seg derfor ikke gjøre å peke ut deler av gudstjenesten som er bare Guds gave, mens andre deler eksklusivt står for *vår takk* til ham.

Gustav Jensen står ganske hardt på dette. «Hver ny Guds Naade og gave, som trer inn i gudstjenesten, omsluttes straks af Menighetens bønn, Bekjennelse og Takk, slik at Gudstjenestens hele kommer til at bestå af en rekke grupper, hver med sitt midtpunkt i Guds sakramentale naade, hvori menighedens offer indføyer sig, en række dybe aandedræt ud fra samfundslivets inderste grund» (G.M., s. 104). *Prekenen* er på en og samme tid forkynnelsen av Guds ord til menigheten og et vitnesbyrd om Kirkens og forkynnerens felles tro. *Nattverden* er på en og samme tid Herrens innstiftelse der han meddeler seg til menigheten og menighetens store bekjennelses- og offerhandling, hvori den «bekjenner seg til hans død og fremstiller seg for ham som et offerbrød, ham til ære og pris».

Vi kan ikke gå nærmere inn på hvordan Gustav Jensen i detalj søkte å tilrettelegge gudstjenesteordningen ut fra disse bærende ret-

ningslinjer. Denne historien er blitt utførlig skildret av *Lars Flatøe* i hans avhandling om den store Gudstjenestereformen som Gustav Jensen både gav støtet til og ble den ledende kraft i. Det som vi har villet poengtere her, er *sammenhengen mellom kirkesyn og gudstjenestesyn* hos Jensen. *Å utforme et gudstjenesteliv som konkret uttrykker hva kirkens vesen er*, det ble et livsprogram for Gustav Jensen. Derfor er Gustav Jensen ikke liturgiker og pastorteolog. Disse to «faginteressene» er hos ham integrert i én kirkelig visjon; deri ligger Gustav Jensen store betydning for norsk kirkeliv. Det som ble avgjørende for ham var gjennom liturgireform, undervisning og en aktiv preste-tjeneste å skape forståelse for et gudstjenesteliv i Den norske kirke som *svarer til hva det egentlig vil si å være menighet i følge NT*, hva som er kirkens vesen, – et folk som har del i livssamfunnet med Gud.

Av hensyn til dem som kommer til troen er dette nødvendig. Så sant som *folkekirken* gir mulighet til evangelisering på bred front, så er det påkrevet at de som i folkekirken vekkes opp til omvendelse og tro har et *rom* å flytte inn i der kirken fremtrer autentisk, slik den egentlig er etter sitt vesen. Den som er kommet til tro på Sannheten må gies en mulighet til å komme videre fra den «livets begynnelse» som de har erfart. Fra troen på sannheten må de *«veiledes til å erkjenne sannheten og leve sannheten»*, heter det hos Gustav Jensen. Denne veiledningsoppgave har en sentral plass i hans pastorteologi, og den virkeliggjøres i et samspill mellom preken og liturgi.

Her røper Gustav Jensen stor forståelse for nødvendigheten av at troens liv leves i det konkrete. *Prekenen* skal føre kristenlivet dypere inn i den frigjørende sannhets erkjennelse og særlig føre det fremad i personlig gudsfrykt og avgjort streben etter hellighet. En slik preken vil måtte forholde seg til gudstjenesten, den vil ha bruk for en organisk tilknytning til *dåpen*, som det nye livet fødselssted og kraftkilde, og *nattverden* som dette livs sterke, hellige næring til liv og hellighet. Skal prekenen føre inn i livet med Gud, kan den ikke bare tale om den enkeltes personlige

fremgang i tro og hellighet, men fremholde det han kaller «Samfundslivets væsen og hellighet». Prekenen må «fremhæve det Menigheds- og Kirkeliv i Herren, som den kristne er kaldet til at leve, idet han glømmer sig selv og sit for at være Legemets Lem, Herrens legemes lem» (G.M., s. 17).

Men da må prekenen ha mulighet til å vise hen til en *gudstjenesteordning* «hvis høidepunkt og maal da ogsaa er . . . det hellige Nadverdsakrament, med Herrens legeme og blods samfund, som *klarest* viser, hvad den kristne gudstjeneste er, *Kristi Menigheds øvelse af sit samfundsliv med Gud*» (s. 18)

Dette pastorale program var Gustav Jensen forpliktet på i sin livslange tjeneste i folkekirken. Hans linje bestod ikke i kamp mot folkekirken, men å bygge menigheten, de helliges samfunn i folkekirkens midte.

Folkekirken og kirkens vesen

Vi har tidligere nevnt at Gustav Jensen så de folkekirkelige tider i sammenheng med evengeliet universalitet. Frelsen er for alle; den skal ropes ut for alle. Men hva Gustav Jensen viker tilbake for, er å se *folkekirken* som et uttrykk for kirkens vesen. Det kunne den bare bli dersom kirken vesentlig var å oppfatte som en institusjon, en frelsesanstalt og ikke et samfunnsliv mellom Herren og hans folk. Folkekirken er en fase av kirkens liv i historien, fremholder Gustav Jensen. Vi vet ikke hvor lenge den skal vare. Det vi *vet*, er at kirken ikke alltid har levd som folkekirke; og de folkekirkelige tider vil sikkert ikke vare ved for all fremtid; det siste mente Gustav Jensen blant annet lot seg klart lese ut av Johannes Åpenbaring.

Men så lenge folkekirken består, fremholder han, er det *ikke noen oppgave å bekjempe den*. Kirkens herre taler om Guds rike som et veldig tre og en surdeig som syrer hele deigen. At folket som helhet blir gjennomtrengt av evangeliet ånd, at kristendommen med dens timelige og evige velsignelser måtte kunne be-

vares for folket som helhet – det er for Gustav Jensen ingen liten sak. Og det står ikke til kirkens tjenere å avgjøre tiden for bruddet mellom kirken og flertallet i folket. Det vil ifølge ham komme klart nok frem når det endelige brudd står for døren, og det vil måtte fylle hjertene til alle Guds tjenere med *sorg* – ikke over Kristi kirke, for den vil ikke lide vesentlige skader ved bruddet – men over *folket*, for den velsignelse det mister. Skulle derimot kirkens tjenere te seg slik at de har skyld i kløften – se, da burde det vel være grunn til å frykte at Kristi kirke også vil kunne komme til å lide skade (G.M., s. 205).

Men vi må likefullt kalkulere med de *omkostninger* som folkekirken fører med seg i form av *tap av åndelig kraft*. «I hvilke tider er det Evangeliet pleier at aabenbare mest af sin Herlighed og Verdensovervinnende kraft? Ikke mest i tider, hvor betydningsfulde de end er, da kristendommen hersker og paa stille surdeigs vis søker at gjennemsyre den hele deig . . . men mere i tider da Verden søker å frigjøre seg fra kristendommen som fra et åk. . . Kristendommen har aldri tapt ved å komme i en mere avgjort og klar stilling; den er derved blevet noget *bedre* hvad den er: staden på berget, der ikke kan skjules, men kalder fra det lave op til sig i lyset».

Kirken er mer enn folkekirken. Dersom kirkeinstitusjonen utelukkende er en gjenspeiling av folkekirken, skjæres båndene til såvel kirkens fortid som fremtid over. Jensen understreker dette i forbindelse med sitt krav om gjenreisning av nattverd gudstjenesten som menighetens hovedgudstjeneste hver søndag. Denne gudstjenesteform, som *klarest gjenspeiler kirken som et hellig samfunn*, er «et betydningsfullt baand mellem Kirkens svage-re Nutid og dens sterkere Fortid». Og når gudstjenesteordningen slik gjenspeiler kirken som de helliges samfunn og ikke bare folkekirken der kristendommen er flertallets religion – da gis det også en mulighet til menighetsfornyelse. Og dette er også høyst *nødvendig* dersom Kirken skal kunne møte de krav som de kommende tider vil stille til dens kall om å være lys og salt i verden.

Å bygge en gudstjenestefeirende menighet i folkekirkens midte, må endelig ikke bare sees fra den synsvinkelen at her gjelder det å oppbygge de få og la den store hóp seile sin egen sjø. Å bygge menighet, i gudstjenestelivet å synliggjøre Kirkens sanne vesen som hellig samfunn, – det har en *breddevirkning*. I dette miljø skapes en rest, hvis samfunnsliv i Gud også har det Gustav Jensen kaller «ringvirkninger».

Gustav Jensen unnlater ikke å poengtere dette: det *menighetsliv* som han hele sitt liv igjennom virket for, er ikke likegyldig overfor den større folkekirkelige «masse». I gudstjenesten, forstått som menighetens samfunnsliv med sin Herre, bygges det han kaller «menigheten i menigheten, som foran de andre, som *deres hjerte og munn*, øver samfunnslivet med Gud i gudstjenesten» . . . «Foran de andre og til *gavn for de andre* holder (de) gudstjeneste i aand og sannhet». Å virkeliggjøre kirkens liv i sin *fylde og dybde* åpner ifølge Gustav Jensen for uante breddevirkninger; å bygge Guds menighet og å la seg bygge opp i de hellige samfunn, medfører det vi kunne kalle å tre inn i en *stedfortredende tjeneste* for de mange.

Klarest så Jensen dette uttrykt gjennom *kirkebønnen*, derfor var restitusjonen av dette leddet faktisk et av de reformkrav han stod sterkest på. Den var blitt borte i vår liturgiske tradisjon fra enevoldstiden. Dette så Gustav Jensen som det klareste bevis på at gudstjenesteordningen ikke gav et sant uttrykk for kirkens vesen. I kirkebønnen «frembærer menigheten i *kjærlighet alle mennesker, og alt hvad menneskelig er*, for Herren. Menigheten tilegner seg (i kirkebønnen) alt som sitt og ofrer det til Herren som *hans*, idet den ber om hans liv og nåde for det». Kirkebønnen hadde levd i en *skyggetilværelse* som «ikke svarer til Menighetens store bønneoffer og prestelige tjeneste for Herrens ansigt» (G.M., s. 56). Kirkebønnen hører hjemme ved alteret: «Der hører alle de fuldkomneste Udtryk for Menighedens samfunnsliv hjemme, baade de sakramentale og de sacrifielle, og blandt disse sidste da først og fremst det store bønneoffer» (G.M., s. 60). Kirkebønnen er i liturgien «mel-

lomleddet mellom Ordets Forkynnelse og Nadverdhandlingen». Forbønnen er frukten av at vi har hørt Guds ord. Ved å be for alle viser *menigheten* at den har hørt Ordet om ham som er alles frelser «Thi Ordet bliver i deres hjerter, som tror det, til *Kjærlighed*, en *Kjærlighed*, der omfatter alt og alle og vil drage alt og alle ind i sin egen Frelse og lykke». Og dette forbønnsoffer leder frem mot nattverden, «den *selvforglemmende kjærligheds* maaltid».

Igjen ser vi tydelig hvordan liturgien for Gustav Jensen henger nøye sammen med kirkens vesen: den uttrykker det, men kan også fordunkle det, slik kirkebønnens forskudte plass er et tydelig eksempel på at Kirkens kjærlighetsliv er blitt skadet – under *ortodoksien* av forstenede lærebegreper, under *pietismen* av from sneverhet, under *rasjonalismen* av flat humanisme. For fattes kjærligheten, da er alle gudstjenestelige former, hvor «rike» og «rette» de enn måtte være, intet. Fattes kjærligheten, da røper vi at vi ikke har skjønt hva som er hemmeligheten i «samfunnslivet i Gud», nemlig Jesus Kristus.

I et avsnitt i sine pastoralteologiske avhandlinger når Gustav Jensen poetiske høyder og lar oss se inn i selve kirkens vesen hemmelighet, som er den Herres hemmelighet som menigheten er tett forenet med, Jesus Kristus:

«Han er blitt menneske og har utgydt sitt hellige og fullkomne menneskeliv i verden til menneskehetens Forsoning og Nyskapelse og Fremstilling for Gud.

Derfor elsker hans Menighet *alle mennesker* og *alt hvad menneskelig er* og ber for alt og alle.

Og fordi den selv, ved ham, er bleven den gjenoppreiste evige menneskehetens begynnele, formår den ved sin bønn at opholde verden . . .

en kirke, der som menneskehetens representant, i kraft av den ene midlers offer og forbonn ber for sine brødre i verden, drager den oppholdende Guds krefter til og er Verdens velsignelse . . . Verden lever av deres liv og forbønn som den ringeakter og forkaster» (G.M., s. 70)

Og når menigheten i nattverden søker høydepunktet og målet for «samfundslivet med Gud», så er det fordi vi selv der blir ett Brød og ett Legeme, «*skikkede til at leve Kristi Menigheds liv i verden og gjøre dens gjerninger*».

Restitusjonen av gudstjenestelivet som et uttrykk for kirkens liv i dets dybde og fylde betyr ikke en flukt fra verden, men ender opp i en kraftig understrekelse av kirkens sendelse til verden. I gudstjenesten gir de seg til sin Herre som et offerbrød; og i skikkelse av dette ene brød, dette legeme, vil Kristus gi seg selv til verden og være nær hos «alt menneskelig».

Kirkeforståelse og samtidsanalyse

Gustav Jensen må uten tvil kunne karakteriseres som «folkekirkelig». Men samtidig er det viktig å legge merke til at han viker tilbake for å oppfatte «folkekirkelig» som et uttrykk for kirkens vesen. Dette må en kunne se i sammenheng med et grunndrag i Gustav Jensens teologiske tenkning som Lars Flatø har pekt på i en artikkel fra 1974. Samtidsanalyse og historiebetraktning danner en viktig referanseramme for Gustav Jensen i hans teologiske overveielser.

Når Gustav Jensen resonnerer teologisk, skjer dette ikke innenfor et lukket, dogmatisk system. Ikke dogmatiske overveielser, men *samtidsanalyser* og *menneskeforståelse* var viktige elementer i hans pastoral-teologiske og liturgiske tenkning. Dersom stats- eller folkekirken skulle trekkes inn i vesensbestemmelsen av kirken, ville det innebære en utilbørlig absoluttering av en bestemt historisk fase av kirkens liv.

Allerede i 1870 skriver han: «Idet de liberale folkelige forandringer trer frem, og de må jo komme nu, vil de i fodselsvæene rive med seg en god del av venerasjonen for det gamle, af respekten, og de løslatte foler vil tumle sig». Og i en artikkel sju år senere utdyper han hvordan kirke-tenkningen må innebygge en historisk og almen kulturell refleksjon. «Det er noget som enhver, der beskjeftiger sig med historien i dens Sammenhæng, nødvendig maa faa et dybt intryk af, at der er tider, mange og lange aarhundreder, daa Slægten og de enkelte er *under Autoriteter* - jeg har ikke kundet finde noget bedre uttryk - de nye religiøse og borgerlige Ideer af større eller mindre sandhedsinnhold, som gjør krav paa å styre samfundets indre og ydre liv, overvælder ikke blot enkelte i samfundet ved sin *ibende magt*, men *alle enkelte i det hele samfund kommer ind under dens indflydelse*. Der bliver saa for det første

ingenlunde tale om at betvivle disse ideers egthed og sandhed, Bestræbelserne gaar ud paa ved Samarbejde at udfolde dem, befæste dem og udstrække deres gyldighed over alle livsforhold; Slægt arver dem og modtager dem fra Slægt til slægt likesom et barn for det første autoritetsmessig modtager sandheden af sine foreldre uden selvstendig at bedømme den». «For de fleste af dem, der betragter historien i den sammenheng, vil det ligge nær at slutte, at med vort Aarhundre *Autoritetstidene er begyndt at gaa forbi og de nye tider brudte frem*».

Dette var i 1877. To år senere skulle Henrik Ibsen i et «Dukkehjem» på sin måte og ut fra sine forutsetninger hevde det samme: autoritetens tidsalder er forbi. Noras mann, advokat Helmer, prøver å holde henne tilbake i hjemmet ved å appellere til moralen og religionen: «har du ikke i saadanne spøragsmaal en usvkelig vejleder? har du ikke religionen?» Nora: «Jeg vet ikke annet end hvad presten Hansen sagde da jeg gikk til konfirmasjon. Han fortalte at religion var *det* og *det*. Når jeg kommer bort fra alt dette her og bliver ensom, så vil jeg undersøge den sak ogsaa. Jeg vil se om det var riktig, hvad presten Hansen sagde, eller ialdfald om det var rigtig *for meg*». Dette tidsskiftet registrerte Gustav Jensen, og han søkte så langt jeg kan se, å bygge det inn i sin kirketenkning; *han innså at kulturelle og samfunnsmessige endringer stilte krav til kirkens egen refleksjon over sitt trosinnhold og et nytt arbeid med spørsmålet hva det vil si å være kirke i folket og for folket*. En slik refleksjon måtte imidlertid skje ikke ut fra en engstelig forsvarsholdning, og heller ikke som en grenseløs overgivelse av kirkens egenart til utviklingens premisser.

I denne forbindelse tror jeg vi kan formulere den *tese* at Gustav Jensen ikke ser ut til å ha ansett folkekirken som et middel for å få bukt med sekulariseringen. *Folkekirken* kan ikke være et redskap til å *forlenge* enhetssamfunnets vilkår for den kristne tro. Hans syn på tidsskiftet i 1870- og 80-årene forbød ham å trekke en slik slutning. «Thi kirken med sine ordninger stod med urokkelig myndighet over alle, – alle erkjente sig i høieste maade forpligtet til disse ordninger, først og fremst til gudstjenesten; de kunde unddrage sig og forsvinde, men mere som børn der skulker af skole

og veed, at de fortjener skend, og at det er Ret, naar de tvinges; for det første vækker ikke saadant bitterhed. *Disse tider er ikke mere*; de endte allevegne med en revolution, ialdfald i aandelig forstand, vore Tiders kristne er komne til en dybere forstaaelse af at hvor Herrens Aand er, er *frihed*, at Kristendom er frivillig og hjertelig overbevisning, som ikke fremmes, men forhindres ved forsøg paa tvang, den menneskelige aand er blevet sig sin selvbestemmelseret i disse ting bevidst og vaager skinsygt derover».

Hvordan kan stats- eller folkekirken bli en trusel mot kirkens vesen ifølge Gustav Jensen? Det svarer han på i sin analyse av gudstjenestetilivet i tradisjonen fra enevoldstidens kirkestyre. Gustav Jensen mente her å kunne se en utvikling som vi kan beskrive slik: *kirkens vesentlige egenart tvinges inn i en usynlighetssfære*. «Feilen ved den nedarvede kirkeordning (slik Gustav Jensen så den) var først og fremst at den utgjorde et fellesskap av regjerende og undersätter, noe som er i strid med kirkens vesen», skriver Flatø.

Gustav Jensens oppfatning av kirken som *communio*, samfunn, rommer i seg ansatser til en nytenkning omkring kirkens vesen, men burde samtidig kunne tjene som et utgangspunkt for en nyorientering i spørsmålet om kirkens *folkelige* karakter.

Hans understrekning av et *bevisst* gudstjenestetiliv fremstår som et svar på en *sekulariseringsprosess* som innebærer at samfunnet (og dermed ogsaa det ureflekterte enkeltmenneske) ikke lenger *har* eller er i stand til å formulere et *kristent bestemt helhetssyn på tilværelsen*. Bibelens beretninger og kirkens nådemidler er ikke lenger paradigmer for tilværelsen (jfr. *Noras* ord, «Jeg vil se om det var rigtig, hvad presten Hansen sagde, eller iallefald, om det er rigtig for meg»). Med et *bevisst* gudstjenestetiliv mener Gustav Jensen at det som skjer i gudstjenesten i en sum rommer alt det som Kristus er kommet for å gi; at dette vil være bestemmende for *hele* menneskets liv; og endelig at gudstjenesten vil uttrykke at kristendom hører hverdagen til, her hører himmelen sammen med jorden. Gustav Jensen stod *fad-*

der for en kirkelig reform der det springende punktet er og blir: hvordan kan menigheten utrustes til å leve klassisk kristendom i et sekularisert samfunn? Vi minner om hvordan han understreker kristendommens fellesskapskarakter og *nådemidlenes* sentrale rolle. Kirken er etter sitt vesen et fellesskap der en kristen identitet bygges opp, en identitet som har sin grunn og sitt mål i Guds kjærlighet i Jesus Kristus.

Inkarnatorisk kirkeforståelse

Men hva så med *folkeliv og kulturliv*? «Alt hvad menneskelig er» – hører hjemme i gudstjenestens sammenheng; «at menigheten i kjærlighet frembærer alle mennesker og alt hvad menneskelig er, for Herren. Menigheten tilegner seg alt som sitt og ofrer det til Herren som hans, idet den ber om hans liv og nåde for det». Dette er det stikk motsatte av sekularisering. Sekulariseringen henviser kristentroen til en religiøs sektor av tilværelsen, eller den reduserer den til et instrument for ideologi og moralisme; troen hører ikke den faktiske virkelighet til. Gustav Jensen ser forholdet til kulturen i et annet perspektiv; vi kunne kalle det for en vei mellom aggressivitet og resignasjon. Den kristne tro gir mulighet til å holde sammen kirken og verden og gi en helhetstolkning der mennesket sitter igjen med fragmenter.

Kirkens liv og vesen er bestemt av troens mysterium: inkarnasjonen. «Han er blitt menneske . . . Derfor elsker hans menighet alle mennesker og alt hvad menneskelig er».

L. Flatø har trukket frem et annet uttrykk hos Jensen som bærer bud om den samme overbevisningen om at *kirkens vesen er inkarnatorisk*: «Kirken er samfundet av alle dem, gjennom hvem Jesus Kristus fortsetter sin gjerning på jorden». Denne bestemmelsen av kirkens vesen anfører Jensen som et viktig supplement til definisjonen av kirken i de lutherske bekjennelsesskrifter, og den fungerer som en grunnleggende kritikk av anstaltkir-

ken der alt kirkelig liv sees ut fra *embetsbærernes* (eller, som i dag «personalets») synsvinkel. Det er ikke tilstrekkelig bare å tale om kirken som de helliges eller sanne troendes forsamling hvor evangeliet læres rent og sakramentene forvaltes rett. Ved siden av å forstå kirkens vesen som et *kultfellesskap* og et *trofellesskap*, må vi dertil få frem at den er et *tjenestefellesskap*. Bekjennelsen gir ikke i tilstrekkelig grad uttrykk for at kirken er til for *å forplante Kristi liv på jorden og fortsette hans gjerning*. Det er *prestekirken* ikke istand til – presten kan ikke tre istedet for menigheten.

Her rører Jensen ved spørsmål som ennu turde ha aktualitet 100 år etter at han selv i tallrike foredrag slo til lys for en ekklesiologisk og liturgisk nyorientering på bakgrunn av de kulturelle brytningene i vårt land like før århundreskiftet. *Sekulariseringsprosessen* er fortsatt et dekkende uttrykk for å beskrive den virkelighet der kirken er satt til å leve sitt liv. Flere og flere livsområder er blitt autonome i forhold til kristendommen, ikke bare i det offentlige, men også i det private. Både Nora og Helmer anno 1988 spør hvordan kristendommen kan bety noe, i hvilken grad den evner å gi et helhetssyn på tilværelsen.

Men samtidig med sekulariseringen har det skjedd en merkbar *utbygning og styrking av kirkens institusjonelle side* i de hundre år som er gått. Anstaltkirken hører ikke fortiden til! Fenomenet er ikke særnorsk og observasjonen er heller ikke min, men stammer fra den sveitsiske religions-sosiologen Franz X. Kaufmann (*Kirche begreifen*, Herder 1979). Hans tese er at parallellt med at flere og flere områder av livet løsriver seg fra kristen påvirkning er kirken som *institusjon* blitt styrket. Kaufmanns påstand er at dette er en utvikling som skjer på det sekulariserte samfunns premisser: religionen er en privatsak som skal utfolde seg gjennom dertil bestemte sektorer eller organisasjoner for å bruke et mer vanlig ord på det. Slike institusjoner i samfunnet har en *tjenlig funksjon* såsant den ikke prøver å gripe inn i andre sektorer av samfunnet, men respekterer de grenser som er gitt i og med den

høyt utviklede differensieringen i samfunnet.

Den *risikoen* som kirken står overfor, er å forveksle denne tjenlige samfunnsfunksjon som kirkeorganisasjonen tildels i det sekulariserte samfunn, med den *tjeneste* (diakonia) som er en del av kirkens vesen og som har *Kristi diakoknia* som paradigme. Den største trusel som kirkene i Vest-Europa står overfor er at det kristelige blir satt likt med det som skjer gjennom den kirkelig-organisatoriske del av samfunnet, de tiltak som skjer gjennom kirkens funksjonær-skikt. Her kan det vise seg at å oppfatte kirken ut fra den virksomhet som utspringer fra en kirkelige rådsstrukturer kan bli en like snever ekklesiologi som den gamle embetskirkebetragtningen. I enevolds-tradisjonen sørget den siste betraktningmåten for at kirken fant sin plass innenfor enevoldsstaten. Også idag finnes det ekklesiologisk refleksjon som bare fungerer så altfor godt i vårt moderne samfunn.

Når Gustav Jensen i den grad som han gjør knytter kirkens vesen til *inkarnasjonen*, peker han etter mitt skjønn på en dimensjon som

kan være ytterst fruktbar som et orienteringspunkt for kirkens liv i vårt samfunn, og for kirkens forhold til «det folkelige». Hos ham øyner vi et mønster for menighetens nærvær i kultur- og folkeliv som tar utgangspunkt i en teologisk refleksjon over det som er selve hjertepunktet i den kristne tro: inkarnasjonen. For i inkarnasjonen ligger en dobbel utfordring til sekulariseringen: *troen er ikke en sektor av livet; jorden hører Herren til, og alt det som fyller den er hans*. Kirken er kalt til å likedannes med sin Herre og i ord og liv gjøre gjeldende at troens innhold er kulturrelevant. «Folke-» som en forstavelse til «-kirke» er en verdiløs merkelapp, dersom den bare står for strategiske overveielser. I dette ordet må det ligge et reflektert kultursyn, som våger å se Kristi gjerning til verdens liv som et paradigme for kirkens liv i dag. Kirkens tro på at Gud er blitt menneske i Kristus skulle lede til en åpen kirke fordi denne bekjennelsen tydeliggjør at Gud har noe å gjøre med tidens strøm og det konkrete menneskelige liv.

Kirken – speilbilde av samfunnet eller motkultur?

Utfordringer for de nordiske kirkene i dagens situasjon.¹

Av Ola Tjørhom

En bør være varsom med å generalisere. Men til tross for vesentlige forskjeller, synes kirkelivet i alle de nordiske land og i et flertall av våre kirkesamfunn å ha i det minste ett felles trekk: det befinner seg statistisk sett på retur. Dåpsprosenten er synkende, medlemstilveksten beskjeden og rekrutteringen til de kirkelige stillinger svak. Den eneste vekstfaktor av betydning er kristne søsken fra andre deler av verden som bosetter seg i våre land.

For de lutherske stats- og folkekirkenes vedkommende er denne problematikken særlig merkbar. De er i ferd med å utvikle seg til folkekirker uten folk. Når den reduserte oppslutning her ikke alltid gir direkte utslag på statistikkene for gudstjenestedeltakelse m.v., beror det trolig på at en stadig mer aktiv menighetskerne kompensere for de manges passivitet.

Dersom de nordiske kirkenes problem kun hadde vært av statistisk, tallmessig karakter, hadde situasjonen neppe vært akutt. For tall har aldri vært den eneste eller mest sakssvarende målestokk i Guds rike. Men den tallmessige tilbakegang finner sted samtidig med en voksende likegyldighet overfor kirken – religiøst såvel som kulturelt og samfunnsmessig sett.

Jeg tenker i denne forbindelse ikke på kirkens ytre makt. Det faktum at de lutherske statskirkene har mistet flere av sine mer eller mindre feudale privilegier er det liten grunn til å beklage. Men det bekymrer meg at kirken bare unnaksvis blir betraktet som en interessant samtalepartner når det verdimessige grunnlag og retningslinjene for våre

samfunn skal fastlegges. Fra politisk hold har en nok signalisert en viss interesse for kirken som støttespiller og moralsk garantist. Men kritiske bidrag blir ikke mottatt med samme begeistring. De nordiske kirkene synes rett og slett å være i ferd med å bli marginalisert.

Parallelt med denne utviklingen skimter vi konturene av en forskningsprosess innenfor kirkene – en forskningsprosess som bærer passiviseringens og privatiseringens kjennetegn. Nå er jeg slett ikke blind for alt det fornyelsesarbeidet som finner sted i våre menigheter. Men jeg har ofte inntrykk av at en vesentlig del av fornyelsen i første rekke retter seg mot menighetenes indre liv. Den sikter – mer eller mindre bevisst – på en slags «koseliggjøring» eller idyllisering av det kristne fellesskap og har påfallende få følger for kirkens tjeneste og vitnesbyrd utad.

Dermed står også kirken – stikk i strid med dens intensjon – i fare for å bli en eksponent for den selvopptatthet og privatisering som ellers preger vår samtid. Dette er et eksempel på at ikke bare enkeltpersoner, men også kirker kan bli utsatt for den grunn synd som ifølge Martin Luther består i å være «innkrøkt i seg selv». Her finnes det i alle fall lite av den misjonsiver, den glød for at mennesker skal komme til tro og bli frelst, som ellers har preget den åndelige tradisjon i Norden.

Alt i alt står vi i denne forbindelse overfor en slags ond sirkel: Den reduserte oppslutning fører til marginalisering, som i sin tur resulterer i kirkelig forskansning og passivisering. Så vidt jeg kan se, finnes det kun én vei ut av denne sirkelen – nemlig en fornyet konsentrasjon om de mange utfordringer vi står overfor som kirker i dagens nordiske samfunn.

Dette er ikke ment som et argument for en hesblesende, aktivistisk kirkeforståelse. I kraft av Kristi nærvær vil

kirken alltid være mer enn dens funksjoner og ytre aktiviteter. Det understrekes av at det viktigste tegn på kirken er evangeliet. Men jeg er likevel overbevist om at all sunn, kirkelig fornyelse har en ekstern målsetning – den sikter på at kirken skal stå fram som lys og salt i verden, til Guds ære og nestens gagn.

Trekk i den nordiske samfunnsutviklingen

En grunnleggende forutsetning for kirkens tjeneste er at vi har et noenlunde klart bilde av de tendenser som preger de samfunn vi er satt til å virke i. Jeg vil i det følgende forsøke å peke på noen trekk i den nordiske samfunnsutviklingen. Selv om det her dreier seg om et personlig farget bilde, tror jeg at kirken i tiden som kommer må forholde seg til disse tendensene.

Slik jeg ser det, preges de nordiske samfunn i dagens situasjon for det første av en merkbart idé- og verdimesig fattigdom. Et av de klarreste tegn på dette er våre lands etter hvert nokså kyniske abortlovgivning og -praksis, med skremmende høye tall for den type abortinngrep som ikke kan sies å bero på medisinske faktorer. Mens bl.a. kirken og i visse perioder også sosialdemokratiet med dets solidaritetsidealer tidligere fungerte som viktige verdileverandører i samfunnet, synes det i dag ikke å være noen som fyller denne rollen. Og de som forsøker seg, blir som regel avfeid som håpløse moralister og det som verre er.

Denne utviklingen avspeiler seg også i forbindelse med det politiske liv. Vår tids politikere ser ofte ut til å nøye seg med å administrere et folkeflertall – med de åpenbare farer for statistikk-moral som det innebærer. Interessen for sentrums-orientert pragmatisme og kompromissløsninger som hverken er fugl eller fisk er dessuten påfallende sterk i mange av våre politiske miljøer. Politikk har i stadig større grad blitt et spørsmål om å tviholde på makten – og ikke om moral og verdivalg.

Som en følge av denne utviklingen står vi i dag overfor et markant idé- og verdimesig vakuum. Og fra fysikkens lover vet vi at et va-

kuum før eller siden vil bli fylt av noe. For min egen del må jeg si at jeg knapt våger å tenke på hva som kan komme til å skje dersom de populistisk bestemte strømninger som nå synes å være på offensiven i flere av de nordiske land – strømninger med klare rasistiske, reaksjonære og egoistiske trekk – skulle få et slags ansvar for samfunns-morale.

En annen faktor som setter sitt preg på dagens nordiske samfunn er økonomiske innstramminger, særlig innenfor offentlig sektor. På mange felter står den offentlige fattigdom i en skrikende kontrast til den private velstand – noe som bl.a. resulterer i et merkbart gap mellom folks krav og myndighetenes muligheter til å innfri disse kravene. Fra en side sett er det mye som kan tyde på at de offentlige utgifter i en periode må reduseres. Men samtidig er det en falitterklæring når innstrammingspolitikken også – kanskje t.o.m. først og fremst – rammer solidaritets-samfunnet og dets omsorgsapparat.

Denne utviklingen får nærmest makabre trekk når de samme politikere som legger opp til nedskjæringer på helsebudsjettene og innenfor eldreomsorgen, vegrer seg for å skattlegge inntekter fra aksjespekulasjon o.l. – de såkalte arbeidsfrie penger. Her er det lommekalkulatoren og ikke hjertet som er bestemmende for de vedtak som fattes. Til tross for økende, offentlig fattigdom, tales det stadig om behovet for skattelettelser. Kapitalens frie løp har blitt vår tids hellige ku. Børshaien – som har tjent seg søkkrik på andres arbeidsløshet – og YAPen – som alltid er seg selv nok – har blitt dagens helter. Begrep som solidaritet og felles ansvar oppfattes som fremmedord. Man omtaler gjerne dette som økonomisk liberalisme. En annen sakssvarende betegnelse på dette fenomenet er Mammon-dyrking – hverken mer eller mindre.

Hva så med «folk flest» i denne sammenheng? På sikt er det utvilsomt de som vil måtte betale regningen for det som er i ferd med å skje i våre samfunn. Mange har sikkert allerede begynt å registrere virkningen av dette. Men de fleste befinner seg for tiden trolig på det stadium filosofen Ernst Bloch visstnok skal ha karakterisert som en slags «oppfyllelsens melankoli» – eller, for å si det med forfatteren Milan Kundera, de opplever «tilværelsens utholdelige letthet». Det dreier seg her om en døsighet, men ubehagelig materiell overmetthet.

Denne døsigheten virker neppe skjerpene på den moralske bevissthet. Men i postmaterialismens og postmodernismens kjølvann merker vi en fornyet interesse for religion – en interesse som særlig har rettet seg mot nyreli-

gøsitet og pseudoreligiøse fenomener, samt mot den såkalte framgangsteologien. Det ville være galt å påstå at denne søkingen er falsk eller at den kun framstår som et tidstypisk konjunkturfenomen. Den har nemlig et visst panisk og febrilsk preg over seg – noe som tyder på at folk nå er i ferd med å våkne opp fra materialismens og egoismens Tornerose-søvn. Men samtidig står vi her overfor en tendens som viser at det er et akutt behov for klar veiledning og forstandig sjelesorg fra kirkelig hold.

Kirkens svar – finnes det?

Den avgjørende utfordring for kirken blir dermed hvilke svar vi har å komme med – ikke bare når det gjelder enkeltmenneskets religiøse søking, men også i forbindelse med den generelle samfunnsutvikling. Har vi overhodet noe svar å gi? Dersom vi ser på de trekk som preger det aktuelle, nordiske kirkebildet, kunne en – rent menneskelig talt – være fristet til å svare nei på det spørsmålet. Kirkene synes ikke å være godt rustet til å møte de utfordringer vi stilles overfor.

Jeg har allerede pekt på forskansnings- og isolasjonsmekanismene som et markant trekk i kirkebildet – kanskje særlig innenfor enkelte av våre vekkelsesbevegelser og deler av frikirkeligheten. Her kan det faktisk av og til virke som om angst og manglende generositet utgjør de primære kjennetegn på kirken. En spør seg uvegerlig om ikke denne holdningen dypest sett er et tegn på at den troens frimodighet som nettopp disse bevegelsene tidligere var så rikelig velsignet med er i ferd med å forsvinne.

Parallelt med forskansningen stilles vi imidlertid også overfor en annen, mer eller mindre bevisst strategi på kirkelig hold. Jeg tenker her på den sterke markeds- og konjunkturtilpasningen som særlig synes å ha fått fotfeste innenfor de lutherske folkekirkene. Som en følge av dette har det funnet sted en banalisering av troen og en trivalisering av gudstjenesten. Gud har blitt Den Store Terapeuten, teologien forvandles til antropologi – til en lære om mennesket, høymessen betraktes som en slags hyggestund for familien med religiøs garnityr osv. Vår tids profeter sier ikke

«så sier Herren», men «hallo, Gud». Og det er simpelthen ikke ende på all den velmente, men akk så platte kvikkhet enkelte prester kan oppvise for å fange folks oppmerksomhet. Kirken og troen har blitt en vare som skal selges, i konkurranse med Sky Channel og den kulørte ukepresse.

Bakgrunnen for denne utviklingen er sikkert mangfoldig. Men etter min oppfatning spiller den uhyre defensive og uprofilerte kirkeforståelse som har fått utvikle seg i nordisk sammenheng – særlig i folkekirketankens kjølvann – en svært viktig rolle i denne forbindelse. Utover de teologiske refleksjoner, finnes det en god del religionssosiologisk materiale som synes å underbygge denne påstanden. Jeg tenker her bl.a. på undersøkelser som viser at kirken i økende grad henter sine institusjonelle forbilder fra et stadig mer sekularisert, avkristnet samfunn. Og da er det klart at det skjer noe med kirken og dens identitet.

Etter min mening finnes det knapt noe som fungerer mer lammende innenfor det nordiske kirkebildet enn angsten for alt som smaker av kirke. For hva skal vi egentlig med en kirke som vil være alt annet enn kirke? Og med prester som lar psykolog-, rockemusiker- eller byråkrat-rollen være bestemmende for sin tjeneste? Vil det ikke da være like greit å ta skrittet fullt ut og la kirken bli bydelssenter og presten terapeut? Jeg vil med dette ikke benekte at folkekirketanken er bærer av en positiv hensikt. Men samtidig tror jeg biskop Erling Utnem har rett når han peker på at kirken nok kan være folkekirke etter sin misjonsintensjon, men ikke i henhold til sitt vesen. For kirken er det folk Gud har utvalgt og helliget til tjeneste i verden.

Dermed står vi her til syvende og sist overfor en situasjon hvor det finnes et akutt behov for en samfunnsmessig motvekt og for åndelig veiledning, men hvor kirken langt på vei framstår uten svar – eller som en instans som ikke makter å formidle de svar og det budskap den er bærer av på en troverdig måte. Kirkens krise arter seg først og fremst som en troverdighetskrise. Sett på denne bakgrunn mener jeg det er grunn til å spørre om saltet er

i ferd med å miste sin kraft. For hvordan kan kirken fungere som et korrektiv, som en motvekt overfor en på mange måter destruktiv samfunnsutvikling når vi tilsynelatende ikke har noe større ønske enn å være så like alle andre som overhodet mulig?

Hva må gjøres? Om kirken som motvekt

I denne situasjonen må noe gjøres – og det må skje raskt. Ikke fordi kirkens eksistens er truet – den ligger utelukkende i Guds trygge hånd, men av hensyn til de mennesker vi er satt til å tjene og de samfunn vi er satt til å tjene i. Jeg innbiller meg ikke at jeg vil kunne gi endelige svar på de problem vi står overfor innenfor de nordiske kirkerne. Men jeg håper å kunne gi et bidrag i denne forbindelse – og å provosere til en mer bevisst refleksjon omkring disse utfordringene.

La meg aller først få slå fast at jeg ikke ønsker meg en kirke som går fullstendig opp i politisk og ideologisk aktivisme. En slik holdning vil nemlig også kunne arte seg som en flukt fra den kirkelige identiteten. Mitt forsøk på å antyde en løsning går faktisk i stikk motsatt retning. Vi bør i denne forbindelse rett og slett ta utgangspunkt i kirkens egenart slik den kommer til uttrykk i Skriften og i den kirkelige tradisjon. For selv om dette for enkelte nok høres temmelig vagt og naivt ut, er jeg overbevist om at selve kirketanken er bærer av en enorm – om enn ofte uutnyttet – samfunnsmessig sprengkraft.

Rent konkret tenker jeg i denne sammenheng på at kirken – forstått som et tegn på Guds rike og knyttet til fellesskapet om Guds ord og de hellige handlinger som vi omtaler som sakramenter – i Jesu forkynnelse framstår som det sted hvor de minste er størst, de siste først og hvor barna har førsteretten. I et samfunn hvor de minste slett ikke er størst osv., vil en slik kirke – i kraft av dens blotte eksistens – fortone seg som en markant motvekt mot en på mange måter destruktiv samfunnsutvikling. Den vil framstå som et slags «bakvendtland» hvor alt er korrekt, hvor alt er slik det opprinnelig var i Skaperens tanke.

Her er det altså ikke snakk om livs- og verdensfjern kirkelære, men om en kirkeforståelse som gjør kirken brennende aktuell – uten å prisgi dens egenart og integritet, uten å ville gjøre den til alt annet enn kirke. Denne forutsetter imidlertid at vi makter å utvikle et langt mer offensivt og klart kirkesyn enn det som har vært vanlig på nordisk hold. Det forutsetter at vi legger bak oss den uforløste og krampaktige holdning vi har hatt til spørsmål som har med den kirkelige egenart å gjøre og frimodig benytter kirketanken som grunnlag og utgangspunkt for vår tjeneste. Slik vil Guds folk kunne stå fram som et annerledes folk.

Dette er imidlertid ikke tilstrekkelig som løsning på den kirkelige troverdighetskrisen. Andre tiltak må gå hånd i hånd med bevisstheten om og understrekningen av kirkens egenart. Jeg tenker i denne forbindelse bl.a. på at det må åpnes opp for utøvelse av åndelig lederskap og hyrdeansvar innenfor de nordiske kirkene. For Guds folk framstår pr. definisjon som et legeme, et strukturert folk – dvs. som et folk med hyrder og ledere, hvor Kristus er legemets hode. Dette er en bibelsk sannhet som ikke lar seg «demokratisere ihjel». Ikke minst i en tid hvor kirken skal profileres utad, trenger vi et slikt lederskap.

Samtidig må det fastholdes at den form for åndelig lederskap som behøves i dagens kirke ikke har noe med et autoritært fåmannsvelde å gjøre. Her dreier det seg heller ikke om dyktige administratorer, uansett hvor nyttige de ellers måtte være. De mange og iherdige forsøk på å byråkratisere det kirkelige lederideal som vi for tiden er vitne til – fra den kirkelige rådsstruktur såvel som fra næringslivets ledelsesfilosofer, betrakter jeg som forsøk på å kompensere for åndelig fattigdom. Og slike kompenseringforsøk vil aldri lykkes. Kirkelig lederskap i dag er først og fremst å forstå som en profetisk tjeneste på grunnlag av Guds ord, samtidig som det sikter på å gi Gudsfolket et forbilde som viser hvordan et sant Kristus-liv skal leves.

I forlengelsen av dette bør vi – i en tid hvor kirken taper stadig flere av sine tradisjonelle talerstoler – legge større vekt på den kristne livsstil i alle dens aspekter som en av de mest effektive former for vitnesbyrd i verden. Konsentrasjon om livsstilsspørsmålene bør slett

ikke avfeies som et uttrykk for privatisering av den kristne etikk. I denne forbindelse vil jeg særlig få peke på behovet for en mer gjen-
nomtenkt og bevisst etikk for presteskaper –
dvs. en såkalt pastoraletikk.

Men den primære utfordring for hele Guds folk er å vise at vi virkelig tar det evangeliet som konstituerer kirken og den evangeliske forpliktelse som innebærer at vi har et ansvar for å dele det glade budskap med andre på alvor. Jeg tenker i denne forbindelse ikke bare på de lutherske folkekirkenes ofte noe lave profil, men også på den massive kritikk som har blitt reist mot bevegelsen «Livets Ord» og andre eksponenter for den såkalte framgangs-
teologi. Fra en side sett kan det neppe herske tvil om at denne kritikken er berettiget – og vel så det. Men samtidig bør en her vokte seg å «kaste barnet ut med badevannet» – dvs. for å la en berettiget kritikk av herlighetsteologien ramme enhver form for vekkelseskristendom.

Kristen tro arter seg først og fremst som en personlig forankret tillit til Jesus Kristus som frelser. De kirkelige liturgier sikter på at vi skal få gi uttrykk for denne personlige tilliten i en form som samsvarer med kirkens lovsang og bonnespråk slik det har vært fra begynnelsen av – og ikke på å erstatte den subjektive tro med objektive ritualer. Av og til får en inntrykk av at en evangelisk basert vekkelseskristendom blir betraktet som en noe ureflektert og «brysom» størrelse i «opplyste» kristnes øyne. Mon tro om ikke en slik tankegang framstår som et tegn på en kirke som ikke riktig våger å tro på sitt eget grunnlag og budskap? Kirkens troverdighet lar seg i alle fall ikke sikre ved å fortrenge troens personlige karakter.

Behov for felles løsninger – et kall til økumenisk bevissthet

Jeg har gjentatte ganger pekt på at de nordiske kirkene står overfor en rekke utfordringer – utfordringer som er så store at ingen av oss vil kunne mestre dem på egen hånd. Et mellomkirkelig samarbeid utgjør etter min oppfatning en helt nødvendig forutsetning for at vi skal kunne løse de problem og besvare de

spørsmål som møter oss. Det gjelder også i aller høyeste grad innenfor den noe spesielle konfesjonelle og kirkegeografiske situasjon i Norden – med tallmessig sett store og dominerende lutherske stats- og folkekirker. Her er det særlig viktig å få markert at økumenikk er mer enn et kirkelig «utenriksanliggende».

Utgangspunktet for alt økumenisk arbeid er at det dypest sett bare kan finnes én kirke – fordi det bare finnes én Gud. Fra kirkens Herre har vi fått et uomgjengelig og forpliktende kall til å synliggjøre denne grunnleggende enheten. Dermed blir det egentlig ikke mulig å være mot økumenikk, selv om vi nok kan ha forskjellige oppfatninger om hvordan det mellomkirkelige arbeids målsetning best lar seg realisere.

Den kirkelige enhet må imidlertid ikke forveksles med enhetsmagi og uniformisme. Enheten framstår snarere som en både synlig og mangfoldig størrelse. Dens synlighet sikter rett og slett på at folk skal se og tro – dvs. på at kirkesplittelsens anstøt skal fjernes. Og mangfoldet korresponderer med Helligåndens mange og rike gaver til kirken.

I forlengelsen av dette blir det klart at mellomkirkelig arbeid ikke er en form for kirkelig eller kirkepolitisk diplomati som er forbeholdt kirkens lederskikt. Her er det ikke snakk om en «give and take»-prosess hvor målsetningen er en slags konfesjonell minste felles multiplum. Økumenikk er først og fremst et åndelig anliggende. Det dreier seg om et engasjement som har sin forankring i kirkens vesen og som vokser ut av troens sentrum – dvs. troen på den ene Gud, den ene Herre Jesus Kristus og på den Helligånd som holder oss sammen innenfor det ene legeme.

Økumenisk engasjement innebærer også en personlig utfordring for troens folk. Fra en side sett må det fastholdes at enhet ikke lar seg realisere ved at det som finnes av uenighet tilsløres eller fortrenkes. Kirkelig enhet er alltid en enhet i sannheten. Men samtidig kunne en nok av og til ønske seg at de forskjellige kirkesamfunns representanter hadde vært noe mindre stridbare og mer generøse – ja, rett og slett noe mer vennlige – overfor hverandre. Bedre sans for proporsjoner og en klarere skjelning mellom faktorer som er kirkesplittende og faktorer som hører med til et berikende, kirkelige mangfold ville heller ikke

være å forakte. For sannhetsiver vil ikke si det samme som regelrett krisemaksimering, med mindre vi skulle stå overfor vranglære.

Vi bør i denne forbindelse merke oss at Paulus blant Åndens frukter nevner dyder som kjærlighet, overbærenhet, vennlighet og tålsomhet, mens han karakteriserer fiendskap, rivalisering, strid, partivesen, selvhevdelse og misunnelse som noe som «kommer fra vår onde natur». Disse versene er etter min oppfatning først og fremst å forstå som en oppfordring til kirken om å stå fram som et tegn på enhet i en splittet og motsetningsfylt verden – og ikke som et sted hvor indre strid og smålighet får florere.

Dermed stilles vi som kirke også på dette feltet overfor et kall til å tre fram som et annerledes folk, som et kritisk korrektiv eller en motkultur. Og dette kallet lar seg hverken besvare ved hjelp av forskansning eller folkekirkelighetens trang til å være som alle andre. Samtidig bør vi vokte oss for en rendyrking av det kulturkritiske eller avantgardistiske aspekt ved kristentroen. Det vil nemlig kunne føre til en form for elitetenkning som er uforenlig med evangeliets nådetilbud. Jeg etterlyser heller ikke de store ord og bombastiske proklamasjoner – det kan vi trygt overlate til andre. Det dreier seg i denne sammenheng rett og slett om et kall til å være det vi er – eller det vi er tenkt å være – som kirke, hverken mer eller mindre.

Utfordringene er altså mange og store. Og på flere punkter kunne en nok ha ønsket seg en adskillig bedre kirkelig beredskap. Men samtidig er det ingen grunn til å fortvile. For det finnes en rekke tegn på oppbrudd innenfor de nordiske kirkene. Og en reise på 1000 mil begynner som kjent også med de første skritt – samtidig som profeten Jesaja har lært

oss at den som tror, har ingen hast. Men det beror først og fremst på at kirkens «suksess» til syvende og sist kun er avhengig av én – nemlig Kristus. Og han er hos oss. Han er så konkret tilstede i kirken at han kan høres i Ordet, kjennes i dåpens vann og smakes i nattverdens vin og brød. Og der kirkens Herre er, vil håpet alltid kunne vokse fram.

Guds pilgrimsfolk er kalt til mobilitet. Men samtidig bør vi huske at veien fram for kirken også arter seg som en vei tilbake – tilbake til det apostoliske og tradisjonsmessige grunnlag som alltid vil være bestemmende for oss. Kirkens funksjon som motvekt lar seg dessuten ikke realisere ved hjelp av profilløs tilpasning til det tidstypiske eller overanstrengt aktualisme. Vi må derfor lære oss å tenke både profesisk og autentisk om kirken.

¹ Dette foredraget ble opprinnelig holdt på Nordiska Eumeniska Institutets styremøte i Järvenpää, Finland 7-10. august, 1988. Det presenteres her i en noe forkortet og lettere omskrevet form.

Foredragets referanseramme er den kirkelige situasjon i Norden som helhet – noe som nok kan medføre at de nasjonalt bestemte nyanser ikke alltid kommer tilstrekkelig klart fram. Jeg håper likevel at bidragets hovedintensjon vil bli opplevd som aktuell og relevant i denne forbindelse – selv om det ikke utelukkende er skrevet med den norske situasjon for øye.

Hensikten med foredraget er selvsagt ikke å kommentere alle trekk i det nordiske kirkebildet. Jeg har i første rekke forsøkt å konsentrere meg om den forståelse – eller mangel på forståelse – av kirken og dens egenart som synes å være dominerende i denne sammenheng. Selv om bidraget kanskje ikke alltid har kjærlighetserklæringens form, er det skrevet i en dypfølt kjærlighet til de nordiske kirkene – og framfor alt til den universelle kirke som eksisterer på tvers av alle menneskelige grenser og barrierer.



Gjenmøte med en landsby- prest

Georges Bernanos (1888–1988)

I anledning 100-årsminnet for den franske dikter Georges Bernanos, har Gyldendal denne høst utgitt en nyoversettelse av *En landsbyprests dagbok* fra 1936. Trolig er denne dagbok Bernanos' fremste diktverk. Den utkom første gang på norsk i 1951, med tittelen *Underet i de tomme hender*. Det er vår fremste Bernanos-kjenner, professor Hans Aaraas, som har besørget den nye oversettelsen av *Journal d'un Curé de Campagne*.

Her oppe under polarsirkelen har det festnet seg et noe romantiserende og idyllisk bilde av den katolske landsbyprest – han som kjenner hvert smug i sognet og i sinnene. Hans fremkomstmiddel er ikke en Volvo på kommunal skyssgodtgjørelse, men en knirkende sort sykkel når han rykker ut i sognebud.

Bernanos åpner for oss et pastoralt univers av ganske andre dybder. Den navnløse sogneprest av det diktete Ambricourt er på mange måter en pastoral anti-helt. Vi møter ham i det regntunge landskap i Nord-Frankrike, i de trakter som grenser opp til Flandern. I denne sumpvåte egn beveger man seg ikke utomhus uten at sølen klistrer seg fast til føttene. I dette landskap er det Bernanos har plassert sin navnløse venn. Han lider under sin medfødte klossethet. Han mislykkes når han forsøker å stifte et idrettslag for landsbyens ungdom. Hans katekisasjoner er langt fra noen pedagogiske landevinninger. Men han bæres av en visshet: «Gud hadde bruk for et vitne, og jeg ble valgt, antagelig av mangel på noen bedre, omtrent som man tilkaller en tilfeldig forbigående».

Kroppen gjennomjages til tider av uidentifiserbare smerter. Det er en mavekreft som griper om seg – samtidig som et slimet slør av likegyldighet og løgn brer seg utover landsbyens grå husklynger. Det kleber seg til det forhutlete persongalleri som utgjør sognebarna. «Et sogn er nødvendigvis skittent. En kristenhet er enda skitnere». Den navnløse prest «lider ved sjelene», kjenner smerte på grunn av deres umoral og baktalelser. – «Jeg er trist fordi Gud ikke er elsket», bekjenner han en dag.

Denne kamp om sjelene utspiller seg dypest sett på det metafysiske plan. Bernanos er metafysikeren blant de forfattere som i sin tid bar frem «den katolske roman». Det som skjer i landsbyens ødslige hverdagsliv, er at Ondskaperen og Renheten måler krefter. Dermed blir dette lille sogn et sinnbillede på livets universelle slagmark. Det er denne dimensjon ved Bernanos' diktning som gjør den artsbeslektet med Dostojevskjs forfatterskap.

Bernanos' fortellerteknikk er ikke lik den tradisjonelle roman, med dens sedvanlige komponenter og handlingsbue. Den bruddstykkeaktige dagbokform med de lange refleksjoner og innskutte dialoger, har sin dype grunn i at livet selv er et sårbart fragment i slektenes lange historie.

Tross alt det som mislykkes, menneskelig talt, i denne prests liv, blir han en bærer av evighetens krefter. Til sist dør han i et rom hos Louis Dufréty, en tidligere venn fra presteseminaret, men som har brutt ut av prestedtjenesten, og nå lever i nokså ydmykende kår som agent for medisinvarene. Denne død hos en kollega som tjenesten gikk istykker for, lar oss ane at han som i sin landsby led *ved* sjelene, også lider *for* sjelene. Hos Bernanos blir lidelsen et mysterium, en uutgrunnelig dimensjon ved livet selv.

Sammen med de første femti sidene av dagboken, sender Bernanos i januar 1935 et brev til sin forlegger. Der heter det: «Gud velger sine venner (dvs. helgnene) blant gjennomsnittsmenneskene og løfter dem opp til seg».

En landsbyprests dagbok gir et av de mest inntrengende pastoralbilder i verdenslitteraturen. Boken blir en uforglemmelig livstolkning til et av Paulus' aller dypeste ord: «Nå gleder jeg meg over mine lidelser for dere, og det som ennå mangler i Kristi lidelser, utfyller jeg på min egen kropp; jeg lider for hans legeme, kirken» (Kol 1,24).

Olav Skjevesland



Nye bøker i Svenska Kyrkan

Den svenske kirke har i likhet med vår egen hatt en liturgisk revisjonsperiode de senere år. Og alt en tid har de nye bøker vært i bruk over Kjølén.

I det følgende skal presenteres: *Kyrkohandboken I* (antatt av Kirkemøtet 1986), *Kyrkohandboken II* (antatt av Kirkemøtet 1987), *Missale för Svenska Kyrkan*, *Den svenska Evangelieboken* (antatt av Kirkemøtet 1983) og *Den svenska Psalmboken* (antatt av Kirkemøtet 1986).

Det sier seg selv at et så omfattende materiale umulig kan gis en tilfredsstillende behandling i en ganske kort oversiktsartikkel. Når dette likevel presenteres, er det ikke minst for å sette interesserte PT-lesere på sporet av noe som kan vise seg å føre til meget fruktbare liturgiske og hymnologiske studier. Så får vi heller i PT ved leilighet grave noe dypere i vurderingen av særskilte liturgier og enkeltspørsmål innen disse. I denne omgang vil hovedvekten ligge på presentasjonen.

Kyrkohandboken del I omfatter «Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna». I kapittel 1 om «hovudgudstjänster» merker vi oss skillet mellom högmässa, söndagsmässa och familjemässa» (som er hovedgudstjenester *med nattverd*) og «högmässogudstjänst, söndagsgudstjänst och familjegudstjänst» (som er hovedgudstjenester *uten nattverd*).

Messe-begrepet har altså som klar forutsetning at det holdes nattverd, mens *gudstjeneste*-begrepet ikke forutsetter dette. Noen av oss vil vel synes at det nyskapte ordet «högmässogudstjänst» i seg selv viser hvor vanskelig det er å gå opp slike begreper presist, men det ble nå en gang svenskens liturgiske veivalg i språklig henseende.

For dem som måtte lure på hva som er forskjellen mellom «högmässa» og «söndagsmässa», skulle det i utgangspunktet være tilstrekkelig å vise til vår egen situasjon med «Hoymesse» og «Forkortet høymesse», men hos svenskene altså med nattverd.

En svensk høymesse har etter dette vanligvis denne oppbygning:

I. INDLEDNING

Psaln

Beredelsen, som utgjøres av et kort kort «beredelsesord», gjerne en kort skriftutleggelse i liturgisk bunden form. Så følger syndsbejennelse, som foreligger i hele fem alternativer, syndsforlatelsen og takkebønn.

Introitus kan følge før

Kyrie, som foreligger i tre alternativer, og *Lovsängen* (Gloria og Laudamus), også det siste leddet i en rekke alternativer (som hos oss).

II. ORDET

Kollektbøn, som kan innledes med *Salutatio*
Gammeltestamentligtext med mulighet til salme eller korsang etter lesningen
Epistel
Gradualpsalm
Evangelium
Predikan
Trosbekännelsen
Meddelanden, som også omfatter dødsfall i menigheten
Psalm etter predikan, som kan utgå
Kyrkans forbön, som kan utformes fritt eller hvor også ett av de ti (!) alternativene kan benyttes.

III. MÅLTIDEN

Tillredelsen (Offertorium)
Lovsängen bestående av *Sursum corda*, prefasjon med prefasjonskjerne (som hos oss) og *Sanctus*.
Nattverdsbönen med i hvert fall seks alternativer til bruk i høymessen.
Herens bön
Brödsbrytelsen som er et frivillig (fakultativt) ledd.
Herres frid (Pax)
O Guds Lamm (Agnus Dei)
Kommunionen hvor presten innledningsvis kan si: «Kom, nu är allt tilrett». Distribusjonsordene er appliserende: «Kristi kropp (blod), for dig utgiven (utgjutet).»
Tackbön, tre å velge mellom til høymesse foruten en rekke kirkeårs-alternativer.

IV. AVSLUTNING

I to hovedalternativer (A og B)

Alternativ A:	Alternativ B:
<i>Lovprisningen</i>	<i>Lovpsalm</i>
<i>Välsignelsen</i>	<i>Välsignelsen</i>
<i>Slutpsalm</i>	<i>Postludium</i>
<i>Postludium</i>	<i>Sändingsord</i> (?)
<i>Sändingsord</i> (?)	

Utsendingsordet er også i Sverige et frivillig ledd. Sml. vårt eget «Gå i fred . . .».

Det man i særlig grad merker seg med den nye svenske høymesseordningen, er de mange alternative og fakultative ledd i liturgien. Noen (og denne skribent er selv blant dem) vil nok hevde at alternativene er for mange og friheten er blitt for stor. Denne innvending skal likevel ikke skygge for den overbevisning at svenskenes vei – i prinsippet – nok er fremtidsveien også for andre kirker: Nemlig større liturgisk frihet innenfor en fast liturgisk ramme.

Går vi f.eks. til kapittel 4: «De kyrkliga handlingarna» merker vi det samme her. Bibellesningsdelen inneholder muligheter til fritt valgt tekst og bruk av en rekke alternativer, som ved *vigsel* (foruten Matt 19,4–6) fem alt. og ved *gravferd* et nærmest ubegrenset antall alternativer.

Det er ikke minst interessant å sammenligne de svenske liturgier for de kirkelige handlinger med våre nye norske. Det gir grunn til atskillige refleksjoner. Her skal omtalen av Handboksdel I bare avsluttes med det ene forhold at vi faktisk finner en dåpsordning for *unge og voksne*. (Som kjent fra sommerens kristelige presse stoppet jo den samme sak i departementet hos oss, med den følge at vi nå befinner oss i den eiendommelige situasjon at vi har en *barnedåpsliturgi* for unge opp til 15 år og en *voksendåpsliturgi* som vel aldri hadde blitt som den ble, om den ikke i utgangspunktet var tenkt for nettopp *unge og voksne*!)

I den nevnte svenske ordning er, foruten spørsmålet om navn til dåpskandidatene, spørsmålet dette: «Vill ni dopas til denne tro och leva med församlingen i Kristi gemenskap?»

Kyrkohandboken del II inneholder «Vignings-, Sändings-, Mottagnings- och Invigningshandlingar».

Om det ikke er tale om noe tredelt embete, så er i hvert fall vigslingshandlingene tre: Til biskop, prest og diakon/diakonnisse. Det er ellers meningen å vende tilbake til dette interessante materialet senere i en noe større PT-artikkel om «Vigsling i Norden».

Missale for svenska kyrkan omfatter «Ordningar for den allmanna gudstjänsten med musik» og Evangeliebokens kollektbönnavsnitt. Den fremstår som en virkelig praktutgave i form og utstyr. Og vi ser med lengsel fram mot å gripe om en tilsvarende bok her hjemme. Av interesse er det sikkert for noen å notere at det foreligger *to sett kollektböner* i Missale.

Den første serie bygger mer direkte på de eldre svenske böner. Den andre synes å gjøre mer bevisst bruk av nye formuleringer, for i størst mulig grad å fange inn dagens preg med bønnens ord. En viss spenning på det liturgiske område i Sverige kan vel avleses i det forhold at det er utkommet enda en messebok som alternativ eller supplement (språkbruken avgjøres i noen grad av hvem som fører ordet), uten at vi finner grunn til å gå nærmere inn på dette i denne sammenheng.

Evangelieboken (hvor også kollektbønnene er gjengitt) opererer med tre tekstrekker, men uten tilleggstekster (som hos oss). Vi merker oss ellers at hver dag i kirkeåret har sin overskrift, og der det er naturlig å føre det inn, er også søndagens gamle latinske navn oppført i parentes. F.eks. slik:

ANDRE SÖNDAGEN I FASTAN

(*Reminiscere*)

Den kämpande tron

Det som selvsagt slår en i øynene ved gjennomsynet av Evangelieboken er hvor ulikt kirkeåret faktisk er ordnet i Sverige og Norge, til tross for et bevisst ønske om tilnærming i den lutherske kirkefamilie de senere år.

Som eksempler skal nevnes at Søndagene septuagesima og sexagesima (Vingårds- og Sámannssøndagen hos oss) er beholdt som benevelser, den siste dessuten markert som Reformasjonssøndag (en dag vi helt har mistet i vårt eget kirkeår). At de to nevnte søndager tilhører førfasten (med fiolett fargetone) er også en forskjell fra oss, hvor dagene ligger i forlengelse av Åpenbaringstiden (og følgelig med grønt som farge).

Dagen for Kristi forklarelse (som hos oss nå har fått sin faste plass mellom Sámannssøndag og Fastelavnssøndag), har fortsatt i Sverige sin plassering i annen halvdel av kirkeåret, nærmere bestemt på «7. søndag efter Trefaldighet». Vi merker oss av denne bestemmelse at svenskene fortsatt teller søndagen etter Trefoldighet, og ikke som vi når gjør med søndager etter pinse.

Den svenska Psalmboken er en spennende bok å ta i hendene. Av omfang (antall nummer: 700) er den mindre enn vår norske, som det i det følgende kan være naturlig å sammenligne noe med. Sant nok har man ikke vårt behov for dubletter å ta hensyn til i Sverige, selv om et mindre antall (5) foreligger på både finsk og svensk.

Oppbygningen av salmeboken er det som særlig slår en. Boken er delt i to hoveddeler: *Del I* (1-325) er en felles salmeavdeling for de aller fleste kirkesamfunn. (Den såkalte «Sam-Psalme»-delen.)

Her har det oppsiktsvekkende skjedd at man fra så forskjellig hold som Adventistsamfunnet, Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, Katolska Kyrkan i Sverige og Pingströrelsen (for bare å nevne noen) har gått sammen med Svenska Kyrkan om å gi ut en felles salmebokdel, som er ordnet slik at alle har den samme salmen (av de første 325) på samme nummer og med samme tekst. Det første har til følge at man må lete på to forskjellige deler i boken når man er ute etter en særskilt «sak» eller «dag». Utenfra sett kan dette virke unødvendig tungvint, men meldinger fra brukere av boken går ut på at det stort sett fungerer greit. Betydningen av en felles tekst tror jeg ikke folkepedagogisk sett kan vurderes høyt nok!

Del II (326–700) er en stor salmeavdeling som er Svenska Kyrkans (og de respektive kirkesamfunns) egen.

Innholdet vil vi i det følgende omtale under ett, selv om det alt i utgangspunktet er klart at del I nødvendigvis må bære preg av de mange og høyst forskjellige kilder man øser av. Dette gjør vel at Psalmboken fremtrer med enda et noe klarere sangbokpreg enn f.eks. Norsk Salmebok (NoS).

Innholdsmessige spenner den minst like vidt som vår norske. Her er ved siden av den mer tradisjonelle salme, «den åndelige sang» relativt fyldig representert, men heller ikke «visen» er på noen måte fraværende.

Her synges på latin: 693/694, *Dona nobis pacem/Jubilate Deo* – den siste med en viss tilknytning til Taize. Sml. for øvrig med 680/681.

Påvirkningen fra engelsk sangtradisjon er klar, med amerikansk bakgrunn er det ikke mer stoff enn i vår egen salmebok. Det sistnevnte forhold er kanskje mer overraskende enn det første. Av nytt salmebokstoff, men velkjent hos oss fra Sangboken, nevnes f.eks.:

«Låt mig få höra om Jesus», «Jesus kär, gå ej forbi mig», «Just som jag är» og «Den stunden i Getsemane». De to første av disse er av Fanny Crosby, som i Psalmboken er representert med 5 stk (alle fra del I), mot 1 hos oss. Dette eksempel sier litt om en felleskirkelig profil, som denne skribent i mangt ønsker velkommen, uten dermed å hilse hvert enkelt oppslag med like stor glede.

Men bokens økumeniske utblikk er ikke begrenset til den engelsk-språklige verden. Bl.a. merkes fransk, italiensk og nederlandsk innflytelse fra europeisk kirkemark. Fra fjernere egne er det innslag med argentinsk, kongolesisk, sørafrikansk og øst-asiatisk bakgrunn.

Kanskje er det som overrasker mest det forholdsvis svake innslag av salmer fra de nordiske søsterkirker.

At *Finland* kommer best ut med 40 nr. (originaltekster og oversettelser), er forståelig nok på grunn av de historiske bånd som tidvis har knyttet nettopp disse folk sammen. Og likevel undres nok en nordmann, som selv kjenner til andre historiske bindinger, over at påvirkningen er såvidt beskjeden.

Overraskende er det også for en norsk leser å iakttå det relativt beskjedne danske innslag med 25 tekster, hvorav 9 knytter seg til Grundtvigs navn, mens Kingo og Brorson må nøye seg med henholdsvis 4 og 3. Med dansk bakgrunn merker vi oss ellers at sangen «Var dag är en sällan gåva» nå er kommet inn i den svenske salmeboken.

Antall salmer med norsk tekstbakgrunn er 23. Her rager Svein Ellingsen høyest med 7, bl.a. «Å, vilka stora gåvor» (som savnes i NoS!) Hos oss finnes heller ikke Børre Knudsens «Faraos härar hann upp oss» og «Hur ljuvligt det är att möta» av Kirsten Hansen Aagaard (Sml. Sangboken 561). At sistnevnte er representert med to originaltekster i den svenske salmeboken mot en i den norske, må vel kunne kalles en aldri så liten sensasjon!

Av norske røster merker vi oss ellers: Barrat (1), Dass (1), Johnson (1), Landstad (3), Ole Th. Moe (1), Liv Nordhaug (1), Skeie (2), Wexels (1) og Gustav Jensen med to oversettelser.

Når det gjelder «tonsattarregisteret» er det Egil Hovland som tallmessig kommer best ut av våre. Men vi merker oss også at Baden, Gullichsen, Kverno, Lindeman og Øien er representert.

Den svenske salmeboken fremstår først og fremst som svensk. Den utlending som rager høyest er Luther! Det er bemerkelsesverdig nok i en salmebok med et så klart økumenisk snitt!! En oversikt over hjemmefolket selv gir følgende resultat i tekster (t) og oversettelser (o):

Anders Frostenson	144	54t	90o
Britt G. Hallqvist	86	16t	70o
Johan Olof Wallin	76	39t	37t
Olov Hartman	39	19t	20o
Johan Alfred Eklund	23	6t	17o

(Da det ikke foreligger noen offisielle oversikter, må de anførte tall – og alle andre tall i denne artikkel – tas med et visst forbehold. De baserer seg utelukkende på skribentens egne summeringer med basis i forfatterregisteret. Oppsettet av dette register er for øvrig å anbefale framfor det tilsvarende norske, da det ikke begrenser de biografiske opplysninger til årstall og nasjonalitet, men også sier noe om yrkesmessig bakgrunn.)

Som det klart skulle fremgå av overforstående liste, er det en salmebok med et betydelig innslag av nytt materiale som Svenska Kyrkan nå synger etter. Og etter hvert som vi blar i boken, må vi nok si at vi finner atskillig som vi gjerne også skulle ha sunget ved høymessesetid i Norge. Av nyere og eldre innslag med svensk opprinnelse nevnes følgende som eksempler:

«Jesus för världen givit sitt liv» (45), en enkel og sentral evangelisk sang av Lina Sandell,

«Med Gud och hans vänskap» (59), en kraftfull og djerv kampsang av Rosenius (foreligger alt i Anders Hovdens nynorske oversettelse i Sangboken),

«Kornet har sin vila» (204), en stillferdig, men sterk oppstandelsessang av Anders Frostenson (har alt funnet veien inn i begge våre større ungdomssangbøker, «Rop det ut» og «Treklang»).

«Att bedja är ej endast att begära» (213), en på samme tid både sentral og utradisjonell bønnesalme av Stina Anderson,

«Jag skulle vilja våga tro» (219), en sjelesørgerisk sang av Tore Littmarck til hjelp for den gryende og tvilende tro,

«Var inte rädd» (256), er også en sang om troen – varsomt og fint beskrevet av Ylva Eggehorn,

«Två väldiga strider om människans själ» (536), er en salme om den kampen som raser om hvert menneske, nært og realistisk skildret av Adam Teodor Stromberg.

Eksempelrekken er lang og den kunne godt forlenges, også slik at salmer og sanger med annet enn svensk bakgrunn ble hentet inn. Men den spennende vandring og vurdering får den enkelt leser ta på egen hånd, ved eventuelt å skaffe seg et eksemplar av boken. Det skal bemerkes at ikke bare ett forlag står bak Den svenska Psalmboken. Denne skribent har notert seg både Verbum (Stockholm) og Libris (Ørebro) som utgivere. Med tanke på en mulig bestilling, bør det legges til at Psalmboken fås i flere utgaver. For en norsk leser anbefales ikke minst en utgave med de tillegg som gjør en svensk salmebok så spesielt verdifull, nemlig gustjenesteordning, katekismedel og bønnebok.

Tilbake står bare å formidle det inntrykk at Svenska Kyrkan i sin nye Psalmbok ikke bare har fått en salmebok med betydelig bredde, men også med betydelig løftning – slik at «Fädernas Kyrka i Sveriges land» (selve salmen ble sløffet av Kirkemøtet) kan synge til og om Ham, som vi med alle våre gudstjenestebøker skulle ære og tjene.

Den Svenska Kyrkohandboken I (1987) og *II* (1988), *Missale för Svenska Kyrkan* (1988), *Den Svenska Evangelieboken* (1983), *Den Svenska Psalmboken* (1986), alle på Verbum förlag, Stockholm, tidligere Arlov).

På grunn av de forskjellige utgavene som bøkene foreligger i, er det vanskelig å gi noen nøyaktige opplysninger om pris og sidetall. Spesielt interesserte lesere kan vende seg til Wennergren-Cappelen a/s, tlf. 02/42 86 10.

Tore Kopperud

B. Larsson: *Närvarande frånvaro-frågor kring liv och tro i modern svensk skönlitteratur* Verbum, Stockholm 1987 (392 s.)

Det finnes for tiden knapt noe land i Europa med mer interessant skönlitteratur enn den svenske. Bo Larsson, som er prest i Uppsala, fikk i oppdrag av det svenske kirkemøtets be-

kjennelseskomite å undersøke hvordan et utvalg av hjemlandets forfattere nærmer seg spørsmål om tro og tvil i dag. Hovedkonklusjonen er konsentrert gjengitt i bokens tittel: Guds fravær er ikke totalt, det fremstilles på paradoksalt vis som et *nærværende fravær*. Mange av de diktete gestalter søker etter noen som er større enn dem selv, og opplever

også at det finnes en guddommelig makt.

De forfattere som får en særlig oppmerksomhet, er Lars Andersson, Sven Delblanc, Lars Gyllensten, PC Jersild, Sara Lidman, Astrid Lindgren, Torgny Lindgren, Peter Nilsson og Göran Tunström. Boken er delt inn i 9 kapitler som er viet hver av disse diktere. (Kattolikken Torgny Lindgren er den eneste som klart bekjenner seg til den kristne tro.) Boken avrundes med noen sammenfattende synspunkter. Her understrekes det bl.a. sterkt at det på trosområdet er stort sammenfall mellom refleksjonene til romanpersonene og det forfatterne selv direkte har gitt uttrykk for i ulike sammenhenger.

Noe av det forkynnere bør merke seg i Larssons meget stimulerende gjennomgang, er hvordan forfatterne generelt viker tilbake for alle systemer som predenderer å kunne vite og forklare alt. I sitt vitnesbyrd om at alle menneskelige tankemodeller nødvendigvis er provisorier, bærer de faktisk i det skjulte frem en bekjennelse til en stor Gud.

T. J. S. G.

W. Rebell: *Psychologisches Grundwissen für Theologen. Ein Handbuch.* Chr. Kaiser, München 1988 (285 s.)

Rebell er både fult utdannet psykolog og professor i NT. Tidligere her har han bl.a. skrevet en sosialpsykologisk studie om Paulus (Gehorsam und Unabhängigkeit). Nå fyller han et viktig tomrom ved å skrive en håndbok i psykologi som er spesielt tilpasset teologer. Denne innsiktning kommer særlig frem i annen hoveddel som er viet anvendelsen av psykologiske erkjennelser i den teologiske praksis, f.eks. preken og sjelesorg. Ved siden av almene psykologiske synspunkter, inneholder første hoveddel en innføring i utviklingspsykologi, personlighetspsykologi, sosialpsykologi, pedagogisk psykologi og klinisk psykologi.

Boken er et pedagogisk mesterverk. Den gir god oversikt og fortaper seg ikke i detaljer. Forfatterens egne sympatier blir her og der tydelige, men fremstillingen av alle retninger er saklig og klar. Tomrommet er fylt. Ta og les!

T. J. S. G.

Garmo, Sune: *Vi firar mässa. Synpunkter och förslag till 1986 års Kyrkohandbok.* Verbum förlag, Stockholm (1987) 66 s. Kr. 103,-

En kort omtale av denne boken kan, på bakgrunn av den relativt brede omtalen av de nye svenske liturgiske bøker annet steds i dette nummer, virke noe overflødig. Det er imidlertid ikke tilfelle.

Selv om forfatteren har stått sentralt i den senere tids liturgiarbeid i hjemlandet, løfter boken frem de bærende prinsipper i gudstjenesten uavhengig av de nye bøkene, men på samme tid uten helt å slippe kontakten med disse.

Dette gjør boken til en verdifull kommentar når det gjelder Svenska Kyrkans nye gudstjenestemateriale. Men boken har verdi hos oss utover det å gi nyttig informasjon. Den er skrevet slik at norske lesere vil kunne hente betydelig inspirasjon fra den. For alle som er ute etter å fange inn samspillet mellom liturg og menighet, er boken verdifull lesning. Den understreker det som stadig mer går opp for oss om vi ser saken fra menighetssiden: Vi feirer gudstjeneste.

T. K.

Sjögren, Per-Olof: *Kyrkans lovsång.* Verbum förlag, Stockholm, 5. og utvidete opplag (1987) 219 s. Kr. 195,-

Den tidligere domprost i Gøteborg har et godt navn også i Norge. Og når vi her gjør oppmerksom på at hans hovedbok i liturgikk er kommet i ny og utvidet utgave, så er det for at gamle bekjente skal ha mulighet til å føre dette liturgiske bekjentskap videre og for at nye lesere skal ha anledning til å komme med i bekjentskapskretsen. «Kyrkans lovsång» i dens tidligere utgaver er blitt lest av svært mange. Det er ikke så underlig, for den gir ikke bare hjelp til de ulike liturgiske handlinger, den stimulerer mest av alt til liturgisk holdning. Vi har her å gjøre med en liturgikk med «sting»!

Nå er fremstillingen ført ajour i forhold til Svenska Kyrkans nye håndbøker. Det vil sikkert gjøre den enda mer uunværlig i et pres-

tens håndbibliotek over Kjølén. Men i et slikt bibliotek burde den ha sin selvfølgelige plass også hos oss.

T. K.

Eilertsen, Mogens: *Alle tiders bok*. Norsk utgave ved Brynjulf Alver. Grøndahl & Søn Forlag a/s, Oslo (1986) 219 s. Kr. 188,-

Det er med spenning man går til boken med en slik tittel. Den viser seg å være en slags «tidens kulturhistorie» med den danske kunsthistoriker Mogens Eilertsen som forfatter. Den norske utgiver, professor Brynjulf Alver, har bidratt til å gi den et markert *norsk* preg.

Når vi ser på innholdet, finner vi først en bredt anlagt og nyttig innledning «Om tiden . . .». Deretter følger bokens hovedstykke: Kalenderen over hver enkelt dag i året med til dels utførlige kommentarer (ca 150 s.) Mot slutten av boken er det nærmest et lite sakleksikon med 247 større og mindre oppslag om tid, år og dag. Og helt til sist finner vi en litteraturoversikt og et stikkordregister. I hoveddelen er det naturlig nok atskillige henvisninger til helgener og helgendager, noe jeg vil tro er mindre aktuelt stoff for PT's lesere. Boken burde likevel ha betydelig interesse, ikke minst fordi den på mange måter fremtrer som en noe annerledes bok om kirkeåret.

T. K.

Hodne, Ørnulf: *Påske. Tradisjoner omkring en høytid*. Grøndahl & Søn Forlag a/s, Oslo (1988) 167 s. Kr. 248,-

Det er langt fram til påske, men denne boken bør like fullt omtales nå, så flest mulig kan merke seg i den god tid før neste års påske står for døren.

«Min hensikt er å gi en oversikt over det mangfold av skikker og forestillinger, kirkelige så vel som folkereligjøre, som gjennom århundrene har vært knyttet til kristendommens eldste høytid», skriver forfatteren.

Noen vil etter gjennomlesningen kanskje si at direkte matnyttig for vår påskefeiring i dag, er den ikke. Men den formidler, ved siden av et svært verdi fullt historisk bak-

grunnsmateriale, også betydningsfull innsikt i det folkelige rammeverk som i så høy grad har preget høytiden. Til en viss grad er det siste enda tilfelle på sine steder.

Slik er boken nyttig tilleggslesning for alle påskepredikanter – enten det gjelder «korsets» eller «oppstandelsens påske»!

T. K.

Ellingsen, Svein: *Vårt øye ser mot Betlehem*, Aschehoug, Oslo (1987), 110 s. Kr. 198,-

Det er salmer, dikt og gjendiktninger med advent og jul for øyet som Svein Ellingsen med denne boken gir oss del i.

Den er inen vanlig salmesamling, selv om en sådan fra Svein Ellingsens hånd vel aldri kan kalles «vanlig». Den er en kunstbok, hvor vi langs vandringen fra bilde til bilde (representert ved de ypperste i malerkunsten: Michelangelo, Rembrandt, Tizian eller hvem vi måtte velge å nevne) likesom ledsages av dikterens egen milde røst gjennom hans stillferdige, men samtidig så mektige salmer.

Dette er mer enn en vanlig kunstbok. Dens ualminnelig vakre design, kombinert med dens på alle måter gedigne innhold, gjør at den fremstår som noe av et *kunstverk*.

Det er ikke uten grunn at nettopp denne boken vies en kort omtale, før kirkens klokker om ikke altfor lenge igjen skal ringe høytiden inn. Den bør bli årets julegavebok for alle dem som ikke var innom den i fjor.

T. K.

Gudstjeneste i And og Sandhed. Den eucharistiske Gudstjeneste. Udgivet af Konvent for Kirke og Teologi, Borum, 8471 Sabro (1988), 62 s. Dkr. 73,20

Det er en hjertesak for det forannevnte konvent å arbeide for at den danske kirke bevarer og utbygger sitt bibelske og lutherske innhold. I heftet om den eucharistiske gudstjeneste er det *doksologi*, *anamnese* og *epiklese* som kjøres fram som hovedord i dette arbeidet.

Heftets tittel henspiller naturligvis på Joh 4,24 og dette ordet blir for øvrig gjort til gjenstand for særlig oppmerksomhet i et foredrag

om gudstjenestens doksologiske karakter. I to andre foredrag, om gudstjenestens anamnetiske- og epikletiske karakter, er det henholdsvis Jørgen Glenthøj og Regin Prenter som fører ordet. De tre nevnte artikler er nok de mest aktuelle for norske lesere, selv om et sluttkapittel om det danske «Alterbogforslagets kollekter» også er verd å notere seg for spesielt interesserte lesere.

Det kan ellers være grunner nok til å understreke en passus fra forordet: «At være optaget af liturgiske spørsmål er ikke mere en specialitet for «højkirkelige» eller kirkelige feinschmeckere».

T. K.

Cöster, Henry: *Skriften i verkligheten. En hermeneutisk-homiletisk studie av förhållandet mellan skrift och historisk verklighet i kristen livsförståelse*, (Verbum) Stockholm 1987 (165 s.).

Det interessante ved denne boken er at den søker å drøfte spørsmålet om Skriftens plass i en kristen livsforståelse med utgangspunkt i prekensisuasjonen. At prekenen får en så sentral plass i drøftingene skyldes ikke først og fremst en homiletisk interesse, men er begrunnet i selve kristendomsforståelsen som preger boken. Tross at denne påberoper seg å være en genuint evangelisk-reformatorisk, bygger den i virkeligheten på Bultmannskolens eksistensialistiske hermeneutikk.

Selv om begrepet 'historie' spiller en stor rolle for Cöster, mister det enhver betydning av noe *fortidig*. Forkynnelsens oppgave er således ikke å formidle kunnskap om noe fortidig, men å forkynne et befriende budskap inn i *nuet*. Innholdet i dette evangelium «är att Guds kärlek redan är given med det liv han har gett oss» (s. 147). Evangeliet bringer altså ikke noe *i tillegg* til skapelsesvirkeligheten (en eskatologisk virkelighet el.l.), men er en *be-reftelse* på denne.

En rett bruk av Skriften er i dette perspektiv ikke å bruke den som historisk dokument, men som en *illustrasjon* på det vi forkynnes her og nå, «att *alla* människor i sin faktiska verklighet hör Gud till» (s. 46). Å forkynne oppstandelsen er derfor ikke å forkynne 'his-

torie', men å forkynne 'en historie' som sier noe om *vår* virkelighet. I dette eksistensialteologiske perspektiv blir naturligvis prekenen som «det levande ord» av en langt annen betydning enn Skriften som tekst.

Boken vil si noe om *prekenen*, og er som sådan interessant i en praktisk-teologisk sammenheng. Men den er samtidig en påminnelse om den nære sammenheng mellom praktisk og systematisk teologi. Aller minst kan en diskutere hva *prekenen* skal være uten å relatere diskusjonen til den kristendomsforståelse som ligger under.

H. H.

P. V. Hansen: *Født på ny. Om Carl Olof Rosenius*, (Okay-bog), Århus 1987 (380 s.).

Det tales i norsk kirkeliv for tiden ikke meget om Rosenius. Inntil 1950 var imidlertid hans *Husandaktsbok* (egtl. *Betraktelser*) trykt i 100 000 eksemplarer. Den danske domprost P. V. Hansen hjelper oss nå til å trekke denne svenskes liv og forkynnelse frem i lyset igjen. Dette er godt eksempel på fruktbar nordisk grensesprengning.

Hansens bok fremstiller først Rosenius' liv kronologisk, og deretter beskrives hovedpunktene i hans lære og forkynnelse. Boken avsluttes med noen tanker om hans fortsatte aktualitet. I denne forbindelse påpeker forfatteren at det er galt å se Rosenius som en ensidig påpeker av faren for lovtrelldom og moralisme. Han har i høy grad også advart mot antinomisme. Denne fare ser Hansen i dag som den klart dominerende.

Personlig ser jeg Rosenius' fremste blivende verdi i hans utrettelige kamp mot anfektelse. Det er sant, som Hansen slår fast, at denne tilstand hører med til de kristnes kår til alle tider, selv om de psykologiske fremtredelsesformer skifter. Hos Rosenius møter man en «pietisme» som er slått i stykker av anfektelsen. Han har derfor en særlig appell til alle som har opplevd noe lignende i sitt liv og miljø, og som er åpne for å høre at «nåden i Guds hjerte som Jesus frem har brakt» er det eneste som holder.

Denne danske biografi er en god hjelp til å holde Rosenius' forkynnelse og anliggender

levende i dagens kirkeliv. Det taper ingen på, snarere tvert imot.

(Bak forlagsnavnet skjuler det seg den tidl. lærer ved dansk MF, teol. dr. Kai Kjær-Hansen.)

T. J. S. G.

Jan H. Heitmann: *Som gode forvaltere*, (Tano forlag) Oslo 1987 (124 s.).

Denne boken handler om de organisasjonsmessige sider ved kirkens liv. Den er ment å være en hjelp når foreningen, menigheten, staben og organisasjonen spør om hvordan den skal møte sine omgivelser og nå sine mål. Det er opplagt at en slik bok trenges.

Et hovedanliggende for Heitmann er å understreke at mennesker er forskjellige, og skal denne «ressurs» utnyttes best mulig, må man bl.a. være klar over at det som er en sterk side i én sammenheng, lett kan bli en svakhet i en annen. For å kaste lys over dette mer konkret, trekker Heitmann inn flere modeller, bl.a. min beskrivelse av «det fir-foldige menneske».

Heitmann skriver inspirerende, klart og på en måte som er lett å lese. Det finnes utrolig mye verdifull innsikt innenfor bokens beskjedne rammer. Her er også mye av kreativitet og pedagogiske godbiter. På den annen side blir fremstillingen på punkt etter punkt så knapp at de fleste lesere vil hungre etter mer. Det er imidlertid ingen dårlig opplevelse, særlig ikke om boken studeres i slike grupper som det er lagt opp til, der dialogen kan blomstre.

Som en første innføring i organisasjonstenkning og -praksis for kirkelige miljøer er boken i dag uovertruffen på norsk.

T. J. S. G.

A. Beutel, V. Drehsen, H. M. Müller (Hg.): *Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre*. Katzmann Verlag, Tübingen (1986). 351 s.

I 1971 utga Gert Hummel samleverket *Aufgabe der Predigt* (i serien *Wege der Forschung*), hvor utviklingen innenfor homiletikken, fra

liberalteologien ved århundreskiftet til kommunikasjonsteoriens innmarsj på 1960-tallet, trekkes opp ved hjelp av en serie markante prekenteoretiske artikler.

Foreliggende bok kan på mange vis sies å følge opp Hummel fra 1971. Men hvor Hummel strekker et 70-årig historisk lengdesnitt, angir *Homiletisches Lesebuch* et aktuelt breddeperspektiv. Det er de mangfoldige ansatser fra de siste to tiår som dokumenteres gjennom 21 skjønnsomt utvalgte artikler.

Boken er bevisst bygget opp ubundet av én bestemt teologisk tradisjon. Det er nettopp de siste 20 års bredde i ansatser som skal oppvises. Utgiverne følger dermed bevisst opp Wolfgang Trillhaas' hyppig siterte krav om at «prekenlæren må løses ut fra diktaturet under et enhetlig dogmatisk prinsipp».

Artiklene er gruppert (2-4 i tallet) under disse overskrifter: Homiletikkens oppgave, prekenens oppgave, prekentekest og prekente tema, predikantens person, prekensituasjon og prekenhører, prekenens virkninger, prekenens utforming og prekenen som del av gudstjenesten.

Utgiverne leverer en kort introduksjon til hvert av de 8 undertema, med henvisning til ytterligere litteratur for dem som søker utfyllende lesning.

Boken gir en utmerket oversikt over de nyere posisjoner og angrepsvinkler innenfor det homiletiske arbeid på Kontinentet. (En amerikaner, Richard Lischer, er ikke nok til å svekke inntrykket av bokens klart tyske horisont.)

Dette er et meget nyttig hjelpemiddel for dem som ønsker å oppdatere sin prekenteoretiske orientering.

O. S.

John Stott: *Issues Facing Christians Today*. Marshal Morgan & Scott, Basingstoke (1984). 340 s. £ 6,95.

Med denne boken har John Stott, som ellers har levert en rekke fine bibelutlegninger og bidrag til prekenlæren, begitt seg inn på stier han lite har vandret før. Vi kjenner ham mest som en evangelisk anglikaner med sjelden brann for å kommunisere det kristne budskap inn i vår tid. Når han her går løs på en rekke etiske og sosialetiske emner, skyldes det at

«now we are convinced that God has given us social as well as evangelistic responsibilities in his World» (forordet).

Materialet er vokst ut av en serie temapre-
kener, som via viderebearbeidelse til en fore-
lesningsserie i London Institute for Contem-
porary Christianity har nådd frem til
bokform.

Boken faller i 4 hoveddeler: Først behandles
temaet «Kristne i et ikke-kristent samfunn».
Derneft tas opp en rekke «Globale emner»
(atomtrusselen, miljø osv.). Videre følger fire
sosiale tema (arbeid og arbeidsløshet, in-
dustri-samfunnet, rasespørsmål og rik-fattig-
problemet). I den avsluttende del som om-
handler seksuelle spørsmål behandles

ekteskap og skilsmisse, abort og homofili.

I et anslående sluttkapitel utfoldes «A Call
for Christian Leadership» - inn i vårt åndskli-
ma som roper etter genuint lederskap.

Stott vedgår at han i bokens kapitler ikke
leverer topp-faglige bidrag, men et grovt til-
hugget amatørarbeid av en alminnelig kristen
som kjemper med å tenke kristendommen inn
i dagens brennende spørsmål. Om Stott i en-
keltsaker nok kan egge til motsigelse, kan det
ikke nektes for at vi her møter en velinformert
forfatter som det er meget lærerikt å studere.
- Og *pedagogen* Stott er det alltid en fryd å
møte!

O. S.

SKRIVESTUA på MF er en nokså skjult institusjon uten vanlig forlags- eller bokhandel-
status. Her finnes imidlertid litteratur som tør ha interesse for store grupper i norsk kir-
keliv. (Prisene er lagt på selvkost-nivå.) Av den nyeste produksjon nevner vi:

Aa. Dale: <i>Undervisning i kirken</i> (1985)	kr. 175
A. Hauge: <i>Kvinneteologi</i> (1985)	kr. 42
A. Romarheim: <i>Vår religiøse verden - sett i fugleperspektiv</i>	kr. 25
S. Aalen: <i>Kristologien i de synopt. ev.</i> (4. oppl. 1987)	kr. 30
T.J.S. Grevbo: <i>Den faktiske preken som tjeneste for Ordet</i> (2. utg. 1988)	kr. 38
I. Asheim: <i>Stensiler til prinsipiell etikk</i> (1988)	kr. 90

Bøkene bestilles over postgirokonto 5 12 87 80. Skriv på talongen hva beløpet gjelder.



Jeg preker det jeg selv behøver, bot og tilgivelse for syndene.

Ludwig Hofacker

Gud fri oss fra de predikanter som faller i alle folks smak.

Martin Luther

Sjelsørgerisk autoritet kan bare den Jesu tjener finne som ikke søker egen autoritet, som selv – bøynd under Ordets autoritet – er en bror blant brødre.

Dietrich Bonhoeffer

Sjelsørgeren binder mennesket ikke til seg selv, men til Gud, og det er for sjelsørgeren mange ganger nødvendig å be: «Herre, fri alle som holder av meg, fra meg selv.»

Hermann Dietzfelbinger

Jeg ba lenge i morges for sognet, det stakkars sognet mitt, det første og kanskje det siste sogn jeg er i, for jeg skulle gjerne dø her. Mitt sogn, det er et ord jeg ikke kan uttale uten å bli beveget – hva sier jeg, – uten et brennende ønske om å gi det min kjærlighet. Og likevel vekker det ennå bare en uklar forestilling hos meg. Jeg vet at det virkelig eksisterer, at vi tilhører hverandre for evigheten, for det er en levende celle i den uforgjengelige Kirke, og ikke en administrativ fiksjon. Men måtte Gud åpne mine øyne og ører, måtte han gi meg lov til å se dets ansikt, høre dets stemme. Kanskje er det for meget å be om? Mitt sogns ansikt! Dets blikk.

Georges Bernanos

Prestens åndelige embete kan ikke engang tilnærme seg bli forstått annet enn gjennom *erfaring*. Den som har stått i en menighet med den oppgave å være hyrde, – den som har sett hvilke kamper som her må kjempes, hvilke prøvelser som her må overvinnest, hvilken blindhet som her må helbredes, hvilken uro som her må stilles, hvilken hunger og tørst etter Livets Ord som her må tilfredsstilles, hvilken tro på syndsforlatelsen som her må formidles, – den som gjennom alt dette har blitt gjennomrystet i sin sjel, – den vet også at det til å gjøre alt dette *bare finnes én kilde*. Denne ene kilde er Herren Kristus selv, som i tjenesten med Ord og sakrament har satt et svakt og syndig menneske i sitt sted. Var ikke dette embete et embete gitt direkte fra Herren Kristus selv, som hans mandat og befaling, ville embetsbæreren enten gå til grunne under byrden av det, eller han ville kaste det fra seg!

August Vilmar (fra Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik, 1856)

Det er for presten uomgjengelig at han hver dag holder sin åndelige sabbatsfeiring! En gang om dagen må hyrdens sjel (som jo har menighetens sjeler liggende på seg) få være fullstendig stille, så han virkelig kan si: «Tal, Herre, din tjener hører!» I det minste en gang daglig må spørsmål og svar, bønn og bønnehørelse, klage og trøst, lovprisning og velsignelse gå fram og tilbake i en samtale mellom sjelen og dens frelser. I det minste en gang daglig må sjelen høre: «Jeg kommer snart!», og daglig må den svare «Ja kom Herre Jesus!».

August Vilmar (fra Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik, 1856)

Folket har bevart noe de moderne kapellaner har mistet: En sans for det hellige, en nerve for det sakrale. Folket har så pass respekt for religionen at de støtes av kapellanenes påfunn for å skape blest om Vårherre og seg selv. Det er ikke mulig å leke eller hygge folk til tro. En slik tro varer bare så lenge det fortsatt er hyggelig – det har mang en «ungdomsvekkelse» vist. Og dersom man ser nøyere efter i Det nye testamente, så finnes det ikke noe belegg for menighetsarbeide i moderne forstand av ordet. Det står bare at de kom sammen til bønnene og brødsbrytelsen – det vil si til gudstjenesten – og ellers at de vidnet om sin tro til dem de møtte, og hjalp dem som var i nød. Dessuten samlet de inn penger til forskjellige formål, men de behøvde ingen basarer eller tilstelninger av den grunn. De maktet faktisk å opprettholde et rikt åndelig liv uten både kaffe og rundstykker, om vi skal stole på Skriftens ord.

Kjell Arild Pollestad (Skål for Norge, 3. oppl., Cappelen 1987)